

SOBRE OS TINGUI BOTÓ: POLÍTICAS, TRAJETÓRIAS E RESISTÊNCIA EM ALAGOAS

Eixo: Marxismo, educação e luta de classes: desafios históricos e urgências contemporâneas

Neila da Silva Reis ¹
Sarah Lollato
Maria Luzia dos Santos

RESUMO

Este trabalho objetiva iniciar apontamentos sobre a História Indígena dos Tingui Botó, de Feira Grande, Alagoas, de sua luta pela terra no contexto capitalista contemporâneo, de modo a problematizar a questão da invisibilidade dessa História, bem como, de modo exploratório, destacar a ideologia do atual desenvolvimento e algumas implicações de políticas estatais para as populações indígenas e apreender trajetórias indígenas e sua importância para a educação escolar contemporânea. A metodologia é embasada em estudos bibliográficos, análise documental e pesquisa de campo. Como resultado se tem entrevistas com professores, lideranças Tingui Botó as quais contribuem para recuperação dessa História em perspectiva crítica e des-fetichizar a centralidade das políticas estatais no contexto do século XXI, embasando-se em referenciais marxianos. O distanciamento entre as concepções de desenvolvimento e modelos de sociedade, promovidos pelos colonizadores contra povos indígenas é atual; o Estado Capitalista enuncia estratégias políticas como equalizadoras, mas, a realidade social e a História Indígena contada por tais atores² enfrentam tais discursos, de modo a revelar as dinâmicas e contradições do Capital para garantir sua expansão. As transformações nas condições para existência indígena, promovidas para e pelo Estado são para favorecer a reprodução social do capital, as quais implicam negativamente, direta e indiretamente na continuidade dos ecossistemas e da vida social das populações indígenas. Quais são as inter-relações entre esses dois projetos no Agreste Alagoano? Qual o lugar social da História Indígena na formação humana? As tentativas de subordinação do modo de existência produtiva das etnias indígenas, ao capital, tentativa de hegemonia padronização de organização política, social, desgaste sócio-político e deslocamento ideológico do modelo desenvolvimentista para o de sustentável, são exemplos de modos aprofundamento da questão fundiária em áreas indígenas; e o não reconhecimento de sua cultura na educação escolar é ponto-chave para intensificar o debate dessas interfaces e possibilidades de enfrentamento às alterações vigentes do novo desenvolvimento, no horizonte de superação da sociabilidade capitalista.

Palavras Chave: História Indígena. Políticas Estatais. Educação e Desenvolvimento.

¹ Grupo de Estudos e Pesquisa Marxismo e Ontologia – EMO e História, Educação e Sociedade UFAL/UFPA.

² Relato oral: Agno Santos Souza, Adalberto Ferreira da Silva, Antonio Martins dos Santos, Eliseu Campos, José Ailton Carvalho, Marcos Campos, Lindaura Campos da Silva e Ricardo Campos.

INTRODUÇÃO

História dos Tingui Botó: trajetórias e interfaces com a educação

A História dos Tingui Boto, como da maioria das populações indígenas do Brasil e de outros países é de ineliminável relação – de respeito – com a terra, com a educação em caráter geracional, de reprodução de sua existência ligada diretamente e indiretamente com a natureza, em atividades econômicas, que caracterizam uma forma especial de construir padrões geracionais de atividades produtivas, tanto nos ecossistemas, configurando um projeto de organização societária prudente de trato e manejo tecnológico, nas atividades de uso da fauna e a flora, em inter-relação com ambas, quanto nas formas de organização política, social e cultural. As etnias indígenas, na constituição da vida social, têm a característica de produzir relações econômicas, sociais e culturais, em espaços territoriais, em que cada uma, tem a racionalidade de respeitar a outra, com conhecimentos agro-ecológicos que possibilitaram estratégias econômicas com bases no extrativismo e na agricultura, por meio de atividades de trabalho coletivo e de troca, e procedimentos teleológicos, que se configuram em finalidades de longa duração e não só as de demandas imediatas. Essas relações se caracterizam com lógicas diferentes da lógica e das relações capitalistas. Lógicas que valorizam a diversidade, a recriação de suas culturas e das culturas alimentares, que passa pela referência fundamental de produzir e preservar suas sementes, nas atividades sensíveis e relacionais de transformar a natureza, e não de degradá-la e destruí-la.

Territórios esses invadidos pelos colonizadores, no século XV e XVI, os quais são objetos de lutas e re-conquistas pelos povos indígenas, em pleno curso do século XXI, de crise de reprodução social do capital, em processos sociais que buscam a perspectiva étnica, coletiva de viver na terra e não a destruição de ecossistemas, de culturas. Etnias que detinham aportes estruturais de condição de vida e trabalho da população indígena, as quais são destruídas pelas formas expropriadoras da dinâmica capitalista; em intensificação do etnocídio cultural, e da mais valia às forças de trabalho indígena. Populações indígenas que são signatárias das diversas formas de exploração, tanto pela exploração mercantil, na apropriação do seu trabalho e dos recursos extrativos da floresta, tanto quanto pela criação de oferta de trabalho no latifúndio colonial, imperial e republicano; quer pela força de despotencializar a diversidade linguística, e subsumi-la à invisibilidade, ao extremo de exterminar sua língua, enquanto fluentemente falada, assassinatos, expulsão e imposição para

