



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS AGRÁRIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM AVALIAÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS

ANTÔNIO ROBERTO PINTO JÚNIOR

AVALIAÇÃO CONTRACOLONIAL DO PROJETO SÃO JOSÉ III JUNTO AO POVO
JENIPAPO-KANINDÉ (AQUIRAZ-CEARÁ)

FORTALEZA

2025

ANTÔNIO ROBERTO PINTO JÚNIOR

AVALIAÇÃO CONTRACOLONIAL DO PROJETO SÃO JOSÉ III JUNTO AO POVO
JENIPAPO-KANINDÉ (AQUIRAZ-CEARÁ)

Dissertação submetida à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Avaliação de Políticas Públicas da Universidade Federal do Ceará – UFC, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Avaliação de Políticas Públicas. Área de Concentração: Avaliação de Políticas Públicas.

Orientador: Alcides Fernando Gussi.

FORTALEZA

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- P726a Pinto Júnior, Antônio Roberto.
 Avaliação contracolonial do projeto São José III junto ao Povo Jenipapo-Kanindé (Aquiraz-Ceará) /
 Antônio Roberto Pinto Júnior. – 2025.
 145 f.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Ciências Agrárias, Mestrado
 Profissional em Avaliação de Políticas Públicas, Fortaleza, 2025.
 Orientação: Prof. Dr. Alcides Fernando Gussi.
1. Contracolonialismo. 2. Envolvimento. 3. Povo Jenipapo-Kanindé. 4. Racismo Ambiental. 5. Projeto
 São José III. I. Título.

CDD 320.6

ANTÔNIO ROBERTO PINTO JÚNIOR

AVALIAÇÃO CONTRACOLONIAL DO PROJETO SÃO JOSÉ III JUNTO AO POVO
JENIPAPO-KANINDÉ (AQUIRAZ-CEARÁ)

Dissertação submetida à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Avaliação de Políticas Públicas da Universidade Federal do Ceará – UFC, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em avaliação de Políticas Públicas. Área de concentração: Avaliação de Políticas Públicas.

Aprovado em 24/06/2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alcides Fernando Gussi (orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Luis Tomás Domingos
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Alícia Ferreira Gonçalves
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

À força da espiritualidade; à Meus Ancestrais;
à todas as Pessoas Negras que suportaram a
dor de serem escravizadas, mas que tiveram
força para lutar e resistir e ainda hoje estão
presentes nos remanescentes dos Povos
Quilombolas; aos Povos Indígenas que aqui
estavam e estão entranhados, emaranhados
nestas terras desde sua fonte inicial; À todos
que lutaram por nossa liberdade no Brasil:
Ditadura Nunca Mais.

AGRADECIMENTOS

O meu agradecimento, muito especial, ao POVO JENIPAPO-KANINDÉ, agradecimento que faço em nome da primeira Cacique mulher do Brasil, MARIA DE LOURDES DA CONCEIÇÃO ALVES, a CACIQUE PEQUENA, que é uma gigante na luta por seus povos e territórios, que me acolheu em seu território, que contribuiu, que foi presente, que se envolveu, como diria Nego Bispo, e que foi fundamental para este trabalho.

Agradeço aos professores do Mestrado em Avaliação de Políticas Públicas (MAPP), que contribuíram com esta jornada, durante as aulas, que ocorriam no prédio da Escola Superior do Parlamento Cearense (UNIPACE), na Assembleia Legislativa do Ceará (ALECE).

De igual modo, agradeço aos funcionários da Coordenação do MAPP, em especial à Mariana, ao Gustavo, a Vânia, a Vitória, Aldenora, que, certamente, também foram essenciais durante esta caminhada, pois estavam nos bastidores, mas também fazendo grandes shows.

Agradeço ao Professor Doutor Luis Tomás Domingos, cuja presença na banca fora essencial, para nos mostrar perspectivas muito sensíveis à partir do pensamento de África e contribuir de modo concreto com o desenvolvimento do estudo.

Além destes, quero agradecer a Professora Doutora Alícia Ferreira Gonçalves, que, por meio das confluências, sobre a qual nos fala Nego Bispo, compusera a banca, cujo nome conflui com o da minha segunda filha, também Alícia. Sua presença, professora, foi elementar, mostrando perspectivas dos povos, que também circundam sua vida acadêmica.

Agradeço a meu orientador, que muito contribuiu com o desenvolvimento deste trabalho, que mesmo com minhas inquietudes, com meus questionamentos constantes, foi capaz de ser leve e muito me ensinou. Muitas vezes fez com que eu colocasse os pés no chão, mesmo eu querendo voar. **Obrigado!**

Por fim, agradeço, ainda, e de forma não menos especial, à minha namorada, Sabrina, que durante este mestrado compreendeu, ajudou, fez café, fez silêncio, fez comida, ouviu, tendo sido muito importante nesta trajetória.

Para enfraquecer o *desenvolvimento sustentável*, nós trouxemos a *biointeração*; para a *coincidência*, trouxemos a *confluência*; para o saber *sintético*, o saber *orgânico*; para o *transporte*, a *transfluência*; para o *dinheiro* (ou a troca), o *compartilhamento*; para a *colonização*, a *contracolonização*. (Bispo, 2023, p. 14).

RESUMO

Este trabalho tem a pretensão de avaliar por meio de uma perspectiva contracolonial, avaliar a Política para Povos Indígenas adotada pelo Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável – Projeto São José III, executado pela Secretaria do Desenvolvimento Agrário – SDA e elaborado com base na Política Operacional para Povos Indígenas do Banco Mundial. a política pública do Programa de Desenvolvimento Rural Sustentável (PDRS) Projeto São José III, que culminou com a construção de uma Casa de Farinha na Aldeia dos Povos Jenipapo-Kanindé, em Aquiraz-CE. Em sua intenção, este programa de desenvolvimento rural teve como foco construir projetos produtivos visando à melhoria da qualidade de vida das famílias por meio da comercialização de produtos agrícolas e não agrícolas que pudesse gerar renda e inclusão socioeconômica. Contudo, este trabalho propõe avaliar a referida Política por meio da compreensão dos seus resultados alcançados diante do contexto dos Povos Jenipapo-Kanindé. Para tanto, empreendi esforços para entender como o projeto adequou-se às necessidades socioculturais e saberes desse povo. Além disso, pretendia verificar a ocorrência de racismo ambiental contra os povos Jenipapo-Kanindé, seja no momento atual ou mesmo durante a formulação e implementação da política. Utilizei-me, na pesquisa, como perspectiva principal de avaliação, o contracolonialismo (Bispo dos Santos, 2023), bem como a perspectiva analítica da avaliação em profundidade (Rodrigues, 2008). Quanto aos procedimentos metodológicos, analisei os dados da Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará (SDA), relativos à formatação do projeto e transformações ou envolvimento ocorridos nas vidas do Povo Jenipapo-Kanindé, demonstrando as intervenções realizadas e pessoas alcançadas pelo projeto. Além disso, realizei pesquisa bibliográfica e documental e, sobretudo, pesquisa de campo no território dos povos, utilizando-me da observação participante e de rodas de conversas informais, ouvindo os destinatários da política, considerando seus modos de vida e saberes. Como resultados, alcancei alguns objetivos propostos, dentre os quais, avaliar a política em suas dimensões relacionadas as tradições dos Jenipapo-Kanindé, e, no aspecto da produção. Como conclusão, percebi, a partir da avaliação realizada, que, ainda no contexto dos colonialismos, o racismo ambiental se faz presente no território e a proteção do Estado – quem deveria protagonizar e contribuir com a manutenção das tradições, saberes e modos de vida dos Povos Jenipapo-Kanindé ainda é incipiente, sendo um dos traços da injustiça ambiental e, que, como decorrência disso, o movimento de contracolônização é vital para o povo Jenipapo-Kanindé.

Palavras-chave: contracolonialismo; envolvimento; Povo Jenipapo-Kanindé; racismo ambiental; projeto São José III.

RESUMEN

Este trabajo tuvo la pretensión de evaluar, y evaluar, por medio de una perspectiva contracolonial, la política pública del Programa de Desarrollo Rural Sostenible (PDRS) Proyecto San José III, que se ha finalizado con la construcción de una Casa de Farina en la aldea de los Pueblos Indígenas Jenipapo-Kanindé, en Aquiraz-CE. Este programa de desarrollo rural tuvo como enfoque construir proyectos productivos apuntando a mejora de la calidad de vida de las familias por medio de la comercialización de productos agrícolas e no agrícolas que si pudiera generar renda y inclusión socioeconomica. El objetivo general de eso trabajo és evaluar la Política a los pueblos Indígenas según el Proyecto de Desarrollo Rural Sostenible – Proyecto San Jose III, ejecutado por la Secretaria de lo Desarrollo Agrario – SDA y elaborado con base en la Política Operacional para Pueblos Indígenas del Banco Mundial. Se han buscado entender los resultados logrados por la política delante del contexto de la comunidad de los Pueblos Jenipapo-Kanindé. Se han analizado los datos de la Secretaria de Desarrollo Agrario del Ceará (SDA), relativos a la formatación del proyecto y efectos en las vidas del Pueblo Jenipapo-Kanindé, demostrando las intervenciones terminadas y personas atendidas por el proyecto. En ese trabajo, emprendí esfuerzos para entender como el proyecto se han quedado cuanto a la necesidad sociocultural y el conocimiento de ese pueblo. Además, se pretendia comprobar la aparición del racismo ambiental cuenta los pueblos Jenipapo-Kanindé, sea en el momento actual o mismo durante la formulación de la política y de suya implementación. Se han utilizado, como perspectiva principal de evaluación, el contracolonialismo (Bispo dos Santos, 2023) bien como la perspectiva de la evaluación en profundidad (Rodrigues, 2008). Quanto a los procedimientos metodologicos, se han realizado una pesquisa bibliografica y documental, se utilizando aún de rodas de conversas informales, así como de la observación participante, escuchando, en conversas, los destinatarios de la política, considerando sus modos de vida e saberes. És una pesquisa cualitativa, pero quanto a lá naturaleza ella fue aplicada. Se han realizado pesquisa de campo, quanto al aspecto de los procedimientos de pesquisa, en el territorio de los pueblos, con registros por medio del diario de campo. Se han alcanzado, al menos a priori, algunos objetivos, entre los cuales evaluar la política en sus dimensiones relacionada a las tradiciones de los pueblos y en el aspecto de la producción, además de ter constatado obstáculos al proyecto, así como a la aparición de racismo ambiental. Percebi, al final, que el movimiento de la contracolonización és vital para lá manutenção de los saberes e tradiciones de los Pueblos Jenipapo-Kanindé, pues aún se vive en processo constante de colonización. Además, percebi que aún el contexto de los

colonialismos el racismo ambiental se faz presente en el territorio y la protección del Estado – quien debería estrellar y contribuir con la manutención de los tradiciones, saberes e modos de vida de los Pueblos Jenipapo-Kanindé aún és incipiente, sendo un de los rasgos de la injusticia ambiental.

Palabras-clave: contracolonialismo; involucramiento; Pueblo Jenipapo-Kanindé; racismo ambiental; proyecto San Jose III.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Dados demográficos IBGE sobre indígenas Aquiraz – CE.....	70
Tabela 2 – Dados demográficos IBGE indígenas Aquiraz – Sexo X grupo de idade.....	71
Tabela 3 – Marcos históricos e atos para demarcação da terra realizados.....	75
Tabela 4 – Procedimento de demarcação de terras indígenas.....	76
Tabela 5 – Informações do acordo de empréstimo.....	85
Tabela 6 – Perguntas avaliativas, temas e resultados.....	121

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
2	POSICIONANDO O PESQUISADOR – UMA TRAJETÓRIA ANTICOLONIAL.....	24
3	DISCUTINDO OS CONCEITOS SULEADORES DA AVALIAÇÃO: A PERSPECTIVA CONTRACOLONIAL EM INTERFACES COM O COLONIALISMO E O DECOLONIALISMO.....	30
4	DELINEANDO AS PERSPECTIVAS ANALÍTICAS E METODOLÓGICAS: PESQUISA DE AVALIAÇÃO COM OS POVOS JENIPAPO-KANINDÉ.....	45
4.1	A proposta: uma avaliação contracolonial.....	45
4.2	A avaliação em profundidade.....	51
4.3	A perspectiva metodológica e o passo-a-passo da pesquisa avaliativa.....	56
4.3.1	<i>Reflexões metodológicas iniciais: desigualdades como entraves a avaliação.....</i>	56
4.3.2	<i>A pesquisa avaliativa.....</i>	60
5	APRESENTANDO O POVO JENIPAPO-KANINDÉ À LUZ DOS COLONIALISMOS E DAS RESISTÊNCIAS.....	68
6	AVALIANDO O TEXTO DO PROJETO SÃO JOSÉ III.....	80
6.1	Análise de conteúdo da política.....	80
6.2	Análise de contexto da política.....	90
6.3	Análise da trajetória institucional da política.....	93
6.4	Síntese Avaliativa.....	99
7	AVALIANDO JUNTO COM O POVO JENIPAPO-KANINDÉ.....	101
7.1	A Casa de Farinha e seus significados.....	101
7.2	A presença do racismo ambiental.....	123
7.3	Síntese Avaliativa.....	129
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	131
	REFERÊNCIAS.....	136

1 INTRODUÇÃO

Costumo dizer que este objeto de estudo foi quem me escolheu – não a política em si, mas todo o contexto relacionado com os povos indígenas – desde o trabalho de conclusão de curso para o bacharelado em Direito, na Faculdades Nordeste (FANOR/Devry), quando tratei do tema do racismo ambiental. Este tema, escolhido para minha dissertação, cruzou meu caminho no ano de 2012, num entrelaçamento inarredável, quando visitei a aldeia da reserva do Povo Jenipapo-Kanindé, período em que participei de um seminário na Faculdade Christus (no período de 16 a 19 de maio de 2012) hoje, em 2023, Unichristus (Centro Universitário Christus), tratando sobre o racismo ambiental.

Neste período citado, de maio de 2012, a reserva do Povo Jenipapo-Kanindé estava passando por um processo bastante acentuado de racismo ambiental, com ameaças constantes de seus territórios, de seus povos, de suas ancestralidades, devido as intervenções realizadas pela empresa Ypioca, da indústria agroaçucareira, produtora de aguardente e outros derivados. A empresa detinha uma propriedade na região que plantava cana de açúcar, com a utilização massiva de agrotóxicos, que eram despejados na Lagoa da Encantada¹, local de onde os povos retiram seus alimentos, os peixes, e que serve para irrigação das plantações, conforme expressa Pinto Jr. (2021, p. 56-57).

Entendo, portanto, ser importante fazer um breve histórico de como este estudo foi sendo construído, como se deu sua tessitura, cada fio que foi sendo entrelaçado, pois não vejo razão para não fazê-lo, seguindo, inclusive, o que Paugan (2015, p. 17-18), mencionou, devido a pertinência, quanto a ser frequente encontrar nas teses de mestrado ou doutorado um capítulo que cuida exatamente da construção do objeto de estudo, em que o sociólogo se dedica, num primeiro momento, a descrição do seu tema, à forma como se tratam

¹ “Roberto bom dia. A história da lagoa encantada é essa. É nessa lagoa tinha um navio muito bonito né? Todo banhado a ouro. Aí chegou de duas a quatro pessoas né? Debaixo do morro é uma cidade muito linda aí esse pessoal pegava esse navio entrando pra dentro, aí o cabeça né como que seja a mãe (esse cabeça é pessoa mais velha da aldeia, como se fosse a Cacique) entraram pro navio e disseram: você não vai o que você vê aqui dentro da lagoa você não se admire, certo? Aí diz que: está bom. Todo mundo ficou parado, sem ter noção de nada né? Aí apareceu uma coisa muito bonita muito bonita mesmo. Aí disse que o rapaz foi se assustou-se se admirou né? Se assustou não. Quando ele se admirou o homem virou pra ele e disse eu não lhe disse que você não se admirasse de nada, porque nós ia desencantar Lagoa encantada. Agora ninguém não vai conseguir desencantar, agora só de outra vez que a gente vai conseguir desencantar Lagoa. Aí disse que o rapaz olhou pra ele e disse assim: - me desculpa eu não sabia. Ele, mas eu não orientei quando eu entrei pra cá disse: - Gente você, o que vocês verem vocês ficam em silêncio que é pra nós desencantar a lagoa. Aí pronto. Mas disse que nessa lagoa debaixo do morro tem uma idade muito bonita, que se chama Lagoa encantada. Aí é o encanto da Lagoa” (Jenipapo-Kanindé, Hosana, 2025).

A Lagoa Encantada, onde habitam os Jenipapo-Kanindé, é o espaço sagrado onde se depositam suas histórias e mitos. O ambiente ecológico formado por ela e a mata circundante é central na cosmologia e unidade grupal. A memória dos antepassados, a "raiz de índio", a "terra dos índios", "o mato", o pertencimento a "uma família só" são sempre evocados (Povos Indígenas do Brasil, 1998).

cotidianamente, apontando, em resumo, que se faz a seguinte pergunta: o que faz dele um tema sobre o qual todos falam, que questiona, interessa?

O fato é que construir, tecer, um objeto de uma dissertação de mestrado não é tarefa que se faz de modo tão simples, sobretudo quando desejamos realizar uma pesquisa de campo, como é o caso deste trabalho, além disso, o objeto é um construir, portanto, ele não se encerra neste capítulo e não está ainda finalizado, de modo que este capítulo vai ser construído aos poucos, na medida em que estamos produzindo o trabalho e apontando como se deu essa tessitura, do contrário não obteremos todas as informações, todos os dados, relatos, que serão coletados durante a feitura do trabalho.

Continuando, então, ao relato, digo que no ano de 2012, quando estive na aldeia do Povo Jenipapo-Kanindé, a partir dali, surgiu o interesse em pesquisar mais a fundo a vida Deste Povo, vislumbrando, assim, a oportunidade de ampliar meu estudo de graduação em Direito, que deu origem a meu livro publicado no ano de 2021, que trata exatamente do racismo ambiental, que, no mesmo ano de 2012, foi objeto de análise quando estivemos visitando o território do Povo Jenipapo-Kanindé.

De lá, pra cá, meu interesse por pesquisar os povos indígenas só aumentou, tanto que, quando tive conhecimento do lançamento do edital para o Mestrado em Avaliação de Políticas Públicas (MAPP), na Universidade Federal do Ceará (UFC), para a Turma da Assembleia Legislativa do Estado do Ceará, percebi a oportunidade de voltar a escrever sobre o tema do racismo ambiental, compatibilizando a nova pesquisa, agora avaliativa, com o estudo que eu já havia realizado, mas agora num ambiente mais próximo do Estado, já que o que se busca é realizar a avaliação de uma política pública voltada para os povos indígenas, no âmbito do Programa do Projeto São José III.

Seguindo a ordem de elaboração do trabalho dissertativo, relembro quando estive a primeira vez na aldeia para iniciar minha pesquisa de campo, um momento bastante curioso, haja vista que a realização da pesquisa de campo era algo novo pra mim, um momento de descobertas, de desconstrução de paradigmas, desfazimento de esteriótipos, de histórias mal contadas, de textos sem contextos, já que buscava ouvir a história Deles, a partir Deles e não por terceiros, por livros, o que tenho tentado fazer com muito esmero.

Passo, então, a dizer que este trabalho avalia o Programa de Desenvolvimento Rural Sustentável, vinculado ao Projeto São José III, do governo do estado do Ceará, sob responsabilidade da Secretaria de Desenvolvimento Agrário (SDA), por meio de uma construção, tessitura, cada fio sendo posto em seus lugares. Sigo as trilhas de Paugan (2015,

p. 17-18), que enfatiza a pertinência de encontrar nas teses de mestrado ou doutorado um capítulo que cuida exatamente da construção do objeto de estudo, em que o sociólogo se dedica, num primeiro momento, a descrição do seu tema, conforme já adiantei em um trecho logo mais acima deste capítulo.

Importa ainda evidenciar que a tessitura de um estudo deve ser feita de modo mais natural possível, sem que se tenha medo de críticas, pois estas são essenciais, sobretudo quando veiculamos no estudo as dificuldades encontradas no caminho. Nada é mais universal e universalizável do que os percalços, porque estes são partilhados por todos, de modo que não devemos esconjurar o medo da crítica (Bourdieu, 1989).

O presente tema de pesquisa bateu em minha porta em meados do ano de 2010, quando ainda estava na graduação em Direito. Eu trato de avaliar o Programa de Desenvolvimento Rural Sustentável, vinculado ao Projeto São José III². Neste contexto, era igualmente parte da temática deste estudo, avaliar a existência da prática de racismo ambiental (Pinto Jr., 2021; Acserald, 2009)³ no território da aldeia do Povo Jenipapo-Kanindé, na cidade de Aquiraz. E quando falo que o tema já fazia parte da minha história é em razão da vivência que tive durante a graduação, quando visitei o território do Povo Jenipapo-Kanindé, devido a um evento que ocorria na faculdade de Direito da Unichristus, em Fortaleza/CE, um seminário sobre o racismo ambiental. Nesta citada semana fomos visitar a aldeia, para verificarmos a ocorrência do racismo ambiental praticado pela empresa de bebidas Ypióca, da indústria agroaçucareira, que ali tinha uma plantação de cana-de-açúcar, que despejava dejetos dos agrotóxicos, causando graves danos na Lagoa da Encantada, fonte de alimentos, por meio da produção massiva de peixes, e água para os povos.

Avalio, portanto, a política pública para Povos Indígenas a ser adotada pelo Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável – Projeto São José III, que foi estruturado por meio de três componentes específicas, quais sejam: 1) Inclusão econômica; 2) Sistemas de abastecimento de água e esgotamento; e 3) Fortalecimento institucional e apoio a gestão. No meu caso, avaliei em particular a cadeia produtiva, que está vinculada a componente 1, ou

² Este projeto foi formulado pelo Governo do Estado do Ceará, sob responsabilidade da Secretaria de Desenvolvimento Agrário (SDA), dando origem a Casa de Farinha.

³ Entende-se por racismo ambiental a imposição desproporcional dos riscos e danos ambientais às comunidades e grupo menos favorecidos de recursos financeiros, políticos e de informações (Pinto Jr., 2021). “Para designar esse fenômeno de imposição desproporcional dos riscos ambientais às populações menos dotadas de recursos financeiros, políticos e informações, tem sido consagrado o termo *injustiça ambiental*. Como contraponto, cunhou-se a noção de justiça ambiental para denominar um quadro de vida futuro no qual essa dimensão ambiental da injustiça social venha a ser superada” (Acserald, 2009).

seja, a da inclusão econômica. Este projeto é vinculado à Secretaria do Desenvolvimento Agrário do Ceará – SDA/CE, elaborado com base na Política Operacional para Povos Indígenas do Banco Mundial – OP/BP 4.10.

O resultado concreto dessa política de desenvolvimento rural sustentável foi a construção de uma Casa de Farinha, no território do Povo Jenipapo-Kanindé, que tinha o objetivo de ampliar o volume de produção na cadeia produtiva da mandiocultura, em termos quantitativos, a fim de contribuir com a formação de renda da população da comunidade.

Pelo que está contido na política do Projeto São José III (PSJ III), ela visa contribuir com o desenvolvimento rural sustentável do estado do Ceará, realizando ações que busquem consolidar a produção e a comercialização da agricultura familiar. Além disso, objetiva a política garantir o acesso a água de qualidade para o consumo humano e saneamento, numa toada de integração das políticas estaduais de desenvolvimento econômico e social de segurança hídrica e alimentar das comunidades rurais do estado. No caso da política em avaliação, o objetivo central – realizando um recorte da área de estudo, a comunidade indígena Jenipapo-Kanindé – foi a consolidação da agricultura familiar e sua comercialização, por meio da criação da Casa de Farinha, com um caráter mais industrial, devido aos novos maquinários e estrutura criados, no território em estudo.

Neste sentido, consta do sítio eletrônico da SDA/CE, que o PSJ III buscou, dentre suas finalidades, atingir os objetivos de ampliar a renda das famílias rurais com a estruturação e/ou dinamização das suas unidades de produção, de transformação e agregação de valor e de comercialização dos seus produtos; contribuir para a universalização do direito à água potável como bem essencial de consumo da população rural do Ceará e o esgotamento sanitário; e, por fim, viabilizar a participação qualificada e o controle social dos beneficiários e suas organizações nas ações de gestão do desenvolvimento local, bem como estimular as relações de complementaridade entre os programas governamentais.

Historicamente, o Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável (PDRS) – Projeto São José III, teve seu início de implantação no ano de 1994, a partir do Programa de Apoio aos Pequenos Produtores (PAPP), com a primeira celebração de contrato entre o Banco Mundial e o Governo do Estado do Ceará, cuja estratégia tomava por base a transferência de recursos diretamente para Associações Comunitárias locais, através de convênios, com a apresentação de projetos pelas entidades representativas dos beneficiários. Estes projetos apresentados pelas entidades passavam pelo crivo de Secretarias Setoriais, que eram denominadas de Órgãos Estaduais Coparticipantes, ficando a aprovação final dos projetos a

cargo de uma Diretoria Técnica (unidade técnica do projeto), alocada na Secretaria de Planejamento e Coordenação do Estado.

Em sua origem, fonte inicial, no ano de 1994, o objetivo do projeto, que ainda não carregava a nomenclatura de Projeto São José, era contribuir com o favorecimento do desenvolvimento de Projetos de Eletrificação Rural no Estado do Ceará, por meio de contrato firmado com o Banco Mundial, sendo que, a partir da ideia inicial, incorporada pelo PAPP, criou-se o Projeto São José, para sua primeira edição, que foi então denominado por Projeto São José I, no ano de 1995.

Neste mesmo ano de 1995, o Governo do Estado do Ceará, buscando reduzir os problemas do setor rural e promover estratégias para o desenvolvimento, utiliza a experiência do PAPP, sendo que o PSJ visava, em resumo, erradicar a pobreza absoluta no campo, por meio da experiência adquirida do Projeto Solidariedade no México, fortalecendo suas ações através de uma gestão compartilhada, envolvendo entidades, Secretarias Coparticipantes, Conselhos Municipais de Desenvolvimento Sustentável (CMDS) e Associações Comunitárias.

Para o desenvolvimento do projeto São José I foi firmado um acordo de empréstimo entre o Banco Mundial e o Governo do Ceará, em que, não diferente do projeto do PAPP, que deu origem ao PSJ, este buscou, igualmente, combater a pobreza rural, através de recursos não reembolsáveis e contrapartida dos beneficiários (Ceará, p. 6, 2019).

Em relação ao Projeto São José III, objeto específico desta dissertação avaliativa, observo que ele teve seu início marcado por alguns entraves na sua formulação e implementação, posto que no período de 2009 a 2012 o projeto foi desenvolvido apenas pelo Governo do Estado do Ceará, sem a contribuição do Banco Mundial, tendo este retomado o apoio e financiamento no ano de 2012.

No ano de 2012, a SDA elaborou o Manual de Operações (MOP⁴) do PDRS/PSJIII, no qual constam os caminhos para implantação do projeto, os atores envolvidos, as regras de participação, descrição geral dos projetos, dentre outras normativas, ou seja, ele é um instrumento essencial que traz informações básicas sobre a estrutura e implementação do Projeto, servindo aos agentes internos das instituições, envolvidos diretamente, assim como os agentes externos que buscam obter informações sobre o projeto, incluindo ainda as possibilidades de divulgação do projeto e de uso para esta pesquisa, o que nos foi relevante, já que foi fonte de pesquisa para o mestrado (Ceará, p. 3, 2012).

⁴ Este MOP foi modificado no ano de 2019, com significativas alterações.

Passando dessa trajetória histórica da política em estudo, passo, então, a expor sobre a pertinência do presente estudo. Não resta dúvida de que este tema possui uma grande relevância social, assim como deveria ser todas as pesquisas relacionadas às políticas públicas, notadamente quando empreendemos esforços no sentido de aprimorar as políticas, visando atender a necessidades coletivas.

Esta pesquisa avaliativa se propõe, desde seu início, atender às necessidades de um grupo, em específico – sem olvidar para o interesse de toda coletividade – que sempre foi posto de escanteio no curso da história nacional. Nesta esteira, ao alcançarmos mudanças positivas destinadas à sociedade e, sobretudo aos destinatários da política, que é o propósito central de avaliar, com melhorias positivas nas vidas dos povos, toda sociedade ganha, considerando que não só o presente, mas nosso futuro, é ancestral (Krenak, 2022).

Os povos indígenas têm contribuído, com claro protagonismo, com o impedimento do avanço dos efeitos devastadores no meio ambiente. Esta informação pode ser facilmente verificada no Relatório Especial do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (sigla em inglês – IPCC) sobre mudança do clima, desertificação, degradação da terra, manejo sustentável da terra, segurança alimentar, e fluxos de gases de efeito estufa em ecossistemas terrestres, estudo produzido pela Organização das Nações Unidas (ONU), no programa para o meio ambiente (IPCC, 2019). O estudo foi traduzido ao português pelo governo brasileiro e disponibilizado à Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP) em um esforço para ampliar o acesso às informações (Brasil, 2023).

Reafirmando a necessidade dos povos para o planeta, bem como o conhecimento para prevenção de crises climáticas e ambientais, a líder indígena Nemonte Nenquimo, do Povo Wao Waoroni do Equador, passou anos combatendo mineradores, madeireiros e empresas de petróleo que pretendiam se estabelecer na floresta amazônica. Ela teve papel de liderança em um processo que conseguiu proibir a extração de recursos de suas terras ancestrais, o que, em razão dessa vitória judicial, sua comunidade passou a nutrir mais esperança para defender seus territórios ancestrais (ONU, 2021). A líder indígena mencionou que “Se permitirmos que a Amazônia seja destruída... isso nos afeta como povos indígenas, mas também afetará a todas as pessoas por causa das mudanças climáticas”, diz Nenquimo. “A luta que fazemos é por toda a humanidade.” (*Idem, Ibid.*).

Complementando esta realidade, um relatório da Plataforma Intergovernamental sobre Biodiversidade e Serviços Ecossistêmicos (IPBES), apoiada pelas Nações Unidas, descobriu que o mundo natural está diminuindo a um ritmo sem precedentes. Contudo, nas

partes em que os povos indígenas estão concentrados as terras estão mais preservadas, a natureza está mais protegida, em razão de suas contribuições com o planeta e para diminuição dos efeitos decorrentes da devastação do mundo natural (IPBES, 2019). O mesmo relatório menciona que três quartos do ambiente terrestre e cerca de 66% do ambiente marinho foram significativamente alterados por ações humanas. Em média, essas tendências foram menos severas ou evitadas em áreas mantidas ou administradas por povos indígenas e comunidades locais, em razão exatamente da capacidade de preservação destes povos. Além disso, foi apontado que em todas as áreas e ecossistemas os povos indígenas são considerados vitais para a construção de um sistema de manutenção e proteção ambiental, reconhecendo a relevância da inclusão de diferentes sistemas de valores e interesses e visões de mundo diversos na formulação de políticas e ações.

