

A EXPRESSÃO INDÍGENA DA QUESTÃO SOCIAL NO QUADRO DA FORMAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA: QUAIS OS DESAFIOS PARA A POLÍTICA SOCIAL? ¹

William Berger²

Resumo

Este artigo trata da Questão Social contemporânea em sua expressão indígena no marco da formação social brasileira em busca dos desafios para as políticas públicas sociais. Revisita de forma breve o debate clássico sobre Questão Social (Robert Castel, Pierre Rosanvallon, Marilda Iamamoto, José Paulo Netto) e se direciona ao entendimento da Formação Social brasileira com seus traços marcantes no “sentido da colonização”, na “herança do escravismo” (Caio Prado Júnior e Florestan Fernandes), “dependência” e “superexploração do trabalho” (Ruy Mauro Marini), “mito fundador e sociedade autoritária” (Marilena Chauí) e “expropriação” (José de Souza Martins), para, em seguida, entender as especificidades da chamada *Questão Indígena*, entendida aqui como expressão indígena da Questão Social contemporânea. No tocante às Políticas Sociais estuda possibilidades de leitura deste tema, tendo a Política Nacional de Assistência Social como ponto de partida no marco dos desafios do Projeto Ético Político do Serviço Social.

Palavras-chave: Questão Social, Formação social brasileira, Indígena, Políticas Sociais, Assistência Social Indígena.

Abstract

This article deals with the Contemporary Social Issues in its indigenous expression within the framework of Brazilian social formation in search of challenges for social policies. Revisits briefly the classic debate on Social Issues (Robert Castel, Pierre Rosanvallon, Marilda Iamamoto, José Paulo Netto) and is directed to the understanding of the Brazilian Social Formation with its striking features in the "sense of colonization" in "slavery heritage" (Caio Prado Junior and Florestan Fernandes), "dependence" and "overexploitation of labor" (Ruy Mauro Marini), "founding myth and authoritarian society" (Marilena Chauí) and "expropriation" (José de Souza Martins) to then understand the specificities of the call Indigenous Issues, understood here as an indigenous expression of contemporary Social Issues. With regard to Social Policy studies reading possibilities of this theme with the National Policy for Social Assistance as a starting point in the context of the challenges of the Political Ethics Project of Social Work.

Keywords: Social Issues, Brazilian social formation, Indian, Social Policies, Indigenous Social Assistance.

¹ - Artigo apresentado como trabalho final da disciplina “Política Social e Serviço Social” ministrada pela professora Pós-Dra. Elaine Rosseti Behring, ao Programa de Pós Graduação em Serviço Social: Política Social e Trabalho da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) como requisito parcial para obtenção do grau de doutor em Serviço Social.

² - Assistente Social CRESS 7ª região 21062. Coordenador de Projetos da Fundação Fé e Alegria-ES. Doutorando em Serviço Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Mestre em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e Bacharel em Serviço Social pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Ator, diretor e multiplicador do Teatro do Oprimido, formado pela Escola de Teatro e Dança FAFI (ES), Escola de Cinema Darcy Ribeiro (RJ) e Centro de Teatro do Oprimido (RJ), sob coordenação artística de Augusto Boal (in memoriam). Bolsista FAPERJ e ex-bolsista do CNPq, vem se dedicando desde a sua graduação ao estudo da questão indígena na área do Serviço Social, articulando-a ao Teatro do Oprimido. Contato: williambergere@gmail.com

Introdução

Pensar a abordagem da Questão Social contemporânea em suas múltiplas expressões, entre elas uma face pouco estudada que é a problemática dos povos indígenas no Brasil no quadro da Formação Social brasileira, trata-se de um desafio histórico que se impõe para as políticas públicas e em especial às Políticas Sociais.

Partimos da leitura dos clássicos dos temas Questão Social, Formação Social Brasileira, para situar tais desafios no campo das Políticas Sociais, tomando em especial, como ponto de partida, a Política Nacional de Assistência Social.

A primeira parte trata, pois, da Questão Social em sua expressão indígena na Formação Social Brasileira apoiada Robert Castel (questão social), Pierre Rosanvallon (nova questão social), José Paulo Netto (“questão social”), Marilda Villela Iamamoto (“expressões da questão social contemporânea”); Ruy Mauro Marini (“dependência”, “superexploração do trabalho”), Caio Prado Júnior (“o sentido da colonização”, a “herança do escravismo”), Florestan Fernandes (“revolução burguesa”), Marilena Chauí (“mito fundador e sociedade autoritária”) e José de Souza Martins (“expropriação”). A segunda parte trata da atualidade da expressão indígena da Questão Social contemporânea no Brasil em suas particularidades históricas com Manuela Carneiro da Cunha, Paula Caleffi e William Berger. A terceira parte trata dos desafios desse debate para as Políticas Públicas Sociais com base em Elaine Behring e Ivanete Boschetti, Alcinéia Moreira de Souza e William Berger.

1. A Questão Social e sua expressão indígena na Formação Social Brasileira

A questão social surge diante da primeira onda industrializante, no século XVIII, para tratar do pauperismo que se alastrava em uma nova dinâmica. Pela primeira vez a pobreza crescia na razão direta em que aumentava a capacidade social de produzir riquezas (NETTO, 2001).

Para Robert Castel (1998, p. 30), a questão social compreende uma “aporía fundamental sobre a qual uma sociedade experimenta o enigma de sua coesão e tenta conjurar o risco de sua fratura”. Suas expressões se manifestam sob muitas

facetadas no trabalho, na desigualdade, na pobreza e no desemprego e seus impactos sobre trabalhadores, crianças, mulheres, idosos, etc. como resultado da mundialização (CHESNAIS, 1996) e suas incidências na sociedade. Parte da tese da “desfiliação”, onde os “inúteis”, “inimpregáveis”, “supranuméricos” são o consequente direto da “desintegração da relação salarial” e da “perda da centralidade do trabalho” (CASTEL, 1998, p.15). Sua obra, de clara influência durkheimiana, caracteriza a degradação do trabalho e a massificação dos desfiliaados. A questão social aparece como fruto da liberalização, desregulamentação e pauperismo. Castel (1998) critica tanto a concepção liberal quanto a revolucionária. Sua noção de Estado passa pela abordagem do “Estado Social” com relação intrínseca com a sociedade salarial, a garantia da “coesão social”, o estímulo da solidariedade (orgânica em detrimento da mecânica) e a intersecção do mercado e do trabalho com um papel integrador. Assim, reforça a importância de fortalecer os mecanismos de regulação, onde se incluem Políticas Sociais.