viverem em lugares inapropriados para reprodução humana, como montanhas, terras improdutivas, serras. Destaca-se nesse conjunto de patrimônio herdado das elites dominantes, as formas ideológicas e perversas para assegurar um quadro de despovoação indígena, além de aprofundar as contradições típicas capitalistas, com continuidade de etno-genocídio cultural colonizador da ordem escravocrata do século XVI-XIX à atual, impostos pela racionalidade hegemônica do papel da catequese e do projeto político do Estado laico. Projetos esses que reforçam as estratégias e o desenvolvimento de processos sociometabólicos, por meio de estratégias renovadas de expropriações, no século XX, como a financeirização, que desenraiza os Estados nacionais, e suas instituições sociais, fundos públicos e, amplia as esferas de ataque aos direitos sociais conquistados pelos trabalhadores. Em sua destruição, o modelo capitalista, re-cria dinamicamente ações para apagar as diferenças culturais, a fim de construir consensos e consolidar reorientações para garantir sua reprodução. Territórios indígenas que permanecem sendo invadidos e, os recursos naturais, como áreas aquíferas, florestais e de terras com mineração – bens culturais e patrimoniais de gerações étnicas, na sua maioria, não devolvido aos povos indígenas, pelo contrário, esses são expropriados para desenvolver atividades produtivas favoráveis à esfera de projetos de infraestrutura, sob bases do agronegócio, de uso intenso da natureza, para o capital. O neodesenvolvimentismo é o modelo pelo qual o capital rege sobre as políticas estatais, extensiva e intensivamente à exploração das gerações indígenas de 2014.

“Fragmentos” Históricos dos Tingui Botó: antecedentes e contextos

Os Tingui Botó, como assinalam os entrevistados, pajé Adalberto Ferreira da Silva e o cacique Elisiano Campos (2013) têm suas raízes identitárias da etnia Kariri: [...] na verdade nós somos Kariris. Há muito tempos atrás, quando, se deslocou um grupo de Kariri, de Porto Real de Colégio, nas buscas de terras mais férteis, aí vinheram se depará aqui no município de Feira Grande [...]:

Bom, começar pelo o nome da aldeia, porque Tingui Botó, primeiro Tingui é uma árvore que tem na nossa floresta. E por que Botó?! Em homenagem ao nosso antepassado, o nosso avô, o grande Page José Ferreira Botó. Na verdade nós somos Cariri. Há muito tempos atrás, quando, se deslocou um grupo de Cariri nas terras mais férteis, aí vinheram se depará aqui no município de Feira Grande. Nessas terras aqui que sempre são terras férteis. Nessa terra tinha uma árvore chamada Tinguin, a utilizavam como maneira de sobrevivência, já QUE ela tinha o poder de tirar o oxigênio da água;

cortava o oxigênio para os peixes; dessa maneira ia-se vivendo. Então foi dado o nome Tinguí Botó.

Em seu relato, Marcos Campos (2014) resgata a história dos índios Kariri e pontua que a terra é herança de antepassados indígenas. Este cita a existência do movimento chamado “Cabanagem”, como sendo a primeira revolução no Brasil, com participação de cerca de 30 mil pessoas, entre parentes, caciques, negros e outros indígenas se revoltaram contra os grandes latifundiários, no Município de Joaquim Gomes, em Alagoas. O movimento e o espaço do Quilombo de Palmares, conforme registra as lembranças de Marcos Campos (2014) foi um território também formado pelos índios Kariri e refugiados negros. A presença da Igreja Católica com as suas instituições e, função social exercida contribuiu para o construto da organização colonial e suas estratégias para difundir e socializar as ideologias e práticas e introduzir, afirmar e espalhar a produção econômica capitalista, com o conjunto de seu metabolismo e a irracionalidade destrutiva que lhe é inerente. As missões organizadas na região, pela Igreja Católica, originaram as vilas, cidades, como a de Porto Real de Colégio, Penedo, as de Sergipe, Palmeira dos Índios. A Igreja Católica, nessa trajetória, contribuiu para o assassinato de indígenas, como os Caité; “Os Caité não eram canibais!”.

Marcos Campos (2014) assinala a existência de povos indígenas, 14 na Bahia, 11 em Pernambuco e em Alagoas, 11 povos, todos no Vale do São Francisco. As terras indígenas foram doadas pelo governo, por ato político da princesa Izabel, em retribuição à participação de índios nas Guerras genocidas promovidas pelo Brasil. Guerra essa em favor dos interesses imperialistas do capital inglês. Entre essas participações, enquanto soldados da ordem Imperial, os Kariri lutaram na guerra do Paraguai. Como forma de compensação controlada, o Estado concedeu o usufruto, essas eram terras da União, e não dos latifundiários. O território Kariri era uma grande nação de índios Kariri, constituída pelos Tinguí Botó, Karapotó, Aconã, Kariri Xocó. As terras dos Kariri abrangem, originariamente, toda a área e às margens da bacia do Rio São Francisco, abrangendo o município de Porto Real do Colégio. Uma parte dos Kariri-Xocó “desceu” de Pão de Açúcar para Porto Real do Colégio e outro grupo se fixou em Feira Grande, em busca de floresta, terras férteis e água.