Sendo assim, este trabalho em tela possui sua relevância na medida em que a experiência do Projeto São José junto ao Povo Jenipado-Kanindé alia-se a essas experiências relatadas – conjunto de visões e valores que compartilhados, junto do Povo Jenipapo-Kanindé – como outros modelos de construção social e territorial, na observância do sentimento de homem-natureza, que possa nos mostrar caminhos não para um desenvolvimento, mas para o envolvimento (Bispo, 2023) que imprima novas matrizes não apenas conceituais, mas práticas, e condutas a serem adotadas, desconstruindo essa ideia de desenvolvimento, que não vê a necessidade de proteção e sustentabilidade de nossa mãe terra.

O problema da pesquisa é avaliar se esta política pública foi capaz de atender aos modos de vida do Povo Jenipapo-Kanindé e extinguir, ou ao menos reduzir, os efeitos do racismo ambiental, atuando no sentido de assegurar o envolvimento social e se houve fortalecimento da agricultura familiar e melhoria do bem-estar da comunidade.

Isso posto, o objetivo geral desta pesquisa é avaliar a Política para Povos Indígenas que foi adotada pelo Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável – Projeto São José III, executado pela Secretaria do Desenvolvimento Agrário – SDA, elaborado com base na Política Operacional para Povos Indígenas do Banco Mundial.

A partir do objetivo geral, visando melhor compreender e avaliar a política, construí os meus objetivos específicos, que foram sedimentados da seguinte maneira:

- 1) Compreender, as dimensões alcançadas pela política diante das realidades atendidas na comunidade, bem como os entraves ocorridos;
- 2) Analisar as intervenções realizadas e pessoas alcançadas relativos aos do projeto e efeitos nas vidas do Povo Jenipapo-Kanindé pelo

projeto por meio dos dados da Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará (SDA);

3) Entender se e como o projeto atende aos modos de vida e saberes do Povo Jenipapo-Kanindé.

Para este trabalho adotei alguns aspectos da perspectiva da avaliação em profundidade (Rodrigues, 2008), articulando a avaliação aos percursos da contracolonialidade (Bispo, 2023; Krenak, 2022), que avança para além do decolonialismo.

Esta perspectiva avaliativa, contracolonial, não possui nenhuma vinculação as gerações de métodos avaliativos advindos do norte do globo, até porque não se trata de uma teoria acadêmica, mas de uma prática, uma trajetória de vida, tratando-se de uma nova proposta a partir das epistemologias do sul global, por meio dos saberes, costumes, vivências dos povos indígenas e quilombolas. Nesta perspectiva avaliativa utilizaremos da noção de circularidade como caminho (Bispo, 2023), porque o saber é circular, no qual não existe um início, meio e fim, porque se propõe a ser perene, é início, meio e início de novo.

Quanto ao aspecto metodológico, busquei alcançar o objetivo desta avaliação por meio da utilização de uma escuta ativa com o Povo Jenipapo-Kanindé, os destinatários dessa política. Resolvi, inclusive, em conversas com o orientador, que não entrevistaria os gestores da Secretaria de Desenvolvimento Agrário, responsáveis pela elaboração da política e por sua implementação. A razão dessa decisão é pelo fato de buscar dar voz àqueles que, de modo geral, não participaram e ainda não participam, de modo expressivo, dos processos decisórios no Brasil, bem como da avaliação. É que o sujeito subalternizado resta por vezes excluído ou serve como mero instrumento deste processo avaliativo (Gussi; Lima; 2021).

Estou falando da ausência de participação sobretudo da construção e formulação das políticas públicas, desde a gestação até a criação do marco legal, pois não há, no geral, participação social, os gestores não costumam ir até os locais de implantação das políticas para indagar sobre como deve ser seu formato, se ele atende as necessidades dos destinatários, é como se essas pessoas não fossem ninguém. Mas refiro-me, aos processos de avaliação das políticas públicas, como no caso aqui avaliado, do Povo Jenipapo-Kanindé.

Este fato, da ausência de participação social na formulação e avaliação das políticas, ficou bastante evidenciado durante o governo do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro, no qual a própria Política Nacional de Participação Social (PNPS) foi desmontada. Isto porque a participação social tem, dentre vários motivos, o de assegurar à sociedade civil a equidade na decisão das políticas públicas e o controle social do estado, de modo a atender, de

maneira mais consentânea, as necessidades dos destinatários das políticas (Souza, 2024). Um dos efeitos da ausência de participação social na construção das políticas públicas é a possibilidade de elevação das desigualdades, em razão da falta de embasamento para escolher os instrumentos governamentais apropriados a cada realidade que se busca atender, bem como sustentação teórica (Spínola; Ollaik, 2019, p. 329-330).

Parece-me que este formato de construção das políticas (e como decorrência da avaliação dessas políticas) advém do nosso período Brasil-Colônia, no qual custou a vida de milhões de indígenas, que foram caçados em seus territórios, além dos negros que foram, a força, trazidos do Continente Africano.

Este processo de desconstrução de um povo – caboclos e mulatos – que não eram mais índios e nem africanos, e que não eram admitidos socialmente pelo povo invasor da Europa, resultou naquilo que se pode denominar de forma apropriada como a “ninguendade” (Ribeiro, 2016, p. 98). E até os dias atuais observamos, diariamente, vários “zés ninguéns” pelas ruas, com fome, sem moradia, sem o mínimo a existência.

Esse caminho foi percorrido em visitas na **própria aldeia** – local já conhecido por mim desde o ano de 2012 – **que já vêm** sendo realizadas, por meio da pesquisa de campo, observando de perto as vivências dos povos e conversando com as lideranças que estiveram e ainda estão à frente da Casa de Farinha. Havia dito que faria rodas de conversas com pessoas ligadas direta e indiretamente a política em avaliação, porém, não foi possível realizar de maneira tão formal, pois, apesar de ter conversado com grupos de pessoas da aldeia, com alguns indígenas, conversamos de maneira mais informal possível, o que rendeu boas informações espontâneas a respeito do projeto.

Esta dissertação está estruturada desta introdução, seguida de uma seção contendo uma breve passagem a respeito da minha biografia, retratando as minhas trajetórias acadêmica e pessoal, clarificando o que me levou a escolher a temática retratada, como parte constitutiva da construção do objeto de pesquisa.

Em seguida, trato na seção sobre a principal proposta e perspectiva avaliativa, notadamente o contracolonialismo. A proposta foi discorrer a respeito dos conceitos suleadores da pesquisa avaliativa, ou seja, de conceitos construídos a partir do sul global, fugindo, portanto, dos conceitos do norte. Diante disso, faço uma análise do colonialismo, do decolonialismo e do contracolonialismo, defendido por Bispo dos Santos (2023). Em uma terceira seção, por ser essencial, faço um breve histórico sobre o Povo Jenipapo-Kanindé, delineando a realidade dos colonialismos, já que estou buscando avaliar sob a proposta

contracolonial. Em seguida, irei avaliar, por meio das propostas analíticas da avaliação em profundidade e da ação contracolonial, em nova seção, o texto do Projeto São José III.

Seguindo a jornada, em mais uma seção, avaliando junto com o Povo, irei discorrer a respeito da Casa de Farinha e seus significados sob a perspectiva dos modos de vida do Povo Jenipapo-Kanindé. Quase finalizando o trabalho, ainda tratarei em uma seção sobre o racismo ambiental no território. Finalmente, através das considerações finais, pretendo fazer um apanhado geral do estudo, apontando o alcance dos objetivos almejados desde a gestação do trabalho, bem como promover algumas eventuais recomendações de melhorias, a fim de que, caso não atendidos os modos de vida dos povos, sejam eles e suas necessidades incluídas e prestigiados nos próximos projetos.

2 POSICIONANDO O PESQUISADOR – UMA TRAJETÓRIA ANTICOLONIAL⁵

Como o próprio nome desta seção prenuncia, irei realizar uma exposição sobre minhas posições político-ideológicas, bem como retratar minha realidade vivenciada, em minhas trajetórias de vida pessoal, profissional e acadêmica. E situo este texto, e o nome da própria seção, em minha trajetória anticolonial (Vergès, 2019), uma vez que o presente trabalho possui uma perspectiva contracolonial (Bispo dos Santos, 2023), que será bem exposta adiante. Estou fazendo alguns relatos da minha biografia. É que cada um de meus contextos biográficos foram capazes de me empurrar até aqui, a este curso de mestrado em avaliação de políticas públicas, inclusive quanto a escolha do tema abordado, portanto, o trabalho possui, também, as intencionalidades decorrentes de uma história de vida e acadêmica marcadas por dificuldades.

Tive uma infância marcada por adversidades (nem posso dizer tudo aqui, mas ela foi marcada por muitas dores, das mais variadas formas), por ausência de leituras, pela falta de apoio familiar, quase pela presença da fome alimentar, e por um longo período trabalhando, como é costume ocorrer nas famílias menos abastadas, em que os filhos, ainda crianças, terminam sendo postos a trabalhar, como meio de contribuir com o sustento de casa. E se não são postos a trabalhar por vontade dos pais, ao vivenciar as agruras das ausências, das fomes, em seu menu mais variado, terminam por decidir ir mesmo assim, por medo.

Eu, por várias vezes, tive que trabalhar, ajudando meu pai: em festas, restaurantes, exposições de animais, trabalhando como garçom e atendente, em boa parte das vezes, e, em outras, recebendo bebidas e fazendo a contagem, além de fazer os cálculos dos valores dos outros garçons, na prestação de contas ao final das festas. Mas, se isso não era motivo para desonra, vergonha, foi motivo suficiente para que eu não tivesse a oportunidade de ler, estudar, dedicar-me ao conhecimento, pois sequer havia estímulo dentro de casa, já que minha família não era daquelas afeitas a leitura, mas não por falta de vontade, como é o caso dos meus irmãos, muito por falta de acesso e estímulo dos nossos pais.

Neste contexto, então, no qual eu estava inserido, não havia a possibilidade de melhoria de vida, de libertação. É que a educação, para alguns, pode ser um dos caminhos para se alcançar a liberdade, para outros, como defende Luckesi (1994, p. 37) a educação possui três grupos de entendimentos, que podem, segundo ele, serem expressos pelos

⁵ Faço referência à trajetória anticolonial, conforme explicita Françoise Vergès, em sua obra *um feminismo decolonial*, quando quis acentuar que a biografia seria importante em decorrência de suas lutas pela libertação das mulheres, que foram parte inseparável de sua vida.

conceitos de *educação como redenção* (porque ela seria capaz de salvar a pessoa da situação em que se encontra); *educação como reprodução* (que a educação reproduz a sociedade como ela está) e *educação como meio de transformação* da sociedade (a educação seria uma instância mediadora e que serve de instrumento para efetivar-se uma concepção de sociedade), sendo três tendências filosófico-políticas. Filosóficas porque compreendem o seu sentido e políticas porque constituem um direcionamento.

Parece-me que, comigo, ela surgiu mais como redenção, porque, de fato, ela chegou como forma vital de fazer com que eu saísse da condição na qual eu me encontrava, de muitos vazios e dificuldades cotidianas das mais delicadas, de falta do mais básico a vida, do alimento, das vestimentas, da educação.

É válido afirmar, ainda, que em minha jornada de vida tive, devido aos conflitos e constantes mudanças de cidade, de casa, que abandonar a escola, não finalizando o ano letivo. Este fato não ocorreu apenas uma vez, mas ao que lembro de memória, mais de quatro vezes, ou seja, deixei de estudar por quatro anos, o que certamente me trouxe um “atraso”⁶ na vida escolar e, por conseguinte, dificultando o aprendizado e impactando em minha vida acadêmica. Resultou disso que tive que me socorrer dos chamados telecurursos, nos quais estudávamos 03 anos em apenas 01 ano e meio, todavia, sem muito aprendizado ou aproveitamento, criando ainda mais dificuldades. O Telecurso 2000 foi minha única alternativa, uma espécie de redenção, mais uma vez, tanto para finalizar o ensino fundamental quanto para o ensino médio, para em seguida buscar, com muita luta, obter um eventual resultado positivo num processo de vestibular.

Mas o vestibular não seria possível, não era tão fácil assim, já que as vagas eram reduzidas, que a disputa era muito acirrada e que a maioria dos estudantes que alcançam bons resultados provinham de colégios particulares e, boa parte das vezes, de famílias mais abastadas, com nutrição apropriada, o que influencia diretamente no desenvolvimento intelectual, impactando negativamente e gerando déficits de atenção e, por conseguinte, dificuldades no aprendizado (Ferreira *et all*, 2025). Com isso, sem que houvesse alternativa para os alunos de origem pobre, com baixo nível de conhecimento, devido a história escolar e de vida precarizada, vulnerabilizada, restava continuar tentando ingressar na faculdade, mas

⁶ Pus a palavra atraso entre aspas porque nunca é tarde para seguir, para recomeçar, embora tenhamos uma sociedade ainda bastante etarista e preconceituosa, porque cada um no seu tempo. Inclusive, certa feita, sofri preconceito por meio de um episódio etarista. Em uma entrevista, num dado escritório de advocacia, a moça que me entrevistava perguntou porque eu havia ingressado na faculdade tão tarde. Logo eu respondi, dizendo que eu não entrei tarde, mas que havia entrado no meu tempo, porque cada um caminha por percursos distintos.

não tive êxito, por duas oportunidades, quando busquei ingressar no curso de história, na Universidade Estadual do Ceará (UECE), e, em outro momento, no curso de Letras Espanhol, no qual fiquei nos classificáveis, na esperança de alguém desistir, da matrícula, o que não correu, tendo mais uma vez ficado frustrado.

Entretanto, o destino terminou por me levar por outros caminhos, por outros rumos, que foi a faculdade de Direito, quando **surgiu a oportunidade** – através das políticas e ações afirmativas dos Governos Lula e Dilma – **de receber uma bolsa** por meio de uma política de educação bem-sucedida, através do Programa Universidade para Todos (PROUNI). Este programa foi instituído através da Medida Provisória (MP) nº 213, de 2004 (Brasil, 2004), MP que foi convertida na Lei Federal nº 11.096, de 13 de janeiro de 2005 (Brasil, 2005), durante o governo do Presidente Lula, destinada aos alunos egressos das escolas públicas, condição na qual eu me qualificava.

Então, realizei a prova do Exame Nacional do Ensino Médio – ENEM (Brasil, 1998) e obtive uma nota elevada, o que me rendeu a possibilidade de ingressar no curso de Direito em uma faculdade privada. Esse era um sonho quase inalcançável, em razão de minha história de vida. Todavia, com a oportunidade sobre a qual falei, no início desse texto, fora possível, então, a um filho de um garçom, de uma dona de casa atípica (ela nunca teve casa, por isso atípica), ingressar nos bancos de uma faculdade, para cursar uma graduação que era apenas para as ditas elites políticas, econômicas e social. É que me foi dada uma oportunidade, por meio de um governo dito mais progressista, sendo possível, assim, um sertanejo, um rapaz latino americano, vindo do interior, sem dinheiro no banco, sem parentes importantes, como dissera Belchior (1976), alçar um voo inimaginável para uma sociedade tão desigual e que forja, todos os dias, uma legião de invisibilizados, esquecidos.

Percebi, ao sentir na pele, *que nem só de sonho vive o homem*, mas também de oportunidades, que podem ser construídas por meio de políticas públicas sociais, essenciais ao desenvolvimento das pessoas, ou envolvimento, como defende Bispo (2023), reduzindo desigualdades, sendo este o motivo que me levou a contar toda essa trajetória de vida, cuja transformação – embora ainda cheia de dificuldades impostas pela minha origem – se deu a partir da oportunidade criada e conferida através da educação, implementada por um governo que se revelou mais progressista ao ponto de ampliar o universo de beneficiários das políticas de estado, com o fito de atender às necessidades de pessoas como eu, que eram sempre esquecidas nos cantos e recantos da história.

Decidi, a partir dessa trajetória de vida, escrever minha monografia sobre racismo ambiental. Dela resultou, inclusive, a publicação posterior de um livro, por meio da editora

Appris de Curitiba, no ano de 2021, que hoje está anunciado e publicado Brasil à fora. Além disso, ainda me rendeu a participação na 14ª edição da Bienal Internacional do Livro do Ceará, que foi realizada de 11 a 20 de novembro de 2022, no Centro de Eventos do Ceará, em Fortaleza. O título da obra é: Justiça Ambiental, da igualdade formal à material: realidades a desafiar o Direito brasileiro. A temática do racismo ambiental, portanto, já me acompanha desde o ano de 2010, acentuando de modo mais amplo minha conexão com a defesa dos direitos de pessoas minorizadas politicamente. Sendo assim, não haveria como eu escrever sobre outra temática em minha dissertação de mestrado, tanto sob o ponto de vista da coerência com a minha vida, quanto sob o ponto de vista da continuidade de minha jornada em defesa daquelas pessoas vulnerabilizadas, entre as quais me coloco.

Costumo dizer, portanto, que este objeto de estudo foi quem me escolheu – não a política em si, mas todo o contexto relacionado com os povos indígenas – desde o trabalho de conclusão de curso para o bacharelado em Direito, na Faculdades Nordeste (FANOR/Devry), quando tratei do tema do racismo ambiental. Este tema, escolhido para minha dissertação, cruzou minhas veredas no ano de 2012, num entrelaçamento inarredável, quando visitei o território do Povo Jenipapo-Kanindé, momento em que participei de um seminário na Faculdade Christus (no período de 16 a 19 de maio de 2012) hoje, em 2023, Unichristus (Centro Universitário Christus), que tratava sobre o racismo ambiental e seus efeitos.

Naquele tempo, em 2012, a reserva do Povo Jenipapo-Kanindé estava passando por um processo bastante acentuado de racismo ambiental, com ameaças constantes de seus territórios, de seus povos, de suas ancestralidades, devido às intervenções realizadas pela empresa Ypioca, da indústria agro açucareira, produtora de aguardente e outros derivados. A empresa detinha uma propriedade na região que plantava cana de açúcar, utilizando agrotóxicos de forma massiva em seu plantio. Estes agroquímicos eram despejados na Lagoa da Encantada, local de onde os povos retiram seus alimentos, os peixes, e que serve para irrigação das plantações, conforme expressa Pinto Jr. (2021, p. 56-57).

Continuando, então, o relato, digo que no ano de 2012, quando estive na aldeia, a partir dali, surgiu o interesse em pesquisar mais a fundo a vida dos povos, vislumbrando, assim, a oportunidade de ampliar meu estudo de graduação em Direito, que deu origem a meu livro publicado no ano de 2021, que trata exatamente do racismo ambiental, que, no mesmo ano de 2012, foi objeto de análise quando estivemos visitando o território do Povo Jenipapo-Kanindé para constatar sobre a existência ou não da prática do racismo ambiental.

Desde aquele período da visita, meu interesse por pesquisar os povos indígenas só aumentou, tanto que, quando tive conhecimento do lançamento do edital para o Mestrado em

Avaliação de Políticas Públicas (MAPP), na Universidade Federal do Ceará (UFC), conforme até já comentei em minha introdução, dei conta da oportunidade de voltar a escrever sobre o tema do racismo ambiental.

Diante de tudo que aqui expus, parecem ficar evidentes as motivações para escolher o mestrado em avaliação de políticas públicas, bem como para pesquisar no ambiente vinculado aos povos indígenas, que, igualmente a mim, são minorizados politicamente devido a uma história de exploração colonial. Exploração que, primeiro, fora perpetrada pelos países europeus, do denominado centro da economia, segundo, por uma elite econômica e política remanescente de uma história de exploração e escravidão. E, ainda hoje o são, uma vez que as políticas públicas ligadas aos povos sempre foram postas em segundo plano. O que evidencia este fato é que o Projeto São José III, inicialmente denominado por Programa de Apoio aos Pequenos Produtores (PAPP), iniciado em 1994, no governo de Ciro Gomes, somente inseriu a possibilidade de participação de povos indígenas no Programa no ano de 2012, ou seja, 18 anos após o início dos projetos, quando foi lançado.

O fato dos povos terem sido contemplados com o programa se deu, ao que parece, pois não consta em nenhum documento a motivação específica disso, em razão da mudança na Lei Federal nº 11.326/2006, que é a lei que estabelece a política de agricultura familiar, sendo que esta alteração, para incluir os povos indígenas, somente veio a ocorrer no ano de 2011, através da Lei Federal nº 12.512/2011, que incluiu o inciso V, ao §2º, do art. 3º desta lei, passando a considerar os povos indígenas agricultores familiares.

Sendo assim, se os povos indígenas passaram, no ano de 2011, a serem considerados agricultores familiares, poderiam, a partir daí, serem contemplados com políticas públicas voltadas para este público. Isto ocorreu com o lançamento do edital do Projeto São José III, instrumento, inclusive, que tive grande dificuldade em localizar, pois, segundo relatos dos próprios servidores da Secretaria de Desenvolvimento Agrário, responsáveis pelo projeto, muitos documentos não foram guardados da forma adequada, perdendo-se com o tempo. Este fato, inclusive, dificultou bastante a produção do trabalho, de modo que precisei me cercar de informações por outros meios e instrumentos. Fiz uso dos projetos já em curso, que foram aceitos por meio do edital do Projeto São José III, nele incluso o do Povo Jenipapo-Kanindé.

Portanto, retomando a ideia inicial desta seção, que era informar a minha posição neste trabalho, reafirmo que a minha origem foi um fator decisivo, de coerência, inclusive, para decidir pesquisar e avaliar um projeto, uma política pública, voltada para povos indígenas. Eles são, igualmente a mim – guardadas as devidas proporções – minorizados

políticos e que sofrem, todos os dias, com as lacunas sociais deixadas pela sociedade e pelo Estado, que os colocam a margem da sociedade, que os deixam com fome.

Diante disso, precisamos de esperança, necessitamos de alguma audácia, porque vivemos tempos de desordem e desonra, é um tempo no qual o mundo encontra-se desgastado e que perde todos os dias a oportunidade de tomar consciência de suas usuras. São tempos que precisam de memória e afirmação emancipadora, que, como dito, requerem alguma audácia, uma sensibilidade que efetue a experiência da esperança (Warat, 2004).

Em razão disso, é que este trabalho se propõe a deixar de lado os decolonialismos e lançar uma nova proposta para pesquisas dessa natureza, envolvendo povos indígenas, racismo ambiental e os desenvolvimentos, que, repito, deve ser esta palavra *desenvolvimento* esquecida e passarmos a utilizar a palavra *envolvimento*, porque, aquela, desconecta, enquanto esta conecta, reúne, entrelaça.

Esta proposta, uma proposta que tem apego com o fazer, com as práticas cotidianas, vai além do decolonizar, porque necessitamos mais que isso, devemos contracolonizar, por meio da circularidade do fazer, não havendo começo, meio e fim, mas sim, como bem apregoa Bispo (2023), início, meio e início de novo. Sendo assim, em coerência com as experiências de vida, não poderia seguir outro caminho na pesquisa que não fosse o caminho contracolonial, abandonando os convencionalismos, os paradigmas que nos foram impostos, mas que não atendem às nossas reais necessidades.

3 DISCUTINDO OS CONCEITOS SULEADORES DA AVALIAÇÃO: A PERSPECTIVA CONTRACOLONIAL EM INTERFACE COM O COLONIALISMO E O DECOLONIALISMO

Esta seção será dedicada a tratar do colonialismo e de seu antídoto, como disse Nego Bispo, o contracolonialismo. O objetivo central é discutir de onde partimos, se é que partimos – considerando que fomos explorados e o colonizador foi quem esteve a frente da construção de ideias e conhecimentos – com os colonialismos, e onde estamos, com o contracolonialismo, numa nova perspectiva do sul global.

Entendo que no horizonte do conhecimento, que está situado na academia, por meio dos escritos, e na prática, por meio da oralidade (Bispo, 2023), houve uma espécie de transição, sobre a qual também devo falar, qual seja, o decolonialismo, que é uma perspectiva a partir das leituras do Sul Global, fugindo um pouco do conhecimento norte eurocentrado.

Para que eu possa enfrentar, e que possamos enfrentar juntos, os temas do colonialismo⁷, decolonialismo (decolonialismo que entendo ser uma espécie de transição ao contracolonialismo) e contracolonialismo, preciso, em primeiro momento, trazer os respectivos conceitos ou práticas, para melhor compreensão.

Um ponto nodal, que se deve observar, é que o capital é um elemento que está presente nos processos de colonização, no colonialismo, de forma constante, desde seus nascimentos. Ao mesmo tempo não podemos confundir os acontecimentos perenes com aqueles de ordem temporária, como no caso da colonização e colonialismo, que é objeto de discussão nesta seção, porque há diferenças, que precisam ser muito bem levantadas, a fim de que possamos perceber o que estamos vivenciando no presente, que passamos preteritamente e que ainda se pretende marcar os tempos históricos do futuro, do devir, isto porque:

O capital é colonizador, a colônia lhe é consubstancial, e para entender como ela perdura, é preciso se libertar de uma abordagem que enxerga na colônia apenas a forma que lhe foi dada pela Europa no século XIX e não confundir colonização com colonialismo. Nesse sentido, a distinção que faz Peter Ekeh é útil: a colonização é um acontecimento / período, e o colonialismo é um processo / movimento, um movimento social total cuja perpetuação se explica pela persistência das formações sociais resultantes dessas sequências (Vergès, 2019, p. 33).

O colonialismo é uma ordem mundial, que implicou em uma brutal concentração dos recursos do mundo, através do controle e em benefício de uma pequena minoria europeia,

⁷ E mais que colonialismo é possível enxergarmos a *colonialidade*, que avança para muito além do que pretendia o colonialismo, segundo Quijano (2019).

sobretudo de suas classes dominantes, após um processo devastador de apropriação indevida e violenta de expropriação das culturas, dos povos e dos recursos minerais existentes em toda América Latina, mas não apenas dos países da Latino-america, mas também dos povos do Continente Africano (Quijano, 2019).

Quanto ao decolonialismo, este é compreendido como sendo o processo, movimento, contínuo de tornar pensamentos e ações cada vez mais desvinculados, desconectados da colonialidade, de modo a enfatizar que os processos histórico-administrativos de desconolonização de um território não asseguram que os discursos que circulam nele e a respeito dele tenham superado a lógica colonial, de imposição de poder, de devastação dos saberes, das línguas dos povos originários e de seus modos de vida, pois mesmo após a descolonização ainda ficam as marcas da colônia (Gonzaga, 2022).

Passando ao **contracolonialismo**, como será apresentada na próxima subseção, perspectiva adotada por mim para avaliar esta política pública para os Povos Indígenas, encontro em Bispo dos Santos (2023), as vivências, já que ele defende a prática e não a teoria acadêmica, como método de apreensão do conhecimento, é no cotidiano, nas experiências mais “simples” de conexão com a natureza que encontramos práticas contracoloniais. Contracolonizar, ao que compreendi da ideia central de Nego Bispo (2023), é a reafirmação de nossos modos de vida, de nossas maneiras de falar, de nossa forma de construir edificações, da maneira como compartilhamos, do modo como falamos e tratamos o outro, de como nos relacionamos com a natureza, de como vivemos em coletividade, é o resgate do que já era nosso, antes da colonização, é, como diria Cacique Babau, indígena Tupinambá (2019), é a retomada das terras e da história que nos fora roubada pelo colonizador, que devastou e ainda segue na perenidade de suas violências, que antes eram claras, rudimentares, hoje elas seguem, porém, silenciosas, sofisticadas.

Para Bispo dos Santos (2023), o fortalecimento das palavras de nossa história, que foram enfraquecidas pelo colonizador europeu, bem como os modos de vida e saberes, é um caminho para alcançarmos um rumo diferente do que estamos vivendo, da mesma forma é o que podemos considerar quando tratamos de uma política pública, em que se utilizam de determinadas práticas, tal como a avaliação de forma gerencialista, e dos termos, como é o caso da eficiência, eficácia, que é resultado do uso de expressões fortalecidas pelo colonizador, pelo sistema de capital que privilegia o que é importante e não o necessário.

A escrita é colonial, enquanto a oralidade é contracolonial, incluído este trabalho de dissertação, que se dá de forma escrita e não há permissão para que ele seja elaborado ou mesmo disponibilizado por meio de áudio, sendo uma proposta que impulsiono neste estudo,

haja vista que precisamos avançar nos processos de ressignificação e retomada dos saberes através da oralidade, prática muito importante para os povos originários.

Em outra passagem de sua obra, Bispo dos Santos (2023) evoca que:

No quilombo, contamos história na boca da noite, na lua cheia, ao redor da fogueira. As histórias são contadas de modo prazeroso e por todos. Na cidade grande, contudo, só tem valor o que vira mercadoria. Lá não se contam histórias, apenas se escreve: escrever histórias é uma profissão. Nós contamos histórias sem cobrar nada de ninguém, o fazemos para fortalecer a nossa trajetória. E não contamos apenas as histórias dos seres humanos, contamos também histórias de bichos: macacos, onças e passarinhos (Bispo dos Santos, 2023, p. 25).

Para o colonizador as vidas são importantes, porque outras são descartáveis, outras vidas estão condenadas, outros espaços não têm necessidade, porque a cidade do colonizado, do indígena, a aldeia dos pretos, são lugares mal afamados, porque as pessoas ali nascem de qualquer jeito, em qualquer lugar, bem como morrem de qualquer coisa, em qualquer parte, um mundo sem intervalos, os homens se apertam uns contra os outros, as cabanas umas contra as outras. A cidade do colonizado é uma cidade faminta de pão, de carne, de calçados, de tudo, de vida, inclusive (Fanon, 2022). Todavia, para o contracolônizador todas as vidas são necessárias, não são consideradas importantes, logo, todas elas ocupam um espaço especial na cosmologia contracolônial politeísta, porque o colonizador possui uma lógica monoteísta, eurocristã, enquanto o contracolônial é politeísta (Bispo dos Santos, 2023).