Para os conservadores, a questão social é convertida em objeto de ação moralizadora. O enfrentamento das suas manifestações deve ser função de um programa de reformas que preserve a propriedade privada dos meios de produção (NETTO, 2001).

Pierre Rosanvallon (1998) a entende como “inadaptação dos métodos de gestão do social pelo Estado passivo”. Para o autor, a questão social é uma expressão datada no século XIX que expressava as disfunções da sociedade industrial com os “dividendos do crescimento e as conquistas das lutas sociais [...]”: fenômenos atuais da exclusão não se enquadram nas antigas categorias de exploração do homem” (ROSANVALLON, 1998, p. 22).

Rosanvallon (1998) diz que daí resulta, na contemporaneidade, uma “nova questão social”, como expressão da crise do Estado Providência ao fim dos 30 anos gloriosos do capitalismo pós-Segunda Guerra Mundial (1945). Para enfrentá-la o autor destaca uma série de medidas restritivas de direitos sociais e a destruição do edifício securitário com um suposto discurso de renovação da solidariedade (1998).

Em ambos os autores será destacada a aleatoriedade do futuro, as incertezas e vulnerabilidades vividas pela sociedade salarial moderna.

Iamamoto (2000, p. 10), por outro lado, destaca que:

[...] a análise da questão social é indissociável das configurações assumidas pelo trabalho e encontra-se necessariamente situada em uma arena de disputas entre projetos societários, informados por distintos interesses de classe, acerca de concepções e propostas para a condução das políticas econômicas e sociais.

A autora ainda infere que a questão social “[...] diz respeito ao conjunto das expressões das desigualdades sociais engendradas na sociedade capitalista madura, impensáveis sem a intermediação do Estado” (IAMAMOTO, 2000, p. 16 e 17).

Expressa, assim,

disparidades econômicas, políticas e culturais das classes sociais, mediatizadas por relações de gênero, características étnico-raciais e formações regionais, colocando em causa as relações entre amplos segmentos da sociedade civil e o poder estatal. Envolve simultaneamente uma luta aberta e surda pela cidadania. (IANNI, 1992 *apud* IAMAMOTO, 2000, p. 16 e 17).

Netto (2001) nos diz que, para as vanguardas trabalhadoras, havia uma consciência política de que a “questão social” (com aspas) está necessariamente colocada à sociedade burguesa: somente a supressão desta conduz à supressão daquela. Para Marx, a “questão social” está elementarmente determinada pelo traço próprio e peculiar da relação capital e trabalho – a exploração. Contudo, a exploração não é distintivo, mas a supressão da exploração do trabalho pelo capital não significa a supressão das condições nas quais se cria a riqueza social, ou seja, o desenvolvimento das forças produtivas (NETTO, 2001).

Para Netto (2001), após a Segunda Guerra Mundial o capitalismo viveu suas três décadas gloriosas. Muitos defenderam que a “questão social” só existia em países subdesenvolvidos. Para os marxistas, as melhoras na qualidade de vida dos trabalhadores não alteraram a essência de exploração do capitalismo (2001).

Partimos aqui da hipótese de que nos anos 1970, a “mundialização do capital” (CHESNAIS, 1996) e o “neoliberalismo” vieram demonstrar que o capital não tem compromisso com o social. Inexiste “nova questão social”, tal como expressou Rosanvallon (1997). Assim, podemos observar a emergência de novas *expressões da questão social*, que é insuprimível sem a supressão do capital.

Vincenç Navarro (1997) nos diz que a implementação das políticas neoliberais a partir dos anos 1970 e 1980, tanto na Europa como nos Estados Unidos, têm gerado impactos evidentes no nível social, político e econômico. Traçando um paralelo entre os períodos históricos em que se implementa o Estado de Bem-Estar Social (New Deal), frente ao modelo neoliberal, quando se constroem argumentos em defesa da ampliação do Estado em matéria de proteção e política social, que favoreça a maioria da população. Porém, a proposta de Navarro (1997), no que toca a defesa da retomada do Estado de Bem-Estar Social e as Políticas Sociais em favor da “*classe trabalhadora*”, *não consegue sair do marco das relações sociais capitalistas*. A meu ver, sua análise, ao não identificar a contradição fundamental capital-trabalho, não consegue propor uma resolução dos problemas mais intensos da sociedade dividida em classes, pois não projeta uma superação do modo de produção.

Neste mesmo período de “crise estrutural do capital”, caracterizada por Istvan Mészáros (2009), como uma profunda crise do capitalismo com destruição ecológica, o interesse ecológico universal, que há dez anos podia ser tranquilamente ignorado ou desqualificado como totalmente irrelevante, agora é obrigado a ser grotescamente desfigurado e exagerado de forma unilateral para que as pessoas possam ser, com sucesso, desviadas dos problemas sociais e políticos.

Para José de Souza Martins (1980), a questão política (e situá-la no marco da questão social), tem sua expressão no *campo*, principalmente ligada à questão da propriedade da terra, com um grande quantitativo de lavradores, que conta exclusivamente com o trabalho familiar, ou trabalha a terra sem garantias e direitos em condições dignas (MARTINS, 1980).

Essa situação está combinada com um histórico processo de concentração da propriedade da terra e a subjugação direta e indireta da produção agrícola pelo

capital com expulsão de trabalhadores do campo. O capital, de diferentes maneiras, nas distintas regiões e ramos de produção agropecuária, pressiona com força absurda para extrair dos trabalhadores do campo cada vez mais os seus excedentes agrícolas ou o seu trabalho excedente. Assim, a questão política como expressão da questão social no campo, abarca os conflitos cada vez mais numerosos, determinados pelo processo de expropriação da terra (MARTINS, 1980). Nesse ínterim a mesma expropriação se dá sobre as terras indígenas no Brasil.

