



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
CENTRO DE ESTUDOS SOCIAIS APLICADOS
MESTRADO ACADÊMICO EM SERVIÇO SOCIAL, TRABALHO E QUESTÃO
SOCIAL

VALDÊNIA LOURENÇO DE SOUSA

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 JENIPAPO-KANINDÉ NA
REGIÃO METROPOLITANA DE FORTALEZA-CE

FORTALEZA – CEARÁ

2017

VALDÊNIA LOURENÇO DE SOUSA

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 JENIPAPO-KANINDÉ NA REGIÃO
METROPOLITANA DE FORTALEZA-CE

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social do Centro de Estudos Sociais Aplicados da Universidade Estadual do Ceará como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre. Área de concentração: Serviço Social, Trabalho e Questão Social.

Orientador: Prof. Dr. Frederico Jorge Ferreira da Costa

FORTALEZA – CEARÁ

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

Universidade Estadual do Ceará

Sistema de Bibliotecas

Sousa, Valdênia Loureço de.

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 Jenipapo-Kanindé na região metropolitana de Fortaleza-CE [recurso eletrônico] / Valdênia Loureço de Sousa. - 2017.

1 CD-ROM: il.; 4 ¾ pol.

CD-ROM contendo o arquivo no formato PDF do trabalho acadêmico com 221 folhas, acondicionado em caixa de DVD Slim (19 x 14 cm x 7 mm).

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Estadual do Ceará, Centro de Estudos Sociais Aplicados, Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social, Fortaleza, 2017.

Área de concentração: Serviço Social, Trabalho e Questão Social.

Orientação: Prof. Dr. Frederico Jorge Ferreira da Costa.

1. Questão Indígena. 2. Política de Assistência Social. 3. Trabalho Social com Famílias. I. Título.

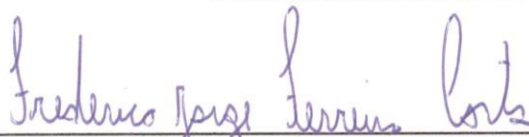
VALDÊNIA LOURENÇO DE SOUSA

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 JENIPAPO-KANINDÉ NA REGIÃO
METROPOLITANA DE FORTALEZA-CE

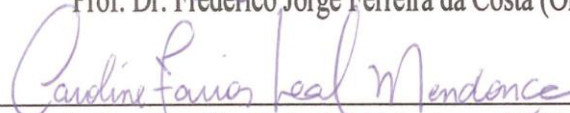
Dissertação apresentada ao Curso de
Mestrado Acadêmico em Serviço Social,
Trabalho e Questão Social do Centro de
Estudos Sociais Aplicados da Universidade
Estadual do Ceará como requisito parcial
para a obtenção do grau de mestre. Área de
concentração: Serviço Social, Trabalho e
Questão Social.

Aprovada em: 23/02/2017.

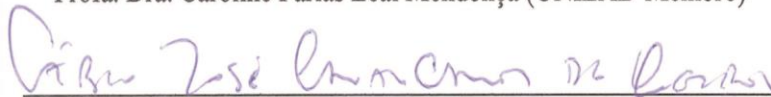
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Frederico Jorge Ferreira da Costa (Orientador)



Profa. Dra. Caroline Farias Leal Mendonça (UNILAB-Membro)



Prof. Dr. Fábio José Cavalcanti de Queiroz (URCA-Membro)

Ao Cacique Daniel (*in memoriam*) que muito partilhou sua sabedoria, não as expostas em páginas rebuscadas, mas a sapiência sobre a vida, corroborando para a supressão das minhas dúvidas, anseios e a percepção das suas vivências culturalmente diferenciadas.

Aos meus grandes amores dessa trajetória que se chama vida, minha mãe, Valda Lourenço, e meu filho, Gabriel Lourenço, a vocês toda a minha gratidão. Afinal, “É impossível ser feliz sozinho (TOM JOBIM)”.

AGRADECIMENTOS

Este se revela como um dos espaços do texto dissertativo que carece de relativo cuidado e zelo. Não somos capazes de realizar e experienciar as coisas de forma isolada, pois somos resultados de interações e relações sociais. Com essa pesquisa não foi diferente, ela só foi possível graças às parcerias e amores que me fortaleceram/fortalecem, corroborando constantemente nessa e noutras caminhadas.

Assim, gostaria de agradecer infinitamente ... ao grande pai! Por me permitir chegar até aqui. Não posso deixar de enaltecer, também, uma das pessoas que mais amo e sou grata nessa vida, minha mãe Valda Lourenço. Foi e é graças ao seu apoio, por sempre acreditar em mim, por se doar, que este momento, antes inimaginável, está sendo “possível” agora. Obrigada por ser minha eterna parceira e, principalmente, por me apoiar nos cuidados do nosso maior tesouro, meu filho Gabriel Lourenço. Sei que não foi fácil e mesmo assim, superou momentos de dores e agravos de doenças para estar ali, conosco. Minha gratidão a ti é eterna!

Ao meu amado presente da vida “Gabriel Lourenço”, por ter me dado forças com seu carinho, sorriso largo, e até por suas teimosias. Foi e é por ti que caminho e projeto todos os processos da minha vida. Filho você me faz crescer cotidianamente como mãe, mulher, trabalhadora, estudante e de luta, meu parceirinho da vida...

À equipe do CRAS Indígena Pitaguary (Eduarda Gadelha, Lucielma Vieira, André Fernandes, Simone Menezes, Elaine, Carlinhos, Izabel e Alex) que colaboraram não só por ser sujeito desta pesquisa, mas por torcer, incentivar e construir comigo inquietações, dúvidas e angústias que hoje se transformam em dissertação. Em especial à Eduarda Gadelha amiga inspiradora e companheira e que mesmo distante, sempre acreditou em mim. Saiba que a recíproca é verdadeira! À Lucielma Vieira que com sua calma, sabedoria e amizade, contribuiu para a concretização desse sonho.

À Rafaela Silveira e Iara Fraga, contemporâneas da graduação da UECE em quem tanto me inspiro e admiro.

À Renata Gomes que mesmo distante fisicamente colaborou desde antes da incursão no MASS e até agora, na reta final com sua leitura crítica e assertiva, com seus incentivos, carinho e dedicação, que não me deixou abater nos momentos finais deste trabalho. Obrigada por sua amizade, companheirismo, ética, parceria, humildade!

À Viviana Ramos que lá do Norte do Brasil contribuiu com momentos de escuta, apoio e, até na transcrição de muitas entrevistas, sem você este processo teria sido bem mais penoso.

Aos meus presentes da UECE, amigas-irmãs que levo pra toda minha vida Renata Gomes, Viviana Ramos, Thaís Cristine, Viviane Honório, Kedna Gomes, Márcia Cristina, Adriana Nunes e aos nossos “agregados” e não menos amados, Clésio, Humberto, Junior. Amo todos/as vocês.

À Lidiany Alexandre amiga, parceira, confidente, incentivadora, solidária, apoiadora e que tanto me ouviu e se dedicou nesse processo tão difícil do mestrado. Sei o quanto estive ausente, mas a confiança e amor por nossa amizade só cresceram.

À Catarina por ser sempre tão calma, companheira, próxima e “comigo” nos momentos de angústias e desesperos.

A turma 2015 do Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão social (MASS), por nossa filosofia: “Somos breves, por isso, sejamos leves!”. Com vocês pude compartilhar momentos alegres, festivos, inquietantes, impactantes e até angustiantes. Obrigada a todos/as por essa caminhada, David Cruz por seu carisma, generosidade e alegria; Richelly Medeiros pessoa sábia, companheira, dedicada e amável; Camila Brasil sempre doce e companheira; Jana Alencar sempre de luta e inspiradora; Flávia Ferreira por sua força e serenidade; Pâmela Silva por sua expansividade e companhia desde os tempos de graduação; Raylka Frámlin extrovertida e empolgante; Yashmin Araújo por sua amizade e até pelas angústias compartilhadas, és brilhante garota; Verônica Furtada sempre tão centrada e contida; Renata Costa por sua alegria, carinho, amizade e sagacidade; Jessyca Duarte por sua paciência, troca de saberes, companheirismo, amizade e compreensão.

Deus sabe o quanto esta turma foi fundamental, inclusive para a manutenção da minha saúde mental, construímos um vínculo lindo e espero que seja sólido, porém sempre há pessoas que nos resignificam, que extrapolam os muros acadêmicos e que queremos pra sempre, em todos os espaços de nossas vidas e essas foram vocês Renata Costa e Jessyca Duarte. Meu muitíssimo obrigado pela amizade, convivência, parceria, risos, confidências, “farrinhas” e dias constantes de ajuda mútua e partilhas.

À equipe do CRAS Jereissati, em Maracanaú-CE, (Denise, Jaqueline, Neto, Luciana, Marilac, Erivaldo, Tiago, Berg, Luciella, Iedja, Mikaely, Tizinha, Cacau, Jobson, Jânio, Célia), pela compreensão, apoio, incentivo e companheirismo. Em especial à Marilac Luz por sua leveza e serenidade cotidiana e à Luciana Benevides uma coordenadora ética, companheira, que tanto contribuiu com sua sabedoria e compreensão nas fases finais da construção desta pesquisa dissertativa.

À equipe do CRAS Indígena Lagoa Encantada, por sua receptividade e parceria.

Ao Marcelo Michilis por toda a sua colaboração, participação, entrega e articulação, facilitando a imersão num território até então desconhecido, mas que se tornou terreno fértil para análises, parcerias e informações.

À Rozilda Martins pela companhia nos dias em que passei na sala de leitura do mestrado, grata por sua atenção e disponibilidade de sempre.

À Raquel Vieira e Rebecca Rocha por sua força e incentivo para incursão no MASS, vocês identificaram em mim um potencial que eu deveras desacreditava.

À Karina Barcelos pela escuta, ajuda e orientação nos dias de angústia.

Ao Tiago Bezerra por sua disponibilidade e atenção na produção do abstract deste texto de dissertação.

Ao corpo docente do MASS por todos os momentos de aprendizado, corroborando para o diálogo e melhor compreensão da realidade e dos nossos objetos de pesquisa.

À turma do 4º semestre do curso de Serviço Social da UECE, do quase “interminável” 2016.1 manhã; por essa caminhada permeada de lutas, aprendizado e colaboração.

À Profª. Dra. Liana Brito, não apenas por ser uma docente incrível, mas por ser tão humana, cúmplice. Obrigada pelo cuidado e zelo a mim destinado no processo de estágio à docência. Apresentaste-me não só percursos e metodologias para a docência. Graças a ti pude perceber os meandros deste meio acadêmico, conduzido por ti com tanta dedicação e amor. És inspiradora. Grata por tudo e por suas contribuições desde a qualificação até a fase final desse trabalho.

Ao meu orientador Frederico Costa por sua parceria, corroborando para a minha construção enquanto pesquisadora, obrigada pela paciência em momentos de ansiedade, por suas palavras de incentivo e amizade. Por ter aceitado essa temática e mergulhado comigo nesse processo de conhecimento mútuo. Obrigada por mesmo em momentos tão difíceis de sua vida, não ter desistido de mim.

À Profª. Dra. Caroline Leal por ter aceitado, de prontidão, participar desse processo final de dissertação. És muito sábia e transmite seus conhecimentos com tanto respeito e humildade que se torna cativante. Seus apontamentos e sugestões foram fundamentais para a construção deste trabalho.

Ao Prof. Dr. Fábio Queiroz por sua leitura atenta e cuidadosa, contribuições importantíssimas para a construção deste texto. Por ser tão prestativo e atencioso, deveras jamais escreverei um trabalho sem antes analisar cautelosamente o sentido de cada palavra.

Às prefeituras municipais de Maracanaú-CE e Aquiraz-CE por possibilitar adentrar no campo de pesquisa, em especial à Glauciane Viana por sua compreensão e suporte para a possibilidade de concretização desse ciclo.

A todos/as os/as interlocutores da pesquisa. Aos trabalhadores sociais entrevistados por sua dedicação, sabedoria e inquietações compartilhadas no ato da pesquisa.

Aos/às usuários/as indígenas por terem compreendido a importância deste processo investigativo e por partilhar suas impressões e análises sobre a política de assistência social em seu território diferenciado.

Às lideranças indígenas, por terem aceitado colaborar abertamente com esse trabalho, relatando sem ressalvas suas percepções sobre as práticas sociais desenvolvidas nas Unidades de CRAS em estudo.

Enfim, a todos/as que contribuíram direta e indiretamente com este trabalho, meu muito obrigado!

“O sangue e o sonho de nossos antepassados permanecem em nós. Apesar dos galhos terem sido cortados, seus frutos roubados e até seu tronco queimado, as raízes estão vivas e ninguém pode arrancá-las.”

(1º Encontro dos Povos Indígenas do Tapajós,
Dezembro de 1999).

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.

Palavras-chave: Questão indígena. Política de assistência social. Trabalho social com famílias indígenas.

ABSTRACT

The present dissertation's objective is to analyze how the social assistance policy works in indigene areas. To do so, we did a bibliographic research on the following categories Indigene Question, Social Assistance Policy and Social Work with Families; and field research in Lagoa Encantada Indigene CRAS, which attends Jenipapo-Kanindé ethnicity, in Aquiraz/CE, and Indigene CRAS, which attends Pitaguary ethnicity in Maracanaú/CE. The materiality of referred policy was analyzed, still, by observation techniques and semistructured interviews realized with social workers of PAIF (graduate professionals), users of the service and indigene leaders. The field and bibliographic researches induced us the need to appropriate of normatives and orientations of social assistance; municipal productions, such as socioterritorial diagnostics, plans, Cadastro Unico's data, as well as legislations and documents dealing with indigene questions. This methodological way allowed us to perceive countless nuances of this policy concretion in indigene lands. We identified the historical, social and cultural rancidness of brazilian's society formation is reissued now in set perspectives upon these ethnicities, which are permeated by refractions of the social question, arousing state actions, that we highlight the social assistance policy amongst them. Though we understand that, under the capital order, it's impossible to sanate the expression of the Social Question, we verify the social work with families shows up as possibilities against the manifestation of these social inequalities that, in a non-messianic but concrete and objectified, act pursuing rights guarantee to the public demand. This policy, otherwise, was evidenced in different ways on both indigene lands (TI) researched, showing the need of laying it as priority of municipal policy, in an effort to print the principles and guidelines of SUAS in its financing, structuration and praxis. These social works own purposes that, in indigene lands, require ethical, political targeting and a social and cultural reading of reality in which its praxis are done. So, we verified the tools and techniques used by professionals are similars to the other non-indigene units of SUAS, but its ethical and social targeting are primary to the proper realization of its praxis.

Keywords: Indigene question. Social Assistance policy. Social work with indigene families.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 –	Situação de regularização das Terras Indígenas	61
Tabela 2 –	Lista de famílias e pessoas cadastradas no CadÚnico referenciadas no CRAS Indígena Pitaguary	126
Tabela 3 –	Renda per capita declarada pelas famílias indígenas Pitaguary.....	127
Tabela 4 –	Quantitativo das famílias beneficiadas por bairro	128
Tabela 5 –	Informações acerca da composição familiar e renda per capita das famílias indígenas Pitaguary inseridas no CadÚnico	128
Tabela 6 –	Faixa de renda famílias indígenas Jenipapo-Kanindé.....	132
Tabela 7 –	Faixa da renda familiar per capita das famílias Jenipapo-Kanindé	133

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BPC	Benefício de Prestação Continuada.
CDPDH	Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos
CF	Constituição Federal
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
COSAI	Coordenação da Saúde do Índio
CRAS	Centro de Referência de Assistência Social
CREAS	Centro de Referência Especializado de Assistência Social
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FUNASA	Fundação Nacional de Saúde
LOAS	Lei Orgânica de Assistência Social
MDS	Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MDSA	Ministério de Desenvolvimento Social e Agrário
NOB/SUAS	Norma Operacional Básica do Sistema Único de Assistência Social
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PAIF	Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família
PEC	Proposta de Emenda Constitucional
PNAS	Política Nacional de Assistência Social
PSB	Proteção Social Básica
PSE	Proteção Social Especial
SASC	Secretaria de Assistência Social e Cidadania
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
SUS	Sistema Único de Saúde
TCM	Tribunal de Contas do Município
TI	Terra Indígena
TSF	Trabalho Social com Famílias

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	16
2	“VIVER A DOR E A ALEGRIA DE SER O QUE É”: QUESTÃO INDÍGENA NO CONTEXTO BRASILEIRO	35
2.1	RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS: CONCEITOS EM DEBATE.....	36
2.2	QUESTÃO INDÍGENA E QUESTÃO SOCIAL: EXPLORAÇÃO E EXPROPRIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL COLÔNIA.	44
2.2.1	Território indígena: para além de uma questão geoespacial	54
2.3	ÍNDIOS NO NORDESTE: COMPREENDENDO AS MAIS VARIADAS FORMAS E VIVÊNCIAS DE INDIANIDADE.....	64
2.3.1	Índios Pitaguary: (re) conhecendo a história e as especificidades de um povo	72
2.3.2	Jenipapo-Kanindé: “descobrimo” os modos de vida dos “Cabeludos da Encantada”	76
2.4	QUESTÃO INDÍGENA E INTERVENÇÃO ESTATAL: DA INTEGRAÇÃO A AUTOAFIRMAÇÃO	80
3	ASSISTÊNCIA SOCIAL, AVANÇOS E DESAFIOS: NA CONTRAMÃO ENTRE O DIREITO E A RETOMADA DA CARIDADE	90
3.1	POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL: HISTÓRIA E CAMINHOS DA SUA (DES) CONSTRUÇÃO ENQUANTO POLÍTICA PÚBLICA.	91
3.1.1	Política de assistência social e avanço “ultraneoliberal”: do combate à pobreza à perseguição aos pobres	102
3.2	SISTEMA ÚNICO DE ASSISTÊNCIA SOCIAL: ESTRUTURAÇÃO E PRÁXIS POSSÍVEL PARA A CONSTRUÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DA POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL	112
3.2.1	(Re) descobrimo a política de assistência social destinado à etnia Pitaguary, localizada em Maracanaú-CE	121
3.2.2	CRAS Indígena Lagoa Encantada: descobrimo a organização da assistência em um CRAS que atende indígenas e não indígenas	129

3.3	TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIAS: COMPREENDENDO A HISTORICIDADE DOS CONCEITOS	134
4	POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIAS INDÍGENAS: DESAFIOS, PRECARIZAÇÕES E RESISTÊNCIAS	142
4.1	TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIAS INDÍGENAS: DE QUE FAMÍLIAS ESTAMOS FALANDO?.....	143
4.2	TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIAS INDÍGENAS NA POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL: GESTÃO TERRITORIAL E POSSIBILIDADES PARA UM ATENDIMENTO ADEQUADO.....	155
4.2.1	Condições de trabalho no SUAS: elementos para a compreensão da práxis, além do aparente	169
4.3	TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIAS INDÍGENAS: CAMINHOS, PISTAS E METODOLOGIAS PARA UMA PRÁXIS SOCIAL ADEQUADA.....	177
4.3.1	Trabalho social com famílias indígenas sob a ótica dos/as usuários/as e lideranças.....	191
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	199
	REFERÊNCIAS.....	207
	APÊNDICES	215
	APÊNDICE A - TERMO DE ANUÊNCIA PREFEITURA DE MARACANAÚ.....	216
	APÊNDICE B - TERMO DE ANUÊNCIA PREFEITURA DE AQUIRAZ-CE.....	217
	APÊNDICE C - AUTORIZAÇÃO DE FIEL DEPOSITÁRIO	218
	APÊNDICE D- TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	219
	APÊNDICE E - ROTEIRO DE ENTREVISTA PROFISSIONAIS DO PAIF NOS CRAS INDIGENAS.....	220
	APÊNDICE F - ROTEIRO DE ENTREVISTA A SER REALIZADA COM LIDERANÇAS E USUÁRIOS DOS CRAS INDIGENAS	221

1 INTRODUÇÃO

Ao examinarmos os elementos que compõem a história do Brasil verificaremos que os povos¹ indígenas foram (e ainda são) alvo de um intenso processo de invisibilidade, genocídio e etnocídio². Contudo, esse processo não foi vivenciado de forma pacífica, houve ações de resistências expressas nas fugas, na negação ou aceitação da catequese, nos confrontos, e até nas alianças feitas com jesuítas e colonos.

Com base nos estudos de Ivone Silva (2008), identificamos que a situação indígena brasileira já nasce permeada pelas refrações de uma questão social latente, experienciada por meio de processos de escravização, expropriação, etnocídio e genocídio, que tinham como maior objetivação o enriquecimento da Coroa Portuguesa, ampliação de um país que se fazia capitalista, usurpação e modificação dos modos de vida indígenas.

A resistência dos povos indígenas é uma marca na nossa história passada e presente. A posição colonialista do Estado brasileiro, frente às demandas desse segmento, também é histórica e por mais que sinalizemos algumas conquistas fruto das contestações do movimento indígena, pela garantia dos seus direitos, ainda estamos longe de atender todas as especificidades e as necessidades reais destes povos.

O marco histórico que sinaliza a possibilidade de melhoria nas condições de vida destes povos no Brasil foi a Constituição Federal de 1988. A década de 1980 foi marcada pela efervescência política de variadas organizações políticas, partidos, centrais sindicais, movimentos sociais, com a participação de diversos segmentos populacionais reivindicando

¹ Utilizamos o termo povos indígenas por compreender que essa nomenclatura faz menção a uma identidade coletiva, com organizações próprias e autogovernança, distinguindo-se assim, de outros setores da coletividade nacional. Afinal, faz referência a povos com especificidades linguísticas, epistêmicas, sociais, culturais, organizacionais e tradicionais. Há, inclusive, uma proposta do movimento indígena de reformulação do Estatuto do Índio, que acolhe o título “Estatuto dos Povos Indígenas”, que em seu art. 6, inciso I, define que “Povos Indígenas, são as coletividades que se organizam social e culturalmente de maneira própria e diferenciada entre si e de outros grupos sociais, no Estado brasileiro, em razão de suas especificidades étnicas que guardam vínculos históricos com populações de origem pré-colombiana”. Para acessar a referida proposta ver: http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=paginas&conteudo_id=5710&action=read, acessado em 01 de marc. de 2017.

² Ressaltamos aqui que os processos de genocídio e etnocídio estão intimamente vinculados aos mecanismos de expropriação pela qual passaram (e ainda passam) os povos indígenas. Referem-se ao processo de extermínio e matança destes povos, e ao combate intensivo aos seus modos de vida. Espinosa (2007, p. 274) aponta que “El problema del genocidio está latente en la representación misma, y es dinamizado por unas experiencias históricas de alterización, jerarquización social y exclusión. El concepto de genocidio cultural (o etnocidio) no se refiere simplemente a asesinatos en masa, sino, sobre todo, al acto de eliminar la existencia de un pueblo y silenciar su interpretación del mundo”. Tais questões serão aprofundadas no decorrer desta pesquisa dissertativa.

direitos e a constituição de um país democrático.

O referido texto constitucional aglutina em seu corpo, parte das aspirações da sociedade. Foi por meio deste marco legal que muitos dos direitos sociais, políticos e culturais de cunho coletivo e/ou individual, foram “contemplados”, restando ao Estado garantir a sua materialidade por meio destes dispositivos legais. Vale sinalizar que vários segmentos populacionais foram descritos nestas linhas constitucionais, dentre estes destacamos os povos indígenas, que teve seu reconhecimento expresso no artigo 231 e 232 da constituição, a saber:

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 (BRASIL, 1988, p. 146).

Mesmo com esse avanço em termos legais é inegável a discrepância entre o legal e o real na sociedade brasileira. Na materialidade da vida social inúmeros segmentos e sujeitos, como por exemplo, os povos indígenas, enfrentam as velhas e as novas formas de discriminação, violência e cerceamento de direitos. O exame da formação social brasileira responde por que o novo se constrói fundamentado nos elementos do considerado arcaico. Nossa formação foi (e ainda é) complexa e contraditória, baseada em exploração e opressão que permeou e permeia o cotidiano daqueles que tiveram suas culturas, valores e modos de vida desconsiderados pela história oficial.

O “Relatório violência contra os povos indígenas no Brasil - dados de 2015”³ aponta questões como a violência e a morosidade com relação à regularização e demarcação de Terras Indígenas (TI), situações que agravam-se quando há conflitos fundiários, que ameaçam diretamente a permanência dos povos indígenas e, principalmente, suas manifestações culturais diferenciadas. Com base nesse relatório existem 654 terras indígenas com pendências administrativas que inviabilizam a sua demarcação e, dentre elas, há povos que aguardam a finalização desse processo por mais de vinte anos. Identificamos ainda situações referentes a assassinatos no qual

³ Ver na íntegra em: < <http://www.cimi.org.br/pub/relatorio2015/relatoriodados2015.pdf> > acesso em 10 de jan. de 2017.

O Cimi registrou 54 assassinatos em 2015. Entre brigas pessoais motivadas pelo consumo de álcool e corpos encontrados mortos com sinais de tiros disparados por armas de fogo, uma das situações que mais preocupam são os assassinatos de líderes engajados na luta pela recuperação de territórios tradicionais (CIMI, 2016, p. 19).

É comum, no Brasil, identificarmos comunidades indígenas com pendências na homologação das suas terras, e na realidade cearense não é diferente. O estado cearense apresenta peculiaridades históricas sobre estes povos que precisam ser discutidas. O Ceará foi um dos estados que mais se utilizou de estereótipos⁴ de indianidade para tornar público, por meio de documento oficial, que não mais havia indígenas em suas terras. Tal situação tem consequências na atualidade, e consubstanciam a falsa ideia da inexistência de indígenas e negros/as nas terras cearenses.

Sabe-se que no período inicial de colonização do Brasil os documentos apontam para a existência de aproximadamente 22 povos indígenas no Estado do Ceará, destes apenas 14 etnias resistem, a saber: Tapeba, Tremembé, Pitaguary. Jenipapo-Kanindé, Kanindé, Tapuya-Kariri, Potytkuara, Tabajara, Kalabaça, Kariri, Anacé, Tubiba-Tapuia, Gavião e Tupinambá.

Segundo Weibe Tapeba (2008), as ações truculentas advindas do processo de colonização foram palco de resistências e de perdas para os povos indígenas. Tal situação fez com que estes povos se submetessem a viver escondidos e/ou abandonassem sua língua específica, perdendo muito de suas formas de vida diferenciada. Mas, representou também um período de muita contestação, fugas e até mesmo de acordos com colonos e jesuítas, como forma de resistência, para não serem extintos.

Os anos de 1980 marca um período em que muitos destes povos (re) aparecem no cenário cearense. Afinal refere-se, como já mencionado, a um momento de mobilização de vários segmentos sociais que na ebulição política da sociedade civil, pela implantação do processo democrático, os/as indígenas também se pronunciaram e reivindicaram direitos.

As questões atinentes à pertença étnica e o processo discriminatório descrito, soma-se a exposição destes povos às multífaces da questão social. Com base no Guia de Cadastramento de Famílias Indígenas (2012), publicado pelo Ministério de Desenvolvimento

⁴ Atribuir o ser índio a vivências “idênticas” às de seus ancestrais, tais como: possuir língua específica, andar sem vestimentas, possuir traços físicos próprios. Situação completamente distante da realidade dos indígenas que habitam próximos da sociedade envolvente e que passaram historicamente por momentos de moléstias, disputas e privações, justamente por possuírem as características atualmente exigidas.

Social e Combate à Fome (atual MDSA), os povos indígenas vivenciaram/vivenciam situações sociais, econômicas e culturais que suscitam a necessidade de uma atuação estatal. O documento aponta que,

Muitas famílias indígenas passam por situações de insegurança alimentar e nutricional e vulnerabilidade social que tem suas origens no passado colonial da sociedade brasileira. Superar esse quadro exige a participação direta do Estado brasileiro, por meio da colaboração entre o Governo Federal, os governos estaduais e municipais e a sociedade civil organizada (BRASIL, 2012, p. 26).

Assim, o tencionamento e acirramento de conflitos, bem como a exposições a inúmeras refrações da questão social faz com que o Estado seja “intimado” a intervir, por meio de políticas sociais públicas que enfrentam às situações vivenciadas e/ou amenizarem os conflitos.

No âmbito internacional a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), aprovada em 1989, reconhece direitos específicos a serem destinados aos indígenas. No Brasil, esta convenção foi assinada por meio do Decreto 5.051, em 19 de abril de 2004, e além do direito à tradicionalidade e vivências específicas, estende a este segmento o gozo de uma proteção social, no qual destacamos a seguridade social.

O texto constitucional de 1988 preconiza que a seguridade social é composta basicamente pelo conjunto das políticas de assistência social, da saúde e da previdência social pautada, entre outros princípios, pela universalização do acesso. Tais políticas devem, também, adotar intencionalidades equitativas, atendendo indígenas e demais segmentos com ações, abordagens e normativas diferenciadas⁵. Identificamos que as políticas de saúde e previdência social vêm buscando incluir estes povos em suas especificidades, e que, muito recentemente a política de assistência social vem lançando debates sobre o trabalho social com famílias indígenas, a serem desenvolvidos principalmente nas unidades de CRAS.

Vale ressaltar que, em se tratando de políticas sociais públicas destinadas aos indígenas, ações de saúde e educação, por exemplo, eram geridas pela esfera federal, por meio da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Na década de 1990, com a CF de 1988, estas

⁵ Aqui cabe evidenciar que utilizamos o termo políticas diferenciadas não os tratando de forma discriminatória, mas no sentido de atender as demandas sociais através do princípio da equidade. Ao tratar de modo igual pessoas iguais, e desigual os desiguais, vislumbra-se uma ação mais equânime, devendo atuar considerando as diferenças e especificidades de cada povo.

políticas são transferidas para a gerência de ministérios específicos (Ministério da Saúde e o Ministério da Educação, respectivamente), saindo da responsabilidade centrada na FUNAI. Em 1999, a aprovação da Lei Arouca, cria subsistemas de atenção a saúde indígena, a saber: FUNASA, por meio do Decreto 3156/1999; e a SESAI, por meio do Decreto 7.336/2010.

Assim, na política de saúde, ao compreender as especificidades desta demanda, adotou-se diretrizes e normativas específicas. Logo após as Leis 8.080/90 e 8.142/90, houve em 1991 a promulgação do decreto presidencial nº 23, transferindo para o Ministério da Saúde a responsabilidade pela coordenação das ações de saúde aos indígenas, a Coordenação de Saúde do Índio (COSAI) da Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), atual Secretaria Especial de Saúde do Índio (SESAI), sob a atribuição de implementar um modelo de atenção voltada para as especificidades que requer a saúde indígena.

No ano de 2002 foi aprovada a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas que, por sua vez, passou a ser operacionalizada baseada em um subsistema diferenciado, com estrutura descentralizada e de base territorial. Assim, a atenção básica de saúde indígena passou a ser organizada pelos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI), criados pela Lei nº 9.836, de 23 de setembro de 1999. Convém mencionar que com a Ementa Constitucional nº 95 e consequente perda do teto dos gastos em saúde e educação a permanência e operacionalidade destas políticas encontram-se duramente ameaçadas.

No que tange a previdência social, política de caráter eminentemente contributivo, a categoria de “segurados especiais⁶” contempla parte dos povos indígenas, precisamente os/as que possam comprovar junto ao INSS possuir sua sobrevivência advinda de atividades agrícolas, artesanais e/ou do extrativismo vegetal. Vale sinalizar que no, atual contexto de retrocesso e subtração dos direitos socialmente conquistados, estes segurados especiais também se encontram violentamente ameaçadas pela PEC 287 (que propõe uma reforma previdenciária, se distanciando da perspectiva de equitatividade, ameaçando, veementemente os direitos de todos/as os/as trabalhadores/as, dentre os quais os/as indígenas, quilombolas, do campo, ribeirinhos, rurais, dentre outros).

Com relação à assistência social, política bastante recente, prevista desde a

⁶ Essa categoria de segurado, criada pela Constituição de 1988 e regulamentada pela Lei nº 8.212/1991, é formada pelo produtor, o parceiro, o meeiro, o arrendatário rural e o pescador artesanal, bem como os respectivos cônjuges, que exerçam suas atividades em regime de economia familiar, sem empregados permanentes. Tem reduzida participação de custeio da seguridade, correspondendo a 2,1% sobre a receita bruta da comercialização de sua produção agrícola, incluindo o empregador rural. Porém, sua cobertura não desequilibra o sistema devido à multiplicidade de fonte de financiamento que o sustenta.

constituição de 1988, mas que só passou a ser regulamentada em 1993, com a Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS), inserem os povos indígenas por meio da Política Nacional de Assistência Social (PNAS), em 2004, ao afirmar que:

Ao agir nas capilaridades dos territórios e se confrontar com a dinâmica do real, no campo das informações, essa política inaugura uma outra perspectiva de análise ao tornar visíveis aqueles setores da sociedade brasileira tradicionalmente tidos como invisíveis ou excluídos das estatísticas – população em situação de rua, adolescentes em conflito com a lei, indígenas, quilombolas, idosos, pessoas com deficiência (BRASIL, 2004, p. 16).

A PNAS, ao dar visibilidade a estes povos engloba para si, a necessidade da adoção de mecanismos de inserção que possibilite a estes povos ações que, em consonância com o previsto na ordem constitucional, garantam a estes o direito às vivências de seus costumes, crenças, tradicionalidade, bem como a promoção de um trabalho social adequado às demandas advindas deste público. Porém, mesmo com sua mencionada previsão, desde 2004, identificamos uma relativa escassez no que concerne a proposição de demandas e metodologias de trabalhos a serem realizados com os povos indígenas. Só após longos doze anos da previsão de ações destinadas a estes segmentos (expressas na PNAS), o MDS (atual MDSA), lança a orientação técnica sobre o “trabalho social com famílias indígenas” que, com algumas ressalvas⁷ descreve nuances que possibilitam um olhar adequado a estes povos.

Ressaltamos que com base nesta orientação técnica intitulada: “Trabalho social com famílias indígenas: Proteção Social Básica para uma oferta culturalmente adequada” existem, no Brasil, 8.088 Centros de Referência de Assistência Social (CRAS) e 2.372 Centros de Referência Especializados de Assistência Social (CREAS), tendo um corpo de profissionais de aproximadamente 290.156 trabalhadores/as. Destaca-se, ainda que destas unidades, 574 CRAS e 240 CREAS atendem demandas advindas dos povos indígenas, sendo que 21 CRAS encontram-se localizados em terras indígenas, acrescentando-se ainda 1.254 equipes volantes que atendem esse público (BRASIL, MDS, 2016).

A afirmativa acima constata a límpida necessidade de um atendimento adequado

⁷ Embora seja interpretado como um avanço no que tange ao trabalho social com o público indígena, as definições e configurações de modos de vida descritos nesse documento, deixa a desejar no que concerne a diversidade indígena no Brasil contemporâneo, existindo uma lacuna na interpretação e percepção dos/as índios/as do nordeste, direcionando seu olhar para os indígenas da região norte.

às demandas deste público. O Censo indígena de 2010, promovido pelo IBGE, constatou que existem no Brasil, 305 etnias indígenas, representando 0,4% da população nacional, equivalendo a 896,8 mil pessoas. Estes podem estar localizados em áreas urbanas e rurais, ou mesmo em áreas isoladas.

Sinalizamos que a assistência social, em nível de proteção social básica, se materializa por meio das atividades sociais desenvolvidas nos CRAS. No qual tem como uma das suas principais atividades, o serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF)⁸, composto por profissionais de nível médio e superior. É por intermédio deste serviço que são realizados trabalhos sociais com as famílias. Apenas esta unidade pública poderá promover o PAIF, que por meio de ações de acolhida, oficinas, atendimentos, acompanhamentos, encaminhamentos, dentre outros, busca atender a família em sua integralidade, acionando políticas setoriais, quando necessário.

Diante do exposto, avaliamos que o atendimento aos povos indígenas é algo recente no contexto brasileiro. Somado a isso temos as contradições que permeiam a efetivação da política de assistência social que possui forte relação com a matriz do favor, a caridade, a filantropia, sinalizando mediações presentes em sua materialidade. Destarte, analisar tais elementos se torna importante no processo de investigação.

Em sua maioria, a delimitação de um objeto de pesquisa parte de alguma experiência vivida pelo/a pesquisador/a, seja profissional, acadêmica, individual, etc. As primeiras indagações que contribuíram para a escolha deste objeto foram possibilitadas a partir da uma experiência profissional como assistente social na equipe do PAIF no CRAS Indígena Pitaguary, em Maracanaú-CE, no período de 2012 ao início de 2016.

O cotidiano do trabalho, os desafios na execução da política, a especificidade do segmento atendido construíram angústias e aflições ao cotidiano profissional. Durante o exercício da referida práxis⁹ social tínhamos como principais demandas usuários/as em

⁸ O Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família é um dos principais serviços da Proteção Social Básica (PSB). Ressalta-se como um serviço socioassistencial continuado, destinado às famílias situadas no território de abrangência do CRAS. O Serviço busca atuar na prevenção de situações de riscos, fortalecer os vínculos familiares, dentre outros. Trata-se de um serviço de atuação exclusiva das entidades governamentais, CRAS.

⁹ Adotamos o termo práxis social por compreender que a ação realizada pelos trabalhadores sociais do PAIF, representam um ato social, que é impulsionado por “decisões” entre determinadas alternativas que ao ser efetuada por este profissional, possui relativa intencionalidade que na política de assistência social propõe-se em garantir mínimos sociais, viabilizar direitos e/ou encaminhar a políticas setoriais e socioassistenciais. (IAMAMOTO, 2014).

situação de insuficiência de renda, famílias e/ou sujeitos que visavam acesso a benefícios eventuais, em situação de desemprego e subemprego, conflitos familiares, violência doméstica contra a mulher, “negligências”, “descumprimento de condicionalidades”, dentre outros.

Desse modo, ao refletirmos sobre estas demandas junto ao segmento indígena a ausência de normativas e estudos que as discutissem, causavam inseguranças e incertezas no fazer profissional, uma vez que os instrumentos, legislações, documentos e técnicas disponibilizadas possuíam percepções ocidentalizadas. Logo as práxis sociais poderiam incorrer em práticas muito mais violadoras e disciplinadoras, que garantir e promover acesso a direitos.

Estas situações causavam inquietações referentes às intencionalidades que deveriam ser adotadas por nós, enquanto equipe do PAIF, nos tencionando reflexões sobre possíveis ações disciplinadoras que, embora não fosse a intencionalidade da equipe acabava por ocorrer. Assim, esses diferentes elementos suscitaram questões que ultrapassaram o espaço do trabalho, trazendo a necessidade de uma pesquisa que pudesse contribuir com o desvendamento desta realidade.

A realidade é a base para a construção teórica e a teoria é a estratégia chave para se entender o real. Essa relação dialética entre teoria e realidade (prática) nos explica a importância das pesquisas científicas. Como afirma Minayo (2009) as indagações que permeiam o processo investigativo são suscitadas e permeadas por problemáticas e situações da vida prática.

Tendo em vista que o trabalho social com famílias representa uma das atividades basilares para a efetivação da política de assistência social, a proposta de pesquisa apresentada à seleção do mestrado visou contribuir e alimentar as discussões sobre o trabalho social realizado com famílias indígenas, bem como corroborar para identificação e/ou elaboração de estratégias de intervenção destas práxis sociais.

Direcionar análises e percepções sobre a questão indígena significa nos reportar a um segmento que possui peculiaridades e especificidades diversas, permeadas por dizimação, lutas, resistências, e também por negação de direitos, o que justifica a importância necessária à valorização e a realização de pesquisas que aprofundem os estudos sobre estas expressões da questão social que acometem estes usuários/as.

Diante do exposto, a presente pesquisa de dissertação de mestrado teve por

objetivo analisar o atendimento ofertado aos povos indígenas nos CRAS que referenciam as etnias Jenipapo-Kanindé e Pitaguary, a partir da percepção de seus/suas trabalhadores/as sociais (nível superior), lideranças indígenas e usuários/as.

A escolha do lócus de pesquisa se deu por serem estas as unidades de CRAS, da região metropolitana de Fortaleza-CE, que se encontram locada dentro de territórios indígenas. Convém relatar que apenas o CRAS indígena de Maracanaú-CE atente exclusivamente os povos indígenas, já o CRAS Indígena de Aquiraz-CE, estende seu atendimento a mais seis localidades (não indígenas).

Reconhecendo as especificidades do objeto de estudo e objetivando o respeito ético ao território e aos atores sociais envolvidos nesse complexo social todos/as os/as interlocutores/as que aceitaram participar da realização das entrevistas assinaram o Termo de Livre Esclarecido, bem como submetemos esta pesquisa ao comitê de ética da Universidade Estadual do Ceará (UECE) aprovado com o parecer de nº 1.695.052, e em decorrência da pesquisa ter sido realizada em território e com etnias indígenas o projeto de pesquisa passou pelo crivo ético da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa, sendo aprovada com o parecer de nº 1.768.838.

Após aprovação em comitê adentramos ao campo, no qual, ainda primando pela ética e respeito a este território diferenciado, apresentamos a pesquisa às lideranças da aldeia, no sentido de solicitar permissão para sua realização, bem como de convidá-los a participar desse processo. Apresentamos e preenchemos o Termo de Livre Esclarecido, no qual continha o teor da pesquisa e elucidava objetivos e condições para a participação da mesma.

Concomitante a esse processo encaminhamos solicitação para realização da pesquisa à Secretaria de Assistência Social e Cidadania (SASC), em Maracanaú-CE e à Secretaria de Assistência Social e Trabalho, em Aquiraz-CE, em ambos os espaços apresentamos termos de anuência e a autorização de fiel depositário.

Nossa pesquisa teve como objetivo geral analisar como a política de assistência social se materializa em comunidades indígenas, a partir da percepção do trabalho social com as famílias, desenvolvido nos Centros de Referência de Assistência Social (CRAS) Indígenas da que atendem as etnias Pitaguary e Jenipapo-Kanindé, localizados na região metropolitana de Fortaleza-CE. Seguido dos seguintes objetivos específicos: Elucidar aspectos histórico-culturais dos povos indígenas no Brasil; Desvelar as práxis sociais realizadas, em territórios indígenas, pela equipe técnica do PAIF; Verificar os limites e possibilidades para a efetivação

do trabalho social com famílias indígenas e analisar como se evidencia a gestão territorial nos CRAS com especificidades indígenas.

As pesquisas na área das ciências humanas e sociais são realizadas por meio de procedimentos metodológicos que corroboram e delineiam sua execução. No caso desta investigação nos apropriamos de alguns procedimentos que nos facilitaram a apreensão da realidade. Assim, norteados pelos objetivos supramencionados, realizamos a pesquisa documental, nos principais documentos e legislações referentes aos povos indígenas e aos equipamentos estudados; subsidiados, ainda, pelo estudo bibliográfico; observação; diário de campo e entrevistas semiestruturadas com os sujeitos da pesquisa.

No que se refere à pesquisa documental analisamos os documentos referentes às legislações nacionais, e os documentos desenvolvidos pelos municípios em estudo, como os planos municipais, diagnósticos socioterritoriais, e os dados contidos no Cadastro Único. Vale ressaltar que não foi possível obter todos esses documentos nas unidades estudadas, e, embora esses dados sejam de grande relevância para o estudo e avaliações das políticas públicas tiveram aspectos que dificultaram o acesso destes instrumentais.

No município de Maracanaú-CE, anualmente são divulgadas a compilação dos dados do Cadastro Único (CadÚnico) para todas as unidades de CRAS, e como ainda compomos o corpo de servidores do município, esses dados foram mais acessíveis. Os documentos como o plano municipal, diagnóstico socioterritorial e planejamento anual das atividades dos CRAS, também são publicizados. Assim, munidos deste arcabouço documental pudemos nos apropriar um pouco mais da realidade do CRAS Indígena Pitaguary.

Em Aquiraz-CE a mudança e demissão de alguns/mas profissionais, associados a não eleição do antigo prefeito dificultaram o acesso a algumas informações; como o plano municipal de assistência social. Ressaltamos que o diagnóstico socioterritorial do CRAS Indígena Lagoa Encantada continham poucos dados da realidade daquela comunidade, situação identificada, também, pelos profissionais que compunham a equipe técnica daquele equipamento, no qual foi-nos relatado que o referido documento não contém dados muito consolidados, e que esta mesma equipe pretendia reelaborá-lo no ano de 2017¹⁰.

No que se refere à análise dos dados atinentes ao CadÚnico, ambos os

¹⁰ Este reelaboração e construção do diagnóstico socioterritorial deste equipamento não foi pode ser materializado por estes profissionais, pois, todos os componentes desta equipe foram demitidos em dezembro de 2016.

municípios nos concederam a compilação destes dados. Assim, a pesquisa documental foi composta pela análise das normatizações (nacionais e municipais) e legislações relativas à política de assistência social, bem como do diagnóstico socioterritorial, plano municipal de um dos municípios e os dados referentes ao CadÚnico dos dois equipamentos estudados.

A realidade social investigada é composta por múltiplas determinações sociais e são permeadas por um conjunto de processos e relações sociais históricas e transitórias (NETTO, 2011). Assim, realizamos o estudo bibliográfico das categorias questão indígena, política de assistência social e trabalho social com famílias¹¹ (TSF), objetivando decompor o objeto e não nos limitar em identificar a aparência desses fenômenos, buscando percebê-los em sua essência. Corroboramos com os escritos de Araújo (2007, p. 100 – 101) ao elucidar que o processo investigativo se constrói por meio de um “[...] caminho permanente de ida e de volta, no qual o sujeito vai se deparando com categorias complexas que, para serem explicitadas e compreendidas dependem de outras categorias chegando a estas o pesquisador vai se apropriando das categorias mais simples”. E foi nesse percurso contínuo de “idas e vindas”, adentrando na compreensão das categorias que circundam e permeiam o objeto investigado, com vistas a buscar, permanentemente, refletir sobre esse concreto pensado fim de desvendar o real.

Assim sendo, o estudo bibliográfico destas categorias permeou todo o processo investigativo e contribuiu na busca pela leitura e compreensão da realidade social investigada. Pois, estar envolvido em um objeto de análise das ciências sociais implica compreendê-lo como permeado por uma consciência histórica, que segundo Minayo (2009, p.13),

[...] não é apenas o investigador que tem a capacidade de dar sentido ao seu trabalho intelectual. Todos os seres humanos, em geral, assim como grupos e sociedades específicas dão significado a suas ações e a suas construções, são capazes de explicitar as intenções de seus atos e projetam e planejam seu futuro, dentro de um nível de racionalidade sempre presente nas ações humanas.

Nesse caminhar pesquisadores e objeto de estudo passaram por alguns

¹¹ Utilizamos o termo trabalho social com famílias por assumirmos a intencionalidade de identificar a materialização da assistência social, não por uma categoria profissional (psicólogo, assistente social, pedagogos e/ou outros), mas pelo ato laboral de realização de práxis sociais com famílias, nesta política. Assim, como todos os profissionais que compõem o corpo previsto pelo PAIF realizam essa atividade social com as famílias demandatárias, adotamos esse termo para categorização analítica.

movimentos tanto de ordem conjuntural¹² como no nível das microrrelações¹³ que impactaram todo o processo investigativo.

Em relação à observação, nos apropriamos dessa técnica por identificá-la como um importante instrumento de pesquisa que nos possibilitou, consubstanciado da apreensão teórica das categorias, melhor compreender e perceber os movimentos da realidade. Nesse sentido, como menciona Eckert e Rocha (2008) observar significaria realizar uma experiência de percepção, visando identificar os contrastes sociais, culturais, e históricos de uma dada realidade. Assim, a observação nos possibilitou investigar os saberes e as práticas na vida social dos sujeitos da pesquisa, e reconhecer as ações e as representações coletivas dessa vivência diferenciada, bem como a representação das unidades de CRAS no TI.

O instrumento de pesquisa utilizado para o registro das observações foi o diário de campo que segundo Nogueira (1975), diz respeito aos registros do cotidiano, realizados por intermédio de observações e percepções do campo. Com base neste método buscamos descrever acontecimentos, situações, reflexões de episódios ocorridos no ato da entrevista e da observação. Tal ferramenta representou um importante instrumento de pesquisa subsidiando a compreensão e análise da realidade em estudo. Nas linhas seguintes discorreremos um pouco sobre nosso trilhar metodológico, compartilhando os achados e impressões possibilitados pelo processo de observação, somados às experiências anteriores e pela aplicação das entrevistas semiestruturadas.

O trabalho desenvolvido como assistente social no CRAS Indígena Pitaguary possibilitou a observação de elementos¹⁴ que contribuiriam tanto para a formulação do projeto submetido ao mestrado, como para a análise da investigação. Vale ressaltar que ao delimitar o objeto de pesquisa e o desejo de transformá-la em produção dissertativa, avaliamos que

¹² O ano de 2016 foi permeado por mudanças na ordem macroestrutural da política brasileira entrecruzada e subsidiada pelo processo de golpe, o impeachment da presidente Dilma Roussef, na ameaça e aprovações de algumas Propostas de Ementas Constitucionais que ameaçam duramente os direitos sociais conquistados, tencionando movimentações no lócus de pesquisa, seja na recessão de direitos, seja nos processos de resistência.

¹³ Durante o processo investigativo o falecimento do Cacique Daniel da etnia Pitaguary, culminou em conflitos no território, situação que impactou o movimento da pesquisa, tornando um ambiente, antes comum aos pesquisadores, em hostil e inseguro.

¹⁴ Durante as práxis sociais desenvolvidas nesta unidade, trabalhávamos em demandas de conflitos familiares, orientações e encaminhamentos sobre os direitos sociais (socioassistenciais e/ou setoriais), mas, principalmente nas questões referentes a conflitos familiares, violência e negligências tínhamos muitas dificuldades na identificação de metodologias que respondessem às solicitações familiares, mas que ao mesmo tempo não invadisse os modos de viver daquele povo. Estas inquietações foram construindo e consubstanciando o objeto estudado.

continuar como assistente social de uma das unidades em estudo poderia comprometer a coleta e análises dos dados. Essa prerrogativa partiu da premissa de que ao estar na condição de membro da equipe técnica havia a possibilidade de prejudicar veracidade dos dados, em decorrência da proximidade com os sujeitos da pesquisa. Assim, em fevereiro de 2016, fomos lotados em um CRAS, localizado próximo ao centro urbano de Maracanaú-CE, no qual pudemos perceber que embora as demandas sociais que chegavam a essa equipe de PAIF, se assemelhassem, suas complexidades se diferenciavam.

O exercício profissional em um CRAS sem especificidade indígena nos permitiu perceber que as demandas que chegam a essas unidades possuem temáticas “semelhantes”, porém há algumas especificidades, complexas e próprias de cada território. Notamos que o público demandatário não índio é mais transitório, não visa muita construção de vínculos com a equipe, e a proximidade das demais políticas públicas, tencionam uma pluralidade de encaminhamentos. Já no exercício profissional no CRAS Indígena Pitaguary identificamos uma evidente retração de sujeitos/famílias com a chegada de cada novo integrante da equipe, nestes espaços o vínculo entre profissional e público usuário é necessário para a constituição de vínculos e construção da confiança, as demandas eram similares ao do espaço não indígena, porém embutiam algumas responsabilidades a equipe, e cuidado com relação a compreensão de cada situação apresentada pelas famílias indígenas atendidas, por tratar-se de uma comunidade com modos de vida específicos.

Por termos vivenciado a práxis social em um dos equipamentos optamos metodologicamente por iniciar o processo de observação no espaço até então “desconhecido”, o CRAS Indígena Lagoa Encantada, em Aquiraz-CE. Assim, durante um curto período buscamos experienciar o cotidiano daquela equipe de trabalho. Os primeiros impactos se deram em decorrência do difícil acesso ao território indígena. A equipe de trabalho realiza cotidianamente, o traslado da Secretaria de Assistência Social e Trabalho até o território indígena Jenipapo-Kanindé. Esse percurso é realizado em um carro pertencente à prefeitura.

Ao nos aproximarmos do território percebemos que o acesso se dá por um caminho de terra fofa, típicos de áreas litorâneas. Já nesse percurso identificamos o modificar de uma sociabilidade que se fazia urbana, para uma localidade tipicamente rural. Ao adentrarmos no CRAS pertencente a essa etnia nos deparamos com uma estrutura que se ornamenta em formato arredondado, fazendo alusão aos formatos das ocas, também se remetendo a percepção de igualdade e coletividade, de um espaço que não tem início nem fim, sem hierarquias.

Não percebemos a utilização daquele espaço pelos/as moradores/as da região, o SCFV é pouco frequentado e a estrutura já apresenta desgastes aparentes, há portas quebradas, fiações expostas, e profissionais, com equipe ainda incompleta, mas muito receptivos e solícitos em fornecer informações e possibilitar uma melhor percepção sobre o espaço em processo de conhecimento. Fomos a esta unidade por mais alguns dias e a imagem assemelhava-se, modificando-se apenas quando o carro que realiza o transporte da equipe ao CRAS, permanecia no território.

Quando o transporte era possibilitado aos profissionais do PAIF, visitas eram realizadas. Porém, não se restringiam ao espaço indígena, outros seis territórios entram na referência deste CRAS. Vale sinalizar que, como os outros territórios são mais distantes e com difícil acesso as visitas eram, na maioria das vezes, realizadas nos demais territórios, mas não se restringiam a eles. Por vezes, observei visitas na redondeza no qual, muitas vezes, os vi realizar estas visitas sem o auxílio do carro, caminhando ali, por aquela areia fofa.

No sentido de perceber um pouco mais da realidade desta equipe, optamos por realizar as visitas para a viabilização das entrevistas semiestruturadas, com lideranças e usuários/as indígenas do território, a pé; embora a prefeitura tivesse disponibilizado o transporte para tal. Tal experiência foi muito reveladora, pois demonstrou na empiria a dificuldade não só dos/as profissionais em se deslocarem às residências, por vezes, distantes; mas também dos/das usuários/as que almejassem e/ou necessitassem deslocar-se a esta unidade de CRAS.

Já no processo de observação do CRAS indígena Pitaguary, antes conhecido por nós como um espaço laboral, agora se transformava em um espaço também incomum, a equipe permanecia incompleta, mas ainda representava um dos 11 CRAS do município a possuir um transporte próprio, trata-se de uma Kombi, destinado a realizar o transporte da equipe da Secretaria de Assistência Social e Cidadania (SASC) ao CRAS.

Nesse traslado, também se é possível perceber mudanças de sociabilidade, são áreas serranas, a estrada que dá acesso ao povo Pitaguary é coberta por asfalto, mas, isso não retira a sua característica de ruralidade. Ao chegar à unidade de CRAS, foi inevitável comparar ao outro CRAS investigado. Estes se assemelham no formato arredondado, mas sua estrutura é mais bem preservada. Dentro do equipamento, logo observamos um grande “batente” no entorno circular da unidade, salas com as portas preservadas, e o SCFV acontece ali e em uma palhoça da comunidade. O carro fica no território para a realização das

atividades da equipe e é também já conhecido pela comunidade.

Realizamos observação, principalmente nos dias de sábado, dia laboral acrescido mediante solicitação da comunidade. O CRAS, embora pareça pouco utilizado pelos/as usuários/as, num comparativo com os demais equipamentos do município de Maracanaú-CE, sinalizava ser bem utilizado, vimos nesse período a realização de um grupo, no qual seria realizado oficinas aos jovens do SCFV, observamos ainda visitas sendo providenciadas, bem como a organização de ornamentações, enfeites e conteúdos que seriam expostos nos SCFV do Idoso, pois durante a semana seria realizado comemorações em menção ao dia do Idoso.

Porém, esse mesmo território em que conhecíamos muitos dos seus moradores pelo nome (apelido), em decorrência da experiência profissional anterior, estavam/estão vivenciando situações de conflitos. Como relatamos no entremeio deste capítulo a realidade é mutável e no desenvolver da pesquisa ocorreram situações que desestabilizaram aquele território, pois, em abril de 2016, aproximando-se ao dia em alusão a luta indígena no Brasil, faleceu o Cacique Daniel. Este fato modificou não só a comunidade, mas alterou também ações e abordagens da equipe do CRAS no território.

Ressaltamos que antes deste episódio a etnia Pitaguary não se apresentava sem confrontos e conflitos, mas jamais tínhamos presenciado um fato modificar tanto as vivências e sensações naquele território. Agora os moradores pareciam transitar sempre em alerta, pois, com a morte do Cacique o caciquado ficou em disputa. De um lado seu enteado que logo após o referido episódio “foi declarado” cacique, (mesmo sob a contestação de algumas lideranças locais e pertencentes a outras etnias cearenses). Passados três meses, após vivência desse luto, em uma festa comemorativa da aldeia, a “festa do milho”, foi anunciado pelo Pajé Barbosa, (com o aval dos encantados), outros quatro nomes para o caciquado, desde então os conflitos¹⁵ só se intensificam.

Após esse processo de observação, realizamos as entrevistas com os sujeitos da pesquisa, foram ao todo 22 entrevistas¹⁶, com interlocutores referentes às duas etnias (seis profissionais, nove lideranças indígenas e sete usuários/as). Coadunamos com as impressões

¹⁵ Não aprofundaremos esta discussão por não ser o foco do nosso estudo, porém a evidenciamos por perceber que esta mudança de ordem social, modificou a configuração não só dos atendimentos realizados no CRAS, mas também no próprio movimento do território.

¹⁶ Realizamos a transcrição das entrevistas e, posteriormente a adaptamos à linguagem portuguesa formal. Tal escolha metodológica se deu no sentido de equiparar os relatos técnicos dos profissionais, aos das lideranças e usuários. Visamos equiparar saberes, afinal cada interlocutor sem sua sabedoria, não devendo ser escalonado em suas formas de expressão..

de Triviños (1987), ao compreender que a entrevista semiestruturada tem como objetivo a elaboração de roteiros de entrevistas baseados em teorias e hipóteses relacionados ao que propúnhamos investigar.

Tal propositura não se limitou a utilização de questões pré-estabelecidas, pois, como relata Manzini (1991), a entrevista semiestruturada permite que as indagações sejam elaboradas visando a construção de um roteiro com perguntas principais, porém admite que na emergência de informações que contemplem o objeto de pesquisa, indagações sejam acrescidas e/ou modificadas, objetivando uma maior compreensão do objeto e liberdade ao interlocutor. Assim, esta modalidade de entrevista comporta o emergir de informações de forma mais livre, não se limitando a uma padronização de alternativas.

Ressalvamos aqui que a “escolha” desses/as interlocutores/as da pesquisa não se deu de forma aleatória, se deu da observação dos atores que compõem a realidade investigada, no qual identificamos que esta realidade é permeada por processos e relações sociais, sendo composta por diversos sujeitos, situação que não nos coube se limitar apenas à percepção dos/as profissionais do PAIF. Realizamos assim o que Araújo (2007, p. 102) define como a apropriação “[...] das mediações que constituem a totalidade social em que se insere o objeto de estudo [...] [possibilitando] escolhas necessárias e postas pelo pesquisador, que são direcionadas e embasadas pelo referencial teórico por ele adotado”.

Assim, ao buscar analisar a materialidade da assistência social em territórios indígenas, foi fundamental coletar as percepções dos seus principais atores, a saber: quem executa a práxis (trabalhadores/as sociais do PAIF); quem participa do processo seja mediando, utilizando, planejando ou observando as práxis (lideranças indígenas); e quem recebe a intencionalidade das práxis (usuários/as), visando assim melhor compreender o objeto de estudo.

Inicialmente, pretendíamos realizar as entrevistas com os coordenadores dos equipamentos, a equipe de nível superior do PAIF e as lideranças indígenas do território. Mas como a realidade não se delineia para os anseios e necessidades do pesquisador, se configurando como resultado da interação de complexos, e possuidora dos seus próprios movimentos, coube-nos compreendê-la e nos readequarmos.

O campo não nos proporcionou a presença de coordenadores em ambos os CRAS, tampouco a equipe mínima prevista na NOB-RH/SUAS, estava completa. Assim, visando adequar-se as demandas do território, e escolhendo não perder a fala de um/a dos/as

interlocutores/as (coordenador/a de um dos CRAS, com mais de cinco anos de experiência nesse território), aplicamos a este, o mesmo roteiro de entrevista, antes destinado à equipe do PAIF, incorporando o coordenador a este segmento de interlocutores/as. Destarte, objetivando a garantia do sigilo a qualquer possibilidade de identificá-los nomeamos estes sujeitos com o nome “profissionais”, realizamos seis entrevistas com esse público, assim, utilizamos as seguintes nomenclaturas: PROFISSIONAL 1, PROFISSIONAL 2, PROFISSIONAL 3, PROFISSIONAL 4, PROFISSIONAL 5, PROFISSIONAL 6.

Aproximando-se desses/as interlocutores/as identificamos que três são do sexo feminino e três do sexo masculino, apresentam idade entre 25 e 50 anos, todos/as possuem pós-graduação (especialização), apenas dois apresentavam a atividade na política de assistência social como sua única atividade laboral. Com relação aos vínculos empregatícios, estes se apresentaram bem precarizados, pois apenas dois possuíam vínculos efetivos e os/as outro/as quatro eram regidos por contrato temporário. Até o final desta pesquisa três dos/as profissionais contratados/as foram demitidos/as, enquanto o outro teve redução salarial, com redução de carga horária (proposta municipal para se adequar a folha de pagamento, após averiguação do TCM).

O perfil dos/as entrevistados/as revelam dados desta precarização, própria do mundo metabólico e social do capital, expressos na flexibilização e fragilidade dos vínculos trabalhistas, que segundo Raichelis (2010) vem acometendo, também, e potencialmente os/as trabalhadores/as do Sistema Único de Assistência Social.

No que concerne às lideranças não tivemos objeções em realizar as entrevistas na etnia Jenipapo-Kanindé (aquela que a priori era-nos estranha), porém na etnia Pitaguary, em decorrência dos conflitos, que são próprios das dinâmicas do campo, passamos por algumas dificuldades. Neste último há uma evidente divisão entre as lideranças, assim, motivados por questões de segurança e pelo risco¹⁷ de perder algumas entrevistas já realizadas, só conseguimos realizar as entrevistas com algumas lideranças, com quem já possuíamos relativo vínculo.

Em decorrência do compromisso formal e ético, e vislumbrando a garantia do sigilo a estes atores da pesquisa, atribuímos a estes sujeitos nomes de árvores. Não pretendemos com isso folclorizá-los ou mesmo fetichizá-los, utilizamos nomes de árvores por

¹⁷ em decorrência de haver um racha entre as lideranças, algumas entrevistas foram realizadas sob a condição de não incorporar pessoa A ou B

entender o que estas lideranças indígenas representam para a aldeia, pois como o nome já aponta as lideranças são representantes da aldeia, são líderes, são propagadores da permanência e repasse da tradição e cultura aos demais integrantes da aldeia.

Assim as lideranças além de consistirem em sujeitos mantenedores da cultura, assumem a função social de fazerem frente às lutas para a busca de melhorias para seu povo, sua aldeia. Estão presentes em manifestações e movimentos indígenas, construindo-os e integrando-os. Atribuímos a eles nomes de árvores por estes representarem, por vezes, os “trancos velhos”, pertencerem a famílias que fincaram raízes no território, neste território coletivo. Assim, os denominamos de Cajueiro, Mangueira, Seringueira, Umbuzeiro, Oiticica, Tamarineira, Jurema, Pau Brasil e Pitombeira.

Os/as usuários/as também integram a lista dos/as interlocutores/as da pesquisa e se apresentam como sujeitos de grande valia nesse processo. Afinal, é preciso identificar como estes recebem e observam as práticas sociais a estes destinadas. Novamente, objetivando a garantia do sigilo e, conseqüentemente, maior contribuição destes atores sociais os/as denominamos com nomes fictícios indígenas, a saber: Iara, Yacy, Nina, Araci, Teçá, Xaína e Ivair.

A identificação destes sujeitos se deu por indicação da equipe técnica, no qual entrevistamos usuários/as participantes de grupos promovidos pelo PAIF, SCFV, e sujeitos contemplados com benefícios eventuais.