A compreensão dos Tinguí Botó é a de que a terra é um bem patrimonial inalienável, é vital para a reprodução da transgeracionalidade humana: “A terra a grande mãe”! Esta, os bens patrimoniais ambientais são os aportes expressos para garantir a sobrevivência indígena. Essa terra doada, na atualidade é insuficiente, para reprodução social dos Tinguí Botó, uma

vez que a totalidade de área comprada pela FUNAI, ao ex proprietário, é de cerca de 600 hectares. Para os Tingui, na aldeia Tingui Botó com 120 famílias, essa terra é insuficiente; não atende as demandas, dos *déficits* históricos para garantir condições dignas de sobrevivência às gerações atuais e, acentuadamente, para as futuras. Ademais, em 2014 são cerca de 270 a 300 pessoas (MARCOS CAMPOS, 2104; Adalberto Ferreira, 2013), vivendo da agricultura de subsistência nesses e desses hectares de terra. Como fica a necessária racionalidade de pousio da terra, para manter a diversidade de culturas, condição esta, indissociável para prover a sustentabilidade ambiental? Racionalidade essa observada e mantida pelas gerações indígenas passadas. Outras dimensões como a reprodução para cada família? A reprodução cultural? Até quando as atuais árvores de ouricuri estarão garantidas? Se é que as poucas existentes realmente estão? A questão da reprodução econômica e a ambiental? Passa-se pelas modificações e inserção de defensivos e Considera-se a necessidade primordial de garantir o pousio dessas terras, da total recuperação da floresta ciliar, das nascentes, da diversidade de espécies de plantas, como a do Ouricuri, referência econômica, social e cultural desse povo indígena.

As diversidades socioculturais e conhecimento humano em que configura processos sociais, práticas sociais, dimensão estrutural ambiental, água, terra, cultura e vida social das populações indígenas estão comprometidas. Na luta pelo reconhecimento, pertencimento e possibilidade de afirmar suas identidades étnicas, os Tingui Botó realizam suas atividades econômicas do trabalho com a terra e, com referência em padrões coletivos se auto-organizam, procurando incluir a participação das famílias nas atividades da agricultura.

Conforme assinalou Marcos Campos (2014), o município de Feira Grande é localizado em uma área de caatinga. Os Tingui Botó moraram em Porto Real do Colégio. A área de terra de Feira Grande, a dos Tingui Botó é Território Kariri. Os entrevistados asseguram que foi o índio Plácido Campos que, com demais parentes, organizam a conquista da terra e o território Tingui Botó. Também registra Marcos campos (2014) que os Xocó de Sergipe “não tem nada a ver com os KaririTingui Botó”.

A Fundação Nacional do Índio – FUNAI, por meio de mapa sobre as terras indígenas de Alagoas registra as condições de regulação das terras indígenas, de modo a expressar um cenário quantitativo de áreas indígenas, como dá visibilidade qualitativa às etnias de Alagoas. Nesse documento é informada a superfície de áreas, e a fase de procedimento de

procedimento regulatório do Estado Brasileiro, ainda expressa às tipologias de nomenclaturas dessas terras.

Terras indígenas em Alagoas³

TERRA INDÍGENA	ETNIA	UF	MUNICÍPIO	SUPERFÍCIE (HA)	FASE DO PROCEDIMENTO	MODALIDADE
ACONÁ	TINGUI-BOTÓ	AL	TRAIPU	267,7862	REGULARIZADA	RESERVA INDIGENA
FAZENDA CANTO	XUCURU-KARIRI	AL	PALMEIRA DOS INDIOS	276,5494	REGULARIZADA	RESERVA INDIGENA
GERIPANCÓ	JERIPANCÓ	AL	ÁGUA BRANCA	200,0000	REGULARIZADA	TRADICIONALMENTE OCUPADA
JERIPANCÓ	JERIPANCÓ	AL	ÁGUA BRANCA	0,0000	EM ESTUDO	TRADICIONALMENTE OCUPADA
KALANCO	KALANCO	AL	ÁGUA BRANCA	0,0000	EM ESTUDO	TRADICIONALMENTE OCUPADA
KARAPOTÓ	KARAPOTÓ	AL	SÃO SEBASTIÃO	1.242,5168	REGULARIZADA	RESERVA INDIGENA
KARIRI-XOCÓ	KARIRI-XOCÓ	AL	SÃO BRÁS, PORTO REAL DO COLÉGIO	4.694,8823	DECLARADA	TRADICIONALMENTE OCUPADA
KARIRI-XOCÓ	KARIRI-XOCÓ	AL	SÃO BRÁS, PORTO REAL DO COLÉGIO	699,3580	REGULARIZADA	TRADICIONALMENTE OCUPADA
MATA DA CAFURNA	XUCURU-KARIRI	AL	PALMEIRA DOS INDIOS	117,6007	REGULARIZADA	TRADICIONALMENTE OCUPADA
TINGUI BOTÓ	TINGUI-BOTÓ	AL	CAMPO GRANDE, FEIRA GRANDE	535,0000	REGULARIZADA	RESERVA INDIGENA
WASSU-COCAL	WASSÚ	AL	COLÔNIA LEOPOLDINA, JOAQUIM GOMES, MATRIZ DE CAMARAGIBE, NOVO LINO	11.842,0000	DELIMITADA	TRADICIONALMENTE OCUPADA
XUCURU-KARIRI	XUCURU-KARIRI	AL	PALMEIRA DOS INDIOS	7.842,0000	DECLARADA	TRADICIONALMENTE OCUPADA

O registro relevante pontuado no relato de Marcos Campos (2014), é que apesar de os dados da FUNAI registrarem a presença dos Kariri Tingui Botó nas décadas finais do século XX, com ano de “reconhecimento” étnico e territorial em 1983, a chegada, permanência e vivência na terra é no século XIX, com chegada dos parentes, muito anterior a década de 1860. Destaca Marcos Campos (2014) que a instituição FUNAI trabalha com essa data de 1983, [...] “mas, estamos nessas terras antes da Guerra do Paraguai. O Pajé Adalberto, é Kariri! Este “[...] é um dos últimos Kariri!” Expressa Marcos Campos (idem, ibidem) à importância dos fatos históricos e sinaliza para o registro da História Indígena ser elaborado a partir da visão dos indígenas, e não só dos registros do governo. De modo educativo e coerente com a perspectiva de um registro fundado na verdade Histórica expressa que: “[...] devemos ter cuidado quando falar em fundação da aldeia”.