É importante compreender que os processos de colonização se dão, igualmente, por meio do roubo das consciências, através da imposição de conceitos, de modelos, o que ocorreu, ainda ocorre, nos processos de colonização impostos pelo europeu aos países Latino-Americanos e da África, a exemplo do Brasil, com os Povos Indígenas, porque:

Ser colonizado é também raciocinar segundo paradigmas e esquemas conceituais ocidentais, é produzir uma compreensão ocidental de textos africanos. O recurso a uma língua africana se transforma então num imperativo. Só uma língua africana, qualquer que seja, permite sair das categorias coloniais e/ou europeias, não necessariamente para rejeitá-las, mas para testá-las e eventualmente fazê-las suas após reflexão. Sendo exteriores às línguas inglesa e francesa, os filósofos africanos se beneficiam de certo distanciamento que lhes permite melhor analisá-las, pois, comparando-as com suas línguas maternas, podem revelar os problemas filosóficos que depende da língua, das palavras mas também da sintaxe. (...) A língua veicula certas estruturas e características que influenciam nossa maneira de perceber a realidade e, portanto, nossa compreensão filosófica. (...) As ciências sociais devem ser descolonizadas pois “até o presente, os intérpretes ocidentais, assim como os analistas africanos, utilizavam categorias e sistemas conceituais que dependiam de uma ordem epistemológica ocidental. Os estudos africanos estavam ligados à episteme ocidental “etnocêntrica”: eles aplicavam os padrões ocidentais a outras realidades, e criavam dessa maneira um “hiato epistemológico” (Kodjo-Grandvaux, p.146;148).

É importante notar que a mesma aplicação sobre as epistemologias relacionadas à África é possível compreender no caso dos Povos Indígenas, porque a colonização serviu como instrumento de apagamento de suas histórias, seus saberes, epistemologias, relegando-os ao esquecimento, a condição de segunda classe, o que, certamente, impediu que pudessem participar de modo ativo dos processos decisórios de nossa história, como acontece ainda hoje, como no caso da ausência de escuta para a formulação de políticas públicas.

A **colonização brasileira** – ou, melhor dizendo, Pindorâmica, já que antes dos europeus invadirem o Brasil este assim não se chamava, mas tinha o nome de Pindorama, uma vez que, segundo a tradição Tupi Guarani, os territórios da América do Sul eram assim denominados, segundo as tradições dos povos originários – **foi mais que violenta**.

Além de ter sido violenta, no aspecto físico, ela foi violenta por meio de outras nuances, já que a religiosidade se apresentou como um fator decisivo nesse processo colonial, pois, para Bispo (2015), a religião possui uma dimensão privilegiada para o entendimento das diversas maneiras de viver, sentir e pensar a vida entre os diferentes povos, tendo Bispo buscado compreender as distinções e a interlocução entre a cosmovisão monoteísta dos colonizadores e a cosmovisão politeísta dos contra colonizadores, refletindo sobre os seus efeitos e consequências nos processos de colonização e contracolônização.

No processo de colonização pelos portugueses, cujas versões são das mais diversas e, observando criticamente hoje, caricatas, há a versão, segundo a qual, os portugueses teriam descoberto o Brasil em razão de terem se perdido no caminho das Índias, por onde pretendiam restabelecer o comércio das especiarias (Bispo, 2015). Essa versão, segundo ainda Bispo, busca consistência histórica ao denominarem os povos aqui encontrados de Índios, já que eles pensavam terem chegado às Índias.

Mas se pensamos, comumente, que a colonização do Brasil se deu em 1500, portanto, com sua “descoberta”, há quem diga que o Brasil somente foi descoberto nos anos 1970 e 1980. É que, para Krenak (2022), o que continua valendo até agora foi a descoberta que o povo indígena fez do Brasil nos anos 1970 e 1980, que foi a descoberta de que o Estado brasileiro serve aos colonizadores, que ele é um instrumento colonial, de segregação e extermínio de tudo o que pensam os povos indígenas.

Krenak (2022) faz menção a um período bastante difícil de nossa história mais recente, o período de chumbo da Ditadura Civil-Militar-Empresarial, que ocorreu com o Golpe de 1964, que deixou marcas posteriores ainda presentes, discorrendo que:

O período pré-Constituinte tinha muita repressão. Os posseiros, sitiantes vizinhos de antigas terras indígenas, respondiam com repressão a qualquer tentativa de

ressurgência, de autonomia. Qualquer coletivo que tentasse fazer uma retomada era cercado pelos fazendeiros, pelos posseiros, pela polícia, pelo município, pelo Estado – porque essa mentalidade, essa ideologia, estava disseminada. Foi assim com os Pataxó, no sul da Bahia, com os Kiriri, no sertão da Bahia, com os Krenak, no rio Doce, com os Pankararu. Tivemos uma resistência igual à que estamos observando agora, no século XXI, dos fazendeiros do Mato Grosso do Sul contra os Guarani Kaiowá, só que espalhada pelo país inteiro, de Norte a Sul. Bastava haver um povo indígena reivindicando identidade – não precisava nem reivindicar o território, bastava reconhecimento – para ser reprimido violentamente pelos poderes locais e pelo esquema mais estruturado do governo federal, do Ministério do Interior, da Fundação Nacional do Índio (Funai), e outras agências. Foi um período duro, mas também foi um período muito criativo, porque foi quando o povo indígena descobriu o Brasil, como eu costumo dizer. A descoberta de que tínhamos que disputar, dentro desse Estado, a narrativa sobre o Brasil, em vez de simplesmente nos conformarmos em ser aquela mítica constituição da trilogia índios, negros e brancos, fundando o Brasil caboclo. Nós desconfiamos daquele mito de fundação fajuto e decidimos desmanchá-lo (Krenak, 2022, p. 8-9).

Este é, apenas, um dos poucos recortes da história colonial, em que os povos indígenas, verdadeiros “donos” dessas terras, tiveram que suportar as violências ocorridas e perpetradas pelo Estado Brasileiro, que muito silenciou na defesa dos povos, sendo, muitas vezes, o maior aparato da violência colonial, negando direitos e suprimindo os poucos.

Mas além desse tempo, do período da Ditadura e que ainda está no presente, houve um outro tempo – segundo demarcação dos historiadores – em que culturas, modos de vida, falando de maneira contracolonial, tiveram encontros, que foram realizados no período da colonização, no sugerido tempo de 1500, no Brasil.

A verdade é que os fatos e a história dos últimos 500 anos possui um indicativo de que o tempo desse encontro entre as culturas do ocidente e do continente americano, como é o caso do Brasil e tantos outros na América do Sul, não ocorreu taxativamente no ano de 1500 ou 1600, porque essas culturas vêm se entrelaçando de tempos em tempos (Krenak, 1999), num movimento circular, de início, meio e começo, numa circularidade (Bispo, 2023).

Além disso, há um relato bastante relevante, de Krenak (1999), que nos fala sobre esse processo de colonização, que, realizando uma interpretação sobre o que ele aponta, tem ocorrido de forma constante, não foi apenas em 1500 ou 1600, porque, segundo ele:

Não houve um encontro entre as culturas dos povos do Ocidente e a cultura do continente americano numa data e num tempo demarcado que pudéssemos chamar de 1500 ou de 1800. Estamos convivendo com esse contato desde sempre. Se pensarmos que há 500 anos algumas canoas aportaram aqui na nossa praia, chegando com os primeiros viajantes, com os primeiros colonizadores, esses mesmos viajantes, eles estão chegando hoje às cabeceiras dos altos rios lá na Amazônia. De vez em quando a televisão ou o jornal mostram uma frente de expedição entrando em contato com um povo que ninguém conhece, como recentemente fizeram sobrevoando de helicóptero a aldeia dos Jamináwa, um povo que vive na cabeceira do rio Jordão, lá na fronteira com o Peru, no estado do Acre. Os Jamináwa não foram ainda abordados, continuam perambulando pelas florestas do alto rio Juruá, nos lugares aonde os brancos estão chegando somente agora!

Poderíamos afirmar, então, que para os Jamináwa 1500 ainda não aconteceu. (Krenak, 1999, página principal).

Ao que parece, demarcar um período é uma forma de colonização, porque demarcando é possível dizer quem é o senhor do tempo, das terras, da origem, a fonte de conhecimento e tudo que permeia esse processo de colonização. É que esse procedimento de demarcação de tempo é típico do colonizador, porque também é uma forma de adestrar, retirar do outro o caminho já percorrido e a consequência é o apagamento das histórias, o etnocídio.

Muito além da existência de um povo colonizador – e aqui utilizo-me das falas dos povos indígenas, principalmente de Krenak (1999), para demarcar, da forma como eles fazem, para dizer que quando eu falar branco estou dando a ideia de colonizador (embora já se saiba que há processos de colonização realizados por outros povos não brancos) – já se supunha ou mesmo havia relatos históricos dos povos indígenas, de que a existência do branco ocorreu em razão da criação do mundo, segundo a tradição Tikuna, que é um povo indígena antigo, que vive no Rio Solimões, na fronteira da Colômbia.

Em um contato anunciado, Ailton Krenak nos revela um pouco dessa história, sobre como se deu o início dos processos de chegada do branco em terras indígenas:

Na história do povo Tikuna, que vive no rio Solimões, na fronteira com a Colômbia, temos dois irmãos gêmeos, que são os heróis fundadores desta tradição, que estavam lá na Antiguidade, na fundação do mundo, quando ainda estavam sendo criadas as montanhas, os rios, a floresta, que nós aproveitamos até hoje... Quando esses dois irmãos da tradição do povo Tikuna, que se chamam Hi-pí - o mais velho ou o que saiu primeiro e Jo-í - seu companheiro de aventuras na criação do mundo tikuna, quando eles ainda estavam andando na terra e criando os lugares, eles iam andando juntos, e quando o Jo-í tinha uma ideia e expressava essa ideia, as coisas iam se fazendo, surgindo da sua vontade. O irmão mais velho dele vigiava, para ele não ter ideias muito perigosas, e quando percebia que ele estava tendo alguma ideia esquisita, falava com ele para não pronunciar, não contar o que estava pensando, porque ele tinha o poder de fazer acontecer as coisas que pensava e pronunciava. Então, Jo-í subiu num pé de açaí e ficou lá em cima da palmeira, bem alto, e olhou longe, quanto mais longe ele podia olhar, e o irmão dele viu que ele ia dizer alguma coisa perigosa, então Hi-pí falou: "Olha, lá muito longe está vindo um povo, são os brancos, eles estão vindo para cá e estão vindo para acabar com a gente". O irmão dele ficou apavorado porque ele falou isso e disse: "Olha, você não podia ter falado isso, agora que você falou isso você acabou de criar os brancos, eles vão existir, pode demorar muito tempo, mas eles vão chegar aqui na nossa praia". E, depois que ele já tinha anunciado, não tinha como desfazer essa profecia. Assim as narrativas antigas, de mais de quinhentas falas ou idiomas diferentes, só aqui nessa região da América do Sul, onde está o Brasil, Peru, Bolívia, Equador, Venezuela, nos lembram que os nossos antigos já sabiam desse contato anunciado (Krenak, 1999).

Então, na visão dos povos antigos, os processos de colonização parecem ter sido o que podemos chamar de **tragédia anunciada**, uma vez que foi a partir desse processo colonial, do que alguns denominam de empreendimento colonial, falando dos negócios

comerciais gerados pela metrópole portuguesa, sobre a qual já tinham conhecimento os povos antigos, numa visão de Jo-í, irmão gêmeo de Hi-pí, dos povos Tikuna.

A perspectiva contracolonial, sobre a qual tratamos e com a qual passamos a girar na pesquisa, é pautada nos pensamentos de Nego Bispo, Ailton Krenak e outros atores que figuram no cenário brasileiro na condição de defensores de uma perspectiva que aborda o conhecimento com outro enfoque, deixando de lado os modelos tradicionais e do Norte Global para se ampararem em modelos mais pautados na realidade brasileira.

Retomando o que tratei na introdução, quando relatei sobre minha trajetória e jornada de vida pessoal, profissional e acadêmica, reafirmo que a motivação para mim sempre foi bastante clara. É que por integrar os minorizados politicamente, os vulnerabilizados, os esquecidos, faço parte daqueles invisibilizados pela sociedade, por esta sociedade racista, sempre vivi na cidade do colonizado, como bem menciona Fanon (2022), ao dizer que a cidade do colonizado, ou pelo menos a cidade indígena, a aldeia dos pretos, é um lugar mal-famado, porque as pessoas nascem de qualquer jeito, elas vivem em uma situação subumana, sem oportunidades, assim como os pretos e indígenas, isto ocorre com os despossuídos, em que, muitas vezes, não têm vez e voz para se manifestar sobre questões como a avaliação de uma política pública destinada a si (Gussi e Lima, 2021).

Ora, se eu integro um grupo social, sempre esquecido pelas páginas da história, nesta sociedade de luta de classes, que precisa lutar todos os dias para sobreviver, em razão da ausência quase que total de recursos financeiros, políticos, informacionais e ausência de poder, não poderia seguir outro caminho que não fosse o daqueles mais despossuídos de tudo. Essa é a história do Brasil. Uma história de luta de classes, em que as classes mais abastadas detêm o poder, e é este que dará o tom da vida.

Como bem explicita Souza (2019), a primeira coisa que devemos pensar, refletir, quando estamos estudando sobre a sociedade, é percebermos que há hierarquias, que precisam, inclusive, serem esclarecidas. Ele afirma que o poder é a questão central de toda sociedade, não à toa, nestes anos de 2024 e 2025, estamos vendo uma guerra incessante contra o Povo Palestino, pautada por interesses geopolíticos, em que Israel, protegido por uma potência imperialista, os Estados Unidos da América (EUA), está praticando um genocídio contra os palestinos (Tribunal Penal Internacional, 2014), sem que o mundo adote nenhuma medida efetiva contra o que está ocorrendo, devido ao poder bélico e econômico dos EUA e aliados, que intervém de modo amplo no mundo. O poder é questão elementar em nossa sociedade, por uma razão simples. É o poder que nos diz quem manda e quem ficará na condição de subordinado, quem serão os privilegiados e quem será abandonado, excluído. O

dinheiro é decorrente de uma convenção, lastreado em acordos políticos e jurídicos, refletindo, dessa forma, o poder de determinadas classes (Souza, 2019, p. 12).

Se vivemos em uma sociedade em que o poder diz quem será excluído, e estando eu do lado daqueles que também se encontram nessa condição de exclusão, não poderia adotar um outro caminho que não fosse a luta do lado dos despossuídos, dos oprimidos, dos invisibilizados por essa sociedade de poder. Conduta contrária a essa seria um evidente contrassenso com minha história, no mínimo incoerência gritante. Avaliar uma política ligada aos povos indígenas explica bastante a minha jornada – embora eu não seja, diretamente, um indígena, mas devido a nossa ancestralidade forte nos povos, não me vejo vinculado a outros que não sejam os afrodescendentes e aos povos originários – de modo que não haveria como olvidar desse campo de luta por justiça em favor dos esquecidos pelo poder.

Ademais disso, o que me motivou nesse trabalho foi buscar uma nova visão, que deveria ser exposta pelos próprios povos indígenas. Não por mim. Não por outros. Desejei com esse estudo não descolonizar, nem decolonizar, porque seriam ainda insuficientes estas supostas novas visões sobre a colonização. Pretendi, e foi o que fiz, na verdade, contracolônizar, porque necessitamos, para nossa existência, de uma visão contracolônial, que seja suficiente para de fato atender aos reais reclamos dos povos originários, devastados de todas as formas pelo colonizador.

Os povos indígenas, originários, desde a invasão do Brasil em 1500 – pelos devastadores Europeus – foi denominado de “índio”, pelo colono do norte, da Europa, que tem essa característica de redenominar, transformar, ressignificar em seu favor tudo que vê pela frente, sendo uma das formas de etnocídio. Contudo, o índio não se chamava e nem se chama índio, por que, na verdade, este nome foi trazido por ventos dos mares do século XVI, todavia, o espírito “índio” habitava o Brasil antes mesmo de o tempo existir e se estendeu pelas Américas para, em um momento posterior, corporificar-se através de diversos nomes, que serviram de difusores da tradição dos povos do Sol, da Lua e do Sonho (Jecupé, 2020).

Neste caminho, seguindo ainda o que nos ensina o indígena Kaká Werá Jecupé, autor da obra “A terra dos mil povos”, é importante que possamos expor o que de fato é a tradução do sentimento, dos costumes e das sabedorias dos povos sobre o que é o índio:

Então, o que é índio para o índio? Eu vou responder conforme me foi ensinado por meus avós, pleo *Ayvu Rapyta*, passado de boca a boca com a responsabilidade do fogo sobre a noite estrelada, e pelas cerimônias e pelos encontros por que tenho passado com os ancestrais na terra e no sonho.

Para aprender o conhecimento ancestral, o índio passa por cerimônias, que são celebrações e iniciações para limpar a mente e compreender o que nós chamamos de tradição, que é aprender a ler os ensinamentos registrados no movimento da natureza

interna do ser. O ensinamento da tradição começa sempre pelo nome das coisas. É dessa maneira, então, que começaremos.

Para o índio, toda palavra tem espírito. Um nome é uma alma provida de um assento, diz-se na língua *ayvu*. É uma vida entonada em uma forma. Vida é o espírito em movimento. Espírito, para o índio, é silêncio e som. O silêncio-som conta com um ritmo, um tom, cujo corpo é a cor. Quando o espírito é entonado, torna-se, passa a ser, ou seja, ganha um tom. Antes de existir a palavra “índio” para designar todos os povos indígenas, já havia o espírito índio espalhado em centenas de tons. Os tons se dividem por afinidade. Em clãs, que formam tribos, que habitam aldeias, que, por sua vez, constituem nações. Os mais antigos vão parindo os mais novos. O índio mais antigo dessa terra hoje chamada Brasil se autodenomina *Tupy*, que, na língua sagrada, o abanhaenga, significa: **tu** = “som”, “barulho”; e **py** = “pé”, “assento”; ou seja, o som do pé, o som assentado, o entoado. Assim, índio é uma qualidade de espírito posta em uma harmonia de forma. Cabe lembrar que tudo entoa: pedra, planta, bicho, gente, céu, terra. (...) Em essência, o índio é um ser humano que teceu e desenvolveu sua cultura e sua civilização de modo intimamente ligado à natureza. (...) Estudos dos antropólogos registram mais de 37 povos chamados indígenas. São povos que têm costumes e língua próprios. Por incrível que pareça, alguns deles nunca se encontraram, mesmo habitando aqui há milhares de anos (Jecupé, 2022, p. 18-19, grifos no original).

É perceptível, portanto, com estes relatos do indígena, autor da obra citada neste trecho, que as vozes dos povos foram silenciadas, uma vez que os colonizadores, no século XVI, trouxeram consigo um nome para impor aos povos originários. Porque em suas culturas, tradições, o que importava não era necessariamente o nome, mas sim tudo aquilo que há por trás desse nome, que possui uma trajetória, história, os seus rituais próprios, línguas, sabenças. Essa foi uma forma violenta de silenciá-los, de apagar suas histórias, seus costumes. Portanto, busquei, neste estudo, sendo uma das minhas motivações, dar vez e voz aos povos indígenas, que são os maiores interessados nesta política que estou avaliando.

E se essa forma violenta devastou culturas, modos de vida, nas palavras contracoloniais, ela também devastou o meio ambiente – através de uma cultura de suposta evolução, de construção ou ampliação da denominada civilização a partir do Norte – trazendo até nós, aqui no Brasil, e toda humanidade, sobretudo os países da latino-américa e da África, efeitos nefastos, devido as mudanças decorrentes destas intervenções, desde a invasão. E ainda há quem não concorde com o uso da força para deposição ou expulsão de colonizadores, que ainda pensam em acordo com os colonos. Entretanto, como bem expressa Fanon (2022, p. 57), é evidente que, nos países coloniais, só o campesinato é revolucionário, não tendo nada a perder, sobretudo o camponês desclassificado, faminto, explorado, que facilmente compreende que a violência compensa, porque, para estes, não se fala em qualquer tipo de acordo ou arranjo. É que a colonização e a descolonização, e diria mais, a contracolônização é simplesmente uma relação de forças. Ao tratar da busca de libertação da Argélia, os argelinos, por terem passado por longo processo de colonização, compreenderam bem quando se distribuiu um panfleto mencionando que o colonialismo não cede senão com

uma faca na garganta, haja vista que o colonialismo não é uma máquina de pensar, não é um corpo dotado de razão, mas sim a violência em estado puro, e só se curvará diante de uma violência que lhe seja superior (Fanon, 2022, p. 57-58).

Vale dizer que os processos de colonização serviram como instrumento de destruição das estruturas sociais, despojando as populações nativas de seus saberes, impondo, em longo prazo, a cultura eurocentrada, como expressa Quijano (2019):

Já foram percebidas muitas das grandes implicações da hegemonia do eurocentrismo nas relações culturais, intersubjetivas em geral, no mundo do capitalismo colonial/moderno. Aqui apenas vale apontar o seguinte. Em todas as sociedades onde a colonização implicou a destruição da estrutura social, a população colonizada foi despojada de seus saberes intelectuais e de suas formas de expressão exteriorizantes ou objetivas. Foram reduzidos a condição de pessoas rurais e iletradas. Nas sociedades onde a colonização não conseguiu a total destruição social, as heranças intelectuais e estético-visual não puderam ser destruídas, porém foi imposta a hegemonia da perspectiva eurocentrica nas relações intersubjetivas com os dominados. A longo prazo, em todo o mundo eurocentrado foi sendo imposta a hegemonia do modo eurocentrico de percepção e de produção dos conhecimentos, e em uma parte muito ampla da população mundial o próprio imaginário foi colonizado (Quijano, 2019, p. 197, tradução nossa⁸).

Estes processos, obviamente, impactaram na percepção que os colonizados passaram a ter dos colonizadores, quando se deram conta de que tinham tido suas almas, saberes, florestas e toda sua história saqueada. Tanto que, muitas vezes, é possível perceber que há estranhamentos entre os povos, posto que, se hoje eu fui violentado pelo colonizador amanhã não terei interesse em dialogar com ele de forma pacífica.

Krenak (2019) relata que quando desembarcou em Lisboa, Portugal, pela primeira vez, teve uma sensação estranha, isto após evitar sua ida por mais de 50 anos, porque, para ele, não havia o que tratar com os portugueses. Disse, ainda, que recusou um convite para ir a Portugal, quando se completaram quinhentos anos da travessia de Cabral e companhia, porque para ele essa seria uma típica festa de celebração da invasão do canto dele no mundo. E é, de fato, essa a história que deve ser contada por eles, os povos originários e por todos nós: uma história de invasão, destruição de modos de vida, de terras, dos cantos, encantos e recantos

⁸ Texto original: “Ya quedaron anotadas muchas de las implicaciones mayores de la hegemonía del eurocentrismo en las relaciones culturales, intersubjetivas en general, en el mundo del capitalismo colonial/moderno. Aquí apenas vale apuntar lo siguiente. En todas las sociedades donde la colonización implicó la destrucción de la estructura social, la población colonizada fue despojada de sus saberes intelectuales y de sus medios de expresión exteriorizantes u objetivantes. Fueron reducidos a la condición de gentes rurales e iletradas. En las sociedades donde la colonización no logró la total destrucción social, las herencias intelectual y estético-visual no pudieron ser destruidas, pero fue impuesta la hegemonía de la perspectiva eurocéntrica en las relaciones intersubjetivas con los dominados. A largo plazo, en todo el mundo eurocentrado se fue imponiendo la hegemonía del modo eurocéntrico de percepción e producción de conocimientos, y en una parte muy amplia de la población mundial el propio imaginario fue colonizado.”

dos povos, de devastação da natureza, dos minerais, em favor da construção de nações poderosas em prejuízo de outras, que até hoje ainda são espoliadas.

Neste contexto, compreendo que o futuro de nossa terra seja ancestral, do contrário, caso continuemos com a atual postura que os homens brancos têm adotado, não sobrará pedra sobre pedra. É esta conduta que vem sendo adotada por diversas instituições bastante consolidadas no mundo, tal como o Banco Mundial, Organização dos Estados Americanos (OEA), Organização das Nações Unidas (ONU), Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Para a UNESCO, quando os povos disseram desejar a criação de uma reserva da biosfera em uma região do Brasil, teve que justificar para esta instituição o porque de sua importância, para evitar que o planeta não fosse devorado pelas atividades de mineração (Krenak, 2019).

O que desejei, neste trabalho, não foi escrever as mesmas palavras que sempre foram escritas. Quis tentar, com muito esforço, ir além, para reescrever a história através de uma nova roupagem, de uma nova linguagem, de novos personagens. Estes personagens de quem falo são os principais, os protagonistas, que são os povos indígenas, e não os povos brancos⁹, nessa cultura de europeização, de mentes colonizadas. Houve, ainda há, uma ideia de que os colonos sempre puderam tudo, agora, entendo, que seja a vez de traçarmos novos planos, de não buscarmos mais um *Norte* para nossas escolhas, mas um Sul, que aponte para o nosso presente e futuro, pois estes são ancestrais.

É que a linguagem europeia se pautava na ideia central de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo. Estes processos ocorreram na América do Sul e na África, pautando-se na premissa de que esses povos existiam, porém, não eram esclarecidos e, portanto, eles estariam levando luz para estes novos mundos, carregando em suas caravelas esclarecimento aos ignorantes, despossuídos. Pensavam, assim, que construiriam uma civilização junto dos incivilizados, como se na Terra houvesse uma forma única de viver, existir, e que essa forma seria a que eles defendiam e ainda defendem, um instrumento de adestramento dos povos, desterritorialização (Krenak, 2019).

A linguagem é tão forte que se torna capaz de fazer com que os povos colonizados sequer se vejam nessa condição. A colonização é arbitrária, sobretudo quando pautada por concepções racistas, retirando a autoestima dos povos, a autoconfiança, o que enxergamos, de

⁹ Sempre que eu utilizei o termo branco tive a intenção, e tenho, de me dirigir ao colonizador, que, em regra, sempre foi protagonizado pelos brancos de origem europeia.

modo frequente, no Brasil e na América-Latina, de modo geral, tanto que Freire (2022), ao falar sobre o colonialismo, apresenta um forte relato traduzido nas seguintes palavras:

(...) Que os latino-americanos em geral e os brasileiros em particular tenham se deixado e ainda se deixem, até os dias de hoje, colonizar por uma concepção racista e abritária que os inferioriza e lhes retira a autoconfiança e autoestima não é apenas lamentável. É uma catástrofe social de grandes proporções. (...) Afinal, é preciso convencer todo um povo de que ele é inferior não só intelectualmente, mas, tão ou mais importante, também moralmente. Que é melhor entregar nossas riquezas a quem sabe melhor utilizá-las, já que outros são honestos de berço, enquanto nós seríamos corruptos de berço. (Freire, 2022, p. 24-25)

Um dos pontos centrais que constitui a forma mais violenta do processo de colonização é a construção da história. Se eu conto a história, ela será contada a meu modo, assim eu posso ser, ao mesmo tempo, vencedor e pacífico, mesmo que tenha se utilizado de todas as formas mais grotescas de violência. O movimento de colonização passa pelo processo de tessitura da história, isto porque:

O colono faz história, e sabe que a faz. E como se refere constantemente a história de sua metrópole, indica claramente que ele é o prolongamento dessa metrópole. A história que ele escreve não é, portanto, a história do país que ele saqueia, mas a história da sua nação, naquilo que ela explora, viola, esfauma. A imobilidade à qual o colonizado está condenado só poderá ser revertida se ele decidir pôr fim à história da colonização, à história da pilhagem, para fazer existir a história da nação, a história da descolonização. Mundo compartimentado. (...) O nativo é um ser confinado, o apartheid nada mais é do que a compartimentação do mundo colonial. A primeira coisa que o nativo aprende é a ficar no seu lugar, a não ultrapassar limites. Por isso, os sonhos do nativo são sonhos musculares, sonhos de ação, sonhos agressivos. Eu sonho que salto, que nado, que corro, que subo. Sonho que dou gargalhadas, que atravesso o rio de uma pernada, que sou perseguido por frotas de carros que nunca me alcançam. Durante a colonização, entre as nove da noite e as seis da manhã o colonizado não para de se libertar (Fanon, 2022, p. 48).

E se a história é feita pelo colono, as verdades, as construções das palavras, a língua e tudo mais, é também parte desse processo constante de formatação dos espaços, territórios e existências, porque, diante do mundo que é criado pelo colonialista, o colonizado é sempre presumido culpado, está sempre tendo que ficar em silêncio, e sua culpa não é presumida, mas uma espécie de maldição, como disse Fanon (2022), de *espada de Dâmacles*¹⁰, todavia, no âmago do seu ser, o colonizado não reconhece nenhuma instância. E ele é dominado e não domesticado, é inferiorizado, mas não convencido de sua inferioridade. Assim vem acontecendo neste processo de colonização constante, com o apagamento das histórias, com os silenciamentos dos povos indígenas.

¹⁰ A espada de Dâmocles significa perigo iminente ou os riscos inerentes a uma pessoa que está na posição de chefia, de mando, de poder. Em um trabalho acadêmico, Martins (2020) menciona sobre o significado do uso desta expressão. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/fce/a-espada-de-damocles/> Acesso em: 24 mai. 2025.

Mas não basta dizer a história e violentar os colonizados, a colonização precisa ter bases maniqueístas, porque:

Não basta ao colono limitar fisicamente – isto é, por meio da polícia e das forças militares – o espaço do colonizado. Como que para ilustrar o caráter totalitário da exploração colonial, o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal. A sociedade colonizada não é apenas descrita como uma sociedade sem valores. Não basta ao colono afirmar que os valores desertaram, ou melhor, jamais habitaram o mundo colonizado. O nativo é declarado impermeável à ética: ausência de valores, mas também negação de valores. Ele é, ousemos confessá-lo, o inimigo dos valores. Nesse sentido, é o mal absoluto. (Fanon, 2022, p. 37-38).

E quantas vezes ouvimos que os povos indígenas, além de preguiçosos não contribuem, sendo este tipo de comentário mais uma das faces do colonialismo, que busca desqualificar o nativo com o intuito de alcançar seus objetivos de exploração. Rocha (2023), tratando do tema, sobre os estereótipos construídos pelos colonizadores, menciona ser:

usual verificar expressões de desprezo, desqualificação e discursos depreciativos contra indígenas no meio político e nas mídias sociais. Em 2009, o relator especial da Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas para Formas Contemporâneas de Racismo, Discriminação, Xenofobia e Intolerância, Doudou Diène, chegou a afirmar que o racismo ainda é profundo no Brasil, que índios e jovens negros são vítimas frequentes da violência e que, ainda assim, setores governamentais não estão dispostos a acabar com o preconceito racial. (Rocha, 2023, página principal).