Analisamos todos os achados da pesquisa para construção deste texto dissertativo. Afinal, como lidamos com realidades históricas, o percurso metodológico configurou-se em uma direção, um norteamento, composto por idas e vindas que culminaram na compreensão da realidade, ora desenvolvido. Configurando-se como um olhar sobre esses processos

Assim sendo, a presente pesquisa se distribui em quatro partes. Na primeira abordamos situações relacionada à categoria questão indígena, pano de fundo do nosso trabalho. É no chão dessa realidade que se materializa o trabalho social com famílias. Para possibilitar uma melhor compreensão do nosso objeto foi fundamental apreender as construções sociais, históricas, culturais e econômicas que permeiam estes povos etnicamente diferenciados. Foi sob a luz do passado indígena no Brasil que encontramos as pistas de compreensão do que hoje se apresenta. Neste capítulo analisamos como se deu a formação da sociedade brasileira e como estes povos foram se (re) inserindo neste país que se fazia capitalista, identificando assim como as refrações da questão social recaíam/recaem sobre este

segmento, exigindo políticas sociais públicas adequadas.

A segunda parte se detém em apresentar os dilemas e entraves sócio-históricos da política de assistência social enquanto política social pública, elucidando as suas protoformas e os atuais ataques (in) constitucionais advindos com o fim da “era petista”, delineando desafios para sua materialização. Bem como pontuando como esta política vem inserindo os povos indígenas como público demandatário.

O último capítulo desta pesquisa se debruça perante os achados empíricos da pesquisa evidenciando como se desenvolve o trabalho social com as famílias nos espaços sociais estudados, elencando desafios e possibilidades para a atuação destes/as profissionais. Identificando ainda a percepção das lideranças e usuários/as sobre as práticas sociais desenvolvidas pelas equipes do PAIF de seus territórios.

Assim, identificamos que a política de assistência social vem apresentando inúmeros percalços que dificultam a sua concretização. Em territórios indígenas esta assume objetivações que precisam coadunar com os anseios socioculturais do território. Pois, trata-se de um público que requer atuações específicas, e que, sobretudo exige-se sua materialidade sob uma perspectiva de direito. Vale ressaltar que embora haja, por meio do SUAS, direcionamentos para as atuações em unidades de CRAS é preeminente compreender que, por vezes, esses indicativos, principalmente os descritos nas condicionalidades, se divergem da realidade social do público demandatário.

Constatamos, porém, que embora tenhamos pesquisado duas etnias da região metropolitana de Fortaleza-CE, suas realidades são diversas e a organização municipal, também. Logo, apreendemos que a materialidade da política de assistência social requer também um direcionamento governamental, que vise implantá-la como direito, pois foi recorrente a identificação de práticas, organizações e condições de trabalho discrepantes, situação que impacta diretamente os povos indígenas que necessitam das ações do PAIF, e da política como um todo.

Consideramos que este trabalho discute uma temática profícua e pouco estudada nos espaços de debate universitário, mas, que tem emergido enquanto demanda socialmente construída e, com a qual carece de uma atuação social adequada.

2 “VIVER A DOR E A ALEGRIA DE SER O QUE É”: QUESTÃO INDÍGENA NO CONTEXTO BRASILEIRO

*Pisa ligeiro, pisa ligeiro
Quem não pode com a formiga,
não assanha o formigueiro
(Toré Indígena)*

Historicamente os povos indígenas vivenciaram/vivenciam um constante processo de expropriação, exploração, etnocídio e negação de direitos. Desde o propagado “descobrimento do Brasil” que os/as então “nativos/as” foram alvos do colonialismo, que atualmente vem se reeditando.

Neste capítulo discutiremos como o processo de construção estereotipada do “ser índio” foi se definindo no imaginário brasileiro. Sabemos que desde a chegada dos portugueses e colonos, estes povos passaram por intensos condicionamentos e coação para a reelaboração dos seus modos de vida, sendo assim proibidos de manterem a sua cultura diferenciada. Quando não aderiam aos ditames do colonizador eram violentamente forçados, exterminados, e/ou escravizados. Assim, iniciava-se o processo de etnocídio e genocídios indígenas, porém ressaltamos que estes atos não ocorriam sem resistência, fugas e luta.

Assim, muitas etnias foram “perdendo” a sua língua diferenciada, e condicionaram seu modo de vida ao exigido pelos colonizadores. Houve também o processo de aldeamento, que embora tivesse a intenção de controlá-los e modificá-los, proporcionou, ainda, uma relativa manutenção de convivência e permanência. O processo de expropriação do território indígena foi intenso no período do colonial. Práticas essas que se reimprimem na atualidade, expressas na morosidade da demarcação das Terras Indígenas (TI), ou em confrontos com posseiros e donos de empresas.

Com a intensificação da exposição destes povos às refrações da questão social e o clamor do movimento indígena, o Estado foi intimado a construir leis que prevejam direitos sociais a estes destinados. Vale mencionar que muitos dos direitos previstos a estes povos exigem relativa comprovação de indianidade, no qual práticas que foram por anos, contidas violentamente, agora passam a ser conclamadas como comprovante étnico. Os tópicos subsequentes buscarão demonstrar como tal situação se construiu historicamente e como recai

sobre atualidade.

2.1 RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS: CONCEITOS EM DEBATE

A questão indígena brasileira apresenta um histórico de inúmeros processos de “extermínio”, marcado pelo genocídio e/ou o etnocídio vivenciado pelos povos indígenas desde o período do Brasil Colônia. Tal situação reimprime inúmeros rebatimentos na contemporaneidade que serão descritos no decorrer deste estudo. Espinosa (2007, p. 268-269) ao dialogar sobre a violência contra os povos indígenas na Colômbia, evidencia que

[...] la relación entre colonialidad, modernidad y genocidio, particularmente los fenómenos de violencia social y política, enraizados en el racismo y las jerarquías epistémicas de la modernidad/colonialidad. Ofrece una reflexión sobre el significado del genocidio como práctica de violencia y efecto de poder, dentro de una visión retrospectiva de la historia moderna de Colombia, en la cual la relación entre modernidad y colonialidad juega un papel central. Hay un vínculo profundo, pero habitualmente silenciado, entre discursos y prácticas civilizatorias y valores genocidas. (ESPINOSA, 2007, p. 268-269)

Constatamos nos escritos de Espinosa o quanto os processos de etnocídio foram danosos aos povos indígenas, configurando-se num movimento de negação e expropriação do ser índio, do outro, subalternizando-os e desqualificando-os enquanto sujeitos passíveis de autenticidade humana. Foi com base no discurso hierarquizante, que inúmeras etnias foram dizimadas e perseguidas, que embasadas nesta “autorizada” violência e sob a égide do capital, foi se instaurando nos países e continentes conquistados. Assim, consubstanciadas no racismo e segmentação humana escalonada essas práticas etnocidas foram se instituindo e se legitimando.

Muitas das questões “justificadoras” de subordinação destes povos deram-se pelas definições estereotíficas, contidos na elaboração dos conceitos hierarquizados das raças, desprezando qualquer perspectiva étnica. A Raça foi por muito tempo utilizado para definir, caracterizar e classificar as espécies humanas. Sobre essas definições estipularam-se situações hierárquicas de dominação e superioridade, que tinham nas questões físicas e biológicas um determinante social. Mendonça (2013, p. 28) elucida que essa “perspectiva eurocêntrica de

conhecimento, historicamente, renovou as antigas ideias e práticas de relações de superioridade e inferioridade entre dominados e dominantes: instrumento eficaz de dominação universal”.

Munanga (2003) ressalta que a formulação do ideário destas discrepâncias entre os seres humanos revela-se como fruto da história, logo, representa algo social e historicamente construído. O autor afirma que a partir do descobrimento da América e da África, os povos recém-descobertos passaram a receber identificações coletivas, “índios” e “negros”. Tanto os teólogos ocidentais dos séculos XVI e XVII, como os filósofos iluministas do século XVIII, tinham por interesse saber se estes povos, índios e negros, considerados seres atrasados, eram “bestas” ou seres humanos como os europeus. Tal indagação culminou na classificação dos seres humanos em condições de raças superiores e inferiores. Sobre tal prerrogativa que se estabeleceram as raízes do “racismo científico ou racialismo” que imprimem suas refrações até a atualidade, expressos nas relações, por vezes, desiguais entre os sujeitos e as sociedades.

Com os avanços da genética humana os estudiosos desse campo do conhecimento se desvencilharam da concepção única de que a raça seria uma realidade biológica, pois, embora os patrimônios genéticos sejam diferentes, tais diferenças não seriam suficientes para sozinha classificá-las. Com base nas análises de Carneiro da Cunha (1988), identificamos que a diversidade genética pode ser compreendida como algo indispensável para a sobrevivência da espécie humana, desse modo, as miscigenações foram entendidas como biologicamente necessárias. Afinal é a partir dela que se tem assegurado a perpetuação de um grupo genético. Segundo os estudos da autora, caso a reprodução ocorresse exclusivamente entre indivíduos de mesmo segmento os genes presentes seriam muito semelhantes e os povos seriam extintos em pouco tempo.

Destarte, ao discutirmos sobre raça, há uma tendência de associá-la a questões vinculadas à genética, descendência, parentesco, fenótipos, raízes e origens biológicas constitutivas de um indivíduo e/ou uma dada sociedade. Assim identificamos o quanto a categoria raça tendenciou, durante séculos, situações “legitimadoras” de violência e/ou mesmo de segregação e desigualdades sociais. Com base nestas “normatizações” sociais é que se embasam o racismo. Segundo Guimarães (2012, p. 33), “o racismo, é definido não em termos de afirmação de diferenças físicas ou culturais entre as raças, mas da hierarquização e eventual opressão”.

A questão problematizadora sobre a categoria raça, não está na caracterização e sinalização das diferenças entre os indivíduos, porque diferenças existem. O cerne do problema encontra-se em atribuir a um indivíduo o lugar da dominação e aos demais o da subserviência, justificando-as pelas características fenotípicas e biológicas. Ocorreu, inclusive, um período em que a diferenciação de uma determinada raça, como os/as indígenas, deveriam estar intimamente vinculada à exigência de indivíduos puros. Assim,

[...] o que chamamos de racismo não existiria sem essa ideia que divide os seres humanos em raças, em subespécies, cada qual com suas qualidades. Foi ela [a categorização de raça] que hierarquizou as sociedades e populações humanas e fundamentou um certo racismo doutrinário (GUIMARÃES, 2003, p. 96).

Segundo Bonin (2015) na atualidade o racismo contra os povos indígenas se expressa sobre duas maneiras, seja por meio da omissão do Estado, seja por intermédio de ações estigmatizantes da sociedade envolvente, expressas de formas individuais e/ou grupais. Sobre tal prerrogativa identifica-se que o Estado tende a não agir na contenção das violências vivenciadas por estes povos (sendo, por vezes, os agentes dessas violências) e não promovem com afincos a garantia dos direitos a estes preconizados, exaltando-se o direito ao usufruto das suas terras¹⁸.

No que concerne às ações da sociedade envolvente há uma predominância de atos em que, grande parcela destes tende a discriminá-los, questionando seus direitos “originários”, principalmente os vinculados à demarcação de suas terras. Existe uma constância no questionamento sobre a existência destes povos, questões “justificadas” em decorrência dos mesmos não expressarem uma indianidade idêntica ao vivenciado no Brasil de 1500, e por isso, não coadunarem com a imagem pré-estabelecida no imaginário social.

É lugar comum associar o Brasil a um país que se expressa por meio da coexistência e “mistura” das três raças (negro, índio e branco). Vale sinalizar que a apologia à miscigenação da população brasileira acoberta a opressão vivenciada pelas raças ditas como subalternas e reforça o “mito da democracia social”. Este ideário “harmônico” do processo de

¹⁸ Ressaltamos aqui que a constituição de 1988 utiliza o termo “terras tradicionalmente ocupadas”, porém segundo (ALMEIDA, 2005, p. 127) essa denominação se remete a “uma expressão que é uma figura jurídica, tem uma força distintiva com relação a terras imemoriais, por quanto há uma ruptura com a própria ideia de datação, mas, essa expressão não é uma categoria acionada censitariamente. Quer dizer, não é uma categoria que nos possibilite instrumentos e saberes práticos para se entender a estrutura agrária”.

miscigenação brasileira fundamentou-se, principalmente com base nas questões elucidadas no discurso conservador de Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala* (1989), literatura que não expressou as formas violentas da opressão, e propagou a falácia romantizada e harmônica dessa “mistura de raças”.

Convém elucidar que a realidade brasileira evidenciou uma tônica bem diferente, apresentando uma histórica coisificação da mulher, no qual destacamos as mulheres indígenas, pois segundo Scott (2011, p. 22-23),

A troca principal de mulheres realizada no Brasil colonial foi entre a sociedade indígena e os colonizadores, com os homens portugueses tomando as mulheres indígenas como esposas e concubinas. Chegaram no Novo Mundo solteiros ou desacompanhados de suas mulheres; e mesmo a minoria acompanhada optou por deixar as portuguesas no litoral do Brasil enquanto iam explorar novos sítios com suas entradas e bandeiras. Foi uma troca profundamente desigual, pois, com raras exceções, os homens portugueses, detentores de uma tecnologia superior, não deram a contrapartida aos indígenas masculinos. Os colonizadores não tinham mulheres para trocar, e as trocas materiais e de serviços invariavelmente eram desfavoráveis aos indígenas. Mais do que uma “circulação” de mulheres, o que ocorreu foi uma apropriação das indígenas pelos portugueses.

Observa-se no descrito acima a clara desqualificação da mulher indígena, sendo objetivada e trocada como mercadorias. Nesses moldes a raça branca detinha o poder e dominação, cabendo às demais raças a escravidão e/ou processos legitimados de empobrecimento. Afinal, as etnias aqui existentes não gozavam de autonomia, tampouco de igualdade de condições.

Eis as marcas iniciais da constituição das famílias e da sociedade brasileira. Scott (2011, p.23) sinaliza ainda que esta “população forjada” incorporou como característica peculiar a “exogamia colonizadora generalizada (independente de qualquer questão de legitimidade), surgia uma nação de povo misturado racialmente”. Essas relações sociais que permeavam a sociedade brasileira passaram a ser duramente criticada, iniciando o período pós-abolicionista. As contestações se deram embasadas na corriqueira tendência que os colonos assumiam de buscar assemelhar-se aos europeus e como essa “exogamia colonizadora” culminava na matização das raças, não lhes apresentava coerente se constituírem como uma população “vira-lata”. Assim sendo,

A exogamia dos colonizadores do Brasil, que procuraram mulheres nativas e negras

para serem as mães dos seus filhos, criou um problema. A nova nação nasceu com os defeitos percebidos da composição racial da sua população. Os filhos de casamentos mistos não podiam ser considerados inteiramente de origem européia, e os brasileiros, mesmo ricos e influentes, de segunda, terceira e quarta gerações, diferente dos que habitavam a Europa, não podiam lançar mão da ideologia reinante de superioridade racial para legitimar a sua superioridade social. É um período de desespero étnico, quando a promoção de imigração, primeiramente, por populações trabalhadoras européias e, logo depois, por orientais, se justifica como um “embranquecimento” da população e um reforço ao seu moral “trabalhador”, livrando-a de alguns dos defeitos inerentes à mistura racial, realinhando assim a nação às suas origens européias e globais, para poder fazer parte da comunidade internacional de nações (SCOTT, 2011, p.25) (sic).

Foi sobre essa prerrogativa de superiorização entre as raças que se deu a formação social da família e conseqüentemente da sociedade brasileira. Baseado nessas discrepâncias raciais inicia-se um processo de “higienização” da sociedade brasileira, fundamentada na medicina social, no qual os negros foram retirados das casas grandes e indígenas passaram por um atenuante processo de aldeamentos, ou mesmo de negação de sua existência em decorrências do processo de “aculturação¹⁹”. Destarte, evidenciam-se como negros/as e indígenas que aqui viviam foram expostas corriqueiramente a uma imposição hierárquica entre as “raças”, que potencializou inicialmente a escravidão e posteriormente a sujeição destes às situações de empobrecimento social e econômico.

Tal construção social assume conseqüências na atualidade. É perceptível que a segregação de classes assume consigo, também, os estigmas de raça e etnia (GUIMARÃES, 2012). Não pretendemos aqui exercer a taxaço de que todo/a negro/a e indígena é pobre, mas ressaltamos que raras são as exceções desta prerrogativa. Assim, o Brasil vivencia na atualidade os resultados da sua formação e construção social, econômica e cultural. Bonin (2015, p. 41) aponta que,

[...] no cotidiano, negros e indígenas vivem situações de profunda desigualdade e são constantemente vítimas do preconceito em função da pertença étnico-racial. Critérios racializados servem, na realidade social brasileira, para legitimar as desigualdades e para naturalizar certas características atribuídas a estes e fundamentadas em estereótipos.

¹⁹ Há uma tendência na sociedade brasileira de atribuir aos indígenas que adotam modos de ser e de viver semelhantes aos da sociedade envolvente, serem tidos como “índios aculturados”. Porém é velada a situação real de constrangimento e coação que foram historicamente destinada a estes povos, afinal não se expressa como tarefa fácil assumir-se diferente em uma sociedade amplamente preconceituosa e racista, em que se exalta o ser Branco, Homem, Hetero e Burguês, cabendo aos demais a exposição a situações de racismo, etnocídio, mosoginia, dentre outros.

Alguns cientistas adeptos à compreensão de genética pós-darwiniana, passaram a utilizar-se da compreensão de raça como o correspondente a “um grupo de pessoas que, numa dada sociedade, é socialmente definido como diferente de outros grupos em virtude de certas diferenças físicas reais ou putativas (BERGHE, 1970 *apud* GUIMARÃES, 2005, p. 24)”. Assim as questões fenotípicas serviram de matéria-prima física, mas não podemos deixar de perceber que esta é permeada de um sentido social que comporiam os valores, atitudes e crenças dos sujeitos. Até o século XX a comprovação étnica, negra e indígena, não se pautava em questões histórico-culturais, mas sim por questões voltadas para a constatação de parentesco, de genética.

Atualmente há um debate em emergência na América Latina sobre as questões atinentes à raça e racialização, evidenciando como estas recaíram/recaem negativamente sobre os povos etnicamente diferenciados. Segundo Walsh (2009, p. 16) “A matriz da colonialidade afirma o lugar central da raça, do racismo e da racialização como elementos constitutivos e fundantes das relações de dominação”. Logo, não podemos escapar da concepção de que o termo raça imprime, não só questões estabelecidas no campo genético, sendo constituídos também de uma construção histórica e social que atribuiu inúmeros reflexos na realidade brasileira contemporânea. Destarte simplesmente negá-la seria um equívoco, pois não podemos recusar os condicionantes políticos, históricos, econômicos e culturais impregnados neste conceito.

Walsh (2009, p. 34-35) aponta ainda que “Num mundo antinegro, regido pela união do capitalismo, eurocentrismo branco-embranquecido e colonialidade do poder, a desumanização, o racismo e a racialização estão sem dúvida entrelaçados”. Foi fundamentado nestes enlaces que se basearam e se legitimaram socialmente os processos de negação de qualquer modo de ser que não se assemelhasse à perspectiva eurocêntrica. Fomentando assim a racialização dos corpos, vivências e costumes de negros/as e indígenas, e, conseqüentemente do escalonamento hierarquizado das raças.

De acordo com os escritos de Ratts (2009) os grupos indígenas e negros foram constantemente (re) conhecidos por meio de traços de identidade. Identidade essa compreendida como “outra noção considerada de forma estanque, como se existisse uma única identidade Tremembé ou uma só identidade indígena ou negra (Ibidem, p. 21)”. Ao perceber que não se poderia limitar a análise societária ao conceito de raça, e identificadas as fragilidades da análise da identidade, muitos estudiosos passaram a adotar a perspectiva étnica. Por meio desta última, apresenta-se uma nova conotação que auxilia na compreensão

das diversas perspectivas sociais, históricas e culturais de uma dada comunidade. Supõe uma análise mais complexa distanciando-se dos aspectos meramente vinculados à cor da pele e/ou grau de parentesco. Relaciona-se à análise do modo de ser e agir de um povo, além de considerar as perspectivas culturais e simbólicas que corroboram para a construção social e histórica da sociedade.

Embora o conceito de etnia se direcione a compreender o sujeito para além de suas questões biologizantes, visando analisar a realidade sociocultural, e histórica dos sujeitos e de uma dada sociedade, há autores que questionam tal conceito, ao creditar que ao utilizá-lo sozinho há uma predominância de análises carregadas de concepções que tendem a suavizar os reais conflitos e tencionamentos embutidos na noção de raça (MUNANGA, 2003). Assim, embasados em Bonin (2015, p. 41), compreendemos que

[...] é necessário reconhecer o que o conceito de raça opera concretamente no âmbito social, classificando, hierarquizando, estabelecendo (ainda que não de maneira definitiva) lugares sociais e possibilidades diferenciais de ação cidadã para grupos e indivíduos.

Portanto ao pretendermos compreender os povos indígenas no contexto brasileiro, e suas particularidades e especificidades, adotamos análise das relações étnico-raciais. Afinal, a categoria raça, apresenta-se como um conceito permeado de uma capacidade histórica que funda e determina as raízes da subalternização entre as raças e corrobora para a sinalização de pistas e estratégias para nortear a compreensão da realidade assumindo novos sentidos sociais. Já a perspectiva étnica percebe esse sujeito permeado de história, cultura e vivências, logo a junção destas duas análises é fundamental para compreender este todo complexo.

Assim sendo, a categoria raça apresenta ao conceito de etnia uma perspectiva política e histórica. Já etnia compartilha com a concepção de raça os símbolos e situações culturais, o pano de fundo em que a realidade se debruça, visando possibilitar a apreensão da realidade não somente em termos do conflito e tencionamento, mas também de saberes e vivências.

Com base na referida proximidade dos conceitos há autores que rejeitam a utilização dos dois termos, raça e etnia, utilizando apenas a categoria etnicidade. Vale sinalizar que tal escolha, segundo Guimarães (2005), diminui as possibilidades para uma distinção de análise. Porém, o referido autor apresenta que o conceito de etnicidade é mais

amplo que o conceito de raça, no qual “etnicidade pode, pois, ser também definida como uma identidade social, caracterizada por parentesco metafórico ou fictício (ERIKSEN, 1993 *apud* GUIMARÃES, 2005, p. 26)”.

Assim, adotamos os significados e a compreensão das relações étnico-raciais por representar uma classificação que atribuem direitos, e compreendendo que esta se encontra carregada de uma densidade política e conceitual que permite progredir ante as limitações que os conceitos raça ou etnia assumem ao utilizarmos individualmente. Ao iniciarmos nossos estudos sob esta perspectiva identificamos que existe uma relativa ausência de estudos que evidenciem as configurações do termo relações étnico-raciais às questões indígenas, limitando-se por vezes aos estudos voltados à negritude. Porém, identificando a formação social, histórica e cultural da realidade brasileira é de suma importância atentar para as análises constitutivas do ser índio no Brasil.

Ao longo destes processos de perseguição e mortandade destinada aos povos indígenas, movimentos compostos por índios e associações indigenistas reivindicavam/reivindicam legislações e ações governamentais que garantam o acesso a direitos sociais de forma equitativa, de modo a respeitar e não discriminar suas crenças, manifestações culturais e, sobretudo, o acesso ao usufruto dos seus territórios. Porém, conjuntamente as normatizações inicia-se, também, a exigência de uma constatação de indianidade estereotipada. Sob este viés a sociedade envolvente e o Estado “exige” que este índio apresente-se como pretensamente idealizado, a saber: possua cabelos lisos e pretos, olhos levemente puxados, no máximo um “caboclo”, sem esquecer-se de que deve estar trajado e representando as supostas pré-noções de indianidade. Esses estereótipos recaem sobre algumas comunidades, principalmente às do nordeste brasileiro, ora como estigma, ora como “camisas de força”.

É necessário relativizar, desconstruir noções preestabelecidas sobre estes povos, pré-noções estas que não concebe a eles a possibilidade de adensar conhecimentos, novas tecnologias e tomar para si o que avaliarem como úteis. Eles passaram por processos severos de anulação de sua cultura, e são atualmente criticados e questionados, justamente, por não se apresentarem como os/as indígenas de outrora. Como falar as línguas de seus ancestrais, se esta lhes foi violentamente retirada? Como solicitar caracterizações físicas pré-estabelecidas depois do vasto e, por vezes, violento processo de relações entre os povos? Por que limitá-los do acesso aos avanços tecnológicos? Estas exigências da sociedade moderna, nada mais são que o resultado de um processo intenso de construção de estereótipos, fundamentados nas

utilizações dos conceitos raça e etnia de forma fragmentada, deturpada.

Ao perceber as relações étnico-raciais como um todo complexo, é possível identificar tanto as diferenças físicas e genéticas, desprovido da necessidade de fomentar discrepâncias entre raças; permitindo compreender os valores, crenças, costumes e simbologias possibilitando-os ao processo de mutação histórica, cultural e social de toda a sociedade, desprendendo-se da inércia cultural falaciosa que não possibilita a determinadas povos o direito a modificar-se.

O tópico a seguir tem o propósito de elucidar o quanto o povo indígena tem em sua construção histórica, cultural, social e econômica as marcas do passado; estando vinculadas a uma situação de imposição e subordinação inicialmente dos colonizadores, e posteriormente, dos latifundiários, empresas e multinacionais que veem em seus territórios um terreno fértil para processos de enriquecimento. E, coincidentemente, com objetivos similares aos dos colonizadores de outrora, que viram no Brasil terreno propício para supressão de riquezas naturais, dominação e/ou escravização dos/as nativos/as, corroborando para o que Silva (2008) defende, como a constituição de uma questão social latente no contexto brasileiro.

2.2 QUESTÃO INDÍGENA E QUESTÃO SOCIAL: EXPLORAÇÃO E EXPROPRIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL COLÔNIA

Para compreendermos a realidade indígena contemporânea é necessário o exercício de retomada dos processos históricos e sociais que construíram e constroem a contemporaneidade. Pois, “não podemos nos furtar a lembrar os primeiros contatos dos conquistadores portugueses com os/as nativos/as e os impactos negativos deles derivados, que resultaram em prejuízos devastadores para inúmeras tribos” (MIRANDA, 2013, p. 9).

É de extrema relevância resgatar o passado colonial para que possamos compreender a realidade atual, e reconhecer os elementos constitutivos da formação social brasileira. Assim, desde o então “descobrimento” do Brasil, iniciou-se, por meio de ações do colonizadores portugueses, um processo de expropriação da terra e destruição e/ou tentativa de adestramento dos povos que aqui viviam. Tais ações se consubstanciavam ainda, na colonialidade do poder, que segundo Walsh (2009),

estabeleceu e fixou uma hierarquia racializada: brancos (europeus), mestiços e, apagando suas diferenças históricas, culturais e linguísticas, “índios” e “negros” como identidades comuns e negativas. [...] Assim, as categorias binárias, oriente-ocidente, primitivo-civilizado, irracional-racional, mágico/mítico-científico e tradicional-moderno justificam a superioridade e a inferioridade – razão e não razão, humanização e desumanização (colonialidade do ser)- e pressupõem o eurocentrismo como perspectiva hegemônica (colonialidade do saber).

Assim, historicamente os povos indígenas foram (e ainda são) permeados por situações de cerceamento de direitos e/ou mesmo a “tentativa” de seu extermínio. Carneiro da Cunha (2012) elucida que os povos que aqui habitavam sofreram constantes ameaças, sejam por motivações biológicas e/ou sociais. Pois, os colonizadores que aqui chegavam, por vezes, estavam contagiados por doenças e bactérias jamais conhecidas pelos/as aborígenes e o fato de não possuírem a imunidade necessária, somando-se ao descaso dos colonos, tornaram esses primeiros contatos extremamente nocivos, ocasionando a mortandade de várias etnias. Tal situação é revelada pela autora ao evidenciar que,

Essa mortandade, no entanto, contrariamente ao que se quer crer, não tem causas unicamente naturais: entre outras coisas, ela pode ser evitada com vacinações, atendimento médico e assistência geral. Estudos de caso recentes mostraram que, nessas epidemias, os índios morrem, sobretudo de fome e até de sede: como toda a população é acometida pela doença ao mesmo tempo, não há quem socorra e alimente os doentes. Foi o que aconteceu entre 1562 e 1564 quando ficaram dizimadas as aldeias jesuítas da Bahia, onde se haviam reunido milhares de índios, o que facilitou o contágio. Os sobreviventes, movidos pela fome, vendiam-se a si mesmos em escravidão. (Ibidem, p. 123).

Assim, os homens dito evoluídos, iniciaram um processo de devastação, não só indígena, mas também da natureza brasileira cuja mola propulsora “poderiam ser reduzidos a dois: ganância e ambição, formas culturais da expansão do que se convencionou chamar de capitalismo mercantil (CARNEIRO DA CUNHA, 2012, p. 14)”.

Marx (2013) em “O Capital” desenvolve a discussão sobre a acumulação primitiva, identificando-a como o ponto de partida, a prévia para a acumulação capitalista. Em seu estudo identificou que o processo de expropriação, transformou homens do campo em vendedores de si mesmos e que “a história dessa expropriação está gravada nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo (Ibidem, p. 787)”.

O autor constata ainda que, “a expropriação da terra que antes pertencia ao produtor rural, ao camponês, constitui a base de todo o processo. Sua história assume

tonalidades distintas nos diversos países e percorre as várias fases em sucessão diversa e em diferentes épocas históricas (MARX, 2013, p. 787-788)”. Trazendo essa analogia para a realidade brasileira identificamos que o que aconteceu com os povos indígenas é parte desse todo, a expropriação de lá tem os fundamentos semelhantes como os de cá. Assim, essa usurpação das terras coletivas e uma série de horrores e opressão é parte constitutiva da pré-história do modo de produção capitalista no Brasil. Assim, construíam-se as bases para o capitalismo brasileiro, no qual os povos indígenas vivenciavam as refrações de uma questão social latente.

Silva (2008) apresenta elementos que ratificam a tese de que as raízes da questão social brasileira estão presentes desde o período colonial brasileiro, tal situação é evidenciada nas razões que impulsionavam os colonizadores ao processo de expropriação das terras e de seus habitantes, pois possuíam finalidades mercantis de enriquecimento da colônia e a desapropriação da matéria-prima e riquezas brasileiras. É importante reconhecer, porém, que ocorreram processos de resistência indígena, não se identificando apenas como meras vítimas desse processo, mas também como sujeitos que resistiram, fugiram, e negavam-se aos trabalhos penosos. Este último subsidiou a falácia que tratam os/as indígenas como preguiçosos.

Sinalizar que os/as indígenas possuem um histórico de formação social e econômica diretamente vinculada às refrações de uma questão social latente, implica relacionar que em nome da construção, manutenção e riqueza da colônia (subsidiados, ainda, pelo processo de racialização) ocorreram intensos processos de expropriação dos recursos naturais, deste país colonizado. Restando aos povos nativos a resistência ou mesmo a venda e/ou troca da sua força de trabalho. Mendonça (2013, p. 49) aponta que “a maquinaria particular da colonização proporcionava ao branco/europeu o controle do ouro, da prata e de outras mercadorias por meio da força de trabalho, escrava ou servil, dos negros, índios e mestiços”.

Vale ressaltar, ainda, que não pretendemos defender aqui que já havia no Brasil um modo de produção capitalista consolidado, nem dizer que já havia uma questão social constituída. Mas, ao compreender que para se implantar um modo de produção decorre de ações processuais, sinalizam-se na história social e econômica brasileira, as raízes de implantação desse modo de produção, desde o nascente processo constitutivo da história brasileira.

Com apoio em Ianni (1991), Silva (2008) elucida que a questão social é “[...] produto das crises econômicas, próprias do desenvolvimento desigual do capitalismo brasileiro, que tem gerado processos sociais conflituos, no campo e na cidade, desde a economia colonial escravista” (Ibidem, p.27). A autora sinaliza em seus estudos que a sociedade brasileira é marcada por um reconhecimento tardio das expressões da questão social. Segundo a mesma, o Brasil nasce como colônia, refém de processos de expropriação de seus bens naturais, bem como extermínio e exploração dos/as nativos/as. Assim, é crucial identificar que o,

[...] fenômeno da questão social e suas raízes coloniais-escravistas, ainda que latentes, como sinônimo de contradição, exploração, acumulação, antagonismos, conflitos e lutas sociais geradas no interior da sociedade capitalista brasileira, traduzindo-se, historicamente, pelo enfrentamento da escravidão indígena, da expropriação dos negros, mas, fundamentalmente, pelas lutas mais recentes por melhores condições de vida e trabalho no período industrial, quando ganha expressão e legitimidade nas lutas operárias (SILVA, 2008, p. 27 – 28).

Vale ressaltar que a questão social emerge do modo de produção capitalista e é determinada pela relação entre capital e trabalho, resultando na exploração da classe que vive do trabalho, impactando ainda o modo de vida e de sociabilidades de todos os sujeitos sociais imersos direta e/ou indiretamente nesse modo de produção. Esta assume inúmeras refrações expressas nas desigualdades sociais, étnico-raciais, culturais, políticas e econômicas mediatizadas pelas lutas e resistências da classe trabalhadora.

Para Netto (2001), são a partir dos desdobramentos sociopolíticos da classe trabalhadora organizada diante do processo de pauperização vivenciado nos primórdios do capitalismo industrial, no século XIX, que temos a gênese da questão social. Porém, acrescentamos ao debate as questões preliminares à concretização do Modo de Produção Capitalista brasileiro, trazendo à tona as expressões de uma questão social latente, já discutida no tópico anterior. Para o autor, a questão social está imbricada com a implantação, desenvolvimento e permanência do sistema capitalista, uma vez que “diferentes estágios capitalistas, produzem diferentes manifestações da questão social”, que não é um elemento transitório ou passageiro, mas sim constitutiva do modo de produção capitalista (NETTO, 2001, p. 45). Em síntese:

[...] a questão social condensa o conjunto das desigualdades e lutas sociais,

produzidas e reproduzidas no movimento contraditório das relações sociais, alcançando plenitude de suas expressões e matizes em tempo de capital fetiche. As configurações assumidas pela questão social integram tanto determinantes históricos objetivos que condicionam a vida dos indivíduos sociais, quanto dimensões subjetivas, fruto da ação dos sujeitos na construção da história. (IAMAMOTO, 2014, p. 156).

Diante da já evidenciada expropriação, retirada de recursos e dos meios que possibilitassem aos/às nativos/as a vivência de suas dimensões cosmológicas, epistemológicas e dos meios de subsistência, umas das “alternativas” para estes povos se deu nos processos de resistências, escravização e troca de sua mão de obra. De acordo com Weibe Tapeba (2009), a ganância dos europeus em apossar-se das riquezas naturais brasileiras quase que dizimou os povos nativos, que em nome do “progresso”, “de milhões restaram poucas dezenas de milhares resistindo às mazelas da sociedade” (Ibidem, p. 23). Várias foram os artifícios de dominação em que os povos indígenas eram considerados primitivos e atrasados, fazendo-se necessário reelaborá-los, domesticá-los, provocando espistemicídios. Uma das lideranças indígenas aponta os rebatimentos desse processo de etnocídio e genocídios dos povos indígenas ao elucidar que,

Eles que chegaram e tomaram as nossas terras, nos devoraram e acabaram conosco, dizendo que tinham vindo e descoberto o Brasil. Eles não descobriram o Brasil, eles invadiram o nosso Brasil, nosso país velho caboclo, de língua diferente. Que se tinha contato uns com os outros, mas nós ainda tínhamos nosso tronco linguístico de falar, e hoje nós não temos mais. (CAJUEIRO).

Percebemos o quanto a linguagem indígena também foi racializada, modificada e “homogeneizada”. As relações estabelecidas no período colonial culminaram na negação da humanidade dos/as indígenas, no qual foi necessário, para o bom desenvolver dos primeiros passos do capitalismo brasileiro, torná-los aptos a venderem sua mão de obra. Assim,

O europeu parte do pressuposto que o seu modo de vida deve ser imposto aos demais recantos do mundo não admitindo a possibilidade de outro modo de vida. E mais, a submissão dos povos indígenas ao modo de vida europeu, que se fazia capitalista, implicava em trabalho sistemático na lavoura, em adoção a uma nova noção de tempo que passa a ser marcado, nas aldeias, pelo sino da igreja; mas, sobretudo, adotar noção de utilidade no sentido mercantilista era essencial (PINHEIRO, 2007, p. 19).

Observando os movimentos históricos da sociedade brasileira, identificamos que a catequese serviu como um importante instrumento de amoldamento, disciplinamento e modificação do modo de vida dos/as nativos/as. As intencionalidades dos sujeitos que as operacionalizavam não se baseavam em proporcionar malefícios e etnocídios. Os jesuítas acreditavam na que ao catequizá-los os tornariam próximos de Deus e atribuiria a estes, humanidade. Muitos eram os religiosos que aderiam os movimentos indigenistas e reivindicavam melhoria nas condições de vida destes povos. Por isso é necessário ter cautela em nossas análises, pois naquele tempo histórico as percepções de mundo eram diversas e não pretendemos aqui demonizar práticas, mas apontá-las e identificar como estas impactaram na história destes sujeitos. Assim, a catequese e aldeamentos, eram também, estratégias de “proteção” utilizadas por jesuítas e alguns colonos, que (a sua maneira) combatiam suas dizimações, dando-lhes novos modos de vivências, embora de forma tão contraditória.

Vale ressaltar que os povos denominados por eles como índios possuíam costumes, linguagens e crenças muito distintos dos seus. Os colonizadores que aqui chegaram almejavam dominar as terras “recém-descobertas”, sendo necessária ainda a apropriação da mão de obra dos/as indígenas que aqui habitavam. Os povos que aqui viviam representavam aos “desbravadores”, algo estranho às suas formas de sociabilidades.

Assim, em decorrência dessa cultura diferenciada, linguagem e crenças próprias, além do processo de estranhamento dos seus colonizadores, eram, também, considerados despossuidores de almas e, portanto, passível a qualquer forma de exploração e expropriação, potencializando situações de genocídio e etnocídios. Luciano (2006, p. 34) aponta um argumento eurocêntrico evidenciando que “alguns religiosos europeus, por exemplo, duvidavam que os índios tivessem alma. Outros/as não acreditavam que os/as nativos/as pertencessem à natureza humana pois, segundo eles, os/as indígenas mais pareciam animais selvagens”.

Após inserção dos povos indígenas nos processos de catequização e gradativas modificações no modo de vida de muitos desses sujeitos, em 1937, a Bula *Veritas Ipsa* de Paulo III, passa a reconhecer a humanidade destes povos, porém “Essa pseudogenerosidade que quer conceder a todos a possibilidade (inteiramente teórica) de se tornarem semelhantes [...], deriva de um etnocentrismo que se ignora a si mesmo (CARNEIRO DA CUNHA, 2012, p. 129-130)”.

Intermediadas por estes ditames se propagaram as linhas iniciais de um “discurso

de igualdade”, que (ao contrário) representou o berço do processo de invisibilidade das questões próprias da organização sociopolítica e complexa destes povos. Foram assim, tratados como um animal arredio o qual era necessário domesticar, realizando ações de formas expressamente impositivas, porém sempre maquiados de um discurso do processo de integração. Destarte,

Os índios – população nativa – desde o princípio foram incorporados pelos colonos como mão de obra aproveitável pela metrópole como povoadores, e, pela Companhia de Jesus, como objetos de cristianização, pois os missionários viam neles ateus a serem convertidos. De um lado, a exploração de sua mão de obra; de outro, a segregação em nome de sua preservação cultural (SILVA, 2008, p. 32).

Assim, catequese foi também utilizada como artifício para contenção dos povos, no qual pairava a perspectivas de ações integracionistas, em que prevalecia o agregar do odo de vida e religião dos colonizadores em detrimento das vivências diferenciadas indígenas. Mas,

[...] enquanto os missionários colocam-se como representantes de uma sociabilidade marcada pela troca de mercadorias (coisas), em que o acúmulo de bens tornou-se referência para indicar a posição social, para os povos indígenas nada disso fazia sentido (PINHEIRO, 2007, p. 19 – 20).

Os/as indígenas não representavam comunidades sem normas e regras, apenas, suas formas de relacionarem-se e experienciarem a vida eram contrastantes às dos seus colonizadores que sob a prerrogativa da padronização ao modo de vida europeia, “deveria” ser combatida. Assim, a cristianização dos povos indígenas deu-se de forma, sistemática e contínua, os jesuítas tinham como prerrogativa tirar aquelas “populações” do “pecado”, apresentar-lhes o seu Deus, e recriminar as práticas indígenas não condizentes com a Lei da Igreja. Estes “ensinamentos religiosos” tiveram no processo de aldeamento um forte aliado, pois ao concentrá-los era mais fácil, supervisioná-los e corrigir suas práticas, mas não sem resistência.

Pinheiro (2007) argumenta que a Igreja Católica teve um importante papel na produção de argumentos que legitimaram e convenceram os/as indígenas a se submeterem ao domínio dos portugueses. De certo modo “a igreja associou-se aos conquistadores,

elaborando argumentos que justificavam a expropriação das terras indígenas e a submissão desses povos aos seus interesses (Ibidem, p. 18)”. Assim,

Ansiosos pela salvação das almas gentis, os jesuítas não acataram os costumes, não lhe consentiram a liberdade em que viviam, nem tampouco observaram os talentos que possuíam. Na obsessão de torná-los letrados e adeptos ao cristianismo, sujeitaram-nos a todo tipo de aculturação, usando a língua como maior artifício. Os resultados desse massacre, revestido de catequese, não poderiam ter tido outro índice (SANTOS, 2009, p. 66).

É preciso ressaltar que ao nos determos ao termo “aculturação” identificamos que o mesmo significa ausência de cultura, uma negação da cultura. Logo, identificamos o quão esta palavra é carregada de significados que estereotifica e estigmatiza uma grande parcela dos povos indígenas no Brasil, pois, o que estes povos vivenciaram, foi a “imposição” histórica da assimilação de outros modos de vida. Denominá-los como aculturados nega toda uma construção histórica de cerceamentos e resistência a qual passaram. A denominação subtende ainda a prerrogativa da cultura como algo imutável, quando na realidade temos a ciência de que a mesma representa o movimento histórico, econômico e social da realidade e, por isso, encontra-se em constantes processos de mutações. Assim “é preferível usar o termo ETNOCÍDIO, que é a destruição proposital de uma cultura, a proibição de viver de acordo com os padrões e os valores culturais tradicionais, geralmente com a imposição de outra cultura (MOONEN, 1992, p.17, grifo nosso)”.

A linguagem representava/representa uma das marcas que diferenciavam os povos indígenas, e, portanto uma característica que, também, passou a ser combatida, por intermédio dos ensinamentos da língua portuguesa. Há que se destacar que possuir uma linguagem própria, é uma das inúmeras e incontestáveis formas de resistir às tentativas de etnocídio destes povos. Assim, rituais, leis, credos e símbolos foram criados, recriados e resignificados ao longo da história indígena. Luciano (2006, p. 122) afirma que

A língua indígena é um dos sinais diacríticos da identidade étnica, mas não o único. É importante chamar a atenção para isto, uma vez que constantemente a perda da língua por um povo é usada para negar o reconhecimento da identidade indígena. Um exemplo claro é o que acontece com os povos indígenas do Nordeste que, por falarem apenas o português, como resultado de cinco séculos de opressão e repressão cultural, têm sofrido forte discriminação e preconceito por parte do Estado, da sociedade em geral e até mesmo de outros povos indígenas.

Segundo Pinheiro (2007), outro fator questionado pelos jesuítas era a espiritualidade indígena. Os missionários viam nas expressões religiosas dos indígenas algo que devia ser combatido, pois confrontava com os pressupostos da religião católica. Assim, a utilização de ervas, rituais e todas as credences indígenas eram condenáveis. O pajé, líder espiritual indígena, era visto como um “charlatão”, estrategicamente propagavam o seu descrédito, situação evidenciada na carta Ânua do padre Ancenso Gago, enviada em 1695 que é um claro exemplo de racialização da espiritualidade no século XVII, ao argumentar o seguinte:

São supersticiosíssimos e creem cegamente nas mentiras dos seus pajés ou advinhos; porém nesta parte vivem já muito emendados com a ajuda divina os que conosco assistem (moram), porque muitas vezes os temos convencidos com razões evidentes, mostrando-lhes as falsidades e embustes dos seus pajés, curando e dando são, por permissão divina, a muitos enfermos que os pajés nunca puderam sarar (PINHEIRO, 2007, p. 20).

Sinalizamos esse resgate histórico, voltado precisamente ao Brasil colonial, por compreender que este período deu início a um processo devastador para os povos indígenas, valendo ressaltar que a cada período houve a sua maneira, um processo eminente de subjugação destes povos, situações que ainda imprimem suas refrações na contemporaneidade. Atualmente, é comum ouvir questionamentos acerca dos processos de assimilação dos/as indígenas a outros modos de vida e organização social, comuns das sociedades envolventes, porém não podemos simplesmente criticar ou mesmo identificá-los como não índios. Afinal, essa integracionalidade é resultado da constituição histórico-cultural, social e econômica da sociedade brasileira.

O constructo histórico, ideológico e social do ser índio no Brasil deve ir além do vestir, do falar e do crer; pressupõe uma identificação, um engajar-se na luta por direitos específicos, vai além desta imagem socialmente construída, na qual esta mesma sociedade insiste em cristalizar, torná-la estanque. De acordo com Weibe Tapeba (2009),

Ser índio é ser parte da terra, das águas, do ar, do fogo, ou seja, da natureza. É perceber que somos apenas parte e não tudo. É saber reconhecer que temos de viver harmoniosamente com ela, preservando nossas matas, cultivando nossos costumes e praticando nossa cultura. A importância de ser índio só se pronuncia quando entendemos qual a nossa real missão dentro de nossa família, de nossa comunidade e do nosso povo. Só conseguimos lutar contra posseiros, políticos especuladores ou

qualquer outro inimigo, se aprendermos que nossa luta é uma luta de todos, e que só podemos ganhar se lutarmos juntos. É simplesmente compreender que nossa aldeia precisa de cada um de nós (Ibidem, p. 32).

Diante do exposto, atentamos que índios e negros que atualmente (re) vivem, resistem e lutam para se autoafirmarem se encontram permeados por ideologias, senso-comuns e autoimagens construídas e reconstruídas socialmente. Embora possuam histórias e trajetórias distintas, negros e indígenas passaram por processos de escravização e/ou tentativas de extermínio. No qual sabemos que inúmeros/as indígenas foram dizimados/as no processo de expropriação e exploração das terras brasileiras, enquanto os negros/as trazidos/as em navios negreiros para realização de trabalhos forçados foram escravizados e quando tal procedimento deixou de ser rentável, fora-lhes concedido a “liberdade” (SILVA, 2008).

Pinheiro (2007) ressalta que um dos principais conflitos estabelecidos entre os europeus e os povos indígenas estava centrado nas disputas pelas terras e, principalmente, nas reiteradas tentativas de modificar o modo de vida dos/as indígenas, visando transformá-los em produtores de mercadorias, admitindo o modo de vida que se estabelecia na Europa.

Identificamos o quão foi danoso o processo de formação social do Brasil para os povos indígenas, no qual, colonizadores ao chegarem não só dominaram as terras, mas também, perseguiram, assassinaram e domesticaram os/as nativos/as, não sem resistência. Estas elaborações sociais corroboram para a percepção de que a constituição das raízes coloniais escravistas colocaram os/as indígenas como alvos diretos das refrações da questão social, embora latente. Foi perceptível identificar no decorrer deste tópico o quão os colonizadores e jesuítas, intencionalmente ou não, “maestraram” sobre os modos de vida dos/as nativos/as, tencionando inúmeros processos de resistência expressos desde a luta armada ou mesmo na recusa á catequese, na fuga (PINHEIRO, 2007).

A seguir analisaremos os sentidos e significados do território para os povos indígenas. Afinal, é neste espaço que eles vivem e revivem suas tradições, crenças e cultura diferenciada, que coletiviza os espaços de vivências. Porém é também este local, alvo de cobiça e ganância, por suas riquezas naturais e extensão de terras, seja nos tempos coloniais, ou mesmo no dito Estado democrático de direito.

2.2.1 Território indígena: para além de uma questão geoespacial

Como explicitado no decorrer deste estudo, os povos indígenas foram historicamente, velipendiadas e invadidos em seus modos de vida. Não podemos esquecer que ao “denominarem” as terras encontradas de Brasil, e os povos nativos de “índios”, agiram como donos, nominando suas propriedades.

Os povos indígenas tinham no território um copartícipe da sua existência, algo que deveria ser contemplado, cultivado, mas não explorado, contrariando as prerrogativas dos invasores que viam no amplo e rico espaço territorial brasileiro fonte de enriquecimento da coroa. Assim,

É importante relatar que o território tinha significado diferenciado para os povos indígenas e para os colonos. Para estes últimos, a terra era sobretudo um meio de produção, enquanto que para os indígenas, além de ser um dos meios que lhes garantia a sobrevivência, o território constituía-se em um valor simbólico, através do qual se definia a própria identidade (PINHEIRO, 2007, p. 18).

Carlos (2011) afirma que a produção social é anterior ao capitalismo, com base nisso, podemos perceber que anterior à chegada dos colonos, os povos nativos realizavam o trabalho em seu sentido mais ontológico, no quais estes possuíam relativo conhecimento dos aspectos da natureza, e tinham nela um local possível para produzir e reproduzir-se. A autora reintera tal discurso ao afirmar que, “o espaço como produção emerge da história da relação do homem com a natureza, processo no qual o homem se produz enquanto ser genérico numa natureza apropriada e condição de nova produção (Ibidem, p. 64)”.

Eis o cerne dos problemas advindos da relação entre nativos/as e colonizadores. A natureza para os povos indígenas tinha uma relação intimista e relacional, inclusive com a sua espiritualidade. Pois é nesse terreno que os/as indígenas vivem sua coletividade. Não se produzia, nem se cronometrava o tempo para obtenção de riqueza, a terra por si só representava abundância, a fertilidade. A agricultura foi algo elaborado, também pelos invasores, visto que a os/as nativos entendiam que a terra era generosa, e concedia tudo em abundância, poderia sim ser transformada, não visando acumular, mas sim nutrir as necessidades sociais para sua sobrevivência, restando aos/às indígenas identificar os alimentos para sua alimentação e consumi-lo. Assim sendo, compreendemos que,

O conflito entre o mundo europeu e o dos povos ameríndios estava centrado nas disputas pelas terras e, sobretudo, nas tentativas reiteradas de transformar os povos indígenas em produtores de mercadorias, isto é, que estes adotassem o modo de vida que se constituía na Europa. [...] Todos aqueles que não se adequavam e não passavam a ser produtores de mercadorias eram classificados como vadios, mesmo os que garantissem a sua subsistência (PINHEIRO, 2007, p. 21).

Os confrontos estabelecidos pela invenção da raça e conseqüentemente da subordinação dispostas entre a percepção dos modos de vidas discrepantes de colonos e indígenas culminaram na subordinação deste último. O processo de exploração das terras indígenas, na colonialidade do ser, do saber e do poder; resultou num processo intenso de pauperização social e econômica. A pauperização é uma das expressões da questão social, logo é inerente ao modo de produção capitalista.

Uma das lideranças evidencia os prejuízos advindos com a proximidade da sociedade envolvente, mesmo em tempos contemporâneos. Para ela, o contato com o mundo do capital, modifica o modo de ser do índio, atribuindo outros valores e anseios, ilustrando as marcas do capital e racializando os modos de vida indígenas situações identificadas no discurso a seguir:

Não tinha terra demarcada, mas eles tinham o paraíso. Porque ninguém chegava na casa deles perturbando-os por nada. Ninguém vinha tirar a vida deles fora, ninguém vinha brigar com eles, era uma vida que eu quero dizer, uma vida a salvo, era uma vida mesmo! Posso dizer que essa era a vida de luxo que eles tinham porque eles não viviam importunando ninguém (CAJUEIRO).

Além destes aspectos sociais e econômicos as históricas explorações destes povos os impactaram severamente em questões simbólicas e culturais que ao não ter posse das suas terras, não os possibilitou, por centenas de anos, vivenciar suas crenças, costumes e rituais.

Assim, as relações sociais desenvolvidas pelos/as indígenas tem um envolvimento muito próximo entre território e costumes. No percurso da pesquisa um/a dos/as entrevistados/as nos possibilitou perceber que, mesmo sob outros tempos, esse território permanece sendo identificado de forma diferenciada pelos indígenas e os novos colonos (posseiros e empresas). Assim, uma das lideranças indígenas afirmou que,

[...] a terra é tudo pra nós, sem a mãe terra não somos nada. Nem existimos! [...] E os posseiros estão tomando, estão levando para prédio, para fazer mil e uma coisas na nossa terra. Você sabe como é a história dos livros [...] Nos 500 anos do Brasil a terra era toda dos índios, não tinha ninguém morando na terra dos índios (CAJUEIRO).

O relato supracitado elucidada o momento do dito “descobrimento do Brasil” e aponta os significados desta terra para o seu povo sinalizando que, em pleno século XXI, territórios indígenas ainda apresentam conflitos de outrora.

Milton Santos (1985) define território como algo além de um espaço territorial, de uma superfície determinada geograficamente, pois para o autor este ambiente é, também, um lugar de exercício político, de organizações sociais, de construção de subjetividades e formas variadas de singulares e de vivências. O território, assim, é composto por um misto de dimensões espaciais, coletivas, políticas, culturais e afetivas.

Para os povos indígenas, o território representa a “mãe terra”, é o local onde seus ancestrais viveram, conviveram, lutaram e mantinham suas crenças e rituais; sua cultura. É nesse solo sagrado que eles vivem e buscam as energias dos seus antepassados, e é nele que se busca lembrar e não deixar morrer a força da cultura indígena. “A terra para os povos indígenas, [...], deveria ser o espaço de liberdade e da possibilidade de viver sem serem constrangidos pelos brancos (PINHEIRO, 2007, p. 24)”.

Segundo Milton Santos (1985) território possui uma identidade histórica, construída e (re) construída pelos/as que nela vivem, habitam e/ou transitam. Imprimem, assim, significados diversos para transeuntes, mas para os que nele constroem sua identidade pode representar e sinalizar as marcas de uma coletividade, de algo comum a todos/as. Para as comunidades indígenas o território, além de espaço de moradia, possui representações de pertencimento, de vivências e de sobrevivência, seja no âmbito material e/ou espiritual, sendo, também, espaços de luta social.

Com base em Carneiro da Cunha (2012) acreditamos que os povos indígenas deveriam ocupar um lugar privilegiado no tocante ao direito às terras historicamente utilizadas pelos seus ancestrais, porém a marca da história aponta para o seu oposto. Muito dos direitos destinados aos povos indígenas teve como prerrogativa a garantia destes ao usufruto das suas terras, situação que ganhou tons comprobatórios, no século XIX, porém a realidade demonstrava muito mais a negação ao usufruto destes territórios.

Ao discutirmos questões de ordem territorial não há com não pontuar a Lei n° 601 de 1850, conhecida como a Lei das Terras, que teve importante rebatimento sobre as terras e as comunidades indígenas. Foi com base nesta lei que se expropriou o direito dos povos indígenas às suas terras, que embora resguardasse e informando de que “as terras dos índios não podem ser devolutas (CARNEIRO DA CUNHA, 2012, p. 72)”, a concessão destas terras aos indígenas era gradativamente dificultada.

Com base nesta lei construiu-se a falácia de que seria destinado aos grupos indígenas o direito ao usufruto de uma parcela territorial, porém condicionava-a a uma comprovação de indianidade estereotipada e taxativa; representando um golpe aos povos indígenas. Afinal, sobre essa prerrogativa os/as indígenas que não apresentassem modos de vidas “idênticos” aos dos índios do Brasil de 1500, seriam considerados não indígenas. Contraditoriamente, melhor dizendo, “intencionalmente” após intensos processos de imposições culturais para assimilação do modo de vida europeu, agora este mesmo índio que foi interdito de vivenciar sua cultura, deveria “retomá-la” para garantir o seu direito ao usufruto do território. O que assumia um discurso positivo aos povos originários, era na realidade algo negativo, pois emponderou discursos estereotíficos, sobre o ser índio.

Na verdade, a Lei das Terras inaugura uma política agressiva em relação às terras das aldeias: um mês após sua promulgação, uma decisão do Império manda incorporar aos Próprios Nacionais as terras das aldeias de índios que ‘vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada’. Ou seja, após ter durante séculos favorecido o estabelecimento de estranhos junto ou mesmo dentro das terras das aldeias, o governo usa o duplo critério da existência de população não indígena e de uma aparente assimilação para despojar as aldeias de suas terras [...] É uma primeira versão dos critérios de identidade étnica do século XIX (CARNEIRO DA CUNHA, 2012, p.79 – 80).

Assim, a principal estratégia utilizada pelo Estado que visava empossar-se das terras indígenas foi forjar a sua inexistência alegando que ao deter-se de civilidade e assimilar o modo de vida europeu, historicamente impostos, não mais seriam reconhecidamente indígenas, salvo aqueles que fugiram, refugiaram-se e “isolados”, ainda “viviam como índio”. Convém retomar que,

A destruição dos modos de vida desses grupos impediu-os de continuarem elaborando suas invenções culturais, ou seja, o seu desenvolvimento histórico foi obliterado a tal ponto que esses grupos ‘regrediram’ em sua condição societária,

transformando-se nas populações estigmatizadas como atrasadas, incapazes de absorver a cultura dos homens civilizados (MACIEL, 2002, p.127).

Assim, “contraditoriamente ao que maliciosamente se apregoa, os índios, errantes ou não, conservam a memória e o apego a seus territórios tradicionais (CARNEIRO DA CUNHA, 2012, p. 73)”. Esta citação se materializa nas palavras de uma das lideranças, ao pontuar a íntima relação entre ser indígena e o território, nos relatando que,

[Ser índio] **É viver da dor e a alegria de ser o que é.** A dor por não ter o território demarcado. Essas conquistas que são necessárias para que a gente possa permanecer dentro do território, essa é a dor. E a alegria é poder hoje usar um cocar, poder praticar o ritual, poder ensinar, fazer esse repasse sem constrangimento, sem violência, porque meu povo no passado foi muito oprimido. Tanto pelos fazendeiros que aqui moravam como pelo próprio governo do Estado que escravizou, de certa maneira, o nosso povo. Então, para eu ser índio é poder ao mesmo tempo viver essa dor e a alegria de estar no território, de ser território (JUREMA, grifo nosso)

A fala acima sintetiza o que viemos descrevendo até aqui. Essa liderança situa as opressões vivenciadas desde o período do Brasil colonial, evidenciando que, embora existam na contemporaneidade avanços no aspecto legal em “permitir” que os/as indígenas vivenciem a sua cultura diferenciada, essa mesma constituição, não garante com afinco a possibilidade de terem o acesso às suas terras. O que percebemos é que a não efetivação deste direito ao território viola, oprime, e negligencia estes povos já historicamente interditados no gozo dos seus direitos.

Foi nesses jargões e sistemas de comprovação equivocada de indianidade que se fomentaram/fomentam os estereótipos que ainda assolam a sociedade contemporânea. Essas marcas estereotipadas de indianidade alimentaram um senso-comum congelado sobre o ser índio, com prerrogativas de uma cultura estanque. Assim, povos indígenas, que não seguem estes critérios são considerados não índios, ou mesmo “aculturados”. Estes estigmas ocorrem principalmente com os índios do Nordeste (índios que vivenciaram severos esquemas de expropriação, extinção e etnocídio). Segundo Carneiro da Cunha (2012, p. 82) cada critério estabelecido para “normatizar” a concessão de terras aos indígenas foi na realidade “uma pequena burla, e o produto final, resultante desses passos mesquinhos, é a expropriação total”.

Os territórios indígenas são considerados espaços de resistência cultural, econômica e social. O processo de aldeamento foi/é para as comunidades indígenas repleto de

significados. Segundo Almeida (2003, p. 80),

Os aldeamentos foram o palco privilegiado para a inserção das populações indígenas na ordem colonial e, a julgar pelas intensas disputas que se estabeleceram em torno deles, pode-se inferir o considerável interesse que despertavam nos vários segmentos sociais da colônia.

Os aldeamentos representaram ainda espaços de concentração, sedentarização e formação de mão de obra indígena. O processo de intensificação da pecuária, do cultivo de algodão, café, e as mais diversas especiarias, bem como a industrialização e urbanização da sociedade brasileira, impulsionaram o isolamento de alguns indígenas para o Norte do Brasil. Tal situação corroborou para a falsa ideia da exclusiva existência de índios nesta região, pois ao encontrar-se aldeados e isolados suas práticas e costumes não sofriam tanta interferências da “sociedade envolvente”. Segundo Pinheiro (2007, p. 23),

As terras deveriam ser doadas de acordo com o número de índios de cada aldeia. Nesse caso o que prevalecia era a noção mercantil de propriedade, deixando-se de lado não só todo o caráter simbólico do território como a necessidade de áreas de dispersão, que era um dado marcante de modo de vida dos povos originários.

A Constituição Brasileira de 1988, em seu artigo 231²⁰, bem como o artigo 67²¹ do

²⁰ O referido artigo descreve: “Art. 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.

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

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

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

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

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

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

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.”

Ato das Disposições Transitórias Constitucionais, regulamenta condições e prazo para realização destes processos de demarcação e homologação das terras indígenas e quilombolas. É em virtude destes marcos legais que se é determinado a “garantia” do direito e do reconhecimento do território como propriedade definitiva e terra ocupada por povos indígenas, sendo dever do Estado a emissão dos títulos do terreno.

Convém mencionar que suas terras, costumeiramente, estão situadas em áreas de floresta, serranas ou mesmo litorâneas e, em sua maioria, é permeada por riquezas e belezas naturais. Essas terras passam, assim, a serem alvos de “ganância” e tentativas de exploração e expropriação. Situação que se coloca como fator dificultador para garantia do usufruto pleno do território pelos povos indígenas, pois é comum a presença de empresas e posseiros nas imediações destes espaços.

O direito dos povos indígenas às suas terras representa um direito originário e o procedimento administrativo atinente à sua demarcação se inicia a partir de um processo declaratório no qual é necessário, prioritariamente, reconhecer-se indígena. Porém, a TI não é criada apenas por este simples ato constitutivo, o seu reconhecimento e homologação definitiva depende de uma série de requisitos técnicos e legais, regulamentado pelo Decreto nº 1775/96²².

Todos esses procedimentos levam muito tempo, incorrendo, por vezes, na não garantia e/ou morosidade na regulação destes territórios, conforme Relatório da Violência Contra os Povos Indígenas, dados de 2015 (2016) a situação das relações fundiárias são, nos dias atuais, situações motivadoras de diversas formas de cerceamento e violações de direitos dos povos originários.

A garantia do usufruto do território é o primeiro passo para a busca pelos demais

²¹ O referido artigo menciona que “A União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição”.