Evidencia-se pela própria história dos Tingui Botó, que estes perderam suas terras com o processo de colonização e reconquistaram fragmentos dessas, por meio de muita luta e reivindicação junto à FUNAI, Ministério Público e outras instituições. Como assinalam, o pajé Adalberto Ferreira da Silva, Sivaldo Ferreira da Silva e Agno Souza (2013; 2014): antes Feira Grande não tinha dono, os brancos começaram a se apossar, como a fazenda ao lado, tomaram de conta; nós não podemos entrar lá. Há projetos que devastam as terras, cita-se o

³ Acessado em 07 de março de 2014, pela bolsista Rosineide Costa, pelo endereço eletrônico: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>

assoreamento dos Rios, como o rio do povoado Olho D'Água do Meio. Esse povoado, como o de Olho de Raposa no sentido norte, e Olho D'Água Baixa sul, localizam-se na divisa com a aldeia, com alta potencialidade hídrica, vizinhos devastam. Há problemas estruturais que impedem o pleno desenvolvimento da agricultura indígena, como a falta de terras, pois há pouca terra.

Ferreira da Silva (2013), com mais de 75 anos, registra: “[...] há mais de 130 anos que os latifundiários acabaram as terras dos Tingui Botó, com a pesca [...]”. Expressa-se a tipologia da colonização e do ideal de agricultura destrutiva da natureza, trazido pelos portugueses. O velho índio lamenta e afirma que “[...] Estamos na mão de deus [...]. Plantamos batata-doce, mandioca, feijão; criamos gado, 01 a 02 cabeças. São cerca de 120 a 130 famílias, e 700 pessoas que vivem da terra [...]” Sua voz soa com a força da cultura dos antepassados e indica a necessidade de ampliação da terra indígena para que seus descendentes possam nesta reproduzir sua existência social. O pajé frisa que o primeiro reconhecimento veio no governo militar.

O professor Agno Souza (2013), informou que a terra demarcada é de cerca de 580 a 600 hectares. Enfatiza que essa ocorreu em 2006; antes se tinha terra para plantar.

A memória de Ferreira da Silva (2013) é viva e expressa parte da História dos Tingui Botó, ainda não escrita nos materiais didáticos escolares. Quais as estratégias dos latifundiários para e pela posse da terra: “[...] Fazendeiro tomaram as terras, e compraram outras. Quando no tempo de meu pai e mãe, as cabanas eram queimadas. Na Aldeia São Pedro, esses jogaram, as pessoas dentro [...]. Quando chegou o S.P.I, o general Rondon que protegeu o índio. Na picada passaram frio, ficavam ligados [...]”.

A história dos Tingui Botó é “de coisas antigas, de sofrimento, violência e medo dos brancos, até para sair da aldeia. Sua origem remete a descendência Kariri, de Porto Real do Colégio, da língua materna macro-Jê (FERREIRA DA SILVA; MARTINS DE SOUZA, 2013; 2014). O relato é enfatizado que no passado existiu o medo para realizar os cerimoniais religiosos indígenas, e este era enorme, uma vez que o não índio estava sempre rondando por perto. Os entrevistados assinalam o controle ideológico presente também na hegemonia da Igreja Católica, por meio de pressão para evitar práticas dos rituais religiosos indígenas como o cerimonial do Ouricuri. É citado pelos entrevistados o nome de religiosos, como o padre

Alfredo Dias, de Bom Conselho, o qual atuou na região, com objetivo de fomentar o culto católico.

Ferreira da Silva (2013) enfatiza que no tempo do seu pai, tinha muitos parentes que negavam serem índios, com medo; “[...] hoje não! Todo mundo quer ser índio!” A leitura que se tem é a de que há ainda controle ideológico e interesses diferentes, antagônicos, entre o projeto capitalista e a forma de organização social e econômica das etnias indígenas brasileiras. Este também lembra que seu pai era curador e lhe ensinou a tratar as doenças com as plantas da floresta, como para doenças de barriga, cabeça, inchaço na barriga, baço. Tal preconceito e diretrizes de projetos dominantes se chocam na forma do trato com as doenças, como a ciência indígena; segurança alimentar indígena é colocada de lado, pelos grandes laboratórios ou apropriadas por esses.

Eronildes Roberto da Silva (2014), diretor da Escola Estadual Tingui Botó lembra o sofrimento do seu povo, com a perda da terra, o que ocasionou um impacto forte no modo de vida indígena e no trabalho. Processo este que exigiu submissão e adequação ao trabalho quase servil, tanto como meeiro, quanto como arrendatário; sendo o índio um trabalhador escravo na relação de trabalho com o latifúndio e com capitalista. Condição esta que mudou recentemente, com a demarcação da terra; essa adquirida pela FUNAI. Das famílias indígenas da época, 20 dessas não aceitaram o deslocamento para a nova terra e permanecem no povoado Olho D’Água do Meio.