Nas grandes cidades, os confrontos entre as classes sociais surgem intensa e primeiramente devido à exploração do trabalhador pelo capital, pelo patrão. Também uma forma particular da expropriação é aquela que se manifesta nas duras condições de vida dos favelados, dos sem-teto, dos que vivem nas ruas, dos moradores de loteamentos clandestinos, invasões e alagados. A expropriação dos meios de produção é pressuposto para o processo de proletarização do trabalhador, da sua redução à condição de mão de obra livre, despojada de toda propriedade que não seja unicamente a propriedade da sua força de trabalho, sua capacidade de gerar mais-valor (MARTINS, 1980).

Nesse quadro, o que convencionou chamar de *Questão Indígena*, no Brasil, ressurgiu nesse mesmo período (anos 1970), com força inigualável em toda a América Latina, vinculada aos movimentos de eversão da ordem autoritária, expressa nas lutas pela redemocratização, onde houve a intensa expropriação de terras indígenas pelos capitais nacionais e pelo Estado a serviço do capital financeiro internacional com suas particularidades da Formação Social de cada país. Porém, no Brasil, o movimento indígena se segmenta nas lutas territoriais e étnicas específicas com algumas articulações (reunião de Barbados em 1979 que veremos na terceira parte deste texto) e que culminam na garantia de direitos na Carta Constituinte de 1988, bem como as legislações anteriores (Estatuto do Índio, de 1973; Convenção 169 da OIT), e as legislações posteriores, que veremos na segunda parte deste texto. Destacaremos a seguir alguns traços da Formação Social brasileira para melhor compreender esta problemática e seu atual desenvolvimento.

Buscamos aqui entender a expressão indígena da questão social na América Latina a partir de sua constituição como problema econômico, político e cultural com a criação do Estado-nação moderno colonial que impôs violentamente a formação de uma acumulação primitiva para o modo de produção capitalista de forma dependente, onde se fizeram pesar, nas palavras de Caio Prado Júnior, dois fenômenos: o “sentido da colonização” e a “herança do escravismo”, passando pela relação de “dependência” da América Latina aos países centrais, tão bem caracterizada por Ruy Mauro Marini (MARINI, 2005).

Nos diz Ruy Mauro Marini (2005) que as categorias de Marx tem que ser aplicadas à realidade como instrumento de análise e antecipações de seu desenvolvimento, que vai à categoria mais simples (mercadoria), para entender as relações subordinadas do concreto. Isto solicita, assim, o rigor metodológico e o olhar arguto sobre a realidade para compreendê-la e aqui daremos foco especial a esses dois aspectos, para lançar algumas luzes sobre o tema e os desafios que este sujeito político nos apresenta para o campo das Políticas Públicas Sociais.

Prado Júnior (1961) nos fala, a respeito do “sentido da colonização”, que é preciso entender a América Latina em seu processo de integração ao mercado mundial. Um processo desigual que tem sua origem na expansão comercial europeia do século XVI, onde a condição de Colônia, produtora de metais preciosos e gêneros exóticos, insufla o volume de mercadorias que sustentaram o nascimento do capital comercial e bancário na Europa, como base para o sistema manufatureiro e posteriormente a grande indústria. Com a Revolução Industrial na Europa, têm início os processos de independência política na América Latina, no princípio do século XIX; toma por base uma estrutura demográfica construída desde a Colônia e busca a articulação direta com a Inglaterra para o fluxo de mercadorias e exportação de bens primários (MARINI, 2005).

A partir daí, a América Latina se insere na divisão internacional do trabalho e tem início sua relação desigual com os centros capitalistas europeus. Eis o contexto de sua *dependência*, nas palavras de Marini (2005, p. 141),

[...] uma relação de subordinação entre nações formalmente independentes, em cujo marco as relações de produção das nações subordinadas são modificadas para assegurar a reprodução

ampliada do capital. A consequência da dependência, e sua superação, supõe necessariamente a supressão das relações de produção nela envolvida. (sic)

Porém, é preciso distinguir que a *condição colonial* e o *contexto de dependência* são momentos distintos. A riqueza produzida pela Colônia no século XVI, XVII e XVIII, serve de base para a formação da economia capitalista mundial dos países centrais, mas é somente com o surgimento da grande indústria que se têm estabelecidas as bases concretas da divisão internacional do trabalho (MARINI, 2005) e o surgimento da *Questão Social* como expressão das lutas de classes.

É preciso salientar aqui também que o processo de exploração colonial da riqueza se sustenta, no Brasil, por exemplo, em ciclos que vão desde a extração do pau-brasil, que se valeu da mão-de-obra escrava do indígena e posteriormente nos ciclos açucareiro e cafeeiro, do escravismo africano, com suas especificidades do tráfico negreiro.

Com a mão-de-obra imigrante, na República e na Independência, os trabalhadores pobres dos grandes centros europeus eram exportados (e deportados) para o Brasil e as matérias-primas beneficiadas daqui importadas para lá. No México, Equador, Peru, Bolívia, Venezuela, e toda a América Andina e Central, por exemplo, a *Questão Social* e a formação da classe trabalhadora está estreitamente vinculada com o elemento indígena, pois majoritariamente este componente étnico prevalece em sua constituição nos grandes centros urbanos e no campo.

Assim nos diz Marini (2005, p. 144):

[...] a participação da América Latina no mercado mundial contribuirá para que o eixo da acumulação na economia industrial se desloque da produção de mais-valia absoluta para a mais-valia relativa, ou seja, que a acumulação passe a depender mais do aumento da capacidade produtiva do trabalho do que simplesmente da exploração do trabalhador. No entanto, o desenvolvimento da produção latino-americana, que permite à região coadjuvar com essa mudança qualitativa nos países centrais, dar-se-á fundamentalmente com base em uma maior exploração do trabalhador. É esse caráter contraditório da dependência latino-americana, que determina as relações de produção no conjunto do sistema capitalista, o que deve reter nossa atenção.

Assim, o segredo dessa troca desigual que gera a situação de dependência latino-americana se reatualiza com a transferência da mais-valia para as nações centrais e toma por base o que Marini (2005) irá conceituar de *superexploração do trabalhador*, que é, nos termos de Marx, o aumento da intensidade do trabalho (mais-valia relativa) e a prolongação da jornada de trabalho (mais-valia absoluta). Em suma, a *dependência* da América Latina é a sujeição do trabalhador às condições de vida mais aviltantes nos grandes centros urbanos, no campo e mesmo em aldeias indígenas ainda nos dias de hoje, via importação dos gêneros produzidos, para sugar-lhes as forças ao máximo e transferidas para as mercadorias, e sob a forma do lucro para os grandes centros no processo de circulação do capital financeiro, ou mesmo através das *commodities* das mercadorias. Isto se baseia ainda na remuneração do trabalho abaixo de seu valor.