²² A demarcação das terras indígenas e quilombolas não é algo simples o primeiro passo consiste no autorreconhecimento indígena e solicitar a realização um Grupo de Trabalho (GT), para comprovação. O referido GT é composto por profissionais destinados a realizar estudos para a comprovação étnica junto à FUNAI; comprovada pertença étnica investiga-se a existência de algum contraditório administrativo; posteriormente há, sobre responsabilidade do Ministério da Justiça, a declaração dos limites da terra a ser concedida; logo após a FUNAI emite uma declaração física; em seguida, ocorre o levantamento fundiário acerca da avaliação de benefícios a ser concedido às pessoas que ocupam as terras, mas que não são indígenas; adiante ocorre a homologação das terras indígenas, sob o encargo da Presidência da República; há ainda a retirada e pagamento de indenização aos não índios das terras recém-homologadas; por fim registra-se as terras indígenas na Secretaria de Patrimônio da União e interdição das áreas de proteção dos povos indígenas, em caso de indígenas isolados. Ver decreto na íntegra em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D1775.htm> Acesso em : 17 de fev. de 2016.

direitos sociais já preconizados de uma educação diferenciada, da saúde específica indígena e até o direito de viverem livremente suas atividades sociais e culturais. Assim, essa morosidade afeta diretamente não só as questões objetivas, quando da não garantia de um espaço adequado para a realização da agricultura familiar, da pesca e/ou da vivência em solos sagradas para esses povos, da coletividade, mas também nas questões subjetivas, no que concernem as angústias de não ter o solo dos seus ancestrais garantido. A tabela abaixo ilustra a mencionada burocratização e a morosidade no processo de demarcação das terras indígenas,

Tabela 1 - Situação de regularização das Terras Indígenas

Situação	Quant.	%
Registradas (demarcação concluída e registrada no Cartório de Registro de Imóveis da Comarca e/ou no Serviço do Patrimônio da União)	398	35,75
Homologadas (com Decreto da Presidência da República, e aguardando registro)	15	1,34
Declaradas (com Portaria Declaratória do Ministério da Justiça, e aguardando a homologação)	63	5,66
Identificadas (reconhecidas como território tradicional por Grupo Técnico da Funai, e aguardando Portaria Declaratória do Ministério da Justiça)	47	4,13
A identificar (incluídas na programação da Funai para futura identificação, com Grupos Técnicos já constituídos)	175	15,72
Sem providências (terras reivindicadas pela comunidade que ainda não constam na listagem da Funai para a realização de estudo)	348	31,35
Com Restrição (terras que receberam Portaria da Presidência da Funai restringindo o uso da área ao direito de ingresso, locomoção ou permanência de pessoas estranhas aos quadros da Funai)	6	0,53
Reservadas (demarcadas como "reservas indígenas" à época do SPI) ou Dominiais (de propriedade de comunidades indígenas)	61	5,48
Total	1.113	100

Fonte: Cimi, agosto de 2016

FONTE: CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. *Relatório de Violência contra os povos indígenas no Brasil*, dados de 2015. CIMI, 2016, p. 49.

No quadro acima observamos que existem um total de 1113 inseridas em alguma etapa do processo de garantia do usufruto das terras, destas 398 foram registradas pela União, 654 aguardam providências do Estado brasileiro, e o dado mais alarmante é que 348 processos quiçá foram iniciados o processo de análise. Segundo Rangel e Liebgott (2016, p.19),

A morosidade na regularização e demarcação das terras indígenas tem se tornado praticamente intrínseca no país. Desse modo as invasões, os conflitos e toda sorte de

danos contra o patrimônio e as respectivas comunidades não cessam, aprofundando, assim, a omissão do Estado e as ações violentas, destrutivas e ilegais contra os indígenas.

O referido relatório aponta ainda que no ano mencionado, há povos que aguardam a finalização da demarcação fazem mais de 20 anos. No tocante à violência foram registrados 54 assassinatos de indígenas no ano de 2015 entre as motivações estão brigas pessoais, o uso abusivo de álcool e armas de fogo, há nestes números muitas lideranças que lutavam pela garantia do território (RANGEL; LIEBGOTT, 2016, p.19).

No Ceará, não é diferente, segundo Dossiê que trata da demarcação das terras indígenas no Ceará (2015) apenas a etnia Tremembé, nos municípios de Itarema e Acaraú, possui seu território homologado, as demais Terras Indígenas estão em algum outro estágio do burocratizado processo de demarcação. O mesmo documento aponta que nas proximidades e até mesmo dentro das TI's, existem empresas, posseiros e/ou outros interesses de ordem privada e financeira que dificultam o processo (CDPDH, 2016).

De acordo com o mesmo documento identificamos que as etnias cearenses estão em constante ameaça de expropriação de suas terras, situações corridas em decorrência da presença de empresas, posseiros e/ou outros interesses de ordem privada e financeira, dificultando e ameaçando tanto os processos demarcatórios, como causando riscos de permanência e da vida destes povos. Segundo o Dossiê (2015) há nas 14 etnias cearenses fatores que tencionam conflitos, a saber: nas terras Tapeba, a presença da família arruda, empreendimentos, especulações imobiliárias subsidiam os conflitos fundiários; nos Tremembé a proximidade com as empresas Ducôco e Nova Atlântica (investigada por lavagem de dinheiro), causa impedimentos na viabilidade da demarcação de algumas aldeias, e em 2014 jagunços contratados por esta última atearam fogo em cabanas e demoliram paredes do galpão comunitário (CDPDH, 2015).

Na etnia Tapuya-Kariri fazendeiros impunham arrendamentos de terras; os Potyguara sofrem com a presença de fazendeiros; os Tabajara além da criminalização das principais lideranças há nas proximidades a Empresa Agropecuária Pinho S.A; os Kanindé também são afeados por fazendeiros; nos Gavião a implantação de uma Rodovia estadual dificulta a garantia do território indígena; nos Kalabaça há imóveis e objetos de penhora, dificultando as tramitações demarcatórias; os Kariri tem impeditivos em decorrência da implantação de barragens do DNOCS; os Tubiba-Tapuya são prejudicados por causa da

Rodovia estadual que ligaria Boa Viagem e Monsenhor Tabosa; e os Anacés vivenciam o cerceamento dos direitos às terras em virtude da implantação do Complexo Portuário do Pecém e recusa Governamental da existência de terras tradicionais. Nos Pitaguary existem a presença da empresa Granja Regina, posseiros, o Yparque e a Pedreira; já os Jenipapo-Kanindé são acometidos por impasses com a empresa Pecém Industrial LIDA – Ypioca (CDPDH, 2015).

Enumerados as situações que acometem as 14 etnias cearenses é perceptível o quão as atividades do colonialismo se reeditam na contemporaneidade. A percepção do território permanece distinta entre índios e não índios. O que para este último simboliza a possibilidade de riqueza, lucro e exploração, para o primeiro representa a vida, a ancestralidade, à garantia de permanência, um espaço de cultura. A liderança abaixo evidencia os anseios sobre a garantia de suas terras, ao relatar que,

[...] a única coisa que nós queremos é a nossa mãe terra: - Tendo a nossa mãe terra livre, nós temos tudo na vida! Não precisa de riqueza, não precisa de dinheiro, não precisa de nada. Nós queremos nos achar livres com a nossa mãe terra, terra na mão para trabalhar, para morar, para usar e usufruir dela enquanto nós estamos vivos e viver de geração em geração [...] Porque com a terra estando demarcada, nós estamos livres, nós não temos mais nada de posseiro chegar e dizer: -“Saia daí, que isso aí num é seu”. Os posseiros chegando e encontrando nossa terra demarcada, homologada, desintrusada, e registrada, eles não botam o pé “nem a pau”, porque sabe que ali é uma terra segura do índio, ninguém toma mais (CAJUEIRO).

Ressaltamos que, enquanto várias gerações aguardam a finalização do processo demarcatório a existência de posseiros, empresas e latifundiários resultam em conflitos, assassinatos e até mesmo no suicídio de indígenas. A não garantia do acesso às TI angustia e mata vários/as indígenas nos dias atuais. Convém mencionar que no ápice do exercício de um Estado de exceção no Brasil, tramitam inúmeras PEC's, dentre elas a PEC 215²³, que afeta diretamente os povos indígenas, e visa limitar mais ainda a demarcação, inclusive, propondo a reavaliação de “concessões” de terras já morosamente demarcadas e homologadas.

Descrevemos aqui a falácia do mérito do direito às terras indígenas, pois foi

²³ Desde os anos de 2000, transita na câmara dos deputados o Projeto de Emenda Constitucional de número 215 (PEC 215), que visa alterar os artigos 49 e 231, que tratam das regularizações das terras indígenas. Propõe-se com essa Emenda Constitucional retirar as competências exclusivas do ato Presidencial no processo de homologação das terras indígenas, colocando-a para a prerrogativa de aprovação em Congresso Nacional. Ocorre que se há constatada morosidade na demarcação e homologação das TI's nos moldes correntes, motivados, muitas vezes por conflitos de interesses fundiários, considera-se arriscado direcioná-la ao congresso, haja vista, possuir muitos representantes do Agronegócio e Empreiteiras em seu corpo.

notório que embora hajam legislações que consubstanciem sua efetivação ainda representa uma das maiores bandeiras de luta dos povos indígenas. Pois, rememorando tempos de outrora, a terra permanece tendo significados diferentes entre indígenas e governantes, latifundiários, empresários. Como as terras originárias são terras em que há predominância de recursos naturais e materiais riquíssimos, esta representa lucro para o não indígena. A fartura requerida pelos/as indígenas é diferente da abundância para os donos, por exemplo, do agronegócio.

Identificamos como o território indígena ainda representa para os/as indígenas uma forte ligação com a terra, que além de se remeter a sua ancestralidade, cultivam seus alimentos, cultuam seus sagrados e reelaboram rituais. Fica descrito, ainda, o quão a Constituição é severamente violada quando requisitamos sua materialidade. Estamos em pleno século XXI e os povos indígenas permanecem com demandas semelhantes às do século XVI. Muitos são estes empecilhos, dentre os quais os latifundiários, as empresas e o agronegócio são seus assíduos oponentes. Neste confronto entre demandas dos povos e questões próprias do Capital, há uma disputa em que a vitória é tendenciosa aos ditames da ordem do capital.

No tópico seguinte analisaremos como a formação social brasileira impactou os/as indígenas localizados/as na região nordeste, apontando vivências e realidades diferenciadas do ser índio estereotipado.

2.3 ÍNDIOS NO NORDESTE: COMPREENDENDO AS MAIS VARIADAS FORMAS E VIVÊNCIAS DE INDIANIDADE

O Nordeste brasileiro se configura como uma região de colonização antiga. Isso ocorreu em virtude da expansão econômica do período colonial, em decorrência da caracterização dos solos, local com predominância para ao semiárido, e/ou mesmo em virtude de suas rotas de comercialização, bem como o potencial produtivo das terras nordestinas.

Porém, segundo Luciano (2006), esta mesma região, devido a sua localização nas proximidades do litoral, foi alvo de colonização pelos portugueses. A chegada a estas localidades ocorreu com muita violência resultando, principalmente na perda de terras e submissão dos/as indígenas, condicionando-os a diversas privações, intensificando o etnocídio na região.

De acordo com Pinheiro (2007, p. 17), “a pecuária, atividade subsidiária da produção açucareira, foi sendo tangida para o interior”. Tal processo, de início intensificou a povoação e ocupação do Nordeste, principalmente aos espaços que compreendem os atuais Estados da Paraíba, do Rio Grande do Norte e Ceará. É notório o rito que os processos de comercialização e o modo de produção imprimem no território. Com o avanço da pecuária foi cada vez mais necessário a ampliação de lotes de terras, empurrando os povos nativos para localidades que não comprometessem a expansão da economia. Desse modo,

Para viabilizar essa atividade econômica, era fundamental, para o projeto colonial, ‘limpar’ a terra, isto é, restringir o espaço dos grupos indígenas que ocupavam a região. Tal restrição se deu através de, pelo menos, três mecanismos principais: (a) o extermínio, utilizando-se dentre outros meios a guerra ‘justa’, disseminação de doenças, (b) a criação das aldeias indígenas pelos missionários, para os quais o governo de Portugal doava uma légua em quadro; (c) finalmente, a possibilidade de serem expulsos para regiões ainda não ocupadas pelos ‘colonizadores’. (PINHEIRO, 2007, p 28)

Desse modo, a pecuária se configurou como uma atividade que possibilitou o crescimento populacional; porém como não demandava muita força de trabalho, só uma parcela da população era absorvida e o processo de aldeamento foi fundamental para controlar os/as nativos/as (sobrantes) e impor-lhes novo modo de vida. Foi por meio destes mecanismos que se consolidou o poder dos colonos, bem como redefiniu os espaços, sendo, também fundamental para o processo de “convencimento” destes povos “pois nenhuma conquista se mantém apenas pela violência” (Ibidem, p. 37). Assim evidencia-se o quanto,

[...] a subordinação deste povo [indígena] era essencial para garantir a expansão da pecuária e segurança dos empreendimentos dos conquistadores. E mais uma vez ficou explícita a importância da aliança Igreja/Estado para garantir e justificar a subordinação dos povos nativos à lógica mercantil (Ibidem, p. 41).

Assim, esta região vivenciou inúmeros processos de “tentativas de extermínio” dos povos indígenas, tendo como resultado a dizimação de inúmeros destes, quer seja motivado por sua matança, quer seja promovido pelo processo de fuga e/ou desaparecimento da exposição de suas expressões culturais para se manterem vivos. A Lei das Terras de 1850 teve importante rebatimento sobre as terras indígenas do Nordeste.

Foi sobre a prerrogativa desta lei que se determinaram a regulamentação dos registros das propriedades e definiu que as terras devolutas oficiais poderiam ser retomadas e vendidas em leilões públicos. Tal proposição impactou diretamente os índios da região

nordeste, pois, em decorrência do seu processo de colonização e a convivência corriqueira com as sociedades, que se faziam urbana, era comum a aglutinação dessas culturas, indígenas e não indígenas. Vale ressaltar que compartilhando do pensamento de Bartolomé (2006, p. 44 - 45) acreditamos que,

O “mito da miscigenação”, entendido como a realização generalizada de uma síntese racial e cultural em toda a América Latina, alimentou também a ideologia conforme a qual os índios tinham desaparecido e agora todos os habitantes de cada Estado eram homogêneos graças a esse processo.

Utilizando-se do argumento de que os índios desta região encontravam-se aculturados, muitos senhores de engenho, no litoral; fazendeiros, no interior; ou mesmo os posseiros passaram a afirmar que não existiam mais razões justificadoras para os processos de aldeamentos, e tampouco de “doação” de terras, visto que, não existiam mais os índios, pois estes já haviam de misturado à sociedade envolvente. Assim, Arruti (2006) argumenta que estes povos foram (re) nominados, sendo agora conhecidos como caboclos (fruto do mito da miscigenação). Dessa forma os povos indígenas perderam a prerrogativa legal de posse das suas terras coletivas, na época sob a administração dos missionários e foram “convertidos em população comum, de trabalhadores nacionais, suas terras foram incorporadas aos ‘próprios nacionais’, parceladas e comercializadas (Ibidem, 2006, p. 51)”.

Assim, segundo o mesmo autor foi no Nordeste que os aldeamentos indígenas foram, entre as décadas de 1860 e 1870, dito como oficialmente extintos sendo, mais tarde, os primeiros registros de grupos de caboclos a reivindicarem seu reconhecimento étnico, indígena.

Luciano (2006) aponta que desde os anos de 1990 vem ocorrendo no Brasil um processo intenso de “etnogênese”²⁴ ou “reetinização”. Acontece que muitos dos povos indígenas brasileiros, em decorrência de imposições religiosas, políticas e/ou econômicas, ou mesmo por terem sido expulsos de suas terras, foram obrigados a ocultar e a negar suas vivências diferenciadas como meio de sobrevivência. Atualmente estes índios, sobretudo na região Nordeste e no sul da região Norte, estão reafirmando e reformulando as suas tradições

²⁴ Segundo Luciano (2006, p 112) “a ‘etnogênese’ é um fenômeno em que, diante de determinadas circunstâncias históricas, um povo étnico, que havia deixado de assumir sua identidade étnica por razões também históricas, consegue reassumir e reafirmá-la, recuperando aspectos relevantes de sua cultura tradicional. Em grande medida, o processo de etnogênese ocorreu e ocorre em todas as regiões do Brasil. O que acontece é que em algumas regiões, como a Nordeste, este fenômeno está tendo caráter mais impactante na dinâmica sociocultural e política da região”.

indígenas. Assim, “os povos indígenas, que por força de séculos de repressão colonial escondiam e negavam suas identidades étnicas, agora reivindicam o reconhecimento de suas etnicidades e de suas territorialidades nos marcos do Estado brasileiro (LUCIANO, 2006, p. 33)”.

Bartolomé (2006), ao lançar estudos sobre a etnogênese na América latina se apoia em Porto Alegre (1998) para afirmar que houve no Nordeste Brasileiro a construção ideológica do “desaparecimento” dos povos indígenas na região. Porém, elucida que a “transfiguração cultural” no qual as mais variadas etnias da região passaram, não significa o enfraquecimento das identidades étnicas, estas foram apenas reformuladas em decorrência das modificações societárias, e também das imposições sociais. Para esses povos, negados socialmente em suas pertenças,

Recuperar uma identificação estigmatizada pela discriminação social não é um processo pessoal ou social simples, isento de conflitos existenciais. Não se trata de um romantismo nostálgico, do qual só se esperam resultados gratificantes, mas da adoção deliberada de uma condição tradicionalmente subalterna, à qual se pretende imprimir uma nova dignidade. Isto pressupõe uma atitude contestatória e de desafio diante da sociedade majoritária em que se gestou o preconceito. Mas também envolve uma capacidade de simbolização compartilhada, por meio da qual antigos símbolos se ressignificam e adquirem o papel de emblemas, capazes de serem assumidos como tais por uma coletividade que encontra neles a possibilidade de construir novos sentidos para a existência individual e coletiva. (Ibidem, p. 58)

Assim o autor reintera que esses povos que estão vivenciando e/ou vivenciaram processos de etnogêneses tiveram seus processo de identificações (re) atualizados não nos mesmos moldes, mas num movimento em que são recuperados experiências passadas a fim de reconstruir um pertencimento em nível individual e sobretudo coletivo, visando possibilitar um presente mais digno. Porém, “não se trata de uma invenção voluntarista, mas da expressão de um processo de produção simbólica concernente aos ideólogos e a todos/as os/as protagonistas (BARTOLOMÉ, 2006, p. 57)”.

Weibe Tapeba (2009) elucida que muitos dos povos indígenas desta região resistiram/resistem às investidas truculentas do poder econômico que, sob a égide de imposição de um progresso a qualquer custo, discriminou/discrimina e usufruiu/usifruí de suas terras, justificando-se pela falácia da inexistência indígena e conseqüente não obrigatoriedade de garantir-lhes a terra. O autor afirma que a usurpação das terras dos/as indígenas foi muito intensa, mas a sua recuperação e demarcação sobressaem como um dos principais desafios do movimento indígena brasileiro contemporâneo.

Apontadas algumas peculiaridades dos índios do Nordeste, tidos por várias décadas como os caboclos e/ou moradores das zonas rurais, é importante frisar que este dito (re) surgimento é visto pela sociedade envolvente com muito estranhamento. O processo de negação destes povos ficou entranhado numa sociedade que não concede aos povos tradicionais a possibilidade de assimilarem e “desfrutarem” da modernidade. Para a sociedade envolvente o ser índio está intimamente relacionado com uma cultura estanque. Assim, contraditoriamente, o índio que foi severamente reprimido por suas culturas diferenciadas, atualmente, vivenciam os dissabores de ter “cedido” ao processo de civilização a eles imposto, e são cobrados a tomarem posicionamentos antes tidos como proibidos, sendo historicamente tolhido de apenas ser o que é.

No percurso da pesquisa indagamos aos/ás nossos/as interlocutores/as (lideranças e usuários/as indígenas) sobre o que era “ser índio”. As respostas se expressaram sentimentos de orgulho e respeito, munidos, muitas vezes, pela tentativa de desmistificar os preconceitos advindos pelo reconhecer-se diferente. Diferente não exótico, não congelado, mas um diferencial cultural, de resgate dos costumes e vivências dos seus antepassados. Todos/as os/as entrevistados/as elucidaram o respeito ao reconhecimento das suas culturas diferenciadas como algo positivo, tendo na garantia do território, a possibilidade de vivenciá-las e também de repassa-las, como expresso no relato abaixo:

[...] ser índio pra mim, hoje, é um orgulho muito grande, principalmente por causa da minha cultura. [...] ser índio é você hoje cultivar sua cultura, um pouco da sua cultura, não esquecer o que seus ancestrais, o que os seus antepassados lhe ensinaram e a gente ainda vem ensinando, e também, lutar pelos seus direitos (SERINGUEIRA).

[...] é levar a identidade pra onde a gente for e ter orgulho de ser índio, seguir as tradições, não deixar morrer, ir sempre levando para os nossos filhos, netos e assim sucessivamente. Repassar para todo mundo, não deixar morrer de jeito nenhum. Tenho muito orgulho é meu maior orgulho. Quem disser ao contrário, minha filha, vai comprar uma briga grande comigo viu! (NINA)

O Ceará alegou, por meio de decreto em 1861²⁵ que não mais havia indígenas em suas terras, o que destaca as investidas do poder público no ocultamento das necessidades destes povos, em especial no que se refere à legitimidade de suas terras e de suas práticas

²⁵ Conforme trecho do Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial por José Bento da Cunha Figueiredo Júnior em 09/10/1863: “Já não existem aqui índios aldeados ou bravios. [...] Ainda hoje se encontra maior número de descendentes das antigas raças; mas acham-se misturados na massa geral da população, composta na máxima parte de forasteiros, que os excedendo em número, riqueza e indústria, tem havido por usurpação ou compras as terras pertencentes aos aborígenes” (RATTS, 2009, p.17).

culturais. Segundo Pinheiro (2007, p. 50),

[...] no Ceará, constata-se que a destruição dos povos foi uma das mais brutais, ao ponto de os sobreviventes terem perdido algo que é essencial: os idiomas originais. Portanto, nesta perspectiva, o que houve foi um processo crescente de assimilação desses povos ao modo de vida europeu que se fazia capitalista.

Ratts (2009) aponta algumas peculiaridades sobre este Estado no que se refere ao “suposto desaparecimento” de indígenas e negros/as em seu território. O Ceará representa o primeiro Estado a assinar a abolição da escravidão em 1884 e que por meio de decreto propagou a falácia da extinção da comunidade indígena em seu território. Weibe Tapeba (2009) atenta que no período inicial de colonização do Brasil há documentos que apontam a existência de aproximadamente 22 povos indígenas no Estado do Ceará, destes apenas 14 etnias resistem a saber: Tapeba, Tremembé, Pitaguary. Jenipapo-Kanindé, Kanindé, Tapuya-Kariri, Potyguara, Tabajara, Kalabaça, Kariri, Anacé, Tubiba-Tapuia, Gavião e Tupinambá. A qual nos deteremos a perceber, no tópico posterior a etnia Pitaguary.

Segundo Pinheiro (2007, p. 17) “analisando as diferenças nos modos de vida, tendo na disputa pela terra a principal questão, é que vamos compreender o confronto entre os/as nativos/as (indígenas) e lusitanos, em face do projeto de denominação portuguesa no Ceará”. Existe uma lacuna de aproximadamente cem anos no diz respeito à história oficial brasileira destes povos, índios/as e negros/as. Desse modo “quando usamos demais os termos silêncio, desaparecimento, ausência e invisibilidade, tocamos apenas em uma parte da história. A identidade indígena, em contextos adversos, pode ser ocultada ou até mesmo “renunciada” (RATTS, 2009, p. 19)”.

Vale ressaltar que estes nunca deixaram de existir, apenas recolheram-se aos seus modos de viver e agir, vivenciando sua comunidade e suas culturas, sem a necessidade de publicizá-la. Foi com o período de requisição democrático no Brasil e o avanço de empreendimentos e latifúndios, que pretendiam tomar suas terras e reassentá-los, que estes povos iniciaram o período dito como seu “ressurgimento” no cenário cearense. Segundo Arruti (2006, p. 52),

A partir da metade dos anos 70, levanta-se uma nova onda de etnogêneses indígenas. Entre 1977 e 1979 surgem cinco grupos reivindicando a identificação oficial como remanescentes indígenas, entre 1980 e 1989 surgem mais dez e entre 1990 e 1998 mais nove, existindo ainda informações sobre um grande número de demandas no estado do Ceará.

Nos anos de 1980 negros/as e indígenas (re)aparecem no cenário cearense. Neste período os povos Tapeba e Tremembé passaram a reivindicar o direito a terra e a (re) assumirem sua identidade étnica. Segundo Ratts (2009) o processo de “(re) aparecimento” das comunidades indígenas causou muito estranhamento por parte da sociedade envolvente, que munidos de uma imagem pré-formulada de indianidade, não se permitiu identificar àquele povo como índio. Afinal, estes que agora se afirmavam indígenas falam português, encontram-se vestidos e em nada se assemelhavam aos/às indígenas a eles apresentado em seu processo escolar, gibis, ou mesmo em filmes. Tal perspectiva adota “uma imagem da cultura indígena que não lhe garante o direito de evoluir ou se transformar, propagando, no inconsciente da população, a visão de que as culturas indígenas são iguais e são estáticas” (WEIBE TAPEBA, 2009, p. 25). Ressaltamos que,

O estado do Ceará é, depois do ano de 2000, o que maior destaque tem no campo das etnogêneses. Em um encontro recente (22/01/2006) de representantes de povos indígenas do estado, foi definida uma lista com mais de 20 grupos indígenas, dos quais apenas quatro são oficialmente reconhecidos pela Funai e seis têm processo de reconhecimento iniciado. Nesse contexto, ganham destaque também as implicações recíprocas desse fenômeno com a organização do campo indigenista no estado, em especial o de origem ou base cristã (ARRUTI, 2006, p. 52).

Um dos principais recursos utilizados como mecanismos de justificação de pertença étnica são as retomadas de critérios de indianidade. Esses povos apontam, a sua maneira, vivências experienciadas por meio do Toré, da retomada de ensinamentos dos seus ancestrais, do seu artesanato (arte e identidade), das suas vivências diferenciadas.

Sousa (2009) relata que durante entrevistas realizadas, no centro de Fortaleza-CE, para a produção de seu vídeo “As Caravelas Passam” foi perceptível o quão há no imaginário das pessoas percepções equivocadas desse “ser indígena”. O autor conseguiu identificar três maneiras de se perceber esses povos originários, a saber: 1) **o brabo** se remetendo ao índio que vive, exclusivamente na Amazônia, munido de comportamentos rústicos, que se alimentam de carne crua e transitam sem vestes. É perceptível o estranhamento e a tentativa de torná-los distantes da possibilidade de assemelha-se aos não indígenas; 2) **o guardião do paraíso**, nesses idealizações há uma construção de valores que os descrevem como pertencentes a uma sociedade igualitária e harmônica, revestido de uma bondade-cristã, nesta perspectiva “os índios são, também, desqualificados da possibilidade de ser gente, para assumir uma posição de anjo” (Ibidem, p. 41); 3) **o aculturado** é descrito como a percepção de que o contato com a sociedade envolvente resultou na perda de sua cultura originária,

assim encara-se a cultura de forma inalterada e estanque. Neste último existe uma percepção de que esses povos são “sujeitos ingênuos [que] não possuem capacidade de discernimento. São os coitadinhos ludibriados pela sociedade de consumo” (Ibidem, p. 42).

Nos três pré-julgamentos identificados pelo autor, sobressaem a percepção de que estes povos são compreendidos majoritariamente como passivos e/ou vítimas do processo de colonização; e/ou que a estes são recusados o protagonismos de suas histórias. Convém elucidar que estes povos são, também, sujeitos de suas vivências e readequações de culturas, o fato de terem experienciados e/ou conviverem com costumes discrepantes não retira destes a autonomia de se (re) elaborarem e retirar da sociedade envolvente o que para eles é interessante. A cultura é algo eminentemente histórico e social e passa cotidianamente por processos de reelaborações sem com isso deixarem de estar repletos de identidade e valores específicos.

O momento de reaparecimento indígena e efervescência de lutas pela cultura, terra, escola e saúde que atendessem as suas demandas diferenciadas, causaram muito estranhamento na sociedade cearense, não só para os posseiros, mas também para a maioria dos que habitavam/habitam no estado do Ceará. Pois, como afirma Sousa (2009), uma grande parcela da sociedade envolvente negava/nega a existência destes indígenas no território cearense. Destarte, como os índios que estavam se autoidentificando, não coincidiam com os estereótipos formulados ideologicamente pela sociedade envolvente, esta passou a classificá-los como, no máximo, descendentes de indígenas, mas aceitá-los como índios era/é algo extremamente conflituoso.

Dando voz às lideranças entrevistadas elas mencionaram como se iniciou o período de etnogênese no estado do Ceará, que segundo elas esse reconhecimento étnico teve início:

Através dos quatro povos. Quem se levantou aqui no Ceará foi o povo Tapeba, Tremembé, Pitaguary e Jenipapo-kanindé. Os primeiros que se levantaram foi o Tapeba e Tremembé. Depois nós nos levantamos com os Pitaguary, e ate hoje estamos aqui.[...] sempre um segura a bandeira do outro, nós éramos quatro povos, muito unido, muito feliz, depois passamos para quatorze. Vieram mais dez e passamos para quatorze e estamos levando essa bandeira, essa luta, esse movimento com muita dificuldade, muitas coisas, mas nós estamos quebrando essa barreira, derrubando e estamos chegando lá aonde a gente quer chegar (CAJUEIRO)

Segundo Isabelle Silva (2007) esse processo de etnogênese cearense data da

década de 1980. O relato dessa liderança evidencia o quão esse movimento é inacabado, e como o reconhecer-se indígena é apenas o primeiro passo para uma longa batalha na luta pela garantia dos seus direitos originários. As 14 etnias cearenses ditas como “ressurgidas”, compõem o movimento indígena cearense. Destacaremos nos subtópicos abaixo questões atinentes à história desse povo, Pitaguary e Jenipapo-Kanindé.

2.3.1 Índios Pitaguary: (re) conhecendo a história e as especificidades de um povo

Estudos apontam que a etnia Pitaguary é descendente dos Potiguaras e que seus primeiros vestígios, no estado, referem-se às terras que hoje pertencem ao bairro de Parangaba, na cidade de Fortaleza-CE.

Vimos que com o surgimento das cidades e ampliação da economia várias etnias foram expulsas para locais que não afetassem o bom desenvolver econômico. Logo, as etnias cearenses foram (re) aldeadas para as áreas serranas, litorâneas e/ou distantes da economia em expansão. Assim, o processo de aldeamento teve importante papel, tanto no que se refere à melhor “administração” destes povos como para retirá-los dos espaços que se faziam “produtivos”.

Assim, os índios Pitaguary vivem, atualmente, nas proximidades das serras, entre os municípios de Maracanaú-CE e Pacatuba-CE. Esses povos iniciaram o processo de reconhecimento étnico e de busca por seus direitos na década de 1990.

Assim, em 1991 a referida etnia iniciou o procedimento de afirmação étnica e articulação política que reivindicava a garantia de seus direitos originários. Isabelle Silva (2007) argumenta que nesta época era comum a realização laboral destes em empregos informais e subalternizados, enfrentavam muitas dificuldades financeiras e moravam de aluguel. A autora sinaliza ainda que, comungando com a realidade de muitos/as indígenas pós-processo falacioso da “extinção” no Ceará, “a maioria dos índios Pitaguary permaneceu na área de aldeamento, vivendo como moradores dos fazendeiros, obrigados a pagar parte de sua produção agrícola para aqueles que ocupavam suas terras (SILVA, 2007, p. 23)”.

Em 1993, a referida etnia foi reconhecida pela câmara municipal de Maracanaú, que “doou” 107 hectares de terras, possibilitando que muitos dos Pitaguarys que se encontravam dispersos no Município, retornassem aos seus e saíssem do aluguel. Em 1997 o Grupo de Trabalho da FUNAI realizou os estudos necessários para identificação territorial e

após identificação e delimitação o total de terras destinado aos povos dessa etnia passou para 1.735,60 hectares. Vale ressaltar que tais terras são permeadas de conflitos tencionados pela presença de posseiros na comunidade e a existência de empresas (Ypioca, Granja Regina e uma pedreira). Tais empresas utilizam-se da contratação de muitos dos/as indígenas para perpetuarem sua permanência no território.

Atualmente os povos indígenas Pitaguary correspondem a aproximadamente 4313 habitantes, dos quais 3.274 localizam-se no município de Maracanaú (CDPDH, 2015). Encontram-se localizados na região metropolitana de Fortaleza, a 29 km da capital, com terras que abrangem o município de Maracanaú e Pacatuba. O território em questão tem como principais limites as aldeias do Santo Antônio, Horto Florestal, Olho D'água, no município de Maracanaú. E, em Pacatuba, faz fronteira com as localidades de Monguba e Pavuna. Há ainda a sobreposição de uma Área de Proteção Ambiental (APA) relativa a Serra de Aratanha, ao sul da referida Terra Indígena (PINHEIRO, 2002).

Rememorando, um pouco, sobre o processo de autodeclaração étnica uma das lideranças relata que foi na Aldeia do Santo Antônio que:

[...] começou o mistério, a luta, foi a primeira aldeia que está no registro histórico e depois daqui que veio as outras, por isso que aqui é referência. A mangueira! Então é a aldeia mãe porque é daqui, eu costumo dizer que é daqui que emana a força que sustenta todo o povo (JUREMA)

Identificamos no descrito acima que o “ressurgimento” foi algo gradual, não se reconhece indígena instantaneamente, por isso, os Pitaguarys referenciam a aldeia Santo Antônio como a Aldeia Mãe. Pois foi neste terreno, tido como sagrado, que as primeiras pessoas foram se declarando indígenas e aos poucos, os demais sujeitos daquela localidade foram evidenciando nas suas vivências, histórias, crenças e memórias, que também pertenciam àquela etnia. Foi/é um fenômeno político, social, cultural e dinâmico.

Assim, as famílias indígenas Pitaguary sinalizam por meio das suas vivências e costumes, particularidades que a primeira vista confunde-se com as características de famílias não indígenas, porém basta observá-los por um relativo tempo que é possível identificar especificidades próprias daquela comunidade. O toré representa um rito muito importante para eles. Esta dança indígena é realizada principalmente em dias de festejos, tendo como principal o realizado no dia 12 de junho²⁶, momento em que se reúnem os povos de todas as

²⁶ Todo dia 12 de junho ocorre a tradicional romaria indígena Pitaguary. É um momento em que os índios

aldeias (Horto, Olho D'água, Santo Antônio e Monguba), etnias próximas e visitantes para juntos dançarem o toré no entorno da Mangueira bicentenária, localizado na aldeia mãe. De acordo com Elói Magalhães (2009),

A realização de um toré pode acontecer por razões e motivações variadas, caracterizando, desse modo, a valorização de ocasiões e eventos marcantes nas relações sociais do grupo no 'campo de interdependências' que modelam suas ações num mundo mais amplo. Situação que estimula amiúde a apresentação do toré é a presença agendada de 'visitantes' (geralmente caravanas de estudantes) desejosos em conhecer 'os índios Pitaguary'. Como demonstração de sua historicidade e afirmação étnica, o toré é praticado também nos eventos que cumprem a recepção de autoridades governamentais (frequentemente, prefeitos e procuradores gerais da república, entre outras) (Ibidem, p. 382 – 383).

Ainda sobre os costumes e rituais, os Pitaguarys, fazem o uso da Jurema, que é uma bebida sagrada fabricada por eles e utilizadas em suas festividades, momentos sagrados, ou mesmo na pajelança. Segundo uma das lideranças, interlocutoras da pesquisa, essa planta é de difícil plantio, ou seja, não nasce em qualquer terreno e tampouco é fácil de plantar. A liderança relata que, existe um ritual,

Também é chamado de ritual da Jurema, que nós fazemos o uso de Jurema, da planta jurema. Nós temos um local secreto, nós temos um, misteriosamente! Jurema a gente nunca conseguiu plantar pra ela nascer [...] ela nasce sozinha. A gente nunca conseguiu fazer um plantio de jurema assim, tipo vou plantar um pé de Jurema aqui, não consegue! Nós temos um lugar dentro dos Pitaguary que tem um Juremal completo, um terreno só de Jurema, e é onde nós pegamos a jurema pra fazer a bebida e pra fumar também (JUREMA).

O relato acima evidencia o que eles denominam de costumes, ritos, crenças e mistérios do seu povo, estas experiências são passadas de geração em geração, para que não se “perda no tempo”. Os Pitaguarys, também se organizam politicamente em reuniões e assembleias, são nesses momentos que se deliberam diretivas para o povo. Nesse espaço os problemas e conflitos são publicizados, e buscam-se decidir, em conjunto, a melhor saída.

No início da pesquisa havia na aldeia duas lideranças que se sobressaíam na organização dos Pitaguarys, o Cacique Daniel maior representante, na época, e o Pajé Barbosa, líder espiritual da comunidade. Em abril de 2016, com o falecimento do Cacique Daniel, muitos conflitos se instauraram na aldeia, impactando diretamente a organização

caminham para a mangueira bicentenária, local em que se concentram e realizam o ritual sagrado. Neste rito os Pitaguarys realizam agradecimentos pai tupã e retomam as lembranças dos seus antepassados, que segundo eles foram duramente massacrados no entorno da mesma mangueira. Participam desse momento a comunidade de Santo Antônio, Olho D'água e Monguba. É aberto aos visitantes.

destes sujeitos. Durante as entrevistas foi comum relatos sobre esse atual contexto Pitaguary, no qual lideranças mencionaram que:

Estamos vivendo um conflito interno, que não é mais segredo para ninguém. Desde abril, o Cacique Daniel ... da morte do cacique Daniel, [...]. Mas, aqui não estamos brigando, não é por poder, de maneira nenhuma [...] porque eu nunca briguei por poder, eu sempre briguei por respeito, por direito, briguei para defender uma terra, e briguei para que também o povo o aprenda a respeitar (OITICICA).

Rapaz, a maior dificuldade daqui é isso. Essas brigas que tem de o povo não se entender. Então, isso para nós é muito ruim, perdemos muito, aquilo que temos que ganhar mais fácil, vai se dificultando[...] (PAU BRASIL).

Atualmente, há na etnia Pitaguary “cinco caciques”, um, enteadado do Cacique Daniel; e outras quatro lideranças históricas na luta indígena Pitaguary. Estas últimas foram indicadas pelo Pajé Barbosa, baseado na decisão dos encantados²⁷, dia 24 de julho na festa do milho. Assim, se configurou uma divisão do povo Pitaguary consubstanciados, segundo os entrevistados, não na disputa pelo poder, mas pela existência de pensamentos discordantes, pois os dois grupos acima possuem histórias de luta diferenciadas no território. Os conflitos desse povo impactam não apenas na organização dos seus, mas das outras etnias cearenses, pois cada etnia compõe um movimento indígena geral, e algumas etnias deslegitimam um dos grupos que “elegeram-se” para o cacicado. Esses conflitos só o movimento da história poderá pontuar o desfecho, se houver.

Embora, estes povos tenham feito parte das quatro principais etnias que se levantaram para se reafirmarem indígenas no Ceará, e reivindicarem os seus direitos, a terra indígena do povo Pitaguary ainda não foi homologada, sofrendo os rebatimentos da morosidade estatal para a garantia de um dos seus direitos fundamentais, o usufruto irrestrito do território. Suas terras encontram-se demarcadas, faltando ainda seu registro e homologação presidencial. Essa instabilidade fragiliza a etnia, as deixa expostas a situações de conflitos e possíveis conflitos e ameaçados constantemente pela presença de posseiros, como evidenciado no seguinte relato:

[...] a gente tá passando por uma questão de exploração da terra mesmo. Estão vindo muitas pessoas pra nossa terra, muitas pessoas pra dentro do território que nós desconhecemos, que nós não reconhecemos como nossos parentes. Que não estão

²⁷ Segundo as lideranças entrevistadas os encantados seriam os “espíritos” dos seus antepassados, que se comunica com eles através dos rituais e que olham e protegem a aldeia.

dentro dos troncos familiares Pitaguary (JUREMA).

A situação supracitada expõe e fragiliza os índios Pitaguary. Embora se tenha criado um imaginário estanque sobre os povos indígenas, pudemos perceber durante o processo de observação que mesmo analisando duas etnias cearenses elas se diferenciam entre si. Pois, o fato de serem indígenas não os faz idênticos, uma vez que cada etnia vivencia experiências a sua maneira, ora se assemelhando, ora divergindo. Assim, as linhas seguintes disporão em retratar um pouco sobre a etnia Jenipapo-Kanindé.

2.3.2 Jenipapo-Kanindé: “descobrimo” os modos de vida dos “Cabeludos da Encantada”

Os/as indígenas da etnia Jenipapo-Kanindé vivem atualmente às margens da Lagoa Encantada no município de Aquiraz-Ce. Vimos que estes povos compuseram as quatro primeiras etnias que, na década de 1980, articulavam-se para solicitar reconhecimento étnico e a garantia dos seus direitos.

Anterior ao processo de etnogênese, esses povos eram reconhecidos pela sociedade envolvente como os “Cabeludos da Encantada”, pois tinham o hábito de assumirem como diferencial estético a utilização de cabelos longos. Segundo Silva (2007) os/as índios/as Jenipapo-Kanindé reconhecem na Lagoa Encantada um espaço sagrado revestido de memórias. O século XIX faz menção à data de referência de chegada dos seus ancestrais, que chegaram numa época conhecida como a “seca dos três oitos”. Assim, a Lagoa Encantada compõe as memórias e vivências dos antepassados desta etnia que habitavam as terras de Aquiraz convivendo as margens da Lagoa do Tapuiu, Córrego de Bacias, dentre outros (Ibidem, 2007). Durante a aplicação das entrevistas uma das lideranças nos relatou sobre a Lagoa Encantada, segundo ela,

Nossa lagoa aqui, a gente ta perdendo a nossa pesca da lagoa, quando eu tinha os meus 10, 11, ou 12 anos a gente pegava de saca de cará tilápia. Saca, meia saca. Dava um arrasto e a gente pegava uns 50 Carás, 60, hoje se vocês der um arrasto você não consegue nem uma caçoeira. [...] Porque colocaram outros tipos de peixe, que foram comendo os outros peixes [...] Colocaram um tipo de peixe, uma “Pirambeba”, que esse peixe come todo tipo de peixe. Também teve uma matança muito grande de peixe nessa lagoa aí, de um problema que aconteceu... Eu num sei que motivo é esse, dessa matança. E os peixes morriam, muitos peixes morriam, era

Cará, e eu também num sei qual o motivo. [...] Não sei, eu não tenho relatório, porque eu só falo uma coisa se eu sei. Eu não fico jogando conversa fiada no ar. Só gosto de falar o que eu vejo (UMBUZEIRA).

É notório o quanto esta lagoa representa para a etnia Jenipapo-Kanindé, pois por muito tempo, além de um espaço tradicional da aldeia, representava local de lazer e sobrevivência. Há um perceptível receio em mencionar as motivações dos ataques que a referida Lagoa, pois há suspeitas que as matanças e o estado de emergência que este recurso natural e de memória se encontra tenha motivações criminosas (CDPDH, 2015)

Uma das lideranças rememora com nostalgia os tempos de seus antepassados. Tempo em que a ideologia do consumo apregoado com a globalização e a intensificação do sistema metabólico e social do capital não tinha atingido com tanto impacto sua aldeia. Mesmo sem ter o conhecimento dos livros, sob o modo de produção capitalista, a análise baseada em sua sabedoria de vida evidencia esse processo, como expresso no relato abaixo:

Era uns com os outros, “amigavelmente”, era um povo tudo ... tudo assim inocente. Um povo que vivia pra vida deles, trabalhar, e confiar que na presença deles tinham um grande mestre que era Deus, que era o Pai Tupã. Esse pai Tupã era o grande mestre deles pra dar o livramento e a defesa de tudo e eles não viviam doido no meio do mundo, batendo atrás de dinheiro. Quando precisavam de dinheiro iam na mata, tiravam o mel, iam vender dez ou vinte garrafa de mel de abelha de jandaíra, que nessa época tinha muito. Quando não faziam isso iam na lagoa, tinha muito junco, eles tiravam junco pra fazer dez ou vinte esteira pra vender no Cascavel, iam vender no Cascavel, as esteiras de animal e quando não tinham ou quando não queriam fazer isso que de tudo era as profissão deles, iam no rio, tirava caranguejo e iam vender na Pindoretama. Tudo era a profissão deles e não passavam fome e nem viviam devendo a ninguém. Às vezes eu digo aqui em casa, com meus botões, eu digo: - Olhe meus filhos, foi a vida melhor que vi e vivi na minha vida, foi a vida de outrora, quando eu vivia mais meus pais, que eles tinham todas essas profissões e eles não passavam fome e nem viviam devendo os cabelo da cabeça ao povo não viu! Cada qual com a sua tipoia, cada qual com a sua roupinha de andar, as mulheres eram roupas de chita, o homem era de almíscar, mas tinham uma vida descansada, tinha uma vida livre!. Tinham uma vida que era uma vida daquela que a gente tinha, eu acho que só no céu, quando Deus der a qualquer pessoa que tiver a graça de receber o reino do céu. Uma pessoa amanhecer o dia vai trabalhar, chega, deita a cabeça, vai trabalhar, de noite dorme seu sono da boca de noite ate de manhã, sem ter perturbação de nada, é bom demais. Ninguém ouvia falar em ladrão, ninguém ouvia falar de criminoso, ninguém ouvia falar em acidente, ninguém ouvia falar em nada, era um... Era um paraíso, era um silencio, totalmente diferente de hoje (CAJUEIRO).

O trecho acima elucidada o quão devastador é a assimilação de um modo de produção capitalista não só para os/as indígenas, mas para a sociedade com um todo. Este

sistema modifica as relações sociais, atribuindo novas formas de compreensão de mundo, alterando os modos de vida e, conseqüentemente as sociabilidades desses sujeitos. Ilusão seria imaginar que os povos indígenas estariam alheios a este contexto, pois, embora relativamente distantes das áreas urbanas, necessidades são criadas e recriadas, sob a égide do fetiche do capital.

Em um documentário²⁸ promovido pelo Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza (CDPDH), em parceria com o Governo Federal e Ministério do Desenvolvimento Agrário é retratado as lutas, conflitos e resistências da etnia Jenipapo-Kanindé. Esta mídia apresenta que o ressurgimento destes povos no ceará se deu em 1984, época em que estes povos foram ameaçados de sair de suas terras. Até então os Jenipapo-Kanindé viviam sem a necessidade de se exporem. Foi em decorrência de tal ameaça que estes passaram a declarar as suas especificidades e buscar, com o apoio dos órgãos indigenistas, reconhecimento.

Inicialmente eram representados pelo cacique Odorico, que veio a falecer em 1992. Com a morte de seu cacique estes passaram cerca de três anos sem um representante para o caciquado. Em 6 de março de 1995 os índios Jenipapo-Kanindé elegem Maria de Lourdes da Conceição como cacique representando a primeira cacique feminina na América Latina. É conhecida como Cacique Pequena e desde a vigência do caciquado antigo, já ecoava como uma forte liderança. De início essa eleição foi vista com receio, haja vista esse papel ser desenvolvido historicamente por homens, mas a cacique assumiu o posto e desde então lidera os Jenipapo-Kanindé.

A “Cacique Pequena” foi quem liderou e lidera a luta pelos direitos dos povos Jenipapo-Kanindé, dentre eles elucidam-se a demarcação de suas terras e a defesa ambiental à Lagoa Encantada (SILVA, 2007). Conforme documentário supracitado, em 2009, a Cacique Pequena, em decorrência de problemas de saúde, repassou o cargo de caciquado para suas filhas Juliana (titular) e Conceição, que responderiam na sua ausência. Suas filhas foram apresentadas em uma assembleia realizada em 9 de abril de 2010, no qual, por meio de um ritual, foram batizadas. O referido evento contou com a presença do Pajé Barbosa (pertencente à etnia Pitaguary) e várias outras lideranças indígenas do Ceará. Vale ressaltar que a Cacique Pequena já está a frente do comando da etnia.

²⁸ Ver documentário na íntegra em < https://www.youtube.com/watch?v=YUlsxAb4_dY > acesso em 12 de Jan. de 2015.

Os Jenipapo-Kanindé possuem atualmente “356 pessoas, sendo 165 homens e 191 mulheres” (CDPDH, 2015). Muitos são os conflitos que circundam estes povos que sofrem com as inúmeras investidas de empresas e latifundiários. A clandestina retirada e água da Lagoa Encantada, bem como o recorrente processo de poluição de suas águas culminaram na atual ausência de peixes. A caça encontra-se cada vez mais escassa pois em decorrência da intensificação do avanço do dito “progresso” muitos animais fugiram da localidade. A agricultura se apresenta como componente importante de trabalho. É comum o plantio de milho, feijão, castanha de caju, entre outros (SILVA, p. 2007). As ameaças e investidas de empresários, latifundiários e omissão do poder público acabam por impactar diretamente esta comunidade que tinham na caça e na pesca umas das principais fontes de sobrevivência.

No que se refere à cultura desse povo, estes praticam arte e identidade com cipó, há existência de rendeiras, bem como pessoas que fabricam louças de barro. Em setembro, com a safra do caju, é comum a venda de castanhas, fabricação de doces, sucos e, também, o Mocaroró “bebida usada em festividades e durante a realização do ritual do Toré”. (SILVA, 2007, p. 15) Há no território a presença de um museu que serve de referência e de memória das histórias do passado e do presente. História narrada pelos/as indígenas, para a sociedade indígena e envolvente, visando deixar viva e revigorada a cultura e a memória desta etnia. Este equipamento é utilizado pelos/as Jenipapo-Kanindé para várias finalidades, a saber:

[...] o museu hoje ele vai contar um pouco da história do seu povo. Contar um pouco da história do Jenipapo-Kanindé, como começamos a luta, e na década de 80, 1980, como tem lá no museu, falar um pouco de todos os trabalhos [políticas públicas] que nós temos aqui na aldeia [...] e também dos próprios guardiões da memória que é a parte mais importante que tem hoje no museu indígena, são os guardião da memória. Porque eles contam as histórias: a Cacique Pequena, Seu Chiquinho, outros que já faleceram com seu Luiz Simplício, Dona Neném que era minha tia, Manoel Vieira, Chico do Jorge, esse pessoal que conta a história, sendo a criação do museu a gente fizemos a pesquisa com 15 guardiões da memória e esse pessoal contaram várias histórias [...] A gente no museu, a gente faz roda de conversa com esses guardiões da memória. Os guardiões vão, conta a história, a gente faz peixe assado, tapioca, macaxeira (tudo no museu) e uma roda de toré com café, mocororó. A gente faz isso no museu esses guardiões vão ao museu, contam sua história e o pessoal da comunidade, vão pra assistir. Os visitantes que estão por aqui também vão pra assistir, esse é um dos trabalhos que é feito no museu (SERINGUEIRA)

É perceptível que esses povos, buscam, a sua maneira, propagar a sua cultura, promovendo vivências e debates, principalmente em parceria com a escola diferenciada indígena, para que seu legado passe de geração em geração. Assim, os Jenipapo-Kanindé estão passando por um momento de intenso resgate cultural no qual percebem o toré como

algo de grande valia e reafirmação cultural. Estão buscando ainda, retomar as atividades no entorno das fogueiras que eram comumente utilizadas nesses momentos de rodas de conversas, no qual os guardiões da memória são convidados a transmitir a história e cultura dos Jenipapo-Kanindé.

Um dos principais conflitos da região compreende a preservação e proteção do seu lugar sagrado, a Lagoa Encantada. Segundo dossiê desenvolvido pelo CDPDH a Ypióca corresponde a uma das principais ameaças aos povos Jenipapo-Kanindé, pois “[...] utiliza-se, de forma indiscriminada, dos recursos ambientais ali existentes, poluindo e até mesmo retirando a água da lagoa” (CDPDH, 2015, p. 37). Tal dificuldade é também relatada por uma das lideranças entrevistadas que segundo ela a não garantia,

[...] do território aqui, é o que mais que perturba a gente. Essa é a nossa grande dificuldade, é a nossa mãe terra, fora essa as nossas dificuldades são regulares; é médio, nem muito demais e também nem pouco demais. Dificuldade de trabalho, assim, pros que trabalham na agricultura. A necessidade de ter projeto pra eles, ter plantio, de plantação, de plantar, de plantar feijão, milho, roça, batata, tudo que for preciso de bom para plantar (CAJUEIRO).

No que se refere ao processo demarcatório das terras Jenipapo-Kanindé, o Grupo de Trabalho para fins de estudo e demarcação junto à FUNAI ocorreu em 2002 e resultou na identificação e delimitação de suas terras em 1735 hectares. Porém, a Portaria de identificação e delimitação de suas terras só foi publicada no ano de 2011 (CDPDH. 2015).

Como descrito nos tópicos anteriores os direitos indígenas estão regulamentados e preconizados na Constituição de 1988, e demais legislações. Porém ressaltamos que este processo de garantia dos direitos legislados não ocorreu sem a luta e tencionamento desses povos, que vivem e resistem às investidas do “velado” massacre étnico que assola a contemporaneidade. A efetivação dos direitos indígenas é ainda uma batalha cotidiana destes povos.

2.4 QUESTÃO INDÍGENA E INTERVENÇÃO ESTATAL: DA INTEGRAÇÃO A AUTOAFIRMAÇÃO

Analisar o tema política social implica em situá-la num conjunto de

determinações econômicas, políticas, sociais e culturais que envolvem tanto o Estado no atendimento a essas demandas, quanto à sociedade no seu controle e reivindicação.

Observamos neste capítulo o quanto os povos indígenas foram, desde a era colonial, coagida a vivenciar e experienciar os modos de vida dos seus colonizadores, sendo “obrigados” a abandonar sua língua específica, modificar vivências com o território, adotar o cristianismo como religião e anular seus costumes e crenças diferenciadas. Eis os caminhos para o etnocídio e genocídio dos/as nativos/as. Ressaltamos que estes/as indígenas/as não aceitaram esse contexto com “calmaria”, inserindo-se em situações de resistências, lutas e guerras.

As políticas voltadas para os povos indígenas nos séculos XVI e XVII possuíam um direcionamento eminentemente integralista, tendo como propósito a necessidade da docilização das atitudes dos povos nativos para adequação, formação de mão de obra e formatação das ações destes para uma realidade ocidentalizada (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

Palheta (2015, p. 23) evidencia que as políticas indigenistas brasileiras foram, em sua maioria, direcionadas seja pela Coroa Portuguesa, pelo Estado, ou pela Igreja. Entre avanços e retrocessos “prevaleceu a ótica de que os índios eram um empecilho para os propósitos do desenvolvimento da nação e que havia dois caminhos para superá-lo: convertê-los ou bani-los para dar lugar a tão almejada ‘civilização’”.

Com a chegada dos portugueses no Brasil, foi necessário iniciar o processo de povoamento dessas terras, assim foram elaboradas políticas de incentivos em que lotes de terras passaram a ser doadas, e seus donatários teriam sobre elas o direito de elaborar leis, normas, construir vilas, sendo autorizados, “inclusive”, a comercializar e escravizar indígenas (PALHETA, 2015).

Assim, Silva (2008) aponta o tratado de Tordesilhas como uma das primeiras investidas do Estado para “autorizar”, Portugal e Espanha, a realizarem exploração dessas terras e, na prática, tudo o que nela estivesse até mesmo os/as indígenas. Em 1534, com as capitânicas hereditárias, colonos iniciaram o que representou a primeira organização política, econômica e social do Brasil, que tinham como fundamento, povoar e gerar riquezas para a coroa. Tal projeto fracassou devido às resistências dos povos aqui escravizados. Essas iniciativas tinham como meta acumular riquezas que, subsidiadas por uma intensa exploração dos recursos naturais brasileiros à custa do trabalho dos indígenas escravizados constituíram-

se os “primeiros germes da nossa questão social (Ibidem, p. 29)!”.

Assim, segundo Miranda (2013) as políticas adotados no período do Brasil colonial eram mediadas pelas formulações de cartas régias, alvarás e regimentos que visavam regulamentar os domínios do território e a escravização indígena. Vale salientar que estes povos eram considerados despossuidores de alma e, por isso, não havia negativa dos colonos em dominá-los. Só em 1537, esses/as nativos/as brasileiros passaram a ser considerados como providos de almas e, por isso, passíveis a docilização e capaz de assimilar gostos, crenças e costumes dos senhores colonizadores. Eis o berço das operações jesuíticas no Brasil, no qual, os missionários objetivando “apresentar-lhes” o cristianismo, conquistando novos fiéis para a Igreja Católica e conseqüentemente o modo de vida europeu, subjugarão, depreciaram e negaram a espiritualidade desses povos. Estes ditames religiosos têm rebatimentos na atualidade, como expresso no relato da liderança abaixo:

[...] hoje nós somos tidos como feiticeiros, como macumbeiros, como pessoas que fazem o mal, tá entendendo? [...] Por exemplo, o rito de umbanda e de candomblé são africanos. Não é nossa prática indígena, nossa prática indígena é o Catis, é o Ouricuri, é a pajelança entendeu? Que são outras práticas, que sempre esteve presente dentro das comunidades indígenas, nas populações indígenas nos seus rituais secretos, de sua manifestação religiosa digamos assim (JUREMA).

Aqui rememoramos os discursos depreciativos utilizados na época do Brasil colonial, que atribuía ao líder espiritual indígena a imagem de charlatão. O preconceito e estigma à espiritualidade indígena se reeditam, dotada de um ranço histórico, que retorna incrustada de pré-noções, julgamentos e taxações. Assim, sociedade envolvente, e por vezes, alguns indígenas são os principais julgadores destas práticas.

Como discutidos em tópicos anteriores o território é para os/as indígenas repleto de significado, pois ao dispor destes espaços, podem além de garantir meios de subsistência, rememorar seus ancestrais e vivenciar seus modos de vida diferenciados. Os primeiros desígnios que sinaliza esse direito a terra é a Carta Régia de 1609. Em 1680, um alvará elucida que os/as indígenas foram os “primários e naturais senhores” das terras “brasileiras” e ratifica que nem mesmo as sesmarias seriam capazes de contrapor às terras consideradas tradicionalmente indígenas (CARNEIRO DA CUNHA, 2012). Porém, a efetivação desta diretiva foi quase nula.

Em 1755, o Marquês de Pombal, por meio de um alvará, retirou o controle da

política indigenista das mãos dos Jesuítas, visando proporcionar unidade política e cultural à colônia decretando a “liberdade” dos nativos (PALHETA, 2015). Desse modo, Pinheiro (2007) menciona que a partir desse alvará, as aldeias transformaram-se em vilas. A expulsão dos jesuítas proporcionou a “laicização” da administração destes espaços e os povos nativos fora “igualados” aos demais habitantes. Assim,

Uma nova legislação foi então adotada em relação aos povos nativos, sob a determinação do diretório pombalino, em que formalmente garantia-se a liberdade destes; no entanto, foi nomeado um diretor que se transformou, na prática em feitor para controlar a força de trabalho no âmbito da vila (Ibidem, p. 46).

Segundo Pinheiro (2007) com a queda de Marquês de Pombal, em 1798, a legislação “pombalina” foi extinta e, gradativamente, foram sendo readmitidas e reelaboradas práticas e métodos violentos para com os/as indígenas considerados/as bravios e agressivos, por não se docilizarem com facilidade. Esta relativa “autorização” para violência culminou na matança e conflito entre índios, igreja, indigenistas e o Estado.

Em 1845 ocorreu a promulgação de um decreto que preconizava como deveria ser a “administração” dos povos indígenas, que novamente objetivava incutir a estes povos, os modos de vida europeu e os transformarem dóceis para o trabalho. Era a regularização para a imposição forçada e violenta da mudança de “ser” desses povos.

A partir do século XIX, o menor usufruto de atividades manuais na agricultura, tencionado pelo advento do período industrial na Europa, pela inserção de negros/as e imigrantes na ordem econômica, e, posteriormente com o trabalho livre, fez com que os/as indígenas passassem a ser consideradas “desnecessárias” ao modo de produção que se estabelecia. Assim as políticas voltaram-se mais a perspectiva do “usufruto da terra”. Carneiro da Cunha (2012, p. 122) aponta que,

No século XVI, os índios eram ou bons selvagens para uso na filosofia moral européia, ou abomináveis antropófagos para uso na colônia. No século XIX, eram, quando extintos, os símbolos nobres do Brasil independente e, quando de carne e osso, os ferozes obstáculos à penetração que convinha precisamente extinguir. Hoje, eles são seja os puros paladinos da natureza seja os inimigos internos, instrumentos da cobiça internacional sobre a Amazônia.

A matança, escravização e/ou imposição de modos de vida evidenciou-se como algo a ser combatido. Tais atrocidades culminaram em denúncias encaminhadas para os setores internacionais de proteção aos povos indígenas que, após inúmeros conflitos e tencionamentos criou-se o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em 1910. Palheta (2015) ressalta que

A fundação do SPI foi uma consequência da luta de setores progressistas, pressão internacional, comoção nacional, visibilidade na imprensa e uma ideologia positivista que acreditava ser o caminho mais viável e justo oferecer condições para que os índios caminhassem rumo ao status de civilizados (PALHETA, 2015, p.30).

Em 1911 o decreto 9214, definiu direitos aos/às indígenas, não limitando apenas às condições territoriais. Vale dissertar que até esta data as políticas indigenistas preocuparam-se, principalmente, em regulamentar os direitos destes povos em ocupar as terras consideradas juridicamente como “Terras Imemorais”. Logo, a “doação” de terras aos povos indígenas passou a ser contestada e a cultura antes negada e combatida passa a servir como questões comprobatórias e justificadoras para a “posse dessas terras”.

As políticas integralistas contribuíram para a descaracterização destes e por vezes, para a negação do direito a ocupação de suas terras. O “autoidentificar-se” como indígena se constitui num misto de sensações, repleto de indagação e julgamentos, elaborados com base num tipo ideal indígena que foi elaborado socialmente. Mas, ser índio/a se sobrepõe a estas construções estereotipadas, de algo bem mais subjetivo e complexo, de se sentir parte. Uma das usuárias entrevistadas, ao indagarmos sobre o que era ser índio nos respondeu que:

É bom... Só sei ser (TEÇÁ)

A resposta foi rápida, mas repleta de significado, afinal, esse ser indígena incute um misto de tradição, ancestralidade, respeito e cultura. Não há necessidade de defini-los em padrões ou maneiras, eles são o que são, e só se consegue revelar, o sendo. Porém, essas prerrogativas de definições e demonstrações comprobatórias, marcam a história do Brasil, num caminhar em que os outros, externos (Estudiosos e Estado) foram/é quem, na maioria das vezes, os definiu/definem. Quando a sociedade envolvente desenvolve padrões de

indianidade, há uma retomada violadora de objetivações desse “ser índio” que acabam por consubstanciar normativas e legislações propostas pelo Estado, que, por vezes, desacreditam, “definem” e/ou fantasiam esse público. Afinal, o Estado também é colonizador!

No âmbito da história as demandas indígenas passaram a ser analisada, também, em instâncias internacionais e em 1949, a Organização das Nações Unidas (ONU) solicitou estudo sobre as condições dos/as indígenas, porém em decorrência da Guerra Fria e incisiva objeção dos Estados Unidos o referido estudo não se concretizou.

No ano de 1957 foi aprovada a Convenção internacional nº 107, assinada pelo Brasil por intermédio do decreto 58824, em 1966. A respectiva convenção possuía, ainda, um caráter eminentemente “integracionista”. No âmbito internacional a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), aprovada em 1989 reconhece direitos de ordem social e cultural aos povos indígenas. No Brasil, esta convenção foi promulgada, tardiamente, por meio do Decreto 5.051, de 19 de abril de 2004, que, além do direito à tradicionalidade e vivências específicas estende aos povos indígenas o direito à seguridade social, com uma perspectiva mais equitativa.

Em 1967 em decorrência de acusações de corrupção, o Serviço de Proteção do Índio (SPI) é dissolvido sendo posteriormente substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) por meio da Lei 5371 de 5 de dezembro do mesmo ano. Porém, com semelhante viés integrador. Já em 19 de dezembro de 1973 é promulgado o Estatuto do Índio.

O integracionismo que percorreu um logo período de vigência legal brasileira, passou a ser contestado mais enfaticamente na década de 1970 e 1980. Apenas com a constituição de 1988, resultado de um intenso processo de mobilização, passa-se a ter como diretiva a construção de um padrão público e universal de proteção social. O texto constitucional imprime, ao menos na legalidade, o direito à diferença.

Aqui advertimos para necessidade de uma efetividade equitativa representando um quadro de grande complexidade, aridez e desafio para a seguridade social. Sob esta constituinte os/as indígenas do Brasil tiveram “legalizadas” seus direitos ao território, às vivências culturais, religiosas, e, sobre as políticas sociais. Foi a primeira constituinte que concede o direito às diversidades sociais e culturais brasileiras. Entre os direitos preconizados na constituição de 1988, o direito a terra e ao reconhecimento de seus costumes e crenças tradicionais constituem em uma das questões ainda combatidas pela sociedade envolvente.