Lindaura Campos dos Santos (2013), 81 anos, traz trajetórias, é memorável:

[...] Existia a FUNAI, mas, reconhecimento de índio, nós nunca tivemos. Quando os mais velhos foram morrendo; morreu meu pai, o meu avô, o pajé; eles andaram muito para a FUNAI, para ver se a FUNAI nos reconhecia. Os mais novos ficaram, e a FUNAI com muito trabalho, nos reconheceu como índio agora [...].

Agora, estamos reconhecidos! Podemos dizer que temos terra indígenas! Nós não tínhamos antes. A aldeia está crescendo, ficando sem terra para trabalhar; a luta foi muito pesada! Nós morava lá. Trouxemos nosso povoado para cá. A FUNAI comprou pouco alqueires. Falta comprar a terra! Os brancos era uma família só; nunca se conformaram! Mas, essas terras é de índio!

Marcos Campos (idem) cita a importância das Organizações Indígenas, desde 1970, como a APOEMI, com atuação nos Estados do Nordeste e Sudeste, como Minas Gerais e Espírito Santo. São essas organizações indígenas e movimentos indigenistas próximos aos

indígenas que lutam para que os territórios indígenas não sejam subsumidos pelo Capital e subsumidos ainda mais pela utilização atual dos recursos do estado para financiar e/ou subsidiar os interesses de latifundiários e empresários locais e internacionais. É uma luta desigual, em que a juventude indígena vivencia conquistas e retrocessos pelo acesso e garantia de condições para reproduzir a vida social indígena: [...] Na verdade, eu tenho vinte e dois anos, mas já tem sete de viagem para Brasília em busca dessa Terra, para ter a terra que se criou, a terra que sempre fomos donos (RICARDO CAMPOS, 2013).

Um cenário de políticas: reconhecimento e sustentabilidade ao diferente?

Segundo Marcos Campos (ibidem), “não há política de nada para os indígenas, são 200 povos, mais de 300 línguas [...]”. Para as dimensões sociais, a sociabilidade capitalista, se reproduz, a partir, da exploração do trabalho, de subordinar este à esfera do capital, por meio do trabalho assalariado, máscara a desigualdade, pelo discurso da igualdade, na lógica da ordem jurídico-política da burguesia, a qual delinea o Estado Moderno, em que as suas políticas sociais, na essência, são apenas estatais, focalizadas.

A ordem do capital estrutura o Estado na centralidade da política e não do trabalho. O Estado, assim regula as dimensões dos programas e projetos, com subordinação à esfera econômica, e por sua vez, como Marcos Campos (ibidem) problematizou, este não reconhece na educação escolar, na organização curricular o indígena; na construção e repassa do conhecimento escolar “[...] não tem nossa historia, não há política de saúde, não considera a medicina indígena, como o uso das ervas medicinais” e sua importância para a seguridade da saúde, alimentar e ambiental. Marcos Campos (ibidem) pontua que no Equador e no México há até universidade indígena, a qual valoriza os saberes, práticas, saberes e experiências sociais e ciência indígena.

Os contrastes e contradições do Projeto do capital são ocultados pelo discurso e pelos programas sociais, como os da Organização das Nações Unidas – ONU –, substantivamente na Declaração do Milênio (2000), que se expressam como portadores de propostas, em seus objetivos e metas de alcançar a redução, pelo menos, em 50% de condições de extrema pobreza. Esses e demais programas das políticas estatais são mediados por interesses econômicos, em que há centralização de capital, em que a alta tecnologia é utilizada a favor do acúmulo, as articulações para acentuar os usos de recursos naturais não renováveis.

Tais programas são corporificados, por um lado, para atenuar condições extremas, mas, não para superar essa condição; decisão limitada e conservadora, que os caracteriza como iniciativas expansionistas mínimas, não estruturantes para a transformação social (PAULO NETTO, 2013). Por outro, promove-se articulação para viabilizar centralizações monopolistas, ao uso pragmático dos recursos naturais, a partir de formulações genéricas que se divulgam inovadoras, no projeto do atual novo desenvolvimentismo, por meio de parcerias público-privadas. Em nome da proteção social e o uso racional do meio ambiente, as políticas se realizam enquanto investimentos para fortalecer o próprio sistema do capital.

No quadro para superar a crise capitalista e obter o consenso sobre sua lógica, acessa-se, a função ideológica do desenvolvimentismo, enquanto mito fundador da modernização do sistema capitalista, que é atual, para ocultar as relações e métodos de intensificação de extração de mais valia, a fim de preservar a hegemonia de parte de o capital rentista. Nessa tentativa de ocultamento, se tem a questão das lutas de classe pela retomada de terras indígenas, com estratégias de controle ideológico, na tentativa e realização de criminalização dos movimentos indígenas e indigenistas próximos aos índios, como é o caso da lutas do Xucuri-Kariri, da vigilância em torno de lideranças, em Palmeira dos Índios.

O controle ideo-político e econômico se direciona também, para desmobilizar e criminalizar as lutas de classe anti-sistêmicas, por meio de novos padrões de proteção social, com políticas focalizadas que estimulam às capacidades individuais dos beneficiados para, por si só “saírem da pobreza” e serem “incluídos”, por meio dos programas sociais, ao sistema financeiro, como aptos ao crédito e dívidas dele decorrentes. Tais processos de alternativas intensificam as desigualdades sociais e impactam as populações indígenas.