No quadro atual, que se nos apresenta na América Latina, o tema nos remete ao bordão de Marx em “O 18 Brumário de Luís Bonaparte”, a respeito do caráter farsesco da História quando repete seus movimentos. O que vem sendo chamado de “neo” ou “novo-desenvolvimentismo”, nas últimas décadas, e que é tomado como base para políticas públicas sociais compensatórias, focalizadas e assistencialistas nos governos de esquerda e centro-esquerda na América Latina, vem sendo debatida por alguns autores críticos da atual conjuntura (CASTELO, 2010; MOTA, 2012) como uma mistura amarga que combina a ideologia desenvolvimentista dos anos 1950 e 1960, repaginada, e embebida de uma espécie de aprofundamento das precárias condições de vida da classe trabalhadora com a *superexploração do trabalho* (MARINI, 2005) e a ilusão de uma suposta cidadania ocasionada pelo consumo, pela cessão do crédito aos estratos mais subterrâneos da classe trabalhadora e o incremento de políticas de transferência de renda, num contexto de dependência e crise do capital.

Faz – se necessário aqui observar mais detidamente o que Caio Prado Júnior e Florestan Fernandes caracterizam na Formação Social brasileira, como a “herança do escravismo”, uma das marcas indelévels na gênese das relações sociais neste país, presentes ainda hoje em diversos matizes.

Para Florestan Fernandes (1976), é preciso entender o modo de produção escravista como base material da ordem social escravocrata e senhorial, o que implica compreender sociologicamente as relações da escravidão com o capitalismo desde dentro, como “fulcro para a transição neocolonial” (FERNANDES, 1976, p. 7)

Fernandes nos propõe olhar como o “senhor colonial”, torna-se o “senhor” com a transferência da Corte, abertura dos portos, elevação a reino e a modernização acelerada pela presença transmetropolitana da Inglaterra (FERNANDES, 1976).

Nos diz Fernandes que:

[...] no Brasil a história moderna começa às avessas, como uma internalização do império colonial. Isso não impede que a história e a modernidade brasileira se desdobrem daí por diante, tendo como eixo as potencialidades do Brasil de incorporação ao espaço econômico, sócio-cultural e político da Europa da revolução industrial [...] A “era da modernização do Brasil” não aparece como um fenômeno maduro da evolução interna do mercado capitalista moderno; ela se configura como uma crise política do antigo sistema colonial. (FERNANDES, 1976, p. 7).

Assim nos diz Fernandes (1976, p. 9): “[...] o colonizado não pode afirmar sua natureza e descobrir, no fundo de seu ser e da sociedade que o forma, o que é uma sociedade de classes da periferia na era do capitalismo monopolista?”.

“Para o senhor de engenho, o processo reduzia-se, pura e simplesmente, à forma assumida pela apropriação colonial onde as riquezas nativas precisavam ser complementadas ou substituídas pelo trabalho escravo” (FERNANDES, 1976, p. 16). Tal produção tem natureza estruturalmente heteronômica destinada a gerar riquezas para a metrópole com organização do tipo colonial: expropriação de terras e o trabalho coletivo de escravos. Assim, o senhor de engenho não se equipara ao burguês, pois a história da burguesia não emerge da colonização.

O padrão de civilização que se pretendeu desenvolver e expandir no Brasil é o do mundo ocidental moderno. Assim, como não tivemos “feudalismo”, também não tivemos “burgo”, tal como no mundo medieval. O burguês surge no Brasil como uma entidade especializada. Somente com a Independência é que se rompe com o estatuto colonial, com o estabelecimento das condições de expansão da burguesia e o alto comércio (1976).

Nos diz Fernandes (1976) que a *Revolução Burguesa* não é aqui um episódio histórico, mas um fenômeno estrutural reprodutível, desde que certa sociedade nacional o possa absorver como padrão de civilização e necessidade histórico-social entre economia, Estado e sociedade.

Para Fernandes (1976), a Independência aparece como marco do fim da era colonial, como uma “revolução social”, um novo tipo de autonomia política, a formação da sociedade nacional. O poder passará a organizar-se a partir de dentro ao invés de uma imposição de fora. A grande lavoura e a mineração impunham a perpetuação de estruturas do mundo colonial: escravidão e extrema concentração de renda com enorme massa de homens livres. A ruptura com o estatuto colonial no plano material não significou, porém, ruptura no plano social e moral, numa espécie de continuidade.

Para Caio Prado Júnior (1961), o que caracteriza a sociedade brasileira até princípios do século XIX é sem dúvida a escravidão que deixa até os dias de hoje a “*herança do escravismo*”. É preciso, assim, entender o papel que representa nos setores da vida social, seus padrões materiais e morais (PRADO JÚNIOR, 1961).

A escravidão brasileira tem características peculiares, mas semelhantes em todas as colônias dos trópicos americanos, que modelaram a sociedade nacional. Não se filia a nenhum tipo de trabalho servil que, na civilização ocidental, adveio do mundo antigo. Seu marco está estabelecido em princípios do século XV com os “descobrimientos” (eu preferiria dizer invasões) ultramarinos. Com o dito “descobrimento” (invasão) dos vastos e diferentes territórios que os europeus chamaram de América, o trabalho servil renasce das cinzas com força histórica extraordinária.

A escravidão, na análise deste autor, pode ser entendida em dois momentos distintos:

1. No mundo antigo: como processo evolutivo natural, tendo raízes num passado remoto, como estrutura material e fisionomia moral da sociedade antiga, nas palavras de Aristóteles, “necessário e justificável”, como modo de sentir e de pensar de uma época.