Vale ressaltar que a morosidade na garantia do direito as “Terras Indígenas”

elucida uma problemática, pois apenas com o reconhecimento destes povos, pelo Estado, se é possível reivindicar uma educação diferenciada indígena, a política de saúde específica e/ou mesmo projetos diferenciados à aldeia. O reconhecer-se indígena é condicionado a uma regulamentação e legitimidade não só entre os seus, mas também a ratificação deste processo por parte do Estado, que devem ser ratificados pela SESAI, FUNAI e Presidência da República brasileira. Este quesito precisa ser problematizado, pois “só há direito indígena, se houver território”. Assim, a demarcação das terras indígenas acaba incorrendo em uma das principais bandeiras de luta do movimento, justamente pelo fato destes direitos serem basilares para o acesso aos demais.

Dito isto e evidenciado o quão os povos indígenas foram/são vítimas de constantes negações de direitos, identificamos que sua constituição histórica está diretamente vinculada ao epistemicídio, no “encobrimento do outro”, nos modos de expropriação colonial brasileira que se apresenta, por vezes, em sujeitos imersos em inúmeras refrações da questão social. Tal situação exige do Estado ações que visem minimizar essas situações, que são próprias desse modo de produção capitalista e do eurocentrismo presente nas práticas colonialistas do Estado, tais como: a racialização, a negação do outro, as desigualdades sociais, inaccessos à segurança alimentar e nutricional e/ou situações de privações e pauperizações. Caldas et. al (2008, p. 43) afirmam que,

A garantia da segurança alimentar e nutricional representa um passo importante no enfrentamento das desigualdades sociais que caracterizam a sociedade brasileira. Essas desigualdades apresentam retratos e cenários característicos, mais acentuados nas populações específicas, tais como indígenas, quilombolas, ribeirinhos etc.

Dentre as políticas sociais públicas voltadas ao público indígena a seguridade social exige formulações de proteção social. Estas envolvem o tripé das políticas de saúde, previdência e assistência social. Dados brasileiros elucidam situações e quantitativos diferenciados que acometem os/as indígenas cotidianamente, Caldas *et. al.* (2008, p. 44) afirma que,

Os dados disponíveis sobre a situação de saúde desses povos evidenciam um quadro de desigualdade em relação à população não-indígena. Coeficientes de mortalidade geral da população e mortalidade infantil são cerca de três a cinco vezes maiores na população indígena. Altas taxas de mortalidade materna são observadas principalmente em áreas mais remotas. Os níveis de morbidade também são elevados. A desnutrição crônica pode chegar à metade das crianças menores de cinco anos e a carga de parasitas é frequentemente mais elevada e relacionada com um estado nutricional debilitado.

Estas situações revelam as marcas de um Brasil colonial escravocrata que incidem na contemporaneidade, imprimindo situações discriminatórias e guetos sociais, dentre estes os povos indígenas. Estes índices diferenciados exigiram do estado brasileiro ações que suprissem as necessidades destes povos, evidenciado na construção de uma política de saúde específica.

No tocante à saúde diferenciada indígena, o problema se revela não só na questão do acesso, mas também no tipo de medicina que é valorizada, que por vezes, interdita saberes próprios destes povos. Com relação às legislações (já elucidadas na introdução desta pesquisa), são reconhecidas as especificidades históricas desses povos e assumem ações mais próximas da necessidade de saúde, que se refere à promoção de uma assistência básica de saúde, com promoções diferenciadas expressos nos percentuais de vacinação, de acompanhamento de crianças, gestantes, nutrizes e idosos.

Nas duas terras indígenas que analisamos, a incerteza sobre a posse da terra é uma das suas principais angústias, embora já estejam nas etapas finais de homologação. Uma das lideranças sintetizou um pouco da “saga” do processo de demarcação, bem como para o acesso às políticas sociais específicas. Identificamos que não há “concessão” sem uma luta anterior, como expresso na seguinte fala:

A educação foi uma história de luta e a saúde do mesmo jeito. Temos a nossa terra que está demarcada, mas é um processo que ainda falta muito para ser respeitado pelas autoridades. Porque o processo está na demarcação, mas ainda falta desinstrução e homologação territorial, então assim, as políticas públicas que chegam aqui são poucas (MANGUEIRA).

A liderança acima elucidou sobre duas políticas que se encontram em fase de consolidação mais efetiva nas aldeias, educação e saúde diferenciadas. Pois, se refletirmos sobre a possibilidade de acessos no tocante à educação diferenciada e específica indígena, por exemplo, esta possui uma materialidade mais enfática no território indígena. Convém relatar que este direito é de grande valia para a manutenção dos aspectos culturais destes povos, já que com a prerrogativa de uma educação diferenciada, os sistemas de ensino não se resumiriam ao da educação formal. A contar que com base na perspectiva étnica, as escolas indígenas seriam “parceiras” no processo de promoção da cultura, devendo ser composta por profissionais indígenas que, além da educação “ocidentalizada”, deve garantir o acesso aos saberes próprios indígenas potencializando-a em todos os ambientes.

Paulatinamente e por meio de muita luta e organização desses movimentos, esses direitos vão chegando às áreas indígenas. Os territórios indígenas Pitaguary e Jenipapo-Kanindé foram contemplados com saúde específica, educação diferenciada, assistência social, dentre outros como nos dispostos abaixo:

A gente teve um avanço com relação a essas políticas, com os equipamentos que vieram pra dentro do território. Nós temos o Polo de Saúde, que foi também uma conquista bastante significativa, o próprio CRAS, também, que a gente não tinha, e aí veio dar esse suporte de orientação às famílias na questão do direito, na questão do social, de dar mesmo esse apoio às famílias. Então pra nós Pitaguary é significativo, é importante essas políticas, ainda falta algumas coisas também. Tem a escola diferenciada (JUREMA).

Aqui na aldeia nós temos o básico de políticas de públicas. Nós temos saúde, nós temos educação, temos abastecimento d'água, mas assim, ainda dificulta muito outras coisas, a questão do acesso aqui, à etnia, uma estrada que realmente facilite o acesso da aldeia à cidade, iluminação, segurança, tudo isso falta muito, deixa muito a desejar pra gente aqui na comunidade (MANGUEIRA).

Percebemos que embora esses direitos estejam gradativamente chegando às aldeias, sua efetivação e manutenção ainda encontram-se em construção. A atual conjuntura política brasileira ao assumirem condutas, projetos e emendas constitucionais antipopulares amedronta e muito essas comunidades. As lideranças percebem que sua ascensão, enquanto demanda pública, é recente e requer de um olhar diferenciado pelo Estado brasileiro, porém não há estabilidade nesse acesso, situações identificadas nas falas das lideranças abaixo:

Quanto à educação estamos bem. Estamos bem encaminhados, enquanto educação. Agora, a saúde, a saúde indígena está meio fragilizada com essa inflação que está acontecendo nós estamos em “ar de perder” a saúde indígena para esse governo corrupto que está chegando. Nós estamos bem fragilizados em termos de saúde (OITICICA).

[...] acho que trocaram a maneira de escravizar. Hoje, eu acho que nós indígenas não pela a mídia, não pelas pessoas que sempre estão ao nosso redor, que nos tratam com carinho e tudo, mas eu vejo as autoridades, como o Congresso, como esses camaradas que a gente bota no poder, eles hoje escravizam a gente porque eles têm o conhecimento, e tem o poder de bater o martelo e dizer o que tem que ser feito. Então, hoje, a gente vive escravizado por esse povo. Trocaram, inverteram, hoje os nossos parentes, que o povo acostuma chamar de negro, que eu não chamo disso, eu chamo parente, irmão. Mas trocaram, a chicotada é diferente, a chicotada é com a caneta, a chicotada é com aquelas, na época da eleição, aquelas palavras bonitas, e aí, depois, vem o massacre (PITOMBEIRA).

As lideranças identificam que, embora estejam preconizados e “organizados”, os direitos sociais com um todo, e mesmo os direitos específicos para o seu povo encontram-se extremamente fragilizados. A última fala evidencia o grau de ofensividade que as mudanças de ordem governamental podem incorrer nas aldeias indígenas. Ao se remeter ao período escravocrata a liderança coloca em cena que mesmo estando previstos constitucionalmente, a contar da “vontade dos governantes”, seus direitos podem se esvaír, rapidamente.

No que concerne à política de assistência social Matias e Andrade (2008, p. 66) evidenciam que “a situação de vulnerabilidade social a que os povos indígenas estão expostos é duas vezes maior se comparados às demais populações”. Ante essas informações o próximo capítulo se deterá a analisar a construção social e histórica desta política e buscará imprimir nessa um viés indigenista no tocante a materialização desta política em áreas com tal especificidade.

3 ASSISTÊNCIA SOCIAL, AVANÇOS E DESAFIOS: NA CONTRAMÃO ENTRE O DIREITO E A RETOMADA DA CARIDADE

É necessário romper com a ideia do direito como favor ou ajuda emergência prestada sem regularidade e através de um processo de centralismo decisório; romper também com a lógica de que a assistência social sobrevive apenas com os recursos residuais do investimento público (serviços pobres para pobres!) e ainda: romper com o uso dos recursos sociais de maneira clientelista e patrimonialista (YAZBEK, 2008).

No Brasil, o cenário contemporâneo tem incitado à necessidade crucial de lutas e resistências. Baseados na tão famigerada “crise”²⁹ que identificam nas investidas do Estado Social brasileiro as razões propulsoras do “mau uso” do Fundo Público, as políticas sociais encontram-se “no olho do furacão”, sendo alvos certos nos processos de constantes ajustes e reformas.

A atual conjuntura tem provocado relativa inconstância para as políticas sociais, culminando no recuo do Estado Social, e no avanço de reformas que identificam no capital seu principal beneficiário, configurando a intensificação do que Netto (2001) já propagara: num Estado que se propõe ser cada vez mais mínimo para o social e máximo para o capital.

Neste contexto as políticas de proteção social encontram-se extremamente ameaçadas por privatizações, sucateamentos, esfacelamentos e um intenso processo de descontinuidade. Frente a tal realidade a política de assistência social, que contem um processo de reconhecimento sob o viés do direito ainda em construção, encontra-se deveras ameaçada, não “ainda” no que diz respeito à transferência de renda, mas sim com sérios riscos a continuidade dos serviços, programas, projetos e ao trabalho social que veio sendo desenvolvido, mais ativamente após implantação do Sistema único de Assistência Social (RAICHELIS, 2010).

O presente capítulo tem como prerrogativa apresentar os percursos frágeis do

²⁹ Ressaltamos aqui a genericidade adotada pelo “discurso da crise”, fomentada por iniciativas, discursos e ideologias “ultraneoliberais”, e que atualmente é utilizada como justificativa para toda e qualquer medida “antipopular” de desmonte das políticas sociais públicas.

processo de (des) construção da política de assistência social brasileira, com vistas a elucidar como esta se desenvolveu social e politicamente e o quanto sua ausência e/ou descontinuidade poderá ser danoso ao público demandatário, dentre os quais destacaremos a os povos indígenas.

Frente à ameaça de possíveis desmontes a luta por sua ampliação permanece, porém, vem ganhando novos contornos diante da necessidade quiçá da busca pela manutenção do que já se havia conquistado em legislações, normatizações, orientações, bem como seu olhar equitativo, ao vislumbrar a garantia de um fazer profissional sob perspectivas territoriais específicas para públicos diferenciados, social e culturalmente. Para tal é fundamental sair do pensamento de simplesmente realizar a política de assistência social para os/as indígenas e acomodar a perspectiva de pensá-la e efetivá-la com eles.

3.1 POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL: HISTÓRIA E CAMINHOS DA SUA (DES) CONSTRUÇÃO ENQUANTO POLÍTICA PÚBLICA

A política de Assistência Social possui em suas protoformas um ranço extremamente vinculado às ações de caridade e por muito tempo assumiu roupagens clientelistas e assistencialista, voltadas especificamente para a ajuda e a benesse.

As características supramencionadas tinham na sociedade civil e organizações não governamentais seus principais executores, ao passo em que o Estado se resignava às ações de cunho eminentemente coercitivo, no qual compreendia as refrações da questão social como “desajustes sociais” que deveriam ser combatidos, como questão de polícia e não de política pública. Era comum que organizações de senhoras da “alta sociedade” realizassem atividades pontuais, assistencialistas e paternalistas destinadas especificamente às camadas mais pauperizadas, voltados, por vezes, à distribuição paliativa de alimentos que em nada contribuía para a identificação de estratégias de superação destes tutelados, “alimentando” contrariamente uma forte dependência e “gratidão” dos sujeitos favorecidos por seus “benfeitores”.

No Brasil a perspectiva de proteção social pensada e identificada como uma ação estatal se consubstancia na década de 1930, porém apenas com a constituição de 1988, fruto de um intenso processo de mobilização, conflitos, perseguições e lutas que as políticas sociais

se inserem na agenda pública, mas contraditoriamente, embebida de um pensamento de cunho eminentemente neoliberal.

Teixeira (2016) aponta que nas décadas de 1930 a 1980 o sistema de proteção social brasileiro adotava medidas fragmentadas, focalizadas, e assistencialistas, baseadas inicialmente na perspectiva da ‘Cidadania regulada’ e posteriormente na ‘cidadania invertida’, sempre com recortes de inserção que atribuía perfis aos possíveis beneficiários que eram, em sua maioria, indivíduos extremamente pobres, deixando à margem da inserção uma série de “trabalhadores/as não regulamentados/as”.

Nessa perspectiva, o sistema de proteção social público sempre se beneficiou da intervenção voluntária e informal da família e da sociedade civil. A proteção social oferecida pelo Estado era não apenas clientelista e assistencialista, mas centralizada no governo federal, com forte ênfase no privado e sem participação popular (Ibidem, p. 32).

O processo de institucionalização dessas práticas ocorreu por meio do tencionamento de intelectuais, de profissionais e do fluxo demandatário oriundo do agravamento da questão social que intensificou/intensifica as refrações da questão social e passou/passa a exigir ações mais eficazes do Estado, no sentido de garantir um sistema eficaz de proteção social. Assim, ao apresentar-se como demanda social, fruto deste acirramento e tensões da relação capital e trabalho os “desassistidos do direito ao trabalho” elencaram-se historicamente como o público da assistência social, situação que “fundamenta” a falácia de intitular a assistência social como uma “política exclusiva para os pobres”. Vale ressaltar que a proteção social brasileira encontra-se embebida da marca contraditória das políticas sociais, que segundo Boschetti (2016, p. 25),

[...] são conquistas civilizatórias que não foram e nem são capazes de emancipar a humanidade do modo de produção capitalista, mas instituíram sistemas de direitos e deveres que, combinados com a instituição de tributação mais progressiva e ampliação do fundo público, alteram o padrão de desigualdade entre as classes sociais, sobretudo a partir de sua expansão na segunda metade do século XX.

Vale ressaltar que a função social das políticas sociais não se expressa na superação da questão social, pois esta não tem o fundamento de atuar sobre a sua gênese, expressa na relação entre o capital e o trabalho. Como já mencionava Boschetti (2016, p. 49)

“[...] o Estado social não foi (e não é) capaz de superar a desigualdade de classe”. Porém, há mecanismos de realizá-la de maneira mais próxima às necessidades dos que a demandam, se revelando como uma estratégia possível, na ordem do capital.

No que se refere às políticas sociais no Brasil Fontenele (2016) sinaliza que podemos classificá-la em três fases, a primeira no período de 1930 a 1964; a segunda desenvolvida durante a ditadura militar de 1964 a 1985 e a terceira localizada no pós 1988. Dos quais o primeiro se destaca por ter sido operacionalizada majoritariamente pela igreja católica e pela sociedade civil, distanciando-se da perspectiva de representar uma demanda social pública.

No que concerne ao período da ditadura militar brasileira, a supracitada autora elucida que somado à perspectiva da fase anterior, aglutinou-se a perspectiva de uma moralização familiar, a criminalização da pobreza e a perseguição aos discordantes políticos, porém, se caracterizou, ainda, como um período de consolidação institucional, porém ainda associado a uma reestruturação do conservadorismo de outrora.

Esse período apresentou impactos contundentes às políticas sociais situadas na burocratização dos serviços, isentos de participação social e política; na expansão da política previdenciária; nos sucateamentos das políticas públicas, munidos de um forte discurso privatizante, situação agudizada na década de 1990; na saúde deu-se ênfase a concepção saúde-doença; nas grandes taxas na acumulação de capital de empresas internacionais principalmente na área farmacológica e voltadas a equipamentos de saúde. Tais perspectivas corroboraram para a “americanização” da proteção social brasileira tanto na saúde como nas demais políticas sociais (FONTENELE, 2016). Assim, a ditadura militar, “[...] disseminou direitos sociais entre os antes excluídos, mas nivelou esta cidadania social em patamares tão baixos que a estigmatizou, afastando do sistema público os trabalhadores formais e a imensa gama de novos segmentos médios assalariados” (VANNA, 2000, p. 151 *apud* FONTENELE, 2016, p. 77).

Notamos que a ditadura militar formatou uma relativa organização para as políticas de assistência social, porém a seletividade era tão grande que suas ações atendiam, majoritariamente, “os mais miseráveis” com um viés incisivamente focalizado, paliativo e estigmatizador.

Já no contexto pós 1988, a assistência social inicia, tardiamente, sua implementação como política pública sendo mais enfaticamente estruturada e normatizada,

com perspectiva de direito social, com a implantação do Sistema Único de Assistência Social – SUAS (que serão dispostos nos próximos tópicos dessa dissertação).

Ao relatar um pouco sobre a trajetória da política de assistência social brasileira, Fontenele (2016, p. 71), relata que as intervenções desta ordem tiveram origem nas atividades propostas pela Igreja Católica que “estiveram organizadas tanto através de instituições filantrópicas, de ajuda aos indigentes e doentes, como no controle direto do operariado”, ganhando força nas décadas de 1920-1930. Aponta, ainda, a ação de instituições como o Centro de Estudos e Ação Social (CEAS), criado em 1932, visavam tornar mais efetiva a “Ação Social”, até então, desenvolvida pela Igreja.

Mestriner (2008) retoma a história da assistência social no Brasil e afirma que distante de se configurar como uma política social, esta se manifestou por décadas em práticas voltadas à doação de auxílios, encorpada de um viés tutelar, atuando de forma pontual e imediata que mais gerava “currais eleitorais” que sujeitos de direitos. O público-alvo destas ações eram, principalmente, usuários/as desassistidas de direitos sociais básicos, suas práticas revelavam ações que reinteravam um vínculo de dependência e subalternidade do público usuário caracterizando o que a autora denomina de “política de alívio”.

Em 1942 é criada a Legião Brasileira de Assistência Social (LBA), instituição de âmbito nacional, marcando uma tímida e incipiente ação estatal, pautado na colaboração entre público e privado. Tal instituição, criada durante a segunda guerra mundial tinha como prerrogativa, realizar atividades junto às famílias dos convocados para a Guerra. Ainda na década de 1940 é criado o Serviço de Assistência a Menores (SAM), de cunho eminentemente coercitivo voltado para a triagem e internação dos “menores” em situação de práticas de “ilicitudes”, iniciando a tradição asilar que perdurou até a década de 1980.

Dessa maneira, a assistência social aos pobres, ao mesmo tempo que representa práticas de atenção a esses, principalmente aos mais pobres, de acesso aos meios de sobrevivência e de serviços de cuidados especializados, constitui-se pelas mesmas mediações, ações de confinamento, reclusão, repressão e punição (Ibidem, p. 74).

Tal contexto apresenta a clara dicotomia na intervenção da política de assistência social, pois ao passo que garantia mínimos sociais aos “desassistidos”, agiam na família de modo a individualizar, fragmentar e culpabilizar os indivíduos pela sua situação de infortúnio. A questão social, assim, é analisada ainda como questão de polícia, com intervenções mais

“brandas”, mas não menos estigmatizadoras.

No pós-guerra a LBA voltou sua intervenção para a maternidade e a infância, perspectiva que foi ampliada durante a ditadura militar. Essa instituição encontrava-se destituída de recursos, com sérias indefinições no que concernia às competências atinentes ao âmbito público e privado, assumindo uma “posição marginal e instável no conjunto das políticas e o paternalismo no atendimento” (FONTENELE, 2016, p. 78). Convém relatar que,

A assistência realizada pela LBA era de cunho estritamente externa, a não ser os casos em que a instituição viesse a financiar programas voltados para a assistência asilar, seja de crianças, idosos, por exemplo, além disso era primordialmente centrada na utilização do teste de meio, com comprovação de pobreza, de caráter estigmatizador, no atendimento assistencial por meio do repasse de benefícios em espécie (alimentos, roupas, medicamentos e outros). O repasse em dinheiro era usado em programas de geração de renda, mas não constituía um traço da assistência (Ibidem p. 78).

Esses processos de institucionalização pública *versus* iniciativa privada, somados ao cunho tecnicista e ao conceito de família da época, corroboraram para um trabalho social com famílias eminentemente moralizante e individualizador dos problemas sociais, culminando em ações de cunho paternalista, responsabilizadora e com compreensões extremamente descontextualizadas do gene da questão social.

Assim, comungamos com o pensamento de Nogueira (2001, p. 15) ao elucidar que, no Brasil, até a década de 1960 “[...] a seguridade social evoluiu de modo imperfeito: restrito, incompleto e excludente”. Assim, segundo Fontenele,

A Assistência Social [foi e] é marcada por contradições. Por um lado, constitui mecanismo de resposta a necessidades, principalmente de subsistência de grupos vulnerabilizados, considerados cidadãos de menor porte, subcidadãos não inseridos na sociedade salarial via trabalho formal; por outro lado, promove formas de controle dos pobres, tutelando-os, rotulando-os e criminalizando-os (FONTENELE, 2016, p. 65).

Ao final da década de 1980 o Estado é acionado a sair da condição de coadjuvante da política de assistência social, deixa de ser um mero fiscalizador e parceiro, devendo ser seu principal executor. Como o Estado foi/é marcado pela desatenção a esta política, a filantropização permaneceu por muito tempo entranhado em suas práticas e no ideário do

público beneficiário. Eram adotadas intervenções temporárias, individuais e/ou emergenciais que segundo Mestriner (2008), mesmo após a Constituição de 1988,

[...] alçá-la [assistência social] concretamente ao efetivo patamar de política pública de seguridade exige não só a sua (re) conceituação, como um conjunto de alterações institucionais e, mais que isso, a redefinição dessa relação do Estado com a população demandatária, historicamente mediada pelas organizações sem fins lucrativos [...] (Ibidem p. 17 - 18).

Couto et. al. (2010) ratifica tal afirmativa ao elencar que o histórico da assistência social imprimiu marcas nesta política que mesmo após seu marco regulatório não ocorreu a libertação, ainda, dos estereótipos de seu nascedouro, lançando-se um desafio constituí-la como direito. Mestriner (2008) ratifica a propositiva supracitada ao elucidar que esta discrepância na concepção da assistência social como política social pública, ao apontar que, embora tenha ganhado prerrogativa de direito, regulamentados e organizados, o ranço de seu nascedouro caritativo ainda permanece entranhado em sua práxis, pois:

Assistência, filantropia e benemerência têm sido tratadas no Brasil como irmãs siamesas, substitutas uma das outra. Entre conceitos, políticas e práticas, tem sido difícil distinguir o compromisso e competências de cada uma destas áreas, entendidas como sinônimos, porque de fato escondem – na relação Estado-Sociedade – a responsabilidade pela violenta desigualdade social que caracteriza o país (MESTRINER, 2008, p. 14).

Vale destacar que tais afirmativas foram ratificadas no processo investigativo dessa pesquisa. No ato das entrevistas realizadas com as lideranças e usuários/as do CRAS era comum ouvir desses sujeitos e famílias adjetivações destinadas à práxis dos/as profissionais da assistência como atividades muito “boas”, exercido por pessoas “ótimas”, ou mesmo frases do tipo “não tenho o que reclamar, eles são ótimos, boas pessoas” e “eles ajudam muito”. Não houve relatos que identificassem com afinco sobre a atividade daqueles/as profissionais, tampouco de apresentar a assistência social como um direito. As falas abaixo exprimem as afirmativas supramencionadas:

O que eu tenho pra dizer é isso, que eu não tenho o que dizer deles. São uns meninos excelentes, uns menino educado. [...] [o PROFISSIONAL 1] é um menino educado, um menino. (meu Deus do céu!). Sabe falar com a gente direito, tem aquele amor. O outro também. E o que eu tenho pra dizer é isso (ARACI).

Porque esse serviço ele tem que ajudar o próximo (UMBUZEIRO).

Vale ressaltar que esta percepção é mais presente em uma unidade que outra, situação que nos revela a disparidade que as práxis sociais podem imprimir, a depender de profissionais e/ou municípios. Situação complicada quando estas deveriam seguir um direcionamento semelhante.

Behring (2008) elucida que os ganhos da década de 2000 não se deram por acaso, foi resultado de um grande tencionamento de profissionais e militantes que reivindicavam a consolidação de direitos sociais, bem como de vários setores que clamavam pela implementação de um sistema que normatizasse a assistência social, de modo a desconfigurá-la da associação às ações individuais, personificadas, clientelistas e paternalistas de outrora. Estes movimentos culminaram na IV Conferência Nacional de Assistência Social, realizada em 2003 que deliberou, dentre outras questões a implantação do SUAS, no qual,

As principais inovações na seguridade social [na “era petista”] seguramente se deram no campo da assistência social: a construção do SUAS e tendo seu marco regulatório o Estatuto do Idoso e a implementação da idade de 65 anos para o BPC, o Cadastro Único e o Programa Bolsa Família (Ibidem, p. 160).

Assim, Silveira (2009), apregoa que o SUAS representou a principal deliberação dessa Conferência. Simboliza a formalização e, conseqüente institucionalização de direcionamentos contrários às práticas assistencialistas. Tal sistema foi/é fruto de uma demanda coletiva. A demanda urgente de constituição de um Sistema Único se configurava em uma possibilidade de superação do sistema paternalista, e inova ao exigir a constituição da participação política dos/as seus/suas usuários/as, gestores/as e trabalhadores/as, representados de forma paritária nos espaços de controle social. Logo,

Aqui cabe ressaltar dois aspectos contemplados com a instituição do SUAS: a possibilidade de superar a histórica cultura assistencialista brasileira, levada a efeito pelo patrimonialismo da classe dominante, cujos traços principais são a ideologia do favor, da ajuda, da dádiva, aliados às práticas fisiológicas e ao nepotismo; a outra refere-se à superação da ideologia do primeiro-damismo através da criação de parâmetros técnicos e da profissionalização da execução da Assistência Social, como dão indícios as competências requeridas para a implementação da proposta (MOTA; MARANHÃO; SITCOVSKY, 2008, p. 190-191).

Vale ressaltar, que a política de assistência social nem conseguiu se efetivar como direito e já se encontra sobre ameaças de extermínio. Dezesseis anos separaram a Constituição de 1988 da Política Nacional de Assistência Social (2004). Sua organização legal, normativa, bem como as orientações propostas pelo extinto Ministério de Desenvolvimento Social e Combate a Fome (MDS), atual Ministério de Desenvolvimento Social e Agrário (MDSA) lançaram proposições que impulsionaram uma nova perspectiva à assistência social brasileira.

Convém mencionar que o avanço conquistado pela política de assistência social deu-se mais especificamente na “era petista”, momento em que se estruturaram os seus principais marcos regulatórios. Afinal, a Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS) de 1993 não conseguiu, por si só, imprimir novos olhares, práxis e perspectivas à política em questão.

Com a Política Nacional de Assistência Social (PNAS) e o SUAS foram lançados indicativos significativos para sua organização, adotando princípios, diretrizes e eixos estruturantes que corroboraram para mudanças positivas em sua compreensão e execução. Ao adotar a territorialização e a matricialidade sociofamiliar como seus eixos de estruturantes, mesmo que de forma frágil e incipiente, é assumido como prerrogativa que as dinâmicas do cotidiano e as transformações sociais e econômicas inferem sobre diversos atores, dentre eles a família. Além de distribuir atribuições aos entes federados, contribuindo para a regularização de competências e atribuições para Municípios, Estados e União.

A perspectiva da descentralização também foi adotada na construção dessa nova roupagem atribuída à assistência social brasileira e assim como nos demais países da América Latina, é possuidora de fortes influências tanto de vertentes neoliberal, com vistas ao enfrentamento de um Estado Intervencionista, como de um viés progressista desenvolvida como “meio para se alcançar a democratização política do país” (PEREIRA, 2016, p. 117). A referida autora sinaliza ainda que,

Dessa forma, a perspectiva progressista concebeu a descentralização como uma estratégia para reestruturar o aparato estatal, mas não com a intenção de reduzi-lo a funções mínimas, mas sim para aumentar a eficácia das ações das políticas sociais por meio do deslocamento do poder de decisão de competências aos demais entes federados (Ibidem)

Foram adotados ainda programas com a vertente de transferência de renda com

condicionalidade, inovando na inserção de famílias (caracterizadas com perfil de pobres ou extremamente pobres) por meio do consumo. Porém temos ciência de que as refrações da questão social, expressas na desigualdade social e no desemprego são inerentes ao modo de produção capitalista. Mas para o enfrentamento da agudização dessas desigualdades sociais, no Brasil, foram utilizadas “estratégias que negam o antagonismo de classes, obtendo, assim, o consentimento ativo e passivo de grande parte dos ‘trabalhadores’ e do ‘lumpem’”. Segundo Mota (2012, p. 37) “a partir do governo Lula da Silva, o atendimento de parte de reivindicações e necessidades das classes subalternizadas se fez afastando-se dos referenciais classistas de socialização da riqueza socialmente produzida”.

Embora reconheçamos os avanços advindos com a implementação e possibilidade de efetivação de uma política de assistência social regulamentada e normatizada, operacionalizada por intermédio de um comando único de ação; não podemos supervalorizar tal perspectiva e fechar os olhos para o caráter clientelista e de cabresto que permeiam milhares de famílias beneficiárias de programas de transferência de renda. Mas, não podemos descartar os significados positivos destinados para estes mesmos brasileiros que, com base nesses programas, alcançaram um “poder de compra” antes impensável, modificando assim o contexto de muitas famílias, sem, contudo atingir o cerne do problema. Afinal comungando com as palavras de Mota, Amaral e Peruzzo (2012, p. 168) “é óbvio que estas políticas permitem o aumento do consumo das famílias pobres, porém, são iniciativas que não interferem na origem das desigualdades”.

Para Mota, Maranhão e Sitcovsky (2008, p. 181) “as políticas de proteção social expressam as contradições e antagonismos de classes”. Afirmam ainda que diante de um contexto marcado por “medidas de ajustes econômicos e contrarreformas do Estado” há uma visível ofensiva do grande capital e instituições financeiras em redirecionar as ações das políticas de proteção social para o movimento do capital, dentre as quais a política de assistência social.

Os autores elucidam ainda que a política de assistência social é permeada por um processo de fragmentação e descontinuidade e que, mesmo após seus marcos regulatórios, esta política transita entre o feitiço da ajuda e a perspectiva de política pública elencando um desafio tal superação de conceito e prática (MOTA; MARANHÃO; SITCOVSKY, 2008). Para os autores,

[...] a Assistência Social passa a assumir, para uma parcela significativa da população, a tarefa de ser a política de proteção social, e não parte da política de proteção social. Note-se que em face do seu redimensionamento e do agravamento da pobreza, a Assistência Social parece ter centralidade como estratégia de enfrentamento das expressões da ‘questão social’ (Ibidem, p. 189).

Tal situação impacta diretamente a seguridade social brasileira resultando no enfoque às políticas compensatórias com ênfase no combate á pobreza, refletindo diretamente na ampliação da assistência social; intenso processo de privatização de serviços sociais, dentre os quais a saúde e a previdência, emergindo a figura do cidadão-consumidor e emergência de novos protagonistas, como: o voluntariado, empresa socialmente responsável, e a redefinição do Estado, que incorpora a participação incisiva da sociedade, com ênfase a instituição e fortalecimento do terceiro setor; insurgência de novas categorias que descaracterizam uma análise crítica do contexto estrutural da sociedade, minimizando conceitos e redimensionando intervenções; a pouca anexação entre a política de assistência social e as políticas de intervenção sobre o mercado de trabalho, situações expressas massivamente no governo do Partido dos Trabalhadores de 2003 a maio de 2016. Tal situação se expressou por meio da intensificação de medidas pontuais e de pouca eficiência frente às refrações da questão social desencadeadas pela intensificação da metamorfose do capital. Assim sendo,

O Estado, no leito do pensamento neoliberal, racionaliza o atendimento às demandas por proteção social que, num período de desemprego e precarização do trabalho, tendem a crescer. [...] Seus rebatimentos recaem tanto na ampliação da Assistência Social como na redefinição das políticas de Saúde e Previdência (MOTA, MARANHÃO e SITCOVSKY, 2008, p. 183).

A ampliação da assistência social, conclamada por autores como Mota (2008) e Boshetti (2016), dentre tantos outros/as autores/as, deveu-se à ampliação desses investimentos no âmbito da transferência de renda, que embora tenha se acentuado na “era petista” é fruto de um processo de continuidade de investimentos de característica neoliberal que inserem usuários/as por meio da potencialidade ao consumo. Convém mencionar que a mera inserção pelo consumo produz sujeitos consumidores, mas não sujeitos políticos.

Corroboramos com a perspectiva de Silva e Silva (2008) ao apontar a dicotomia assumida nos programas de transferência de renda. Segundo a autora, essas políticas podem representar além de um viés redistributivo identificado no benefício monetário destinado às

famílias em situação de comprovada pobreza; é, também, embebida de um conceito liberal, que ao transferir essa renda visa conceder mínimos sociais e responsabilizar a família pelo melhor usufruto destes recursos. Assim, se referem a ações que assumem “um caráter residual e compensatório, servindo, tão somente, para o alívio imediato da pobreza, sem sua superação, ou seja, a pobreza é mantida em certo patamar, representando um mecanismo inclusive de controle social (SILVA E SILVA, 2008, p. 25)”.

Assim, na impossibilidade de garantir acesso do direito ao trabalho a política de assistência social foi/é conclamada a atuar junto a um determinado público (desempregados, subempregados, trabalhadores que mesmo trabalhando não conseguem suprir suas necessidades básicas), porém não o incluindo em condições dignas de trabalho. Assim, como essa demanda é cada vez mais crescente há uma construção de padronização de perfis pré-estabelecidos para o acesso à transferência de renda, que pouco contempla a grande massa de sobrantes, assumindo um papel de políticas de exceção (MOTA; MARANHÃO; SITCOVSKY, 2008).

Mota (2008) é também, uma das teóricas de relatam sobre centralidade assumida na pela política de assistência social na “era petista”. Para a autora a política de seguridade social no Brasil adquiriu uma posição extremamente contraditória, pois foi perceptível a mercantilização e privatização das políticas de Saúde e Previdência Social e, em seu contraponto, a Assistência Social foi ampliada “transformando-se num novo fetiche de enfrentamento à desigualdade social, na medida em que se transforma no principal mecanismo de proteção social no Brasil (MOTA; MARANHÃO; SITCOVSKY, 2008, p. 134)”.

Elucidamos que as, já relatadas, normatizações da política em estudo representam relativa importância para o Trabalho Social com Famílias principalmente pela adoção dos seus eixos estruturantes. Porém, este trabalho acaba sendo, por vezes, invisibilizado ante a intensificação e redirecionamento à perspectiva da transferência renda, sendo ainda, negligenciado no que se refere ao investimento e recursos para sua execução.

Assim, o TSF se revela como elemento pedagógico e espaço fundamental para a socialização de informações, orientações e encaminhamentos, bem como elemento capaz de construir pistas para a propulsão de uma emancipação política, se é que é possível sob a ordem capitalista vigente. Assim, segundo Mauriel (2012) observa-se um claro processo de redirecionamento das ações das políticas de proteção social para o viés do combate à pobreza.

O trabalho social com famílias, no âmbito da PSB, emerge como mecanismo fundamental para a execução e materialização da política de assistência social, pois é por meio do trabalho do Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF) que se é capaz de chegar ao seio das questões que afetam o público demandatário e juntamente com estes traçar possibilidade de superação e/ou meios de melhor conviver com a situação social vivenciada (tal perspectiva será melhor elucidada nos tópicos posteriores).

Pudemos até o presente momento perceber como a política em estudo se desenvolveu historicamente de forma frágil e incipiente. É perceptível, porém, que após a implantação do SUAS, houve um caminhar para a normatização de ações capaz de possibilitar práxis sociais pensadas e efetivadas para além da mera transferência de renda. Ao passo que se avança timidamente para a possibilidade de percebê-la como um direito, há ao mesmo tempo uma forte ofensiva “ultraneoliberal” que visa desconfigurar a política de proteção social brasileira, tendo como meta o desmonte de direitos já duramente conquistados (ou em processo de conquista) tais como: saúde, educação, previdência social, a frágil iniciativa de políticas de habitação, e a política de Assistência Social, que discorreremos no tópicos a seguir.

3.1.1 Política de assistência social e avanço “ultraneoliberal”: do combate à pobreza à perseguição aos pobres

Identificamos no tópico anterior o quão o processo de democratização do Brasil tencionou a elaboração da constituição de 1988, que mesmo com todas as limitações de execução, apresentou possibilidades de intervenção estatal, com vistas a ampliação e provisão de inúmeros direitos sociais. Porém no tencionamento entre o social e o capital, há uma “batalha de cartas marcadas”, com fortes tendências de ganho para este último.

No influxo da crise estrutural do capital as frágeis iniciativas de direitos sociais elencam-se como principais alvos. Os movimentos de cunho eminentemente neoliberal intensificado no Brasil, desde a década de 1990 (momento em que foram perceptíveis os processos de privatização e arrocho fiscal) se fazem hoje um dos principais instrumentos de ataque aos direitos sociais, duramente estabelecidas em sua ordem legal. Sabe-se que a situação de ajuste fiscal brasileiro teve fortes indicativos na década de 1990, durante o

governo do presidente Fernando Henrique Cardoso (FHC), com a realização de ações privatizantes e os programas de transferência de rendas “bem mínimas”, no qual esta última assume nova roupagem e ampliação na “Era Petista”. Vale sinalizar que em contextos de “crise”,

O Estado, ao pretender atuar sobre a ‘questão social’, atacou sempre seus efeitos de forma paliativa, operando por meio de práticas integrativas e de ajustamento, restritivas ao protagonismo das classes populares e impeditivas de mudanças sociais expressivas. A intermediação do setor filantrópico sempre dificultou esse protagonismo (MESTRINER, 2008, p. 290).

Assim, Mota, Amaral e Peruzzo (2012) elucidam que em tempos de crise as saídas adotadas e recomendadas pelo capital internacional caminham sob o viés da redução de direitos da classe trabalhadora, desenvolvimento de novas tecnologias, impactando, sobretudo os países periféricos dando orientações para que estes ajam no sentido de promover paliativos por meio da transferência de excedentes do valor. Tal situação impulsiona e agrava situações de desemprego potencializando a realização de ações de trabalhos informais e desprotegidos ou mesmo a acentuação de famílias que não alcançam espaços de trabalho e que, portanto, dependem dos programas de transferência de renda mínima.

No Brasil, os programas de renda mínima datam da década de 1990 no qual Silva e Silva (2008) enquadra-os em cinco momentos de formulação, construção e implantação, a saber: o primeiro momento faz menção ao projeto de Lei n. 80/1991, do senador Eduardo Suplicy (PT-SP), que pretendia instituir o Programa de Garantia de Renda Mínima, que tinha por objetivo transferir renda a todo brasileiro a partir de 25 anos de idade, tal projeto foi aprovado no senado, mas não obteve êxito.

O segundo momento faz referência ao período de 1991 a 1993, no qual visava transferir rendas às famílias com crianças de 5 a 16 anos que frequentassem as escolas públicas, essa perspectiva inova ao perceber a família como possível beneficiária e não apenas indivíduos, tal transferência era condicionada à frequência escolar, associando políticas compensatórias às políticas estruturantes.

O terceiro momento, segundo a mesma autora, faz menção a experiências vivenciadas nas cidades de Campinas (SP), Santos (SP), Ribeirão Preto (SP) e Brasília (DF) que realizavam políticas de transferência de renda como ações de proteção social. O quarto é relacionado ao segundo mandato de FHC, em 2001, ao expandir o Benefício de Prestação

Continuada (BPC) e o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI), criados em 1996, bem como implantou programas como o Bolsa Escola, Vale Gás, Bolsa alimentação, dentre outros. Ou seja, ampliaram-se ações anteriores.

Já o quinto momento teve início em 2003, no governo de Luís Inácio Lula da Silva (LULA) ao instituir o programa Fome Zero como uma de suas principais ações para o enfrentamento à pobreza. O programa teve como principal proposta a junção das iniciativas de PTR desenvolvidas em âmbito municipal, estadual e federal. Vale salientar que para adentrar nesses programas há uma gama de critérios de elegibilidade (ser considerado pobre ou extremamente pobre), juntamente ao processo de condicionalidade. Assim, a inclusão pelo consumo sob a égide de condicionalidades se elege como uma das características fundamentais, evidenciando-se como de caráter restritivo e focalizador (SILVA E SILVA, 2008).

É perceptível como o Estado Social brasileiro ganhou contornos de seletividade. Afinal, não podemos suprimir da análise a dualidade serventil desta política que ao mesmo tempo em que atende as demandas sociais, anteriormente desprovidas e sem perspectivas, atende as demandas do capital, agindo na perspectiva do combate à pobreza e na inserção de usuários/as pelo consumo.

Há que se mencionar que a política de assistência social por meio da transferência de renda associada ao TSF possibilitou que muitos brasileiros, antes despossuidores de uma política que acatassem suas demandas sociais, pudessem ter acesso ao atendimento social e a uma renda mínima. Salientamos que o PTR, condicionado a requisitos pré-estabelecidos, colocam seus beneficiários enquadrados em um perfil de acesso, a um direito socialmente definido e não a um favor. Por meio do PTR muitos/as usuários/as que antes se submetiam a situações de trabalhos pessimamente remunerados, à caridade das pessoas ou mesmo a situações vexatórias para acesso a “tostões”; agora se encontram definidos como indivíduos e famílias com acesso a uma renda mínima mensal que, embora reduzida, possibilite o acesso a um consumo antes dificilmente proporcionado pela esfera do Estado.

Evidenciamos que os povos indígenas se inserem na política de assistência social principalmente pela via da transferência de renda, comungando, assim, com muitas das críticas destinadas a esta política. De acordo com Castro (2016) existem 574 CRAS que atendem comunidades indígenas e destes apenas 21 encontram-se dentro dessas localidades, atentamos para o fato que devido as especificidades sociais e culturais desses povos, embora

se garanta a transferência de renda, a realização de um Trabalho Social com Família fica fragilizado, devido a diversidade da demanda. Matias e Andrade (2008) afirmaram que em relação ao montante inscrito no CadÚnico, 38%³⁰ dos/as indígenas encontravam-se em situação de extrema pobreza, enquanto que para os/as não indígenas essa quantidade diminui para 15,5%. Tal percentual sinaliza a discrepância econômica vivenciada por esta população apontando a necessidade de uma intervenção mais equânime da política de assistência social e demais políticas. Afinal como atenta Boschetti (2016, p. 26),

O que configura um sistema de proteção social é o conjunto organizado, coerente, sistemático, planejado de diversas políticas sociais, financiado pelo fundo público e que garante proteção social por meio de amplos direitos, bens e serviços sociais, nas áreas de emprego, saúde, previdência, habitação, assistência social, educação, transporte, entre outros bens e serviços públicos.

Assim o investimento na política de assistência social é direcionado, principalmente, aos programas de transferência de renda (Benefício de Prestação Continuada-BPC, “Bolsa Família” e etc.) em detrimento dos outros serviços e benefícios da assistência social, o que fragiliza o desenvolvimento integral da PNAS. As críticas se dão em decorrência do montante de recursos federais destinados a assistência social. Pois se considerarmos a partilha de responsabilidades do SUAS, cabe ao Governo Federal o pagamento direto dos benefícios de transferência de renda e participar do cofinanciamento do custeio dos serviços. Assim, considerando que o BPC, ainda, é corrigido acompanhando o salário mínimo, sem dúvida o maior montante de recursos do governo federal é destinado ao pagamento de benefícios.

Ressaltamos que muitas das críticas realizadas por intelectuais como Mota (2008, 2012), Mauriel (2012) ou mesmo Boshetti (2008, 2016), basearam-se não meramente na realização de transferência de renda, com condicionalidade, e sua centralidade assumida pelo Estado. As críticas se fundamentam no detrimento e esfacelamento das demais políticas que compõem a seguridade social, enquanto que na assistência social intensifica-se o repasse de

³⁰ Compreendemos que o mapa amostral de indígenas e não indígenas é, também discrepante, já que segundo o IBGE de 2010 apenas 0,4% da dos brasileiros se declaram indígenas. Porém devemos perceber que os estudiosos referenciados analisaram sobre o quantitativo de indígenas em comparação a não indígenas o que nos alerta para a situação “financeira” dessas populações. Embora compreendamos que a pobreza, principalmente para essas comunidades atentam-se para questões mais específicas, afinal a questão da renda é apenas um quesito para qualificarmos a pobreza.

Transferência de Renda, que está longe de possibilitar a estes/as usuários/as situações que sanem as desigualdades sociais. Afinal, se investia no combate a situação detonadora do problema social, no caso o inaccessível à renda, mas não se pretendia agir em seu fator gerador, impresso no modo de produção capitalista.

Nesse contexto as políticas sociais assumem justamente esse papel “aliviador” de conflitos, distanciando-se da possibilidade de combate aos determinantes que a fomentam. Logo, o Trabalho Social com as Famílias veiculado pela política de Assistência Social, poderá elencar-se como um importante instrumento de socialização, orientação e/ou mesmo de esclarecimento aos/às usuários/as dos serviços, tencionando a percepção do bojo social em que se localizam, construindo e consensuando com estes caminhos para a elaboração e/ou construção de uma emancipação política, possível, na ordem do capital.

A mudança de perspectiva atribuída à assistência social se deveu às transformações do mundo do trabalho que tenciona o que alguns autores definem como a “crise da sociedade salarial” (MOTA, 2008). Segundo Sitcovsky (2008) ocorreu uma intensa mercantilização dos serviços e das políticas sociais públicas, dentre as quais a seguridade social, nesta a política de assistência social emerge como uma desresponsabilização do Estado com a criação do indivíduo consumidor mediada pelo processo de transferência de renda. Para o autor,

A política de assistência social, particularmente pelos programas de transferência de renda; como política compensatória, parece cumprir esse papel econômico e político, na medida em que possibilita, ainda que precariamente, o acesso aos bens de consumo. A parcela da população que não tiver suas necessidades atendidas nas vitrines do mercado, mediante os seus salários, tornar-se-á, público alvo da Assistência Social. Isso denota a relação existente entre a assistência social, o trabalho e a intervenção do Estado na reprodução material e social da força de trabalho (Ibidem, p.154).

O autor defende que a centralidade³¹ da política de assistência e deu em decorrência da crise do capital e enfatiza o quanto a transferência de renda vem incutindo no público beneficiário o acesso a fonte de renda, sendo em alguns casos a única renda familiar. Tal situação impacta diretamente a família usuária, representando peso importante na

³¹ A centralidade discutida pelos autores é em decorrência de terem identificado que a assistência social via transferência de renda vinha se intensificando, enquanto as demais políticas da seguridade social encontram-se cada vez mais sucateadas e alvos empresas privadas.

sobrevivência destas famílias, principalmente, às beneficiárias do Benefício de Prestação Continuada – BPC. Para ele, o público alvo da política de assistência social “são: os miseráveis, desempregados, desqualificados para o trabalho, os trabalhadores precarizados, além dos tradicionalmente inaptos para o trabalho (SITCOVSKY, 2008, p. 156)”.

Dos/as sete usuários/as entrevistados/as três eram aposentados/as pela categoria “segurados especiais”, destes/as um/a é ex-beneficiário/a de programas de transferência de renda (Bolsa Família); um/a usuário/a possui na família um membro beneficiário/a do BPC-Deficiente e os/as outros/as três recebem o benefício de transferência de renda do Bolsa Família na condição de extrema pobreza. Sobre este assunto eles/as nos relataram que,

É, recebo uma mixariazinha, mas recebo R\$112,00 (IVAIR).

Não, Bolsa Família, não recebo, recebia. Mas, nós que trabalhávamos como agricultora, trabalho ainda, agricultor, nossa aposentadoria foi com 55 anos. Aí, foi o [...] [menciona o nome do coordenador] sempre dizia que quando tivéssemos qualquer outro benefício ou se aposentasse, deixasse aquele para os outros que estavam precisando. Aí foi isso que fiz. Cheguei e disse que eu já tinha me aposentado. [...] Desde daí, já veio logo cortado [...] Todos os anos eu atualizo ele e fica tudo normal. (YACY)

Identificamos nas falas acima que o montante repassado mensalmente é mínimo, ratificando o que Yasbek (2008) já relatara sobre a promoção de políticas pobres para pessoas pobres. Porém, reconhecemos que mesmo permeado por algumas críticas a política de assistência social possui consideráveis avanços, porém a contemporaneidade nos aponta um rumo desconhecido.

Em 2016, a elaboração do *impeachment* da então presidente Dilma Rousseff e a ascensão do seu vice Michel Temer, como interino e posteriormente como presidente entoou contornos sombrios para as políticas e direitos sociais, principalmente aos direitos destinados à população mais pauperizada. Tal situação se reedita na história brasileira sob o “discurso da crise”, situação que representa parte de um contexto mundial. Nas palavras de Löwy (2016, p. 61),

[...] o golpe de 2016 no Brasil não é o primeiro. Já tivemos golpes em Honduras e no Paraguai, e possivelmente teremos outro na Venezuela. Isso mostra que a

democracia já não está mais sendo útil, que ela está atrapalhando a implantação das políticas neoliberais.

Destarte, evidenciado por muitos como um golpe de Estado, o processo de golpe³² de 2016 foi construída por grande parcela das elites do país, aparelhos midiáticos e pela maioria do Congresso, tendo como objetivo implantar um pacote de medidas que tem como alvo as políticas e direitos sociais brasileiros. Apoiados em Mota (2015), identificamos como o atual contexto assemelha-se ao percurso de desconstrução de direitos sociais ocorrido na “crise” dos finais dos anos de 1980, no qual a autora elucida-o como um momento de defesa e implantação do neoliberalismo, que se subsidiou no discurso de sucateamento e ingerência das políticas públicas, tendo nos aparelhos midiáticos e empresários nacionais e internacionais, importantes aliados. Eram tempos em que se propagavam o discurso da crise como algo proveniente de uma estrutura social e ansiava pela “colaboração de todos”, desvencilhando-se dos fatores conjunturais e estruturantes do capital (MOTA, 2015).

Assim, desde então o atual presidente vem realizando investidas governamentais que tendem a reduzir investimentos nas políticas sociais, principalmente no que diz respeito à seguridade social. No que se refere à política de assistência social esta tende à supressão da perspectiva de “combate à pobreza” para a perseguição e maior seletivização dos pobres e extremamente pobres. Um dos/as profissionais apresentou o quanto sobre a égide desta entoadada crise a política de assistência social já vem sofrendo rebatimentos, pois desde o segundo governo Dilma o repasse dos recursos federais não era feito com regularidade, como no relato abaixo:

Hoje, em decorrência das crises políticas que nós temos na questão do recurso, se percebe, realmente, uma fragilidade na execução dessa política. Mas, pelo corpo técnico e a intencionalidade de um projeto, tem-se feito relativamente algo para que ela continue enquanto política, algo concreto na vida dos usuários (PROFISSIONAL 5).

³² Trata-se de um “golpe” que pretende galgar a erosão do regime político estabelecido com a constituição de 1988. Esse golpe, que ainda está em movimento, foi organizado e perpetrado desde a instauração de um governo à esquerda, governo esse que não rompeu com a burguesia, e nem atendeu a contento as demandas da classe trabalhadora. Destarte a Constituição de 1988, que foi o fruto da derrota da ditadura militar brasileira, vem sobre operacionalizações insuficientes desde o período do FHC, com uma intensa política neoliberal pautada no desgaste e recessão de direitos. No segundo governo da Dilma houve novamente a instauração de um período de “crise” que somado aos desgastes social e político, caminhou para esse golpe com vertentes ultraneoliberais que exige a mudança preeminente de tomada de decisões e recessão de direitos.

Carvalho (2016) aponta que em decorrência deste processo de golpe os direitos socialmente conquistados esvaem-se frente ao discurso do progresso e das necessidades de ajustes que preconizam essas medidas como “saídas para a crise”. Ajustes estes que potencializam investimentos para o capital e esfacelam direitos da classe trabalhadora.

Declara-se a “perseguição aos pobres” principalmente aos beneficiários de transferência de renda. Nos movimentos “*pró-impeachment*” do governo Dilma e conseqüentemente a perseguição ao Partido dos Trabalhadores (PT) foi entoado por um discurso “nacionalista”, que conclamava os “amantes” do país a lutarem contra uma era de “atraso”. Assim, muitas pessoas foram às ruas, dispostas em discursivos antagônicos no qual uma parcela se munia com discursos desconexos e ao tempo que pediam o fim da crise e do desemprego, criticavam os principais acertos do “governo petista”, expressos nos investimentos nas políticas sociais, dentre as quais o Programa Bolsa-Família. Era comum a associação destes programas a sátiras como: “bolsa-esmola”, elucidava-se que a crise era decorrente de tais práticas do governo petista. Outra parcela da sociedade clamava pela não consumação do “golpe”, e solicitava medidas que colocassem projetos que beneficiassem a classe trabalhadora, a exemplo dos impostos sobre as grandes fortunas, dentre outros. O primeiro grupo vestia-se de verde e amarelo, e por vezes batiam panela contra pronunciamentos da então presidente, enquanto o outro se camuflava de vermelho, cor que representa a esquerda brasileira com o grito que entoava “não vai ter golpe”.

Ao final de tal disputa perde o povo brasileiro, que fragmentou seu povo e aguçou uma crescente leva ideológica neoconservadora. Já como interino, Michel Temer, assume a presidência e em sua primeira semana realiza a modificação não só das nomenclaturas dos ministérios, como extingui e fundi muitos destes. E com o discurso de “*enxugar*” despesas em 12 de maio de 2016, emplaca a Medida Provisória 726, que em seu corpo extinguiu todas as secretarias especiais vinculadas aos direitos humanos, tais como a de políticas para as mulheres e a voltadas para a promoção de Igualdade Racial, além de extinguir o Ministério da Cultura³³ e o Ministério do Desenvolvimento Agrário. Convém mencionar que foi também uma coposição ministerial composta majoritariamente por homens. Essas medidas dão o tom conservador assumido pelo novo governo e o não comprometimento com as lutas das

³³ Após inúmeros protestos e clamor social sua extinção foi revogada.

minorias sociais, dentre eles os povos indígenas.

A supracitada medida realizou, ainda, a constituição do Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário (MDSA). A “sutil” junção ministerial incute um olhar desprotegido tanto às questões vinculadas à assistência social, como aos agricultores. Michel Temer tem como norte as iniciativas previstas no programa uma “Ponte para o Futuro”, as perspectivas desta matriz diretiva mais parece representar uma “Ponte ao Passado” ou, nas palavras de Carvalho (2016) “Uma Ponte para o Capital”.

Em 28 de julho de 2016 é publicada no diário oficial da união uma portaria ministerial que exonerou servidores tanto do agora MDSA como do Ministério da Saúde, somam-se aproximadamente 100 exonerações, sem recontração. Em se tratando do MDSA, referem-se a 33 profissionais que possuíam funções técnicas importantes para a efetivação e continuidade dos serviços até então planejados e orientados revelando os primeiros passos para o desmonte e desqualificação dos serviços por ora desenvolvidos na Assistência Social. Segundo Castro (2016, s/p),

As condições em que a avalanche de demissões ocorrem, estrategicamente definidas pelo centro de um governo golpista, sob pretexto de “desaparelhar” os ministérios de cargos políticos estão criando desertos técnicos, acabando com a memória institucional, com o conhecimento acumulado e a especialização de políticas e programas que transformaram o país nos últimos anos em referência mundial no enfrentamento à fome e à pobreza.

Havia ainda, propostas de Projetos de Emendas Constitucionais (PEC) que colocam em risco a continuidade e o custeio de políticas sociais atreladas à seguridade social e ao conjunto de políticas públicas previstas constitucionalmente. A PEC 55, intitulada por movimentos sociais como a PEC da morte, transformou-se na Ementa Constitucional nº 95, prevendo um sério risco para as políticas públicas já afiançadas pelo Estado brasileiro. Com base nessa propositura há uma previsão de congelamento no financiamento destas por um período de vinte anos, sinalizando apenas reajustes inflacionários em tais investimentos. Há ainda PEC's que preveem demissões e congelamento de salários do funcionalismo público, expresso na PEC 257, bem como medidas que preconizam a reavaliação de idade para aposentadoria, bem como a revisão dos tetos pagos. Estamos caminhando para o “período do atraso”.

Em 5 de outubro de 2016 houve o lançamento do programa “criança feliz”, em

discurso a Primeira-Dama e embaixadora do projeto, Marcela Temer, relata que realizará por meio de um trabalho voluntário ações que contribuam para o desenvolvimento da primeira-infância, com foco nas crianças pertencentes a famílias beneficiárias do programa Bolsa Família. Tal afirmação nos remete às protoformas da assistência social brasileira, ao período em que se predominava a caridade, a benesse e o assistencialismo; retoma o primeiro-damismo ao intitular à esposa do presidente a um cargo, sem contudo passar por um processo de análise de méritos e competência profissional para o exercício da atividade; tal ato é simbólico que em muito se assemelha a função de Roseane Color, na extinta LBA.

Em setembro de 2016 os processos de averiguação dos beneficiários do de transferência de renda do programa Bolsa Família, ganham status de “Auditoria” expedido pelo Ministério Público e adquire cobertura midiática. Assim, as informações fornecidas ao CadÚnico passaram a ser intercruzadas com mais setores como o Microempreendedor Individual (MEI), Tribunal Regional Eleitoral (TER), dentre outros, logo um processo corriqueiro de avaliação de possíveis inconsistências (renda, falecimento e/ou mais situações não declaradas para efeitos de atualização do Cadastro Único³⁴), assumem funções de denegrir os PTR, bem como deturpar e corroborar para o viés difamatório, excludente e preconceituoso ao programa e seus beneficiários. Estamos caminhando para o “período do atraso”, tais ações descaracterizam o cerne do programa e deslegitimam sua contribuição e o impacto positivo na vida de milhares de brasileiros, antes desassistidos.

Não pretendemos obscurecer os riscos de um programa que se alimenta de informações autodeclaratórias, mas devemos contribuir para uma análise crítica desse sistema adotado. Pois ao permitir que o Responsável Familiar relate dados sobre a situação socioeconômica de sua família, sem necessariamente apresentar documentos comprobatórios, abre-se a possibilidade de inclusão de milhares de brasileiros inseridos no mercado informal de trabalho (fruto do desenvolver do mundo do trabalho) na base do CadÚnico. Logo, tais ações se abrem para um leque de possibilidade de inclusão, e contraditoriamente de possíveis relatos equivocados, seja por estratégias de sobrevivência ou outros quesitos próprios da subjetividade humana.

³⁴ O Cadastro Único é uma base de dados em que a família (com renda a 1/2 salário mínimo, renda familiar total de até 3 salários mínimos e/ou acompanhadas por serviços socioassistenciais especializados) concede e mantém atualizadas informações (autodeclaratória) para acesso à benefícios socioassistencias e demais políticas setoriais. O referido instrumento contém uma ampla variedade de informações sobre as condições de vida dessas famílias e está cada vez mais interligados com programas e políticas sejam da previdência, saúde, habitação, dentre outras.

Nesse novo cenário aflora-se um discurso ideológico conservador que clama por ações de cunho punitivo e coercitivo, fomentando ações impressas num clamor pelo neoconservadorismo. Tais ações não se dão sem resistência, muitos são os movimentos e articulação que questionam o atual governo e muitas frentes em defesa dos direitos, dentre os quais destacamos as Frentes de instâncias nacionais, municipais e locais em defesa do SUAS; bem como as frentes em defesa da Seguridade Social; da Previdência Social e da Saúde. Assim, é possível identificar as lutas e resistências como estratégia de combate aos desmontes que assolam a sociedade brasileira.

É fundamental explicitar que, embora na “Era Petista” tenha-se incutido uma maior ênfase em ações de “alívio da pobreza”, há no conjunto do SUAS ações e práxis sociais materializados no trabalho social com família que em muito fortalece e enaltece as possibilidades de intervenção junto a uma parcela demandária da assistência social que encontra-se, por vezes, desprovidas de direitos básicos, ou mesmo desconhecem as formas de acessar direitos duramente conquistados. Assim o trabalho social com famílias entra em cena, visando garantir ao seu público identificar e/ou construir possibilidades para a lida cotidiana, em cenários de pobreza e conflitos típicos de uma sociedade contraditória e capitalista.

3.2 SISTEMA ÚNICO DE ASSISTÊNCIA SOCIAL: ESTRUTURAÇÃO E PRÁXIS POSSÍVEL PARA A CONSTRUÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DA POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL

No tópico anterior explanamos sobre a trajetória da política de assistência social elucidando suas protoformas, avanços e desafios advindos com a aquisição de um sistema único de atuação, elucidando ainda o quão tal política, assim como as demais que compõem a seguridade social, se encontram gravemente ameaçadas.

Convém mencionar que o SUAS preconiza para a política de assistência social uma caracterização e normatização “universal”, visando combater práticas de cunho, eminentemente, caritativo atribuindo para esta possibilidades de se estruturarem e se efetivarem como uma política pública. Por meio do SUAS os serviços ofertados passam a assumir uma “padronização” de ação que visam contribuir tanto para a sua consolidação estrutural, como para o combate ao clientelismo que assolava o campo da assistência social. A

PNAS (2004) preconiza que,

O SUAS materializa o conteúdo da LOAS, cumprindo no tempo histórico dessa política as exigências para a realização dos objetivos e resultados esperados que devem consagrar direitos de cidadania e inclusão social. [...] O SUAS define e organiza os elementos essenciais e imprescindíveis à execução da política de assistência social possibilitando a normatização dos padrões nos serviços, qualidade no atendimento indicadores de avaliação e resultado, nomenclatura dos serviços e da rede socio-assistencial e, ainda, os eixos estruturantes e de subsistemas (PNAS, 2004, p. 39) (SIC).

Silva (2014) evidencia que por meio do SUAS foi construído prerrogativas para a modificação e estruturação de atividades atinentes à assistência social, modificando a lógica de inserção dos sujeitos. Para a autora questões historicamente vinculadas ao público da assistência social, como situações incapacitantes para o trabalho ou mesmo vulnerabilidades decorrentes de “ciclos geracionais”, passam a ter prenuncio de superação ao ampliar seu leque de abrangência e incluir, também “cidadãos, famílias e grupos que estão em situações de vulnerabilidade e risco social (Ibidem, p. 94)”.

Sob tal perspectiva há uma desvinculação da associação do público da assistência social deveras associado a uma classe empobrecida e subalternizada, potencializando com as normativas e orientações, a possibilidade de atendimento a demais sujeitos e/ou famílias que se encontrem em situação de abandono, negligência, violência, dentre outros; não mais se limitando a situações de pobreza, embora esta represente seus/suas principais usuários/as.

A inserção de comunidades tradicionais, dentre as quais destacamos os povos indígenas, denota a assimilação destes enquanto público demandatário da política de assistência social que, dentre as inúmeras demandas que poderão ser apresentadas, já iniciam com a necessidade de um atendimento que coadune e contribua para o fortalecimento de vínculos sociais, culturais e comunitários.