A questão social e ambiental é coerentemente problematizada por Marcos Campos (ibidem). O modelo de desenvolvimento em curso é eivado de uso utilitário dos recursos naturais, os quais são viabilizados pela escolha dos governos e pela lógica estatal que se compõem para atender os objetivos dos grupos sociais dominantes e seus interesses calcados na expansão econômica. As raízes do Programa de Aceleração do Crescimento – PAC – têm caráter infraestrutural, e como projeto do capital, detém sua lógica sociometabólica, como assinala Mészáros (2002), em que, a concepção, metas e princípios da documentação que o estrutura, é, no seu conjunto, de programas e projetos focalizados e composto basilamente por grandes projetos, os quais expressam o lugar social que ocupam, em nome da

sustentabilidade. Cita-se o discurso de redução do desmatamento, matriz energética de energias renováveis – hidrelétricas e etanol, projetos de transferência de renda para reduzir a pobreza (GRAÇAS E SILVA; SOUZA ARAÚJO, 2013), de formas e posições ideológicas de desenvolvimento social e econômico, “conjugados”, passam a mediar e defender o provimento de tais projetos.

Para a questão ambiental, notabiliza-se, muito antes da Rio + 20, os princípios de uma economia verde em pleno desenvolvimento da reprodução capitalista, os quais visam “a promoção de transformações no padrão de produção e consumo, investindo na transição para uma economia verde capaz de suportar o crescimento econômico com a sustentabilidade socioambiental (BRASIL. DOC RIO + 20, 2011, p.17). Qual o sentido desses projetos? O sentido é a reorientação para a acumulação orgânica do capital, e pouca presença de metas com indicativos consubstanciais, de forma a esvaziar a finalidade assegurada no protocolo oficial de tal documento. Nesse processo, desencadeia-se a continuidade de aprofundamento dos grandes projetos em várias fronteiras brasileiras,, a partir de uso intensivo de recursos naturais, de forma a subtrair a questão ambiental e resumi-la nas intenções documentais e de classe. Os impactos desses projetos e da tipologia de suas bases e lógica espriam conflitos ambientais, lutas de classe, desconsiderando e mesmo retrocedendo nos aspectos federativos, de forma a colocar a dimensão ambiental em segundo plano e estruturar a regulação para ações que retraem e impedem avanços, como a regulação de áreas de conservação e de reconhecimentos de terras indígenas.

A aceleração das grandes obras de infraestrutura, [...] e à produção de energia, têm evidenciado a dinâmica predatório do sistema, indicando retrocessos na agenda ambiental brasileira, tanto do ponto de vista de ações estruturadas, quanto regulatórias, levadas a cabo pelo Estado: a apropriação de um Código Florestal claramente regressivo; Medida Provisória que reduz áreas de preservação na Amazônia, o congelamento dos processos de reconhecimento de terras indígenas e quilombolas; a flexibilização nos processos de licenciamento ambiental, a fim de liberar obras com claros problemas ambientais e sociais, são alguns dos fenômenos mais ilustrativos desta tendência (GRAÇAS E SILVA; SOUZA ARAÚJO, idem).

Nesse quadro ideo-político e econômico de complexos sociais, os modelos dominantes seguem em dinâmicas perversas de intensificação da destruição da natureza, os governos se subordinam às “orientações” internacionais, pelas quais seus agentes são veículos para privatizar a economia e, contraditoriamente, socializar os impactos gerados, como as perdas ambientais e a acentuação da questão social, promovendo desigualdades.

Prevalece a prioridade aos projetos e programas de caráter econômico envolvendo estratégias para superar a crise capitalista. Para as populações indígenas, as de caráter compensatório; nesse quadro as proposta de projetos ambientais, que envolvem continuidades de controle e sangria dos recursos ambientais; os recursos naturais não renováveis e também os renováveis, são considerados como ativos ambientais.

É resumidamente considerado o patrimônio indígena da floresta, como se fosse um bem patrimonial disponível, como mercadoria, no mercado internacional, negociável a qualquer momento. Nessa lógica do capital, as corporações internacionais expressam os limites da inserção, via *commodities*, desconsiderando os impactos irreversíveis à natureza e vida humana. É por essa “possibilidade” que o Brasil se insere no mercado internacional; “[...] 22º lugar no *ranking* das exportações globais, em 2011, o que corresponde à participação de 1,4% das vendas totais, contra 1,3% em 2005 – deve-se, sobretudo, ao aumento de vendas de produtos básicos, agropecuários e minerais, enquanto que as exportações de produtos manufaturados caíram, no período de 0,85% para 0,73% na participação mundial [...]” (GRAÇAS E SILVA; SOUZA ARAÚJO, *ibidem*). A dimensão ambiental e da economia indígena é “inserida”; dentro dessa ordem burguesa. Para as populações indígenas, os projetos são discutidos para emissão dos “créditos de carbono”, indígenas, em troca da preservação das florestas primárias e secundárias. Preservação para que classe social?

A preservação das florestas é para as elites regionais, nacionais e internacionais. A questão do Crédito de Carbono é para exercer um controle monitorado de desmatamento em áreas indígenas, sem garantir a autonomia dos seus povos, como, se fosse expressão de consenso entre os diversos povos indígenas. As modalidades e a natureza das políticas estatais burguesas se expressam por meio de seus próprios projetos:

A inserção internacional fortemente calcada no fornecimento de *commodities* gera um a série de impactos negativos do ponto de vista ambiental e social que geralmente entram de maneira adequada nas tomadas de decisões públicas e privadas. Estes impactos são produto não apenas de características inerentes aos setores intensivos em recursos naturais, mas também de forma como algumas empresas ligadas a tais setores vêm desenvolvendo suas atividades no país, assim como da limitação institucional do estado em garantir que as atividades se dêem de maneira sustentável socioambientalmente (GRAÇAS E SILVA; SOUZA ARAÚJO, *IBIDEM*).