Assim,

A escravidão na Grécia ou em Roma seria como o salário em nossos dias: embora discutida e seriamente contestada na sua legitimidade por alguns, aparece, contudo, aos olhos do conjunto como qualquer coisa de fatal, necessário e insubstituível (PRADO JÚNIOR, 1961, p. 270)

2. No mundo moderno: diferentemente, a escravidão moderna não se liga ao passado ou tradição alguma.

Aqui, há o restauro da escravidão, quando esta perdera sua razão de ser e já havia sido substituída por outras formas de trabalho mais evoluídas. (PRADO JÚNIOR, 1961)

Aparece “[...] como corpo estranho que se insinua na estrutura da civilização ocidental, em que já não cabia” (PRADO JÚNIOR, 1961, p. 270), contrário a todos os padrões morais e materiais estabelecidos.

Assim, nos diz Prado Júnior, não é num terreno de “moral absoluta” que se deve analisar a escravidão moderna, pois

Já sem falar na devastação que provocará, tanto das populações indígenas da América, como das do continente negro, o que de mais grave determinará, entre os povos colonizadores e, sobretudo, em suas colônias do Novo Mundo, é o fato de vir a nova escravidão desacompanhada, ao contrário do que se passara no mundo antigo, de qualquer elemento construtivo a não ser num aspecto restrito, puramente material da realização de uma empresa de comércio: um negócio apenas, embora com bons proveitos para seus empreendedores [...] E por isto, para objetivo tão unilateral, puseram os povos da Europa de lado todos os princípios e normas essenciais em que se fundava sua civilização e cultura. (PRADO JÚNIOR, 1961, p. 271).

No correr do tempo, a escravidão significou para as nações ibéricas degradação e dissolução: seu naufrágio. O conseqüente mais grave, porém, foi para as colônias americanas que se formam nesse ambiente degradante e em degradação, o trabalho servil como mola mestra do empreendimento colonial: “triste espetáculo humano” (PRADO JÚNIOR, 1961, p. 272).

E nos diz de forma aberta o autor:

Foram eles os indígenas da América e o negro africano, povos de nível cultural ínfimo, comparado ao de seus dominadores [...] a escravidão se forneceu de povos e raças que muitas vezes se equiparam a seus conquistadores, se não os superaram. Contribuíram assim para estes com valores culturais de elevado teor. (PRADO JÚNIOR, 1961, p. 272)

Na América,

A escravidão, no seu pior caráter, o homem reduzido à mais simples expressão, pouco senão nada, mais que o irracional: “Instrumento vivo de trabalho”, o chamará Perdigão Malheiro. Nada mais se queria dele, e nada mais se pediu e obteve, que sua força bruta, material. Esforço muscular primário, sob a direção e açoite do feitor. Da mulher mais a passividade da fêmea na cópula. Num e noutro caso, o ato físico apenas, com exclusão de qualquer outro elemento ou concurso moral. A “animalidade” do Homem, não a sua “humanidade”. (PRADO JÚNIOR, 1961, p. 272)

E continua:

A diferença de raça, sobretudo quando se manifesta em caracteres somáticos bem salientes, como a cor, vem, se não provocar – o que é passível de dúvidas bem fundamentadas, e a meu ver incontestáveis -, pelo menos agravar uma discriminação já realizada no terreno social. (PRADO JÚNIOR, 1961, p. 274)

Para Prado Júnior (1961) o processo de branqueamento na sociedade brasileira assumiu o lugar mesmo de negação histórica do elemento negro e indígena no componente racial.

E nos apresenta sobre o elemento indígena:

No caso do indígena, ainda houve a educação jesuítica e de outras Ordens, que com todos os seus defeitos, trouxe todavia um começo de preparação de certo alcance. Mesmo depois da expulsão dos jesuítas, o que desfalcou notavelmente a obra missionária, pois as demais Ordens não souberam ou não puderam suprir a falta, o estatuto dos índios, embora longe de corresponder ao que devia ter sido em face da legislação vigente, e cujas intenções eram justamente de amparar e educar este selvagem que se queria integrar na colonização (PRADO JÚNIOR, 1961, p. 275).

Para Marilena Chauí, impera na cultura brasileira um mito de nação pacífica, sem conflitos, sem racismo, sem desigualdades, de um povo ordeiro e generoso. Uma imagem positiva, um mito que se reatualiza e busca disfarçar as relações sociais e as perversas violências expressas com o autoritarismo nas diversas esferas da vida econômica, política, cultural e social. Trata-se de um mito fundador: “Um mito fundador é aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e idéias de modo tal que quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é repetição de si mesmo” (CHAUÍ, 2001, p. 6). No tocante ao debate aqui empreendido, impera, na perspectiva do mito, uma visão romântica do encontro pacífico das três raças: indígena, negro e branco.

2. A atualidade da expressão indígena da Questão Social contemporânea no Brasil

A própria palavra “índio” se nos apresenta como uma identidade atribuída pelo colonizador. Enquadrou em uma classificação povos e culturas diferentes, e passou a impor nessa homogeneização do “outro”, políticas coloniais, e depois nacionais, de marginalização (CALEFFI, 2003 *apud* BERGER, 2012)

No século XVI os indígenas aparecem na representação do colonizador como objeto (artefato) de curiosidade de colecionadores e pesquisadores, como exóticos e primitivos. Imperava a dicotomia Primitivos *versus* Civilizados, o que justificou para esses a escravização dos indígenas pela chamada “guerra justa” dos bandeirantes, apresadores de indígenas e sertanistas devastadores dos biomas originais (*Ibid*).

A relação colonial estabelece a negação da humanidade dos indígenas, onde a catequese e os aldeamentos buscavam em última instância transformar os indígenas em mão-de-obra para o empreendimento colonial (SILVA, 2010).

Até o século XIX há, assim, a ausência de instâncias sociais e políticas na relação dos indígenas com o governo. A legislação indigenista era contraditória. Imperava a relação imposta pelos colonizadores. A partir do final do século XX e início do século XXI, ser indígena tem novos significados (ainda extremamente desrespeitados) de “portador de status jurídico”, que lhe prevê uma série de direitos,

enquanto parte de uma coletividade descendente de uma população pré-colombiana e pré-cabralina (CALLEFI, 2003 *apud* BERGER, 2012).