Assim, os eixos estruturantes advindos com o intenso processo de normatização e orientações construídas desde a implantação do SUAS atribuíram diretrizes e princípios fundamentais no planejamento, gestão e execução da assistência social. A territorialização representa um eixo estruturante do SUAS, e por meio dele projeta-se a diretiva de se reconhecer as especificidades de cada região, libertando-se de uma homogeneidade interventiva. Sob este eixo comunidades, localidades, bairros e/ou aldeias, são reconhecidos em suas particularidades e especificidades, devendo os/as profissionais assumir práxis sociais

que visem contemplar a realidade dos/as seus/suas usuários/as. Assim, o trabalho social com famílias assume papel importante na consolidação desta política, sendo capaz de agir nas expressões da questão social, buscando ainda articular sua práxis com instituições, lideranças e/ou associações locais, integrando-as à rede, contemplando intervenções, inclusive, intersetoriais. “Assim a operacionalização da política de assistência social em rede, com base no território, constitui um dos caminhos para superar a fragmentação na prática dessa política (SILVA, 2004, p. 44)”.

A territorialidade possibilita o reconhecimento e/ou identificação dos múltiplos fatores epistemológicos, culturais, econômicos e sociais que impactam a vida dos indivíduos e da família. Tal perspectiva corrobora para a realização de intervenções estratégicas e respeitadas em situações de exposição às “vulnerabilidades” e “riscos” pessoais e sociais. O território, assim, se configura como um lócus consubstanciado por interações sociais, por vezes, permeadas de refrações da questão social e assim, alvo de políticas públicas específicas, dialogando com os anseios dos que lá vivem e convivem. Dessa forma, temos

[...] o território como um elemento essencial para se pensar a efetivação do acesso à proteção social básica e especial, por meio dos serviços socioassistenciais, como por exemplo, os CRAS nos territórios possibilitando a proximidade do poder público nesses lugares, ou seja, é o reconhecimento do território enquanto: vida, por isso necessita de proteção para sua existência (KOGA; ALVES, 2010, s/p).

Assim sendo, a territorialização faz menção à compreensão do território como resultado de interações entre os homens e o meio. Território esse compreendido como um espaço, também, de possibilidade de superação; como um espaço em que se evidenciam não só as carências, mas também as potencialidades, resistências e lutas coletivas. Vale ressaltar que, segundo Matias e Andrade (2008, p. 69),

Ao territorializar-se, a política de assistência social conseguiu abarcar em suas ações os povos e comunidades tradicionais de modo mais efetivo, pois esses segmentos e suas demandas apresentam configurações distintas, dependendo da configuração sociopolítica territorial do lugar onde se encontram. [...] Nesse contexto, os povos indígenas são, atualmente, público da política de assistência social em diversos serviços, programas, projetos e benefícios. Todavia, diferentemente do passado, quando as práticas da assistência social eram implantadas como formas coloniais de controle social - com a difusão de ações pontuais, paternalistas e de forma a negar a identidade e a cultura indígena -, o foco atual é a garantia da equidade, de modo a diminuir a diferença/desigualdade de usufruto dos direitos socioassistenciais dos povos indígenas entre si e com os demais segmentos do povo brasileiro, assegurando a igualdade de condições e oportunidades, essência da justiça social.

Nas palavras de Abreu (2016, p.35) o território “[...] precisa ser apreendido a partir das determinações sociais em curso. Ele é clivado por mediações sociais, econômicas e políticas movimentadas no fluxo da história”. A política de assistência social ao materializar-se em um espaço social e historicamente determinado, assume para a si o desafio em atuar nas múltiplas determinações socioterritoriais a este vinculado. Ao assumir a incumbência de inserir-se em comunidades indígenas torna-se premissa fundamental, apropriar-se do espaço, no sentido de conhecê-lo em sua diversidade e complexidade.

Assim, identificamos que a inserção profissional num equipamento de CRAS com especificidades indígenas, quilombolas, dentre outros, exige da equipe técnica e demais funcionários a apreensão do conhecimento e interação na/com a comunidade. Para tal faz-se necessário adentrar na cultura, nas vivências destes povos, a fim de conhecê-los para promover uma atuação efetiva, de acordo com as necessidades da localidade. Um dos/as profissionais relata sobre a sua experiência em algo novo, com uma questão étnica jamais vivenciada e informa que,

[...] eu nunca tinha parado para pensar, eu nunca tinha me apropriado dessas informações, e como é assim a questão de juntar, de ter um pensamento coletivo, de manifestar a vontade da maioria, de fortalecer um território. Então isso daí, como é um trabalho de formiga, como é um trabalho assim que exige muito, principalmente das lideranças, de persistência, de equilíbrio, porque são muitas ideias, são muitos desejos, às vezes mais individuais do que mesmo pensando em todos. Então assim, pra somar tudo isso e que isso tenha força, tenha representatividade como um povo, isso realmente veio me despertar dentro dessa perspectiva da indianidade (PROFISSIONAL 4).

É notório que essas experiências são compostas de relações sociais que tencionou na profissional acima, atentar-se sobre esse ser etnicamente diferenciado, externalizando situações que surgiram para buscar suprir as carências teóricas da práxis. No processo de territorialização percebe-se que a realidade é maior do que o que comporta os livros e estudos, a realidade e o cotidiano vão (re)desenhando as relações, sendo necessário esse olhar atento e ações pertinentes às necessidades da comunidade em que se inserem, identificando também a necessidade de se recuar, quando necessário, visando sempre o respeito ao público demandatário.

Desse modo o processo de territorialização nos espaços de CRAS representa uma

importante ferramenta que, em se tratando de comunidades indígenas, estes procedimentos se apresentam como de fundamental importância para uma atuação qualificada e propositiva, de modo a conhecer, respeitar e agir com vistas a contemplar os anseios da comunidade.

A matricialidade sociofamiliar é outro eixo que estrutura a política de assistência social, porém a intencionalidade de quem operacionaliza poderá assumir diretrizes antagônicas, podendo assim imprimir ações de cunho eminentemente “familista” ou contribuir para a construção da autonomia dos/as seus/suas usuários/as. Vale sinalizar que com base nesse eixo a família adquire centralidade, e deverá ser compreendida como um todo complexo e não como um conjunto de indivíduos pensados de forma fragmentada e decomposta. Assim, a família é identificada como “importante agente privado de proteção social” (PEREIRA, 2010, p. 25). Ressaltamos ainda que,

[...] ancorada na premissa de que a centralidade da família e a superação da focalização, no âmbito da Assistência Social, repousam no pressuposto de que para a família prevenir, proteger, promover e incluir seus membros é necessário, em primeiro lugar, garantir condições de sustentabilidade para tal. Nesse sentido, a formulação da política de Assistência Social é pautada nas necessidades das famílias, seus membros e dos indivíduos (PNAS, 2004, p.41).

Convém mencionar que ao analisar as questões referentes à centralidade familiar, os documentos da política de assistência social, por vezes, sinalizam perspectivas que cortinam os fatores detonadores das refrações da questão social. Tais indicativos se expressam ao elucidar que a “vulnerabilidade à pobreza está relacionada não apenas aos fatores da conjuntura econômica e das qualificações específicas dos indivíduos, mas também às tipologias ou arranjos familiares e aos ciclos de vida das famílias” (BRASIL, PNAS, 2004, p. 42).

Não pretendemos vitimizar as famílias e seus sujeitos, mas é crucial perceber que ante a ordem social estabelecida pelo capitalismo os impactos sociais e desigualdades construídas não se direcionam meramente por vontades e intencionalidades familiares, se expressam muito mais na concentração e acumulação da riqueza socialmente produzida, na relação de quem detém os meios de produção e de quem possui apenas a sua força de trabalho a submeter. É nessa descaracterização que se aloca o perigo da realização do trabalho social com as famílias, pois ao impregnarem o ranço culpabilizador em suas práxis, correrá um sério risco de corroborar para a ideologia burguesa, que individualiza os problemas sociais a atribui

a estes a responsabilidade pelas situações de empobrecimento. Pois, a própria definição e percepção de família preconizada na PNAS apresenta um sério risco na materialização das práxis sociais, pois admite um viés muito generalista de família.

A NOB-RH/SUAS (2009, p. 19) além dos princípios, diretrizes e normatização do SUAS, elucida questões atinentes às disposições das proteções sociais a serem desenvolvidas pelos equipamentos de Proteção Social Básica (PSB) e Proteção Social Especial (PSE) na assistência social. Sobre essa configuração a PSB teria como objetivos a prevenção das situações de riscos e vulnerabilidades sociais que acometem a família. Assim sendo,

A Proteção Social Básica apresenta como objetivos prevenir situações de risco por meio de potencialidades e aquisições e fortalecer os vínculos familiares e comunitários. Destina-se à população que vive em situação de vulnerabilidade social decorrente da pobreza, da privação e/ou da fragilização de vínculos afetivos, relacionais e de pertencimento social (SILVA, 2014, p. 96).

Já a Proteção Social Especial (PSE) seria destinada a indivíduos e/ou grupos em situação de “vulnerabilidades” em decorrência de abandono, privação, perda de vínculos, violências, dentre outros. A PSE se divide em níveis de complexidade (média e alta). A média complexidade é destinada a indivíduos e famílias que se encontram em situação de violação de direitos, mas que se encontra com manutenção dos vínculos familiares, embora frágeis. Na alta complexidade os vínculos familiares se encontram rompidos, estando ou em situação de rua ou abandono, ou mesmo em situações de acolhimento e proteção. Ambas as proteções tem ainda como prerrogativa contribuir para a construção de autonomia dos/as seus/suas usuários/as (BRASIL, PNAS, 2004).

O CRAS, locus de nosso estudo, representa a porta de entrada para a política de assistência social, é o espaço de proteção social básica que visa prevenir situações e “vulnerabilidades” e “riscos sociais”. O CRAS deve localizar-se em regiões que, consubstanciados por uma análise socioterritorial, contemple espaços com relativo grau de necessidades sociais, visando se tornar referência de atuação governamental, no que concerne a prevenção e proteção dos possíveis riscos. Vale sinalizar que,

A oferta dos serviços no CRAS deve ser planejada e depende de um bom conhecimento do território e das famílias que nele vivem, suas necessidades, potencialidades, bem como do mapeamento da ocorrência das situações de risco e de vulnerabilidade social e das ofertas existentes (BRASIL, 2012, p. 9)

Com base nessa prerrogativa, depois de realizado diagnóstico socioterritorial, são apontadas as localizações estratégicas de atuações das equipes técnicas dos CRAS, que deverão referenciar territorialmente uma dada localidade, a fim de agir na prevenção, promoção e proteção das famílias por estes referenciadas. A construção deste estudo é crucial para se pensar e refletir sobre o território, revelando-se como desafios, principalmente para o corpo de profissionais que na maioria das vezes, não participam de capacitações e formações que os preparem para essa atividade.

A NOB-RH/SUAS (2009) aponta como as Unidades de CRAS deverão ser caracterizadas, em sua complexidade de atenção, a saber: Pequeno Porte I, Pequeno Porte II e Médio, Grande, Metrôpole e DF; evidenciando ainda o quantitativo mínimo referente à composição das equipes de atuação nos CRAS, que tem por base o montante de famílias a este referenciadas. Sinalizamos que estas classificações se dão a nível municipal, e não exclusivamente ao referenciamento de cada unidade.

Assim, o referido documento elucida que os CRAS de Pequeno Porte I dirá respeito aos equipamentos que referenciam até 2.500 famílias, devendo ter o corpo profissional mínimo de 2 técnicos de nível superior, sendo um profissional assistente social e outro preferencialmente psicólogo; e 2 técnicos de nível médio. Já os intitulados de Pequeno porte II assistem até 3.500 famílias e deve possuir um quadro profissional composto por 3 técnicos de nível superior, sendo dois profissionais assistentes sociais e preferencialmente um psicólogo e 3 técnicos de nível médio. Porém, a cada 5.000 famílias referenciadas os CRAS serão definidos com Porte Médio, Grande, Metrôpole ou DF e devem possuir, minimamente, 4 técnicos de nível superior, sendo dois profissionais assistentes sociais, um psicólogo e um profissional³⁵ que compõe o SUAS. O documento aborda ainda que

As equipes de referência para os Centros de Referência da Assistência Social - CRAS devem contar sempre com um coordenador, devendo o mesmo, independentemente do porte do município, ter o seguinte perfil profissional: ser um técnico de nível superior, concursado, com experiência em trabalhos comunitários e

³⁵ Com base na Resolução nº 17/2011 e em seu Art. 2, §3º aclama que Antropólogo; Economista Doméstico; Pedagogo; Sociólogo; Terapeuta ocupacional; e Musicoterapeuta são considerados categorias profissionais de nível superior que, preferencialmente, poderão atender as especificidades dos serviços socioassistenciais. E em seu Art. 3 considera que Assistente Social, Psicólogo, Advogado, Administrador, Antropólogo, Contador, Economista, Economista Doméstico, Pedagogo, Sociólogo e Terapeuta ocupacional são categorias profissionais de nível superior que, preferencialmente, poderão compor a gestão do SUAS.

gestão de programas, projetos, serviços e benefícios socioassistenciais (BRASIL, NOBRH/SUAS, 2009, p. 19)³⁶.

Embora tenhamos disposições legais que preconizam questões referentes à composição de equipe, coordenadores e mesmo de funcionamento dos serviços, identificamos que na empiria não é garantida essa materialidade. Dos dois CRAS estudados, nenhum deles apresentava a equipe mínima de referência do PAIF completa (principalmente dos/as profissionais do PAIF de nível superior), e em uma das unidades sequer foi identificada a presença de um coordenador. Tais situações impactam veementemente as condições de trabalho desses/as profissionais.

A política de assistência social em unidades de CRAS se materializa por meio dos serviços, programas, projetos e benefícios. Os principais serviços desenvolvidos no CRAS são o Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos (SCFV) e o serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF). O primeiro é destinado às mais variadas faixas etárias e, cujo nome já evidencia, tem como prerrogativa o fortalecimento de vínculos sociais e comunitários articulando atividades lúdicas e socioeducativas. Já o PAIF, alvo de nossos estudos, se efetiva por meio de um conjunto de procedimentos que visam promover ações que contribuam para a convivência social e comunitária e que para, além disso, objetive a proteção e provisão de direitos sociais dispostos ao público demandatário, contribuindo para o alcance das seguranças de acolhida, de sobrevivência e de convívio familiar, previstos na política de assistência social (SILVA, 2014). Vale ratificar que o PAIF é elucidado como um programa exclusivo e próprio do poder público, devendo ser exercido apenas pelas unidades de CRAS. Pois,

O Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família – PAIF consiste no trabalho social com famílias, de caráter continuado, com a finalidade de fortalecer a função protetiva das famílias, prevenir a ruptura de seus vínculos, promover seu acesso e usufruto de direitos e contribuir na melhoria de sua qualidade de vida. Prevê o desenvolvimento de potencialidades e aquisições das famílias e o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários, por meio de ações de caráter preventivo, protetivo e proativo (BRASIL, CNAS, 2009, p.6).

O SUAS ao consubstanciar a organização e normatização de como proceder,

³⁶ Tais situações serão melhor evidenciadas no capítulo atinentes aos achados da pesquisa.

planejar e executar a política de assistência social acaba por imprimir nesta, possibilidades de percebê-la como espaço de aquisição e conquista de direitos. Outro importante instrumento de fomento e estruturação desta política foi a Resolução do Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS) nº 109, que trata da sobre a Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais, pois com base neste documento é referenciado como devem proceder os serviços da assistência social, no que se refere à PSB e PSE.

O referido documento inova ao atribuir a primazia do Estado nas ações de Trabalho Social com Famílias de caráter continuado a ser desenvolvido por meio do serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF). Essa práxis social vislumbra ações de forma “preventiva, protetiva e proativa”, junto às famílias demandárias da proteção social básica da assistência social. Tais atividades são exclusivas à unidade pública estatal dos CRAS. Conforme o documento

A articulação dos serviços socioassistenciais do território com o PAIF garante o desenvolvimento do trabalho social com as famílias, dos usuários desses serviços, permitindo identificar suas necessidades e potencialidades dentro da perspectiva familiar, rompendo com o atendimento segmentado e descontextualizado das situações de vulnerabilidade social vivenciadas (BRASIL, CNAS, 2009).

A família apresenta-se como peça de fundamental intervenção nas ações do PAIF. Afinal é por meio da matricialidade sociofamiliar que o SUAS está orientado, constituindo-se como elemento básico de intervenção central na política de assistência social. Assim, “o trabalho com famílias pressupõe articular com uma rede de vínculos dentro de um contexto sociocultural, entre os quais a comunidade é fundamental (SILVA, 2014, p.106)”

Sob essa perspectiva o trabalho social com famílias deve além de identificar, intervir e respeitar as múltiplas dinâmicas e lógicas familiares, compreender as inúmeras expressões de vivências e territorialidades expressas no território, tendo como direção o fortalecimento das culturas, e vivências sociais e comunitárias. É necessário assim, agir de modo articulado junto às demais políticas ofertada na localidade, bem como atuar coadunando com a realidade socioterritorial em que se encontra a unidade de CRAS. O TSF deve ainda combater e prevenir toda e qualquer forma de violência, de preconceito, de discriminação e/ou de estigmatização nas relações familiares e societárias (BRASIL, CNAS, 2009). Tal perspectiva é um importante requisito para as atividades em territórios historicamente estigmatizados, como por exemplo, em Terras Indígenas. Esse profissional devera imprimir em

sua práxis perspectivas garantam o direito ao respeito étnico, cultural e social.

Para a realização das atividades no âmbito do PAIF é fundamental que os/as profissionais se desnudem do ranço assistencialista e clientelista de outrora, e hajam fundamentados na promoção e construção de autonomia dos/as usuários/as agindo no viés da promoção de direitos sociais e socioassistências. Tal direcionamento é fundamental para desconstrução de estereótipos impressos na imagem da assistência social, afinal a concepção desta política compreendida como direito parece ser a exceção, frente a grande extensão da história que a preconizava como caridade de benesse.

Ao compreender as especificidades e exclusividades de ação do PAIF este estudo tem por finalidade apropriar-se da discussão sobre o Trabalho social com famílias desenvolvido pelos/as profissionais de nível superior, em comunidades com especificidade indígena. Para melhor compreendermos os achados da pesquisa e podermos identificar as nuances das unidades de CRAS analisadas é fundamental ilustra-las em sua estrutura, organização e funcionamentos.

3.2.1 (Re) descobrindo a política de assistência social destinado à etnia Pitaguary, localizada em Maracanaú-CE

Vimos no decorrer da pesquisa que o SUAS foi implantado no ano de 2005, ano em que algumas prefeituras já iniciaram seu planejamento e execução, dentre as quais destacamos Maracanaú-CE.

Em Maracanaú-CE a implementação da assistência social, já nos moldes do SUAS, ocorreu no ano de 2005, com a criação da Secretaria de Assistência Social e Cidadania (SASC) em nível de Gestão Plena. Em 2006 foi implantado na etnia Pitaguary um CRAS específico, compondo os três primeiros CRAS do município, que atualmente encontra-se com 11 unidade de CRAS. Assim, com base no Plano Municipal da Assistência Social (2014-2015),

Respeitando a diversidade e as especificidades étnicas, preconizadas pela PNAS, a criação de um CRAS INDÍGENA dentro da comunidade indígena, buscou assegurar o processo de inclusão social das famílias, através de um conjunto de ações socioassistenciais articuladas entre o poder público e a sociedade, potencializando os programas, projetos e serviços existentes e construindo novas estratégias, de forma a permitir às famílias indígenas a apropriação de meios e recursos necessários ao alcance de sua identidade étnica e autonomia (MARACANAÚ, 2014, p. 60).

O referido CRAS atende exclusivamente as famílias indígenas do município, realizando seus serviços, programas e projetos por intermédio do trabalho social com famílias, visando identificar mediações e estratégias para combaterem situações sociais e econômicas de exposição às refrações da questão social que acometem a etnia Pitaguary. Ocorre ainda a inserção das famílias em situação de pobreza e/ou extrema pobreza em programas de transferências de rendado Programa Bolsa Família.

Vale mencionar que a implantação do equipamento não se deu de forma tranquila e harmônica, afinal se tratava de uma política ainda recente, além de representar a presença do Estado em terras indígenas recém-delimitadas. Lideranças e usuários/as indígenas elucidam questões sobre a instauração desse equipamento no território, mencionando que,

[...] quando o CRAS chegou dentro da comunidade, ninguém sabia o que significava CRAS. Sabia que era uma coisa importante, de assistência e tudo. [...] Estava um pessoal reunido lá, dizendo que vinha, traria esse benefício para dentro da comunidade. Era assistente social dizendo que ia trazer esse benefício, que era muito bom e tal. O povo ia realmente passar por inserção de direitos e tudo mais [...] Veio uma assistente social do município, que eu não me recordo o nome dela, na época, outra do governo, outra disse que era Federal. E aí, foi falando, nas reuniões e tal. O povo foi começando a entender e montando muita reunião, aí pronto (PITOMBEIRA).

Antes eu não vou mentir, eu fui contra esse CRAS, mas fui mesmo, contra de não aceitar, não só eu, como muitas pessoas. [...] O índio que não tiver uma cisma, ele não é índio, de aceitar aquilo o que não conhece e do jeito que veio o CRAS só atendia a uma família. O CRAS era resumido só em um canto, que era na casa do alto e ali era muito difícil o acesso, eu só via o CRAS, com as pessoas que moravam na casa do alto. Era, era muito difícil. Eu, quando fui atrás do CRAS, eu achei muita dificuldade. Mas, agora, depois que está mudado. Coordenador, que sempre eu gostei do trabalho [menciona o nome do coordenador], mas agora está um trabalho amplo, não está mais centralizado. Ele expandiu, graças a Deus, agora eu acredito. Mas antes eu era totalmente contra (IARA).

As falas evidenciam medos e receios do desconhecido. Elucidam, ainda, o ranço usual e autoritário do Estado, em não realizar consultas públicas livres e informá-los com afinco sobre o que se pretende instalar no território, principalmente quando se trata de uma localidade com especificidades e organizações próprias, como os/as indígenas. Afinal, como já mencionamos em tópicos anteriores, o Estado também é colonizador. Pois, para um povo já veementemente agredido em suas especificidades, possuir um equipamento governamental em seu território soava como uma ameaça ou mesmo como mecanismo para seu controle e observação.

Ao mencionarem sobre o profissional de serviço social, fazem referência aos contatos iniciais para momento de apresentação dos serviços socioassistenciais que caso aceito, se estabeleceria no território. A usuária relata ainda sobre o fato de o equipamento ter se estabelecido em uma unidade habitacional da aldeia, porém há que ressaltar que se tratava de uma casa de apoio, que serviu de referência até a construção da sede própria.

As estratégias para a implantação do CRAS no território se deram mediadas por visitas domiciliares, no sentido de buscar o apoio da comunidade, bem como, de realizar o mapeamento socioeconômico do território. Após vários momentos de explicitação, de apresentação e reuniões com as lideranças e a comunidade, elucidando o propósito do CRAS a resistência deu lugar à “aceitação” desta unidade.

Assim, o CRAS iniciou suas atividades, por alguns anos na casa de Apoio Pitaguary, localizada na Rua Manoel Pereira, 9690, local onde hoje funciona a Casa Digital e em dezembro de 2009 o CRAS indígena foi reinaugurado, e passou a funcionar em sede própria, cofinanciada pelo Estado, construído numa estrutura física diferenciada, com modelo arquitetônico semelhante ao formato de “oca”.

Ilustração 1 - CRAS Indígena Pitaguary, janeiro de 2017



Fonte: Elaborada pelo autora

O CRAS Indígena Pitaguary se caracteriza por ser um CRAS rural, funciona cinco dias por semana, compondo 8hs diárias com a adesão de atendimentos em alguns sábados mensais. Vale ressaltar que o funcionamento deste equipamento assumem especificidades, pois foi identificado no período de observação e em conversas informais com os profissionais que quando ocorrem episódios de óbito de alguma liderança ou pessoa representativa para a aldeia, não há atendimento na unidade, bem como em atos de “movimentos” reivindicatórios

na aldeia, seja por lutas maiores com outras etnias, ou mesmo em ações mais isoladas, como no caso da desapropriação de parte da pedreira que se instaurava na aldeia da Monguba, pertencente à etnia Pitaguary. São especificidades não identificadas em unidades de CRAS em localidades não indígenas.

Em sua sede possui rampas para acesso três salas (uma para o coordenador e a realização da entrevista social para o Cadastro Único, uma para os técnicos do PAIF e outra para a realização do SCFV de 14 a 17 anos), três banheiros (sendo um para pessoa com deficiência), recepção, cozinha, dois almoxarifados e espaço coberto para reuniões e demais atividade do PAIF. A atualização do Cadastro Único é online, ou seja, realizado e digitado na unidade, bem como o SCFV do Idoso é realizada em outra aldeia, na casa de farinha localizada no Horto. Possui placa de identificação (bem desgastada pela exposição ao tempo). Existem ainda atividades do SCFV de 07 a 14 anos que é realizado em uma palhoça da comunidade. Há na unidade a realização de SCFV, que dispõe de um ônibus para realização do traslado nas aldeias. Dispõe ainda de benefícios eventuais³⁷, porém com uma abrangência insuficiente para a demanda. Acompanham aproximadamente 60 famílias todas indígenas.

Ao observarmos a fotografia do equipamento identificamos que a estrutura faz menção aos costumes indígenas, porém há a necessidade de despir-se de conceitos “rotulantes”, considerando que todo e qualquer modo de viver é mutável. E em se tratando dos índios Pitaguarys, estes possuem momentos de festividades e/ou rituais, assembleias e apresentações externas em que há o uso de trajes e entoações do Toré, porém isso não é algo recorrente, assumindo modos de viver semelhantes à de uma localidade ruralizada.

Usuários/as e lideranças relatam como se deu o processo de aceitação do equipamento, e afirmam a atual representatividade da equipe do CRAS no território, apontando como positivo a experiência, principalmente se comparado ao período em que os/as usuários/as da assistência social tinham que se dirigir a localidades distantes para ter acesso ao CadÚnico e demais benefícios socioassistenciais, época em que o trabalho social com famílias nem chegavam ao território. Tais situações podem ser visualizadas nos relatos abaixo:

Primeiro, eu vejo o trabalho do CRAS. Desde quando chegou que eu acompanhei

³⁷ Existem no município benefícios eventuais de auxílio natalidade, isenções em unidades de Segurança Alimentar e Nutricional (SAN), dispostos em Restaurantes e cozinhas comunitárias, auxílio deslocamento e auxílio funeral. Em decorrência da distância do território para acesso aos serviços de segurança alimentar e como há um vínculo muito próximo com o território esta etnia muito raramente necessita do auxílio deslocamento.

quando estava engatinhando, eu acompanhei e dei todo o apoio, porque o CRAS é o centro de referencia para nós, enquanto Pitaguary, dentro da Secretaria de Maracanaú. Que era uma coisa que não tínhamos e hoje, não temos mais essa preocupação de saber para onde vamos, para que vamos, porque hoje somos guiados pelo CRAS. Porque, antes não sabíamos.-A h porque tem que fazer isso assim e assim... Quantas noites?... Eu fui uma que fui dormir no centro, de não sei aonde, em Pajuçara [bairro do município] para poder pegar na fila, para poder fazer o cadastro, o cadastro único, eu fiz isso. Entendeu? E também para fazer NIS. Eu fui uma que dormi em filas, passei noite em filas para conseguir e hoje já temos essa facilidade, não precisamos mais disso: -Quem foi que trouxe essa facilidade para nós? - O CRAS? (OITICICA).

[...] a respeito do CRAS, desde quando o CRAS foi formado, eu acompanhei o CRAS, desde construção, desde a primeira vez, desde os primeiros gestores que vieram, acompanhamos, vimos quando eles entraram, vimos quando eles saíram [...] Mas, para nós foi um salto e bom, porque muita coisa que acontecia e não sabíamos, veio melhorar, trocamos ideias com eles, pegava a ideia da gente e desses nossos filhos que tem o PROJOVEM [referindo-se ao SCFV], que eles participam. Então para nós foi muito bom (PAU BRASIL).

Hoje se expandiu, tem um atendimento e, graças a Deus, está tirando muitas crianças da rua, porque tem esse PROJOVEM [SCFV]. São bem assistidos. Agora, eu vejo o CRAS com outros olhos. Mas, eu não seria honesta se fosse dizer que quando ele veio, eu não gostava (IARA).

Os relatos acima evidenciam o quanto a unidade foi se “legitimando” no território. Percebemos que tanto usuários/as como lideranças pontuam o serviço de convivência e fortalecimento de vínculos (embora não saibam identificar a nomenclatura atual) e o trabalho social com famílias elucidados na perspectiva de orientação, encaminhamentos e proximidade com o território.

A existência de uma unidade CRAS no território indígena possibilita aos/às usuários/as o acesso aos serviços e benefícios socioassistenciais, proporcionados pelas ações do TSF, exigindo-se atividades mais próximas da realidade deste público que a demanda. Assim, nesta Unidade de CRAS os/as usuários/as qualificam sua análise e até conseguem identificar (mesmo sem tanta propriedade) benefícios e atividades promovidas pela equipe técnica do PAIF, como no relato abaixo:

[...] já recebi benefício, assim, de curso, o Bolsa Família, recebi o kit de gestante, muito bom, ajudou muito viu, e para quem engravida... Tipo, tem muita gente que engravida e não tem condições, o kit ajuda muito, muito, muito. Tinha muita coisa que eu não tinha que quando eu tive o kit eu nem precisei comprar, eu já ganhei, e quando a gente tem bebê a gente tem tantas outras prioridades, esse kit ajuda tanto [...] é a visita, o atendimento... quando a gente chega lá também a gente é muito bem recebido, se a gente precisar eles vão até na nossa casa, ajuda a resolver os problemas. Quando a gente esta precisando até conversar, a gente chega no CRAS, desabafa lá e pronto. O CRAS é muito importante (NINA).

Embora a usuária acima avalie positivamente as ações e benefícios promovidos pela equipe do CRAS, é presente em seu discurso a analogia à promoção de uma ajuda, distanciando-se da perspectiva de um direito social. Tal situação sinaliza os resquícios das protoformas da política que se impregnam no senso-comum, representando ainda um dos seus principais desafios.

Atualmente a equipe do CRAS Indígena Pitaguary é composta por um coordenador, dois técnicos de nível superior (assistente social e psicólogo), um educador social, dois orientadores sociais, um profissional de serviços gerais, um porteiro, um profissional que atua na alimentação do Cadastro Único e um agente administrativo. Destes, quatro profissionais são efetivos no município, dois estão regidos pela CLT e quatro estão em regime de contrato temporário. Destes/as profissionais quatro pertencem à etnia Pitaguary. Observamos que, para um município com nível de gestão plena, não há garantido a equipe mínima de referência no território.

O município dispõe de um setor destinado a vigilância socioassistencial, que é vinculado à Gestão do SUAS (GESUAS) de Maracanaú-CE, pertencente à SASC, que nos concedeu dados sobre as famílias referenciadas ao CRAS Indígena Pitaguary. Assim baseados nos dados contidos no Cadastro Único, no ano de 2016, foi evidenciado que haviam 864 famílias indígenas cadastradas, totalizando 2897 pessoas da etnia Pitaguary. Dessas famílias, 467 são beneficiárias do programa de transferência de renda do PBF.

Elucidamos que as informações contidas no Cadastro Único são de cunho autodeclaratório e contemplam questões atinentes a situação econômica, habitabilidade, acesso a programas sociais, composição familiar, dentre outros. O quadro abaixo dispõe informações sobre o quantitativo de famílias cadastradas no CadÚnico do CRAS Indígena, segmentadas por bairros:

Tabela 2 - Lista de famílias e pessoas cadastradas no CadÚnico referenciadas no CRAS Indígena Pitaguary

Localidade	Famílias cadastradas	Pessoas cadastradas
Horto	347	1138
Olho D'agua	284	962
Santo Antônio	233	797
TOTAL	864	2897

FONTE: MARACANAÚ (Ceará). Secretaria de Assistência Social e Cidadania. Perfil das Famílias do Cadastro Único CRAS INDÍGENA. Maracanaú, CE: SASC, 2016.

Percebemos que dos 3274 Pitaguaries residentes Maracanaú-CE, 2897 indígenas são referenciados pela unidade de CRAS (CDPDH, 2015). O equipamento refere-se a uma unidade pública considerada uma das poucas do Estado que se destinam exclusivamente para o atendimento da demanda indígena no Ceará.

No que concerne às informações referentes à renda declarada para o Cadastro Único, identificamos que muitas famílias estão em situação consideradas de extrema pobreza e pobreza³⁸, revelando o que já dizia Teixeira (1998) que quanto mais próximos da civilização mais as comunidades indígenas ficam propensas a situações de pauperização, aliás, o pauperismo é algo peculiar ao modo de produção capitalista. A tabela abaixo evidencia essa realidade, se levarmos em consideração o perfil para acesso a transferência de renda mais da metade se enquadram, como disposto na tabela abaixo:

Tabela 3 - Renda per capita declarada pelas famílias indígenas Pitaguary

Distribuição por renda per capita					
Localidade	0,00-85,00	85,01-170,00	170,01-440,00	440,01-880,00	Acima de 880
Horto	150	67	94	34	2
Olho D'água	102	54	93	35	0
Santo Antônio	98	35	64	32	4
TOTAL	350	156	251	101	6

FONTE: MARACANAÚ (Ceará). Secretaria de Assistência Social e Cidadania. Perfil das Famílias do Cadastro Único CRAS INDÍGENA. Maracanaú, CE: SASC, 2016.

Observamos que do total de famílias cadastradas, 350 famílias encontram-se expostos à condição de extrema pobreza estando suscetíveis, assim, as mais variadas formas de cerceamento de direitos e privações. Tal situação acomete mais de um terço dos índios Pitaguary, sinalizando a necessidade de atuação das políticas sociais e econômicas, no sentido de garantir a estes povos o acesso à alimentação e renda para o custeio das suas necessidades básicas. Assim, muitas famílias indígenas foram, em decorrência das informações declaradas, inseridas em programas de transferências de renda como dispostas a seguir:

³⁸ Conforme perfil para inclusão nos programa de transferência de renda do PBF, as famílias que possuem renda per capita declarada de até R\$85,00, encontram-se em situação de extrema pobreza, já as famílias que apresentam per capita de R\$85,01 ate R\$ 170,00 estão em situação de pobreza.

Tabela 4 - Quantitativo das famílias beneficiadas por bairro

Localidade	Famílias beneficiárias PBF	Valor dos benefícios	
Horto	189	R\$	35.378,00
Olho D'agua	151	R\$	28.071,00
Santo Antônio	127	R\$	25.505,00
TOTAL	467	R\$	88.954,00

FONTE: MARACANAÚ (Ceará). Secretaria de Assistência Social e Cidadania. Perfil das Famílias do Cadastro Único CRAS INDÍGENA. Maracanaú, CE: SASC, 2016.

Sabemos que a pobreza não se limita a questões financeiras, e em comunidades indígenas há questões que evidenciam outras demandas de pauperização, como as questões advindas do período de estiagem, poluição dos rios e lagoas, ou mesmo a fragilidade e conflitos locais. Porém, devemos mensurar que em decorrência desses indígenas estarem próximos da sociedade envolvente suas vivências e sociabilidades estão circundadas, também, pela ordem do capital e no apelo ao consumo, questões mediadas com o acesso à renda e que no tocante ao PBF, há um montante de 88.954,00 de transferência de renda à etnia Pitaguary.

Tabela 5 - Informações acerca da composição familiar e renda per capita das famílias indígenas Pitaguary inseridas no CadÚnico

Localidade	Renda per capita		Media de composição familiar
Horto	R\$	183,77	3,28
Olho D'agua	R\$	212,27	3,39
Santo Antônio	R\$	216,24	3,42

FONTE: MARACANAÚ (Ceará). Secretaria de Assistência Social e Cidadania. Perfil das Famílias do Cadastro Único CRAS INDÍGENA. Maracanaú, CE: SASC, 2016.

Se considerarmos as rendas per capitas declaradas acima, observamos que estas não ultrapassam R\$ 250,00, e pela composição familiar percebemos que a maioria dessas famílias sequer consegue ter acesso a um salário mínimo mensal. O relato da usuária abaixo, expressa as dificuldades que esta identifica no território, elucidando as mudanças climáticas como um dos fatores dificultadores, situações dispostas no discurso abaixo:

Dificuldade, Jesus ... tem dificuldade da água, é a seca, as plantas que não estão

dando mais como era, as dificuldades que temos são essas assim, a crise que está em tudo. A FUNAI que não tem mais aquelas coisas da FUNAI, que tinha aquela ajuda, a FUNAI não está ajudando em nada.[...] (YACY).

É perceptível que, diante das modificações climáticas que afetam diretamente a agricultura familiar, fonte de subsistência de muitos/as indígenas, a requisição de políticas públicas é algo fundamental para a possibilidade de amenizações das refrações da questão social e ambiental que afetam esse público.

3.2.2 CRAS Indígena Lagoa Encantada: descobrindo a organização da assistência em um CRAS que atende indígenas e não indígenas

O CRAS Indígena que referencia os/as indígenas Jenipapo-Kanindé, não se destina apenas para o atendimento as demandas desta etnia, estendendo-se para comunidades não indígenas, a saber: Trairussu, Araçazinho, Araças, Cajueiro do Ministro, Sítios Novos e Vila Nova.

O CRAS Indígena adentrou ao território Jenipapo-Kanindé motivados pela solicitação da Cacique da aldeia, em contato direto com a secretária de assistência social da época. Em diálogo com as lideranças, as mesmas elucidam que a implantação do referido equipamento datam do final do ano de 2008. Uma das lideranças elucidou sobre esse processo de implantação, ao mencionar que,

Eles falavam muito isso. Pessoas que tinham problema de mentalidade, que tinha o juízo fraco. Pessoas que precisavam ser educadas pelo CRAS, isso tudo eles falavam muito. Por onde andavam, nas reuniões, e aí quando eu comecei mesmo a tomar gosto da história, eles falavam que, principalmente as comunidades, as aldeias indígenas precisavam ter esse CRAS, porque era mais uma unidade da saúde pra quem tinha problema. Era mais uma unidade de saúde para trabalhar dentro das aldeias, para evitar que as pessoas mentais saíssem daqui para ir lá pro Iguape, para o Aquiraz e para Fortaleza (CAJUEIRO),

O relato acima ilustra que mesmo em contato direto e participando de todo o processo de implantação de um equipamento socioassistencial, a liderança desconhece o objetivo do equipamento e o confunde com um equipamento de saúde, o Centro de Atenção Psicossocial (CAPS). Compreendemos que os sons se assemelham, mas devemos nos atentar que, mesmo a unidade estando no território a pouco mais de oito anos, ainda não houve a desconstrução dessa “confusão de intencionalidade”. Tal fato se deve, ainda, pela inconstância

pela qual a política de assistência social se realiza no município, pois, quando não se elucida e/ou materializa a referida política como direito social nem o/a usuário/a se reconhece nos serviços prestados, tampouco os profissionais conseguem concretizá-la a contento, por não disporem das condições de trabalho necessárias para tal.

A mesma liderança relata sobre as condições materiais do CRAS, quando da entrega da Unidade e sua insatisfação com as condições de trabalho promovidas por este equipamento.

E aí foi inaugurado em dezembro, o CRAS aqui. Antes de ela sair, [a antiga prefeita] ela inaugurou. No dia que ela inaugurou, de tarde, eles botaram tudo o que era de necessidade do CRAS, botaram tudo, passou o dia botando material. Era computador, era mesa, era birô, era armário, era tudo, tudo. Deixou todo completinho, fogão, geladeira, deixou tudo completo. [...] Aí pronto! Aí ficou nas mãos deles e hoje eu estou vendo o CRAS, nosso CRAS que tanto eu corri atrás, estou vendo ele se destruindo todo dia. Outra coisa: fizeram uma caixa d'água, mas nunca fizeram um poço (CAJUEIRO).

O trecho acima revela a dificuldade de se implantar um equipamento de referência como se fossem um projeto de governo, as unidades de CRAS, embora financiadas pela ordem municipal, não devem estar associadas a uma vontade individual de governantes, deve sim condizer com o que preconiza o SUAS e ser de fato guiado como uma política pública. Quando direcionamos a um mero interesse de gestão, incorremos no risco da não garantia de um trabalho adequado, bem como de (des) continuidade dos serviços.

Ilustração 2 - CRAS Indígena Lagoa Encantada, novembro de 2016



Fonte: Elaborada pela autora.

O CRAS Indígena Lagoa encantada se caracteriza por ser um CRAS rural, funciona cinco dias da semana, compondo 8hs diárias, localiza-se em sede própria, possui 3 salas (Cadastro Único, PAIF e SCFV), 3 banheiros (em condições precárias), recepção, cozinha e espaço externo para convívio, possui uma rampa de acesso. A atualização do Cadastro Único é realizado na unidade e digitado na secretaria. Possui placa de identificação e relata possuir todas as atividades previstas pelo PAIF, estando, atualmente como 76 famílias acompanhadas, entre indígenas e não indígenas (dado referente à agosto de 2016). Relatam possuir SCFV destinado ao público de 0 a 6 anos de idade; e de 7 a 14 anos, embora tenhamos percebido pouca frequência no período de observação. Dispõe de benefício eventual de cesta básica, insuficiente para a demanda, não dispõe de auxílio natalidade e o auxílio funeral é solicitado na Secretaria de Assistência Social e Trabalho.

No que tange ao funcionamento desta unidade os profissionais do PAIF nos relataram que quando há óbitos na aldeia, há um fechamento da unidade, porém os mesmos ficam realizando atividades em outros equipamentos da secretaria de assistência social do município. Já, no que se refere à participação destes profissionais em atos e movimentos promovidos pelos/as usuários e lideranças estes não são liberados para participarem. Tal situação esta disposta no relato de uma das lideranças ao mencionar que os profissionais são impedidos destas participações, elucidando que,

[...] alguns ainda forjaram que os que foram [para o movimento] até mesmo os indígenas que foram, que trabalhavam no equipamento, não puderam ir porque se fosse levava falta. [...] [o profissional 1] foi, por punho próprio mesmo (MANGUEIRA).

Durante a realização da pesquisa a equipe do CRAS Indígena Lagoa Encantada era composta por três técnicos de nível superior (dois assistentes sociais e um psicólogo), dois orientadores sociais, um profissional de serviços gerais e um profissional que atua na alimentação do Cadastro Único. Destes, apenas o profissional de serviços gerais era efetivo no município e até o final da pesquisa todos/as os/as profissionais contratados foram demitidos, com a mudança da Gestão Municipal. Observamos o claro descompromisso com a continuidade do serviço, porém convém elucidar que estas demissões ocorreram, também, em outros municípios do Estado, e demonstra a fragilidade na continuidade dos serviços. Esta situação é resultado de uma conjuntura de desmonte e não incentivo às políticas públicas brasileiras.

Durante a pesquisa solicitamos informações sobre as famílias referenciadas pelo CRAS Indígena Lagoa Encantada, com ênfase nas famílias com pertença étnica Jenipapo-Kanindé. Assim, profissionais do setor do Cadastro Único nos concederam informações das quais elucidaremos algumas, a fim de traçar o perfil destas famílias indígenas.

De acordo com as informações cedidas o referido CRAS são referenciadas a esta unidade 128 famílias, dessas 86 são famílias pertencentes à etnia Jenipapo-Kanindé. Vale ressaltar que há segundo dossiê promovido pelo CDPDH (2015), 386 indígenas cadastrados no DSEI, logo, percebemos que grande parte da etnia é referenciada ao CRAS Indígena lagoa Encantada. No que se refere faixa de renda familiar observemos a tabela a seguir:

Tabela 6 - Faixa de renda famílias indígenas Jenipapo-Kanindé

Recebe PBF família	Faixa da renda total da família					Total
	Até 1 S.M.	Entre 1 e 2 S.M.	Entre 2 e 3 S.M.	Acima de 3 S.M.	Sem Resposta	
Não	21	8	4	0	0	33
Sim	52	1	0	0	0	53
Sem Resposta	0	0	0	0	0	0
Total	73	9	4	0	0	86

Fonte: Dados do CadÚnico da prefeitura municipal de Aquiraz-CE.

Constatamos na tabela acima que das 86 famílias inscritas no CadÚnico, mais da metade, 61,06%, é beneficiária do Programa de Transferência de Renda do PBF, destas 52 tem renda familiar inferior a um salário mínimo e apenas uma possui renda familiar entre um e dois salários mínimos. Como vimos no capítulo anterior muito dos recursos naturais da TI Jenipapo-Kanindé estão impactados seja pela poluição da Lagoa Encantada, seja em decorrência do período de estiagem, estes aspectos fazem com que muitos/as indígenas vendam sua força de trabalho, seja aos setores privados, seja nas políticas públicas, principalmente as que possuem um viés etnicamente diferenciado. Aproximando-se um pouco mais da realidade das famílias indígenas referenciadas ao CRAS da Lagoa Encantada, identificamos questões referentes a renda per capita destas famílias, descritos na tabela abaixo:

Tabela 7 - Faixa da renda familiar per capita das famílias Jenipapo-Kanindé

Recebe PBF família	Faixa da renda familiar per capita					Total
	Até R\$85,00	Entre R\$85,01 até R\$170,00	Entre R\$170,01 até 1/2 S.M.	Acima de 1/2 S.M.	Sem Resposta	
Não	3	3	19	8	0	33
Sim	45	6	2	0	0	53
Sem Resposta	0	0	0	0	0	0
Total	48	9	21	8	0	86

Fonte: Dados do CadÚnico da prefeitura municipal de Aquiraz-CE.

É perceptível que das 53 famílias beneficiárias do PBF, 45 delas encontram-se em situação de extrema-pobreza e 6 estão em situação de pobreza. Esse dado é alarmante, e expressão pujante de como a questão social recai sobre essas famílias. Suscitando não só ações da política de assistência social, mas a viabilização de uma articulação em rede intersetorial, para atuar de forma mais completa junto a essas famílias. Embora compreendamos que as políticas sociais públicas não se gestam para contrapor a conjuntura nacional e internacional, estamos cientes que a efetivação destas e dos direitos sociais podem servir de “política de alívio” e amenizar os impactos sociais e econômicos sobre estas famílias.

A Política Nacional de Assistência Social imprime capilaridades de intervenção no qual os/as trabalhadores/as e gestores/as do SUAS são intimados à realizarem trabalhos sociais com estas famílias indígenas com vistas a, antes de mais nada, conhecer o universo em que se inserem, sem desvincular-se de apreender fatores macroestruturais e econômicos, somados à compreensão das suas condições e trajetórias de vida, relações e (des)construção de vínculos sociais e comunitários com vistas buscar subsídios para o planejamento e execução das suas ações de modo a contemplar, de fato, as necessidades do público demandatário. Assim, “a aproximação com as famílias e o processo de conhecimento têm um papel relevante no campo do TSF ao apresentar-se como um momento privilegiado para a construção de vínculos dos serviços com as famílias (BRASIL, MDS, 2016, p. 35)”.

O tópico seguinte pretende analisar como se desenvolveu ao longo da história o TSF no âmbito da Proteção Social brasileira. Afinal, é por meio dessa práxis social que os serviços da política em análise foi se consubstanciando e materializando. Para tais processos é necessário compreender os conceitos e metodologias e práxis sociais desenvolvidas.

3.3 TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIAS: COMPREENDENDO A HISTORICIDADE DOS CONCEITOS

O trabalho social com famílias vem se modificando ao longo da história, retroalimentando-se nas mudanças societárias e nas múltiplas (re) configurações e alterações nas perspectivas e conceitos de família.

As transformações do mundo do trabalho incidem, também, nas relações sociais, na construção social de comportamentos, “regras”, morais de convívio societário, e consequentemente nas (re) configurações da família³⁹. Tal construção “moral” e societária é histórica e mutável. Teixeira (2015) atesta que nos períodos de 1930 a 1980 a família não ocupava papel central na proteção social brasileira. Esta era percebida de forma fragmentada e individualizada tendo em vista que as políticas sociais previstas eram direcionadas principalmente para situações problemas, e os compreendia como indivíduos “desajustados”. Tal perspectiva não percebia o segmento família em toda a sua complexidade e totalidade.

É necessário identificar que as refrações da questão social incidem sobre os indivíduos e consequentemente sobre famílias, a julgar por esta encontrar-se evidenciada como parte da classe trabalhadora, produtora de riqueza e conforme aponta Paula (2008, p. 40) a família pode ser compreendida também como espaço de produção e consumo e em meio a diversos aspectos, assumem ainda “a função primordial de garantir a sobrevivência de seus membros”. Assim podemos constatar que a família apresenta-se

[...] como uma unidade social que se realiza concretamente dentro de uma situação de classe onde, do ponto de vista de seus membros, a organização e ação da família estão voltadas para a busca das condições de sobrevivência, e, de um ponto de vista mais amplo, sua ação está voltada para a reprodução da força de trabalho em seus aspectos materiais e ideológicos (NETTO, 1982 *apud* PAULA, 2008, p.41).

Assim, no modo de produção capitalista a desigualdade social é a mola propulsora da sua manutenção, oriunda do substrato e absorção da mais-valia da classe trabalhadora, bem como da composição ineliminável do exército industrial de reserva. No Brasil as refrações da

³⁹ Vale sinalizar que este não é o único quesito, afinal a sociedade é permeada por inúmeras nuances culturais, de gênero, étnico, dentre outros; que reflete direta e/ou indiretamente nas relações sociais e, consequentemente, nas inúmeras dinâmicas familiares.

questão social, resultado desta relação capital e trabalho, passaram a ser “alvo” de políticas sociais públicas, com ações que deveriam agir sobre o estopim do problema, sem contudo atingir a sua gênese.

Segundo Miotto (2016) o Trabalho Social com Família no Brasil emerge das situações de agravo e intensificação das refrações da questão social dos anos de 1920. Conforme a autora, nesse período as legislações, políticas e mecanismos de intervenção junto às famílias eram evidenciados nas práticas de ajuda e benemerência propiciadas pelos setores da burguesia, por meio de ações assistencialistas e obras sociais mantidas, originariamente, pelas igrejas. Afinal,

A Igreja Católica, aliada do Estado Novo, deu suporte teórico e prático, além de político, para a implementação das políticas sociais nessa área e o fez oferecendo um tratamento religioso católico, com fortes conotações europeizadas, moralistas, calcadas na ideia de família-padrão, a que todos deveriam se adaptar, com uma orientação que enfatiza a relação pobreza/família irregular, por não se conformar ao padrão (TEIXEIRA, 2010, p. 538).

Convém elucidar que mediado pelas análises de Miotto (2016) identificamos que as modificações e intensificações da construção do TSF, teve uma íntima relação com a construção e elaboração da política de assistência social brasileira, consubstanciado na construção de fortes traços com a filantropia e caridade e que atualmente, busca uma ação profissional visando a consolidação da perspectiva de direito social.

Nos anos de 1930, com o processo de industrialização, agudização da questão social e debates promovidos por intelectuais adotou-se uma intervenção familiar pautada em ações higiênicas, fomentados pela medicina social, que conclamava a “defesa da família nuclear burguesa como modelo a ser buscado e amplamente ancorado na moral religiosa (MIOTTO, 2016, p. 219)”, estava descrita as primeiras ações disciplinadoras de famílias a ser operacionalizado por meio do trabalho social. Teixeira (2010) ratifica tais proposituras ao mencionar que “[...] antes mesmo da constituição do sistema de proteção social brasileiro enquanto tal, na década de 1930, já havia medidas voltadas para as famílias, implementadas por especialistas na direção da normatização da vida familiar (TEIXEIRA, 2010, p. 536)”.

Assim, o sistema de proteção social brasileiro inicia-se na década de 1930, com ações muito próximas a promoção do controle, que como no exemplo europeu surge da necessidade da regulação estatal, do processo de acumulação, próprio da relação

capital/trabalho, destinados aos “segmentos sociais desajustados”. Assim, “o enfoque das políticas sociais esteve prioritariamente dirigido a segmentos, seja a trabalhadores organizados por categorias, ou indivíduos carentes e incapacitados para o trabalho, recortados pelo ciclo de vida ou carências e demandas” (TEIXEIRA, 2010, p. 537).

Mioto (2016) aponta ainda que nos anos de 1940 a 1960 o trabalho social com famílias foi amplamente marcado pela tecnificação e posicionamentos filantrópicos. Tais ações assumiam como diretiva a normatização e o disciplinamento das famílias atendidas “visando a construção de uma nova racionalidade necessária à expansão do capital (Ibidem, p. 220)”.

Desse modo a constituição da família brasileira foi se (re) desenhando no incurso dos movimentos socioculturais da sociedade. Segundo Teixeira (2010) a família brasileira é, historicamente, marcada por políticas públicas e privada, inicialmente voltada aos públicos estigmatizados, em sua maioria, crianças, adolescentes e jovens; e/ou situações sociais problemas que culminavam na realização de trabalhos sociais de cunho residual, focalizado e disciplinador. A autora apresenta que a proteção social brasileira possui dois momentos específicos: o primeiro diz respeito a uma proteção baseada na meritocracia, no clientelismo e no corporativismo; já o segundo é associado á reconfiguração dos sistemas de proteção por meio dos marcos regulatórios consubstanciados na constituição de 1988.

Percebemos, assim, o quão o trabalho social com famílias é resultado de uma construção socio-histórica da concepção de família que, por vezes, corroborou e comungou com interferências culpabilizadoras e disciplinadoras. Sob tal perspectiva as famílias eram guiadas a seguir um determinado padrão social. Assim, os/as profissionais eram, por vezes, “confundidos” com “polícias de famílias”, ao adotar ações muito aquém do sentido de promoção da autonomia e quiçá da emancipação política (TEIXEIRA, 2015).

Guimarães e Almeida (2014) apontam que com a crise no mundo do trabalho as temáticas sobre a família foram agregando novos contornos e especificidades, principalmente àquelas que vivenciaram situações de desemprego estrutural. Neste novo contexto os provedores de suas famílias perdem seus postos de trabalhos, muitas vezes de maneira irrecuperável. Mulheres assumem o mercado de trabalho não no mero sentido de complementação de renda, mas como responsabilidade do orçamento doméstico e familiar. Sob estas “novas” configurações familiares inicia-se a presunção da mudança de paradigmas, no qual homens se distanciam da imagem de único provedor, restando à mulher, muitas vezes,

a incumbência de garantir a proteção social e econômica da família, mesmo que de forma insuficiente, diante da subalternidade e baixa remuneração do trabalho por ela realizado.

Guimarães e Almeida (2014, p. 146) afirmam que para as famílias pauperizadas a inconstância no acesso ao trabalho “criam no cotidiano dessas famílias opressiva situação de penúria e precarização da capacidade de manter atendidos e protegidos adultos e sua prole. O atendimento à urgência torna-se o apelo principal”.

Estas construções históricas, sociais, econômicas e culturais da família brasileira refletem diretamente nas ações estatais, sobre a prerrogativa de um trabalho social que acabou por, historicamente, imprimir uma lógica segmentada e fragmentária em suas práxis sociais. Miotto (2004) elucida que sob estas proposituras o TSF apresentam características diversas, evidenciando três perspectivas, a saber: práxis baseadas em concepções estereotipadas de família, assumindo a prerrogativa de famílias desestruturadas e desajustadas socialmente; ações residuais e focalizadas tendo como fio condutor a ação sobre a “situação social problema”; e focalização das ações em famílias em situações limites, administrando e selecionando os mais vulneráveis, culpabilizando-a e descontextualizando-a da lógica conjuntural brasileira. A essas três acrescentamos mais uma que é baseada em uma práxis libertadora que vislumbre uma construção social pedagógica de estratégias para a “superação” de dificuldades.

Na contemporaneidade a família passa a assumir centralidade nas políticas sociais. Há nesta perspectiva uma compreensão da amplitude da concepção de família, que não se contempla em meros modelos engessados. Logo, instaura-se um desafio para a intervenção desses/as profissionais, pois embora haja socialmente essa dimensão de família ampliada não há, ainda, um consenso social moral e societário, que garantam uma práxis libertadora. Compete a estes sujeitos de práxis social assumir como prévia ideação a promoção e garantia de direitos, visando prover minimamente a emancipação política destes sujeitos. Sob tal perspectiva a família,

[...] não é apenas uma construção privada, mas também pública e tem papel importante na estruturação da sociedade em seus aspectos sociais, políticos e econômicos. E, nesse contexto, pode-se dizer que é a família que 'sobre as insuficiências das políticas públicas, ou seja, longe de ser um 'refúgio num mundo sem coração' é atravessada pela questão social' (MIOTTO, CAMPOS, LIMA, 2004, *apud* MIOTTO, 2010).

Percebemos como ao longo do tempo o TSF foi se adaptando às mudanças societárias que tende a se reelaborar e reinventar, e atualmente tem como fator norteador ético desvencilhar-se de ações familistas e paternalistas de outrora, focando-se em atividades de cunho pedagógico, com viés do constructo social da autonomia e cidadania dos/as seus/suas usuários/as. Vale sinalizar que na política de assistência social que tem como um dos eixos estruturantes a matricialidade sociofamiliar, é primordial compreender de qual família estamos falando, sempre visando o respeito as suas múltiplas expressões e dinâmicas, desvencilhando-se de ações policialescas, tendo por vistas sempre a promoção do direito e da cidadania.

Sob essa nova perspectiva, não cabe analisar indivíduos de forma isolada. A família necessita ser analisada como um todo, no sentido de buscar intervenção junto a todas as nuances e expressões da questão social que as atinge. Porém, Teixeira aponta que,

[...] é preciso superar a noção de autonomia, protagonismo e empoderamento tomados no aspecto individual e liberal dos termos, que se constroem pelo aconselhamento individual ou grupal, centrados na mudança da subjetividade dos usuários dos serviços, como forma de libertá-los da dependência dos benefícios sociais e ensiná-los a 'andar com as próprias pernas', cuidar sozinhos dos filhos e outros dependentes, resolver os conflitos familiares mediante processos profissionais que fortalecem a autoestima e prepare para o cuidado e responsabilidade familiares e melhore a capacidade produtiva, dando-lhes condições de empregabilidade, como se a ausência de trabalho se devesse apenas à não capacitação ou á falta de vontade e de crença nas suas potencialidades (TEIXEIRA, 2015, p. 232 -233).

Guimarães e Almeida (2014) relatam que com a absorção da família em caráter central nas políticas públicas o trabalho social a estas destinadas passa a se desvencilhar de meros aspectos metodológicos e pontuais juntos a estas e vislumbra ações de caráter continuado e sistemático. Para os autores esta práxis social tem evidenciado uma dimensão preventiva na experiência com atividades grupais em que “a convivência e a integração grupal antecipam, polemizam, refletem e fornecem alguns instrumentos de busca e enfrentamento das situações de carência e violência que permeiam seu cotidiano familiar e na sociedade (Ibidem, p. 147)”.

Sob esta perspectiva, a partir dos grupos as famílias passariam a se perceber enquanto parte de um “todo” e conseqüentemente, coletiviza situações antes elencadas como de responsabilidade individual. As autoras sinalizam ainda outros indicativos metodológicos no trabalho com famílias como: as visitas domiciliares, entrevistas de acompanhamento,

acessos a bens culturais, bem como a promoção de avaliações contínuas que objetivam redirecionar o trabalho social realizado. Assim,

A metodologia deve buscar o princípio básico de elevar a família à condição de parceira dos programas sociais. [...] as propostas de trabalho com famílias devem priorizar metodologias que lhes permitam sair do lugar solitário que hoje ocupam para um espaço que gere solidariedade e seja facilitador de formas de enfrentamento das condições econômicas, sociais e políticas: um espaço político no qual a ética seja o valor fundante (GUIMARÃES; ALMEIDA, 2014, p. 150 - 151).

Vale se reportar que essa percepção de família como parceira poderá imprimir práxis sociais antagônicas que ora corrobora para a construção da sua autonomia social e comunitária, e ora poderá incorrer em ações meritocráticas que direcionam unicamente às famílias a responsabilidade de suas ações. E que em contextos indígenas podem incorrer na “invasão” de organizações sociais próprias deste povo.

É necessário sanar os extremos ao ponto de nem tutelar a família situando-a com mera vítima de um sistema, nem tampouco culpabilizá-las e responsabilizá-las, unicamente, pela sua situação socioeconômica. Os/as profissionais que realizam o TSF sem uma reflexão ética destas práxis, acabam por incidir suas ações em atitudes policialescas, normalizadoras e disciplinadoras de famílias, retomando padrões pré-estabelecidos sem levar em consideração a dimensão de gênero, cultura, etnia, classes sociais, dentre outras questões (TEIXEIRA, 2015).

Tal perspectiva seria danosa a qualquer família que se encontram exposta as refrações da questão social, porém em territórios indígenas essa práxis se tornaria um alzo para as vivências desenvolvidas nesta dada realidade, afinal o TSF não poderá imprimir atividades taxativas e padronizadoras, daí a necessidades de realização de atividades planejadas junto à comunidade, visando possibilitar um atendimento adequado.

Vale reforçar que para toda ação destes agentes de práxis social é necessária instrumentalidade. O trabalho social com famílias invoca como necessidade uma base teórica capaz de fundamentar suas atividades e a necessidade de recursos que viabilizem a materialização do seu fazer profissional, tendo como horizonte a realização de atos que promovam respostas às demandas, superando a dimensão imediata e aparente.

Destarte, a instrumentalidade faz menção à capacidade que as profissões adquiriram/adquire ao longo da sua trajetória sócio-histórica, como fruto do confronto entre teleologias (projeções de finalidades) e causalidades. Diz respeito às propriedades e

capacidades socio-históricas que as profissões vão adquirindo confrontando as condições objetivas do cotidiano interventivo com as posições teleológicas de seus atores, bem como das situações que demandam o exercício profissional. Guerra (2007, p. 77) aponta que “todo trabalho social (e seus ramos de especialização – por ex. o Serviço Social) possui instrumentalidade, a qual é construída e reconstruída na trajetória das profissões pelos seus agentes”. Afinal, segundo a mesma autora a instrumentalidade para estes/as profissionais representa condição necessária e categoria constitutiva do modo de ser e proceder desse trabalho objetivado. Logo,

Instrumentalidade é a categoria reflexiva capaz de apontar as diversas formas de inserção da profissão nos espaços sócio-ocupacionais e as competências e requisições profissionais, de modo a demonstrar o concreto particularizado das formas de operar da profissão [...] (GUERRA, 2000, p. 29).

Identificamos assim, que a instrumentalidade apresentada por Guerra (2000, 2007, 2014) vai para além da dimensão tecnicista e instrumental, tem em si uma base que dimensiona estes atores em suas ações historicizadas, para que sejam éticas, respeitosas e garantidoras de direitos. Tal perspectiva elucida o trabalhador social, como um sujeito que executa uma práxis social, com função social definida por meio de pores teleológicos secundários, afinal seu objeto de intervenção é o próprio homem e/ou a sociedade. Estes/as profissionais por estarem inseridos, também, numa economia capitalista, com um Estado cada vez mais neoliberal, encontram-se submetidos ao trabalho abstrato e por isso, também, alienado. “O trabalho abstrato é a forma social do trabalho no capitalismo (GUERRA, 2000, p. 14)”.

No âmbito da política de assistência social o trabalho social realizado tende a trazer ao espaço público questões antes individualizadas, reconhecem-se as demandas sociais dos/as seus/suas usuários/as e buscam conjuntamente à família e/ou sujeito social, identificar pistas e estratégias de ações para “suavizar” situações de conflitos geradas pelas situações socioeconômica e cultural dos sujeitos envolvidos, embora possa haver uma lacuna preeminente entre demandas e respostas. Para Silva (2014, p. 98-99) “é necessário que os profissionais não assumam um papel de ‘controlador dos interesses’ dos/as usuários/as, transformando, muitas vezes, aquilo que é direito em ações com caráter discriminatório ou de benesse”.