E se esses preconceitos ocorrem com povos indígenas, não é diferente do que ocorre com as pessoas negras, que, da mesma forma, compõem o grupo de minorizados políticos com baixa representatividade no Congresso Nacional e que sofrem, historicamente, das mais variadas formas o preconceito que é despejado por grupos que integram as elites econômicas, culturais e acadêmicas. E exemplo disso é o que consta do estudo realizado por Marques (2004), ao citar obra da antropóloga Elisete Zanlorenzi, dizendo que:

Certos baianos, quando são chamados de preguiçosos, tomam até como elogio. Dorival Caymmi e Gilberto Gil, por exemplo, assumiram com galhardia a malemolência que lhes é atribuída. A proverbial preguiça, argumentam, é um traço de identidade cultural da Bahia, expressão de um modo de vida em que o trabalho não precisa opor-se ao lazer. Segundo a tese *O mito da preguiça baiana*, defendida na Universidade de São Paulo (USP) em 1998 pela antropóloga Elisete Zanlorenzi, a origem desse estereótipo nada tem de benigno. (...) De acordo com a antropóloga, a ladeira da Preguiça, no centro de Salvador, é símbolo do preconceito. Nos tempos da escravidão, e também depois dela, quem reclamava da íngreme travessia, carregando nas costas as mercadorias desembarcadas no porto, eram os negros – “preguiçosos” na visão desdenhosa dos brancos que, das janelas de seus sobrados, gritavam: “Sobe, preguiça!”. (Marques, 2004, página principal).

A engenharia colonial é sutil, quando percebe que a violência física já não consegue atingir seus resultados. Ao contrário deste processo violento de colonização, citado por Krenak (2019) e Fanon (2022), este estudo é um movimento de contracolônização, um

movimento de contraforça, de remar contra as marés, girando na gira, como muito bem anunciou Antônio Bispo dos Santos, ou simplesmente Nêgo Bispo. Ele era uma grande liderança quilombola, que deixou um legado em sua obra defendendo a contracolônização na academia e também nos mais variados espaços, na vida, em nosso Brasil.

Nêgo Bispo, infelizmente, faleceu no dia 03 de dezembro de 2023, aos 63 anos, deixando uma vasta obra literária e acadêmica. Bispo lutou na defesa constante dos direitos dos povos escravizados, bem como defendeu novas formas de pensar, saindo do circuito de pensamento europeizado, colonizado, tendo buscado compreender as distinções e a interlocução entre a cosmovisão monoteísta dos colonos e a cosmovisão politeísta dos contra colonizadores, em um processo contínuo de reflexão sobre os efeitos e consequências nos processos de colonização e contracolônização (Bispo dos Santos, 2015).

Diante disso, como estava propenso a buscar novas veredas, que pudessem impulsionar um processo de contracolônização, não haveria como deixar de lado o que havia de mais importante neste percurso, que foi ouvir a voz dos que precisam falar. É que os povos indígenas sempre foram silenciados, uma vez que tiveram, ainda têm, suas culturas e povos dizimados. Isto se deu através de um violento processo de colonização, constante na história, que é denominado por Nêgo Bispo, também, de adestramento. Para Ele, adestrar e colonizar são faces da mesma moeda, porque tanto o adestrador quanto o colonizador começam por desterritorializar o ente atacado quebrando-lhe a identidade, tirando-o de sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhe novos modos de viver e mudando o próprio nome, pois mudar o nome é apagar memórias, histórias, existências (Bispo dos Santos, 2023).

Devo dizer, ainda, que não quis com este trabalho escrever tudo que sempre têm escrito. Embora eu compreenda que não sou uma nova fonte de luz, que surgiu do nada e que vai transformar toda a história do conhecimento da humanidade. Quero dizer, na verdade, que o presente estudo não foi realizado apenas por um dever, tampouco com o intuito somente de entregar a universidade e receber o papel de mestre em avaliação de políticas públicas, como se sabe, muitos o fazem. O que é um desperdício de tempo e de falta de compromisso com a sociedade, e, sobretudo, com a ciência. Porque estou escrevendo com amor, buscando construir ciência com investimento libidinal (Alves, 1994).

É que ciência não se constrói, a meu sentir, por meio de produção superficial, com olhares míopes, encastelados, encavernados. Conhecimento, ciência, sobretudo quando estamos no campo da avaliação de políticas públicas sociais, deve ser obtido por meio de profundo envolvimento, através de aprofundamento com o campo da pesquisa e com os sujeitos que estão envoltos neste estudo. É preciso mais que superfície. E amor não é algo

superficial, já que para fazer pesquisa necessitamos estar de amores. É que, quem não está de amores com o seu objeto de estudo não poderá conhecê-lo da forma como ele de fato se encontra na essência, porque precisamos penetrar, haja vista que o conhecimento ideal, bom, encontra-se oculto, longe de lentes míopes, como bem expressa Alves (1994).

Após esta discussão, a respeito dos colonialismos, dos conceitos de decolonialismo e do contracolonialismo, centrais para este trabalho, adentro, na seção seguinte, nas perspectivas analíticas e metodológicas da pesquisa avaliativa com o Povo Jenipapo-Kanindé, igualmente fundamental para este estudo.

4 DELINEANDO AS PERSPECTIVAS ANALÍTICAS E METODOLÓGICAS: PESQUISA DE AVALIAÇÃO COM O POVO JENIPAPO-KANINDÉ

Nesta seção discorro sobre a perspectiva da avaliação em profundidade, embora a presente pesquisa tenha como maior foco realizar a avaliação da política por meio da perspectiva contracolonial (Bispo dos Santos, 2023). Mesmo assim, considerando o protagonismo do contracolonialismo, resolvi introduzir alguns elementos, eixos, da avaliação em profundidade (Rodrigues, 2008). O desiderato com isso era realizar uma pesquisa que tivesse a capacidade – ou ao menos se buscasse – de melhor atender a realidade dos destinatários da política, haja vista que a avaliação em profundidade realiza uma análise sob pontos de vistas variados, e, no caso deste trabalho, farei uso da análise de trajetória da política, de contexto e de conteúdo. Mas, claro, como dito, irei utilizar como ponto nodal, central, a avaliação à luz do contracolonialismo, trazendo os saberes dos povos para a academia. Sendo assim, irei iniciar tratando, na primeira subseção, sobre a avaliação contracolonial, conforme pode ser observado no subitem 4.1.

4.1 A proposta: uma avaliação contracolonial

A proposta avaliativa desta dissertação de mestrado é a perspectiva contracolonial (Bispo, 2023), como protagonista da pesquisa, porque a ideia central é realizar um trabalho que fuja da centralidade que foi conferida a algumas perspectivas clássicas de análise, trazendo, portanto, novas nuances e enfoques. Além da concepção contracolonial, me utilizo de algumas dimensões da avaliação em profundidade (Rodrigues, 2008), servindo de suporte analítico e metodológico.

Em primeiro lugar precisamos compreender o que seria a proposta de avaliação pautada no contracolonialismo, visão essa abraçada e defendida por Bispo (2023), pois, para ele, desenvolvimento não pode ser pensado, concretizado na vida dos povos quilombolas, da mesma forma que ocorre com os povos indígenas, já que desenvolvimento é uma palavra colonial, que quer dizer desconexão, que desconecta. Para Bispo (2023), o caminho é o envolvimento, já que a palavra desenvolvimento seria uma palavra do inimigo colonizador.

Nesta toada, Bispo (2023), falando a respeito de sua participação em um evento, foi questionado da seguinte forma:

Certa vez, fui questionado por um pesquisador de Cabo Verde: “como podemos contracolônizar falando a língua do inimigo?”. E respondi: “Vamos pegar as

palavras do inimigo e vamos enfraquecê-las. E vamos pegar as nossas palavras que estão enfraquecidas e vamos potencializá-las. Por exemplo, se o inimigo adora dizer *desenvolvimento*, nós vamos dizer que o desenvolvimento desconecta, que o desenvolvimento é uma variante da cosmofofia. Vamos dizer que a cosmofofia é um vírus pandêmico e botar para ferra com a palavra *desenvolvimento*. Porque a palavra boa é *envolvimento*”. Para enfraquecer o *desenvolvimento sustentável*, nós trouxemos a *biointeração*; para a *coincidência*, trouxemos a *confluência*; para o saber *sintético*, o saber *orgânico*; para o *transporte*, a *transfluência*; para o *dinheiro* (ou a troca), o *compartilhamento*; para a *colonização*, a *contracolonização*. (Bispo, 2023, p. 13-14).

É possível, portanto, perceber que ao tratarmos de contracolonização estamos **tentando alterar** – além da organização de palavras e ideias defendidas pelo colonizador, enfraquecendo o que sempre foi posto como o correto, como sendo algo aceitável por todos, uma espécie de norma imutável – **o curso da trajetória** de escolhas para as vidas, para os saberes, os modos de viver e fazer. Neste sentido, se pensarmos o próprio Projeto São José, que advém do Programa de Desenvolvimento Rural Sustentável, resultaria na seguinte proposta, numa perspectiva contracolonial de enfraquecimento das palavras colonizadoras: *Programa de Envolvimento Rural de Biointeração*. Note-se que há uma clara mudança na ótica de construção do próprio projeto, que passa a contar com uma nova roupagem que é construída não pelo colonizador, na ideia centrada em desconexão, mas em conexão.

Essa proposta avaliativa – de nos alinharmos as realidades vivenciadas pelos Povos Originários e pelos Quilombolas, considerando que um dos grandes referenciais teóricos deste estudo é Nego Bispo, remanescente de quilombo – visa buscar outros caminhos, outros rumos, outras toadas, no sentido de albergar uma nova visão de sociedade, que não seja pautada em trocas, mas em compartilhamentos, não em *desenvolvimento*, que desconecta, mas em *envolvimento*, que tem o objetivo de conectar, de ligar-se um ao outro, considerando os modos de vida.

E se vivemos e fomos submetidos, por muitos séculos, a pontos de vistas que não eram construídos por própria vontade, por nós mesmos, sobretudo pelos povos originários do Brasil, isso se deu em razão dos processos de colonização ocorridos a partir do século XVI, nas Américas, notadamente daqueles que foram extremamente violentos, que destruíram modos de vida, saberes, em favor de novos modos de vida, introduzido por via da cultura da “civilização europeia”, introjetando no imaginário dos povos a ideia de que tudo que aqui existia era digno de ser alterado por não ser adequado, por não sermos esclarecidos.

Por muito tempo foi concedida uma espécie de permissão, e ainda está viva, centrada na ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo, sustentando-se na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao

encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível, como se esse chamado para o seio da civilização fosse justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história (Krenak, 2019).

Em relatos históricos, por meio de algumas citações de artigos, é possível encontrar as chamadas Bulas Papais, expedidas pelo Papa Nicolau V, no ano de 1455, em que ele concede o direito ao rei Dom Afonso V, de Portugal, a permissão para invadir, buscar, capturar e subjugar os chamados sarracenos e pagãos e quaisquer outros inimigos de Cristo, para que pudessem submetê-los a escravidão perpétua, retirando suas propriedades e tudo que eles detivessem, ou seja, num amplo processo de colonização que ocorreu, nele incluído o processo de colonização no Brasil (Geledés, 2009). Em contraposição a isso, porém confirmando a existência das Bulas Papais, o vaticano se manifestou em 2023, por meio de uma nota do Vaticano, na qual fizeram constar que a Igreja reconhece que as bulas papais não refletiam adequadamente a igual dignidade e direitos dos povos indígenas, o que aponta para a existência dos documentos, e, por conseguinte, para o processo de exploração. Além disso, acrescentaram que o conteúdo dos documentos sofreu manipulação com fins políticos pelas potências coloniais em competição entre si, para justificar atos imorais contra as populações indígenas, que, segundo eles, realizados sem a oposição das autoridades eclesiásticas. Isso demonstra que as bulas são verdadeiras e que os atos praticados, embora talvez não tenham sido, de fato, estimulados pela Igreja, foram confirmados, mesmo que tenha sido realizados sem uma ação efetiva da Igreja, ao menos é de se ver que houve omissão (Beck, 2023).

Este processo de colonização não gerou apenas a exploração, etnocídio e muitas mortes, mas também a introjeção da cultura europeia, de suas formas de vida, das palavras, acentuando como a escrita foi capaz de transmutar trajetórias. Como Bispo (2023) afirma, nomear é uma forma de colonizar, de desterritorializar, é uma forma sutil, embora violenta, de adestrar pessoas, como fazem com os animais. Para acentuar isso, quanto ao adestramento, ele conta que quando completou dez anos começara a adestrar bois. Foi assim que aprendera que adestrar e colonizar são a mesma coisa, porque tanto o adestrador quanto o colonizador começam por desterritorializar o ente atacado quebrando-lhe a identidade, tirando-o de sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, sendo uma forma de imposição de novos modos de vida e colocando outro nome, como se a imposição de novos nomes servisse como um instrumento de apagamento da memória para a composição de outra (Bispo, 2023, p. 12).

Retomando, portanto, o que Krenak (2019) mencionou sobre verdade, quando falamos em verdade, é possível que ela possa ser construída a depender de quem esteja na

condição de fala. Por isso Nego Bispo menciona sobre a construção da potência das palavras, que foram enfraquecidas. Mas não apenas das palavras, sobretudo dos modos de vida e de viver em compartilhamento com a Mãe Terra. Em primeiro lugar é preciso entender que a forma de compartilhamento de ideias entre os povos se dá por meio da fala, através da tradição de transmissão das histórias pela oralidade, como bem expressa Jecupé (2020):

A memória cultural se baseia no ensinamento oral da tradição, que é a forma original da educação nativa, que consiste em deixar o espírito fluir e se manifestar por meio da fala aquilo que foi passado pelo pai, pelo avô e pelo tataravô. A memória cultural também se dá por grafia-desenho, maneira de guardar a síntese do ensinamento, que consiste em escrever com símbolos, traços, formas e deixar registrado no barro, no trançado de uma folha de palmeira transformado em cestaria, na parede e até no corpo, por exemplo, em pinturas feitas com jenipapo e urucum (Jecupé, 2020, p. 33).

A proposta de avaliação por meio da contracolonialidade é uma proposta de trajetória, pautada nas vivências, no cotidiano, na forma como os povos encaram seus percursos, seus saberes, sem desprezar suas falas, que são um fator de protagonismo histórico, haja vista que a oralidade revela as memórias advindas da ancestralidade.

E se a oralidade não é suficiente, para Bispo (2023), é necessário que se empreenda esforços no sentido de denominar aquilo que se quer para si. Porque, para ele, denominar é uma forma de adestrar, conforme mencionei acima. Neste caminho, Bispo afirma que o enfrentamento da sociedade colonial somente poderia ocorrer por via de uma transformação de armas, para que possam se defender, ele aponta que:

Em outros escritos em que traduzi os saberes ancestrais de nossa geração avó da oralidade para a escrita, trouxemos algumas denominações que as pessoas na academia chamam de *conceitos*. A partir daí, seguimos na prática das denominações dos modos e das falas, para contrariar o colonialismo. É o que chamamos de *guerra das denominações*: o jogo de contrariar as palavras coloniais como modo de enfraquecê-las (Bispo, 2023, p. 13).

Em tempo atuais, na guerra política existente no Brasil, com a polarização entre a esquerda e a extrema direita, talvez chamássemos de guerra de narrativas (Razzo, 2018), embora saibamos quais são os instrumentos e estratégias utilizadas pela extrema direita para alcançar seus intentos, por meio da desinformação, de elementos inescrupulosos. E por que poderíamos utilizar como analogia as denominadas guerras de narrativas em relação a guerras de denominações? Porque ambas, de algum modo, se propõem a construir um território a partir da sua observação e do lugar de fala, considerando sua trajetória, embora se perceba que, de algum modo, um lado ou outro pode ser vencido pela verdade. E acredito que, de fato, inclusive pelas pesquisas já realizadas e apontadas acima, que as denominações construídas

pelo colonizador europeu, quando chegou a Pindorama, cujo nome também foi alterado pelos invasores que aqui chegaram, foi uma forma de adestramento.

Portanto, como estratégia, eu diria mais, como modos de avaliação, estou utilizando a contracolônização, ou seja, a busca por novas denominações, ou pela mudança dos nomes atribuídos pelo colonizador para denominar as situações. Esta é uma forma de respeito aos saberes e modos de vida dos povos indígenas, pela construção de suas trajetórias, deixando de lado as antigas denominações das quais fez uso o colonizador.

A um outro exemplo de termo ou linguagem contracolônial, a que foi adotada pelo Cacique Babau Tupinambá, quando ele deixa de utilizar o termo *reforma agrária*, que pode ser considerado colonial, para se referir ao que ele denominou de *retomada*, como prática para buscar de volta as terras que foram invadidas por pessoas não indígenas.

Mas este termo não surgiu por acaso, na vida dos povos Tupinambá da Bahia, mas em razão de fatos que estavam ocorrendo em suas terras. É que uns madeireiros, fazendeiros, estavam invadindo seus territórios e devastando tudo: as árvores, os peixes, alimentos, animais, tudo que viam pela frente, além de querer expulsá-los do lugar. Para melhor compreensão, entendo que seja importante transcrever um trecho do relato do Cacique:

Fazendeiros do sul da Bahia acham que têm que derrubar a floresta para plantar cacau irrigado, “cacau de alta produção”, segundo eles. Mas nenhuma “alta produção” alcançou a produção indígena. Que pesquisa é essa que promove o “cacau de alta produção”? Hoje, 1 hectare de cacau dos fazendeiros não passa de 200 arrobas, o que significa um plantio de 1.200 pés de cacau. Nossos parentes, no solo protegido debaixo da floresta, plantavam e colhiam 1.000 pés de cacau todo ano. Estamos bem avançados, não? Mas não concordam com nosso plantio, porque não dependemos da indústria. Para produzir, os fazendeiros têm que comprar o que é fabricado pela indústria. Fertilizar o solo e combater as pragas. E assim prejudicam todos nós. (...) Mataram e destruíram nossa cadeia alimentar, que tínhamos em perfeito estado até o final dos anos 1980. Perguntávamos: “Puxa, como vamos viver sem a parceria estreita e harmoniosa com os animais?”. Quando começaram a cortar jussara para a indústria, foi degradante para os Tupinambá. Atingiram em cheio nossa fonte de alimento, pois a jussara era base alimentar nossa e dos pássaros. O mutum, a jacupemba e outros pássaros da floresta têm como base alimentar a jussara, seguida da bicuíba, da jindiba, do jatobá... Sem a jussara, os pássaros vão embora para outra região e deixam nossa casa mais pobre de alimento. (...) Há na Mata Atlântica uma árvore de grande porte que dá no sul da Bahia, o vinhático. Uma árvore belíssima, com a qual fazíamos nossas canoas tradicionais, porque ela não apodrece. Mas a indústria naval descobriu a árvore e invadiu o território para roubar a madeira. Os fazendeiros começaram a destruir tudo, inclusive as roças de cacau, para vender a árvore. Tínhamos 60 riachos, que foram reduzidos para 25, porque a Mata Atlântica é um solo raso, uma mata novíssima plantada recentemente, há uns dois ou três mil anos. E quando você tira as árvores altas, sabe o que acontece? O sol bate diretamente no solo e o solo não aguenta. O solo seca e não morre só árvore grande, morrem também as pequenas, que sobreviviam debaixo das altas. Morre tudo. As chuvas começam a ficar raras, a não ocorrer nas épocas certas, nos impedindo de fazer os plantios. (Ferreira da Silva, 2019)

Essa nova realidade, que vivenciavam os Tupinambá, em suas terras, com a chegada de estranhos, terminou por causar vários desequilíbrios em seus modos de vida, em suas relações com a natureza, impedindo que tivessem uma vida saudável, como sempre tiveram antes da chegada desses invasores.

Além dos desequilíbrios na natureza, suas vidas começaram a ser ameaçadas, conforme ele conta em mais um trecho do relato a seguir:

E assim começamos também a morrer. Em 2004, tivemos 17 óbitos na aldeia da Serra do Padeiro, o que nos fez ir buscar em nossa cultura religiosa o motivo. Até nas mulheres grávidas, que não morriam de parto, as crianças morriam antes de nascer. Isso não é normal entre nós, Tupinambá. Os encantados diziam que tínhamos que defender a terra que nos defendia. E deparamos com um problema. A antropóloga que estava fazendo o estudo da terra tupinambá para a demarcação declarou para nós que, se fizéssemos a *retomada*, ela não faria mais o estudo. Mas os Tupinambá não gostam de receber ordem. Dissemos para ela: “A partir de agora você pode ir embora porque a terra é de Tupinambá, não depende de você e nem de ninguém para demarcar!”. Somos nós que demarcamos a nossa terra. Somos nós que dizemos por onde ela passa e como ela vai valer. “**Vai embora, que amanhã vai ter retomada.**” (Ferreira da Silva, 2019, grifo nosso).

Veja que a antropóloga que estava em suas terras, com o objetivo de realizar o estudo para exatamente inserir no processo de demarcação disse que não continuaria o estudo se eles resolvessem retomar as terras que foram ocupadas por estranhos, mesmo tendo conhecimento do que estava acontecendo.

Note-se que o termo *retomada* foi utilizado pelo Cacique como forma de apontar a necessidade de buscar algo que já era deles, portanto, que deveria ser retomado. Assim, não se buscava algo que não os pertencia, **mas devido a legislação** – em regra construída por não indígenas, devido a baixa participação dos Povos Originários no Congresso Nacional, por isso minorias políticas – **o termo utilizado é reforma agrária**, quando se fala em redistribuição de terras, entretanto a palavra mais adequada e consentânea com a história, considerando a visão contracolonial, seria denominar, de fato, como muito bem expressou o Cacique, de *retomada*, já que as terras eram deles.

A ideia de tecer e incluir neste trabalho o termo *retomada* foi uma forma de reforçar o cenário da avaliação contracolonial, ou seja, é uma nova construção de ideias, a partir da prática, mas não somente de uma teoria de cunho acadêmico. Mas além dessa ótica avaliativa, utilizei, como se verá nesta seção, como método de análise, a avaliação em profundidade (Rodrigues, 2008), que busca se afastar dos métodos clássicos avaliativos, considerando a realidade diversa existente no Brasil e, sobretudo, quando tratamos de povos indígenas. Ressalto, contudo, que o objetivo da utilização desta análise, à luz das técnicas ou

dimensões – os eixos avaliativos, da avaliação em profundidade – é procurar alcançar, como se verá, uma análise que chegue mais próxima à realidade do Povo Jenipapo-Kanindé.

A jornada que se apresenta não poderia tomar um rumo diferente que não fosse pela escuta respeitosa. Este processo deve ser centrado nas falas dos povos, posto que os Povos Originários, neles incluídos os povos indígenas, sempre foram silenciados. É tempo de contar uma nova história, pois como expressa Cacique Kanindé (Oliveira, 2024), de Aratuba/CE, toda nossa vida tem início com uma história. Sendo assim, a história deve ser contada com todos os personagens e suas nuances, sem esquecer de alguns. Neste sentido, ao não olvidarmos de mencionar na história todos que dela participaram, nada de extraordinário estamos fazendo, mas é como se fosse a última palavra-chave: respeito, como diria a Cacique Pequena, liderança indígena do Povo Jenipapo-Kanindé (Oliveira, 2024). Mas por um grande período os povos foram silenciados, inclusive para não serem exterminados, porém, nas palavras do Cacique Renato Potyguara (diretor e professor da Escola Indígena Raízes de Crateús) daqui para frente nós entendemos que, desde essa geração que está aqui às gerações que virão, é preciso que a história dos povos indígenas, dos verdadeiros nativos dessa terra, os verdadeiros filhos dessa terra, não seja mais silenciada (Oliveira, 2024).

A seguir, pretendo detalhar sobre a avaliação em profundidade, delineando sobre essa perspectiva e seus eixos avaliativos, bem como com quais perspectivas avaliativas ela deixar de ter ligação e com quais ela pode se vincular.

4.2 A avaliação em profundidade

Partindo da ideia de que há o esgotamento, quase que total, dos modelos avaliativos tradicionais, sobretudo o positivista, tecnicista, a exemplo da avaliação de impacto, é perceptível que tais métodos não conseguem dar conta das reais necessidades de um povo colonizado que busca não apenas descolonizar-se, porque este processo descolonizador ainda se situa fora do ideal desse povo, almeja, assim, contracolônizar.

A partir dessa análise prefacial, o modelo de avaliação mais consentâneo com minha proposição de jornada avaliativa é o método calcado no paradigma pós-construtivista da avaliação em profundidade, aliado à proposta que busca, por meio da circularidade, como bem ensina Nêgo Bispo, demonstrar que não há linearidade entre os povos, sobretudo quando falamos de povos indígenas. A cultura, as vivências, as sabedorias são circulares, porque elas não têm início, meio e fim, elas são contínuas, perenes (Bispo dos Santos, 2023).

Para que eu possa entrar no campo avaliativo pretendido, é preciso, num primeiro olhar, apresentar com quais campos, ou paradigmas avaliativos, estamos a dissentir. Situando na história, é importante dizer que os estudos relacionados as avaliações de políticas públicas tiveram início recentemente. Foi somente por volta da segunda metade do século XX, nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, que iniciaram este tipo de trabalho de avaliação. Mais adiante surge na França, nos anos 1990, período em que o campo de estudo cresceu bastante (Rodrigues, 2008). O objetivo central dos trabalhos propostos nesta seara, a rigor, era avaliar programas de governo com o intuito de constatar se seria possível aprovar ou não as políticas implementadas. Neste tempo, surgiram diversos atores que tinham interesse nesse ambiente de pesquisa, tais como associações de avaliadores, profissionais de diversos campos do saber, bem como associações científicas, que chegaram inclusive a publicar revistas sobre o assunto, levantando alguns debates sobre o tema (Rodrigues, 2008).

No Brasil, este campo é impulsionado pela imposição de estados estrangeiros, cito, como exemplos principais, os Estados Unidos e alguns países da Europa, cobrando que os países da América-latina fizessem uma espécie de enxugamento, redução, dos gastos do Estado com a população menos abastada financeiramente, devendo realizar ajustes nas contas, os denominados ajustes fiscais. Isto ocorreu no final da década de 1980 e início da década de 1990. É chegada a hora da denominada agenda neoliberal, de redução do Estado para os pobres – sob a falsa denominação de reforma do Estado – já que o Estado tem sempre atendido aos ricos em prejuízo daqueles que são invisibilizados pela história.

Este período foi marcado pela necessidade de atender às agências financiadoras internacionais, a exemplo do Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento – BIRD e Banco Interamericano de Desenvolvimento – BID, que cobravam do governo brasileiro que este adotasse medidas para otimizar a forma como as políticas públicas eram verificadas, já que o Brasil tinha uma forte dependência destas agências, como bem menciona Rodrigues (2008) ao expor em seu estudo sobre a temática. É que os rumos do Brasil, pautados pela Nova Gestão Pública, passaram a ser a tônica dos governos. É que esta agenda, imposta por organismos internacionais, foi uma forma de subjugar alguns países da latino-america, sujeitando-lhes a uma agenda neoliberal, do contrário não seriam concedidos empréstimos por esses organismos, como no caso do Banco Mundial (Gussi e Oliveira, 2016).

De modo geral, estou seguindo uma linha avaliativa que se contrapõe aos métodos denominados positivistas de avaliar. Estes métodos são pautados em instrumentos que têm como objetivo principal verificar a existência de eficácia (percepção dos resultados frente aos objetivos formulados), eficiência (relação metas-resultados e custos-benefícios) e avaliação de

impactos (efetividade em relação ao proposto e previsto), situado no campo de abordagem gerencialista, de simples avaliação de impacto. O modelo gerencialista é ligado ao paradigma de avaliação positivista, desprezando variáveis de cunho mais subjetivo.

Neste caminho, considerando este método avaliativo, o que se pretende é medir, descrever e julgar, em um cenário composto por práticas objetivistas, quantitativistas e supostamente neutras – já que a neutralidade real não existe. Este formato de avaliação segue o modelo e concepção positivista, que vem sendo imposto ao Brasil como instrumento de coerção para que os financiamentos frente às agências sejam concedidos. É como se estas agências – compostas por atores, em sua maioria estrangeiros, do norte do globo, países “desenvolvidos”, segundo a concepção colonial – estivessem na condição de protagonistas na construção e formulação das políticas públicas no Brasil. Casos como este, de práticas de organismos financeiros internacionais, como o Banco Mundial, impõem às populações e aos governos o formato de avaliação, muitas vezes tratando de forma tão objetiva que há, em alguns casos, comparativos por meio da separação de grupos de controle, em avaliações de impacto quanto a concessão de microcrédito (Rodrigues, 2008). Em estratégias de avaliações do Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD) e o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), estas instituições fazem uso de instrumentos seguindo modelos positivistas, reduzindo a avaliação à análise de dados, o que limita o campo avaliativo (Rodrigues, 2008), sendo um modelo gerencialista inserto no Estado, sobretudo em estados Latinoamericanos, como no caso do Brasil.

Nesta trilha, é como se o gerencialismo tivesse permeado várias atividades do Estado capitalista e, por evidência, com mais intensidade na gestão de governos de direita, seja aqueles que assumem o neoliberalismo ou os que arranjam designações mais palatáveis como social-liberalismo, terceira via ou outra. A avaliação gerencialista enfatiza a chamada reforma do Estado, a alocação de recursos no processo orçamentário e adota elementos de auditoria e controle de gestão. Em resumo, o que se pretende com o gerencialismo é a redução dos programas, esvaziando inclusive o papel social do Estado (Souza, 2014).

Esta prática de avaliação positivista, pautada na tecnicidade, em elementos objetivos, utilizando-se de uma abordagem, em regra, de cunho quantitativista, faz parte deste processo de exclusão de atores essenciais neste processo, que muitas vezes são olvidados de participar dos processos de formulação, implementação e avaliação das políticas. A pergunta que se faz é a seguinte: como é possível construir, formular, implementar e avaliar uma política pública sem que os maiores interessados sejam inseridos neste processo? Mais que isso. Como é factível constatar, por meio de uma análise fria – sem observar as subjetividades,

os costumes, conhecimentos tradicionais, vivências, disparidades entre os avaliadores, avaliados e beneficiários das políticas¹¹ – se a política pública foi capaz de mudar um cenário antes vivido e se de fato preencheu uma lacuna social existente, se essa política foi capaz de resolver um problema público (Secchi, 2018), um vazio social? Talvez, nos dias de hoje, sobretudo por estar defendendo um ponto de vista ligado a avaliação em profundidade e uma perspectiva contracolonial, a ser exposta a seguir, entendo que os métodos, paradigmas avaliativos positivistas, não têm capacidade de atender as reais necessidades sociais. Ele não responde de modo adequado a estes questionamentos (Veras *et all*, 2024). Ocorre que não podemos deixar de considerar que estamos aqui tratando de um país de dimensões e cultura continentais, diverso, bem como que estamos avaliando uma política para povos indígenas, que requer maior nível de cuidado com esta realidade, com os costumes, respeitando os modos de vida, saberes e ouvindo os que nunca foram ouvidos, vistos, de modo que não podemos deixar de lado a dimensão cultural (Gussi, 2017).