Na região da reserva florestal dos Tingui Botó já se encontram animais como, o gato do mato, capivara, lontra, jacaré, lontra, gavião e pássarinhos: asa branca, casaca de couro,

zabelê, cauã. Além de território Tingui envolver 04 bacias de rios estratégicos para a continuidade da vida de gerações indígenas: Boa Cica, Umbuzeiro, Caracó e Riacho Olho D'Água. A luta pela terra é expressão de trajetórias das gerações dos Tingui Botó para se ter o acesso e a permanência em defesa de sua própria existência étnica, a qual foi negada pelos colonizadores e seus sucessivos representantes no Estado laico, e continua ser objeto de negação, omissão e descaso no Congresso Nacional e pelo governo. Os bens naturais indígenas e os problemas socioambientais ficam de lado nos debates e em estudos oficiais, a partir de argumentos que defendem o modelo de preservação ambiental e expansão econômica, de uma economia verde, em torno do leque de interesses dos dominantes atuais, contra as demandas indígenas.

Marcos Campos (idem, ibidem) cita a PEC-215, a qual atribui à responsabilidade de demarcação de terras indígenas ao Congresso Nacional, e não mais a FUNAI. A consciência dessa liderança jovem da Aldeia Tingui Botó detém aportes para o debate atual da questão da sustentabilidade e dos impactos do neodesenvolvimentismo, pela qual, a História indígena necessita ser incluída na organização curricular. É necessário refletir sobre a natureza desse modelo. São vários os programas e projetos de governo que tentam hegemonizar esse modelo, no qual, para o nordeste, Campos (idem) destaca, a Transposição do Rio São Francisco; proposição de criação de *Risorts*, para fomentar o turismo ambiental. Nessa lógica, a da expansão econômica, se tem as duplicações das rodovias: “[...] Crescer a que custo?”.

Campos (idem, ibidem) se contrapõe as políticas estatais capitalistas e, ao refletir atualizadamente sobre as questões contemporâneas indígenas, de certa forma denuncia a produção de consensos do governo que se estendem até as aldeias, como “[...] A PL da mineração”. A questão social para as políticas estatais passa pela atuação, discursos e ações de parlamentares de o Congresso Nacional; no caso de Alagoas, as contradições e os vazios entre as duas dimensões: discurso e prática, se notabiliza pelas práticas do parlamento brasileiro. No caso da questão indígena contemporânea, seus parlamentares interferem direta, indiretamente e veladamente sobre a suspensão do reconhecimento de terras indígenas. Marcos Campos (ibidem), expressa essa atuação e posicionamentos de representantes de Alagoas, que retardam e são nocivas à afirmação e reconquista das terras indígenas e à longevidade da reprodução social indígena, inviabilizando os projetos de desenvolvimento indígena, os quais têm uma concepção diferente da atual concepção do novo

desenvolvimento, são, na essência de sustentabilidade, que confrontam com essa lógica conservadora do capital, nesse tempo atual da “social-liberal” política da burguesia.

Esse cita a questão da demarcação das terras indígenas, em Palmeira dos Índios, as quais estão em conflito, e os impactos nefastos que a influência das bancadas ruralista e evangélica exerce sobre as decisões do Poder Judiciário e do executivo, o qual lava as mãos, quando por meio da lei, é suspenso o trabalho do GT no parlamento, ato decisório que vai de encontro as demandas de mais de 17 mil índios. Decisões judiciais e políticas extensivas não só a geração atual, como também em perspectiva transgeracional para as populações indígenas, muito além das especificidades de uma etnia. Terra em reconhecimento é fazer política? Povo indígena tem outra interpretação diferente.

Perceber e se contrapor a lógica destrutiva do sistema capitalista é um dos marcos da compreensão de lideranças indígenas, como Marcos Campos (ibidem), o qual assinala, os impactos devastadores sobre as dimensões, ambiental e social, e de longo prazo, interferindo não só na geração atual, como no futuro de, pelo menos, cinco gerações. Os limites da política de reconhecimento de terras, interferência política de governos e os processos de intensificação de uso dos bens naturais, os quais se apresentam em documentos como o Acordo para o Desenvolvimento Sustentável, no Rio + 20 (2011, p.20), expressa que há incentivo de crédito, fiscal e de regulação para projetos que contemplem os objetivos de viabilizar “[...] estrutura produtiva menos intensiva em recursos naturais não renováveis, gerando menor externalidade negativa, buscando eficiência, reutilização, e redução de uso de matérias primas .

Entre o que a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho – OIT, de 1964, garante aos povos indígenas e o retrocesso trazido pelos projetos ancorados sob “novos” princípios do novo desenvolvimento, há grande hiato de projetos com bases para superar os pressupostos da política macroeconômica do consenso de Washington. Estudiosos expressam a escolha entre garantir a sustentabilidade ambiental e romper com a lógica neoliberal. Há regulação para favorecer a reprodução social e as crises do capital (GRAÇAS E SILVA; SOUZA ARAÚJO, ibidem) crítica adjetivas, de diferenças, todavia, não de substancialidade, em caráter de continuidade e não de delação/mudança social.