Realizado esse breve redesenho da construção social, histórica e cultural das elaborações familiares, bem como das atuações de trabalho social a estes direcionados percebemos a imensidão dos desafios postos cotidianamente a estes/as profissionais. Identificamos, assim, o quão é desafiador desenvolver a práxis do TSE, frente aos eixos estruturantes da política de assistência social expressos, principalmente, na matricialidade familiar e nos processos de territorialização. Porém a presente pesquisa pretende evidenciar como se realizam essas práxis sociais em territórios com especificidades diversas.

O próximo capítulo se debruçará em expressar como o trabalho social com famílias se evidencia em territórios indígenas, tendo como lócus as unidades de atendimento, CRAS, localizados na região metropolitana de Fortaleza-CE, a saber: CRAS indígena Pitaguary, em Maracanaú-CE e o CRAS Indígena Lagoa Encantada, em Aquiraz-CE que atende a etnia Jenipapo-Kanindé.

4 POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIAS INDÍGENAS: DESAFIOS, PRECARIZAÇÕES E RESISTÊNCIAS

“E vocês, da sociedade dos brancos, também podem ajudar nessa luta. Primeiro, procurando se informar mais sobre a realidade de cada povo. Compreender o povo indígena. Os brancos precisam buscar, lá no fundo do coração deles, a verdade que existe e que tentam esconder.”

Aurivan dos Santos Barros, líder Truká

Nos capítulos anteriores verificamos que historicamente as ações estatais para os povos indígenas assumiram perspectivas integracionistas e “disciplinadoras”. Contudo, as normativas internacionais exigem do Brasil condutas mais democráticas e um novo olhar a este segmento que se direcione para a garantia de seus direitos sociais, étnicos, econômicos e culturais.

O referido segmento tem suas demandas atendidas via política social, com destaque para a política de assistência social. Esta política, por exemplo, no eixo da Proteção Social Básica, defende uma intervenção multidisciplinar que tem na família a sua centralidade. Neste processo os/ as trabalhadores/as necessitam, em seu exercício profissional, apropriar-se das dinâmicas sociais e territoriais em que se inserem as famílias, bem como suas vivências sociais e comunitárias.

As orientações técnicas dos trabalhos a serem realizados pelo PAIF prevê a realização das atividades de acolhida, oficinas com famílias, ações comunitárias, ações particularizadas e encaminhamentos, dispostas na realização de atendimentos e/ou acompanhamentos a estas famílias (BRASIL, 2012). Porém, o processo de territorialização, exige que tais práxis contemplem as necessidades da sociedade em que se inserem e em se tratando de Terras Indígenas, que coadunem e corroborem com as pretensões e habilidades destas.

Vale ressaltar que historicamente os povos indígenas encontram-se envoltos pelas refrações da questão social, apresentando-se como demandas à política de assistência social, suscitando dos/as profissionais atividades que atendam a contento suas necessidades e

anseios. Assim nos propomos neste capítulo a dialogar como o trabalho social com famílias em territórios indígenas se estabelece na empiria, tendo como pano de fundo as atividades realizadas com as etnias Pitaguary e Jenipapo Kanindé.

4.1 TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIAS INDÍGENAS: DE QUE FAMÍLIAS ESTAMOS FALANDO?

A Política Nacional de Assistência Social tem na matricialidade sociofamiliar e na territorialização seus principais eixos, sinalizando as bases para a organização e materialização do SUAS. Tal situação intensifica a necessidade de se conhecer, profundamente, as famílias que serão atendidas e referenciadas, bem como o território em que se inserem.

Sabemos que não há um modelo único de família (nem uma única lógica de organização e concepção familiar), e por isso se apresentam com configurações e dinâmicas múltiplas; exibindo, ainda, diferentes modos de vida. Há que se mencionar que os espaços familiares são permeados por conflitos e contradições, mas também por afetos e proteção, não apresentam linearidades, apenas vivências em suas mais tensas e intensas variações.

No âmago da construção histórica e conceitual de família observamos elaborações de modelos conceituais que pouco contemplam as mais variadas formas e dinâmicas familiares. Existe uma tendência insistente na construção de padrões de família que são “impostos” socialmente como algo natural, “normal”, taxando moralmente qualquer formação que fuja a tal regra.

As famílias apresentam significativas diferenças entre si, e mesmo que pertençam a um mesmo segmento social, o fato de ser indígena, quilombola, ribeirinho, e etc., não subtende a existência de um direcionado modo a ser experienciado, significa, porém, que estas são passíveis a inúmeras dinâmicas familiares e a essas, acresce-se uma dinâmica culturalmente diferenciada.

Historicamente os povos indígenas foram tolhidos por suas formas de vivenciar sua indianidade. Ao revisitarmos a história do Brasil, verificaremos, por exemplo, que o período colonial significou momentos de dizimação, genocídio e etnocídio das mais variadas etnias. Foi também caracterizado pela catequização, “domesticação” e “amoldamento” dos

costumes e valores indígenas, fazendo com que estes últimos passassem a viver conforme os moldes dos colonizadores e os ditames da igreja católica.

Corrêa (1981) aponta que os estudos atinentes às organizações familiares no Brasil assumem uma determinada unilateralidade em sua análise estrutural, que tendencia para a sinalização da família patriarcal. Destarte foram negligenciadas outras inúmeras dinâmicas e familiares que circundavam a Casa Grande.

É difícil identificar relatos sobre a formação de outras configurações de famílias no Brasil colônia. Ilusório seria, então, identificarmos as variações de complexos familiares remetendo-se às análises de famílias de indígenas, de escravos negros, e/ou mesmo das camadas mais pauperizadas. Nesse contexto Corrêa (1981, p.10) elucida que “a ‘família patriarcal’ pode ter existido, e seu papel ter sido extremamente importante: apenas não existiu sozinha, nem comandou do alto da varanda da casa grande o processo total de formação da sociedade brasileira”. Dessa maneira, construiu-se um imaginário único de família que nega as demais formas vivenciadas.

Não discordamos ou negamos a constituição da família patriarcal no Brasil colonial, tampouco da família nuclear burguesa, em tempos contemporâneos. Porém reduzir as manifestações familiares a uma única expressão, não só deixa uma gama de famílias marginalizadas em sua análise, como também, torna-se abstruso realizar estudos e proposições de políticas sociais públicas para essas configurações familiares invisibilizadas.

Apenas na década de 1970, sociólogos, historiadores e antropólogos potenciaram os estudos sobre as variadas expressões familiares, tendo nos documentos impressos, jornais, cartas, manuscritos, testamentos, dentre outros, suas principais fontes de análise. Segundo Samara (1997), foi na década mencionada que os estudos e análises sobre as organizações familiares passaram a identificar e caracterizar as suas múltiplas manifestações, identificadas a partir de estudos sobre a fecundidade e/ou dos casamentos, possibilitando adentrar e identificar formações familiares antes negligenciadas. Assim,

As pesquisas apontaram [...] para a existência de outros tipos de relações entre os sexos e pela distância entre a norma e a prática social. Para o conjunto da população, foram desvendados comportamentos, atitudes e valores que divergiam do ideal concebido no modelo de família patriarcal. Arranjos familiares alternativos, concubinatos e participação mais ativa das mulheres nos processos sociais em curso retornaram, definitivamente, a discussão das matrizes ideológicas impostas nos trabalhos clássicos dos inícios do século. Indicaram também pelas diferenças, ao longo do tempo, regionais, de raça e de classe na formulação do conceito sobre família brasileira (Ibidem, p. 10).

Vale ressaltar que o período colonial brasileiro representou, para os povos nativos, uma das mais cruéis formas de imposição de “verdades”, de regras de conduta e de construção moral da formação social brasileira. Foi por intermédio do tão propagado “descobrimento” do Brasil que os então colonizadores (e “agora” supostos donos das terras), passaram a impor aos/às indígenas suas formas de viver e concepção de mundo.

No Brasil colonial muitas eram as críticas proferidas pelos colonizadores aos/às nativos/as, que se direcionavam, desde as suas manifestações culturais até as formas destes relacionarem entre si, “matrimonialmente”. Estas situações podem ser identificadas nas cartas e comunicações de missionários e/ou colonos, como disposto no relato de um dos missionários à coroa,

No particular dos seus casamentos são depravadíssimos. Entregam as filhas de nove e dez anos de idade a título de multiplicação; e eles as repudiam todas as vezes que querem, recebendo outras em seu lugar. Há entre eles homens que têm tido 40 e 50 mulheres e a todas tem repudiado. Só estimam e conservam as que são trabalhadeiras e destas têm tantas quantas podem sustentar. Aos que conosco assistem temos tirado esses bárbaros costumes (PINHEIRO, 2007, p. 21).

Identificamos na citação acima o quanto os costumes indígenas eram analisados com estranheza e, por vezes, com aversão por parte dos colonos e missionários. As relações conjugais dos povos indígenas eram vistas como barbárie e depravação, algo a ser veementemente combatido. Vale ressaltar que não se sabe se esta era a única forma destes se relacionarem antes do processo de disciplinamento, porém representa a imagem descrita com veemência pelos historiadores.

A catequese, umas das principais formas de disciplinamento indígena, teve como propósito impor a perspectiva da religião católica para assim repassar não só os valores cristãos, como também modificar suas interações sociais, como as organizações familiares, as relações afetivo-conjugais, tendo no casamento monogâmico um objetivo a ser seguido (PINHEIRO, 2007). Tal imposição é identificada no acordo estabelecido, por volta de 1662, entre o padre Antônio Vieira e três chefes indígenas em Ibiapaba-CE, a saber:

a) que todos os índios se uniriam em uma só povoação, em que se faria igreja capaz para todos; b) que todos ainda por batizar-se se batizariam; c) que todos mandariam seus filhos e filhas à doutrina e à escola, duas vezes por dia; d) que ninguém teria mais de uma mulher, recebendo-se com ela em face da Igreja; e) que todos se confessariam, ao menos uma vez, pela desobrigação da quaresma; f) que todos

guardariam, inteiramente, a lei de Deus e obedeceriam à Igreja (PINHEIRO, 2007, p. 39)

Os missionários representaram um dos principais aliados para o processo de imposição das mudanças dos modos de vida aos/às nativos/as. Dessa forma, em nome de Deus e das regras da Igreja Católica os povos indígenas foram “civilizados”. Ainda sobre os escritos atinentes às formas de relações entre os/as indígenas, Carneiro da Cunha (2012), aborda que,

Os costumes matrimoniais, a poligamia associada ao prestígio do guerreiro, o levirato, o avunculado – ou seja, o privilégio de casamento do tio materno sobre a filha da irmã -, a liberdade pré-nupcial contrastando com o ciúme pela mulher casada e o rigor com o adultério, a hospitalidade sexual praticada com aliados, mas também com os cativos, a iniciação sexual dos rapazes por mulheres mais velhas, os despreocupados casamentos e separações sucessivos, tudo isso era insólito (Ibidem, p. 47).

Segundo Scott (2011), no período inicial do Brasil colonial era comum a prática do escambo entre colonos e indígenas. Nesse contexto, as mulheres indígenas serviam, também, como instrumentos de troca. Muitos dos portugueses trocavam suas mercadorias “desenvolvidas” por mulheres indígenas. Posteriormente utilizavam àquelas mulheres seja como esposa, como concubinas, ou mesmo para as práticas sexuais o/ou dos afazeres domésticos. Era comum o português chegar ao Brasil solteiro ou mesmo sem a companhia de sua esposa, havendo casos minoritários em que os colonizadores deixavam sua companheira no litoral e iria “desbravar” novas terras e se deitar com as índias.

É perceptível a exposição das mulheres indígenas ao processo de coisificação, tornando-se mercadoria de troca e/ou instrumento sexual. Quando os europeus entravam em confronto com algumas tribos indígenas, eram comuns, também, relações sexuais forçadas e/ou posse de muitas das índias “conquistadas”. Assim, deram-se as raízes do processo de construção e formação da sociedade e famílias brasileiras. A coisificação das mulheres não era exclusiva às mulheres indígenas, pois as mulheres negras, trazidas para servir os colonizadores, também vivenciaram a sua comercialização e exploração sexual. A estas estavam destinadas, ainda, a escravização para as atividades de plantio e, posteriormente à mineração.

Essa incorporação histórica de mulheres indígenas e negras abriu a vida

doméstica brasileira a uma extraordinária influência dessas mulheres. Enquanto o Brasil forjava a sua própria população, o seu padrão particular de exogamia colonizadora generalizada (independente de qualquer questão de legitimidade), surgia uma nação de povo misturado racialmente, cuja lealdade às formalidades da organização social europeia (traçada pelo lado paterno, evidentemente), não raramente foi superada pela lealdade (dessa vez traçada pelo lado materno) aos padrões culturais de populações não europeias (SCOTT, 2011, p. 23).

Esse processo de “miscigenação” brasileira passou a ser duramente criticado no século XX, pois foi nesse período pós-abolicionista que se iniciou, também, a higienização da família brasileira. “O desejo de ser tão europeu quanto possível permeia a produção teórica e literária desse período, e o desafio de construir uma nação na base de uma população ‘virata’ se apresenta como problema maior (SCOTT, 2011, p. 24)”. Essa mistura das raças, comum na formação da família social brasileira, não era vista com bons olhos pelo mundo europeu, pois,

O império brasileiro, diferente dos impérios europeus, foi construído mediante uma hegemonia social sobre a sua própria população, e não sobre populações estrangeiras. Isso não impediu que o discurso reinante sobre o progresso na formação da Nova República, iniciada em 1890, remetesse aos mesmos argumentos sobre a diferença racial. Como a formação familiar brasileira historicamente envolveu populações portuguesas, indígenas e negras, e o resultado das misturas raciais precisava ser enquadrado para que os brasileiros pudessem se estabelecer como “nação”, como república independente, com a sua própria população (mesmo que nem todos os seus componentes fossem entendidos inicialmente como “cidadãos”), a ideia de família foi ofuscada pela questão de se ter de conviver com as implicações de uma população de sangue misturado (SCOTT, 2011, p. 24).

Eis as raízes para a segregação, segmentação e racialização entre as etnias, na qual superioriza a raça branca, em detrimento das demais, negros e índios. Foi sobre essa desigualdade que se legitimou a existência de filhos bastardos, mulheres chefes de famílias e concubinatos. Mas era preciso mais que isso, era necessário o embranquecimento do Brasil. Desenhando as questões fundadoras do racismo e mesmo do empobrecimento e pauperização das classes e raças/etnias ditas subalternas.

Santos (2009) ressalta que quanto mais próximos da sociedade envolvente, mais os/as indígenas tendem a “aculturar-se”, pois passam a assimilar, vivências e práticas desta. A construção estereotificante do índio nu, com cocar na cabeça, adornos, e realizando rituais foi historicamente alimentada e potencializada pela sociedade envolvente. Essas questões corroboraram para a falácia da não existência de índios nas outras regiões brasileiras, principalmente no Nordeste. Alguns/mas profissionais desmistificam esse olhar sobre os

trejeitos indígenas ao salientar que:

[...] eles são o que são, mostram e num tem muito subterfúgio, cada um mostra o modo de viver realmente que é muito natural, é um modo em pleno o século XXI, certamente é a versão de viver do índio hoje que nem precisa tirar a sua essência. Num é que eles vão estar com o cocar, vestido de palhinha. Isso numa boa apresentação de dança, tudo bem, porque é uma tradição deles. Mas assim, o viver continua aquela mesma relação assim com a natureza, ele pinta, ele constrói, mas no tempo deles. Eu vejo que esse ritmo deles, é o ritmo, que me parece que caracteriza muito o modo de ser um índio, desse tempo. Essa não prestação de contas no tempo, não assinatura, que, ao mesmo tempo tem, porque todos aqui estudam, tem atividades fora da comunidade, e obedecem essa coisa da organização do sistema urbano de viver, mas de certo modo conseguem um dribble e manter esse tipo de vida. Agora você vê aí, não tem barulho de carro, não tem barulho, quando passa uma moto já se vê, é o estranho que chega, tem um que bota a música que são os hinos de louvores da sua igreja, outros que botam a música de época antiga, e cada um nos seus costumes. Então eu vejo que eles vivem de modo muito livre, naturalmente falando (PROFISSIONAL 3).

Lembrando que a comunidade vive dentro de uma sociedade cuja realidade é o capitalismo, e, a comunidade, como já foi dito se deu como ressurgida dentro desse processo, a atuação, realmente, é muito complicada no sentido de tentar costurar essa questão da ancestralidade com as determinações desse capitalismo contemporâneo (PROFISSIONAL 5).

Os/as profissionais evidenciam o quão o compreender esse modo de viver das comunidades indígenas no século XXI devem ser a bússola pra sua intervenção. Compreender como estes povos se estabelecem e se organizam, e que mesmo bem próximas da sociedade envolvente ainda encontram saídas de experienciarem seus modos de viver (não estanque), mas nesse emaranhado dialético do antigo com o novo, do ancestral com o moderno.

Os povos indígenas, por suas práticas e culturas diferenciadas expressas nas suas vivências e tratos com a terra e com os seus, aldearam-se. Os/as indígenas, tidos/as como atrasados/as foram colocados/as no processo de urbanização. Tal situação se expressa na atualidade, ao passo as comunidades pesquisadas localizam-se alheias aos complexos urbanos, no qual uma se encontra em área serrana e a outra no litoral, mas ambas possuem características rurais e embora próximas na cidade assumem experiências diferenciadas. Um/a dos/as profissionais elucidou em sua fala o sutil diferencial do modo de vida destes povos, bem como as localizações de difícil acesso, segundo o mesmo:

[...] [a terra indígena em que se localiza a unidade de CRAS] é recuada, ela é distante da rodovia, se não me engano de seis ou sete quilômetros [...] uma coisa que também foi, assim, bem interessante nesse chegar é essa paz, essa tranquilidade, [...] é como se desliga um pouquinho o motor e vamos sentir a comunidade, vamos sentir

como é o modo de viver. [...] tem certas especificidades, por exemplo, talvez a calma, aqui você vê casas que nem tem muro ou que tem uma cerquinha ou que tem um muro muito baixo, não tem pichações, as pessoas andam aqui, nem todo lugar tem iluminação pública, nem tem iluminação, imagina a noite, embora não tenha ficado aqui ainda à noite, mas quer dizer, gozavam de uma suposta tranquilidade, de uma paz, melhor do que em outro lugar certamente (PROFISSIONAL 3).

No período do aldeamento, impostos desde o período do Brasil colônia, eram frequentes as elaborações familiares compostos de uniões entre primos e demais parentes próximos, não se excluindo também os relacionamentos com não índios (não mais apenas com os portugueses, mas também com negros forros e, posteriormente, “libertos”), ou mesmo a constituição de grandes “clãs” familiares, distribuídos em várias gerações dispostas em um território repleto de significações e simbologias. Tais composições familiares se reeditam na atualidade, situações presentes nos seguintes relatos:

Primo, sobrinho. Tudo é família (UMBUZEIRO).

Meus avós, meus tataravós, que estiveram aqui. Sempre os troncos velhos. De lá dos troncos velhos que tem mantido essa proteção, que nós estamos aqui até hoje. E eles eram tão guerreiro que eles viram que eles se plantaram no local há dias, e que aquele que fosse falecendo ia ficando em cima. Ninguém ia sair. E esta aí: hoje eles deixaram uma família que foi gerada há muitos anos atrás e hoje continua a mesma família (UMBUZEIRO).

Percebemos nos relatos acima que não só a conjugalidade entre parentes que os unem e diferenciam, mas a própria afinidade com o território imprime a estes povos características que os distinguem e ao mesmo tempo os particularizam. Estas marcas específicas são observadas pelos/as profissionais, que nesta constatação compreendem as nuances da realidade para, assim, realizarem atividades que corroborem para as convivências familiares e comunitárias destes povos. Um profissional elucidou que,

[...] um diferencial por ser indígena, tendo direta ou indiretamente um parentesco, com os índios entre si e é uma coisa que nos chama muito a atenção e é muito bom, é bom você ouvir quando ta falando com uma pessoa “fulano”, “ah é meu tio”, “ah é meu primo”, então dá essa ideia de uma família maior, que se estende, é o que é o retrato de uma comunidade né? É de uma socialização que acaba tendo suas raízes vivenciadas tanto pela parte geográfica como na convivência [...] (PROFISSIONAL 3).

Estas formas de organizações familiares solicitam intervenções condizentes com suas necessidades, tendo a cautela constante de garantir o direito ao sigilo das informações

que são fornecidas pelos/as usuários/as à equipe técnica do PAIF. O Profissional 3 evidencia a ética e o sigilo como um desafio pois segundo a mesma:

A gente preserva muito a ética, procura a ética porque, [...] eles tomam muito conhecimento do que é da vida do outro e às vezes tem certa dificuldade de manter a sua privacidade [...]É um pouco do que a gente também faz essa leitura, observa. (PROFISSIONAL 3).

Durante o período de observação e execução de atividades laborativas na comunidade indígena Pitaguary, nos anos de 2012 a 2016, foi perceptível que há naquele território várias manifestações e dinâmicas familiares. Foram observadas famílias monoparentais, homoafetivas, nucleares, extensas e mesmo com toda essa complexificação e multifaces, confundiam-se e formavam todos/as ali, um grande complexo familiar. Esses não se uniam apenas pelos vínculos de parentesco, mas também por uma coletividade.

Identificamos que essas dinâmicas familiares são, também, permeadas por conflitos, violência, contradição, etc, como qualquer família e organização coletiva. Esta grande família que se une em prol de causas maiores, não se configura como algo perfeito, e esses processos de luta coletiva são cheios de opressão, pois não estão livres da lógica bárbara e violenta que esta sociabilidade nos impõe. Apesar de suas particularidades como povo, a vivência cotidiana em comunidades indígenas, por mais específicas em algumas questões, são recheadas de contradições e violações. Há sim questões individuais e pontuais, porém quando se tratavam de questões relacionadas ao todo, ou mesmo quando afetavam os seus parentes (representados pelas outras etnias do Estado cearense), esta “Grande Família” é capaz de se unir em prol de causas maiores, coletivas. Tal situação coaduna com o que já mencionava Viveiros de Castro (2006),

[...] comunidade indígena é toda comunidade fundada em relações de parentesco ou vizinhança entre seus membros. O “ou” aqui é evidentemente inclusivo: “seja parentesco, seja vizinhança”. Esse é um ponto importante, por que ele impede uma definição genética ou genealógica de comunidade. A ideia de vizinhança serve para sublinhar que “comunidade” não é uma realidade genética; por outro lado, colocar “relações de parentesco” na definição permite que se contemplem possíveis dimensões translocais dessa “comunidade”. Em outras palavras, a comunidade que tenho em mente é ou pode ser uma realidade temporal tanto quanto espacial (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 47).

É importante mencionar que estas famílias, de norte a sul do Brasil, expressam-se

das mais variadas formas possíveis, mas que elas possuem algo que as unem. As culturas, as memórias dos seus antepassados e a consciência de que possuem direitos determinados em nosso estado democrático de direitos. São comunidades que se unem em prol do coletivo, do que é de todos. Vale ressaltar que,

As relações de parentesco ou vizinhança, constitutivas da comunidade, incluem relações de afinidade, de filiação adotiva, de parentesco ritual ou religioso – quer dizer, compadrio – e, mais geralmente, se definem em termos das concepções dos vínculos interpessoais fundamentais próprios da comunidade em questão. Ou seja, em bom português, é parente quem os índios acham que é parente [...] (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 47).

E isso se revela como uma das marcas dessas comunidades. Foi recorrente durante o período em que exercemos atividades com estas famílias, perceber que quando havia conflitos, mesmo em outras etnias cearenses era presente a comoção e união daqueles em um clamor único. Muitos destes tencionamentos eram provocados por ameaças as suas terras, situação que rondam as 14 etnias cearenses. Foram nesses momentos que identificávamos um emergir de uma nova concepção familiar, em que as unidades domiciliares eram substituídas por toda uma etnia, era a Família Pitaguary, a Família Tapeba e assim sucessivamente. Quando o movimento indígena cearense reunia-se, por vezes, se confundiam ali 14 grandes famílias, representadas pelas 14 etnias do Ceará.

Ao indagarmos algumas das lideranças sobre tais interações sociais foi lugar comum em ambos os territórios o tratar a outra etnia como “parente”. Vimos no segundo capítulo que o território indígena em uma discussão mais ampliada foi retratado por uma das lideranças como um desejo e percepção de espaço contínuo, aqui estendemos esse imaginário à compreensão dessa família indígena em seu sentido mais complexificado e ampliado. Assim, é possível pensá-la como uma grande família, dispostas em territórios diversos, no qual os parentes representariam as várias etnias, compostas por patriarcas e matriarcas, dispostos em lideranças (lideranças locais, caciques e pajés). Situação evidenciada nos relatos abaixo:

É, por isso que nós dizemos que somos todos parentes, porque o Tapeba é parente nosso, o Tremembé é parente nosso, o Pitaguary é parente nosso. Crateús é parente nosso, Calabaça é parente nosso, Tabajara é parente nosso [...] É tanta gente, são 14 povos reconhecidos (CAJUEIRO).

[...] a gente se torna tudo parente quando há um conflito, vai todo mundo pra lá... mas algumas coisas nos separam[...]. O Pitaguary, o Jenipapo, o Tremembé, por exemplo: - “eu no discurso eu digo assim, somos todos parentes”, é muito bonito. Por exemplo, vamos para uma retomada de terras lá nos Tremembé, vai Pitaguary e vai Tapeba, nós somos todos parentes, vamos ajudar. Mas aí quando dizem assim: - [a Jurema] vai ser cacique lá do povo Tremembé o povo Tremembé não quer, aí eu já não sou parente deles, tá entendendo? Eu já não sou porque eles diriam: - “Não! Como é que [a Jurema] é Pitaguary e vem ser cacique lá no povo Tremembé? Os Tremembé nunca iriam aceitar, nunca vão me reconhecer como parente deles, pra mim ser cacique não. (risos) Entendeu? [...]É a irmandade por algo mais coletivo! Algo maior (JUREMA).

O relato acima retira o tom harmonioso e romantizado embutido na generalidade do termo “somos todos/as Parentes”, mas ao mesmo tempo se remete a uma gama de significados, quando no primeiro relato, identificamos essa percepção estendida e ampliada de família, compreendendo todas as etnias como parentes. Ao pesarmos metaforicamente esta situação, identificamos que existe um limite nessa construção de parentesco, no qual as etnias cearenses formam sim uma grande família e unem-se quando em lutas por algo maior, expresso na luta pela terra, mas limita a atuação destes líderes aos seus integrantes étnicos, ou seja, cada etnia exerce “comando” sobre si, negando situações de imposição de uma etnia sobre a outra. Há consultas e assembleias que direcionam sua organização social, porém cada etnia tem soberania sobre si.

É importante pensar estas relações sociais, comunitárias e familiares, indígenas, para possibilitar a projeção e construção de idealizações e intencionalidades capazes de contemplar os possíveis anseios do público demandatário, realizando sempre essa leitura dialética para compreensão do real. Afinal, essas comunidades indígenas imprimem no seu viver um misto organizacional, resultantes dessa mescla do urbano, com o moderno, com o ancestral, com o tradicional e com a contemporaneidade, reascendendo assim expressões únicas que devem ser compreendidas em sua complexidade, especificidade e particularidades.

Assim, as comunidades estudadas demonstraram que o “ser índio” os une, mas não os fazem iguais, ou seja, o povo Pitaguary e o Jenipapo-Kanindé pertencem à etnias indígenas localizadas na região metropolitana de Fortaleza e possuem uma história representativa na luta indígena cearense, mas as formas de experienciar essa indianidade são múltiplas.

Os Pitaguarys são mais numerosos, acima de 4mil, distribuem-se nos municípios de Maracanaú-CE e Pacatuba-CE. Localizam-se em áreas próximo às serras, mas próximo a

um complexo industrial e possuem empresas e posseiros dispostos nas terras limítrofes. No que se refere às disposições familiares, há recorrente união entre parentes próximos, são famílias que não possuem tanto poder aquisitivo e que atualmente, em conjunto com suas questões socioeconômicas, ainda ecoa na comunidade sobre a expressão de conflitos internos, que vem dificultando as relações sociais na comunidade. Situações evidenciadas nos relatos abaixo:

[...] a principal problemática é a divisão do nosso povo. Por conta da morte do cacique, e aí nós enfrentamos uma apartheid, digamos assim, uma divisão mesmo, um racha dentro do nosso povo [...] o problema que hoje eu sinto é esse, dessa divisão e da gente não poder hoje nem andar com segurança dentro do próprio território, onde nós demarcamos. Nós sempre tivemos as nossas arestas assim, mas era discutido com as lideranças, todo mundo junto, em assembleia, tá entendendo? E aí pronto daí a pouco todo mundo estava abraçado, tudo junto (JUREMA).

Agora, são muitas. Nós já tínhamos, mas com a partida do Cacique tudo se complicou, porque foi uma morte prematura [...]. Eu ouvia o antigo cacique dizer que o povo dele era muito importante. Sim, tinham aquelas desavenças que em todo o canto existe. Mas, ele sempre estava procurando abraçar e não apedrejar (IARA)

Estas situações de conflito modificam as estruturas organizacionais e familiares destas comunidades e é de fundamental importância que os organismos estatais compreendam o terreno em que intervêm, mas sem modificar o seu fundamento. Pois estes povos possuem formas de vida diferenciada, que devem ser respeitadas. Percebemos, na observação e nas entrevistas, que os/as profissionais do CRAS Pitaguary têm atuado de forma respeitosa em meio a esse conflito, oportunizando que a própria comunidade dê seus tons organizativos, situação presente no seguinte relato:

É [...] nesse período agora, nesse ano de 2016 eu vi que o CRAS se retraiu um pouco, por conta da divisão, dos conflitos e aí é complicado para o CRAS é... como foi um conflito entre liderança, o CRAS apoiar uma iniciativa de A ou B, .. aí já cria mais outro conflito [...] eu tô pensando que o CRAS ele tem se mantido um pouco recuado, sabe? Mas até no sentido de prudência mesmo, pra não gerar mais conflito. Então tem se mantido na sua (JUREMA).

Já a comunidade Jenipapo-Kanindé possui uma etnia menos numerosa, com pouco mais de três centenas de indígenas. Localizados na área litorânea de Aquiraz –CE, em torno da Lagoa Encantada. Em decorrência de seus belíssimos recursos naturais realizam trilhas ecológicas e possuem, ainda, um museu destinado a relatar a história do seu povo. O

museu é citado, por quase todos/as os/as entrevistados/as, entre lideranças e usuários/as, como um espaço de política pública importante para a reprodução e proliferação da sua cultura no qual o elucidam como um local em que,

Aqui tem tudo. Tem a educação. Tem a escola, tem o posto, tem o CRAS, tem ali o museu também (TEÇÁ).

É ... ele vai contar uma história, as lendas do lugar. O pessoal estava morrendo e estava levando tudo, pois então, hoje está sendo repassado de geração em geração. É o trabalho do museu. O trabalho do museu é esse, pesquisar, levar para a escola e a escola repassar para os alunos. Então hoje isso para nós é um orgulho muito grande.[...] A gente no museu, a gente faz roda de conversa com esses guardiões da memória. Os guardiões vão e contam a história, a gente faz peixe assado, tapioca, macaxeira. Tudo no museu, e uma roda de toré com café e Mocaroró. A gente faz isso no museu. Esses guardiões vão tudo no museu, contam sua história e o pessoal da comunidade vai para assistir. Os visitantes que estão por aqui também vão para assistir, esse é um dos trabalhos que é feito no museu (SERINGUEIRA).

Os Jenipapo-Kanindé possuem atualmente três caciques, em exercício Cacique Pequena, e suas filhas e suplentes, Juliana (Irê) e Conceição. Embora apresente uma aparente harmonia identificamos nas falas de alguns/mas usuários/as situações de descontentamento com algumas ações das lideranças maiores, alegando que,

Porque assim, emprego tem muito. Mas quando surge assim, por exemplo, no CRAS, quem trabalha lá é uma pessoa daqui [...] Mas eu estou dizendo assim, na escola igual agora que surgiu uma vaga para serviços gerais e eu queria muito essa vaga [...] ao invés de ela fazer uma relação dos que precisam, não! O pessoal não trabalha com quem precisa, trabalham por família, aí a família dela é grande empregou o irmão. Podendo ver as dificuldade da gente (IVAIR).

Por habitarem numa localidade um pouco distante e desprovida de transporte público, com horários menos espaçados, o acesso ao emprego acaba sendo mediado pelas políticas públicas dispostas na comunidade ou na “cidade”, porém há um discurso de “preferência” para famílias específicas, agindo por meio de políticas familiares assimétricas internas. Tal situação gera desconfortos na região e insatisfação de algumas famílias que se encontram em situação de insuficiência de renda. Por tratar-se de questões vinculadas à garantia da sobrevivência muitos dos/as usuários/as encontram-se relacionados laboralmente com a realização da agricultura familiar e/ou coleta de castanhas e caju proporcionando a

venda dessas mercadorias, mas relatam ser um recurso incerto. Muitos se encontram inscritos no CadÚnico para acesso aos programas socioassistenciais, mediado por vezes por programas de transferência de renda, demandando dentre outros, a intervenção dos/as profissionais do serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família.

Diante do exposto, é necessário considerar, também, os aspectos diferenciadores dessas organizações familiares, como questões a serem incutidas e refletidas durante o exercício profissional junto às famílias indígenas. Estes acabam por se revelar como elementos que o Estado e os/as profissionais devem se apropriar.

Assim, as famílias indígenas, como qualquer outra organização familiar, apresentam expressões sociais e históricas, inseridas em processos culturais diversos e formações sociais específicas. Destarte, no próximo capítulo, buscamos com base nos achados proporcionados pela empiria traçar pistas para a realização do Trabalho Social com estas Famílias.

4.2 TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIAS INDÍGENAS NA POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL: GESTÃO TERRITORIAL E POSSIBILIDADES PARA UM ATENDIMENTO ADEQUADO

Como já sinalizamos em outras partes deste texto dissertativo, o Brasil, em termos de atendimento, via políticas sociais, avançou nos aspectos normatizadores da política de assistência social, por exemplo. Porém, sua implementação e concretização como política pública, sob a perspectiva do direito, ainda se configura como um dos seus principais desafios (MESTRINER, 2008)

Ao indagarmos os/as profissionais sobre materialidade da política de assistência social nos municípios em que realizam suas atividades, notamos que embora o SUAS preconize diretrizes de atuação as Unidades de CRAS se diferenciam em vários aspectos, a saber: gestão territorial, infraestrutura e condições de trabalho. Enquanto um dos municípios apresentou clara dificuldade em concretizá-la sob o viés de uma política, no outro há indícios de uma efetivação mais próxima da perspectiva do direito e, embora, também, apresente fragilidades, há tentativas de possibilitar sua organização e instrumentalização. Tais situações encontram-se dispostas nas transcrições abaixo,

A materialização [da política de assistência social] é realmente a partir do serviço, do entendimento desses profissionais que estão na ponta, em saber realmente que política é essa. Entender a política, que esse eu acho que é um princípio fundamental. [...] Outra coisa com relação à materialização da política é que a gestão reconheça e conheça que política. Que seriam profissionais que estariam realmente na ponta na gestão que entenda, compreenda e estude. Que esteja sempre no aprimoramento do conhecimento pra entender o mínimo, pelo menos o mínimo do que é a política de assistência (PROFISSIONAL 2).

[...] é meio complicado assim, num tem uma gestora. Você já deve ter percebido que [ela] não entende da política e nem faz questão de entender (PROFISSIONAL 1).

Percebo que já houve muitos avanços, mas que agora está um pouco estagnada. Assim, a organização, a questão do fluxo de trabalho, dos instrumentais. Há uma tentativa expressiva de se organizar. Apesar de às vezes acontecer algumas controvérsias e embates, mas é numa perspectiva de se melhorar o serviço (PROFISSIONAL 4).

A política de assistência social no município de Maracanaú ela tem... . Ela ainda é considerada uma das políticas com maior materialidade dentro do campo do Estado do Ceará. Em decorrência de todo um processo, que se deu com a instauração da Secretaria de Assistência Social e Cidadania, com assessoria da doutora Ieda de Castro, que realmente possibilitou essa certa materialidade da assistência social enquanto direito (PROFISSIONAL 5).

[...] levando em consideração os outros municípios que eu já trabalhei, eu vejo que a política de assistência social daqui, está bem mais acima do que os outros municípios (PROFISSIONAL 6).

Os relatos acima mensuram que a intencionalidade de gestores/as e trabalhadores/as é algo que impacta diretamente a materialidade da política de assistência social. Possuir trabalhadores/as e/ou gestores/as que desconhecem e/ou mesmo que não a reconheçam como um direito social recai diretamente na sua materialidade, podendo inclusive corroborar para a realização de atividades clientelistas e assistencialistas.

Assim, foi inegável que em um dos municípios a política de assistência social encontra-se mais estruturada e que direciona sua materialidade assumindo um nível maior de avanços de ordem instrumental e operacional. Convém elucidar que isso não basta para romper com o ranço assistencialista embutido na política, mas corrobora diretamente para a sua (des) construção, no qual, não identificamos modelos ideais de execução, mas há um movimento real, no sentido de operacionalizá-la. Vale ressaltar que, como mencionado no capítulo anterior, as políticas sociais encontram-se em situações de ataques e desmontes, logo efetivá-la como direito é também um movimento de resistência.

Identificamos que, em um dos municípios há um nítido descompromisso com o

direcionamento da política de assistência social, sendo analisado nas falas de profissionais o desconhecimento desta por parte dos gestores e, conseqüentemente, dos/as usuários/as. Tal situação incorre em uma gestão materializada de forma frágil e politizada a partir de outras primas (assistencialista e paternalista) e análises sobre a realidade e intervenção do Estado. É importante elucidar que não há, neste município, coordenadores nos equipamentos de CRAS, situação que sobrecarrega e impacta a gestão territorial e as atividades da equipe de PAIF. Situação ilustrada no descrito abaixo:

Assim, no município, não sei se é só aqui!... As pessoas sempre falam que com prefeituras é complicado, mas a daqui é muito! Porque tem muito a questão política [referindo a situações de “politicagem”], e aí a política [de assistência social] fica de lado. A política levada enquanto uma questão séria e tudo. Os CRAS não tem coordenador! Já veio uma fiscalização [referindo-se ao monitoramento da STDS] exigindo esse coordenador, mas a fiscalização também ficou para trás. Na época em que ela veio se pensou, também, em colocar coordenador em cada CRAS. [...] [Quando] eles perceberam que [a equipe de monitoramento] não voltariam mais, deixaram para lá e essa pauta foi enterrada, porque realmente eles quiseram materializar, [mas] quando eles viram que não ia acontecer nada com eles, eles deixaram para lá. [...] aí nenhum CRAS tem, só o CREAS mesmo. Também, nem a Proteção Social Básica tem (PROFISSIONAL 1).

O relato acima elucidada o quão desafiador é, executar atividades quando não há um investimento e reconhecimento desta política como direito, dificultando veementemente sua realização. Demonstra, inclusive, as fragilidades do processo de monitoramento na política de assistência social, que por não ter sido tão presente, a recomendação para inclusão de coordenadores nos CRAS não se efetivou. Logo o TSF é diretamente prejudicado, pois quando não há um coordenador para facilitar e mediar a realização da gestão territorial, ou essa atividade não é realizada, ou soma-se às demais “atribuições” dos/as trabalhadores/as sociais, exaurindo-os em suas práxis, já tão complexa. Segundo o profissional 5, o papel do coordenador é,

[...] estar, de vez em quando, fazendo essa interação, tentando articular nossa presença em momentos tanto da saúde como educação. Na educação, por exemplo, nas reuniões bimestrais ou trimestrais de pais, responsáveis e educadores. E, na saúde, presença forte nas reuniões de Conselho de Saúde Indígena. [...] A gestão territorial do CRAS indígena, ela pode ser considerada como bem articulada com os demais setores e políticas. Basicamente, aqui nós temos a política de educação, através das escolas e, dentre elas, duas diferenciadas, que também passam por esse processo de resgate cultural muito forte. E com o Posto de Saúde aí, que são parceiros fortes, principalmente os agentes comunitários, que são olhos do CRAS dentro do território. É uma troca realmente muito boa. Tanto nós, enquanto técnicos da assistência colocamos para a saúde algumas demandas vistas e observadas seja

nas mobilizações, seja nas visitas domiciliares. Bem como eles nos trazem algumas demandas para que a gente possa efetuar, o que é denominado, de busca ativa (PROFISSIONAL 5).

O primeiro guia de orientação técnica (2005), já mencionava que cada CRAS deveria possuir um coordenador em seu quadro funcional, pois é também por meio desse profissional que a descentralização da política de assistência ganha contornos da realidade. O coordenador por meio da gestão territorial possibilita uma percepção ampliada do território, identificando parceiros e potencializando a intersetorialidade. Ao realizar contatos e articulação com instituições locais e líderes comunitários, aproxima-se do território e estreita a comunicação entre lideranças, usuários/as e os/as profissionais da unidade de CRAS. Com isso, constroem-se elementos para, junto a esses atores sociais, planejar atividades socioassistenciais que contemplem as necessidades do público que a demanda. Convém elucidar que, em espaços com especificidades indígenas a presença de um coordenador é algo indispensável, por ser essa a principal figura de mediação, sem anular as relações sociais entre os sujeitos do território com a equipe técnica do PAIF.

Questionamos os/as profissionais sobre o contato inicial e/ou processual com as lideranças indígenas. Afinal, conforme as orientações técnicas para o trabalho social com famílias indígenas há necessidade de um contato estreito entre lideranças e profissionais. O documento evidencia que ao ser iniciada atividades em uma Terra Indígena deverão ser promovidas reuniões com famílias e lideranças indígenas, no sentido não só de apresentar equipe e finalidades da Unidade, mas também de identificar os anseios e necessidades das famílias referenciadas, para que seja possível planejar ações condizentes às demandas do território (BRASIL, 2016).

Identificamos que no CRAS em que não havia coordenador, a primeira atividade da equipe do PAIF foi ser apresentada para a Cacique da aldeia. Cabe elucidar que estes/as profissionais iriam substituir a equipe anterior, representando uma equipe completamente nova, “exigindo” que as lideranças o conhecessem. Pois, os povos indígenas possuem especificidades organizacionais e a Cacique, por representar a principal liderança da aldeia precisa conhecer os movimentos do território, sendo fundamental ter ciência do funcionamento dos equipamentos sociais público e sua equipe. O relato abaixo menciona como se deu essa interação:

No mesmo dia que nós assinamos o contrato [...] a gente foi conhecer a cacique, enquanto liderança. Foi a primeira apresentação [...] Foi ela [antiga assistente social da equipe] que nos passou, como era a realidade do CRAS Indígena, quando nós chegamos aqui. E a gente começou a ver. Eu e o [profissional 1] passamos uma semana com ela e começamos a entender um pouco. Porque a gente só compreendeu mesmo como era, depois, os três. Os três profissionais (PROFISSIONAL 2).

No outro CRAS, ao adentrar no território, os/as profissionais foram logo inseridos na rotina de trabalho e o contato com as lideranças se deu paulatinamente, pois, segundo eles, já havia profissionais do PAIF no equipamento e a coordenação já possuía um processo de diálogo continuado com as lideranças. Assim, o relato a seguir, expressa a percepção de um/a destes/as profissionais sobre a experiência de adentrar num território específico para exercer atividades socioassistenciais:

[...] eu tinha já uma experiência na assistência, mas tinha me afastado mais ou menos por uns três anos. Eu estava retornando, então muitas coisas tinham avançado, modificado. Então, a princípio, foi mais a questão de captar informações, observar, e principalmente, assim, dentro da comunidade perceber como se davam as relações entre povo – CRAS, entre liderança – CRAS, e o povo [...] [O contato com as lideranças é] muito tranquilo, assim, o acesso até quando a gente precisa, a gente tem o contato. De irmos na própria casa ou ir nos locais de trabalho. E a gente quando precisa de informação, falando enquanto técnica, nas experiências que eu já tive, a gente consegue ter acesso sim [as lideranças]. E eles também, eu acredito assim, quando vêm ao CRAS eles se reportam mais ao próprio coordenador, mas eu não sinto dificuldade (PROFISSIONAL 4).

É perceptível a cautela expressa nos relatos do/a profissional ao sinalizar o compromisso e a preocupação em perceber e (re) conhecer o território, reconhecendo a valorização e representação das lideranças nos territórios indígenas. É crucial que as práxis sociais destes/as profissionais sejam norteadas não “para os/as indígenas, mas com os/as indígenas”, dessa maneira valores, crenças e decisões da comunidade poderão ser impressas nas ações promovidas pela unidade de CRAS, pois, como na fala abaixo, é necessário ter a

Sutilidade [de] perceber o que mais eles querem e não o que a gente pensa que deve ou não ser (PROFISSIONAL 4).

Com base nesse trecho, identificamos a importância organizativa dos povos

indígenas, pois em áreas com tal especificidade é fundamental o respeito às formas de vivências, decisões e anseios da comunidade. Por isso o contato contínuo com as lideranças, principalmente em momentos de planejamento, é algo extremamente necessário para que as atividades realizadas tenham como norte viabilizar direitos e não violá-los, como expresso no relato abaixo:

Aqui uma vez foi uma briga danada numa reunião, porque a assistente social chegou, não conheceu a realidade, já estava aqui com a gente a algum tempo mas queria adentrar ao meio cultural, dizendo que se visse as mães mandando os filhos fazer as coisas (aqui, crianças gostam de fazer, de catar reciclado e vender) ... Então ela disse que aquilo ali a mãe estava explorando, estava fazendo trabalho infantil com a criança, que aquilo ali era um crime. E aí foi preciso a gente dizer: - Olha você tá dentro de um contexto que a realidade é diferente. Você podia até, diante dos seus estudos aí que você aprendeu, falar isso em outra comunidade, claro, se você visse que a mãe estivesse utilizando a criança de argumentos violentos. Mas se você vê que é espontâneo, é da criança, então aquilo ali não é uma coisa que ela está fazendo sendo obrigada, ela espontaneamente aprendeu que aquilo é uma forma dela ajudar no meio! [...] então assim eu diria que o técnico tem uma importância grande, mas os técnicos precisam se apurar do contexto onde eles estão indo fazer a sua prática. Que eles não estão num meio urbanizado, estão dentro de uma aldeia indígena, onde tem costumes e hábitos diferentes (MANGUEIRA).

O trecho acima descreve uma ação “equivocada”, no qual o/a profissional acaba por reproduzir, concepções impositivas e ocidentalizadas sobre o trabalho infantil, não permitindo que as organizações sociais da aldeia prevaleçam. Não podemos caracterizar essa percepção por um viés individual, pois esta representa o resultado de uma racialização da sociedade, que condicionou (e ainda condiciona) normas sociais de convivência, que nem sempre coaduna com os modos de viver dos povos tradicionais. Esse ato representa a nítida ocidentalização de uma práxis desconectada da realidade local, reeditando o colonialismo de outrora, violando e reprimindo ações histórico-culturais de um povo. Valendo ressaltar alguns riscos, no qual essa mesma cultura não poderá ser também, fator justificador de violação de direitos.

Vimos que a formação da sociedade brasileira é permeada por ações que violentaram/violenta os povos indígenas, com ações centradas no amoldamento dos modos de viver e ser desses povos. É fundamental que as atividades sociais, de qualquer profissional que atue com este segmento, assumam intencionalidades que visem a promoção de direitos etnicamente fundamentados.

É preciso desvencilhar-se de práxis sociais que representaram/representa um

instrumento violador, pois como exposto no relato da liderança, assumir posições interventivas consubstanciadas no pensar da sociedade envolvente, desconsiderando toda a construção social e étnica do público demandatário, incide em práxis eurocentradas e neocolonialistas, correndo um sério risco de se travestir em ações jesuíticas e colonizadoras de outrora. Logo, é imperativo proporcionar ações libertadoras e não limitadoras. Para tal, um planejamento respeitoso e participativo eleva-se como um importante instrumento. Ao versar sobre este instrumento com os/as profissionais, nos foi informado que,

[...] em 2017 com certeza vai fazer. Que vamos fazer o planejamento do ano junto com a comunidade e chamar as lideranças. Fazer uma grande assembleia aqui para que eles se façam presentes. A gente fez alguns espaços de assembleia aqui no CRAS e eles sempre se fazem presentes, porque eles adoram esses espaços, porque eles já têm esse costume de participação em assembleias, tem a da Saúde, tem o Conselho da comunidade (PROFISSIONAL 1).

O planejamento anual ele é feito pela Gestão. Quando nós entramos a gente tinha a proposta de trazer eles e fazer uma assembleia, mas isso não foi construído ainda, porque sempre quando a gente pensava em alguma coisa, mudança na gestão, sempre tinham algumas coisas que ou impactavam, ou atrapalhava [...] e aí sempre acontecia que tinham as mudanças. Aí o planejamento ele é feito, foi feito até recente agora, o [profissional 1] participou, eu não estava presente. Foi feito o anual pra 2017, com os técnicos. E o nosso a gente tenta, fazer aqui, entre os três, no grupo dos profissionais (PROFISSIONAL 2).

A gente sempre parte de uma avaliação anterior do que foi feito ou deixou de ser feito, o porquê? O quê que pode ser aprimorado e o quê que não deu certo? A partir de então são sinalizados alguns pontos pela própria equipe, junto ao coordenador é feito a tentativa de encontro com as lideranças pra apresentar esse planejamento e ver também as sugestões. Inclusive houve uma alteração do trabalho, com a inclusão do sábado, que foi o atendimento a uma demanda da população e que vai ser avaliado também qual foi o resultado [...] (PROFISSIONAL 4).

Nos dois primeiros relatos identificamos o claro desacordo com os anseios de um planejamento advindo da discussão entre técnicos e lideranças. Este além de não possuir um coordenador existe um direcionamento da “gestão” no planejamento das atividades, e embora os/as técnicos/as tenham previsto uma realização diferenciada para o ano de 2017, o mesmo não terá como ser materializado por esta equipe, já que no apagar das luzes do ano de 2016, todos/as os/as profissionais contratados por esse município foram demitidos⁴⁰. Tal postura

⁴⁰ Em contato informal com estes profissionais, eles nos relataram não saber o real motivo das demissões, informaram apenas que todos os profissionais que possuíam vínculo de contrato temporário no município foram demitidos, mas atribuí o ocorrido ao fato de o prefeito anterior não ter sido reeleito, situação que acredita ser motivadora das demissões quando o “novo” gestor municipal assumiu o pleito.

mostra o claro descompromisso pela continuidade dos serviços, comprometendo diretamente as práxis sociais a ser desenvolvida pela assistência social.

Notamos, ainda, que os/as profissionais identificam o planejamento participativo como um elemento positivo e necessário para o bom desenvolver das suas atividades, porém, é claro o descompasso que há em sua concretude. Uma das localidades investigadas esta enfrentando um momento de dificuldades e conflitos entre as lideranças, o que exigiu dos/as profissionais da unidade de CRAS ações cautelares, no planejamento e execução das suas atividades.

O conflito na aldeia dificultou a realização de um planejamento conjunto. Mas, vale sinalizar, que em tempos anteriores, o planejamento fora apresentado às lideranças que chegou, inclusive, a propor mudança no funcionamento da Unidade, que estendeu suas atividades e passou a funcionar em alguns sábados no ano de 2016.

Ainda sobre as situações de conflito, profissionais e lideranças frisaram que isso vem instabilizando as questões da aldeia, o que interfere diretamente na ação dos/as profissionais do CRAS, que tem recuado, para que não haja margem de interpretações de que estes/as trabalhadores/as estão de acordo com um segmento e contrário a outro. Podendo tencionar, inclusive, situações de descontentamento. Mas observamos que há um respeito às determinações e decisões dos atores do território, que em comunidades indígenas, possuem certo grau de autonomia (controlada e em constante disputa) em suas decisões e maneiras de se organizarem, as falas a seguir ratificam nossas afirmativas:

Rapaz, todas [as ações realizadas na unidade do CRAS] são positivas, porque assim, até dou razão [ao recuo da equipe, diante do conflito na aldeia]. [Ora, se] eu estou fazendo uma coisa e tem outro ali que está contra, se você for contra também vai gerar um problema. - Ah, se você está contra é porque você está do lado do fulano! Então...(PAU BRASIL).

Recuado e a gente, eu, pelo menos, não tenho. Eu como técnico, eu não tenho essa aproximação. Passa muito longe, a gente sabe que há um conflito. Mas a gente, nunca chegamos a fazer uma só reunião com essas lideranças, para ouvir a angústia, o que é que a gente pode estar fazendo, [...] (PROFISSIONAL 6).

A relação com a comunidade indígena, no processo de planejamento é sentido e mencionado, também, pelas lideranças, situação evidenciado ao mencionarem que,

O planejamento do CRAS, já foi, muitas vezes, feito com a comunidade. É apresentado, é convocado e apresentado nas aldeias. Toda vida foi assim, já houve, como eu falei, de a própria comunidade fazer ao vivo mesmo, ali! Nos encontros, e hoje é feito e é passado. Aí é modificado e tal, de acordo com as necessidades da comunidade (PITOMBEIRA).

[...] no que ele pode planejar conosco, com as lideranças, pra melhorar. Porque anualmente a gente faz o cronograma de atividades, um planejamento. Do planejamento do CRAS, pra ver das expectativas, do que pode ser feito, de inserir. Inclusive, as festas são colocadas também dentro do planejamento para que haja participação das pessoas que são atendidas no CRAS, em nossos eventos. Para mim o CRAS está de parabéns (JUREMA).

[...] todo começo de ano existe a programação do ano e somos chamados para participar [...] muitas vezes, não participamos do planejamento, do projeto feito, aí o projeto vem, é que somos muito ocupado (acho que você sabe muito bem como é a nossa correria). Depois, em qualquer uma das oportunidades que o coordenador tem, ele vem e trás o projeto, apresenta e pede sugestão de mudança. Ele vem para o povo, e as lideranças aprovarem e o que não aprovar dar sugestões. É um trabalho, acho que é um trabalho muito democrático (OITICICA).

Observamos que a participação nos processos de planejamento anual das atividades retrata um claro respeito às lideranças e à comunidade, imprimindo em suas práticas os anseios, lutas e festividades do meio em que intervém. Os depoimentos acima fazem menção a apenas um dos CRAS investigado, no outro ainda não houve a execução de planejamentos com essas diretivas e isso é percebido pelas lideranças da outra aldeia, sendo, inclusive, mencionado a aspiração por esse fazer diferenciado, como expresso na transcrição abaixo:

Eu gostaria que o trabalho do CRAS tivesse algumas ações em cima da cultura como é feito [...] [na outra etnia investigada]. O [...] [menciona a outra etnia] algumas ações que são feitas lá, o CRAS daqui não faz. Ele faz lá algumas reuniões com toda a comunidade e no CRAS daqui não é feito. O CRAS de lá consegue várias coisas para os índios de lá que o CRAS daqui não consegue. A gente também não sabe por que, e aí eles vieram uma vez aqui fazer uma reunião com a gente [...] e eles disseram: - Por que é que o CRAS daqui não tem o mesmo papel que o CRAS de lá? A gente também ficou parado, e não sabia explicar isso porque a gente não sabia. [...] Era bom que o CRAS tivesse uma ação em cima da cultura, com os jovens, com os idosos, levassem os idosos para o CRAS, fizessem reuniões, o idoso passasse o dia no CRAS, coisa que aqui não é feito (SERINGUEIRA).

É preciso avançar com relação a implementação do SUAS, que a depender do direcionamento municipal e da equipe pode, por vezes, incidir em práxis discrepantes. Mais uma vez retomamos que não pretendemos receitar ações únicas e congeladas, mas é preciso

discutir como essa política vem se apresentando em sua complexidade, e em comunidades indígenas, que requer olhar e práxis diferenciadas. Não há como se estipular receituários, mas é fundamental construir pistas diretivas, já até preconizadas no SUAS, “caminhos” esses que devem condizer com o chão de cada realidade.

Assim, os/as indígenas apresentam-se como pessoas-chave desse processo interativo, no qual é necessário (se assim o desejarem) que participem dessas atividades, opinem, sugiram e questionem, pois, não há intervenções acabadas elas são e devem ser construídas. Assim, os mecanismos de controle social se apresentam como espaços de resistência que precisam ser ocupados, também, por estes povos não só para que eles se apropriem das atividades, mas para que possam tencionar certas determinações e assim, buscar focos de resistência e atingir as condições imediatas na vida dos que precisam.

Dito isto, indagamos os/as profissionais sobre a materialização desta política com o viés tradicional indígena, sendo-nos elucidado que,

[...] no território indígena, a política de assistência, ela veio trazer o vínculo da população indígena, vamos dizer assim, com o mundo lá fora, numa perspectiva de acesso a direitos. Que muitos [indígenas], assim, têm o conhecimento pela luta indígena de alguns direitos. O direito a terra, direito a questão de uma educação diferenciada, mas dentro da política de assistência não havia essa materialização, não havia essa concepção dessa questão dos direitos sociais, da questão da gente estar mediando em relação a outras políticas que, muitas vezes, não chegavam e ainda não chegam até eles. Então é essa questão da visibilidade, da oportunidade, até porque não se resume só na assistência social, mas como nós mostramos canais pra que eles possam alcançar e acessar esses direitos (PROFISSIONAL 4).

Os serviços eles não se diferenciam. Diferenciam-se assim em parte, por exemplo: - É a questão mesmo da especificidade de uma forma de fazer com que eles compreendam, (que eu acho que é mais a questão do conhecimento). Mas no ditado mais popular, para eles entenderem uma linguagem. Uma linguagem mais informal pra eles entenderem que aquele direito pertence a eles. Que tipo não para eles compreenderem também só essa política, mas, para eles entenderem naquele momento que por ser indígena, por estar nessa comunidade, por fazer parte dessa comunidade na luta mesmo dos direitos, de acessar, de não achar que é um favor, que isso é identificado também nos outros [...] (PROFISSIONAL 2).

Com relação a essa materialidade da política no território indígena, ela é uma política de forma, digamos assim, que se expressa nas mesmas formas e expressões que nos outros territórios, o conteúdo dessa política, ele se espalha por todo o município. A especificidade indígena vai mais diretamente com relação a uma possibilidade de resgate e fortalecimento do caráter cultural que a etnia indígena possui. As demandas, de uma forma geral, se dão pela via das questões do Programa Bolsa-Família, das questões de violência familiar, questão da falta de emprego, de saneamento, trabalho, enfim. Então, a semelhança com relação a nossa atuação com os demais espaços sócio-ocupacionais, basicamente, são as mesmas. Agora, a gente só procura pontuar de forma mais incisiva o trabalho, fazendo resgate com a tradição

indígena, seja em termos políticos, em termos religiosos e culturais (PROFISSIONAL 5).

Os relatos fazem menção às atividades fins da política de assistência social, seja na promoção do acesso aos “mínimos sociais”, relacionados à inclusão do público demandatário em serviços, programas e projetos da assistência social, ou mesmo nas questões relacionadas a atenção intersetorial, norteadas pela busca da garantia e acesso aos direitos sociais, materializados, ainda, nas ações pedagógicas e interventivas, e/ou nos encaminhamentos e ações que vislumbram atender equitativamente as demandas que a estes chegam.

Ao assumir a especificidade indígena a política de assistência social, não se desvincula das ações preconizadas no SUAS, pois esse é o sistema que assegura a unidade dos serviços de forma igualitária e equitativa. Porém, percebemos nos processos de observação que, embora os profissionais não identifiquem uma práxis social diferenciada há em suas ações um olhar diferenciado, impressos na compreensão da demanda dentro de um território com relações sociais etnicamente diferenciados. Identificamos que, no último relato, há uma tendência em não analisar a origem e as formas de violências e demandas que acometem os povos indígenas, preocupando-se mais em percebê-los por uma vertente mais culturalista.

Os/as interlocutores/as mencionam que o direcionamento diferenciado se revela na promoção de serviços, ao imprimirem em suas práxis leitura e intervenção, condizentes as necessidades e cultura local, pois,

[...] a grande diferença aqui é a cultura, que é como se fosse também o nosso foco de trabalho, porque a gente sabe que na cultura a gente fortalece a identidade, a união das próprias pessoas dentro da etnia, da questão do sentimento de pertencimento. Então eu vejo isso aqui muito mais forte, como se fosse comparando ao CRAS que eu trabalhei, porque lá a gente trabalhava a política de transferência de renda, a questão do serviço de convivência com outros nomes (que era o grupo de idoso, era o PROJÓVEM), mas tinha essa ideia também da questão da potencialização da comunidade, mas aqui além da questão da potencialidade individual, a coletiva é mais forte (PROFISSIONAL 4).

O trecho acima revela a cultura como elemento norteador à promoção de uma intervenção adequada. Identificar nos costumes e vivências dessas comunidades sua bússola interventiva delinea o respeito e adequação de práxis a seus modos de vida e de organização, ao viver coletivo e ao experienciar o território. Corrobora, ainda, com as afirmativas descritas

no caderno de orientações para o trabalho social com famílias indígenas ao preconizar que para a realização destas atividades há uma requisição de profissionais que executem suas ações visando uma intervenção interdisciplinar, com vistas a compreender o contexto que “vulnerabiliza as famílias”. Assim, exige-se uma práxis interventiva desprendida de senso-comum e consubstanciada na compreensão territorial, cultural e de vivências das famílias, mediados pela observação e apreensão cuidadosa da realidade local (BRASIL, 2016).

Porém, mesmo reconhecendo a importância da compreensão desses processos e relações sociais, devemos nos atentar que a cultura indígena também foi racializada, passou por intensos processos de adestramento e assimilação de valores e costumes dos colonizadores, inclusive de práticas culturais estigmatizadoras. Logo, devemos ter cuidado em defender práxis sociais consubstanciadas apenas na cultura, pois os trabalhadores sociais não serão agentes dessa cultura diferenciada, já que ela é própria do sujeito usuário, e quem a promove são estes atores. Ressaltamos ainda os riscos em assumir cegamente a perspectiva cultural, pois esta pode ser também, violadora. Desse modo, será que ela poderá ser justificadora de violências?

Assim, o serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família deve se ater na “concretização dos direitos sociais e superação da invisibilidade, por meio da proteção dos direitos e memórias culturais, práticas comunitárias e identidade racial e étnicas dos povos e comunidades atendidas (BRASIL, 2012, p. 17).” Diante disso, indagamos sobre possíveis pré-noções de indianidade que estes/as profissionais possuíam antes do imergir no campo e se estas se modificaram ao longo da experiência e do fazer profissional. Assim, nos foi relatado que,

Realmente vejo e já ouvi na fala de profissionais: - Ai, o índio era pra estar nu! Eu não cheguei assim. Particularmente. Mas poderia ter acontecido assim. O que eu tentei trazer para o meu olhar, foi mais para a especificidade, das necessidades da comunidade indígena (PROFISSIONAL 2).

Antes eu não tinha contato, não tinha despertado para isso, sobre o próprio trabalho do serviço social com as comunidades tradicionais. Antes eu não tinha me atinado, não lia, não tinha nenhum tipo de conhecimento. Na formação profissional também. Assim,, eu já tinha tido uma aproximação com a questão do trabalho com agricultores, que é um trabalho também diferenciado, mas não tão, quanto uma comunidade indígena. E depois que eu vim para cá, assim, tive que me atinar mais. Sei que ainda estou deficiente com a questão da leitura, de entender o processo, até de autoafirmação da comunidade em si. Mas aí a gente vai pesquisando, vai direcionando o conteúdo de estudo pra também estar abordando mais ainda, não só na política, mas também de informações que pertencem a essa comunidade (PROFISSIONAL 4).

Mudar não mudou porque a gente não tem aquela noção de índio. Tem gente que o índio é como aquela coisa que as pessoas veem como se fosse um ser que não muda, uma cultura imutável e tudo, não entende o indígena com essa perspectiva, mas ao mesmo tempo a gente sempre tem novos olhares. Hoje eu tenho uma noção bem diferenciada, não vou dizer sobre o que é ser índio, [...] em uma comunidade, mas sobre [a etnia em que trabalha], de quando eu entrei a hoje, eu tenho outro olhar (PROFISSIONAL 1).