Atravessando este rio, não o rio grande, o rio do positivismo, eis que chegamos do outro lado do curso d'água, que é o caminho proposto para uma nova jornada, regida pelo paradigma pós-construtivista, que tem como fonte de conhecimento o método experiencial, por via de experiências densas (Lejano, 2012)¹² da avaliação em profundidade (Rodrigues, 2016). Foi este o caminho que percorri em minha jornada, rumando à aldeia do Povo Indígena Jenipapo-Kanindé, junto Deles, com Eles, para Eles. Esta foi a hora, mais que atrasada, de ouvir essas vozes. Este é mais que o momento de adentrarmos para que eles possam sair e mostrar não apenas suas caras, mas suas vozes, seus costumes, suas vivências, conhecimentos,

¹¹ Faço essa referência para esclarecer o que são essas disparidades entre os avaliadores, avaliados e beneficiários das políticas. Essas disparidades são as desigualdades sociais existentes entre os avaliadores das políticas e os avaliados (que podem ser os beneficiários e os atores que construíram a política), desigualdades que podem impactar no formato de avaliação, instrumentos utilizados e nos resultados. É que cada pessoa possui sua trajetória cultural, carrega certos valores, pré-compreensões. Não há neutralidade neste campo, diferente do que defende o paradigma positivista de avaliação. Entretanto, estas desigualdades não podem se sobrepor a ciência, a busca por resultados pautados pela ética. Deve haver máximo rigor ético. Exemplo disso é quando um pesquisador/avaliador possui ideologia mais vinculada campo da esquerda, do socialismo (que visa em suma buscar solidariedade na jornada e pensar de modo coletivo), na política, na vida, e não deixa claro quais são suas visões neste aspecto. Diante disso, desde já, quero deixar claro que eu caminho no campo da esquerda, numa defesa incondicional de uma forma de vida calcada no socialismo, na igualdade e liberdade, com a garantia dos itens essenciais para a vida de todos. Deve-se buscar viver a vida em solidariedade, onde nenhum deve ser excluído dos processos decisórios e da divisão dos bens necessários à existência.

¹² O paradigma pós-construtivista, de Lejano, caucado no método experiencial, consiste em trazer para o contexto os atores que serão destinatários da política. Para ele, experiência quer dizer simplesmente que o modelo de conhecimento da pessoa ou grupo inserido na situação política será considerada. Este modelo, respeita a contextualidade e, na realidade, presume que não há análise fora do contexto. O objetivo é partir da riqueza da experiência e refletir isso em uma riqueza paralela de perspicácia analítica. Já que a experiência é complexa e multidimensional, a análise também deve ser. O modelo respeita absolutamente o conhecimento, sentimentos e até a autoridade moral daqueles que estão dentro da situação política. (Lejano, 2012, p. 205-206).

a sabedoria indiscutível da ancestralidade, que, por meio de tudo isso, construiu e ainda luta para manter esse país Brasil, que na verdade, segundo ele, chama-se Pindorama. E aqui não falo que não há pesquisas ou participação de povos indígenas em discussões sociais, o que estou dizendo é que esta avaliação de política pública se propõe a dar voz aos povos, como protagonistas deste processo, deixando de lado as vozes dos gestores e construtores da política, que além de terem exercido protagonismo desde o início tiveram voz.

Ao chegarmos do outro lado do rio, alcançamos o paradigma da avaliação em profundidade. É neste campo no qual estamos mergulhados. Este mergulho tem o condão de abarcar tanto a dimensão longitudinal – extensão no comprimento – como latitudinal – extensão na largura, amplidão (Rodrigues, 2008), passando de um rio para o mar, por meio dessa linguagem metafórica, já que não podemos nos fechar para a multidisciplinariedade, multidimensionalidade, transdisciplinaridade, próprias deste campo de avaliação.

Compreende-se, a partir da construção formulada por Rodrigues (2008), que a avaliação em profundidade é uma perspectiva avaliativa que tem como percurso a análise das políticas através de métodos não positivistas, não gerenciais, com aspectos do construtivismo, mas situado no pós-construtivismo. Ademais disso, essa visão, e prática, avaliativa utiliza-se da multidimensionalidade, interdisciplinaridade, multidisciplinaridade. Tem ainda como ideia a noção de processo como baliza para a avaliação, não linear, subjetivista, utiliza-se de novos instrumentos e técnicas de avaliação.

Vale dizer, ainda, que a avaliação em profundidade se sustenta em quatro eixos analíticos, conforme Rodrigues (2008): 1) Análise de conteúdo; 2) Análise de contexto de formulação da política; 3) Trajetória institucional; e 4) Espectro temporal e territorial.

Quando se pensa em uma análise de conteúdo, a partir da perspectiva construída pela profa. Lea Rodrigues, quanto a avaliação em profundidade, analisei os objetivos da política, seus critérios formadores, a dinâmica de implantação, acompanhamento e avaliei suas bases conceituais, quais sejam: paradigmas orientadores e as concepções e valores, bem como os conceitos e noções centrais que sustentam a política/programa.

No tocante a análise de contexto, avaliamos em qual contexto econômico-social a política foi construída e implementada, verificando qual era o cenário local, regional e nacional quanto aos aspectos de escolhas governamentais para formulação desta política. Finalmente, é necessário realizar uma avaliação da trajetória institucional da política, ou seja, como esta política foi construída, em qual local ela foi posta, no âmbito institucional, considerando os cenários internos, por quais órgãos ela circulou e quem foram os

responsáveis por sua implementação, além dos aspectos relacionados a avaliação e acompanhamento interno do projeto.

O que estou trazendo aqui, para quem pretende obter conhecimento sobre o que de fato caracteriza a avaliação em profundidade, são informações extraídas dos maiores estudiosos no assunto, dentre eles Rodrigues (2008) e Gussi (2016). É importante compreender que a avaliação em profundidade busca empreender um esforço epistemológico, filosófico, estrutural, conceitual, dentre outras questões, na tentativa de viabilizar um **encontro real** – ou mesmo o que mais se aproxime desse encontro amoroso – **da realidade vista** na política, desde o momento em que há a localização do problema público (aquele problema na sociedade, a lacuna, a necessidade, como a ausência de esgotamento sanitário no Brasil¹³) até o momento em que ela é posta a serviço da população. Mas não apenas isso, este trabalho entende que a avaliação em profundidade possa fazer um movimento circular, observando todos os atores, todas as realidades, culturas, saberes técnico-científico, política institucional e política das ruas. É avaliar o que foi avaliado, reavaliando as possibilidades de transformação, inserida em um território, em um contexto sociopolítico-econômico e estrutural. Ressalto que embora a avaliação em profundidade possua quatro eixos avaliativos, fiz uso de apenas três dos quatro eixos, nessa seção, quais sejam: *análise de conteúdo*; *análise de trajetória* e *análise de contexto*, haja vista e o quarto eixo, qual seja, *análise do espectro temporal e territorial* estará contemplado quando tratar da avaliação junto com o Povo Jenipapo-Kanindé.

4.3 A perspectiva metodológica e o passo-a-passo da pesquisa avaliativa

4.3.1 Reflexões metodológicas iniciais: desigualdades como entraves a avaliação

Esta subseção é fruto de uma reflexão metodológica, que pautou a avaliação que estou realizando, quanto à pressuposição de que havendo grandes diferenças culturais, sociais, políticas e de ordem acadêmica entre o avaliador de uma política e os beneficiários pode impactar significativamente na avaliação. Com isso, compreendo que seja necessário avaliar o

¹³ Segundo dados do IBGE, de 2022, o censo constatou que somente 62,5% da população no Brasil possui seus domicílios conectados a rede de esgoto. Assim, é possível perceber que ainda há 37,5% da população sem rede de esgoto no país. Além disso, fazendo um recorte racial, os dados apontam que as restrições de acesso a saneamento básico são maiores entre jovens, pretos, pardos e indígenas (IBGE, 2022).

nível de desigualdade entre o avaliador e os sujeitos beneficiários da pesquisa e que deveriam participar, ativamente, desse processo avaliativo.

Essa perspectiva metodológica é justificada em razão da possibilidade de haver eventuais mudanças no curso da pesquisa que possam influenciar na avaliação. É verdade que se o pesquisador tiver uma realidade histórico-social e cultural muito distinta da realidade daqueles que estão sendo avaliados pode não deter um nível de sensibilidade ou mesmo empatia com as realidades pesquisadas, escanteando questões que poderiam ser fundantes na avaliação e que, eventualmente, possam mudar o curso da pesquisa se fossem notadas.

Exemplo disso é quando vemos um determinado magistrado (um juiz de direito) julgar um dado caso estando bastante distante das realidades sociais, tornando-se quase uma pessoa cega as mazelas alheias, esta distância poderá impedir que tenha uma boa compreensão daquilo que será objeto de sua decisão. Assim como acontece neste caso do juiz pode ocorrer com a pesquisa de cunho avaliativo, no âmbito das políticas públicas de caráter social. Portanto, o pesquisador que tem origem em uma família abastada, com pré-compreensões que o distanciam da realidade dos destinatários da política, pode deixar de lado, ou até mesmo não enxergar, algumas questões que seriam vitais a melhoria de uma determinada política quando de sua avaliação.

A decisão por avaliar uma política, muitas vezes, é tomada através de um processo não muito democrático, participativo. E a formatação dessa avaliação é predisposta pelos protagonistas que figuram entre os agentes públicos do Estado, que elaboram quase que um manual tanto para construir quanto para avaliar as políticas. Neste caso, é comum que se deixe de lado posições relevantes daqueles que são os maiores interessados nas políticas. Em termos muito claros, é como se o avaliador, no ato de avaliar, chegasse com uma espécie de manual a ser seguido, uma estrada já asfaltada, desmerecendo a realidade do campo, da vida concreta, que se transmuda a cada sol e/ou chuva que bate nos territórios, cada posição pessoal dos avaliados ou beneficiários da política, como se não importasse suas falas e pensamentos.

Neste caminho, é importante que tenhamos a capacidade de inserir a noção de reflexividade e posicionalidade quando formos avaliar uma política, significando com isso a necessidade de esclarecer e dar real visibilidade a posição de cada um dos atores, deixando claras as relações de poder existentes, as desigualdades, condições geográficas, ideologias políticas, privilégios e opressões, construindo intersubjetividades e inter-relacionamentos com esses atores, num cenário de disputas constantes (Gussi; Boullosa *et all*, 2021).

Mas se aqui estamos tentando construir um novo universo no campo avaliativo, centrado na participação concreta daqueles que são tratados como subalternos (Gussi e Lima,

2016) ou seja, os agentes sociais que compõem os minorizados políticos ou classes menos abastadas, que não participam dos processos decisórios, este processo deve abordar as nuances do modo de construção do conhecimento, que não pode ser pautado por um suposto conhecimento que é construído de modo objetivo e que despreza as várias subjetividades, as maneiras como cada um vê e particulariza o outro, individuando suas subjetividades mas sem expor de fato quais suas posições sobre tais subjetividades.

Assim, devemos ficar mais alertas para a questão do sujeito do conhecimento, um sujeito puro, sem vontade, sem dor, possuidor de uma razão pura, do espírito absoluto (Bourdieu, 2009, p.47), ou seja, aquela pessoa que supostamente não estaria sujeita a considerar suas pré-noções ou compreensões (Paugan, 2015). É neste sentido que penso que o campo da avaliação deve ater-se às subjetividades. Porque cada abordagem avaliativa, os enfoques críticos ao paradigma positivista se tocam num ponto comum: a importância da subjetividade. É que no campo temos a capacidade de ouvir, de fato, as vozes, sentir os sabores, ouvir os reclamos, no sentido exato de perceber quais realidades estão ou devem ser acolhidas pela política (Cruz, 2019).

Esse conhecimento, que é construído pelo acadêmico no campo, distante das pessoas que se encontram cercados de outros saberes que não os propriamente acadêmicos, teóricos, pode ser elevado a condição de superioridade, obstando, muitas vezes, uma verdadeira construção de conhecimento científico da realidade social. Isto porque, se uma pessoa denominada colonialmente de erudita não sai de sua torre de marfim do conhecimento, muitas vezes com o intento de petrificar uma visão monocular, monoteísta eurocentrada, e que muitas vezes é solidificada em elementos que o favorece, resultará disso que ao invés de produzir um conhecimento científico do modo de conhecimento prático, adequado, ele produzirá um conhecimento enviesado (Bourdieu, 2009, p. 48).

Essa ideia de superioridade decorre de uma subalternidade enrustada em nossa história, especificamente no campo acadêmico, notadamente pelas formas avaliativas, pelas perspectivas de avaliação das políticas públicas, desde a gerencialista, que considera o mercado para avaliar, em consonância com valores como eficácia, eficiência e efetividade (Jannuzi, 2016), desprezando subjetividades, até as mais atuais, que têm como enfoque a cultura, a experiência política e outras formas de abordar este campo. Entretanto, é necessário destacar que no campo avaliativo o sujeito subalternizado resta muitas vezes – parece que a história nos diz que na maioria das vezes – excluído ou instrumentalizado. É como se esse sujeito não tivesse a capacidade de discernir sobre a própria existência e aquilo que o toca, como se ele não tivesse discernimento para fazer suas histórias (Gussi; Lima; 2021).

Essa subalternidade parece advir das desigualdades existentes entre o avaliador e o beneficiário da política, já que é aquele que invade o campo avaliativo para pesquisar, enquanto supõe que o sujeito avaliado ou beneficiário da política não possui saber, conhecimento suficiente para contribuir com sua pesquisa. É exatamente aí que a questão das disparidades existentes entre eles podem ser decisivas, impedindo que a política seja avaliada do modo mais harmônico com a realidade encontrada e com o conhecimento adequado. Além disso, devemos considerar que se o avaliador chega em um ambiente para pesquisar e age com ar de superioridade, estes agentes avaliados, supostamente subalternizados – mas que são efetivamente subalternizados por eles – não se predisporá a dividir suas trajetórias, histórias, com tanto amor como se dividiria se estivesse falando com alguém que chegasse mais próximo dele ou que tivesse mais empatia com sua vida.

No meu caso, na introdução dessa dissertação, na seção 1, trago algumas nuances de minha vida pregressa, antes de ingressar no mestrado em avaliação de políticas públicas. Dentre as mais variadas questões que aponto, encontra-se a minha origem humilde, difícil, cheia de problemas sociais, com dificuldades na obtenção de itens básicos a própria sobrevivência. Neste cenário, é claro que minha visão será mais sensível a perceber determinadas questões. E aqui não falo de construir uma pesquisa sem respeitar a ciência, com informações fora da realidade. Estou falando sobre ter sensibilidade no sentido, por exemplo, de ampliar o número de perguntas; de ouvir um pouco mais e de maneira adequada as pessoas que estão sendo entrevistadas; de observar mais a fundo a realidade diante de mim; de ampliar o olhar para muitas questões em decorrência da necessidade de construir uma teia ampla, profunda e não linear; e de fugir dos superficialismos em decorrência da falta de sensibilidade com o grupo pesquisado, numa visão até narcísica. E tudo isso vem carregado dos valores que a pessoa carrega em sua jornada de vida, acadêmica e profissional, cujos valores passam a ser defendidos na trajetória, sobretudo quando são sólidos, como no caso.

A presente pesquisa trata de uma política pública que foi construída pensando nos povos indígenas, pessoas que sempre foram jogadas para a escuridão da história, que são invisibilizadas de todas as maneiras. Sendo assim, minha pretensão com essa perspectiva metodológica de avaliar as desigualdades existentes, as subalternidades, foi exatamente criticá-las para evitar enviesamento, lançando luz sobre todos os envolvidos na pesquisa, para que tivessem vez e voz de verdade, de modo concreto, e que as **desigualdades** – falo aqui de desigualdades de toda natureza: conhecimento técnico-científico, econômico-social, histórica, costumes, saberes, modos de vida etc – **entre o pesquisador** e os pesquisados possam ser esclarecidas e postas em evidência, para que no caso de existir grandes lacunas, distâncias

entre o pesquisador e os pesquisados, estas desigualdades possam ser consideradas, sopesadas, e isso somente se faz por meio de reflexão constante.

4.3.2 A pesquisa avaliativa

Esta pesquisa avaliativa não tem como intuito apenas descrever um determinado objeto, ela vai além disso. Porque na medida em que se descreve e pesquisa um objeto, no caso uma política pública – já que estou em um mestrado de avaliação de políticas públicas – é necessário que se avalie este mesmo objeto de pesquisa, ou seja, avaliar a política pública eleita como o foco do trabalho.

Nesta seção, pretendo, descrever o passo a passo de como ocorreu esse meu avaliar a política, como foi a tessitura desse projeto de pesquisa até chegar a este momento que culmina com a defesa da dissertação de mestrado.

Falei, em outra seção acima, que este trabalho não iria seguir padrões, paradigmas eurocentrados de avaliação de políticas, coloniais, que se pautam, em resumo, por uma análise fria de dados, calcados nos aspectos de eficiência, objetividade, eficácia e outros parâmetros petrificados por um sistema que busca perdurar os processos de colonização.

Digo, então, que tudo começou pela busca dos dados junto a Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará (SDA-CE), através de seu endereço eletrônico, no qual foi possível encontrar alguns documentos que tratam do Projeto São José III, vinculado ao Programa de Desenvolvimento Rural Sustentável, que deu ensejo a construção da Casa de Farinha, que é a política objeto da minha avaliação.

Após isso, de posse dos documentos iniciais, estive junto a SDA com o intuito de falar com alguns dos responsáveis pelo projeto, que fosse gestora e que tivesse conhecimento acerca do tema e do histórico do programa. Cheguei, então, a SDA, no período situado entre dezembro de 2023 a janeiro de 2024, quando solicitei da gestora do projeto alguns documentos, que foram enviados, tais como: Manual de Operações do Projeto (MOP), do ano de 2019; Plano de Negócios do Projeto da Casa de Farinha; Plano de Trabalho; Diagnóstico Participativo e Leis Autorizativas da liberação de recursos para o projeto.

Feita essa breve pesquisa inicial, com a coleta dos documentos básicos do projeto, ao mesmo tempo participava das aulas teóricas, com a construção dos conhecimentos necessários para o devido aprofundamento, que contribuíram, inclusive, com a minha chegada até essa quadra da pesquisa, haja vista que a pesquisa teve início, na verdade, quando iniciaram as aulas no curso do mestrado em avaliação de políticas públicas, cujo ingresso

ocorreu no mês de dezembro de 2022. E nem me venha dizer que este percurso não faz parte da pesquisa, porque, na verdade, numa ideia de circularidade, em que não há início, meio e fim, mas sim início, meio e início de novo, não se pode admitir essa ideia colonial, compartimentada, de que a pesquisa começa quando nos debruçamos junto ao projeto e iniciamos a análise de dados, o que não é verdade.

Porque como vamos avaliar dados, informações, discutir sobre o projeto com os beneficiários sem o substrato de conhecimento necessário, adequado, para que possamos compreender as intersubjetividades, as relações de poder existentes, os caminhos percorridos por cada um dos atores envolvidos, incluindo nele o próprio orientador do trabalho?

Ao ler a teoria, durante as aulas, comecei a nutrir interesse por uma avaliação decolonial, mais pautada em estudos envolvendo autores do sul global, fugindo um pouco do norte do globo, sobretudo da América do Sul, da América Latina, bem como de autores africanos, tal como Franz Fanon, que não costumavam estar presentes nas avaliações de políticas públicas, de modo geral.

Após acessar, minimamente, os documentos relacionados a política, iniciei o processo de leitura, de busca pela compreensão da política, de suas bases conceituais, de seus paradigmas, para que pudesse, em seguida, compreender quem eram os atores envolvidos, tanto os gestores da construção da política quanto os beneficiários.

A priori pretendia avaliar a política sob mais de um olhar, quais sejam: os olhares dos gestores, integrantes do quadro de agentes públicos da Secretaria de Desenvolvimento Agrário, tais como servidores que tratam direto da produção do projeto e dos gestores de nível mais elevado hierarquicamente; dos Agentes atuantes na apresentação do Plano de Negócios, no caso a Associação que elaborou e apresentou o Plano; por fim tinha a intenção de conhecer o projeto por meio daqueles maiores interessados, ou seja, os beneficiários, que são o Povo Indígena Jenipapo-Kanindé, por meio de entrevistas, rodas de conversa e observações.

Todavia, durante as leituras, a construção do trabalho, compreendi, inclusive em conversas com meu orientador, que a melhor decisão seria não mais conversar com os agentes construtoras da política, ou seja, os servidores ligados a SDA, mas sim avaliar a política apenas sob o ponto de vista do Povo Jenipapo-Kanindé, como forma de acolher de maneira mais ampla suas visões e necessidades.

Com isso, passei a ir com bastante frequência ao território do Povo Jenipapo-Kanindé, realizando observações participantes, coletando dados por meio do diário de campo, bem como registrando as histórias vivenciadas em um gravador, que depois terminou por não

funcionar mais, tendo, inclusive, perdido algumas gravações, mas que não gerou maiores prejuízos em minha pesquisa, já que havia outros registros no diário de campo.

Seguindo este passo a passo, estive, em diversas oportunidades, na comunidade, falando com os povos, observando a realidade das plantações da mandioca, já que no local, na Lagoa da Encantada, há a presença de animais silvestres, no caso a capivara¹⁴, que vêm destruindo as plantações deste tubérculo, impedindo, assim, a produção da raiz em alguns lugares mais próximos da lagoa, gerando, portanto, a diminuição da produção do insumo principal para produção da farinha na Casa de Farinha.

Além de ter observado essa realidade na Lagoa da Encantada, também estive presente em duas oportunidades na Casa de Farinha, pois fui recebido por uma das grandes lideranças indígenas e professor, o Fábio Jenipapo-Kanindé, filho de um dos maiores produtores de farinha do local, que, inclusive, está bastante a frente da organização da casa junto com as mulheres indígenas da Associação de Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé.

No local observei os equipamentos, extrai fotografias, fiz algumas observações e algumas indagações ao Fábio, que foi detalhando a atual realidade da Casa de Farinha, que possui algumas dificuldades, inclusive quanto ao abastecimento de água e ao pagamento da conta de energia, uma vez que os recursos relacionados a produção são reduzidos, haja vista que devido a baixa produção, não há um retorno financeiro elevado, atualmente, em decorrência também da ausência de plantação devido as capivaras.

Quanto a isso, na tentativa de mitigar os danos decorrentes da destruição das plantações, pelas capivaras, entrei em contato com o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais (IBAMA), com o objetivo de buscar o apoio e encontrar uma solução visando a mitigação da intervenção das Capivaras na produção da mandioca, já que devido as suas constantes intervenções têm reduzido e até impedido a plantação.

Este foi o meu pedido formulado junto ao IBAMA, através do e-mail:

Prezados Integrantes da SUPES Ibama CE, boa noite!
Sou aluno pesquisador do mestrado em Avaliação de Políticas Públicas da Universidade Federal do Ceará (MAPP-UFC), conforme declaração anexa, gostaria de saber informações sobre algumas questões relacionadas ao manejo de capivaras no estado.
Minha pesquisa de mestrado avalia uma política pública de desenvolvimento rural sustentável, na aldeia dos povos Jenipapo-Kanindé, na cidade de Aquiraz/CE.
No território dos povos há uma população de capivaras, que já faz bastante tempo que povoa a região e que vem trazendo alguns prejuízos e dificuldades às vidas dos povos indígenas, sendo um dos pontos relacionados à minha pesquisa de mestrado,

¹⁴ Quanto à Capivara, estes animais são localizados no Estado do Ceará, em Fortaleza e região metropolitana, tendo origem de solturas por volta do ano de 1999 (Fernandes-Ferreira *et al*, 2021).

tendo em vista que a política pública é a Casa de Farinha, cuja produção de farinha está sendo impactada negativamente devido ao fato de as capivaras estarem se alimentando da mandioca, matéria base para a produção da farinha.

Além disso, sabe-se que já há relatos, inclusive recentes, de que a população se proliferou pelo Estado, incluindo a capital, o que pode ser visto em reportagens recentes no jornal Diário do Nordeste e pesquisas, conforme link disponível: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/ceara/capivaras-em-fortaleza-viram-preocupacao-de-saude-publica-e-motivam-elaboracao-de-plano-de-cuidados-1.3542726>, acesso em: 27 dez. 2024.

Estes animais, por serem silvestres, podem trazer alguns problemas de saúde, tal como a febre maculosa, além de descontrole na fauna da região.

Diante disso, devido a relevância do caso, peço, por gentileza, as seguintes informações:

- 1) Existe algum plano de manejo atualmente, de conhecimento deste órgão?
- 2) Qual ou quais os órgãos competentes para realizá-lo?
- 3) É possível disponibilizar algum tipo de estudo, plano de trabalho ou outro documento para acesso e contribuição em minha pesquisa?
- 4) Seria possível algum tipo de apoio do IBAMA no sentido de contribuir com o manejo destas espécies?

Desde já, agradeço.

Atenciosamente,

Em resposta a meu pedido, o IBAMA respondeu através da Informação Técnica nº 27/2025-Nubio-CE/Ditec-CE/Supes-CE, número do processo administrativo 02007.001166/2025-75, no qual consta uma série de considerações, porém, dando conta, em resumo, que não poderia intervir no conflito entre os animais silvestres, pois não seria, em regra, de sua competência, aludindo ainda que no caso deveria os interessados, no caso o Povo Jenipapo-Kanindé, por meios próprios ou com apoio do Poder Público Municipal, realizar um estudo técnico especializado para verificar a situação atual do conflito, tal como a quantidade de animais presentes e o modo de resolução.

Diante dessa dificuldade, acredito que, neste momento, não será possível realizar uma intervenção mais ampla no sentido de alcançar o objetivo quanto a resolução do conflito existente entre os animais silvestres e o Povo Jenipapo-Kanindé, porém, isto não será motivo para desistirmos de buscar uma resolução da questão das capivaras junto ao Poder Público, até porque estas medidas são vitais para a ampliação e melhoria da produtividade da Casa de Farinha, já que houve uma redução devido a ausência do insumo, a mandioca.

Seguindo na pesquisa, realizei uma visita, no último dia 03 de maio de 2025, com vistas a realizar as conversas com o Povo Jenipapo-Kanindé, bem como para extrair as fotografias necessárias da Casa de Farinha, tanto a nova casa, nos moldes do projeto, quanto a antiga, no estilo tradicional, conforme pode ser visto nas seguintes imagens, que serão melhor expostas na seção 7.1, quando irei tratar da avaliação junto com o Povo Jenipapo-Kanindé:

Imagem 1: Fotografia Casa de Farinha parte externa frontal



Imagem 2: Fotografia Casa de Farinha parte externa frontal com cerca



Imagem 3: Fotografia da Casa de Farinha parte lateral externa



Imagem 4: Fotografia da Casa de Farinha – parte externa frontal com cerca



Imagem 5: Fotografia Casa de Farinha parte externa lateral com frente



Este local, onde está construída a Casa de Farinha do Projeto São José III, era o mesmo lugar onde estava a Casa de Farinha antiga, tradicional, que foi completamente destruída, junto com a história dos antepassados, tendo em vista as tradições que estavam ali presentes, as recordações relativas aos antigos, segundo relatos dos indígenas.

Com isso, não foi possível obter imagens da Casa de Farinha antiga, tradicional, que servia a toda comunidade, de modo que foi necessária a extração de imagens de uma Casa de Farinha de um não indígena, mas que vive conjugalmente com uma indígena, no território do Povo Jenipapo-Kanindé, a título de comparação:

Imagem 6: Fotografia da Casa de Farinha antiga, tradicional.



Imagem 7: Fotografia Casa de Farinha Tradicional.



Imagem 8: Casa de Farinha tradicional área externa forno a lenha.



A Casa de Farinha, originária, antiga, que servia a toda a comunidade, pode ser comparada com essa Casa de Farinha das imagens 6 a 8, que é utilizada, ainda, pelo morador da comunidade, porém, segundo ele, não é utilizada por todos, tendo em vista que para utilizar é necessário fazer um pagamento relativo a utilização.

Avaliando as duas casas, é possível perceber, claramente, que houve uma mudança expressiva na estrutura, nos utensílios, que será objeto da seção própria, quando eu for avaliar junto com o povo Jenipapo-Kanindé mais adiante.

Continuando a demonstrar os caminhos percorridos, analisei o contrato de fomento celebrado entre o Estado do Ceará e a Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé (AMIJK)¹⁵, que deu origem a política materializada.

A pesquisa foi se desenvolvendo quando das minhas idas até a aldeia, para ouvir os povos, observar as festas que ocorriam no local, vivenciando e notando as situações que ocorriam no território, como no caso das festas do Marco Vivo e do Mocororó.

Além disso, realizei a leitura de diversas obras, com vistas a obtenção de informações a respeito do contracolonialismo, como no caso do Bispo dos Santos (2023), além das contribuições de Krenak (2019) e Krenak (2022).

Utilizei, como instrumento de registro de dados o diário de campo, com o qual terminei por registrar diversos momentos vivenciados na aldeia, além de ter anotado informações que foram repassadas pelos Povos Indígenas.

Por fim, estive presente no local para obter, por meio de rodas de conversa, as falas dos povos Indígenas, de modo geral, e das lideranças, sobretudo dos mais antigos, como foi o caso da Cacique Pequena, cujo relato pode ser observado na seção própria.

Finalizada esta seção, ressalto que irei tratar, na seção a seguir, sobre a trajetória do Povo Jenipapo-Kanindé, haja vista que eles são os destinatários direto da política em estudo, uma vez que protagonizam este presente processo avaliativo da política, cujas vozes foram ouvidas atentamente.