Nesse quadro, o componente argumentativo de Marcos Campos (idem), é traçado pelas questão da natureza da cultura econômica vigente. Há o predomínio na região do

desenvolvimento da monocultura e a criação de bovinocultura, que se impõe e acentua a continuidade da destruição ambiental, como o caso do fenecimento de florestas primárias, das nascentes aquíferas e dos rios em Alagoas. O sistema da economia e uso de recursos naturais pelas populações indígenas é expressa nas condições de sustentabilidade da vida social; a organização coletiva, não competitiva, e nem destrutiva da natureza é parte estruturante da concepção de etnias indígenas para o desenvolvimento; consagra-se a sustentabilidade ambiental, no discurso e na prática social. As tendências que marcam as políticas estatais se caracterizam pela retração à sustentabilidade e reprimarização da economia. Os impactos são nefastos e contínuos: Como assinala Mandel (1982, p. 340): [...] o capital estatal funciona [...] como um esteio do capital privado [...].

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A História Indígena é fundante de relações e trajetórias individuais e coletivas na sua organização social, política e econômica para desenvolver processos em que consiste o objetivo geral de prover a vida. As memórias indígenas se constituem em documentos vivos e asseguram continuidades de luta pela ampliação de suas terras, garantia de fronteiras territoriais e transgeracionalidade cultural. A face da colonização atual do novo desenvolvimento se impõe com projetos genéricos das elites, em que os projetos são frágeis e declinam, de modo, a abrir possibilidades para o capital desestruturar o quadro organizativo e produtivo do Estado nacional, e seguir o curso destrutivo ao patrimônio ambiental e cultural da América Latina. O Brasil é “incluído” nesse padrão, de *comodities*, na condição de exportador de produtos primários, sob imperiosa exigência de uso intensivo dos recursos não renováveis (SILVA E SILVA, 2010; GRAÇAS E SILVA; SOUZA ARAÚJO, 2013).

Nesse quadro, qual é o lugar que a população indígena ocupa? A concepção dos pensadores dos projetos brasileiros, nessas primeiras décadas do século XXI, se apresenta como defensora da sustentabilidade, para se adequar ao circuito econômico internacional. Os elos se espraiam num quadro de contrarreforma para promoção de controle, por meio de ideologias, a fim de integrar os trabalhadores ao mercado. Uma pseudo-integração, na medida, que é limitada enquanto consumidores de bens de consumo; tanto que as elites empreendem formas de apropriação das demandas dessa classe, na forma de reformas sociais, nos meandros, da ordem jurídico-política e econômica do sistema dominante

(MANDEL,1983; MELO, 2013). Configura-se nesse processo, a política social-liberal de reprimarizar a economia. O Estado Moderno se estrutura para ser um complexo social para atender a burguesia. A manipulação ideológica ao trabalhador, para ser “integrado” como consumidor se expressa, como uma condição para que a reprodução do sistema seja viabilizada. Até que ponto as populações indígenas são desestruturadas? Quais conquistas indígenas são efetivamente consolidadas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRASIL. CONSELHO DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO E SOCIAL - CDES. Acordo para o Desenvolvimento Sustentável, no Rio + 20, 2011.

GRAÇAS e SILVA, Maria das; SOUZA ARAÚJO, Nailsa M. de. Neodesenvolvimentismo e sustentabilidade socioambiental no Brasil: duas faces da ideologia burguesa em tempos de crise do capital. IN: SOUZA, Reivan; COSTA, Gilmaisa (Orgs.). **O social em perspectiva**. Políticas, trabalho, serviço social. Maceió, Alagoas: EDUFAL, 2013.

MANDEL, Ernest. **A crise do capital**: os fatos e a sua interpretação marxista. Trad. Juarez Guimarães e João Machado Borges. São Paulo: Ensaio; Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

MELO, EDIVÂNIA Francisca. Transição do capitalismo concorrencial para o capitalismo monopolista: alteração da função social do estado ou redefinição das suas atribuições? IN: SOUZA, Reivan; COSTA, Gilmaisa (Orgs.). **O social em perspectiva**. Políticas, trabalho, serviço social. Maceió, Alagoas: EDUFAL, 2013.

PAULO NETO, José. Uma face contemporânea da barbárie. IN: SOUZA, Reivan; COSTA, Gilmaisa (Orgs.). **O social em perspectiva**. Políticas, trabalho, serviço social. Maceió, Alagoas: EDUFAL, 2013.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**. Rumo a uma teoria de transição. Tradução Paulo César castanheira e Sérgio Lessa. 1ª ed. São Paulo: EDITORA DA UNICAMP/BOITEMPO, 2002

PAULO NETO, José. Uma face contemporânea da barbárie. IN: SOUZA, Reivan; COSTA, Gilmaisa (Orgs.). **O social em perspectiva**. Políticas, trabalho, serviço social. Maceió, Alagoas: EDUFAL, 2013.

REIS, Neila da Silva.. História e Política Educacional em áreas indígenas e camponesas no Agreste de Alagoano. **Projeto de Pesquisa**. Arapiraca, Alagoas: UFAL, 2013, digitado.

SANTOS Maria Luzia dos; REIS, Neila da Silva. Relatório parcial de pesquisa. História e Política Educacional em áreas indígenas e camponesas no Agreste de Alagoano. **Projeto de Pesquisa**. Arapiraca, Alagoas: UFAL, 2013, digitado.