Os direitos dos povos indígenas são chamados de *direitos originários*, por serem os povos que já habitavam este continente há milhares de anos antes da chegada do colonizador e estão reunidos nos seguintes documentos:

a. *Artigo 231 e 232 Constituição Federal de 1988*: direitos às terras tradicionalmente ocupadas; e legitimidade dos indígenas para defender seus direitos e interesses, respectivamente.

b. *Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)*: em vigor no Brasil desde 1969, institui a legalidade da consciência da identidade indígena e a automeação dos povos.

c. *Estatuto do Índio (Lei 6.001/1973)*: direitos civis e políticos, assistência ou tutela, registro civil, condições de trabalho, “terras dos índios”, educação, cultura e saúde, “crimes contra os índios”.

d. *Lei 11645/08*: “art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena” (PR, 2013).

No séc. XX a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), autarquia fundada pelo Marechal Cândido Rondon (descendente da etnia Bororo), foi a primeira forma de atendimento estatal a esses povos, órgão extremamente questionado principalmente com a saída de seu criador que se denominava “amigo dos índios”, mas o qual evidenciou casos de corrupção e violências contra esses ainda em sua gestão (CALEFFI, 2003 *apud* BERGER, 2012).

Após a morte de Rondon os escândalos levaram à extinção do SPI e à criação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) pela Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, vinculada ao Ministério da Justiça, entidade com patrimônio próprio e personalidade jurídica de direito privado. “É o órgão federal responsável pelo estabelecimento e execução da política indigenista brasileira em cumprimento ao que determina a Constituição Federal Brasileira de 1988” (FUNAI, 2013).

Nos anos 1980, a previsão do desaparecimento dos povos indígenas deu lugar a uma retomada demográfica geral. Conforme Cunha (2012, p. 123) “Os índios estão no Brasil para ficar”. No Censo 2010, 817 mil pessoas se autodeclararam indígenas, o que significou um crescimento no período 2000/2010 de 11,4% (84 mil pessoas), bem menos expressivo do que o do período 1991/2000, de aproximadamente 150% (440 mil pessoas) (IBGE, 2010).

Isto se deve, principalmente, à inclusão da categoria dos *Indígenas do Nordeste e do Leste*: populações antes tidas como caboclos (miscigenação de indígenas, negros e brancos), que passaram a se reconhecer e autonegar indígenas (Convenção 169 da OIT) e a retomar suas identidades e territorialidades tradicionais – re-“invenção das tradições” (HOBBSAWN & RANGER, 1989 *apud* BERGER, 2012) e à categoria dos “indígenas em contexto urbano”.

Nas epidemias que assolaram as populações indígenas até os anos 1980 (limite da previsão de desaparecimento), morria-se, sobretudo, de fome e de sede. Como toda a população era acometida da doença ao mesmo tempo não havia quem socorresse e alimentasse os doentes: “Os sobreviventes, movidos pela fome, vendiam-se a si mesmos em escravidão” (CUNHA, 2012, p. 123).

Nos alerta Cunha (2012) que, atualmente, a mortandade do primeiro contato, como entre os Yanomami na construção da rodovia Perimetral Norte, perdura com a malária trazida pelos garimpeiros e vitimou cerca de 15% desta etnia entre 1988 e 1990. “Isto é inadmissível e grave” (*Ibidem*).

A retomada do crescimento da população indígena, em processo, está vinculada, assim também, diretamente “[...] com as demarcações das terras indígenas e ao atendimento de políticas sociais e sanitárias” (SILVA, 2010, p. 11).

O ressurgimento de etnias no Leste e no Nordeste reclamam o direito às suas terras em áreas densamente povoadas e encontram oposição violenta da sociedade e do Estado. A exemplo de nossa pesquisa de campo com os Tupiniquim, município de Aracruz-ES, no mestrado em Serviço Social da PUC-Rio, observamos suas redes e articulações político-territoriais com os Guarani-Mbyá (no mesmo território do município de Aracruz-ES), os Tupinambá, Pataxó, Pataxó Hã-hã-hãe do sul e

extremo sul da Bahia, região onde o Deserto Verde, os fazendeiros e empresas de turismo avançam de forma criminosa sobre estas populações; também observamos outras redes de movimentos sociais com o Movimento do Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), a Federação de Apoio Social e Educacional aos Movimentos Sociais (FASE), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a Brigada de Apoio aos Indígenas Tupiniquim e Guarani³ entre diversos outros (BERGER, 2012).

3. Quais os desafios desse debate para as Políticas Públicas Sociais?

Behring e Boschetti (2009) nos dizem que é preciso contextualizar o debate das Políticas Sociais com o surgimento da Questão Social, movimento que buscamos na primeira parte deste trabalho, e a relacionar a Política Social com as questões estruturais da economia e seus impactos no processo de produção e reprodução da classe trabalhadora, bem como situar as forças políticas e o lugar do Estado com os interesses que movimentam esse terreno.

Um interessante estudo do Programa de Pós-Graduação em Política Social da Universidade de Brasília (UNB), como dissertação de mestrado da Ma. Alcinéia Moreira de Souza (2011), orientada pela dra. Rosa Helena Stein, nos diz que:

Na análise sobre a incorporação da questão indígena nas políticas sociais, no caso, a assistência social imbuída dessa perspectiva dialética, outras complexidades são percebidas que vão além da constatação de que esta é uma das novas expressões da questão social do capitalismo contemporâneo. Uma primeira delas é romper com uma das faces do etnocentrismo, como ressalta Clastres (1990, p. 33), que tem a “convicção complementar de que a história tem um sentido único, de que toda sociedade está condenada a inscrever-se nessa história e a percorrer suas etapas que, a partir da selvageria, conduzem à civilização”. Esse é um elemento essencial para se compreender os diferentes estágios em que se encontram os povos indígenas no Brasil e, porque, em muitos deles, ainda vivem modos de vida que contrariam e resistem a lógica desse sistema. (SOUZA, 2011, p. 14 e 15)

Precisamos ainda esclarecer que sabemos muito pouco sobre os povos indígenas no Brasil, perpetuando visões idealistas e “estéticas” sobre sua cultura, na

³ - Composta em sua maioria por estudantes da UFES e outras universidades e faculdades do ES, ligados ao movimento estudantil.

palavra de Pierre Clastres em Souza (2011), “etnocêntricas”, sem conhecer de fato a realidade em que vivem essas nações, povos, etnias e culturas.