¹⁵ A Associação das Mulheres Indígena Jenipapo Kanindé (AMIJK) é uma organização de mulheres fundada em 12 de abril de 2002, localizada na aldeia Lagoa Encantada no Município de Aquiraz, Ceará. A associação tem como principal objetivo unir as mulheres indígenas do povo Jenipapo-Kanindé, que livremente queiram dela tomar parte e se comprometam a contribuir para a melhoria da qualidade de vida e da construção do desenvolvimento sustentável da aldeia. Além de promover as mais diversas atividades de cunho cultural indígena, educacional, socioeconômico, esportiva, agrícola e de saúde, tendo em vista uma maior promoção, integração e desenvolvimento nos trabalhos comunitários do povo Jenipapo Kanindé. Atualmente tem como presidente a indígena Eliane Alves Sabino, e é composta por 12 conselheiras indígena, mulheres que juntas trabalham para o fortalecimento cultural dentro da aldeia (Povo Jenipapo-Kanindé, 20--).

5 APRESENTANDO O POVO JENIPAPO-KANINDÉ À LUZ DOS COLONIALISMOS E DAS RESISTÊNCIAS

Esta seção tem o intuito de apresentar a trajetória do Povo Jenipapo-Kanindé. Mas não se trata apenas de uma história de onde vieram, como aqui chegaram, mas sim a trajetória de lutas e resistências para existir, considerando os diversos processos históricos de apagamento de suas vidas, saberes e modos de vida. Assim, pretendo com esta seção delinear os ainda existentes traços do colonialismo, decorrente da devastadora ocorrência da colonização, mas que continua presente em suas vidas, por meio dos colonialismos.

Aqui irei tratar não apenas da história, mas também da trajetória de luta em defesa de seus povos, seus saberes, dos direitos conquistados, do avanço quanto a demarcação de suas terras, da proteção de suas tradições, que foram, muitas vezes, vilipendiadas.

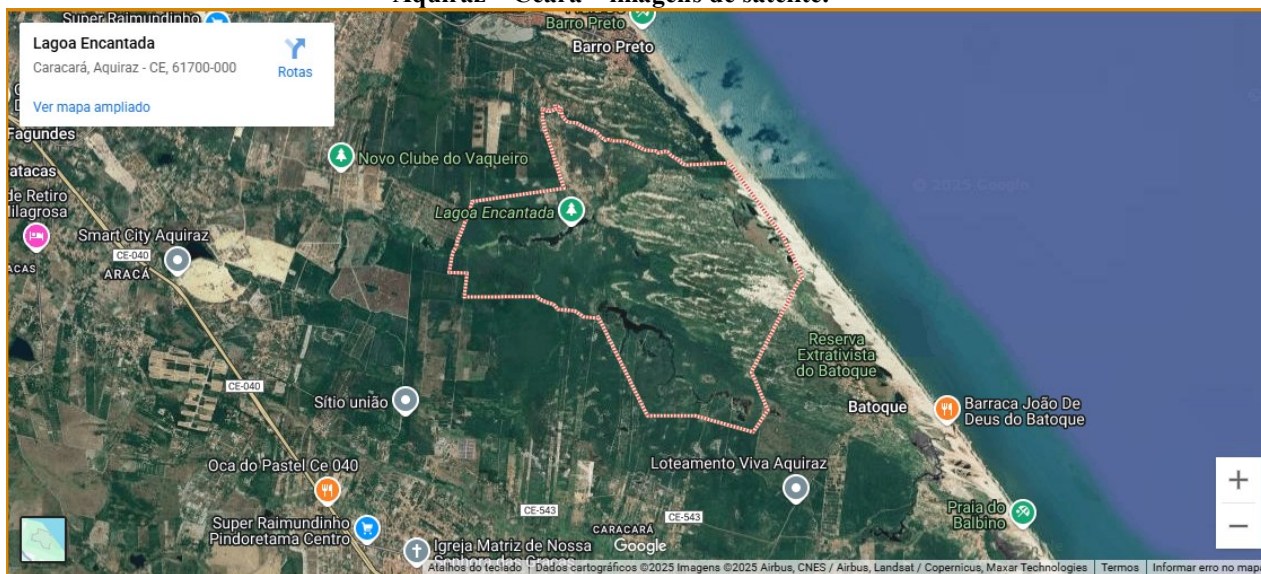
O povo Jenipapo-Kanindé, falando por si mesmo – considerando que neste trabalho eles são protagonistas – possui um endereço eletrônico, no qual consta um pouco de sua história e particularidades, conforme o breve resumo que ora transcrevo:

O povo Jenipapo-Kanindé vive às margens da Lagoa Encantada no município de Aquiraz Ceará, a aproximadamente 51 km de Fortaleza. A aldeia Lagoa Encantada é um ambiente formado entre dunas, faixas de praia e a própria lagoa. O povo Jenipapo-Kanindé habita uma área de 1.734 hectares de terra demarcada. Os indígenas tem como principal fonte de subsistência a agricultura, pescaria, artesanatos, trabalhos formais/informais dentro e fora da aldeia. A cultura do povo pode ser sentida por meio de seus cantos, mitos, danças, rezas e lugares sagrados. A aldeia tem como principal forma de fortalecimento cultural e espiritual o Toré, um ritual sagrado praticado pelos povos indígenas do Ceará. O povo Jenipapo-Kanindé é conhecido por suas belezas e lutas, principalmente por ter a primeira cacique mulher no Brasil e da primeira capital do Ceará, Maria de Lourdes da Conceição Alves (Cacique Pequena). Cacique Pequena que mesmo com todo preconceito sofrido por ser uma cacique mulher, em seus 25 anos de cacicado, ainda luta em defesa dos direitos e melhorias para o seu povo. Em 2010 por decorrência de sua saúde frágil, cacique pequena decidiu nomear duas de suas filhas como suas sucessoras, para que assim a liderança feminina perdurasse em seu povo, com isso batizou Juliana Alves (Cacique Irê) e Maria da Conceição (Cacique Jurema) como caciques, tornando assim a primeira aldeia do Ceará a ter um cacicado feminino triplo. (Povo Jenipapo-Kanindé, 20--, página Quem Somos).

Além deste relato, é importante dizer que a etnia Jenipapo-Kanindé é originária dos povos Payaku¹⁶ e está situada no Município de Aquiraz (CE), nos arredores da Lagoa Encantada, o que pode ser visualizado através dos mapas a seguir:

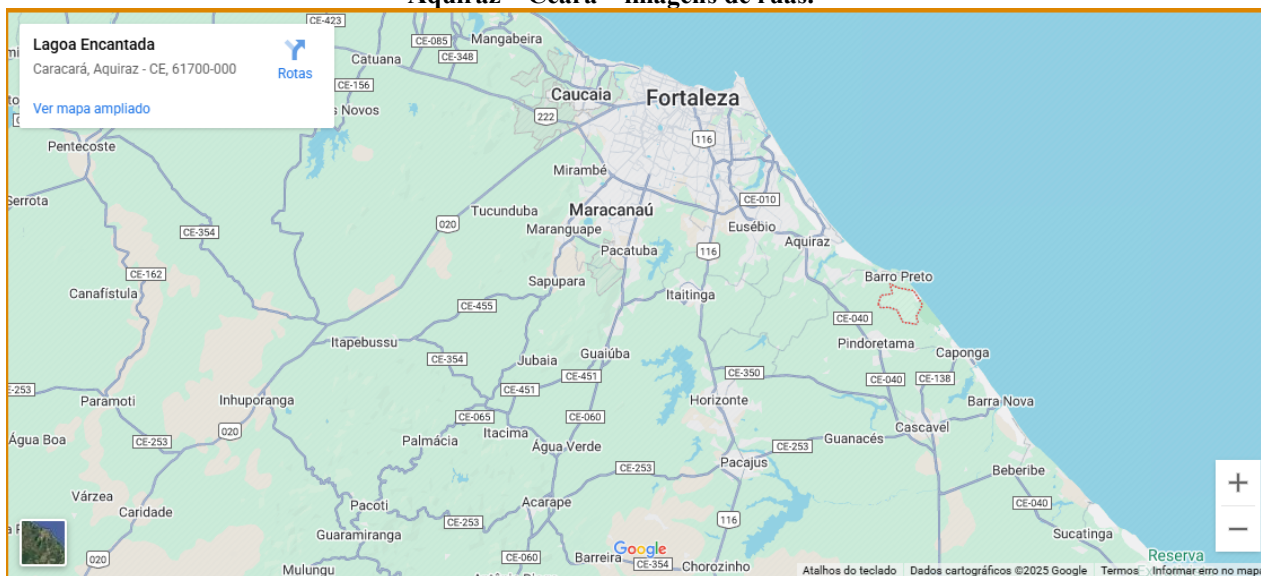
¹⁶ O nome Payaku designa uma etnia numerosa que, no século XVI, habitava toda a faixa sublitorânea dos atuais estados do Rio Grande do Norte e Ceará. (...) Paiacú ou Baiacú é o nome de um peixe dotado de glândula venenosa, comum no litoral nordestino. O nome Payaku permaneceu na memória dos mais velhos e dos líderes do grupo mas, até o final da década de 1980, os índios costumavam atender apenas pela alcunha de "cabeludos da Encantada", modo como eram chamados por seus vizinhos não-indígenas. (Povos Indígenas no Brasil, 2021)

**Imagem 9 – Mapa do território do Povo Jenipapo-Kanindé
Aquiraz – Ceará – imagens de satélite.**



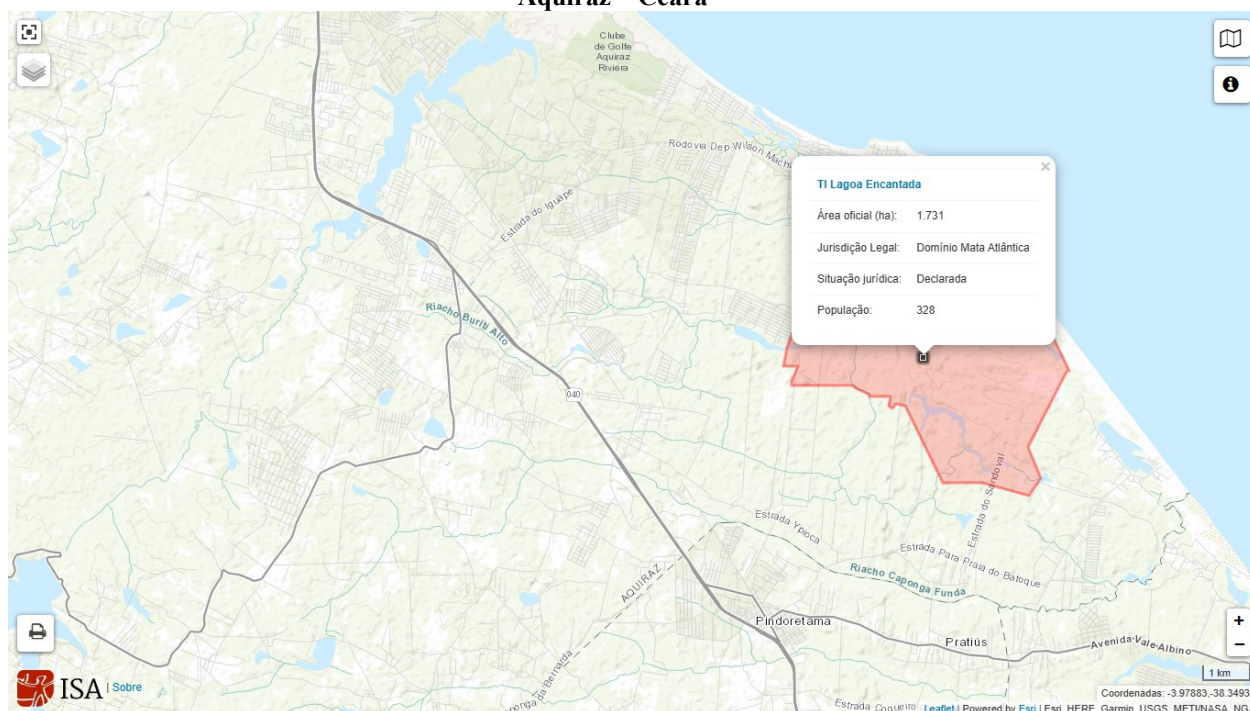
Fonte: Sítio Eletrônico do Povo Jenipapo-Kanindé. Sítio Eletrônico dos Povos Jenipapo-Kanindé. Disponível em: <https://povojenipapokaninde.com.br/> Acesso em: 30 mai. 2025.

**Imagem 10 – Mapa do território do Povo Jenipapo-Kanindé
Aquiraz – Ceará – imagens de ruas.**



Fonte: Sítio Eletrônico do Povo Jenipapo-Kanindé. Disponível em: <https://povojenipapokaninde.com.br/> Acesso em: 30 mai. 2025.

**Imagem 11 – Mapa do território do Povo Jenipapo-Kanindé
Aquiraz – Ceará**



Fonte: Sítio Eletrônico Terras Indígenas no Brasil (2022). Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4066#pesquisa> Acesso em: 30 mai. 2025.

No local, atualmente, vivem 130 famílias, totalizando 479 pessoas, segundo dados obtidos pela Secretaria de Cultura do Ceará (Ceará, 2022) e divulgados em seu endereço eletrônico virtual, porém, deve-se observar que estes dados não são precisos, de modo que há uma divergência entre estes dados e os dados do IBGE, que dão conta da existência de uma população de 340 indígenas no território rural, na terra indígena, e ainda 164 na área urbana fora da terra e 41 na zona rural em terra não indígena (IBGE, 2022), tabelas 1 e 2:

Tabela 1: Dados demográficos IBGE sobre indígenas Aquiraz – CE.

Tabela 9971 - Pessoas indígenas, por sexo, grupos de idade, localização e situação do domicílio				
Variável - Pessoas indígenas (Pessoas)				
Município - Aquiraz (CE)				
Ano - 2022				
Grupo de idade - Total				
Localização do domicílio	Situação do domicílio	Sexo		
		Total	Homens	Mulheres
Em terras indígenas	Urbana	-	-	-
	Rural	340	177	163
Fora de terras indígenas	Urbana	164	76	88
	Rural	41	25	16
Fonte: IBGE - Censo Demográfico				

Tabela 2: Dados demográficos IBGE indígenas Aquiraz – Sexo X grupo de idade.

Tabela 9971 - Pessoas indígenas, por sexo, grupos de idade, localização e situação do domicílio											
Variável - Pessoas indígenas (Pessoas)											
Município - Aquiraz (CE)											
Ano - 2022											
Localização do domicílio	Situação do domicílio	Sexo x Grupo de idade									
		Homens					Mulheres				
		10 a 14 anos	25 a 29 anos	40 a 44 anos	60 a 64 anos	75 a 79 anos	10 a 14 anos	25 a 29 anos	40 a 44 anos	60 a 64 anos	75 a 79 anos
Em terras indígenas	Urbana	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
	Rural	12	17	15	8	4	9	17	12	4	2
Fora de terras indígenas	Urbana	7	4	4	5	1	9	5	4	6	1
	Rural	-	2	2	-	-	-	3	-	1	-
Fonte: IBGE - Censo Demográfico											

É de conhecimento amplo da sociedade que as terras indígenas precisam de um processo de demarcação legal e físico, embora se saiba que estas terras, antes mesmo de haver divisão, era habitada pelos povos indígenas, muito antes de o colonizador europeu aqui aportar, invadir e saquear, ceifando a vida de milhares de povos.

Este processo, de demarcação das terras indígenas, é regulamentado por meio do Decreto Federal nº 1.775, de 08 de janeiro de 1996, que trata do procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências (Brasil, 1996). Para que se possa verificar, os principais pontos constantes da regulamentação, compreendo que seja relevante transcrever alguns dos artigos existentes no Decreto, como se vê adiante:

Art. 1º As terras indígenas, de que tratam o art. 17, I, da Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973, e o art. 231 da Constituição, serão administrativamente demarcadas por iniciativa e sob a orientação do órgão federal de **assistência ao índio**, de acordo com o disposto neste Decreto.

Art. 2º A demarcação das terras tradicionalmente **ocupadas pelos índios** será fundamentada em trabalhos desenvolvidos por antropólogo de qualificação reconhecida, que elaborará, em prazo fixado na portaria de nomeação baixada pelo titular do órgão federal de assistência ao índio, estudo antropológico de identificação. (Brasil, 1996, grifo nosso)

Neste Decreto, de 1996, há a citação da Lei Federal nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, que é o denominado *Estatuto do Índio*, que ainda utiliza a denominação “índio” para se referir aos povos indígenas, que sequer foi alterado, mesmo com as já existentes nomenclaturas e denominações de preferência dos povos, posto que não concordam com esta terminologia que lhes fora atribuída, de maneira imposta, pelo colono.

Há diversos artigos constantes tanto do Decreto quanto da Lei Federal que ainda se utiliza do termo *índio* para se referir aos povos originários, como se houvesse pouca

importância na mudança dessas terminologias para atender aos reclamos e as necessidades dos povos, demonstrando como os povos são tratados em seus direitos.

Não fosse só isso, é importante notar, que ainda consta do Estatuto dos Povos Indígenas – termo este que utilizo como forma de atender as necessidades reclamadas pelos Povos Indígenas – uma cultura integracionista dos povos, como se essa mudança os tornasse não indígenas, o que pode ser facilmente constatado através do primeiro artigo inscrito na Lei Federal nº 6.001/1973, período ainda antes da Constituição da República de 1988:

Art. 1º Esta Lei regula a situação **jurídica dos índios** ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional.

Parágrafo único. **Aos índios** e às comunidades indígenas se estende a proteção das leis do País, nos mesmos termos em que se aplicam aos demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta Lei.

Art. 2º Cumpre à União, aos Estados e aos Municípios, bem como aos órgãos das respectivas administrações indiretas, nos limites de sua competência, para a proteção das comunidades indígenas e a preservação dos seus direitos:

I - **estender aos índios** os benefícios da legislação comum, sempre que possível a sua aplicação;

II - **prestar assistência aos índios** e às comunidades indígenas ainda não integrados à comunhão nacional;

III - **respeitar, ao proporcionar aos índios** meios para o seu desenvolvimento, as peculiaridades inerentes à sua condição;

IV - **assegurar aos índios** a possibilidade de livre escolha dos seus meios de vida e subsistência;

V - **garantir aos índios** a permanência voluntária no seu habitat, proporcionando-lhes ali recursos para seu desenvolvimento e progresso;

VI - **respeitar, no processo de INTEGRAÇÃO do índio** à comunhão nacional, a coesão das comunidades indígenas, os seus valores culturais, tradições, usos e costumes;

VII - executar, sempre que possível mediante a colaboração dos índios, os programas e projetos tendentes a beneficiar as comunidades indígenas;

VIII - utilizar a cooperação, o espírito de iniciativa e as qualidades pessoais do índio, tendo em vista a melhoria de suas condições de vida e a sua integração no processo de desenvolvimento;

IX - **garantir aos índios** e comunidades indígenas, nos termos da Constituição Federal, a posse permanente das terras tradicionalmente ocupadas em 5 de outubro de 1988, reconhecendo-lhes o direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades naquelas terras existentes; **(Redação dada pela Lei nº 14.701, de 2023) (Brasil, 1973, grifos nosso).**

Veja que há, neste pequeno trecho da lei, a menção, por várias vezes, do termo “índio” e não indígena ou povo originário, o que demonstra a pouca preocupação na atualização da lei com a realidade vivenciada e desejada pelos povos. Estas mudanças sequer foram cogitadas, ao que parece, mesmo que tenha sido aprovada uma nova redação ao inciso IX, do art. 2º, da Lei 6.001/1973, no ano de 2023, os Congressistas não procederam às mudanças textuais quanto as expressões dirigidas aos povos indígenas, mantendo o uso da designação índio. Além disso, é possível perceber a permanência do termo integração, logo no

início do art. 1º, da mesma lei, acentuando o preconceito de que os povos precisam ou desejam ser integrados a sociedade, o que os faria iguais aos demais não indígenas.

Neste caminho, entendo que seja importante trazer a essa discussão os processos de manutenção dos colonialismos – que passa, também, pelo uso das designações empregadas desde o processo de invasão do Brasil, ainda Pindorama, Terra das Palmeiras, como denominou, sempre, os Povos Indígenas – processos de colonialismos estes que passa pelo uso das expressões não desejadas pelos Povos, mas que ainda seguem estruturadas pelo que defenderam, de algum modo, os processos de colonização e de devastação dos saberes dos povos Originários e que, até hoje, o fazem.

Exemplo disso ocorreu, mais recente, quando a Deputada Federal Joenia Wapichana (Rede-RR) apresentou o Projeto de Lei nº 5.466, de 2019, que Institui o Dia dos Povos Indígenas e revoga o Decreto-Lei nº 5.540, de 2 de junho de 1943, no qual se utilizava não Dia dos Povos Indígenas, mas “Dia do Índio”. Após apresentar o PL 5.446/2019, com sua aprovação tanto no Senado quanto na Câmara, o presidente, a época, Jair Messias Bolsonaro (2019-2022) vetou, ou seja, disse que não iria sancionar para que fosse criada a Lei que alterava o dia do Índio para Dia dos Povos Indígenas, conforme consta da Mensagem de Veto nº 270, de 01 de junho de 2022, que ora transcrevo:

Senhor Presidente do Senado Federal,
 Comunico a Vossa Excelência que, nos termos previstos no § 1º do art. 66 da Constituição, decidi vetar integralmente, por contrariedade ao interesse público, o Projeto de Lei nº 5.466, de 2019, que “Institui o Dia dos Povos Indígenas e revoga o Decreto-Lei nº 5.540, de 2 de junho de 1943”.
 Ouvido, o Ministério da Justiça e Segurança Pública manifestou-se pelo veto ao Projeto de Lei, pelas seguintes razões:
 “A proposição legislativa pretendia instituir o Dia dos Povos Indígenas e revogar o Decreto-Lei nº 5.540, de 2 de junho de 1943, que considera ‘Dia do Índio’ a data de 19 abril.
 Em que pese a boa intenção do legislador, **não há interesse público na alteração contida na proposta legislativa**, uma vez que o Poder Constituinte Originário adotou, no Capítulo VIII da Constituição, a expressão ‘Dos Índios’, tratando-se de termo consagrado no ordenamento e na cultura pátrias, não havendo fundamentos robustos para sua revisão.”
 Essas, Senhor Presidente, são as razões que me conduziram a vetar o Projeto de Lei em causa, as quais submeto à elevada apreciação dos Senhores Membros do Congresso Nacional. (Brasil, 2022, grifo nosso)

Como se vê, da mensagem de veto, encaminhada pelo Ex-Presidente da extrema-direita, e agora réu no Supremo Tribunal Federal (STF)¹⁷, afirma que a mudança no texto do

¹⁷ Jair Bolsonaro agora é réu porque foi denunciado pelo Procurador Geral da República, Paulo Gonet, junto ao STF – que aceitou a denúncia no último dia 26 de março de 2025, através da Petição 12.100, pelos crimes de tentativa de abolição violenta do Estado Democrático de Direito, tentativa de golpe de Estado, envolvimento em organização criminosa armada, dano qualificado e deterioração de patrimônio tombado (Brasil, 2025).

Decreto que utilizava a designação Dia do Índio para Dia dos Povos Indígenas não atendia ao interesse público porque os legisladores que criaram a Constituição da República de 1988 utilizaram o mesmo termo quando foram falar sobre os Povos Indígenas no Capítulo VIII, da Constituição e utilizaram a expressão “Dos Índios”, o que, segundo ele, o termo é consagrado no Ordenamento e na cultura brasileira, porém, sua decisão não foi mantida.

É que, após o envio da Mensagem de Veto ao Congresso Nacional, o Órgão Legislativo Federal, por meio de Sessão Conjunta, do Senado e da Câmara dos Deputados, derrubou o veto ao Projeto de Lei, de modo que o Projeto que alterou o Dia do Índio para Dia dos Povos Indígenas foi promulgado, dando origem a Lei Federal nº 14.402, de 08 de julho de 2022, conforme podemos verificar no texto a seguir:

Art. 1º Esta Lei institui o dia 19 de abril como o Dia dos Povos Indígenas e revoga o Decreto-Lei nº 5.540, de 2 de junho de 1943.

Art. 2º Fica instituído o Dia dos Povos Indígenas, a ser celebrado, anualmente, no dia 19 de abril.

Art. 3º Fica revogado o Decreto-Lei nº 5.540, de 2 de junho de 1943.

Art. 4º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação. (Brasil, 2022)

Pode parecer de pouca importância para alguns, porém, historicamente, os processos de colonização também se utilizaram de termos criados pelo colonizador com o objetivo de apagar a história e saberes dos colonizados, como forma, também, de adestrá-los (Bispo dos Santos, 2023), prática frequente na devastadora colonização.

Este fato, quanto a relevância do uso da nova designação pelos Povos Indígenas, pode ser constatado através de relatos da Deputada que foi autora do Projeto de Lei, que teve a relatoria do Senador Fabiano Contarato (PT-ES), que mencionou exatamente que o termo povos indígenas é preferido pelos povos originários, que veem a designação “índio” como preconceituosa (Agência Senado, 2022), porque essa palavra índio não diz o que eles são, mas sim o que as pessoas acham que eles são, porque não revela suas identidades, revela apenas a imagem que as pessoas têm e que muitas vezes é negativa (Munduruku, 2017).

Após estes fatos históricos e contextos legislativos, quanto a denominação dos Povos Indígenas, volto a tratar sobre o Povo Jenipapo-Kanindé, considerando que a Fundação Nacional dos Povos Indígenas, no ano de 1997 – que neste ano ainda era denominada de Fundação Nacional do Índio (FUNAI), começou o processo de demarcação da terra do Povo Jenipapo-Kanindé, sobre o qual irei falar a respeito.

Para melhor compreensão desse processo, farei uma tabela contendo os marcos históricos e os atos já praticados, com o objetivo de demarcação da terra, diga-se de passagem, demarcar também é mais uma forma de colonizar, tendo em vista que se demarca

para, de certo modo, manter em um grau de afastamento, de aprisionamento, concepção essa sobre a qual reflito neste exato momento em que escrevo este trecho do trabalho, pensando sobre os ensinamentos de Bispo dos Santos (2023), quando fala sobre adestrar:

Tabela 3: Marcos históricos e atos para demarcação da terra realizados

Marco histórico	Ato praticado
1995	Maria de Lourdes da Conceição Alves, conhecida como Cacique Pequena, recebe a missão de Cacique.
1997	Funai começou o processo de demarcação da terra indígena Lagoa Encantada
1999	Terras Jenipapo-Kanindé foram delimitadas no mapa com 1.734 hectares
2004	Funai informou que os estudos de identificação estavam concluídos. O então presidente Lula anunciou o reconhecimento e identificação dos Jenipapo-Kanindé
2011	Foi publicada uma Portaria Declaratória que tornou a Terra Indígena Lagoa da Encantada como território tradicional do Povo Jenipapo-Kanindé
Novembro/2023	Assinado acordo de cooperação técnica para futura demarcação de quatro terras indígenas do Ceará (Jenipapo-Kanindé, Tapeba, Pitaguary e Tremembé de Queimadas)
Fevereiro/2024	Início da instalação dos marcos da Terra Indígena Lagoa da Encantada.

Fonte: Cacique Pequena (2024).

É possível notar que o processo de demarcação da terra já vem aguardando longos anos, desde 1997, quando a FUNAI deu início a esse procedimento, todavia, é apropriado ressaltar que a demarcação das terras já tinha data prevista muito anos desta data, pois o Estatuto dos Povos Indígenas, que é uma Lei de 1973, a Lei Federal nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, previu, naquele ano, que o Poder Executivo, no caso o Executivo Federal, faria, no prazo de cinco anos, a demarcação das terras indígenas ainda não demarcadas, nela incluída, por óbvio, a do Povo Jenipapo-Kanindé, o que pode ser constatado pela simples leitura do art. 65, da lei: “Art. 65. O Poder Executivo fará, no prazo de cinco anos, a demarcação das terras indígenas, ainda não demarcadas” (Brasil, 1973), apesar disso, até hoje, os povos aguardam por uma resolução definitiva sobre suas histórias e vidas.

De lá pra cá, muita coisa aconteceu, dentre elas diversos conflitos por terras, mortes de povos indígenas em disputas por terras, ações judiciais que chegaram ao Supremo Tribunal Federal, tratando da malfadada tese do marco temporal para demarcação de terras indígenas, que advoga que somente teriam direito a demarcação das terras e, por

consequência, da permanência em suas terras, aqueles povos que no dia 05 de outubro de 1988, ou seja, na data da promulgação da Constituição, estavam residindo no local ou que estavam em disputas judiciais sobre as terras ocupadas (Brasil, 2023).

Demarcar as terras, para os povos indígenas, não tem relevância patrimonial ligada a propriedade, vai muito além disso. As terras para os povos é algo ligado às suas espiritualidades, as suas origens, saberes, vivências.

Neste sentido, é importante mencionar, retomando a história do Povo Jenipapo-Kanindé, que a Lagoa Encantada é o espaço sagrado onde se depositam suas histórias e mitos. Este ambiente ecológico formado pela Lagoa e pelas Matas circundantes é extremamente relevante para a cosmologia e unidade grupal. Este ambiente guarda a memória dos antepassados, a origem dos indígenas, a terra dos originários, o mato, o fato de pertecerem a uma única família, que são sempre mencionados, evocados (Povos Indígenas do Brasil, 2021).

E se a colonização trouxe consigo a luta e conflito por terras, o Estado Brasileiro, muitas vezes, foi inerte, omissor, ou mesmo cúmplice de todo esse processo conflituoso gerado pela colonização, o que ainda ocorre até os dias de hoje, quando se observa, no território do Povo Jenipapo-Kanindé, a existência do que se denomina de intrusos, insertos no território dos povos e que não querem sair do local, segundo relatos dos povos, que ainda aguardam tanto o processo de demarcação efetiva quanto a chamada desintrusão, processo este que somente ocorrerá após a homologação da demarcação da terra pela Presidência da República.

Para que se possa compreender como se dá o procedimento de demarcação da terra, previsto no Decreto nº 1.775/1996, farei uma tabela a respeito, conforme se observa do quadro a seguir, constando todas as fase procedimentais:

Tabela 4: Procedimento de demarcação de terras indígenas

Período	Tipo de ato	Responsável pelo Ato
1ª fase	Estudos de identificação e delimitação	Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI)
2ª fase	Contraditório administrativo: Processo para análise de eventuais questionamentos por terceiros ou pelos povos indígenas a respeito da delimitação.	Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI)
3ª fase	Declaração dos limites por meio de Portaria e determinação de sua demarcação	Ministro da Justiça

4ª fase	Demarcação física	Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI)
5ª fase	Levantamento fundiário de avaliação de benfeitorias implementadas pelos ocupantes não-índios, a cargo da Funai, realizado em conjunto com o cadastro dos ocupantes não-índios	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA)
6ª fase	Homologação da demarcação	Presidência da República
7ª fase	Retirada de ocupantes não-índios, com pagamento de benfeitorias consideradas de boa-fé, a cargo da Funai, e reassentamento dos ocupantes não-índios que atendem ao perfil da reforma	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária INCRA
8ª fase	Registro das terras indígenas na Secretaria de Patrimônio da União	Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI)
9ª fase	Interdição de áreas para a proteção de povos indígenas isolados	Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI)

Fonte: Elaborado pelo autor, com informações obtidas no site da FUNAI.