[...] antes de estar como profissional da assistência, eu exerci [outra] função [...] e aí, por conta do próprio conhecimento que se tem que ter sobre a formação sociocultural do território cearense, nós tínhamos uma certa leitura sobre a questão da indianidade, não com tanta profundidade como hoje, por conta do próprio processo profissional (PROFISSIONAL 5).

Embora, nenhum dos/as interlocutores/as sinalize ter possuído uma noção de indianidade baseadas no senso-comum, na percepção desse índio que não se é permitido modificar, os sujeitos da pesquisa elencaram a ausência de uma formação acadêmica (seja ao profissional de serviço social ou da psicologia) que se debruçasse sobre tal discussão. A busca pela aquisição do conhecimento capaz de consubstanciar sua instrumentalidade e práxis se deu a nível individual, ou mesmo mediado por uma formação acadêmica (ciências sociais e turismo) anterior, que os subsidiaram e contemplaram, em algum quesito, tal conhecimento.

Vale sinalizar que não houve uma formação prévia, nem durante a permanência nessas Unidades de CRAS, sobre as questões referentes à etnicidade e/ou indianidade. As leituras e aprofundamento sobre tais questões se deram mais de ordem individual. Ora, o próprio MDS (atual MDSA) só lançou discussões que contemplassem essa temática, em maio de 2016. Sobre as capacitações os/as profissionais elucidaram que, quando ocorrem, não há um viés étnico

De ordem pessoal sim, mas formal não. Tem assim os estudos, teve aquele capacitaSUAS que só teve direito um técnico de participar, aí não fui eu que tive o direito, aí não participei, foi o único momento. Há uma resistência muito grande de esses momentos acontecerem aqui (PROFISSIONAL 1).

Mostrando como era o município, mas nada específico da política indígena entendeu? Só mesmo mostrando como é a questão dos atendimentos. Mas assim, nada específico da política indígena. [...] A única capacitação foi a da proteção aos defensores de direitos humanos⁴¹, da arquidiocese. Que é a única que nós

⁴¹ Refere-se a uma discussão com os/as trabalhadores/as da assistência social que trabalhavam com populações indígenas e quilombolas. Essa atividade foi proposta pelo projeto de proteção aos defensores dos direitos humanos

presenciamos, que nós nos aproximamos mais [...] E aí que eu lembre mesmo só teve essa. Que também foi muito rica. Foi riquíssimo, por que realmente só teve esse, que nós presenciamos aqui, sempre a gente disse assim, olha a capacitação, nem a capacitação mesmo dos serviços, teve (PROFISSIONAL 2).

Eram capacitações do cadastro único, benefícios eventuais, a questão do estação família, então sempre estava sendo pontuado o trabalho, o atendimento das políticas na estruturação do próprio SUAS. Mas pra vir para cá, especificamente, não tive. Em relação a ser uma comunidade diferenciada. E as capacitações que a gente vivencia aqui são iguais as que são para os outros CRAS, então é da política de assistência não existe nenhuma... Então, esse entendimento, essa compreensão, essa aproximação da cultura indígena depende do profissional (PROFISSIONAL 4).

Se eu participei de alguma capacitação durante o período de exercício na assistência social? - Sim, foram oferecidas algumas capacitações, mas com relação à especificidade da práxis social junto à população indígena não me recordo no momento (PROFISSIONAL 5).

Pois é, teve um de drogas, sobre drogas... esse do grupo multiprofissional, que eu acho que é uma capacitação. [...] E uma da família [...] foram os três [...] Se bem que a gente discute um pouco, quando falam de família, lá no grupo da Zelma, a gente entra um pouco dentro do nosso olhar, a gente contribui. [...] Mas não é direcionado para a população indígena (PROFISSIONAL 6).

A ausência de discussões e capacitações que fundamentem essa práxis social, tão específica, recai diretamente sobre o fazer desse profissional, que é cotidianamente cobrado por respostas adequadas. Em decorrência da inexistência de formações específicas estes passam a aprender fazendo, podendo resultar em êxitos e/ou em práxis equivocadas. Convém mencionar que o conhecimento é algo extremamente necessário para essa atividade social. Nas palavras de Yamamoto (2014, p. 200),

O conhecimento criterioso dos processos sociais e de suas vivências pelos indivíduos sociais poderá alimentar ações inovadoras, capazes de propiciar o atendimento às efetivas necessidades sociais dos segmentos subalternizados, alvos das ações institucionais.

O conhecimento, assim, destaca-se como um dos elementos fundamentais para uma práxis social adequada, porém, devemos admitir que estes/as profissionais, cotidianamente, “interferem” em demandas que não requisitam apenas esse trabalho social específico, estas expressam as “refrações da questão social” que são próprias do modo de produção capitalista, logo, saná-la requer uma transformação macroestrutural. A própria

política de assistência social apresenta inúmeros limites, de ordem social, histórica e “interventiva”. Um atendimento qualificado baseado em concepções que se atentem para as especificidades dos/as usuários/as é um diferencial, diante de tantos limites do exercício profissional e da execução dos direitos no capitalismo. Assim, mesmo um trabalho qualificado não garantiria em totalidade os direitos sociais, pois não cabe a esses/as profissionais resolver problemas que são estruturais do capitalismo. Mas, essa práxis social é importante para se construir resistências, e resistência é um elemento primordial na criação de tensões e na conquista de alguns direitos.

Destarte ter profissionais qualificados é primordial, mas não se esgota aí, explicar sobre os limites e possibilidades destes trabalhadores, requer uma discussão atenta sobre as suas condições sociais e estruturais de trabalho. Assim, realizado este breve panorama sobre a materialização da assistência social, expressos na análise da gestão territorial, planejamento e inserção dos/as trabalhadores/as sociais em comunidades indígenas, torna-se importante incluir discussões sobre as condições de trabalho desses sujeitos, situações que foram percebidas e evidenciadas nas falas de lideranças e profissionais da assistência social, ao longo da pesquisa.

4.2.1 Condições de trabalho no SUAS: elementos para a compreensão da práxis, além do aparente

Identificamos neste trabalho que o PAIF se realiza exclusivamente pelos/as profissionais das unidades de CRAS, que propõe uma práxis social proativa, protetiva e preventiva junto ao seu público demandatário. Tais proposições demonstram a necessidade de garantias mínimas de condições de trabalho para que esta atividade seja realizada adequadamente

Raichelis (2010) argumenta que o SUAS ao passo que representa um espaço socio-ocupacional que se amplia e possibilita a intervenção de várias categoriais profissionais, é também permeado por contextos de precarização. Sua práxis se constrói baseada na inter-relação de diversas categorias profissionais, preconizando a realização de um trabalho multiprofissional e interdisciplinar, na promoção do PAIF.

Antunes (2015) evidencia o “mundo metabólico e social do capital”, que em

contato persistente com a capital financeirizado, associado a sua intensa informatização, acaba por metamorfosear as relações sociais de trabalho, fragilizando vínculos, intensificando rotinas laborais, exigindo profissionais polivalentes, acentuando o desemprego estrutural, e consequentemente aumentando a parcela de sobrantes. Para o autor, desde os anos de 1990, se amplia a precarização, rebaixando salários e direitos da classe trabalhadora, situação que vem se agudizando nos tempos atuais. Estes processos incidem sob todos os espaços de trabalho, e conforma Raichelis (2010, p. 758) na assistência social,

[...] cresce o trabalho precário, parcial, temporário, bem como as diferentes modalidades de flexibilização dos vínculos e de direitos, além da ampliação do trabalho voluntário e das diversas formas de cooperativismo e empreendedorismo, que ocultam novos modos de gestão e (auto) exploração do trabalho.

Vale sinalizar que segundo Iamamoto (2014) as condições de trabalho dos assistentes sociais⁴² são indissociáveis das ações de contrarreforma do Estado, e por isso, passíveis a situações exacerbadas de exploração e perdas de direitos trabalhistas. O campo investigativo comprovou essa dura realidade, pois dos/as seis profissionais entrevistados/as apenas dois/duas possuíam vínculo estatutário, os/as outros/as quatro tinham vínculo contratual temporário. Até o final da pesquisa três trabalhadores/as tiveram o contrato rompido, enquanto o outro passou por uma situação de redução salarial, com redução de tempo de trabalho, para adaptação “legal” às contas e orçamento municipal.

Ao locarmos esta situação nos espaços sócio-ocupacionais, tal ocorrência se intensifica, pois uma das unidades de CRAS que possuía seu corpo de profissionais composto por dois/duas trabalhadores/as efetivos/as (um/a técnico/a do PAIF e o outro/a coordenador/a) o terceiro técnico se refere ao contratado que teve redução de salário e carga horária. Enquanto no outro município os três profissionais contratados, que compunham o quadro de técnicos do PAIF, foram os demitidos com a mudança da gestão municipal.

Vale sinalizar que o relatório do grupo de trabalho sobre os povos indígenas, promovido pelo Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS) atendendo a resolução nº 47, de 22 de março de 2006, ao discutir limites e possibilidades para a atuação em unidades com especificidades indígenas, recomendou a necessidade de um quadro de profissional

⁴² Neste contexto incluímos todos/as os/as demais trabalhadores/as que tem na venda da sua força de trabalho a mediação para a sua subsistência e de outrem.

efetivo, qualificação de equipe, e participação dos/as indígenas no planejamento e avaliação das ações de assistência no território.

Em ambos os espaços não foi garantida a constituição de uma equipe mínima para o PAIF. Vale acrescentar que para as ações desenvolvidas com famílias com especificidades étnicas, é recomendada a contratação de antropólogos, profissional não identificado em nenhum dos CRAS pesquisados. A não garantia quiçá dessa equipe mínima incide diretamente nas práxis sociais destes trabalhadores, que elucidaram o seguinte:

Quando nós entramos tinha psicólogo, assistente social, não tinha pedagogo mais tinham três assistentes sociais, um psicólogo, um cadastrador. Tinha porteiro (da própria comunidade), tinha um agente administrativo que era da própria comunidade a equipe estava mínima, mas completa. E aí com pouco tempo, acho que menos de três meses demitiram um monte de pessoas (PROFISSIONAL 2).

[...] a gente fez um planejando em janeiro era pra uma equipe de quatro pessoas, e agora tem duas, então há um impacto expressivo nisso também (PROFISSIONAL 4).

Estas fragilidades de vínculos trabalhistas e a não garantia da equipe mínima de referência incide no total desrespeito ao preconizado pela NOB-RH/SUAS que prevê um número específico de profissionais nas equipes de CRAS, tendo como fator determinante o número de famílias a estes referenciadas e o porte municipal, bem como orienta a necessidade de servidores efetivos.

A equipe mínima corresponde ao número “mínimo” de profissionais, necessários para possibilitarem respostas às demandas socialmente apresentadas e determinadas as Unidades de CRAS. O caderno de orientação para as atividades do PAIF (2012) preconiza que dentre as ações do TSF são: a acolhida, oficinas, ações comunitárias, ações particularizadas, encaminhamentos, bem como a realização de atendimento e/ou acompanhamento, mediado por inúmeras técnicas e instrumentos. A não garantia de uma equipe mínima de referência impacta veementemente a realização dessas atividades, e ao invés de a gestão garantir o corpo mínimo de profissionais, a situação se inverte e a exploração se acentua, a medida que a demanda é cada vez mais crescente e o número de profissionais insuficiente, tendo inclusive que se adequar as exigências cotidianas, redirecionando planejamentos, como expresso nas falas abaixo:

Então às vezes a gente faz um planejamento e deixa a desejar porque as coisas vão se afunilando. Por exemplo, quando a gente fez um planejando em janeiro era pra uma equipe de quatro pessoas, e agora tem duas, então há um impacto expressivo nisso também. E também, claro que esse planejamento era uma diretriz, mas a gente vai vendo também as necessidades que vão se delineando pela demanda da comunidade (PROFISSIONAL 4).

[...] a parte administrativa a gente também faz. Só que a gente não faz muito porque a gente não tem muitas coisas do tipo CI, que precisava do profissional como a gente já relatou. Desde que nós chegamos, já mandamos várias CI's para lá informando a realidade do CRAS, constatando, materializando que o CRAS está assim, assim, assim... e nada acontece, nenhuma mudança teve (PROFISSIONAL 2).

As lideranças também mencionaram questões referentes a este número reduzido de profissionais e reconhecem que o trabalho social a ser realizado com as famílias acaba sendo prejudicado, ante a insuficiência de profissionais conclamados a atender demandas cada vez mais intensas e diversas, situação demonstrada no relato abaixo:

Rapaz, [o TSF] não atende [todas as expectativas], porque só é um. É muita gente, é muito caso, e é muita gente, muito caso, muita coisa para uma pessoa só [...] Então não atende! Para falar a verdade, não dá para atender, é muito bom o CRAS, as pessoas são ótimas, mas não dá para cobrir. (PAU BRASIL).

Somados aos vínculos precários de trabalho há, também uma frente neoliberal que tenciona o sucateamento dos serviços públicos. A seguridade social representa o principal alvo desses ataques. Vale ressaltar que, a política de assistência social se distancia cada vez mais de sua efetivação plena, pois, ante as inflexões do modo de produção capitalista há um crescimento intenso, de indivíduos e famílias expostos a situações de insuficiência de renda, acentuando-se relações de conflito e ampliando gradativamente seu público demandatário. A assistência social brasileira adotou a inclusão de famílias pelo consumo, via transferência de renda com condicionalidade, mas ao passo que investe nesses programas os recursos para a realização do trabalho social com famílias parecem cada vez mais escassos, pois este último é cada vez mais reduzido, impactando diretamente a sua materialidade.

Vale ressaltar que o objetivo dessas práxis não é suficiente, tampouco se propõe a sanar as manifestações da questão social, porém, representam os contra fluxos dessa ordem econômica (que tende a explorar e oprimir). Mas a realização de um trabalho social “possível” na ordem do capital poderá construir e/ou possibilitar ao menos condições de resistência. Pois,

como já evidenciamos a desigualdade social é inerente ao modo de produção capitalista, e as políticas sociais não assumem a incumbência de extingui-las, mas, ao mesmo tempo, é necessário amenizar situações emergenciais.

Identificamos no nosso estudo que os/as profissionais do PAIF, além de não deterem os meios para a realização plena de suas atividades, podem estar, por vezes, vivenciando situações indignas de trabalho. Embora não tenhamos adotado como direcionamento metodológico análises comparativas o campo demonstrou situações tão discrepantes que precisam ser explanadas. Pois, as condições estruturais⁴³ e sociais de trabalho diferenciaram em muitos pontos.

No ato da aplicação das entrevistas, as falas referentes a estruturas e condições de trabalho (desprotegidas e precárias) nos foram descritas, mais enfaticamente, em um espaço investigado, enquanto no outro foi apenas pontuado, mas não problematizado. A estrutura precarizada de uma das unidades de CRAS foi, também, descrita pelas lideranças ao alegarem que:

Uma das pautas que nós pautamos, era que o CRAS estava abandonado. O CRAS estava entregue as baratas, as portas se arrancando, [...] no próprio CRAS, não tinha água pro CRAS, outra, a iluminação do CRAS que não tem, é precária a iluminação do CRAS. Outra a própria estrutura do CRAS que hoje esta caindo, a própria fiação daquele CRAS, que você vê onde é o CRAS, hoje toda do lado de fora. Isso tudo a gente pautou, acho que foi em 2014 a gente esteve as conferência, a gente pautou isso tudo. 2015 tiveram de novo e a gente pautou de novo, mas até hoje não foi feito nada (SERINGUEIRA).

A estrutura do CRAS ele tá na mão das baratas. Ele tá na calamidade muito grande, porque falta porta, falta luz, falta vigia, falta até acho que uma parte de funcionário que era pra trabalhar, falta muita coisa no CRAS, pra melhor dizer eu que acho só estão mesmo vindo somente os dois técnico (CAJUEIRO).

É ilustrada na fala das lideranças a percepção de “abandono” atribuído à política de assistência social em seu território. Estes atestam, a sua maneira, o descaso governamental expresso no exacerbado sucateamento estrutural da Unidade, que somados a não garantia de profissionais suficientes para atender as demandas da comunidade, limitam e fragilizam a materialidade desta política, conforme normativas. Se não se investe na estrutura, que é algo visível e facilmente comprovado, imaginemos na viabilização das atividades destes profissionais. Estes/as trabalhadores/as relataram que,

⁴³ Vide foto das unidades de CRAS dispostas no segundo capítulo deste estudo.

O CRAS é bem isolado e também é meio que abandonado pela gestão, é bom e é ruim. É ruim pela situação de trabalho, pelas condições de trabalho que você vê daí de realizar vários itens: de não ter carro, de não ter coordenador, de não ter portas nos banheiros, uma série de coisas, mas ao mesmo tempo a gente é menos pressionado pela gestão, pelas questões políticas, mas dá pra fazer um trabalho com uma maior autonomia nesse sentido, mas o pouco que eu conheço da política, que tento conhecer, acho que o município aqui tá muito aquém nessa política (PROFISSIONAL 1).

O carro disponível para os serviços, específico para o CRAS, não tem. Essa é uma realidade que desde quando nós entramos, sempre teve isso. Sempre aconteceu dessa forma. Sempre a gente chega: - o carro vai ficar hoje? Sempre a pergunta é assim: - vou ter acesso ao carro? Porque aí a gente faz até o planejamento. Mas sempre tem que ter um outro plano que é para saber como é que vai ser. Aqui a gente consegue atender, visitar como você viu, mas de uma forma também complicada, escassa, e aí a gente também não deixa de atender. A questão da qualidade no atendimento, de realmente dar resposta ao usuário (PROFISSIONAL 2).

Embora não sejam fornecidos os meios e condições objetivas para a realização das suas práxis sociais foi perceptível que mesmo com todas as limitações estes profissionais buscam realizar suas atividades com os elementos que lhes são proporcionados, projetando e imprimindo intencionalidades que almejem concretizá-las sob o viés do direito, não no sentido messiânico e altruísta, mas no compromisso ético e político com o que se propõem. Tal situação foi evidenciada nas falas abaixo:

[...] se tem visita a ser feita, se tem o benefício eventual a ser entregue às famílias, se tem um problema de conflito, mediação de conflito a ser mediado, realmente tudo é feito, se a gente tem carro... Muitas vezes a gente vai até a pé se for necessário. E se for conveniente, porque as vezes até o carro está aqui, mas a gente vai a pé (PROFISSIONAL 3).

Aí a gente com tudo isso [situação de precarização e fragilidade do vínculo contratual de trabalho], a gente busca nessa perspectiva de realmente conter essas possibilidades, esses desafios e conseguir algo, que a população entenda porque estamos aqui, porque é que existe esse CRAS, para que é que esse CRAS está aqui. Que o nosso trabalho é esse também na perspectiva do direito e a gente está nessa busca, de estar efetivo, de ter uma condição melhor de trabalho, de ser reconhecido, e saber que nós não somos reconhecidos enquanto trabalhadores (PROFISSIONAL 2).

Notamos que quanto mais frágil o vínculo funcional, mais intensa a precarização e alienação destes/as profissionais, e conseqüentemente, mais explorado e mais subjetivamente afetado. Esses/as profissionais são “exigidos”, cotidianamente a proporem respostas ao

público demandatário e ao estarem em áreas indígenas, localizadas geograficamente distantes da área urbana e, no nordeste, habitada principalmente em áreas serranas ou litorâneas, o acesso às famílias é limitado. A presença de um transporte para acesso a este público é algo relevante, sua negação é, portanto uma supressão de direitos de profissionais e usuários/as. A instabilidade do terreno dessas áreas pode “exigir”, por vezes, que haja visitas mediadas pelo esforço do próprio trabalhador, que para a materialidade de sua atividade é intimado a transitar percursos forçosos a pé.

Não nos foi relatado pela equipe da outra unidade de CRAS, questões que coadunem com as precarizações estruturais acima descritas. No processo de observação, identificamos que esta unidade possui um carro próprio para a realização das atividades e, diferente do relatado pela outra equipe de PAIF, há uma busca pelo incentivo e valorização deste CRAS específico indígena por parte da gestão municipal. É, também, o único CRAS cofinanciado pelo Estado. Porém há claros impactos na condição de trabalho destes, evidenciado, principalmente, na não garantia da equipe mínima e da subcontratação de um dos/as profissionais, elucidadas nas linhas anteriores. Em nenhum dos espaços observados, identificamos a presença de uma sala exclusiva para o atendimento social, preconizada para a garantia do sigilo, em ambos os equipamentos as equipes se organizam internamente, e quando necessário retiram-se da sala dos Técnicos do PAIF, para que atendimentos individualizados sejam realizados.

Uma das questões que instabiliza a realização dos serviços é a sensação de descontinuidade subtendida na contratação temporária de servidores. As demandas que chegam ao PAIF são muito diversificadas; e embora compreendamos que os rebatimentos na configuração individual e/ou familiar, são antes, vinculados e originados de uma questão macroestrutural e, portanto coletivizada e socialmente construída; com relação estreita ao modo de produção; temos a expressa necessidade da construção de vínculos entre usuários/as e profissionais. Vínculos estipulados não no coleguismo, mas visando relações de confiança, necessárias para possibilitar aos/às profissionais e usuários/as uma comunicação respeitosa; discursar repetidas vezes situações que acometem o indivíduo e/ou grupo familiar, a um corpo de profissionais, extremamente multável, além de gerar situações de revitimização, descredibiliza a política.

Vale sinalizar que ao contrário do pensado antes do imergir no campo a personificação das ações da assistência social, associadas a profissionais X ou Y, foi ligada à Unidade que possuía todo o corpo de profissionais com contrato temporário, e não no outro

CRAS que tinha dois profissionais estáveis e lotados na unidade a 8 e 4 anos. Assim, essa personificação foi impressa na fala dos/as usuários/as e lideranças, permeada no “reconhecimento” e “gratidão” a um determinado profissional, pelo “benefício” alcançado, ou pelo serviço prestado exitosamente, como dispostos nos relatos abaixo:

[...] [menciona o nome do profissional 1], que é o que cuida do Bolsa família, que é o que visita mais, quem eu vejo mais nas casas é ele (IVAIR).

[...] veio melhorar com o [...] [menciona o nome do profissional 1]. [...] Ele tem dado uma... tem botado o trabalho mesmo pra trabalhar. O trabalho do CRAS ele tem que sair nas casas pra olhar aquelas pessoas que não tem uma renda, não tem uma condição de alimento e esse trabalho. Muito ele tem feito. Mesmo tendo algumas casas ainda que a gente tem, muito complicada aqui Jenipapo-Kanindé, mas essa equipe que tá agora ela tá fazendo um trabalho bom. (SERINGUEIRA).

Aí eu cheguei lá e falei com o rapaz, com o [relata o nome do profissional 1]. Um rapaz muito distinto, gostei muito do jeito dele, um rapaz educado. Aí ele ajeitou os papéis todos [para acesso à cesta básica]. [...] ele fez a ficha, aí pronto eu esqueci, nem me lembrava mais [...] Aí minha filha de Deus quando eu pensei que não [...] Quando eu sai era ele, o [menciona o nome do profissional 1]. Acredita que ele me mandou assinar o papel, eu comecei, mas não terminei porque eu fiquei nervosa viu. Eu fiquei nervosa, eu parecia que estava era voando [...] foi só essa vez [que recebeu o benefício]. Aí eu disse “meu filho, como eu te agradeço e agradeço a Deus, primeiramente. Que Deus te dê muita saúde a você e a sua família. Deus te dê muitos anos de vida, porque meu filho eu estava precisando nesta hora”. Aí ele disse “pronto, chegou a sua benção” (ARACI).

A personificação na política de assistência social caminha lado a lado com a história do favor, do clientelismo e da caridade, distanciando-se veementemente da promoção de assistência social enquanto direito. Reconhecer a práxis de um profissional, não é danoso à política, o problema se instaura quando se atribui a esta pessoa ser responsável pelo acesso a bens e serviços e não a uma política social pública. Quando atribuímos a alguém esse acesso, há um distanciamento da identificação de situações problemas como sendo comum a ordem macroestrutural, e conseqüentemente, como um problema coletivo que requer uma intervenção pública.

Vale ressaltar que essa lógica assistencialista distancia-se de ser superada, pois sua continuidade é funcional a lógica do capital, porque se atribuímos aos sujeitos a responsabilidade por sua situação, e a outros indivíduos como os responsáveis por saná-los, retiramos a problemática da ordem do capital e culpabilizamos famílias e profissionais pela

propagação de “problemas sociais”. Porém, não pretendemos naturalizar esta lógica, pois há possibilidades de construção de resistências que se aflora com a aquisição de uma emancipação política da sociedade.

Quando nos voltamos à realidade indígena a garantia de servidores efetivos é algo importante para a continuidade do serviço, pois, como expresso na fala dos/as usuários/as e lideranças, esses povos por terem sido intensamente violadas ao longo da sua vida, desconfiam com facilidade de “estranhos”. Logo, quando esse diferente representa uma política pública, a desconfiança se intensifica.

Realizado as análises empíricas sobre a materialidade da política de assistência social em comunidades indígenas e evidenciadas as condições de trabalho em que estes/as profissionais encontram-se subjugados, convém analisar como o trabalho social com famílias é desenvolvido nesses territórios indígenas, permeado por tantas adversidades.

4.3 TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIAS INDÍGENAS: CAMINHOS, PISTAS E METODOLOGIAS PARA UMA PRÁXIS SOCIAL ADEQUADA

Não pretendemos aqui relacionar e elaborar formas únicas de práxis sociais a serem desenvolvidas com os povos indígenas. Afinal, não se realiza TSF mediado por receitas e ações pré-determinadas de intervenção, cada expressão é dinâmica, única e requer atuações condizentes à realidade vivenciada e apresentada pelo público que demanda a política.

Convém evidenciar, ainda, que não podemos unificar exigências de intencionalidades e práxis sociais destes trabalhadores, pois como vimos no capítulo anterior o PAIF é composto por uma equipe multiprofissional. Assim, cada profissão, buscará em sua formação acadêmica e continuada, elementos que subsidiem suas intervenções. Segundo Karine Pereira (2016) as ações realizadas pela assistência social devem caminhar para um direcionamento interdisciplinar, associado com a uma articulação em rede. Para a autora a interdisciplinaridade,

[...] estabelece relação de troca de informações e de conhecimentos entre as disciplinas, promovendo a ampliação das ações, uma vez que a interação entre os diversos saberes gera um processo de conjugação dos conhecimentos, possibilitando novos horizontes de saber (Ibidem, p. 121).

A composição de equipe do PAIF, ao proporcionar a convivência desses saberes, corrobora para a promoção de um atendimento integral à família, pensando e intervindo sobre vários aspectos, subjetivos e objetivos, tendo como norte não a condução e direcionamento da vida desses sujeitos, mas sim a probabilidade de apresentar-lhes caminhos, pistas e escolhas. Um/a dos/as profissionais elucidava um pouco desse diálogo entre as profissões, para melhor intervir junto às demandas sociais a estes apresentadas cotidianamente:

Eu acredito hoje que a política de assistência contemplou muito bem, assim, quisera ter mais, [...] ao escolher profissionais para trabalhar, para chegar nessa família que ta desassistida por ordem econômica, educação, saúde... Tem o posto aqui também que a gente conta e que realmente é um instrumento de muito trabalho. Então o que eu queria lhe dizer, até pra não me perder, mas assim ter hoje técnicos, o serviço social, ter a psicóloga, ter a orientadora educacional [...] isso foi muito acertado a meu ver, é uma coisa que procede muito diante das necessidades que tem. Porque tem hora que o assistente social até pode ir, fazer a visita, mas assim que ele detecta uma necessidade de ordem mais psicológica, de um atendimento mais individual, a gente tem feito assim, ou o contrário também, quando eu vou, ou já vou junto com a assistente social se é o caso, ou quando vou só e detecto, aí eu também já passo para os profissionais (PROFISSIONAL 3).

A fala acima evidencia a necessidade constante de, resguardadas situações de sigilo, o diálogo estabelecido com a equipe multiprofissional é de grande valia para a execução e materialidade das intencionalidades destes/as profissionais, junto ao público que demanda atendimento. Vale elucidar que os/as indígenas, por vezes, não conseguem assimilar essa multiplicidade e passam a exigir questões que fogem da competência de determinados/as profissionais, na execução das atividades preconizadas pela assistência social. Situação que pode ser consubstanciada, também, na dificuldade de percepção das competências e atividades preconizadas para as unidades de CRAS localizadas em TI que, por vezes, não são condizentes com as demandas e anseios concretos do público demandatário.

Ao refletirem sobre a atuação do PAIF as lideranças apresentam contestações a essas atividades, baseadas, por vezes, em exigências não condizentes a proposta de exercício profissional em unidades de CRAS, a saber:

[...] a gente já chamou o CRAS para conversar várias vezes sobre coisas que se passam dentro da escola, a gente já pediu ajuda deles que tivessem atuação. Já sentei, já conversei tanto com Serviço Social do CRAS, como psicólogo e a equipe médico, o pessoal da PSF já disse que a escola precisa dessa ajuda, desse acompanhamento. Eles vêm, diz que vão ajudar e depois esquecem. Porque aqui na escola a gente encontra criança hiperativa, a gente encontra criança que precisa de

um diagnóstico, tanto de psicólogo como o clínico, mas como nós não temos psicopedagogo dentro da escola, que seria um profissional da área que facilitaria também mais o nosso trabalho. Então a gente sempre pede suporte a eles, ajuda a eles, mas eles vêm escutam a gente e depois ... Tem crianças com sinais de agressividade, tem crianças que tem desvio de comportamento, mas que a gente ao olhar do professor, a gente vai identificando mas a gente não pode dar laudo (MANGUEIRA).

Eu sempre tive uma opinião crítica com relação a esses profissionais, eu gostaria que eles fossem mais presentes assim, atuassem mais visivelmente assim, tivessem mais ... Porque já teve problemas nas comunidades [...] e a gente tentou ... como o CRAS é referência dentro do território, pra ele dar esse suporte de apoio e acompanhamento psicológico com alguns alunos, e a gente não teve um retorno, e aí no meu pensar, na minha opinião, eu acharia que esses profissionais deveriam atuar mais forte, mais fortemente com a comunidade, mais presente (JUREMA).

É, o psicólogo. O psicólogo, que aqui e acolá tem um índio doido. Ele faz, aí, um momento, aí... Mas, na verdade, o centro forte dentro mesmo, que o povo mesmo, se identifica mesmo, como, eu repetindo, você fez parte disso aqui dentro da comunidade, é o assistente social (PITOMBEIRA).

As transcrições acima elucidam uma das dificuldades de se operacionalizar a política de assistência social. Notamos o confronto entre as intencionalidades e objetivos da política e dos sujeitos que a executam, com as aspirações do público que a demanda. Percebemos que há, no imaginário social, noções pré-estabelecidas sobre determinadas profissões, no qual condicionam práticas “específicas” a psicólogos e assistentes sociais⁴⁴. A política de assistência social é muito recente e seus/suas usuários/as, na maioria das vezes, não conseguem absorver e identificar a sua finalidade.

Identificamos que por meio do trabalho social com famílias, com especificidades indígenas, são possibilitados o conhecimento e encaminhamento para direitos específicos, duramente conquistados, mas por muitos desconhecidos. Assim, mesmo sob os limites do capital, uma atuação social capaz de construir pistas estratégicas de sobrevivência, se mostrou como uma ação necessária para estes povos que, além de serem etnicamente diferenciados, possuem pouco acesso a informações, e a espaços de socialização de direitos. A socialização de promoção de direitos sociais expressam possibilidades de construção de autonomia e protagonismos destes sujeitos, historicamente negligenciados pelo poder público.

Desse modo o exercício desses/as profissionais poderá “potencializar” o

⁴⁴ Pontuamos essas duas profissões, pelo fato de a equipe de nível superior do PAIF (do campo investigado) ter sido composta por estas duas categorias. Acresce-se, também, ao fato de estes serem os profissionais que formam a equipe básica de operacionalização do PAIF e do acompanhamento familiar, previstos no NOB-RH/SUAS.

conhecimento aos direitos sociais e corroborar para a construção de frestas de resistência. Vale ponderar que esses/as profissionais não serão os “protagonistas da revolução”, porque os sujeitos de revolução não se resumem a um corpo de profissionais, alienado pelo estado, mas poderão realizar mediações necessárias para o reconhecimento desses/as usuários/as, enquanto sujeitos de direitos. Eis a importância de tencionar estudos sobre esse fazer profissional, que em comunidades indígenas poderá fomentar elementos da luta coletiva, mesmo dentro de um contexto tão adverso.

Identificamos nas entrevistas realizadas com alguns/mas usuários/as, que por intermédio do trabalho social a estes realizados, eram garantidos espaços de promoção de conhecimento sobre os direitos sociais a eles direcionados, bem como a promoção de acesso a bens e serviços. Porém, estas percepções foram mais presentes em usuários/as de um equipamento que noutro, sinalizando a necessidade de se debater sobre essas práxis, para melhor atender as demandas dos/as seus/suas usuários/as.

Com base em Raichelis ratificamos que (2010, p. 764) “[...] cada uma das categorias profissionais envolvidas [na política de assistência social] tem uma história particular de organização e de luta corporativa e sindical”, no qual acrescentamos as diferentes formações, finalidades e direcionamentos interventivos.

As falas revelam a expectativa de uma intervenção mais clínica, por parte do psicólogo⁴⁵ do PAIF, mesmo este não sendo o objetivo da inserção desse profissional, para compor a referida equipe. Por outro lado os/as profissionais do Serviço Social, por possuírem suas protoformas bem próximas aos primeiros passos da assistência social brasileira, juntamente a semelhança nominal, faz com que esta profissão seja, por vezes, confundida com própria política. Couto (2015) evidencia que é necessário romper com essa lógica associativa, pois não só a nomenclatura aproxima assistente social, da assistência social, mas seu ranço histórico de figura caritativa, da benesse e do favor, além de confundir as práxis desses/as profissionais, incidem em análises conservadoras que corroboram para a sua desqualificação profissional e a construção pejorativa de uma autoimagem do assistente social como “uma pessoa boazinha”.

⁴⁵ Embora as lideranças tenham apontado esses dados no ato da entrevista, sendo um dado muito relevante ao se pensar equipe multiprofissional e a política de assistência social, para compreendermos estes processos seria necessário um maior aprofundamento teórico como não representa o foco do nosso estudo propomos a seguinte leitura de "CREPOP. **Referência técnica para atuação do(a) psicólogo(a) no CRAS/SUAS**. Conselho Federal de Psicologia (CFP). -- Brasília, CFP, 2007. (reimpressão 2008)” e “CFESS. **Parâmetros para atuação de Assistentes Sociais na Política de Assistência Social**. Brasília: CFESS, 2013”.

Entre os pressupostos construídos historicamente para o trabalho social com família (s), a centralidade que esta vem adquirindo nas políticas sociais é um elemento que exige muita cautela e prudência, principalmente, nas tentativas de compreensão e intervenção nos segmentos indígenas. Cabendo acrescentar que, de acordo com Fonseca (2007, p. 15) “no rastro do ‘declínio do estado de bem-estar social’ e do aumento preocupante da pobreza, estes teceram uma crítica à crescente tendência, em políticas de intervenção, de ver a família como locus privilegiado de problemas e soluções sociais”. Logo, para que seja possível a realização de práxis sociais condizentes às necessidades apresentadas por este público, é fundamental que os/as profissionais compreendam quais as raízes socioterritoriais que permeiam os fenômenos socioculturais exibidos.

Portanto, a incidência da assistência social, junto aos povos indígenas exige destes/as trabalhadores/as a penetração no cotidiano e sociabilidade deste segmento, tendo por intencionalidade o fortalecimento do grupo enquanto etnia e sujeitos de direitos. Vale sinalizar que ao vislumbrarem imprimir uma práxis de fortalecimento cultural, devem ter a ciência de que a cultura é própria dos sujeitos sociais a serem “intervindos”, e não dos/as trabalhadores/as sociais. Logo incentivar estas vivências diferenciadas, é antes de qualquer coisa um elemento que o profissional poderá ser auxiliador nesse processo, mas não representar o protagonista.

O respeito aos aspectos culturais desses povos é aspecto crucial para não incorrerem em atividades violadoras de direitos, principalmente do direito à diferença. Ao imprimir esta perspectiva em suas práxis os/as trabalhadores/as sociais possibilitam aos/às usuários/as a “liberdade” de se expressarem e agirem sem ressalvas, e perceberem, junta à esta realidade os mecanismos possíveis de intervenção. Assim, usuários/as são além de respeitados em suas demandas, emponderados a buscar a concretização dos seus direitos, constituindo-se como sujeitos de resistências.

Trazendo esta discussão para a empiria investigada, identificamos que há uma busca desses/as profissionais em compreender a realidade social, econômica e territorial em que se inserem, para assim, construir subsídios para fomentar e direcionar suas práxis. Na tentativa de adequar-se às realidades do seu público a cultura é mencionada, por várias vezes, mas é preciso ter cautela e perceber que estas relações sociais não se expressam no primeiro olhar, que o aspecto cultural indígena nem sempre se apresenta nos trajados, danças e ritos, sendo necessário o imergir dos sujeitos nesta realidade social, e o despir-se de pré-concepções. Os relatos abaixo evidenciam como os/as profissionais entrevistados/as

direcionam suas atividades às especificidades indígenas:

[...] em relação às questões culturais, ela é bem vivenciada, ou pelo menos na tentativa de ser vivenciada, dentro dos serviços de convivência, que são trabalhos grupais. Então a gente vê junto aos jovens e crianças a questão dessa autoafirmação e dentro, junto do grupo de idosos a questão do resgate, de estar trazendo à tona aquilo que eles tinham mais forte durante sua vida adulta, durante o movimento em si, para que isso possa se registrar, se consolidar, de uma forma que daqui a algum tempo outros jovens possam ter acesso a essas informações. As econômicas e sociais, é na tentativa assim de uma profissionalização, mas que há uma dificuldade pela baixa escolaridade. Junto ao jovem é a questão mesmo de curso, apesar da escassez de oferta, mas a gente tenta ver articulado através da internet, de informações, o que a gente tenta passar junto às escolas, o próprio grupo de convivência do adolescente está informando, atualizando sobre as oportunidades de mercado (PROFISSIONAL 4).

[...] quando nós entramos a gente tentou assim: - [Menciona o nome do profissional 1], mas cadê a cultura indígena, eles trabalham? A gente conseguiu perceber em alguns momentos que eles realmente resgatam essa cultura, mas em outros não, são esquecidos. A gente compreende assim que não é por vergonha não, acho que não, mas deixar esquecer mesmo, a juventude, e aí assim quando a gente fez um grupo, o [profissional 1] trouxe muito essa questão, de trabalhar a cultura indígena, de eles resgatarem. Porque é algo deles (PROFISSIONAL 2).

As falas se apresentam permeadas de intencionalidades, estes/as profissionais alegam ter como norte interventivo o fortalecimento étnico-cultural, bem como a busca pela construção de acesso a possibilidades sociais e econômicas para essas famílias e sujeitos, usuários/as da assistência social. Convém elucidar, que por vezes, a busca incessante de identificar a cultura indígena (o diferente), de encontrá-la e imprimi-la em suas práxis podem se materializar de modos antagônicos, pois ao buscar identificar o diferente, podem inclusive negligenciar a identificação de questões afins, do aparente.

Deve-se ter como norte identificar a realidade social destes sujeitos indígenas, porém, desprendendo-se da necessidade de capturar uma cultura estereotipada, pois em decorrência da formação social e histórica brasileira podem estar impregnados de pré-noções. Vale ressaltar que o “ser índio” não se apresenta de forma estética, estanque, homogênea e engessada, o ser índio expressa-se nas suas sociabilidades. Pois a intervenção cultural quem exerce são os/as indígenas, já os/as profissionais, podem no máximo incentivá-las. Acreditar que estes/as profissionais terão a incumbência de promover a cultura poderá incorrer em práxis equivocadas, frustradas e/ou tuteladoras, ou mesmo reforçador de perfis estáticos de indianidades.

A função social destes/as profissionais se engendra em possibilitar atendimentos,

acompanhamentos e encaminhamentos alicerçados na perspectiva do acesso a direitos sociais diversos, que sob a pertença étnica, incrusta-se em potencializar os vínculos coletivos, sem contudo invadir sua organização social, deixando-os livres a serem protagonistas de suas histórias. O respeito étnico é fundamental para o exercício profissional, que coadunará para o fortalecimento das lutas coletivas desses sujeitos, possibilitando debates e identificação destes enquanto detentores de direitos que carecem de efetivação. É fundamental realizar atividades planejadas de forma participativa, pois quem vivencia as situações limites da desigualdade social apresentam-se como os principais e colaboradores na construção de estratégias e formas de vivenciá-la sem tantos impactos danosos.

Ao serem indagados sobre as ações projetadas para a especificidade indígena um dos/as seis profissionais ressaltou relativo descontentamento por não perceber relativo diferencial no território em que intervém, como no descrito abaixo:

A primeira vez que eu vim [atuar nesse território], eu tinha uma visão diferenciada mesmo, achava que a cultura era mais forte, que havia um diferenciamento do povo. E depois... Porque são muito aculturados já, já tem uma cultura mais... Aí hoje eu não vejo tanta diferença (PROFISSIONAL 6).

O relato acima ilustra que há uma frustração quando não se identifica em espaços indígenas, expressões que coadunem com ideias pré-estabelecidas no senso-comum do que é esse “ser índio”, vindo à tona a tipologia de aculturação. O que se define como aculturação, nesse contexto, nada mais é que a clara constatação da falácia de que a cultura para esses povos “não pode ser mutável”. Negar essas possibilidades de mudanças incide em um “olhar colonizador reverso”, no qual a sociedade envolvente e o próprio Estado passam a “exigir” que manifestações étnicas, duramente reprimidas no passado, sejam agora reimpressas e congeladas à imagem do índio do Brasil de 1500. Assim, torna-se evidente a necessidade que a equipe do PAIF tem de apropriar-se do conhecimento socioterritorial dos espaços de atuação, para fins de possibilitar e consubstanciar intervenções metodologicamente adequadas, que coadunem com os anseios do seu público.

Dispostos esses arranjos iniciais, sobre o perceber e o intervir nos aspectos sociais, econômicos, e culturais indagamos os/as profissionais sobre as principais demandas apresentadas pelo público indígena, nos sendo relatado que,

Hoje, eu acho um trabalho muito comum e que não é direcionado para o indígena

mesmo (PROFISSIONAL 6).

É aqui o que ainda acontece muito de demanda, é a questão do benefício eventual, que é a cesta básica. É, de renda, às vezes tem questão de violência doméstica, têm violência familiar, outros conflitos também entre as famílias [...] na questão do alcoolismo que também é muito presente, e é uma questão que a gente trabalha também, por fora do CRAS, em outros espaços, porque eles não frequentam o CRAS. Assim, não só o CRAS, tem o Posto. É aquela questão que eu lhe disse, eles não se sentem muito parte da comunidade. Não é uma questão egoísta deles, é uma questão que tem um contexto histórico, eles também foram excluídos dos espaços de construção de comunidade, se vai ter uma reunião eles não podem participar, eles são expulsos ou até apanham se aparecerem, como já vimos em alguns, mas... (PROFISSIONAL 1).

É claro que tem momentos que há famílias que são atraídas pelo cadastro para poder receber o benefício financeiro, até por uma necessidade, nem é nenhum julgamento não, é até importante mesmo. Depois de umas necessidades mais preeminentes sendo assistida, depois a gente vai vendo outras que, às vezes, estão diretamente ligadas. Os conflitos, às vezes, pela falta do pão que não tem na mesa ou pelo desemprego. É briga, enfim, uma coisa vai desencadeando a outra (PROFISSIONAL 3).

A gente vê muito a questão de conflitos familiares, dificuldade na condução da educação dos filhos, a questão do desemprego, o próprio alcoolismo que acaba interferindo também nas relações familiares. E aí o que a gente traça como equipe profissional é o fortalecimento dessa família, com esse empoderamento a essa família, e dizendo o quê que é o CRAS, no que é que nós podemos estar auxiliando, apontando como algumas estratégias. É um trabalho assim meio delicado porque às vezes eles querem condicionar essa situação à nossa atuação, como se nós fossemos resolver. Mas aí é um trabalho assim de costura mesmo que a gente vai tentando dentro daquela dinâmica familiar vendo o quê que a gente tem a oferecer (PROFISSIONAL 4).

O primeiro relato exprime a preocupação em identificar demandas culturalmente diferenciadas, para legitimar a práxis diferenciadas em uma comunidade indígena. É crucial ter a clareza que, mesmo que a cultura vivenciada pelo público mandatário fosse “extremamente exótica⁴⁶” a atividade profissional não se daria no sentido de construir cultura, o direcionamento adequado se exprime na intervenção profissional, mediada pelo respeito a vivências e deliberações da comunidade em que se inserem.

Os dois últimos transcritos evidenciam demandas tidas como “comuns” às Unidades de CRAS, afinal, a política assume diretivas e finalidades, “guiadas” por um sistema único. As demandas mencionadas por estes/as profissionais fazem alusão aos

⁴⁶ Aqui retomamos a discussão realizada em nosso terceiro capítulo, no qual esmiuçamos a história das indígenas no contexto cearense. É fundamental, revivenciar o histórico de negação pelo qual estes foram subjugados, por não se assemelharem aos povos indígenas, isolados, do Norte Brasileiro. Essa busca exacerbada pelo diferente, nada mais é que a necessidade de comprovar complexos de indianidade, construído social e historicamente, pelo qual questiona indianidades, principalmente no Nordeste brasileiro.

benefícios eventuais, conflitos familiares, violência doméstica, situações de desemprego e empobrecimento, dificuldades relacionados à educação (essas extremamente vinculadas ao sistema de condicionalidades do Programa Bolsa Família) e o uso abusivo de álcool.

O profissional 3 elucida a busca do público pelos benefícios eventuais⁴⁷, que embora especificados legalmente, sendo de competência municipal, estes não se desenvolvem da mesma maneira nos dois municípios estudados. Em ambos sua provisão está fragilizada, ficando uma grande lacuna de famílias com o perfil para o benefício sem ser contemplada. Porém, percebemos que em um município os benefícios se efetivam apenas na concessão da cesta e o auxílio funeral; já no outro há previsão de isenções em serviços de Segurança Alimentar e Nutricional (SAN), auxílio natalidade, auxílio deslocamento para provisão de transporte de móveis e eletrodomésticos e auxílio funeral.

Há que se problematizar ainda que como vimos no capítulo anterior grande parte das famílias indígenas são beneficiárias do Programa Bolsa Família (PBF). Essas transferências exigem condições para a sua contemplação, em que as condicionalidades são referentes a questões de ordem educacional e/ou no âmbito da saúde. Vimos no relato do Profissional 4, que por vezes as famílias (beneficiárias do PBF) colocam nos/as profissionais os direcionamentos e decisões na condução da educação dos seus filhos. Há uma série de riscos nestas aspirações familiares, pois em povos com especificidades indígenas, e nas demais também, ações de cunho incisivo na vida organizacional e educacional desses sujeitos poderá reeditar ações jesuíticas e colonizadoras de outrora. Como será que as condicionalidades de programas sociais vêm impactando as vivências e organizações indígenas? Isso daria um estudo profícuo.

São várias as expressões da questão social que se apresentam como demanda e embora representem demandas semelhantes aos demais CRAS, não se pode perder da análise que estes sujeitos e famílias possuem pertenças étnicas diferenciadas (sendo autodeclarados/as indígenas), emanando a necessidade de perceber: sobre qual família estamos falando? Quais as normas de convívio entre estes pares? O que há de deliberação e organização nas aldeias? Quais os impactos do contato constante com a sociedade envolvente? São perguntas várias, que precisam ser compreendidas e externalizadas em práxis sociais que já não se fazem semelhantes, pois depende do território, constituído de sujeitos com demandas sociais

⁴⁷ Benefícios Eventuais são preconizados na LOAS (1993), ofertados pelos Municípios e Distrito à famílias que dele necessitarem. São benefícios que visam prover em situações de calamidades, nascimento, morte e/ou “vulnerabilidade temporária”.

diversas, necessitando de uma intervenção adequada.

Diante das demandas descritas, que se apresentam no cotidiano laboral desses/as profissionais indagamos sobre quais as principais práxis sociais utilizadas sendo-nos relatados que:

É mais na visita e quando elas vêm, quando elas também vêm. Alguma coisa assim, mais no grupo, eu não participei ainda de nenhuma, mas existe. Essa semana mesmo teve uma reunião pela manhã, foi pra vê a situação da água, foi pra vê situações mais pontuais (PROFISSIONAL 3).

E aí, a gente trabalha na questão dos grupos, seja de gestante, idosos, com crianças ou adolescentes, mais essa questão cultural mesmo, como eu disse, tentando fazer essa costura entre o passado e o presente pra que isso realmente não se torne uma coisa muito diluída de costumes. Porque assim, a própria mídia, a própria sociedade, essa história da globalização, ela vem massificando muito e se não tivermos uma luz amarela sempre a nos indicar que é o momento de não se deixar levar muito por isso, toda essa indianidade, ela se perde, ela se esfacela (PROFISSIONAL 5).

Aí, eu posso tá fazendo uma escuta, aí faço uns encaminhamentos. Mas assim, a psicologia social, ela é muito grande, ela tem muita coisa para a gente está fazendo. A questão de grupos (PROFISSIONAL 6).

Identificamos que as práxis sociais desenvolvidas por estes/as trabalhadores/as sociais orientam-se principalmente mediada pelo atendimento e/ou acompanhamento familiares⁴⁸ mediados, principalmente por grupos e/ou visitas domiciliares. Estes métodos são utilizados para que a equipe e/ou profissional possa melhor compreender as questões que acometem às famílias para com eles poderem realizar planos de acompanhamento familiar, encaminhamentos, prover benefícios, direcionar às políticas socioassistenciais e/ou setoriais a depender das demandas socialmente apresentadas.

Nas Orientações Técnicas do PAIF (2012), há um direcionamento para que haja a inserção das famílias que suscitem ações de acompanhamento familiar em atividades de

⁴⁸ As Orientações Técnicas sobre o PAIF (2012) o trabalho social com famílias do PAIF pode ser realizado r meio de dois processos que se complementam, a saber : atendimento familiar e/ou acompanhamento familiar: Segundo o mesmo documento o atendimento familiar “refere-se a uma ação imediata de prestação ou oferta de atenção, com vistas a uma resposta qualificada de uma demanda da família ou do território. Significa a inserção da família, um ou mais de seus membros, em alguma das ações do PAIF: acolhida, ações particularizadas, ações comunitárias, oficinas com famílias e encaminhamentos (Ibidem, p. 54)”. Já o Acompanhamento Familiar é promovido pela realização de um conjunto de ações de forma continua no quais famílias e profissionais se dispõem para a construção de um Plano de Acompanhamento Familiar no qual se estabelecem objetivos e estratégias, bem como denota uma série de intervenções periódicas, e a inserção dessas famílias e/ou sujeitos nas atividades do PAIF, com vistas a possibilitar a superação e ou melhor convivência com os problemas sociais apresentados.

cunho grupal. Porém, nos territórios indígenas, tal diretiva, encontra-se fragilizada em sua execução. Pois, percebemos durante o processo de observação e em conversas não gravadas com os/as profissionais que em decorrência de se referirem à famílias com vínculos de “parentesco” muito próximos, ao proferirem seus problemas e questionamentos, embora comuns, poderá ter problemas quanto ao sigilo, e/ou mesmo com relação a participação destes sujeitos, que poderão se sentir tolhidos ao relatar algo que os aflijam. Assim, as ações de cunho mais continuado acabam sendo realizadas, com mais frequência mediadas pelas visitas domiciliares. Segundo, Amaro (2014, p. 75),

[...] durante a visita, desenvolve-se uma visão multifatorial e multirrelacional da teia de situações e contextos em que o sujeito [e a família] visitado se inscreve. Exatamente por isso, o momento da visita pode oportunizar a realização de encaminhamentos à rede de serviços sociais existente, seja no sentido de indicar outras abordagens profissionais, seja no sentido de uma ação voltada ao restabelecimento de contatos interpessoais do sujeito [família] visitado com sua rede social, familiar ou comunitária.

Assim, é por meio da visita que estes/as profissionais que atuam nestas áreas indígenas além de estreitar laços, para provisão de confiança, conhecem e reconhecem as demandas destes sujeitos, com vistas a buscar juntamente com a família as melhores práxis. Como mencionado a realização de grupos é outra forma de metodologia realizada nessas localidades. Mediante observações identificamos a ocorrência de grupos do PAIF, realizado com famílias com perfis afins, e o Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos (SCFV). Em um equipamento havia um histórico mais ativo de Grupos do PAIF e no outro o SCFV é um referencial.

Para Teixeira (2010, p. 17) por meio do “trabalho socioeducativo em grupo se encaminha para o reconhecimento das famílias e seus membros como sujeitos de direitos”. Para a autora a pessoa participante de um grupo de famílias é levada a se perceber de forma mais abrangente, identificando que problemas que parecem de ordem privada são também vivenciados por outros, percebendo-se assim envoltas em questões que pertencem a uma conjuntura de maior complexidade.

A autora acrescenta que uma das finalidades do grupo é apreender e encaminhar demandas, visualizando pistas estratégicas de superação e/ou amortecimento de situações limite, superando a responsabilização individual, incluindo-a numa dimensão pública e social,

inserindo-a em serviços e políticas que proporcionem proteção social. Objetiva-se que, desse modo, questões antes percebidas como de ordem individual passe para uma dimensão coletiva, logo, alvo de políticas públicas que possibilitem controle social, mediado pela participação popular, bem como a “passagem da necessidade ao direito, como possibilidades concretas de construção de novos significados e práticas, inclusive a de sujeitos de direitos” (TEIXEIRA, 2010, p. 17). Nos espaços observados os/as profissionais identificaram algumas práticas que estes proporião execução em outras TI's, a saber:

[...] o Cine-debate, o Jornalzinho também, que acontece com as notícias. O Cine-debate também que é muito interessante, no começo a gente fazia o grupo PAIF, trazia um assunto, discutia, as pessoas não participavam. Elas vinham, mas ficavam mais caladas. Eu ficava achando que era timidez, mas eu acho que é a questão da hierarquia também, do técnico falando, então quando é o técnico falando para a população que, muitas vezes, não sabe nem ler e escrever, fica se achando inferior, que sua opinião não é válida, então muitas vezes eram poucos que participavam, falavam pouco, a partir da experiência em Cine-debate, eles gostam, pedem para o filme parar e querem comentar uma coisa, quer outra, se levantam e conversam. Então foi uma experiência que funcionou na comunidade indígena. A questão do Cine-debate fez com que eles participassem de forma bem mais forte. Outra coisa que eu penso é de uma assembleia fixa pra Política de Assistência (PROFISSIONAL 1).

Pela convivência com os idosos, eu acho assim muito interessante que se valorizem eles dentro da comunidade, até porque vivenciou todo o momento de luta, muitos dedicaram grande parte da sua vida para que hoje, o que se tem construído o que se tem de concreto dentro da comunidade, é um espaço geográfico, ou seja, também equipamentos... Tudo isso foi parte desse trabalho. E que se não for respirado da mesma forma pelos demais, os jovens atuais, pode se perder então essas figuras, essas pessoas, elas têm tanto a repassar, de informações, da questão da luta, a questão da tradicionalidade, dos costumes. Porque eu acredito que isso é o que chama a atenção dos que vem lá de fora, dos que olham pra uma comunidade indígena (PROFISSIONAL 4).

Eu acho que a nossa atividade exitosa, ela se dá muito nos Serviços de Convivência, principalmente, com crianças porque elas vivem uma realidade muito contraditória. Muitas vezes, dentro de casa, vivem valores que são totalmente diferentes dos valores tradicionais indígenas, reforçados pelas posturas dos pais, que são indígenas, mas que, muitas vezes, tem visões desse individualismo, desse capitalismo, contrapondo-se, realmente, à questão da solidariedade, da valorização do meio ambiente, da unidade, como, tradicionalmente, se percebe nas comunidades indígenas. E dentro do Serviço de Convivência das crianças é aquele depósito da semente na terra pra ver se floresce, se continua, realmente, essa intenção de se manter esse ideal de uma comunidade preservada nos seus valores (PROFISSIONAL 5).

Identificamos que apesar das visitas ainda representarem a principal forma de ação profissional, possibilitando conhecer e intervir sobre demandas variadas, as práxis

grupais ainda é a mais recomendada, porém, é a que apresenta maiores dificuldades de execução. Pois as relações de “parentesco” e afinidades entre as famílias dificulta a explanação de problemáticas vivenciadas com integrantes da família ou da “vizinhança”, afinal se constituem de vínculos muito fortes e por vezes, hierarquizados. Tal situação acrescenta-se com a identificação do equipamento por seus/suas usuários/as e lideranças indígenas, pois identificamos em uma das unidades a não apropriação daquele equipamento pelos/as usuários/as, o que incrementa a dificuldade de realização de atividades grupais.

O primeiro relato condiz à unidade de CRAS com maiores fragilidades estruturais e nas condições de trabalho, isso influenciou no direcionamento e andamento da política de assistência social. Assim, foi identificada a dificuldade mais eminente desta comunidade em perceber as ações desta política na perspectiva de direito. Logo, pensou-se em atividades de cunho informativo sobre as finalidades e objetivos do SUAS, por meio dos Jornais e panfleto. Adotou-se, também, a utilização de cines-debates, no qual tinha por intencionalidade quebrar a “lógica da benesse” e atribuir a assistência social como direito. A aplicação de um cine-debate foi adotada pela equipe por identificar que em moldes de palestra, a hierarquização do Técnico com o poder da fala, inibia maiores participações, com a discussão baseado em materiais audiovisuais, os/as profissionais perceberam um maior entrosamento e participação dos integrantes do grupo..

Já no outro equipamento é visível a ênfase dada aos serviços de convivência. Nesta Unidade busca-se, embora com dificuldades, desenvolver os serviços de convivência de forma mais integrada. Houve neste CRAS, a construção de um documentário no qual os idosos da aldeia relataram questões relacionadas à luta indígena e a sua etnia, posteriormente o vídeo foi apresentado aos serviços, destinados ao público de 7-14 anos e 15-17, no qual se promoveu um concurso de redação visando que essas crianças e adolescentes refletissem sobre a importância dos idosos na promoção da cultura indígena, fazendo referência ao material já produzido.

Embora não tenha sido mencionado pelos/as interlocutores/as (trabalhadores/as sociais), houve no período de observação, no ano de 2015, a realização de eventos intitulados “Café com Prosa”. Estes momentos foram originados a partir da dificuldade de tratar temas “conflituosos” na aldeia. Assim, foram elencadas as principais questões que eram relatadas nos atendimentos e visitas domiciliares, a saber: violência contra o idoso, violência doméstica contra a mulher, uso abusivo de drogas, conflitos familiares, dentre outros. Evidenciados a temática, um profissional experiente no assunto a ser tratado direcionava o diálogo, e

usuários/as da unidade participavam dessa “prosa”, e nesse ínterim servia-se um lanche, proporcionando o café e uma boa prosa. Esses momentos coletivos são de grande valia porque além de organizar estes povos, são reflexivos, fazem usuários/as e lideranças pensarem coletivamente sobre uma determinada demanda, propondo algumas estratégias e saídas para ta.

Vale sinalizar que nas realidades investigadas, uma das unidades de CRAS não intervinha apenas em Terras Indígenas, abrindo sua referencia territorial para comunidades não indígenas, dificultando por vezes esse atendimento adequado. Os/as profissionais relataram que:

A gente atende a Lagoa Encantada, que é a comunidade indígena, atende o Trairussu que é essa comunidade vizinha, que é fronteira com a Lagoa Encantada. Fora daqui atendemos Cajueiro do Ministro que é muito grande. Cajueiro do Ministro tem várias localidadezinhas dentro dele, tem Araçazinho do Biel, Araçás, Sítios Novos e Vila Nova. São muitas localidades e uma bem distante das outras. [...] eles podem vir, o problema é que não tem acesso porque aqui não tem transporte, então quem ainda vem de outra localidade, é às vezes do Trairussu. [...] mas de outras localidades nunca chegou a vir, porque não tem como eles virem (PROFISSIONAL 1).

Aí o que é que acontece? Os grupos só dão certo com quem é daqui. Quem é que é atendido mesmo? Acaba sendo só a comunidade indígena, só a lagoa encantada, porque o Trairussu, só se a gente tiver o carro disponível pra ir buscar , ou então... Não tem acesso (PROFISSIONAL 2).

Ao imprimir em unidade de CRAS populações com territorialidade diversas, contemplando índios e não índios, certamente haverá prejuízos na sua implementação das suas ações. Como identificado no CRAS investigado pois ao localizar-se dentro de uma aera indígena, geralmente, de difícil acesso dificulta a participação do público referenciado em sua amplitude. Assim, ora as atividades penderão para uma prática mais direcionada a não índios, ora se contempla os anseios dos/as indígenas, deixando os demais públicos à mercê. Daí o direcionamento de que existam CRAS com especificidades indígenas, localizados nessas áreas, mas que se detenha às demandas indígenas para que se consiga atender a contento as múltiplas questões, culturalmente diferenciadas, que se apresentarem no cotidiano desses/as profissionais.

Visando melhor compreender a materialidade da política de assistência social, o tópico a seguir tratará da percepção do público demandatário indígena e lideranças sobre as atividades desenvolvidas nas unidades de CRAS em que se referenciam.

4.3.1 Trabalho social com famílias indígenas sob a ótica dos/as usuários/as e lideranças

Observamos no tópico anterior que os/as profissionais da equipe de PAIF buscam, mesmo em condições adversas, operacionalizar e materializar as proposituras da política de assistência social.

No sentido de perceber como os/as usuários/as e lideranças apreendem e identificam as práxis sociais destes/as trabalhadores/as sociais do PAIF, bem como observar a recepção da intencionalidade das ações desses/as profissionais indagamos aos/às usuários/as se eles participam ou já participaram de alguma atividade promovido no CRAS, nos sendo elucidado que:

Participo do encontro do idoso. Participei de um concurso de pintura lá no CRAS. [...] Eu, acho muito bom aqui, que as meninas vêm, atendem muito bem a gente, tem brincadeira, conversamos. Ela explica como são os nossos direitos. (YACY)

Ah, já! Muitas! Já participei do grupo de mães, quando eu estava grávida, eu já participei do PROJovem... Ah, eu já participei de muita coisa lá no CRAS...[...] A gente saía para fazer apresentação do grupo (NINA)

Eles chamam a gente para fazer reunião e a gente vai. Aquelas festinhas dos velhos, a gente vai também (TEÇÁ)

Ela participou do [não sabe o nome]. É porque, não está me vendo dizer que tudo é longe, a minha chora pra ir. Não tem aquele negócio que tem para a criança? Ela participa só que nunca mais ela, e também assim porque ela estuda a tarde e é longe. Da primeira vez que você veio, achou aqui longe, imagina para nós! Eu já perdi três quilos depois que eu cheguei do Aquiraz, só andando [...]Já, eles tem uns grupos que formaram desses negócios, mas eu nunca fui não (IVAIR).

Já! Participo. Quando vêm as cestas? Aí eles dão àquelas pessoas que tem necessidade. [...] De três em três meses, vem à cesta. Aí quando você precisa de alguma coisa lá, eu vou lá e falo com eles. Eles atendem bem, são boas pessoas. Eles não são umas pessoas, assim, entendeu? São ótimas pessoas. Aí quando é nos dias em que vêm as cestas, a gente tem que estar lá, botando o nome, fazendo o pedido e eles vêm aqui e trazem a folha. Quando vêm entregar eles trazem a folha pra assinar, entendeu? (XAINÁ)

Os relatos acima discriminam por vezes a discrepância da percepção dos/as usuários/as das duas unidades em estudo. Os dois primeiros relatos fazem menção ao equipamento que dispõe melhores condições de operacionalização laboral e que atende apenas pessoas autodeclaradas indígenas. Percebemos que estes/as usuários/as tem uma maior percepção da materialidade da assistência social. O primeiro relato é de uma participante do SCFV, e é clara ao mencionar que os/as profissionais assumem a intencionalidade de propagação de conhecimentos sobre os direitos sociais que se destinam a este público.