Assim, precisamos nos indagar: quem são os indígenas? Quantos e quais são os povos indígenas no Brasil? Onde estão seus territórios no espaço das tribos (isolados), aldeias e no contexto urbano? – demanda, assim, uma atualização dos mapeamentos nacionais dos povos e inclusão dos sujeitos políticos indígenas nascentes e o diálogo da pesquisa acadêmica na área do Serviço Social e das Políticas Sociais com os centros de documentação e pesquisa indígenas.

Quais os conflitos? Quais suas necessidades humanas a partir de seus pontos de vista, de sua cultura e de seus territórios específicos no espaço da aldeia, do campo e da cidade? Articular a Política Nacional de Assistência Social, por exemplo, Educação Indígena (Escolas Indígenas com ensino bilíngüe e com base nos valores, mitologias e noções de tempo e espaço de cada nação indígena, povo, etnia e cultura), também à Saúde Indígena com grande lastro de pesquisa nos Programas de Saúde Coletiva, Educação e Antropologia, estudos e pesquisas específicas dos territórios, regiões e etnias, amalgamando Serviço Social, Política Social, Geografia Humana e Política e Antropologia Política numa perspectiva crítica.

Ampliar estudos sobre a noção de cultura(s), identidade(s), território, territorialidades, memória, história oral, modernidade, tradição, meio ambiente, sustentabilidade, resistência social e conceitos específicos da cultura/etnia em questão – há palavras nas línguas indígenas que comportam significados comunitários e sociais que não têm tradução em nossas línguas.

No campo da assistência social, por exemplo, as *Proteções Afiançadas*, como a *Proteção Social Básica*, que busca o desenvolvimento de potencialidades e aquisições, fortalecimento dos vínculos familiares e comunitários, destinada às populações em situação de “vulnerabilidade social” (MDS, 2013). Muitos povos e nações indígenas, devido a séculos de contato, encontram-se em situação de “vulnerabilidade”, um termo questionado e questionável pela bibliografia crítica, assente nos textos do MDS, empobrecidos pela cultura do não-indígena que lhes impôs outras culturas e lhes nega o acesso a direitos, aos seus direitos humanos (civis, políticos, sociais e ambientais).

O *BPC – Benefício de Prestação Continuada* – garantia de renda básica de 01 salário mínimo para pessoas com deficiência e aos idosos a partir de 65 anos de idade (MDS, 2013); e os *BE's – Benefícios Eventuais* (auxílio natalidade e auxílio funeral) – (MDS, 2013): como se dá e como poderia ser pensada a cessão do benefício em etnias com ritos funerários e de nascimento tradicionais específicos? Como garantir a preservação e reprodução desses ritos com os mais novos, diante da “mundialização do capital” (CHESNAIS, 1996), e a invasão de seus territórios por outros povos e culturas ainda nos dias de hoje, como igrejas evangélicas e pentecostais, fazendeiros, posseiros, grileiros, madeireiros, transnacionais, empresas de turismo e hotelaria em terras indígenas e os sempre recorrentes usurpadores estrangeiros de saberes tradicionais e patentes?

O *Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) Indígena*, como um desafio operativo e também para a pesquisa. A partir de nossa pesquisa de mestrado em Serviço Social da PUC-Rio “O teatro do poder e o Teatro do Oprimido: formas de resistência e intervenção social em Caieiras Velhas, Aracruz-ES (2006-2011)”, constatamos a urgência de reflexões teórico-metodológicas para os Centros de Referência de Assistência Social (CRAS) Indígenas e realizamos a palestra para o *Centro Brasileiro de Cooperação e Intercâmbio em Serviços Sociais e International Council On Social Welfare (CBCISS-ICSW)*, em 2013 que foi publicada sob a forma de artigo na *Revista Debates Sociais* com o título “*A Questão Indígena e a Política de Assistência Social*” (maio de 2015). Elencamos as seguintes colocações introdutórias a serem desenvolvidas e repensadas pelos pesquisadores interessados da Política de Assistência Social e sua vasta produção:

- *Observação* do cotidiano, dos sistemas culturais, religiosos, simbólicos, políticos, mitológicos (cosmologia, tempo e espaço), econômicos, arquitetônicos, artísticos, sua territorialidade, a fim de que realmente se façam garantidos seus direitos de preservar seu território, sua cultura, seu modo de vida.
- *Relação entre tradição e modernidade* na era da “mundialização do capital” (CHESNAIS, 1996): como a tecnologia que adentra os territórios indígenas pode servir à tradição e a preservação da memória.

- *Disposição arquitetônica* do CRAS Indígena e investigação com os sujeitos indígenas dos serviços a serem prestados. Deve levar em conta a arquitetura tradicional de cada etnia em questão. Que materiais? Formato, localização, disposição espacial, significantes e significados etc.
- *Papel dos Conselhos* - participação da comunidade na gestão – e ligação com os Conselhos de Direitos e Políticas Sociais (Criança Adolescente, Terceira Idade, Assistência Social, Saúde, Cultura etc).
- *Carteira Indígena:*

Carteira de Projetos Fome Zero e Desenvolvimento Sustentável em Comunidades Indígenas: “[...] contribuir para a gestão ambiental das terras indígenas e a segurança alimentar e nutricional das comunidades indígenas, em todo o território nacional. A Carteira apóia projetos com foco na produção de alimentos, agroextrativismo, artesanato, gestão ambiental e revitalização de práticas e saberes tradicionais associados às atividades de auto-sustentação das comunidades indígenas, de acordo com as suas demandas, respeitando suas identidades culturais, estimulando sua autonomia, preservando e recuperando o ambiente das terras indígenas.” (BRASIL. MDS e MMA, 2013)

Considerações Finais

Pensar a expressão indígena da Questão Social contemporânea no Brasil implica, como vimos, um mergulho na Formação Social brasileira, que nos evidencia alguns traços que ganham relevo: “o sentido da colonização”, “dependência”, a “herança do escravismo” e o “mito fundador e sociedade autoritária”, que se fazem sentir nas relações sociais e nas formas como a Questão Social se expressa na cidade e no campo por meio da “expropriação” e da “violência” também em territórios indígenas nas aldeias e cidades. A política indigenista, marcada pela tutela, hoje solicita novas abordagens que têm como ponto de partida os anos 1970 e 1980, quando se reconhecem os indígenas como sujeitos de direitos. O desafio maior hoje passa pela *lente* com que vamos ler a realidade desses povos, que escape ao etnocentrismo e compreenda sua cultura numa perspectiva crítica de totalidade, e aí sim, caminhar dos direitos humanos (civis, políticos, sociais e ambientais) para as políticas públicas onde eles conduzam e decidam o processo, inclusive o orçamento.