A terra do Povo indígena Jenipapo-Kanindé estão, atualmente, na 4ª fase deste procedimento, ou seja, a demarcação física, que foi realizada após a celebração do Acordo de Cooperação Técnica (ACT), firmado entre o Governo Federal e o Governo do Ceará, o documento foi assinado pela Presidenta da Fundação Nacional dos Povos Indígenas, Joenia Wapichana e o Superintendente do Instituto do Desenvolvimento Agrário do Ceará (Idace), João Alfredo, com as presenças do Governador do Ceará, Elmano de Freitas, e a Ministra dos Povos Indígenas, Sônia Guajajara (FUNAI, 2023; FUNAI, 2024).

Note-se que, neste procedimento de demarcação, há um órgão que possui, em sua nomenclatura, a palavra *colonização*, no caso, o INCRA, ou seja, mesmo em um procedimento que busca reconhecer o direito a manutenção das terras dos povos indígenas, como uma contradição interna, se observa a existência de uma instituição que guarda em seu nome o próprio termo que se busca contrariar, que é a defesa das terras de um povo que foi colonizado e que luta, diuturnamente, por sobreviver.

Entendo aqui que foi importante apresentar tanto estes marcos históricos quanto legais, que perpassam a existência dos povos indígenas, do contrário não se poderia reconhecer os atuais processos de colonização ainda existentes no território do Povo Jenipapo-Kanindé, que ainda perdura até os dias atuais.

Um dos processos ainda existentes de colonização é a existência de igrejas cristãs no território. Vale dizer que vivenciei, certa vez, quando estive na aldeia, por duas oportunidades, a ocorrência de missas campais celebradas pela Igreja Católica, cuja prática não é bem aceita por todos os indígenas, pois obtive relatos de pelo menos duas grandes lideranças de que não concordavam com esta prática, que não costumavam participar, mas que não se opunham devido ao fato de sua avó, a Cacique Pequena, compreender que não há problema algum com esta ocorrência.

Mas além disso, a colonização existente no território do Povo Jenipapo-Kanindé sempre esteve presente, pelas mais variadas formas, como no caso de um grave conflito instaurado entre os Povos e a empresa Pecém Agroindústria Ltda, do grupo produtor da cachaça Ypioca, que se utiliza da cana de açúcar para a produção de seus produtos. Além desse conflito, que se trata de um processo de colonização, ainda havia o interesse de grandes empresas na exploração da atividade turística em Aquiraz, no território do Povo Jenipapo-Kanindé (Mapa de Conflitos, 2015). É possível verificar a existência de denúncias contra a empresa Ypióca de que estaria ameaçando o Povo Jenipapo-Kanindé, pelo fato de haver resistência dos povos a seus projetos de morte, já que além de utilizar o território para a monocultura se utilizou da Lagoa da Encantada para retirar água para irrigação e ainda despejava dejetos de agroquímicos na lagoa (Pinto Jr., 2021).

Além desse processo colonial almejado pela Ypióca, a Prefeitura de Aquiraz estava trabalhando para transformar a aldeia em Polo Turístico Indígena, sob o argumento de que seriam construídas 26 casas, centros culturais, de artesanato, praça para a dança do Toré, escola diferenciada, posto de saúde e terminal turístico. Apesar desses eventuais benefícios, entidades indígenas compreendiam que condicionar os benefícios apontados pela Prefeitura como perspectiva revelava o descaso do poder público em relação às necessidades de serviços de atendimento a direitos básicos da comunidade, que sempre foi motivo de crítica, considerando ainda a ausência de consulta sobre suas demandas (Mapa de Conflitos, 2015).

Portanto, como se percebe deste histórico sobre o território, os processos de colonização se deram das mais variadas formas, seja por meio dos conflitos fundiários, relacionados a indústria agroaçucareira, seja por meio da tentativa de implementação de grandes projetos turísticos, com a construção, inclusive, de grandes resorts, ou mesmo pela ausência do poder público na criação de políticas públicas que pudessem atender de forma adequada as necessidades dos povos, condicionando tais medidas a aceitação, pelos povos, de projetos de turismo para atender a interesses mercadológicos.

Na próxima seção, como uma das grandes tarefas da pesquisa avaliativa, terá como sul – uma vez que aqui não falamos mais de norte, então, aqui falamos em aspectos suleadores e não norteadores – avaliar o texto do Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável (PDRS) Projeto São José III.

6 AVALIANDO O TEXTO DO PROJETO SÃO JOSÉ III

Esta seção, como o próprio nome já prenuncia, tem o objetivo de avaliar a política pública, por meio dos eixos analíticos da avaliação em profundidade, todavia, somente em três dos quatro eixos, como já mencionado. Assim, ela está estruturada pela primeira subseção, que trata da análise de conteúdo da política; a segunda subseção, que cuida de fazer uma análise de contexto da política; e, por fim, a terceira subseção, que percorre a trajetória institucional da política pública em avaliação.

6.1 Análise de conteúdo da política

Para realizar a análise de conteúdo, a partir da perspectiva construída pela profa. Lea Rodrigues (2008), quanto à avaliação em profundidade, devo analisar os **objetivos da política, seus critérios formadores, a dinâmica de implantação, acompanhamento e avaliar suas bases conceituais**, quais sejam: **paradigmas orientadores** e as **concepções e valores**, bem como os **conceitos e noções centrais que sustentam a política/programa**.

Antes de adentrar em cada ponto da análise de conteúdo, entendo que seja necessário ressaltar que a política do Projeto São José – que iniciou com sua primeira edição sob a denominação de Projeto São José I, mas irei avaliar o Projeto São José III – possui alguns marcos regulatórios, que, no geral, são leis tratando de acordos de empréstimos com organismos internacionais, cujos textos foram, como regra, subscritos pelo Brasil, tal como ocorreu com os empréstimos firmados com o Banco Mundial.

Apesar de não haver legislação específica, que regule de modo mais preciso o programa, verificando o endereço eletrônico do Ceará Digital (Ceará Digital, 2023), encontrei a citação à Lei Federal nº 11.326, de 24 de julho de 2006, como sendo legislação relacionada, ou seja, base regulatória do programa, aprovada ainda no primeiro mandato do Governo Lula, que estabeleceu as diretrizes para a formulação da Política Nacional da Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais. Ademais, constatei que há outros regulamentos utilizados pelo PDRS, tal como o Regulamento de Aquisições para Mutuários de Operações de Financiamento de Projetos de Investimento (Banco Mundial, 2016).

Considerando que estou avaliando o Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável – PDRS/PSJ III, entendo que seja adequado transcrever as informações que constam no órgão executor desta política pública, no caso a Secretaria de Desenvolvimento

Agrário do Ceará (SDA), em seu endereço eletrônico, já que percebi uma certa dificuldade na localização dos documentos que tratam dessa política:

O Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável – PDRS/PSJ III **tem como foco o fortalecimento da agricultura familiar e o bem-estar das comunidades rurais**. A perspectiva é de aumentar a inserção econômica, a agregação de valor dos empreendimentos familiares da área rural, com financiamento de projetos produtivos no âmbito de cadeias produtivas promissoras, numa perspectiva de fortalecimento dessas cadeias e da inserção sustentável da agricultura familiar nos respectivos mercados.

Órgão Executor: Secretaria do Desenvolvimento Agrário – SDA, através da Unidade de Gerenciamento do Projeto – UGP;

Colaboradores: Ematerce, CAGECE, SOHIDRA |

Co-executor: Tribunal de Contas do Estado – TCE

Cooperação Técnica: IICA

Beneficiários: Entidades representativas dos beneficiários legalmente constituídas

Valor Total do Projeto: US\$ 150 milhões

Valor Financiada pelo BIRD: US\$ 100 milhões

Valor contrapartida do Estado: US\$ 50 milhões

Objetivos

Ampliar a renda das famílias rurais com a estruturação e/ou dinamização das suas unidades de produção, de transformação e agregação de valor e de comercialização dos seus produtos;

Contribuir para a universalização do direito à água potável como bem essencial de consumo da população rural do Ceará e o esgotamento sanitário;

Viabilizar a participação qualificada e o controle social dos beneficiários e suas organizações nas ações de gestão do desenvolvimento local, bem como estimular as relações de complementaridade entre os programas governamentais.

Beneficiários

Agricultores familiares, que desenvolvam atividades agrícolas e não-agrícolas em comunidades rurais representados por suas organizações tais como: associações, cooperativas condomínios ou outras desde que legalmente constituídas. Serão, também, beneficiários os grupos sociais específicos, tais como quilombolas, povos indígenas, pescadores artesanais e outros grupos.

AÇÕES ESTRATÉGICAS DO PROJETO

COMPONENTE I – Inclusão Econômica

Apoia ações de fortalecimento e consolidação dos empreendimentos dos agricultores familiares e suas organizações. Estas ações serão focadas na melhoria e no aumento da produção e na inserção dos produtos no mercado, através do aumento da participação dos agricultores familiares nos elos de maior valor agregado das cadeias produtivas, (produção agrícola e não agrícola) de forma econômica, social e ambientalmente sustentável. Serão apoiados ainda, projetos de melhoria ou inovação tecnológica e investimentos na conservação e recuperação ambiental na área rural que visem a remuneração da renda pela prestação de serviços ambientais.

COMPONENTE II – Serviços de água

Apoia esforços do Estado para universalizar o acesso à água potável e esgotamento sanitário em áreas rurais. Deverão ser atendidas localidades com projetos que visem à ampliação ou implantação de sistemas de distribuição domiciliar de água potável e serviços de esgotamento sanitário simplificado nas comunidades beneficiadas com os sistemas de abastecimento de água. As soluções adotadas devem estar suficientemente embasadas em estudos de alternativas que contemplem aspectos técnicos, econômicos, financeiros, sociais e ambientais.

COMPONENTE III – Fortalecimento institucional e apoio a gestão

Desenvolve ações de comunicação, capacitação, apoio à gestão, elaboração de estudos, além de programas de intercâmbio para fornecer aos agricultores familiares condições de identificar as oportunidades de agregação de valor aos produtos nas cadeias produtivas onde se inserem ou novos mercados, bem como o público beneficiado com ações de serviços de água.

Meta

O Projeto pretende atender 32.400 mil famílias por meio da implantação de 490 Projetos, sendo 280 projetos produtivos do Componente de Inclusão Econômica atendendo à 10.400 famílias e 210 Sistemas de Abastecimento de Água e Esgotamento Sanitário Simplificado – SAAES atendendo à 22 mil famílias, nos 13 territórios rurais do Estado do Ceará. O PDRS ainda implantará 86 Projetos de Reúso de água beneficiando aproximadamente 85 famílias.

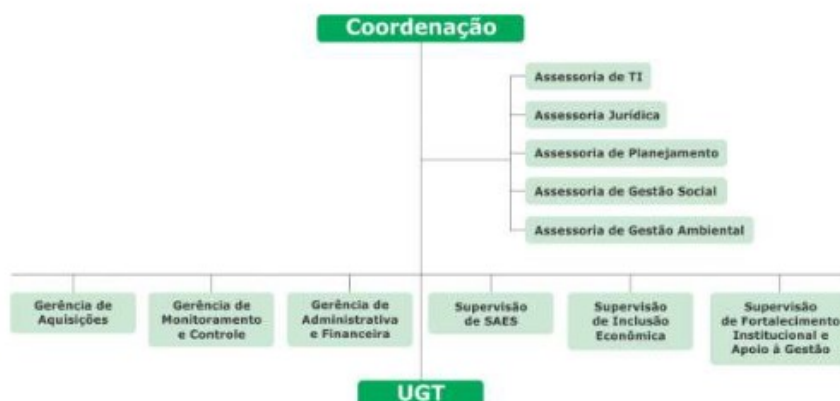
Unidade de Gerenciamento de Projeto

A UGP será a estrutura interna da Secretaria do Desenvolvimento Agrário – SDA responsável pela operacionalização do PDRS/Projeto São Jose III.

Arranjo Institucional

A UGP será a estrutura interna da Secretaria do Desenvolvimento Agrário – SDA responsável pela operacionalização do PDRS/Projeto São Jose III.

Instituições Executoras	Instituições Deliberativa	Instituições Consultivas	Instituições Colaboradoras
Governo do Estado do Ceará SDA (UGP)	Conselho Estadual de Desenvolvimento Rural CEDR	Conselho Territorial	CAGECE
Procuradoria Geral do Estado PGE			SOHIDRA
Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura IICA		Conselho Municipal de Desenvolvimento Sustentável CMDS	EMATERCE
Entidade Representativa dos Beneficiários ERB			CENDEC



(Ceará, 2017, página principal)

O PSJ tem como foco o fortalecimento da agricultura familiar e o bem estar das comunidades rurais, numa perspectiva de elevação da inserção econômica, agregando valor

aos empreendimentos, financiando projetos produtivos relacionados a cadeias de produção promissoras, fortalecendo essas cadeias e inserindo a sustentabilidade da agricultura familiar nestes mercados almejados.

O Projeto de que cuida esta avaliação é a Casa de Farinha, política pública que foi materializada neste Projeto São José III, logo, a cadeia produtiva é a da mandiocultura, produzida no território do Povo Jenipapo-Kanindé, mas que tem sofrido dificuldades em sua produção, em razão das fortes intervenções existentes nas plantações, pelo fato de haver no local animais silvestres, a exemplo das capivaras, que têm devastado as plantações de mandioca do local, impedindo a colheita, impactando, portanto, na produção.

Note-se que os objetivos da política em avaliação, em específico a componente I, que é a componente na qual está inserida a política da Casa de Farinha, é ampliar a renda das famílias rurais, estruturando e dinamizando as unidades de produção, de transformação e agregação de valor e de comercialização dos seus produtos. Resultado disso foi a construção da Casa de Farinha de maneira modernizada, com maquinário mais estruturado, com nível de higiene mais adequado as normas de vigilância sanitária, pois foi necessário alterar tanto a estrutura de alvenaria quanto a parte interna, que passou a ter máquinas mais apropriadas, a estilo de larga escala, para a produção, visando acelerar o processo produtivo.

Em resumo, o projeto busca, como objetivo central, contribuir para o desenvolvimento da agricultura familiar, incluídos os povos indígenas, embora estes povos ainda não tenham sido contemplados da maneira apropriada na época da criação da lei, entretanto, no ano de 2011, por meio da Lei Federal nº 12.512, de 14 de outubro de 2011, fora incluído um artigo para fazer constar os povos indígenas, no primeiro ano de mandato de Dilma Rousseff, o que alterou o cenário de inação em relação aos direitos destes povos.

Sua dinâmica de implantação é o lançamento de editais para o chamamento público de eventuais interessados, beneficiários, que desejem participar do recebimento do projeto e implantação da política, como foi o caso do Povo Jenipapo-Kanindé, que, através da Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé (AMIJK) **apresentaram como proponentes** – por meio da Associação para Desenvolvimento Local Co-Produzido (ADELCO¹⁸), colaboradora neste projeto – **um plano de negócios** para que pudessem obter o direito a participar do projeto, com a captação do recurso para tanto.

¹⁸ A Associação para Desenvolvimento Local Co-Produzido (ADELCO) foi parceira nesse processo de materialização da política da Casa de Farinha na aldeia, colaborando na construção e efetivação participativa dos Planos de Negócio junto com a comunidade beneficiada, com o apoio de projetos que fortaleçam as cadeias produtivas locais, colaborando na organização dessas comunidades, com geração de renda e inclusão social. A

Quero informar, desde já, que tive uma grande dificuldade na localização dos documentos relacionados ao Projeto São José III, de que ora se cuida, pois estive junto a Secretaria de Desenvolvimento Agrário e falei, diretamente, com agentes públicos que atuam especificamente nestes projetos, que foram extremamente solícitos, porém, informaram que os documentos relacionados ao Projeto São José, desde sua primeira edição, se dispersaram, muitos se perderam, devido as mudanças de responsabilidades institucionais, decorrentes das alterações constantes de governos, resultando na perda de muitos documentos.

Devido a isto, não consegui localizar o edital específico vinculado a este Projeto São José III, primeira fase, para ler o texto, entretanto, obtive documentos por meio de um servidor que coordena uma das áreas, que enviou os documentos por e-mail, após uma solicitação feita por meio do Portal Ceará Transparente, que é a ouvidora geral do Estado do Ceará, que, inclusive, atua de modo ativo e proativo (Ceará, 2025).

Após lançado o edital os beneficiários participam da seleção, por meio da manifestação de interesse, devendo, assim, apresentar um plano de negócio, conforme explicitarei logo acima, para que a SDA, por sua Unidade de Gerenciamento de Projetos (UGP), possa analisar e eventualmente conceder a participação no projeto, caso preenchidos os requisitos necessários para tanto.

A partir daí, caso a entidade ou beneficiário tenha seu projeto aprovado, é celebrado um termo de fomento, que, no caso da Casa de Farinha, foi celebrado o Termo de Fomento SDA nº 13/2017, por via do processo administrativo nº 0233090/2017, no qual constam todas as diretrizes para o cumprimento das obrigações do projeto.

Todos os projetos relacionados ao Programa de Desenvolvimento Rural Sustentável (PDRS/PJS-III) devem seguir as diretrizes do Manual Operacional do Projeto (MOP), que foi criado apartir de diálogos entre a UGP e o Banco Mundial, pois aquela deve seguir as regras que são previamente estabelecidas pelo próprio Banco Mundial, como se fosse apenas uma lista de itens que devem ser preenchidos, sem maiores questionamentos.

Para melhor compreensão dessa dinâmica de implementação, é necessário, portanto, acesso ao texto do MOP, logo em sua apresentação inicial:

O Manual Operacional do Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável - PDRS/Projeto São José III, apresenta as informações básicas para orientação aos envolvidos na sua estratégia de implementação bem como dos compromissos registrados no âmbito do Acordo de Empréstimo, firmado entre o Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento – BIRD/Banco Mundial e o Governo do Estado do Ceará por meio da Secretaria do Desenvolvimento Agrário.

De acordo com os entendimentos estabelecidos entre as partes contratantes, o presente Manual deverá servir de guia geral aos responsáveis pela gestão e realização das várias atividades necessárias à implementação do Projeto, e para tanto, se constitui do seguinte conteúdo:

- Funções e responsabilidades dos atores envolvidos no Projeto, em todos os níveis, no que compete à gestão, coordenação, monitoramento e avaliação;
- Procedimentos gerenciais a serem utilizados pela Unidade de Gerenciamento do Projeto – UGP, Colaboradoras, Co-executores, Entidades Representativas dos Beneficiários - ERB e Projeto de Cooperação Técnica (IICA);
- Critérios e procedimentos para: preparação e implementação dos projetos e transferência dos recursos alocados às Entidades Representativas dos Beneficiários;
- Diretrizes para a implementação do Plano Operativo Anual - POA, incluindo: critérios e procedimentos para preparação, análise, aprovação e implementação do POA, procedimentos de seleção e contratação aplicáveis na aquisição de bens e contratação de obras civis ou de serviços a serem adquiridos no âmbito do Projeto e montantes máximos admitidos para tais aquisições e contratações;
- Termos, condições e modelos padrão de convênios e contratos a serem adotados para regular o relacionamento entre os executores a serem atendidos pelo Projeto.

Esta Nova Versão do MOP apresentada pela UGP/SDA é resultado de diálogos e consensos ocorridos no decurso da avaliação de Meio Termo e Reestruturação do Projeto entre o Banco Mundial e a Secretaria do Desenvolvimento Agrário – SDA. (Ceará, 2019).

Note que o MOP, logo em seu início, informa que apresenta as informações básicas para orientação aos envolvidos na sua estratégia de implementação, bem como dos compromissos registrados no âmbito do Acordo de Empréstimo, firmado entre o Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento – BIRD/Banco Mundial e o Governo do Estado do Ceará, logo, ao que se pode perceber, não há qualquer envolvimento dos interessados neste processo de construção da política, que ficaram escanteados.

Além disso, o próprio manual informa que o MOP é resultado de diálogos e consensos ocorridos no decurso da avaliação de Meio Termo e Reestruturação do Projeto entre o Banco Mundial e a SDA, assim, em nenhum momento a construção deste Manual passou pelo diálogo com eventuais interessados, beneficiários, acentuando que se trata de uma política pensada de forma verticalizada, sem ter um olhar para os maiores interessados.

Sobre os envolvidos no projeto, bem como a contribuição financeira de cada um deles, consta do MOP, no item Quadro 1, Informações do Acordo de Empréstimo:

Tabela 5: Informações do Acordo de Empréstimo

Título do Projeto: Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável –PDRS/PSJ III
--

Organismo Financiador	BIRD
Mutuário	Governo do Estado do Ceará
Órgão Executor ³	Secretaria do Desenvolvimento Agrário – SDA através da Unidade de Gerenciamento do Projeto – UGP
Colaboradores	EMATERCE, CAGECE, SOHIDRA
Cooperação Técnica	IICA
Co-executor	Tribunal de Contas do Estado - TCE
Beneficiários	Entidades Representativas dos Beneficiários Legalmente Constituídas
Valor Total do Projeto	US\$150,0 milhões
Valor Financiador pelo BIRD	US\$ 100,0 milhões
Valor Contrapartida do Estado	US\$50,0 milhões

Fonte: Manual Operacional do Projeto da Secretaria de Desenvolvimento Agrário

Observando a tabela 5 é possível notar, em seu primeiro quadro, a participação do BIRD na condição de Organismo Financiador, além disso, o valor total do projeto, orçado em US\$ 150,0 milhões de dólares, que tem o financiamento de sua maior parte pelo BIRD, no montante de US\$ 100,00 milhões de dólares, ou seja, há uma clara disparidade neste processo de financiamento com uma contrapartida reduzida pelo Estado do Ceará, o que pode levantar um questionamento claro: a qual custo o BIRD está financiando este projeto?

O MOP previu como metas da componente 1, inclusão econômica, implantar 280 projetos produtivos, que deverão atender aproximadamente 10 mil famílias. Dentre os projetos produtivos, deveriam ser financiados Projetos Estruturantes ligados, principalmente, aos elos de processamento e distribuição das cadeias produtivas.

Estes projetos caracterizam-se pelo elevado volume de investimentos em função da adoção de um nível tecnológico mais elevado e da maior escala de produção. São focados no acesso a mercados mais amplos, inclusive, internacional, maior agregação de valor, melhor qualidade da produção ofertada e difusão de tecnologias.

Neste caso, a Casa de Farinha, deveria atuar como uma central de processamento e/ou de comercialização dos produtores familiares e como centros de referência de tecnologia. Esse tipo de empreendimento deverá ser de iniciativa do próprio Governo do Estado, baseado em estudos de prospecção mercadológica e produtiva das cadeias, com abrangência Territorial e/ou Regional, cuja gestão deverá ser repassada as entidades e/ou organizações de

beneficiários diretamente ligadas ao negócio, o que ocorreu com o repasse do projeto da Casa de Farinha para a Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé.

Como forma de acesso ao projeto, o MOP previu que seriam identificadas oportunidades de investimento em conjuntos de projetos articulados entre si, com abrangência territorial, apresentados por representações da sociedade civil organizada. Após priorização das propostas, acordada entre a equipe técnica da UGP e as organizações, foram elaborados Planos de Negócio para cada grupo produtivo contemplando a articulação entre eles.

No caso do projeto da Casa de Farinha o plano de negócio foi elaborado pela ADELCO, que contribuiu de forma decisiva com os povos para a elaboração do plano e, por conseguinte, para a final aprovação junto a UGP da SDA, segundo relatos das próprias lideranças que foram ouvidas na comunidade e que atuam diretamente na Casa de Farinha.

Quanto ao critério de elegibilidade, os projetos financiados tiveram como maior predominância aqueles cujos beneficiários eram agricultores familiares e como foco no acesso ao mercado e na geração de renda. Note-se que o MOP previu que seriam beneficiários os agricultores familiares, que desenvolvessem atividades agrícolas e não-agrícolas em comunidades rurais representados por suas organizações tais como: associações, cooperativas, condomínios ou outras, desde que legalmente constituídas. Segundo ainda o MOP seriam, também, beneficiários os grupos sociais específicos, tais como quilombolas, povos indígenas, pescadores artesanais e outros grupos.

Devo frisar que até então não havia nenhuma previsão de inserção de agricultores familiares indígenas, pois os povos indígenas sequer eram considerados agricultores familiares para a legislação que tratava do tema até 2011, quando houve uma mudança na legislação, no caso na Lei Federal nº 12.512, de 14 de outubro de 2011, na qual fora incluído um artigo para fazer constar os povos indígenas, no primeiro ano de mandato de Dilma Rousseff, o que alterou o cenário de inação em relação aos direitos destes povos, possibilitando, neste caso, que eles pudessem participar desse processo de seleção de projeto.

O projeto de desenvolvimento rural sustentável (PDRS) possui clara vinculação com o paradigma de cunho gerencialista, que não contempla os saberes e modos de vida do Povo Jenipapo-Kanindé, em sua forma de concepção, com valores afinados às dinâmicas do mercado. Os seus métodos são pautados em instrumentos que têm como objetivo principal verificar a existência de eficácia (percepção dos resultados frente aos objetivos formulados), eficiência (relação metas-resultados e custos-benefícios) e avaliação de impactos (efetividade em relação ao proposto e previsto), situado no campo de abordagem gerencialista, de simples avaliação de impacto. O modelo gerencialista é ligado ao paradigma de avaliação positivista,

desprezando variáveis de cunho mais subjetivo. Tanto é verdade que o MOP não contempla entre suas principais prioridades qualquer critério que tenha relação com os saberes dos povos, com seus modos de vida, costumes, mas sim é pautado por critérios relacionados a produtividade, eficácia, eficiência, produtividade elevada, perspectivas mercadológicas, que podemos notar pela seguinte transcrição do texto:

Principais Critérios de Priorização:

- Perspectiva de inserção dos produtos no mercado;
 - Parcerias estabelecidas;
 - Existência de fontes complementares de recursos;
 - Maior número de agricultores familiares atendidos pela proposta;
 - Importância da proposta para a ampliação da competitividade dos agricultores familiares e da cadeia produtiva apoiada para a economia regional;
 - Adoção de práticas conservacionistas e de convivência com semiárido;
 - Menor impacto ambiental, maior recuperação de áreas degradadas e maior adequação ambiental;
 - Integração do investimento com outros programas e políticas públicas;
 - Apoiem a conservação e o uso sustentável dos recursos hídricos;
 - Visem à inovação ou introdução de tecnologia;
- Grupos produtivos liderados por mulheres. (Ceará, 2019, p.19)

Além destes critérios de priorização, notei que, pelo que consta do próprio MOP, a ideia central é aumentar o volume de produção e reduzir os custos de produção, na tentativa de ampliar a lucratividade, mesmo que, para tanto, não seja observados critérios de ordem subjetiva, como a forma de realização dessas atividades pelos Povos Indígenas, portanto, não havendo, neste caso, previsão de observância, durante a realização deste processo, dos saberes, da forma como eles lidavam com a plantação, colheita e produção dos produtos provenientes da mandiocultura, haja vista que há diversos saberes em suas histórias.

Como havia mencionado, o BIRD é um dos maiores investidores no projeto, além disso, para que o projeto seja efetivamente aceito, deve seguir as diretrizes básicas contidas no Regulamento de Aquisições para Mutuários de Operações de Financiamento de Projetos de Investimento, elaborado exatamente pelo Banco Mundial, no qual constam as diretrizes básicas, elementares, para a criação das políticas, sob pena de não aceitação.

Vale frisar, aqui, que a resposta a pergunta formulada, sobre o que o BIRD recebe em troca desses financiamentos, ela não será respondida pelo fato de não haver uma informação a respeito, embora se tenha buscado, tanto nos instrumentos legais quanto nos documentos vinculados ao projeto, mas sem sucesso. Ao que sugere, é que essas questões fazem parte das entrelinhas, porém, não possuo substrato científico para responder a tal questão, de modo que me abstenho de fazê-lo.

Em um trecho do regulamento, logo no início, consta o seguinte:

Este regulamento se pauta pelos seguintes princípios básicos de aquisição: value for money, economicidade, integridade, adequação à finalidade, eficiência, transparência e equidade.

Alinhado com tais princípios, o Regulamento oferece aos Mutuários várias opções para construir a abordagem certa de mercado. Além disso, o Regulamento especifica as regras a serem seguidas no processo de aquisição, o que facilita a compreensão do processo por todos os envolvidos (Banco Mundial, 2016).

É possível constatar que, dentre os princípios regentes das aquisições, estão o que eles denominam de valor do dinheiro, economicidade, integridade, adequação à finalidade, eficiência, transparência e equidade, buscando, sempre, uma abordagem mercadológica, ou seja, é sempre pensado com vistas a um mercado e não pensando no bem-estar das pessoas, na harmonização das necessidades humanas com suas condições de vida, tampouco há menção a necessidade de que se respeite os saberes ou modos de vida de cada beneficiário.

Ainda, voltando ao MOP, do PSJIII, verifiquemos a estratégia operacional do projeto de que ora cuidamos:

Estratégia operacional: Os investimentos propostos devem estar orientados para melhoria das condições para o acesso aos mercados e competitividade, promovendo, dentre outros: i) aumento do volume de comercialização pelas organizações apoiadas; ii) aumento da produtividade; iii) melhoria da qualidade dos produtos; iv) agregação de valor aos produtos; v) melhores condições para a compra de insumos; vi) melhores condições de comercialização da produção; vii) redução de custo de produção. (Ceará, 2019, p. 20).

Nesta estratégia operacional não há nenhuma relação entre os modos de vida, os saberes e eventuais intervenções decisórias de parte dos beneficiários, no caso, dos Povos Indígenas, o que acentua que não houve a efetiva participação na construção do conteúdo da política, que busca, em última análise, o desenvolvimento. Vale dizer, ainda, que a ideia de desenvolvimento para os povos indígenas nem sempre está vinculado ao aumento de capital financeiro em suas vidas, necessitando, assim, como muito bem defende Bispo dos Santos (2023), que haja um envolvimento na produção.