No segundo, refere-se a uma usuária que já foi participante do SCFV, participou do grupo de gestantes, recebeu o benefício eventual de auxílio natalidade e atualmente é acompanhada pela equipe de PAIF e beneficiária do PBF. Embora hajam lacunas, existe uma maior apreensão destes/as usuários/as sobre os serviços que lhes são prestados.

Os três últimos relatos dizem respeito à unidade de CRAS com maiores problemas de ordem estrutural e de condições de trabalho. É perceptível que mesmo os/as usuários/as participando das atividades, não conseguem caracterizá-la, ou simplesmente atribuem ao CRAS finalidades diretamente vinculadas à concessão de benefícios. Assim, a percepção desta política enquanto direito ainda se configura como um desafio.

Identificamos que suas protoformas a política de assistência social dizem muito sobre o seu desenvolver na sociedade, foi perceptível que os avanços legais não se definem e efetivam na empiria, assumindo várias fragilidades em sua efetivação, situações evidenciadas nos poucos recursos destinados para o seu desenvolvimento, afinal enquanto esta se realiza distante da perspectiva de direito social a noção de favor e ajuda aglutina gratidão e servidão, sem esquecer que se não há direito instituído, não haverá direito reivindicado. Assim, amortece-se as refrações da questão social, e “conquistam” os/as usuários/as com direitos travestidos de “benesses” pontuais. Notamos que quanto menor o porte municipal para gerenciamento desta política, e quanto menor a priorização da sua efetivação, ela tenderá a ser mais precarizada e maiores serão as necessidades do público que a demanda.

A garantia de benefícios socioassistenciais deve ser concomitante a promoção dos serviços e ações do PAIF. Afinal, é por meio dessa atividade que os/as trabalhadores/as sociais poderão trabalhar pedagogicamente questões referentes aos direitos sociais e buscar, paulatinamente, desconstruir a imagem caritativa da assistência social. Porém, quando não se tem garantido a equipe e tampouco as condições de trabalho necessárias para sua realização, as práticas ficam reduzidas a atendimentos e concessão de benefícios. Situação expressa no

processo investigativo. O relato da usuária abaixo, ao falar sobre as políticas públicas existentes no território elucida algumas percepções sobre a assistência social:

Ah, a assistente social são boas. Agora, essas políticas publicam, não vejo nada dessas políticas. Só temos a ajuda do CRAS que as meninas ajudam a gente, quando vem e faz as festas, que não tínhamos essa animação, fazemos o São João [...] Os passeios também que nós vamos, não tínhamos, o CRAS ajuda muito [...] É, e também para as famílias que num tem recurso, não tem nada, não tem renda, já tem bolsa família que ajuda (YACY).

Há neste transcrito uma presente associação da assistência social, ao profissional assistente social e quando relatado sobre as ações promovidas ao SCFV, transferência de renda e o atendimento do PAIF, os sentidos da palavra “AJUDA” foram evidenciados por todos/as os/as usuários/as. Tais situações ratificam o desafio elucidado por Mestriner (2008) que é desassociar esta política, das ações de caridade, enquanto a associarmos à ajuda, esta se distancia da alçada do Direito e incide. Ao indagarmos os/as usuários/as sobre a realização do trabalho social com suas famílias nos é relatado que suas necessidades são atendidas, como nas citações abaixo:

A assistente social, elas atendem também, elas ensinam os direitos que temos. Porque não sabemos como é que o pessoal deve tratar a gente lá fora, em qualquer canto que estivermos discriminação de cor, isso aí tudo, quando discriminam a gente. A pessoa que ver um idoso que estiver ali, sentado ali e que ele não puder andar, as pessoas chegam e ajudam a levantar e andar. Tudo isso [...] É um direito da gente, das pessoas respeitarem a gente por sermos o idosos, porque tem muita gente que não respeita (YACY).

O atendimento é muito bom, não sei se é porque eu conheço todos, não chego lá chamando nenhum de doutor e nem doutora. [...]. Por mim, está tudo bom. Eu tenho muita afinidade [...] também, sou muito de chegar e conversar. Sempre, que eu preciso eu vou lá e sou bem atendida [...] Eu pouco preciso do CRAS, mas quando eu vou com aquela certa necessidade eu sou atendida (IARA).

É com a equipe, com o pessoal lá de dentro. É quando a gente tem necessidade, mas eu nunca fui não. Vou mais é para o grupo. Só mesmo para as reuniões. Sou chegada mesmo é nas reuniões. Vou buscar nada (TEÇÁ).

O CRAS aqui ajuda muito, tem as visitas, e eu gosto. [...] Uma das pessoas que eu paro logo quando chegam à minha casa é o CRAS, porque visita. E a gente fica

alegre deles visitarem a gente (IVAIR).

É evidente que ora os relatos mencionam que as atividades realizadas vinham no sentido da informação sobre os direitos sociais, analisadas como sendo realizadas de forma cuidadora, pela qual exalam relativo respeito e, por vezes, afinidade. Os/as usuários/as se encontram satisfeitos pelo atendimento realizados.

Há uma forte identificação de que a Unidade de CRAS representa um espaço em que os/as usuários/as, muitas vezes, anseiam resolver algo, ou buscar benefícios materiais, seja de transferência de renda ou benefícios eventuais, orientações e/ou encaminhamentos, porém esses relatos são mais presentes em uma unidade que outra, afinal além de comunidades distintas se referem a municípios com perfil socioeconômicos discrepantes. No qual um detém mais recurso que outro, mas não se resumem, unicamente, a essa promoção de recursos, percebemos que as intencionalidades dos Governantes ditam, por vezes, o direcionamento a ser tomado nas Unidades de CRAS.

No que concerne aos métodos utilizados pelos/as profissionais, estes são facilmente proferidos pelos/as usuários/as, que percebem que as atividades são, na maioria das vezes realizadas, por visitas e/ou realização de grupos. Como nos transcritos a seguir:

[...] é a visita, o atendimento. Quando a gente chega lá, também, a gente é muito bem recebido, se a gente precisar eles vão até a nossa casa, ajuda a resolver os problemas. Quando a gente está precisando até conversar, a gente chega ao CRAS, desabafa lá e pronto. O CRAS é muito importante (NINA).

[...] as reuniões falavam sobre as coisas. Sobre as coisas... não era coisa demais não... Falavam sobre as coisas, explicando as coisas, como era que é, dizer como é que num era pra ser (ARACI).

A receptividade dos/as usuários/as, sobre uma atividade semelhante pode apresentar interpretações diversas, a depender de onde e como se operacionalizam. Mas todo o processo de aplicação de entrevistas com os/as usuários/as foram carregados/as com a preocupação de identificar que os/as profissionais eram muitos bons, “boa pessoa”. Mesmo que reconhecer essa política como um direito seja algo bem difícil, as fragilidades materiais eram bem mais palpáveis em um território que em outro. Assim, voltamos para a questão de

que, a vontade e intencionalidade política da gestão do SUAS, pode representar um divisor de águas, na execução da mesma. Convém elucidar que o processo de descentralização pode ser favorável quando pensamos que é mais “fácil” identificar e operacionalizar a política, porém é extremamente negativo ao atribuir grande parte do financiamento da política aos municípios, posto que possa incorrer em materializações discrepantes. E no caso dos povos indígenas a descentralização elucida-se como algo negativo.

Porém, mesmo com todas as fragilidades de materialidade da política de Assistência Social, com ênfase em povos indígenas, apresentadas ao longo deste capítulo. Ao indagarmos sobre a representatividade do CRAS nas aldeias a profissionais, lideranças e usuários/as. Existe uma tendência em avaliá-los positivamente. Elencaremos abaixo, a luz do relato de cada segmento de interlocutores/as, sobre tal impacto de implantação de unidades de CRAS nas aldeias estudadas, nos sendo elucidado que:

Eu acredito que tem um impacto positivo, porque eles já vislumbram o CRAS assim como um local que eles possam mesmo ter acesso, que eles têm voz, que quando eles vêm eles acessam tanto o trabalho dos profissionais como acessam também as informações. Claro que dentro das nossas limitações. Então muitas coisas que a gente não consegue resolver a contento, mas a gente nunca deixa de resolver. De uma forma parcial, mas pelo menos uma informação, uma orientação, um encaminhamento é dado para essas pessoas (PROFISSIONAL 4).

É positiva a vinda do CRAS para cá sabe? Até as pessoas se surpreendem porque não são todas as comunidades indígenas que possuem CRAS. [...] e tem sido uma ferramenta, assim, de muita importância para esse apoio da comunidade sabe? Em várias áreas, não somente na questão da geração de renda, mas na questão do combate a diminuição dos incidentes com os jovens, também. Tem formado os jovens realmente, tem dado esse apoio pra juventude. Eu percebo que os meninos eles conseguem se manter afastados dessas coisas ruins que hoje a gente sabe que está presente em todo canto (JUREMA).

Importantíssimo! Sem o CRAS como era que a gente ia ter as oportunidades que a gente tem de curso, pra essas mães. É muito importante o grupo, porque tem gente que engravida e não sabe como amamentar, não sabe, e aí a gente vai aprendendo tudo isso [...] no grupo de gestantes do CRAS. E também a gente tem um abrigo para quando a gente quiser conversar, ou quando tiver algum problema, a gente chega ao CRAS e a gente conversa com alguém, com a assistente social, com alguém, e ele vai à casa da gente, ele ajuda a resolver. É muito importante o CRAS, muito importante (NINA).

Embora as falas tenham mais interlocutores/as de uma das unidades, a observação e entrevistas realizadas nos deram elementos para apontar que, há inúmeras dificuldades, mas

a presença de um CRAS, munidos de uma equipe de PAIF que busque, cotidianamente atender as demandas que lhes são apresentadas, de forma adequada ao território em que realizam essas atividades foi apresentado como algo de grande valia para os nossos/as interlocutores/as.

Tal situação se eleva ao questioná-los sobre a possível proposição de unidades de CRAS em outras etnias no qual a grande maioria dos/as interlocutores/as recomendaria a instauração de CRAS em outras etnias, como nos relatos abaixo:

Para nós [...] que já vem há muito tempo com o nosso CRAS funcionando na comunidade indígena, foi uma melhoria muito grande, foi um avanço muito grande para o nosso povo e o que é de bom, não devemos querer só para nós, deve querer também para os outros. [...] o meu pedido, a minha proposta, enquanto conhecedora do trabalho do CRAS é que se possa ser expandido para os povos indígenas que tem pessoas muito carentes, muito necessitadas de um apoio desses [...] [Porém acrescenta que] dentro do CRAS, ou é do índio ou não é do índio, porque o CRAS veio em nome do povo indígena, não tinha que dividir (OITICICA).

Eu sinto falta e vejo assim da importância porque como também tenho contato com a etnia Tapeba, através lá do trabalho de Caucaia, percebo assim como eles são desassistidos em relação à política de assistência social. São atendidos por um CRAS distante do território, com demanda altíssima, porque atendem também outros bairros. Então eles são vistos assim, só são enxergados de acordo com a necessidade deles, então quando eles precisam de um atendimento, que predominantemente é a questão do benefício de transferência de renda, ele vai, tem a sua informação atualizada, tem o seu acesso e retorna para sua comunidade, para sua casa. Não tem nenhum trabalho cultural expressivo, é uma população bem maior e a gente vê que isso se perde, enquanto a política ela vê o acesso a todos esses direitos sociais, a gente vê que fica comprometido por uma orientação, por uma assistência, por uma consultoria mesmo, vamos dizer assim, a gente vê que realmente faz falta (PROFISSIONAL 4).

Acho sim. Porque é bom, porque [aqui] também tem, e a gente também tem que incentivar os outros a ter [...] É para ser perto! Tem que ser dentro da comunidade mesmo, igual aqui (TEÇÁ).

É notório que mesmo ante quesitos que precisam ser melhorados quanto a materialidade da assistência social em terras indígenas. Há um anseio em se expandir estas experiências. Afinal, como evidenciado neste estudo, muitas são as demandas apresentadas pelos povos indígenas e reconhece-se necessidade de um atendimento adequado às suas questões.

Apenas um/a dos/as vinte e dois/duas interlocutores/as não foi totalmente de acordo com a instauração de mais CRAS em equipamentos indígenas, pois, para ele é

necessário uma avaliação anterior sobre função social e os objetivos da assistência social em terras indígenas. Pois segundo este, o CRAS que atende a sua etnia não realiza as atividades necessárias, não apresenta estrutura adequada e nem os investimentos fundamentais para o seu funcionamento, chegando a mencionar que indicaria CRAS para outras etnias, caso esta unidade funcionasse nos moldes do outro equipamento que investigamos. Abaixo, o referido depoimento:

Eu acho assim, que para ter um CRAS, como está o nosso, para não servir muito... Acho que primeiro, o primeiro pensamento seria fazer um balanço do que seria o CRAS dentro de uma área indígena, dentro de uma comunidade indígena, para quê ele serviria. Qual o uso a comunidade teria extraindo dentro dessa assistência. Porque, às vezes, quando a gente vai cobrar o próprio prefeito que está na gestão, ele diz que tampouco pode fazer, porque não recebe verba do governo federal para ser investido no CRAS indígena. E em alguns momentos a gente até admira o CRAS do Pitaguary porque lá a gente vê que o CRAS está em constante atividade (MANGUEIRA).

As aspirações da liderança acima coadunam com as indagações iniciais desta pesquisa, pois, embora tenhamos constatado que as demandas sociais apresentadas à equipe de PAIF sejam semelhantes, mesmo que haja um sistema único que direcione as finalidades e formas de ação na política, não identificamos práticas com viés muito diferenciado dos demais equipamentos, com especificidades não indígenas. Há um direcionamento diferenciado aos serviços de convivência, com proposição de orientadores sociais pertencentes à comunidade, porém existe um abismo no que se refere esse fazer profissional adequado.

Se refletirmos nas leituras e diretrizes sobre o trabalho social com família, autores reconhecidos na área como Miotto (2004, 2015, 2016) e Teixeira (2010, 2015, 2016), mencionam e estas atuações possuem um cunho eminentemente “familista”, se pensarmos essas atividades em áreas com especificidades indígenas existem grandes probabilidades de assumirem práxis sociais violadoras, disciplinadoras e colonialistas.

Ressalvamos que os interlocutores/as não mencionaram sentirem-se ofendidos em suas vivências e realidade social. Investigamos povos indígenas do Nordeste Brasileiro, que em sua formação social e cultural, tiveram muitas de suas vivências tolhidas e que hoje se localizam muito próximos da sociedade envolvente, logo extremamente passíveis de metamorfosearem suas vivências, que não se pretende ser estanque.

Identificamos que embora os/as trabalhadores/as sociais do PAIF tem projeções de

atuações que visem garantir e promover direitos ainda é recorrente a associação desta atividade como uma ajuda. Mas é pertinente também elucidar que em áreas que a assistência social encontra-se melhor estruturada, o público demandatário também a absorve com indícios de propagação do direito, lançando pistas de que, mesmo que represente um desafio constante, a assistência social só se apresentará como direito no imaginário social, se houverem os investimentos inegáveis à sua concretização.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não temos a pretensão de esgotar aqui a discussão sobre a materialidade da política de assistência social em comunidades indígenas. Objetivamos, porém, lançar pistas para a compreensão dessa realidade no qual construímos algumas considerações relevantes para se pensar essas práxis sociais.

Observamos que a formação da sociedade brasileira impulsionou situações de subalternidade étnica e expropriação dos povos indígenas, tais construções se reeditam na contemporaneidade, com novas roupagens, mas com o mesmo cerne de exploração e aquisição dos seus bens, recursos naturais e, por vezes, sua força de trabalho. Estes sujeitos sociais não vivenciaram/vivenciam estas “imposições” sem resistência e após grandes frentes de batalhadas a constituição de 1988, “inova” ao imprimir em seu texto o direito destas populações ao usufruto de suas terras e ao gozo de suas expressões culturalmente diferenciadas.

Tal avanço constitucional não se efetiva sem, contudo, haver lutas e embates. Convém evidenciar que estas construções sociais, históricas, econômicas e culturais corroboram para estigmatização e elaboração de um imaginário social que os idealizam aos moldes estanques de convivência e habitabilidade, impregnadas no ideário do Brasil de 1500. Ao longo da história os povos indígenas encontraram-se subjugados às refrações da questão social, suscitando assim políticas sociais públicas que venham a agir adequadamente sobre as suas principais demandas, sendo o território uma requisição crucial para estas comunidades.

Convém evidenciar que sob a égide de estereótipos sociais do “ser índio” a sociedade envolvente e o Estado questionaram/questionam e construíram/constroem critérios de indianidade, que os reportam a imagens congeladas dos/as indígenas do Brasil de 1500. Sobre tais prenúncios o Estado foi desenvolvendo ações de cunho eminentemente integracionistas e “disciplinador”, para posteriormente requisitarem a autoafirmação de vivências historicamente punitivas.

Não havia (e ainda não há) vivências e experiências únicas para esses povos. Cada etnia tem sua forma organizacional, cosmologia, epistemologia, cultura e história. Vimos que os/as índios/as do nordeste brasileiro passaram por um intenso processo de etnogênese, no qual identificaram no período de busca pela democratização do Brasil, horizontes para se reafirmarem e se organizarem em prol dos seus direitos e vivências

específicas. Estes/as passaram por um intenso processo de invisibilidades, relacionamentos afetivos com outras etnias e perda gradativa de traços e vivências que remontam sua ancestralidade. Assim, são veementemente combatidos por não se assemelharem como os/as indígenas isolados do Norte brasileiro.

Estes/as são o público das nossas investigações. Indígenas constantemente contestados em sua indianidade, mas que bastou um período atento de observação para possibilitar a identificação de vivências e experiências diferenciadas no território. Situações essas que vão desde as expressões culturais, com ritos e crenças, até a sua constituição familiar e de luta coletiva. Apresentam-se como famílias e grupos que se encontram permeados por conflitos em condições micro e macro-organizacional, que impactam as manifestações e movimento das aldeias.

Identificamos que o território ainda permanece sendo a principal bandeira de luta do movimento indígena, pois é a partir da garantia desse solo “sagrado” que estes povos poderão vivenciar e propagar suas experiências diferenciadas, retomando algumas práticas dos seus ancestrais e metamorfoseando-as no movimento de novas e velhas práticas sociais. É por intermédio desse território que estas comunidades podem suscitar políticas públicas diferenciadas, das quais destacamos a política de assistência social.

No processo de operacionalização das políticas sociais públicas destinadas a estes públicos é crucial estar atento para os movimentos da realidade, identificando quais as nuances do território, e das famílias que lá habitam e desfrutam coletivamente daquele espaço. Assim, evidenciamos que a política de assistência social vem se materializada por meio dos trabalhos sociais com famílias realizados pelas equipes do PAIF. Porém, não há como negligenciar as marcas iniciais desta política que, por vezes, desqualifica os ganhos normativos e operacionais da contemporaneidade e insistem em defini-la como uma “política” de benesses e ajudas. Episódios que em tempos de desmontes e precarizações acabam por se configurar como alvo fácil para perdas e destituição de direitos e prioridades.

A pesquisa evidenciou que embora os dois equipamentos estejam dispostos em áreas indígenas, ambas pertencentes à região metropolitana de Fortaleza-CE, as demandas e práxis sociais não se dão de formas iguais, podem assemelhar-se em um quesito ou outro, mas cada território e cada sujeito são quem ditam a sua realidade, e conseqüentemente suas necessidades. O fato de serem indígenas não os torna exatamente iguais, não há como naturalizar territórios, cada realidade é única, sendo um constante desafio para esses/as

trabalhadores/as desvendar as melhores formas de exercer, planejar e refletir sobre suas atividades.

Foi perceptível que as normatizações e direcionamentos legais não conseguiram imprimir, na realidade da assistência social, a garantia quiçá das estruturas mínimas para o exercício profissional, pois nenhum dos equipamentos analisados possuía a equipe mínima completa. Em uma das unidades não foi garantido nem contratação de um/a profissional para a função de coordenação, impactando ações de gestão territorial e da práxis social dos/as trabalhadores/as. Sabemos que a equipe mínima, por si só, não conseguirá suprir as demandas, sempre crescentes, no cotidiano profissional, mesmo porque essas demandas socialmente postas são adjacentes do modo de produção capitalista. Imaginemos quando nem este quesito é garantido para a promoção destes trabalhos sociais.

Vale sinalizar a necessidade de inserção de trabalhares sociais com vínculos estatutários “permanentes”, com vistas a buscar a garantia da continuidade dos serviços que, em comunidades indígenas, sua não concretude impacta o serviço no que se refere à fragilidade na construção de confiança e vínculo entre os/as usuários/as, lideranças e profissionais. Afinal, como mencionado pelos/as usuários/as há uma recorrente desconfiança desses povos para com ações de nível governamental, pois não há como esquecermos que este mesmo Estado, clamado para a garantia de direitos, foi/é também, o principal violador e colonizador dos povos indígenas.

A não provisão das condições mínimas de trabalho impactou/impacta veementemente a execução, gestão e planejamento das atividades realizadas nos CRAS. Observamos que quanto mais precarizada as condições de trabalho, mas irregular a garantia dos serviços, benefícios e de execução das atividades (visitas, grupos, encaminhamentos, atendimentos, dentre outros). Tais insuficiências desqualificam e personificam os serviços, descaracterizando função social da política, subalternizando e diminuindo-a para meras ações assistencialistas, ou recaindo-se para a seletivização da pobreza.

Assim, a materialidade da assistência social, depende, ainda, das elaborações conjunturais da sociedade que, em tempos de perdas recorrentes de direitos, ficam totalmente a mercê de orçamentos pífios e de direcionamentos políticos municipais que mais aniquilam a promoção da assistência social, que a garantem. Tal situação foi evidenciada na demissão de quase toda a equipe, composta de profissionais temporários, de uma das unidades de CRAS investigada, restando apenas um/a profissional efetivo/a, na função de serviços gerais. Estas

situações não se restringem aos CRAS específicos, mas para uma política que ainda em áreas indígenas, a descontinuidade dos serviços gera e potencializa o seu descrédito.

Foi perceptível que embora os/as trabalhadores/as sociais sejam chamados a intervir em uma realidade social desconhecida e com especificidades culturais distintas, não lhes foi garantido momentos de formação e capacitações que se atentem para a dinâmica social diferenciada indígena. Logo, suas intervenções ficaram/ficam ao encargo da formação de ordem individual de cada profissional, no qual há sérios riscos em se “aprender fazendo”, ou de reproduções do mesmo. Ressaltamos que a estes profissionais não foi garantido, em nível de gestão, quiçá o conhecimento territorial anterior a sua inserção na unidade de CRAS Indígena.

A cultura em comunidades indígenas foi sinalizada como uma bússola para a realização e compreensão do exercício profissional. Porém há uma falsa ideia de estes/as trabalhadores/as de que eles/as seriam os sujeitos de promoção de cultura, quando na realidade estes/as jamais poderão ser esses/as agentes, no máximo poderão auxiliar na promoção de direitos e com uma atuação adequada as demandas que lhe são apresentadas. Afinal, quem promove, realiza e vivencia a cultura são os/as indígenas e não os profissionais.

Ressaltamos ainda os riscos em se fixar “cegamente” no respeito a essa cultura, pois esta também passou pelos processos de racialização, podendo, inclusive, ser violadora. Neste sentido, tem-se que estar atento para não legitimar negações de direitos (situações recorrentes em casos de conflitos e violações familiares), consubstanciados num respeito cultural, sem uma reflexão crítica anterior.

As práticas sociais dos/as trabalhadores/as do PAIF são permeadas por intencionalidades e, conseqüentemente por instrumentalidade, porém a forma como os/as usuários/as indígenas recepcionavam essas atividades nem sempre coadunam com tal projeção. E, por mais que os/as profissionais tenham sinalizado a intenção de imprimir em suas atividades a perspectiva da assistência social como direito, seus/suas usuários/as e mesmo as lideranças indígenas, na maioria das vezes, ainda a identificavam como ações de ajuda ou como ação destinada somente aos mais pobres ou paupérrimos. Devendo refletir ainda se as práticas sociais contemplam de fato, as necessidades e anseios destes povos, ou mesmo se eles/as se reconhecem nestas atividades.

Vale sinalizar que essa percepção não foi elucidada de forma semelhante nos dois equipamentos, pois enquanto numa unidade os/as usuários/as atribuíram a aquisição de

benefícios como sendo “um presente de Deus” e promovidos por profissionais bondosos; no outro equipamento tal discurso (mesmo não conseguindo se desvencilhar da perspectiva da ajuda), possui uma análise mais qualificada quando descreve essas práxis como um espaço pedagógico de promoção de conhecimentos acerca dos direitos destinados aos públicos demandatários. O discurso mais próximo do propósito da materialidade da assistência social foi identificado na unidade que se encontra melhor estruturada, com profissionais efetivos, bem como com trabalhadores (de nível fundamental e médio) pertencentes à etnia em que se atua.

Tal constatação evidencia a necessidade urgente de inserir a política de assistência social no status de prioridade política. Pois, mesmo investigando comunidades indígenas dispostas numa área metropolitana a discrepância na promoção desta política tornou-se algo evidente. Assim a insuficiência de recursos para sua promoção externaliza-se em descontinuidade, ausência de manutenção estrutural dos equipamentos, ratificando cada vez mais o imaginário de um não lugar, um não direito, tornando-se urgente a reversão destas perspectivas.

Foi perceptível ainda a associação da assistência social sendo vinculado ao profissional do serviço social, imprimindo nuances do conservadorismo e resquícios históricos da construção social da profissão e da política. Nessa lógica identificamos ainda que a equipe multiprofissional é, por vezes, requisitada de forma equivocada pelos/as que fazem uso do serviço, ao criticarem, por exemplo, o fato de psicólogos não realizarem práticas de clínica e psicologizantes (mesmo estas intencionalidades não representarem a função social dessa profissão, como integrante do PAIF).

A similaridade das demandas indígenas com as requisições de usuários/as em CRAS sem especificidades indígenas podem incorrer no risco dos profissionais acatarem e agirem sobre estas determinações sem realizarem um recorte embasado num direcionamento étnico. Ressaltamos que, embora exista um comando “único” direcionando as práxis da política, baseadas no SUAS, a função social da assistência social necessita atentar-se para a territorialização desses serviços e perceber as peculiaridades de cada território. Pois, em um território indígena existe a necessidade urgente do respeito aos costumes e organizações destes espaços.

No caminho de tentar perceber as nuances territoriais os/as trabalhadores/as sociais relataram práticas e estratégias idealizadas a partir as percepções do cotidiano

“interventivo” no qual, um território ao perceber que os/as usuários/as desconheciam a política de assistência social, construíram folders informativos, jornais e apresentações de Cine Debates. Já no outro espaço socioterritorial, ao perceber que a comunidade e lideranças já tinham relativa propriedade sobre a função social do CRAS no território, realizaram atividades de interação entre os SCFV (crianças, adolescentes e idosos) com a produção de documentário e a produção de redações que tratassem sobre a importância dos idosos na promoção da cultura indígena; bem como realizaram grupos de condicionalidades e rodas de conversas sobre as principais demandas que acometiam o território, por meio de eventos: “Café com Prosa”.

No período de observação identificamos, ainda, questões que se apresentaram bem específicas, no que tange ao funcionamento de um CRAS diferenciado. Foi perceptível, por exemplo, que nas duas unidades, quando ocorria o óbito de alguma liderança e/ou idoso representativos nas aldeias, o equipamento parava as suas atividades e se reportava para as necessidades desses familiares e da aldeia, preocupando-se com possíveis encaminhamentos e orientações. Identificamos, ainda, a participação de profissionais em movimentos e reivindicações dos/as indígenas, principalmente em questões vinculadas à garantia do direito ao usufruto das terras, e/ou quando na presença de posseiros e/ou empresas que prejudicavam a vivência dessas comunidades.

Vale reportar ainda que, mesmo ao apresentar dinâmicas e demandas semelhantes a unidades de CRAS não indígenas, a percepção territorial e a matricialidade sociofamiliar apresentavam-se como um importante instrumento de identificação do real e de projeção das práxis sociais que melhor se aproximem das respostas às demandas apresentadas. Porém, as condições estruturais do trabalho, fragilizadas pelo sucateamento e desmonte da política, nem sempre eram favoráveis para a realização de uma práxis social adequada.

Identificamos que, embora haja um direcionamento da realização de acompanhamento familiar proporcionado pela realização de grupos, a materialização dessas atividades em comunidades indígenas fica prejudicada em decorrência dos riscos na promoção do sigilo e “bem-estar” dos integrantes do grupo, pois os vínculos familiares são muito próximos, impactando em atividades desta natureza.

As práxis sociais se desenvolveram baseadas, principalmente nos atendimentos com sujeitos e/ou famílias viabilizadas por visitas, grupos e/ou atendimentos dentro da própria unidade de CRAS. Por meio do trabalho social com famílias estes/as profissionais

aproximam-se do território e dos sujeitos sociais com vistas a intervir da melhor forma junto à família, construindo subsídios de compreensão do território e das famílias a estes referenciadas, com vistas a consubstanciar suas práxis.

Assim, a realização da matricialidade sociofamiliar e da territorialização com foco na identificação de especificidades da realidade social intervinda, se revela como uma das principais formas de apreensão das vivências e modos de vidas dos/as usuários/as da política de assistência social. Porém, é crucial a inserção das equipes de PAIF em processos de formação, ampliação da equipe e a garantia das estruturas fundamentais para a materialidade da política de assistência social em localidades indígenas, de forma adequada.

Mesmo com todas as limitações para a execução dessas práxis sociais usuários/as, lideranças e profissionais propuseram a construção de mais unidades de CRAS em territórios indígenas, porém ressaltando a discussão sobre as finalidades do equipamento, suscitando ações condizentes as demandas sociais e culturais de cada etnia. Assim, apesar de termos identificado limites na promoção da práxis social desses/as profissionais, identificamos que estes buscam, no seu cotidiano laboral, compreender as manifestações culturais e sociais do território para atuar nas demandas que lhes são apresentadas, tendo as expressões culturais e sociais uma “bússola interventiva”, com práxis sociais que se assemelham, mas não se igualam. Vale ressaltar que um atendimento qualificado com intencionalidades que se atentem para as especificidades social e cultural destes/as usuários/as representou um diferencial, diante de tantos limites do exercício profissional. Pois, cada território e cada povo requisitou práxis sociais distintas.

É crucial assumirmos a defesa pela permanência, fortalecimento e ampliação da política de assistência social, elucidando a necessidade de que esta se atente para as demandas socialmente construídas e aos inúmeros povos culturalmente diferenciados, que em decorrência de seus modos de vida, exigem um olhar profissional respeitoso. Visando, assim, a busca pela garantia dos direitos sociais a estes previstos, promovendo o acesso à assistência social em seus territórios, com práxis não invasivas e que operem ações adequadas e condizentes aos anseios da sociedade e função social da política.

É fundamental que esses profissionais se distanciem de práxis sociais que representaram/representam um instrumento violador, afinal, imprimir em seu exercício profissional, posições baseadas no pensar da sociedade envolvente, desconsiderando toda a

construção social e étnica do público demandatário, incide em práxis eurocentradas e neocolonialistas, correndo um sério risco de se travestir em ações jesuíticas e colonizadoras de outrora.

Vale ressaltar que em tempos de perdas de direitos sociais, há uma ampliação dos públicos que demandam ações de assistência social. Logo, investir nesta e nas demais políticas de proteção social básica, proporciona acesso aos mínimos sociais a uma grande parcela de subempregados e excluídos do mundo do trabalho. E em se tratando de populações indígenas suas demandas crescem à medida que suas terras não lhes são garantidas, os processos de estiagem dificultam a provisão da agricultura familiar e que as empresas subjugam e “garantem” explorações não só da força de trabalho indígena, como na apropriação dos seus bens e recursos naturais.

Evidenciar a temática indígena para o curso de Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social (MASS) é dar voz a sujeitos historicamente invisibilizados e/ou racializados. Como exposto no decorrer dessa pesquisa dissertativa, estes povos estão sempre envoltos pelas refrações da questão social, seja no contexto de exploração, negação de direitos e expropriação do território e do ser indígena. Representa, assim, terreno fértil para análises e pesquisas no campo do serviço social brasileiro, sinalizando-os como uma demanda presente, mas ainda latente na discussão da categoria profissional.

É tempo de luta e resistência, ao propagarmos a assistência social como um direito destinado, também, aos povos indígenas somam-se forças nessa trincheira violenta, desigual e desleal que vem se delineando nos ataques aos direitos sociais do povo brasileiro.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. R. C. de. **Metamorfozes indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

AMARO, Sarita. **Visita domiciliar**: teoria e prática. São Paulo: Papel Social, 2014.

ANTUNES, Ricardo. A crise, o desemprego e alguns desafios atuais. **Revista Serviço Social & Sociedade**. São Paulo: Cortez, n. 104. out./dez. 2015.

_____. **Os sentidos do trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2009.

_____. **Adeus ao trabalho?**: ensaio sobre as metamorfozes e a centralidade do mundo do trabalho. 16. ed. São Paulo: Cortez, 2015

ARAÚJO, Liana Brito de Castro. Notas sobre a contribuição da categoria trabalho no processo de investigação e exposição. In: JIMENEZ, Susana (Orgs). **Contra o protagonismo e a favor da filosofia da práxis**: uma coletânea de estudos classistas. Fortaleza: EDUECE, 2007.

ARRUTI, José Maurício. Etnogêneses Indígenas. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. **Povos Indígenas no Brasil 2001 – 2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental. 2006, p. 50 – 54.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana** [online]. [S.l: s.n]v. 12, n.1, p. 39-68, 2006.

BEHRING, Elaine Rosseti. Trabalho e Seguridade Social: o neoconservadorismo nas políticas sociais. In: BEHRING, Elaine Rosseti; ALMEIDA, M.H.T. (orgs) **Trabalho e seguridade social**: percursos e dilemas. São Paulo: Cortez, Rio de Janeiro: FSS/ UERJ, 2008.

BONIN, Iara Tatiana. Racismo: desejo de exterminar os povos e omissão em fazer valer seus direitos. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil** : dados de 2014. Brasília: CIMI, 2015.

BOSCHETTI, Ivanete. **Assistência Social e trabalho no capitalismo**. São Paulo: Cortez, 2016.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. Brasília: Senado Federal, 2007 (Subsecretaria de Edições Técnicas).

BRASIL. Decreto nº 1775 de 8 de Janeiro de 1996. **Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências**. Brasília, DF, 1996.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. **Norma Operacional Básica de Recursos Humanos do Sistema Único de Assistência Social – NOB-RH/SUAS**. Brasília: MDS 2009. Disponível em: <file:///C:/Users/Biellindo/Downloads/NOB-RH_08.08.2011%20(1).pdf>. Acesso em: 29 nov. 2016.

_____. **Orientações técnicas sobre o PAIF: Trabalho social com famílias do serviço de proteção e atendimento integral à família**. Brasília: MDS, 2012.

_____. **Orientações técnicas**: Centro de Referência de Assistência Social. Brasília: MDS, 2009.

_____. **Política Nacional de Assistência Social**. Brasília, MDS, 2004.

_____. **Trabalho social com famílias indígenas: proteção social básica para uma oferta culturalmente adequada**. [Orientações técnicas]. Brasília: MDS, 2016.

CALDAS, Aline Diniz Rodrigues; et. al. Desafios na construção do I Inquérito Nacional de Saúde e Nutrição dos povos indígenas. In: **Cadernos de Estudos Desenvolvimento Social em Debate**. Brasília, DF: MDS, v. 10, 2008.

CAMPOS, Marta Silva. Família: dificuldades na sua configuração como objeto de estudo científico e de prática social. In: Teixeira, Solange Maria (Org.). **Política de Assistência Social e temas correlatos**. Campinas, SP: Papel Social, 2016.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **A condição espacial**. São Paulo: Contexto, 2011.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

_____. Parecer sobre os critérios de identidade étnica. In: VIDAL, Lux (Org.). **O Índio e a Cidadania**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. Políticas culturais e povos indígenas: uma introdução. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; CESARINO, Pedro de Niermeyer (Orgs). **Políticas culturais e povos indígenas**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.

CARVALHO, Alba Maria Pinho de. **Crise e golpe de estado: o que está acontecendo com o Brasil?** Disponível em: < <https://maissuas.org/2016/08/16/crise-e-golpe-de-estado-o-que-esta-acontecendo-com-o-brasil/>>. Acesso em: 15 set. 2016.

CENTRO DE DEFESA E PROMOÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS. **Dossiê: denúncia sobre a situação territorial dos povos indígenas no Ceará**. Fortaleza: CDPDH, 2015.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório de Violência contra os povos indígenas no Brasil: dados de 2015**. Brasília: CIMI, 2016.

CONSELHO NACIONAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL. **Relatório GT povos indígenas**. Brasília, mar. 2007. Disponível em: < <https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CB8QFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.mds.gov.br%2Ffnas%2Fcapacitacao-e-boas-praticas%2Farquivos%2Frelatorio-gt-povos-> >

indigenas.pdf&ei=uMACVMp20PCDBJv_gjg&usg=AFQjCNHxpzOKSxYmjCpbZf8MzeBoBsOhzw >. Acesso em: 15 out. 2012.

CORRÊA, Mariza. Repensando a família patriarcal brasileira: notas para o estudo das formas de organização familiar no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**. São Paulo, n. 37, p. 5 – 16, Maio, 1981.

COUTO, B.R; YAZBEK, M. C; SILVA, M. O. S; RAICHELIS, R. (Orgs). **O Sistema Único de Assistência Social no Brasil: uma realidade em movimento**. São Paulo: Cortez, 2010.

COUTO, Berenice Rojas. Assistência social: direito ou benesse? **Revista Serviço Social & Sociedade**. São Paulo, n.124.out./dez. 2015.

CRONEMBERGER, Izabel Herika Gomes Matias. Trabalho social com famílias na política de assistência social: experiências dos CRAS e CREAS em Teresina – PI. In: Teixeira, Solange Maria (Org.). **Política de Assistência Social e temas correlatos**. Campinas, SP: Papel Social, 2016.

ECKERT, C.; ROCHA, A. L. C. **Etnografia: Saberes e Práticas**. 2008. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/9301/5371>>. Acesso em: 20 nov. 2012.

ESPINOSA, Monica. Ese indiscreto asunto de la violencia. Modernidad, colonialidad y genocidio en Colombia. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramon (Org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos e Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. Disponível em: <<http://www.ram-wan.net/restrepo/inv-antrop/espinoza.pdf> >. Acesso em: 13 jan. 2017.

FONSECA, Claudia. Apresentação – de família, reprodução e parentesco: algumas considerações. **Cadernos Pagu**. Campinas, SP: , n. 29, 2007.

FONTENELE, Iolanda Carvalho. A trajetória histórica da Assistência Social no Brasil no contexto das políticas sociais. In: Teixeira, Solange Maria (Org.). **Política de Assistência Social e temas correlatos**. Campinas, SP: Papel Social, 2016.

GUERRA, Yolanda. **A instrumentalidade do assistente social**. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2014.

_____. Instrumentalidade do processo de trabalho e serviço social. **Revista Serviço Social e Sociedade**. São Paulo: Cortez, n. 62, 2000.

_____. Instrumentalidade no trabalho do assistente social. In: **Capacitação em Serviço Social e Política Social**. Módulo 4: Mediação e instrumentalidade no trabalho do assistente social. Brasília: CEAD, 2007.

GUIA de cadastramento dos povos indígenas: cadastro único para programas sociais. 2. ed revisada, Brasília: MDS, 2012.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Preconceito racial: modos, temas e tempo**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2012. (Preconceitos, v. 6).

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.

GUIMARÃES, Rosamélia Ferreira; ALMEIDA, Silvana Cavichioli Gomes. Reflexões sobre o trabalho social com famílias. In: ACOSTA, Ana Rojas (Orgs.) **Família: Redes, laços e políticas públicas**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2014.

IAMAMOTO, Marilda Villela. **Serviço Social em tempo de capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social**. São Paulo: Cortez, 2014.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Os indígenas no censo demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em: < http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2013.

LÖWY, Michael. Da tragédia à farsa: o golpe de 2016 no Brasil. In: SINGER, André (Org.). **Porque gritamos golpe?** Para entender o impeachment e a crise política no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2016.

LUCIANO, G. S. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: LACED/Museu Nacional, 2006.

MACIEL, Carlos Alberto Batista. A família na Amazônia: desafios para a assistência social. **Revista Serviço Social e Sociedade**. São Paulo: Cortez, n. 71, 2002.

MAGALHÃES, Elói. O balanço da aldeia Pitaguary no giro do maracá. In: PALITOT, Estêvão Martins (Org.) **Na mata do sabiá: Contribuições sobre a presença Indígena no Ceará**. 2. ed. Fortaleza: Secult, 2009.

MANZINI, Eduardo José. A entrevista na pesquisa social. **Didática**, São Paulo, v. 26/27, p. 149-158, 1991.

MARACANAÚ (Ceará). Secretaria de Assistência Social e Cidadania. **Perfil das Famílias do Cadastro Único CRAS INDÍGENA**. Maracanaú, CE: SASC, 2016.

MARACANAÚ (Ceará). Secretaria de Assistência Social e Cidadania. **Plano Municipal de Assistência Social de Maracanaú (2014-2017)**. Maracanaú, CE: SASC, 2014.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política - O processo de produção do capital**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, Livro, 1, 2013.

MATIAS, Mariana López; ANDRADE, Priscilla Maia de. O Centro de Referência da Assistência Social na promoção e proteção dos direitos socioassistenciais dos povos indígenas: avanços e desafios. In: BRASIL. Ministério do desenvolvimento Social. **Cadernos de Estudos Desenvolvimento Social em Debate**. Povos Indígenas: um registro das ações de desenvolvimento social. Brasília, DF: MDS, 2008.

MAURIEL, A. P. O. Pobreza, seguridade e assistência social: desafios da política social brasileira. In: MOTA, A. E. (Org.). **Desenvolvimentismo e construção de hegemonia: crescimento econômico e reprodução da desigualdade**. São Paulo: Cortez, 2012.

MENDONÇA, Caroline Farias Leal. **Insurgência política e desobediência epistêmica: movimento descolonial de indígenas e quilombolas na Serra do Arapuá**. 2013, 246 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

MESTRINER, Maria Luiza. **O estado entre a filantropia e a assistência social**. 3. ed., São Paulo: Cortez, 2008.

MINAYO (orgs). **Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade**. 28. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

MIOTO, Regina Célia Tamasso. Política social e trabalho familiar: questões emergentes no debate contemporâneo. **Revista Serviço Social & Sociedade**. São Paulo: Cortez, n.124. out./dez. 2015.

_____. Trabalho social com famílias: entre as amarras do passado e os dilemas do presente. In: Teixeira, Solange Maria (Org.). **Política de Assistência Social e temas correlatos**. Campinas, SP: Papel Social, 2016.

_____. Família, trabalho e serviço social. **Serviço social em revista**. Londrina: UEL, v. 12, n. 2, jan./jun. 2010. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/ssrevista/article/view/7584/6835>>. Acesso em: 15 mar. 2016.

_____. Que família é essa. In: WANDERLEY, M. B.; OLIVEIRA, I. C. (Orgs). **Trabalho com famílias: textos de apoio**. São Paulo: PUC, 2004, v. 2.

MIOTO, Regina Célia Tamasso; DAL PRÁ, Keli Regina. Serviços sociais e a responsabilização da família: contradições da política social brasileira. In: MIOTO, Regina Célia Tamasso (Orgs.). **Familismo, direito e cidadania: contradições da política social**. São Paulo: Cortez, 2015.

MIRANDA, Luiz Almeida. Prefácio. In: BRASIL. **Legislação sobre o índio**. Brasília: Edições Câmara, 2013.

MONTIEL, Edgar. A nova ordem simbólica: a diversidade cultural na era da globalização. In: SIDEKUM, Antônio (Org.). **Alteridade e multiculturalismo**. Ijuí, RS: Ed. Unijuí, 2003.

MOONEN, Frans. Povos Indígenas no Brasil. In: MOONEN, Frans; MAIA, Luciano M. (Orgs.). **Etnohistória dos Índios Potiguara**. João Pessoa: SEC/PB, 1992. p.13-92.

MOTA, Ana Elisabete. A centralidade da Assistência Social na Seguridade Social brasileira nos anos 2000. In: MOTA, Ana Elisabete. **O mito da assistência social: ensaios sobre Estado, políticas e sociedade**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

_____. **Cultura da Crise e seguridade social**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2015.

MOTA, Ana Elisabete; MARANHÃO, Cesar Henrique; SITICOVSKY, Marcelo. As tendências da política de assistência social, o SUAS e a formação profissional. In: MOTA, Ana Elisabete. **O mito da assistência social: ensaios sobre Estado, políticas e sociedade**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

MOTA, Ana Elizabete; AMARAL, Ângela; PERUZZO, Juliane. O novo desenvolvimentismo e as políticas sociais na América Latina. In: MOTA, Ana Elizabete (Org).

Desenvolvimentismo e construção de hegemonia: crescimento econômico e reprodução da desigualdade. São Paulo: Cortez, 2012.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: SEMINÁRIO NACIONAL RELAÇÕES RACIAIS E EDUCAÇÃO-PENESB.

Rio de Janeiro, 2003. **Anais...** Rio de Janeiro, 2003. Disponível em:

<<http://www.acaoeducativa.org.br/downloads/09abordagem.pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2009.

_____. **Diversidade, etnicidade, identidade e cidadania:** ação educativa [Palestra].

In: SEMINÁRIO DE FORMAÇÃO TEÓRICO METODOLÓGICA, 1.; SP: ANPED, 2003.

Disponível em: <<http://www.npms.ufsc.br/programas/Munanga%2005diversidade.pdf>>.

Acesso em: 26 set. 2013.

NETTO, J.P. Cinco Notas a propósito da “questão social”. **Temporalis**. Ano. 2, n.3 Brasília: ABEPSS, 2001.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011. 64p

NOGUEIRA, Marco Aurélio. A dialética do Estado/Sociedade e a construção da Seguridade Social pública. In: ABONG (org). **Política de assistência social:** uma trajetória de avanços e desafios. São Paulo: ABONG, 2001.

NOGUEIRA, Oracy. **Pesquisa Social:** introdução às suas técnicas. São Paulo: Nacional, 1975.

PALHETA, Rosiane Pinheiro. **Política Indigenista de Saúde No Brasil**. São Paulo: Cortez, 2015. (Coleção Questões da Nossa Época)

PEREIRA, Karine Yanne de Lima. Descentralização, intersetorialidade e interdisciplinaridade: elementos para uma nova gestão e operacionalização da política de assistência social. In: Teixeira, Solange Maria (Org.). **Política de Assistência Social e temas correlatos**. Campinas, SP: Papel Social, 2016.

PEREIRA, Tatiana Dahmer. Política Nacional de Assistência Social e território: enigmas do caminho. **Revista Katális**. Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 191-200 jul./dez. 2010

PINHEIRO, Francisco José. Mundos em confronto: povos nativos e europeus na disputa pelo território. In: SOUZA, Simone de; GONÇALVES, Adelaide. (Orgs.). **Uma nova história do Ceará**. 4. ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2007.

PINHEIRO, Joceny de Deus. **Arte de contar, exercício de lembrar:** história, memória e narrativa dos índios Pitaguary. 2002. 126f. Dissertação (Mestrado em sociologia) – Programa de pós-graduação em sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2002.

RAICHELIS, Raquel. Intervenção profissional do assistente social e as condições de trabalho no SUAS. **Revista Serviço Social & Sociedade**, São Paulo: Cortez, n.104, out/dez, 2010.

RANGEL, Lucia Helena; LIEBGOTT, Roberto. INTRODUÇÃO- Há uma guerra contra os povos indígenas no Brasil? In: CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório de**

Violência contra os povos indígenas no Brasil: dados de 2015. Brasília: CIMI, 2016.

RATTS, Alex. **Traços étnicos:** Espacialidades e Culturas Negras e Indígenas. Fortaleza: Museu do Ceará, 2009.

SAMARA, Eni de Mesquita. A família no Brasil: história e historiografia. **Revista História.** Goiânia: UFGO, n. 2, 1997. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/historia/article/view/10680/7096>>. Acesso em: 25 fev. 2016.

SANTOS, Luzia Aparecida Oliva dos. **O percurso da indianidade na literatura brasileira:** matizes da figuração. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

SANTOS, Milton. **Espaço e Método.** São Paulo: Nobel, 1985.

SCOTT, Parry. **Famílias Brasileiras:** poderes, desigualdades e solidariedades. Recife : UFPE, 2011. (Família e Gênero).

SILVA E SILVA, Maria Ozanira da. **O Bolsa Família no enfrentamento à pobreza no Maranhão e no Piauí.** São Paulo: Cortez, 2008.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da (org.). **Povos indígenas no Ceará:** organização, memória e luta. Fortaleza: Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura, 2007.

SILVA, Josiane Cristina Cardoso; ARAÚJO, Maria do Socorro Sousa. Territorialização e diversidade étnica na política nacional de assistência social: caminhos divergentes. In: Teixeira, Solange Maria (Org.). **Política de Assistência Social e temas correlatos.** Campinas, São Paulo: Papel Social, 2016.

SILVA, Marta Borba. **Assistência Social e seus usuários:** entre a rebeldia e o conformismo. São Paulo: Cortez, 2014.

SILVA. Ivone Maria Ferreira. **Questão social e serviço social no Brasil:** fundamentos socio-históricos. Cuiabá: EdUFMT, 2008

SILVEIRA, Jucimeire Isolda. Sistema Único de Assistência Social: institucionalidade e processos interventivos. **Revista Serviço Social & Sociedade,** São Paulo: Cortez, n. 98, 2009.

SITICOVSKY, Marcelo. A reconciliação entre a assistência social e trabalho: o impacto do bolsa família. In: MOTA, Ana Elizabete (Org). **Desenvolvimento e construção de hegemonia:** crescimento econômico e reprodução da desigualdade. São Paulo: Cortez, 2012.

_____. Particularidades da expansão da assistência social no Brasil. In: MOTA, Ana Elizabete. **O mito da assistência social:** ensaios sobre Estado, políticas e sociedade. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SOUSA, Ivo. Quem tem olhos que ouça. In: FREITAS, Geovani Jacó de (Org). **Todo dia é dia de índio:** respeitar as diversidades e combater as desigualdades. Fascículo 2. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2009.

TEIXEIRA, Joaquina Barata. A assistência social na Amazônia. **Revista Serviço Social e Sociedade**. São Paulo: Cortez, n. 56, 1998.

TEIXEIRA, Solange Maria. A família na trajetória do sistema de proteção social brasileiro: do enfoque difuso à centralidade na política de Assistência Social. **Revista Emancipação**. Ponta Grossa: v.10, n. 2, 2010. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/emancipacao/article/view/1233/1886>>. Acesso em: 20 set. 2016.

TEIXEIRA, Solange Maria. Política social contemporânea: a família como referência para as políticas sociais e para o trabalho social. In: MIOTO (Orgs.). **Familismo, direitos e cidadania: contradições das políticas sociais**. São Paulo: Cortez, 2015.

_____. Sistemas de proteção social contemporâneos e a Política de Assistência Social: a reatualização do familismo. In: Teixeira, Solange Maria (Org.). **Política de Assistência Social e temas correlatos**. Campinas, São Paulo: Papel Social, 2016.

_____. Trabalho Social com Famílias na política de Assistência Social: elementos para a reconstrução em bases críticas. **Revista de Serviço Social**. Londrina. v. 13, n. 1, p. 4-23, jul/dez, 2010.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. No Brasil, Todo Mundo é Índio, Exceto Quem não é. In: RICARDO, Beto; (Org). **Povos Indígenas no Brasil 2001 – 2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental. 2006, p. 41 – 49.

WALSH, Catherine. Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In: CANDAU, Vera Maria (Org). **Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

WEIBE TAPEBA. Todo dia é dia de Índio. In: FREITAS, Geovani Jacó de (Org) **Todo dia é dia de índio: respeitar as diversidades e combater as desigualdades**. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2009.

YAZBEK, Maria Carmelita. Estado, políticas sociais e implementação do SUAS. In: BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome e Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. **SUAS: configurando os eixos da mudança**. Capacita Suas. Brasília: MDS, 2008.

APÊNDICES

APÊNDICE A - TERMO DE ANUÊNCIA PREFEITURA DE MARACANAÚ

Solicitamos autorização para a realização da pesquisa intitulada: “**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 Jenipapo-Kanindé na Região Metropolitana de Fortaleza-CE**”, a ser realizado no CRAS Indígena Pitaguary, sob orientação do Prof. Dr. Frederico Jorge Ferreira da Costa, desenvolvido pela discente Valdênia Lourenço de Sousa pertencentes ao curso de Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social da Universidade Estadual do Ceará. Ao mesmo tempo pedimos autorização para que o nome de sua instituição seja utilizado possa constar na pesquisa, bem como em futuras publicações. Na certeza de contarmos com a colaboração e empenho desta renomada instituição, agradecemos antecipadamente a atenção, ficando à disposição para quaisquer esclarecimentos que se fizerem necessários.

Fortaleza, de de 2016.

Valdênia Lourenço de Sousa

Pesquisadora Responsável

() Concordamos com a solicitação () Não concordamos com a solicitação

Glauciane de Oliveira Viana

Secretária de Assistência Social de Maracanaú-CE

APÊNDICE B - TERMO DE ANUÊNCIA PREFEITURA DE AQUIRAZ-CE.

Solicitamos autorização para a realização da pesquisa intitulada: “**POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E POVOS INDÍGENAS: um estudo sobre o trabalho social com família(s) realizado nos CRAS indígenas que atendem as etnias Pitaguary e Jenipapo-Kanindé na Região Metropolitana de Fortaleza-CE**”, a ser realizado no CRAS Indígena da Encantada, sob orientação do Prof. Dr. Frederico Jorge Ferreira da Costa, desenvolvido pela discente Valdênia Lourenço de Sousa pertencentes ao curso de Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social da Universidade Estadual do Ceará. Ao mesmo tempo pedimos autorização para que o nome de sua instituição seja utilizado possa constar na pesquisa, bem como em futuras publicações. Na certeza de contarmos com a colaboração e empenho desta renomada instituição, agradecemos antecipadamente a atenção, ficando à disposição para quaisquer esclarecimentos que se fizerem necessários.

Fortaleza, de de 2016.

Valdênia Lourenço de Sousa

Pesquisadora Responsável

() Concordamos com a solicitação () Não concordamos com a solicitação

Maria Valdênia Martins Câmara

Secretária de Assistência Social de Aquiraz

APÊNDICE C - AUTORIZAÇÃO DE FIEL DEPOSITÁRIO

Eu, _____, (CARGO), fiel depositário dos prontuários e da base de dados da instituição _____ situada em _____ Ceará declaro que a pesquisadora Valdênia Lourenço de Sousa está autorizada a realizar nesta Instituição o projeto de pesquisa: **POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E POVOS INDÍGENAS**: um estudo sobre o trabalho social com família(s) realizado nos CRAS indígenas que atendem as etnias Pitaguary e Jenipapo-Kanindé na região metropolitana de Fortaleza-CE, cujo objetivo geral é Analisar como se materializa a Política de Assistência Social em comunidades indígenas a partir do trabalho social com as famílias, desenvolvido nos Centros de Referência de Assistência Social (CRAS) Indígenas da Região Metropolitana de Fortaleza-CE. Adicionalmente, esse projeto consiste em analisar documentos atinentes a planejamento e execução da política de Assistência Social em seu Município tais como: Plano Municipal de Assistência Social, planejamento anual, deliberações de conferências municipais, perfil das famílias referenciadas no CadÚnico, bem como os relatórios de Gestão, dentre outros. Assim, buscamos perceber com base na análise destes documentos e materiais como a política de Assistência Social se materializa nos municípios em estudo, por meio da leitura aprofundada de cada material concedido por sua instituição, tais análises serão realizadas durante os meses de setembro e outubro de 2016.

Ressalto que estou ciente de que serão garantidos os direitos, dentre outros assegurados pela resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde de:

- 1) Garantia da confidencialidade, do anonimato e da não utilização das informações em prejuízo dos outros.
- 2) Emprego dos dados somente para fins previstos nesta pesquisa.
- 3) Retorno dos benefícios obtidos por meio deste estudo para as pessoas e a comunidade onde o mesmo foi realizado.

Informo-lhe ainda, que a pesquisa somente será iniciada após a aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa - CEP da Universidade Estadual do Ceará, para garantir a todos os envolvidos os referenciais básicos da bioética, isto é, autonomia, não maleficência, benevolência e justiça.

Fortaleza, _____ de _____ de _____.

(CARIMBO E ASSINATURA DO RESPONSÁVEL)

APÊNDICE D- TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Caro participante,

Gostaríamos de convidá-lo a participar como voluntário da pesquisa intitulada **Pesquisa “POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E POVOS INDÍGENAS: um estudo sobre o trabalho social com família(s) realizado nos CRAS indígenas que atendem as etnias Pitaguary e Jenipapo-Kanindé na Região Metropolitana de Fortaleza-CE”** que se refere à dissertação de **Valdênia Lourenço de Sousa**, matrícula 032015 no Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social da Universidade Estadual do Ceará (UECE), tendo como professor orientador Dr. **Frederico Jorge Ferreira da Costa**.

O objetivo geral desse estudo: Analisar como se materializa a Política de Assistência Social em comunidades indígenas a partir do trabalho social com as famílias, desenvolvido nos Centros de Referência de Assistência Social (CRAS) Indígenas da Região Metropolitana de Fortaleza-CE.

Para tanto, a pesquisa terá como técnica a coleta de dados, observação simples e a aplicação de roteiro de entrevista. Será utilizado o gravador, caso seja permitido pelos sujeitos pesquisados, a todos os sujeitos da pesquisa: Trabalhadores e coordenador da equipe técnica do PAIF localizado nos CRAS Indígenas em estudo, bem como os usuários dos CRAS e Lideranças Indígenas.

A pesquisa, através de entrevista, não oferece riscos a sua integridade física como participante, mas pode provocar algum constrangimento pelo teor dos questionamentos. O(a) Sr(a). possui a liberdade de retirar sua permissão a qualquer momento, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa.

Se o(a) Sr(a) aceitar participar, estará contribuindo para elucidarmos como a política de Assistência Social ocorre em comunidades indígenas com base na percepção dos trabalhadores e usuários desta política.

Ressaltamos que o(a) Sr(a) tem o direito de ser mantido(a) atualizado(a) sobre os resultados parciais da pesquisa. Esclarecemos que ao concluir a pesquisa será comunicado dos resultados finais.

Não há despesas pessoais para o(a) participante em qualquer fase do estudo. Também não há compensação financeira relacionada à sua participação. Se existir qualquer despesa adicional, ela será paga pelos responsáveis da pesquisa, de acordo com orçamento previsto/planejado.

Os pesquisadores assumem o compromisso de utilizar os dados somente para esta pesquisa. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo plenamente guardada em sigilo.

Este Termo de Consentimento Livre e Esclarecido será impresso em duas vias, uma delas ficará com o pesquisador e a outra com o(a) Sr(a), sujeito pesquisado. Em qualquer etapa do estudo, poderá contatar as pesquisadoras para o esclarecimento de dúvidas ou para retirar o consentimento de utilização dos dados coletados. Contato das responsáveis: Valdênia Lourenço de Sousa, fone: (85) 987288195 (Email: valdeniass1985@gmail.com) e Frederico Jorge Ferreira da Costa., fone: 85997975959. Esta pesquisa foi previamente avaliada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Estadual do Ceará, cujo endereço é Av. Dr. Silas Munguba, 1700, Campus do Itaperi, Fortaleza-Ceará, CEP: 60.714.903, (85) 31019890, e-mail: cep@uece.br.

Consentimento Pós-Informação

Eu _____ RG _____ confiro que Valdênia Lourenço de Sousa explicou-me os objetivos desta pesquisa, bem como, a forma de participação. As alternativas para minha participação também foram discutidas. Eu li e compreendi este Termo de Consentimento, portanto, eu concordo em dar meu consentimento para participar como voluntário desta pesquisa.

Fortaleza-CE, ___ de _____ 2016.

(Assinatura do voluntário)

(Assinatura do pesquisador)

APÊNDICE E - ROTEIRO DE ENTREVISTA PROFISSIONAIS DO PAIF NOS CRAS INDIGENAS

POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E POVOS INDÍGENAS: UM ESTUDO SOBRE O TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIA(S) REALIZADO NOS CRAS INDÍGENAS QUE ATENDEM AS ETNIAS PITAGUARY E JENIPAPO-KANINDÉ, NA REGIÃO METROPOLITANA DE FORTALEZA-CE.

IDENTIFICAÇÃO:

Nome:

Formação:

Vínculo de Trabalho:

Tempo de Atuação na Política De Assistência Social:

Qual a sua função?

SOBRE A ATUAÇÃO PROFISSIONAL

1. Como você percebe a política de Assistência Social em seu município de atuação?
2. Na sua concepção, como se materializa a política de Assistência Social neste território indígena?
3. Você já atuou em um CRAS sem especificidade indígena? Se sim, pontue as diferenciações e semelhanças de atuação nestes dois espaços sócio-ocupacionais.
4. Participou de alguma capacitação durante o período de exercício na assistência social? Quais? Alguma específica para sua práxis social junto às populações indígenas?
5. Antes de vivenciar esta atividade quais eram as suas pré-noções sobre as questões atinentes à indianidade? E hoje?
6. Como se deu sua inserção no território? Inicialmente, quais os principais desafios encontrados?
7. Quais as principais demandas desta população? Como tem sido a atuação da equipe técnica frente a estas questões?
8. Como são tratadas as relações culturais, sociais e econômicas deste equipamento para com o público demandatário?
9. Como você identifica a especificidades deste equipamento?
10. Como se efetiva a gestão territorial neste equipamento?
11. Como se dá a comunicação com as lideranças da aldeia?
12. Qual o impacto da existência do equipamento social CRAS Indígena neste território?
13. No âmbito da Proteção Social Básica da política de assistência social deste município há alguma atividade diferenciada destinada para o segmento indígena?
14. Quais os limites e possibilidades de sua intervenção profissional?
15. Como se dá o planejamento das atividades a serem realizadas por este equipamento?
16. Existem algumas experiências exitosas neste equipamento que você identificaria como relevante para execução desta política em outras etnias?

APÊNDICE F - ROTEIRO DE ENTREVISTA A SER REALIZADA COM LIDERANÇAS E USUÁRIOS DOS CRAS INDÍGENAS

POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E POVOS INDÍGENAS: UM ESTUDO SOBRE O TRABALHO SOCIAL COM FAMÍLIA(S) REALIZADO NOS CRAS INDÍGENAS QUE ATENDEM AS ETNIAS PITAGUARY E JENIPAPO-KANINDÉ NA REGIÃO METROPOLITANA DE FORTALEZA-CE.

IDENTIFICAÇÃO:

Nome:

Beneficiário de algum programa de transferência de renda? Qual? Valor?

Família inseria em alguma atividade de CRAS? Qual?

SOBRE SER ÍNDIO E A ATUAÇÃO PROFISSIONAL DO PAIF

1. Para você, o que é ser índio?
2. Quais as principais dificuldades encontradas no território?
3. Quais as políticas públicas existentes no seu território?
4. Como você identifica a presença do CRAS em seu território?
5. Quais os principais serviços ofertados pelo CRAS? Quais você participa?
6. Como você percebe a atuação da Equipe Técnica do CRAS?
7. O atendimento prestado pelos profissionais do CRAS atende as suas necessidades? De que forma?
8. Como você acha que deveria ser este atendimento?
9. Que serviços você acha que são ou seriam necessários ser ofertados pelo CRAS?
10. Quais os impactos da implantação do CRAS no território?
11. Vocês indicariam a construção de equipamentos de CRAS em outras etnias? Por quê?
12. Quais as críticas e elogios que você identifica sobre os atendimentos prestados?
13. Das atividades executadas pelos profissionais do CRAS, que aspectos você identifica como positivo e negativo? Por quê?