Para a Política Social, e aqui focamos em especial o desafio inicial à Política Nacional de Assistência Social como ponto de partida, e o Serviço Social, conceitos como cultura(s), identidade(s), território, territorialidade(s), multiterritorialidade(s), poder, costume, resistência (e r-existência) social, memória e experiência ressurgem para orientar a ação política emancipatória na direção da garantia e ampliação dos direitos sociais destas populações⁴.

Precisamos discutir mais profundamente os temas: Assistência Social e Tutela com os povos indígenas – tutelar a quem e para quê?; Assistência e poder religioso nas aldeias indígenas.

Portanto, tratar a problemática da expressão *indígena da Questão Social contemporânea no Brasil e a Política Social em especial a Política de Assistência Social*, vis-à-vis, implica um múltiplo desafio em todas as esferas da política pública e da profissão do Serviço Social: teórico-metodológico, ético-político e prático-operativo na direção do projeto ético-político profissional do Serviço Social e seu compromisso com a classe trabalhadora (e as classes subalternas, onde incluímos os sujeitos indígenas aldeados e em contexto urbano). Temos essa dívida histórica com nossos povos originários e o momento de avanço do conservadorismo e dos interesses econômico-financeiros nacionais e internacionais da “mundialização do capital” sobre os territórios e territorialidades dos povos indígenas nos convoca à ação política compartilhada e ao aprendizado mútuo em prol de uma nova sociabilidade. Dessa forma, no rumo de uma nova sociedade sem exploração de “classe, etnia e gênero”, os povos e comunidades indígenas têm muito a nos ensinar.

⁴ A respeito deste tema específico produzimos em 2010 o artigo “Assistência Social para comunidades indígenas: reflexões para a implementação do primeiro CRAS indígena de Aracruz-ES” para o “Seminário Crise Ambiental e seus impactos no desenvolvimento local” do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento Local da Escola de Medicina Santa Casa de Misericórdia (EMESCAM-ES) em 2010 e debates com o Conselho Regional de Serviço Social (CRESS-17ª região/ES) em 2012 e 2013, em especial a Comissão de Segurança Social dirigida pela assistente social Ma. Karin Bruce Brandão.

Bibliografia

BEHRING, E. e BOSCHETTI, I. *Política Social: fundamentos e história*. 6 ed. São Paulo: Cortez, 2009.

BERGER, W. *O teatro do poder e o Teatro do Oprimido: formas de resistência e intervenção social em Caieiras Velhas*. Aracruz, ES (2006-2011). Rio de Janeiro, 2012. 183p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

BRASIL. FUNAI - Fundação Nacional do Índio. *Quem Somos*, 2015. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/quem-somos>. Acesso: 18/02/2015.

BRASIL – Presidência da República – Lei 6.001/1973. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em 28/11/2013.

BRASIL – Presidência da República - Lei 11.645/2008. Disponível em: <http://presrepublica.jusbrasil.com.br/legislacao/93966/lei-11645-08> Acesso em: 28/11/2013.

CASTEL, R. *As metamorfoses da questão social*. Petrópolis: Vozes, 1998.

CASTELO, R. O novo-desenvolvimentismo e a decadência ideológica do estruturalismo latino-americano. In: CASTELO, R. (Org.) *Encruzilhadas da América Latina no século XXI*. Rio de Janeiro: Pão e Rosas, 2010.

CALEFFI, P. *O que é ser índio hoje?* A questão indígena na América Latina/Brasil no início do século XXI. Revista de Diálogos Latino Americanos, Aarhus, n. 7, pp. 20-42, 2003.

CHAUÍ, M. *Brasil. Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

CHESNAIS, François. *A Mundialização do Capital*. Tradução Silvana Finzi Foá. São Paulo: Xamã, 1996.

CUNHA, M. C. *Índios no Brasil – História, Direitos e Cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

FERNANDES, F. *A Revolução Burguesa no Brasil – ensaio de interpretação sociológica*. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

HOBBSBAWN, E. & RANGER, T. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

IAMAMOTO, M. V. *O Serviço Social na contemporaneidade: trabalho e formação profissional*. 3 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

IBGE. *Censo Demográfico 1991/2010 - categoria 'indígena' do quesito da cor ou raça*, 2010. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf. Acesso em: 28/11/2013.

MARINI, R. M. *Dialética da Dependência*, 1973. Trad.: Marcelo Carcanholo. IN: TRASNPADINI, R. e STÉDILE, J. P. (orgs.) *Ruy Mauro Marini: vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

MARTINS, J. de S. *Expropriação e Violência*. São Paulo: Editora Hucitec, 1980.

MÉSZÁROS, I. *A crise estrutural do capital*. São Paulo: Boitempo, 2009.

MOTA, A. E. et al. O Novo Desenvolvimentismo e as Políticas Sociais na América Latina. In: MOTA, A. (org) *Desenvolvimentismo e construção de hegemonia: crescimento econômico e reprodução da desigualdade*. São Paulo: Cortez, 2012.

NAVARRO, V. *Neoliberalismo y Estado del Bienestar*. 2 ed. Ariel Sociedad Económica. 1997.

NETTO. J. P. *Cinco notas a propósito da “Questão Social”*. *Temporalis* 3, 2001 (p. 41-49).

ROSANVALLON, P. *A nova questão social: repensando o Estado Providência*. Brasília: Instituto Teotônio Vilela, 1998.

PRADO JÚNIOR, C. *Formação do Brasil Contemporâneo –Colônia*. 6 d. São Paulo: Editora Brasiliense, 1961.

SILVA, H. H. C. *Indígenas urbanos uma questão social no contexto da cidade de Manaus*. Disponível em: <http://www.ts.ucr.ac/binarios/pela/pl-000384.pdf>. Acesso: 28/11/2013.

SOUZA, A. M. *A Política de Assistência Social à População Indígena: a que será que se destina?* Brasília, 2011. 148f. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação de Política Social. Universidade de Brasília.