Em suma, não houve sequer algo que se aproximasse à ideia de envolvimento quanto a vida dos beneficiários, em que o poder público atentasse para o fato de que esta política não poderia ter sido realizada pensando de modo geral, em todas as pessoas que atuam na agricultura de modo particular, haja vista que os povos indígenas têm suas peculiaridades, como será visto mais adiante na seção seguinte.

6.2 Análise de contexto da política

Para adentrar nesta análise, necessário expor que irei verificar o modelo político, econômico e social que sustentou a política à época de sua formulação; fazendo um levantamento de outras políticas e programas correlacionados, a fim de constatar como se conectaram ou não os contextos de modo geral, articulando as instâncias local, estadual, regional, nacional e internacional.

Quanto ao contexto geral da política, aponto, como até já havia me referido, que há uma certa dificuldade na localização dos documentos que tratam sobre sua construção, tais como: instrumentos utilizados, editais, regulamentos, dentre outros; tendo em vista que durante a política houve diversas mudanças de governo, com revezamento da vinculação institucional da política, que passava, entre gestões, de uma secretaria a outra, o que certamente contribuiu com a dificuldade na consolidação dos arquivos documentais, segundo relatos dos próprios agentes públicos que hoje atuam na construção da política.

Além disso, houve algumas mudanças de governos, que impactaram de modo significativo na formatação da política, indo de governos mais conservadores a governos ditos mais progressistas, a exemplo de Tasso Ribeiro Jereissati (1987-1990 e 1995-1998 e 1999-2002) e Camilo Sobreira de Santana (2015-2018 e 2019-2022), respectivamente.

Constatei que, embora Tasso Jereissati estivesse a frente do governo durante a implementação e execução do Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável (PDRS), quem deu início a política que passaria de Programa de Apoio aos Pequenos Produtores (PAPP) à PDRS foi o ex-governador Ciro Ferreira Gomes, que governou o Ceará de 1991 a 1994, quando exatamente no último ano de seu governo o PAPP fora criado, e, em seguida, no ano de 1995, Tasso Jereissati, modificando o nome do projeto, mas ainda inspirado pelo PAPP, criou um novo programa que se denominaria de PDRS, com objetivo de favorecer o desenvolvimento de projetos de eletrificação rural no estado do Ceará.

A política do Projeto São José III (PSJ III) tem como objetivo contribuir com o desenvolvimento rural sustentável do Estado do Ceará, realizando ações que busquem consolidar a produção e a comercialização da agricultura familiar.

Além disso, tem como fim último garantir o acesso a água de qualidade para o consumo humano e saneamento, numa toada de integração das políticas estaduais de desenvolvimento econômico e social de segurança hídrica e alimentar das comunidades rurais do estado, estando incluídos neste universo os povos indígenas.

No caso da política em avaliação, o objetivo central – realizando um recorte da área de estudo, a comunidade indígena Jenipapo-Kanindé – foi a consolidação da agricultura familiar e sua comercialização por meio da criação da Casa de Farinha no território.

Neste sentido, consta do sítio eletrônico da SDA/CE, que o PSJ III busca atingir os objetivos de ampliar a renda das famílias rurais com a estruturação e/ou dinamização das suas unidades de produção, de transformação e agregação de valor e de comercialização dos seus produtos; contribuir para a universalização do direito à água potável como bem essencial de consumo da população rural do Ceará e o esgotamento sanitário; e, por fim, viabilizar a participação qualificada e o controle social dos beneficiários e suas organizações nas ações de gestão do desenvolvimento local, bem como estimular as relações de complementaridade entre os programas governamentais.

É importante asseverar que o contexto da política – quando da celebração do Termo de Fomento entre a SDA e os Povos Jenipapo-Kanindé, sob o nº 13/2017, processo administrativo nº 0233090/2017 – foi o período logo posterior ao Golpe de 2016, intentado contra a ex-Presidenta Dilma Rousseff, que deu cabo a posse do golpista Michel Temer, vice-presidente a época, junto com uma horda de detratores da Presidenta.

Este período foi marcado pelo início da desconstrução das políticas nacionais de cunho social, desfazimento de diversos programas, porque foi logo após a assunção de Temer à Presidência que deu ensejo a malfadada Proposta de Emenda à Constituição nº 55/2016 (PEC 55/2016), denominada de PEC do Teto dos gastos, que deu origem a Emenda Constitucional nº 95, que limitou os gastos por um período de 20 anos. Esta medida deu início ao processo de um novo ajuste fiscal, com a redução de investimentos em diversas áreas.

Naquele período de governo Temer foi constatado que as perspectivas de correção das desigualdades pioraram substantivamente, além de ter extinguido agências vinculadas ao combate das disparidades, bem como o congelamento de gastos sociais que poderiam atingir de forma positiva as minorias (Costa, 2019, p. 50). Além disso, a Confederação Nacional dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura Familiar do Brasil (CONTRAF Brasil) avaliou que a agricultura familiar nunca sofreu cortes tão drásticos como os que ocorreram durante o ano de 2017, quando Michel Temer estava a frente do (des) governo (Contraf, 2017). Estes dados foram também relatados pela Central Única dos Trabalhadores (CUT), ao expor que a Agricultura familiar, diferente da agroexportação, nunca havia tido um resultado tão ruim na agricultura familiar, considerando ainda os baixíssimos níveis de assentamentos. Com Temer, a palavra de ordem era a extinção ou redução de políticas sociais. Enquanto o Plano Safra da Agricultura Familiar teve o investimento de apenas R\$ 30 bilhões de reais, o Plano Agrícola e

Pecuario (2017/2018) – ou seja, o agronegócio - recebeu R\$ 190,25 bilhões de reais. Isso, apesar de a agricultura familiar ser responsável pela produção de 70% dos alimentos que chegam à mesa dos brasileiros, como frutas, verduras, leite, ovos, e outros (CUT, 2018).

Vale dizer que, neste período em que a política pública do Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável (PDRS-PSJIII) implementou-se, com a celebração do termo de fomento em 2017, entre a SDA e a Associação das Mulheres Indígenas do Povo Jenipapo-Kanindé, o Chefe do Executivo Estadual era Camilo Sobreira Santana (2015-2018; 2019-2022). Na data de 26 de setembro de 2017 foi aprovada a Lei Estadual nº 16.348/2017 (Ceará, 2017), que é denominada de Lei do Projeto São José, na qual havia exatamente a previsão de destinação de US\$ 100.000.000,00 (cem milhões de dólares americanos) para o Projeto São José. A partir disso, deu-se origem ao Acordo de Empréstimo entre o Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento – BIRD e o Executivo Estadual, que, no caso, foi garantido pela União. Apesar de ser importante obter informações sobre o conteúdo do contrato celebrado, não o localizei durante minhas pesquisas, acentuando a dificuldade de localização de informações sobre essa política.

O governo de Camilo Santana, apesar dos contrastes e desajustes em âmbito nacional, foi bastante ativo quanto à construção, formulação e implementação de políticas públicas relacionadas a agricultura familiar e aos povos do campo. Exemplo disso foi a implementação do Projeto Paulo Freire, cujo nome já anuncia, de certo modo, as pretensões do estado do Ceará e sua busca por proteção daqueles que mais necessitam de atendimento das necessidades mais básicas.

O Projeto Paulo Freire teve área de atuação equivalente a 18,5% da área do Estado e abrangeu 31 municípios nos territórios do Cariri, Sertão dos Inhamuns, Sertão do Crateús, Sertão de Sobral, Serra da Ibiapaba e Litoral Oeste/ Vale do Curu. Os investimentos previstos estão descritos no Contrato de Empréstimo Nº I-882-BR/E17-BR, entre Governo do Ceará e Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrícola (FIDA), no valor de US\$ 80 milhões de dólares e representaram uma proteção social à parcela da população mais vulnerável do Estado, ainda mais gravemente atingidos pelos efeitos da seca prolongada e pela crise econômica nacional (Ceará, 2017). Este projeto visava, em suma, reduzir as dificuldades enfrentadas por pessoas que moram no semiárido e que sofrem com a seca prolongada.

O Projeto de Desenvolvimento Produtivo e de Capacidades – Projeto Paulo Freire é uma política pública do Governo do Estado do Ceará por meio do Acordo de empréstimo com o Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrícola (FIDA), executado pela Secretaria do Desenvolvimento Agrário (SDA). O projeto tem como propósito reduzir a pobreza e elevar

o padrão de vida de agricultores e agricultoras familiares de 31 municípios cearenses, através da inclusão social e econômica de forma sustentável (Ceará, 2017). São beneficiários do projeto Agricultores/as familiares, com atenção especial para jovens e mulheres, indígenas, pescadores/as artesanais e quilombolas.

Na Promoção da Igualdade de Gênero, Raça e Etnia, são mais 13.500 Mulheres chefes de famílias; 323 mulheres em posição de liderança nas associações; 144 Mulheres com Cadernetas Agroecológicas; e 30 Comunidades Tradicionais (indígenas, quilombolas, pescadores/as artesanais). Todas estas informações podem ser verificadas no próprio site da Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará (SDA), que está a frente do projeto. Maiores informações podem ser verificadas no manual de implementação do projeto, que se encontra disponível no endereço eletrônico da SDA.

Por fim, é importante acentuar que a política do Projeto São José III, que ora estou avaliando, estava inserida em um contexto bastante conturbado, quando falamos em âmbito federal, pois o governo de Michel Temer desmontou as políticas públicas relacionadas à agricultura familiar, enquanto no estado do Ceará, em contrassenso, o Governador Camilo Santana tanto melhorava quanto ampliava as políticas públicas de caráter social e vinculados a agricultura familiar, o que fez com o Projeto São José III, segunda fase, e o lançamento do Projeto São José IV, que pode ser verificado através do Manual de Operações do Projeto, relacionado ao Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável – PDRS Projeto São José IV, de abril de 2020, revisado em novembro de 2024.

6.3 Análise da trajetória institucional da política

Nesta seção, quando se busca analisar a trajetória institucional de uma política, estamos falando a respeito das eventuais mudanças ocorridas, como esta política foi revista, sob o ponto de vista institucional, e quais efeitos tiveram as mudanças, analisando o grau de coerência/dispersão da política ao longo do seu trânsito pelas vias institucionais, analisando as mudanças da política, seus objetivos e sua dinâmica, conforme vai adentrando nos diferentes espaços institucionais, acentuando as hierarquias organizacionais até sua base, no contato entre os agentes institucionais e os receptores da política.

Diante disso, importa iniciar falando que, quanto ao aspecto da dinâmica de implementação, o Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável (PDRS) – Projeto São José III, teve seu início de estabelecimento no ano de 1994, a partir do Programa de Apoio aos Pequenos Produtores (PAPP), com a primeira celebração de contrato entre o Banco Mundial e

o Governo do Estado do Ceará, cuja estratégia tomava por base a transferência de recursos diretamente para Associações Comunitárias locais, através de convênios, com a apresentação de projetos pelas entidades representativas dos beneficiários.

Estes projetos apresentados pelas entidades passavam pelo crivo de Secretarias Setoriais, que eram denominadas de Órgãos Estaduais Coparticipantes, ficando a aprovação final dos projetos a cargo de uma Diretoria Técnica (unidade técnica do projeto), inserida na Secretaria de Planejamento e Coordenação do Estado.

No seu nascedouro, no ano de 1994, o objetivo do projeto, que ainda não detinha a nomenclatura de Projeto São José, era favorecer o desenvolvimento de Projetos de Eletrificação Rural no Estado do Ceará, por meio de contrato firmado com o Banco Mundial, sendo que a partir da ideia inicial incorporada pelo PAPP, cria-se o Projeto São José, para sua primeira edição, sendo denominado, portanto, de Projeto São José I, no ano de 1995.

No ano de 1995, o Governo do Estado do Ceará, buscando mitigar os problemas do setor rural e promover estratégias para o desenvolvimento, utiliza a experiência do PAPP, sendo que o PSJ visava, em resumo, erradicar a pobreza absoluta no campo, por meio da experiência adquirida do Projeto Solidariedade no México, fortalecendo suas ações através de uma gestão compartilhada, envolvendo entidades, Secretarias Coparticipantes, Conselhos Municipais de Desenvolvimento Sustentável (CMDS) e Associações Comunitárias.

Para o desenvolvimento do projeto São José I foi firmado um acordo de empréstimo entre o Banco Mundial e o Governo do Ceará, em que, não diferente do projeto do PAPP, que deu origem ao PSJ, este buscou, igualmente, combater a pobreza rural, através de recursos não reembolsáveis e contrapartida dos beneficiários (Ceará, 2019, p. 6).

Em relação ao Projeto São José III, objeto específico deste trabalho e da dissertação de conclusão do mestrado, observo que ele teve seu início marcado por alguns entraves na sua formulação e implementação, posto que no período de 2009 a 2012 o projeto foi desenvolvido apenas pelo Governo do Estado do Ceará, sem a contribuição do Banco Mundial, tendo este retomado o apoio e financiamento no ano de 2012.

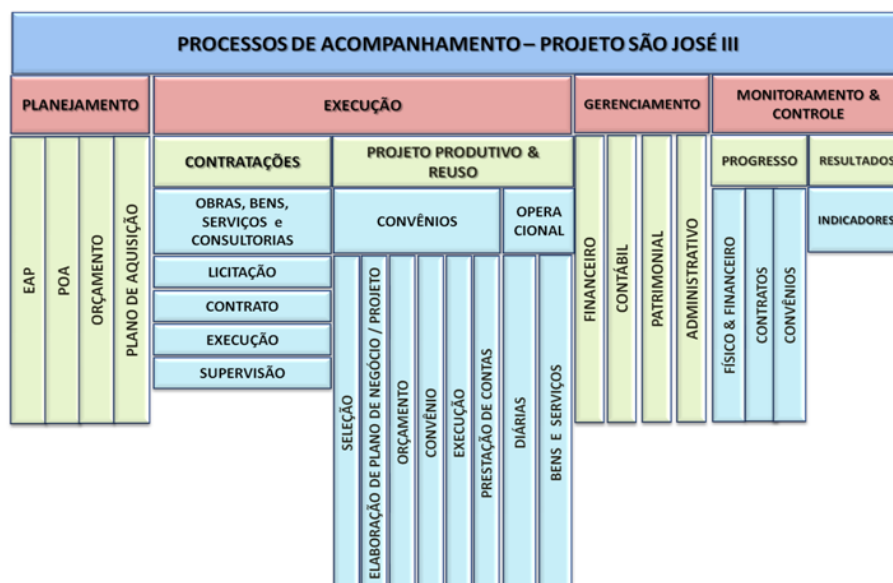
No ano de 2012 a SDA elaborou o Manual de Operações (MOP) do PDRS/PSJIII (este MOP foi modificado no ano de 2019, com significativas alterações), no qual constam os caminhos para implantação do projeto, os atores envolvidos, as regras de participação, descrição geral dos projetos, dentre outras normativas, ou seja, ele é um instrumento essencial que traz informações básicas sobre a estrutura e implementação do Projeto, servindo aos agentes internos das instituições, envolvidos diretamente, assim como os agentes externos que buscam obter informações sobre o projeto, incluindo ainda as possibilidades de divulgação do

projeto e de uso para esta pesquisa, o que nos é extremamente relevante, já que é fonte de pesquisa para o mestrado (Ceará, 2012, p. 3).

Passando, então, aos aspectos do acompanhamento do PDRS, ele está previsto no MOP, no capítulo *gestão do projeto*, subcapítulo *planejamento e programação*, no qual está contida a fase monitoramento, constituída por duas etapas, quais sejam: acompanhamento físico-financeiro e avaliação de resultados, exatamente aquilo que se pretende tratar neste tópico do presente trabalho.

Para uma melhor visualização do processo de acompanhamento do projeto, entendo que seja importante inserir a imagem contida no MOP, na qual constam as fases de acompanhamento do projeto:

Figura 1 – Processos de Acompanhamento do Projeto



Fonte: Manual de Operação do PSJIII.

EAP: Estrutura Analítica do Projeto

POA: Plano Operativo Anual

Este processo de acompanhamento possui diversas fases, conforme consta da imagem da figura 1, dentre as quais está o Plano Operativo Anual (POA), que é um documento de programação anual elaborado a partir da definição de objetivos e diretrizes anuais do Projeto, previamente estabelecidos, no qual deve conter a definição de todas as ações que serão desenvolvidas no ano subsequente, bem como a quantificação dos recursos envolvidos e as estimativas de prazos para realização.

Para que as ações do ano subsequente sejam desenvolvidas os responsáveis pela elaboração do POA (Unidade de Gerenciamento de Projetos – UGP em articulação e as áreas

gerenciais, técnicas e operacionais e, também, com o suporte de outras áreas afins da SDA), devem garantir as necessárias articulações entre o POA do Projeto, do Plano Plurianual (PPA), a Lei de Diretrizes Orçamentárias (LDO) e a Lei do Orçamento Anual (LOA).

Caminhando para outro aspecto da avaliação, ingressamos nas bases conceituais, devendo considerar que o PDRS teve diversas transformações, seja em razão das mudanças de governos, da trajetória institucional, dos regulamentos, ou mesmo devido a modificações em seu próprio manual de operações, o que nos aponta para a clara possibilidade de que tenham sido alterados os paradigmas que o orientam, as concepções e os valores.

Sendo assim, penso ser necessário realizar uma breve incursão nos dois manuais de operação, já que o primeiro foi formulado no ano de 2012, enquanto o segundo, e último, o que está vigente, no ano de 2019, que realizou modificações no anterior, o que nos direciona para a necessidade de que façamos uma verificação nos dois manuais.

Entretanto, para que tenhamos uma melhor interlocução sobre o que pensam os construtores do PDRS, que é vinculado ao Banco Mundial, necessário que observemos, em primeiro lugar, a legislação base, no caso a Lei Federal nº 11.326/2006, em seguida, o regulamento de Aquisições para Mutuários de Operações de Financiamento de Projetos de Investimento, datado de julho de 2016, que é um documento produzido pelo Banco Mundial e que é base normativa elementar para a implementação dos projetos, haja vista que os recursos para execução da política advém dos acordos firmados com a instituição.

Início, portanto, observando a Lei Federal nº 11.326/2006, constatando que não é possível compreender qual é o paradigma, concepções e valores sobre os quais se alicerçam a política, posto que na Lei, embora haja citação em seu primeiro artigo sobre estas questões, ela não esclarece, não aponta, de fato, quais caminhos serão adotados para a construção da política de desenvolvimento rural sustentável, citando outras leis que possam regulamentar a política, no caso a lei específica que cuida da política agrícola e da reforma agrária.

Neste sentido, quanto ao que consta na lei, entendo que seja importante a exposição específica dos arts. 1º e 2º da Lei Federal, para em seguida articularmos e buscarmos os conceitos que estamos procurando:

Art. 1º Esta Lei estabelece os conceitos, princípios e instrumentos destinados à formulação das políticas públicas direcionadas à Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais.

Art. 2º A formulação, gestão e execução da Política Nacional da Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais serão articuladas, em todas as fases de sua formulação e implementação, com a **política agrícola**, na forma da lei, e com as **políticas voltadas para a reforma agrária**. (Brasil, 2006, grifos nosso).

Assevero que aqui não estou apenas citando uma legislação de modo vago, mas, devido a necessidade do efetivo esclarecimento, entendo que seja relevante a transcrição do trecho dos dispositivos legais que apontam para possíveis caminhos sobre a conceituação e os paradigmas sobre os quais se sustentam a política, acentuando que a lei cita, em seu art. 2º, que a política nacional da agricultura familiar, em todas as suas fases, no caso a formulação e implementação, serão articuladas com a política agrícola, na forma da lei, e com as políticas voltadas para a reforma agrária, o que mostra um possível caminho a seguir.

Mas, como mencionei, sobre o Banco Mundial, que é um dos investidores no PDRS, existe um regulamento próprio, denominado de Regulamento de Aquisições para Mutuários de Operações de Financiamento de Projetos de Investimento, no qual constam todas as diretrizes norteadoras para que sejam implementadas as políticas públicas de investimento no ambiente dos Programas que tenham financiamento do Banco Mundial, o que é o caso do Projeto São José, por meio do Programa de Desenvolvimento Rural Sustentável, que recebera do Banco Mundial US\$ 100,0 milhões de dólares, com US\$ 50,0 milhões de dólares de contrapartida do estado do Ceará.

Eu havia falado que iniciáramos por uma análise da Lei Federal nº 11.326/2006, e, em seguida, faríamos uma avaliação sobre o Regulamento de Aquisições do Banco Mundial. É necessário analisarmos este regulamento que contém 152 páginas, com diversas normativas acerca de todo o processo de aquisição de bens com o financiamento do Banco Mundial, que devem ser cumpridos fielmente, do contrário não haverá financiamento da instituição internacional.

Logo na introdução do regulamento observo que consta a expressão na língua inglesa *Value For Money*, ou seja, a necessidade de que os projetos observem, sempre, o custo-benefício das aquisições, mas este custo-benefício não parece estar atrelado a fatores socio-culturais, étnicos ou quaisquer outras características desta ordem subjetiva, o que pode ser facilmente constatado quando o mesmo trecho do manual nos remete a necessidade de que os recursos sejam usados, exclusivamente, para a finalidade prevista, observando aspectos tais como economia e eficiência e isenção de motivação política ou de outras influências ou considerações de cunho não financeiro.

Passamos ao eixo analítico de avaliação da política quanto ao contexto sob o qual a política foi formulada. Temos como marco temporal, para essa análise, o período compreendido entre 2012 e 2019, tendo em vista que foi neste lapso temporal que foi inserido o projeto vinculado a Casa de Farinha que pretendo avaliar, bem como os projetos relacionados aos povos indígenas, em específico.

Neste período de formulação da política estávamos vivenciando o segundo ano do primeiro governo de Dilma Rousseff (1º janeiro de 2011 a 31 de agosto de 2016). Neste espaço de tempo, em que o Executivo Federal estava sendo chefiado por Dilma, o governo tinha um aspecto mais progressista, que buscava, com todo esforço, atender a classe mais pobre da população. Mesmo com esse viés, pautava-se o governo pelos comandos do capital, pelo neoliberalismo, com a financeirização do capital já muito bem delineado. Vivenciamos um tempo de estado ajustador, que realiza ajustes fiscais em favor do rentismo, ao mesmo passo, como consequência dessa decisão, desmantela as políticas públicas (Carvalho, 2018).

O modelo político e econômico que sustentou a construção dessa política foi, e ainda é, o neoliberalismo, equilibrado com o que se convencionou chamar de neodesenvolvimentismo, como se vivêssemos num governo gangorra, que visava – numa tentativa sempre cheia de fracassos, crises e rupturas – sempre equilibrar a correlação de forças, as disputas existentes entre o capital financeirizado e o desenvolvimento econômico e social (Paccola; Alves; 2018). Em geral, os governos Lula e Dilma mantiveram o rumo da política econômica que vinha sendo implementada desde a década de 1990. Este caminho, seguido pelos governos petistas, tentava, a um alto custo social e de governabilidade, manter um certo equilíbrio entre o pragmatismo e a ideologia, tentando equalizar desenvolvimento e neoliberalismo. Essa busca por equilíbrio, inclusive, culminou com o Golpe Empresarial-Parlamentar de 2016 perpetrado contra Dilma Rousseff, num pragmatismo sob coação, no pós eleições de 2014, por meio de uma coalização empresarial neoliberal (Lemos, 2024).

O mencionado momento político da história nacional foi marcado pela tentativa de construção de políticas públicas voltadas aos povos indígenas. No ano de 2012 a Presidenta Dilma Rousseff editou o Decreto 7.747, de 5 de junho de 2012, no qual instituiu a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI (Brasil, 2012), com o objetivo de garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural. O governo Dilma tentou empreender todos os esforços no sentido de ampliação, otimização ou criação de políticas públicas voltadas para populações vulnerabilizadas, como no caso dos povos indígenas.

Ainda no ano de 2012 fora instituída a Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica, por meio do Decreto nº 7.794, de 20 de agosto de 2012 (Brasil, 2012), com o objetivo de integrar, articular e adequar políticas, programas e ações indutoras da

transição agroecológica e da produção orgânica e de base agroecológica, contribuindo para o desenvolvimento sustentável e a qualidade de vida da população, por meio do uso sustentável dos recursos naturais e da oferta e consumo de alimentos saudáveis, na qual incluía os beneficiários contidos na Lei Nacional nº 11.326, de 24 de julho de 2006 (Brasil, 2006), que estabelece as diretrizes para a formulação da Política Nacional da Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais, que estabeleceu os conceitos, princípios e instrumentos destinados à formulação das políticas públicas direcionadas à Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais, voltados, inclusive, para povos indígenas.

Nesta mesma vereda, foi sancionada a Lei nº 11.947, de 16 de junho de 2009, que instituiu o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), que teve a regulamentação de normas para a execução técnica efetivada por meio da Resolução/CD/FNDE nº 26, de 17 de junho de 2013 (Brasil, 2013), reforçando, ainda, a participação dos povos indígenas nesta política, tanto na condição de agricultores familiares fornecedores dos produtos agrícolas quanto na condição de beneficiários dos próprios alimentos na qualidade de alunos matriculados em creches nas comunidades indígenas. No ano de 2016, por meio do Decreto nº 8.750, de 09 de maio de 2016, foi criado o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais, que possui, dentre outras, a competência de promover o desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais, com vistas a reconhecer, fortalecer e garantir os direitos destes povos e comunidades, inclusive os de natureza territorial, socioambiental, econômica, cultural, e seus usos, costumes, conhecimentos tradicionais, ancestrais, saberes e fazeres, suas formas de organização e suas instituições (Brasil, 2016).

Este foi o contexto vivenciado nacionalmente.

Já no contexto estadual, o Chefe do Executivo era Cid Ferreira Gomes, quando nos voltamos para o contexto mais específico, no estado do Ceará, que, em seu governo, ampliou as políticas públicas, com a contribuição inicial pautada ainda pelos avanços provenientes do Governo Lula, que posteriormente passou a ser capitaneado pela Presidenta Dilma Rousseff, o que proporcionou a capacidade para realizações em seu governo.

6.4 Síntese Avaliativa

Realizando uma breve síntese avaliativa das análises feitas até o momento, ficou claro que a política pública passou por várias mudanças, seja quanto ao contexto de sua formulação, seja quanto aos aspectos relacionados à trajetória institucional.

É possível notar que, com as mudanças de governos e cenários políticos, a política foi alterada, teve intervenções relacionadas a legislações federais, procedidas por governos mais conservadores (federal) e por governos mais progressistas (estaduais).

Todavia, o que parece ser comum, a todo o período, é que os órgãos externos de financiamento continuaram a ditar o ritmo e a dimensão das políticas, estabelecendo valores relacionados à ótica do mercado e, com isso, o formato dos programas, a depender dos níveis de investimentos que foram viabilizados para a formulação e implementação dessa política.

Neste cenário, é possível pressupor, a partir do próprio Manual de Operações, modelo proposto pelo Banco Mundial, que a formulação da política e sua implementação possui, no geral, um caráter gerencial, positivista, que se estreita para a simples análise de dados, desprezando contextos e trajetórias (Rodrigues, 2008), experiências (Lejano, 2012), e, com se verá na seção seguinte, os saberes do Povo Jenipapo Kanindé, olvidando-se, com isso, a observar, de fato, as reais necessidades daqueles que são os destinatários da política.

Vale frisar, ainda, que o conteúdo da política possui, claramente, o caráter gerencialista, em que se busca, em resumo, o alcance de resultados frios, pautado em números, sem a observância sobre as realidades intersubjetivas, as relações hierárquicas, as relações de poder existentes no âmbito do Estado e entre as populações indígenas. Sendo assim, foi possível constatar que a política não teve como foco atender às reais necessidades do Povo Jenipapo-Kanindé, até porque ela sequer foi concebida sob diálogo anterior a sua construção, considerando que ela teve início em 1994, quando os Povos Indígenas sequer eram considerados agricultores familiares, o que veio a acontecer somente em 2011, com promulgação da Lei Federal nº 12.512/2011, que incluiu o inciso V, ao §2º, do art. 3º desta lei, passando a considerar os povos indígenas agricultores familiares.

Na seção a seguir, irei tratar da avaliação junto com o Povo Jenipapo-Kanindé, numa tentativa de escutar aqueles que sempre foram silenciados, que tiveram suas vidas apagadas, num processo violento de desconstrução de modos de vida, saberes e tradições.

7 AVALIANDO JUNTO COM O POVO JENIPAPO-KANINDÉ

Quem tentou silenciar os povos jamais conseguiu, porque as confluências, como dissera Bispo dos Santos (2023), sempre atuam no sentido de proteger aqueles que sempre estarão ligados à Mãe Terra, que contribuem, de fato, com a biointeração, com os envolvimento, a fim de que alcancem as retomadas (Babau, 2019).

Retomar é a palavra forte, é a palavra contracolonial, para se contrapor ao que o colonizador chamou de reforma agrária, posto que as terras que aqui floreavam, bem antes do ano 1500, quando o colonizador avançara em Pindorama, já tinham seus “donos”.

Proponho-me, neste trabalho, a avaliação a Política Pública do Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável, do Projeto São José III, vinculado a Secretaria de Desenvolvimento Agrário (SDA), que gerou, como materialização do projeto, a construção da Casa de Farinha que hoje é utilizada pelos Povos Jenipapo-Kanindé. Nesta seção pretendo tratar da avaliação realizada no e com o campo de pesquisa junto do Povo Jenipapo-Kanindé, especificamente na Casa de Farinha, sobre ela, ao redor dela, circulando nas proximidades dela, mas nem sempre com ela.

Esta seção está organizada por meio de duas subseções, a primeira na qual trato da Casa de Farinha e seus significados, bem como sobre o racismo ambiental, enquanto na segunda tratarei de discorrer a respeito da uma síntese quanto a avaliação.

7.1 A Casa de Farinha e seus significados

Mas, para iniciarmos essa história é preciso, prefacialmente, contar um pouco do que havia antes mesmo dessa atual Casa de Farinha ser instalada no local, pois ali, muito além do terreno que abrigou este projeto, havia histórias, rituais, cantigas, reuniões, constituindo-se em espaços de lazer, de construção e compartilhamento de saberes entre os povos.

Eu estou começando a contar essa história quase que pelo final da pesquisa, quando falei com a Cacique Pequena sobre o projeto da Casa de Farinha atual, porque quero, primeiramente, contar como se deu a história da Casa de Farinha tradicional e como é vista a casa atual, pela maior liderança da aldeia e primeira mulher Cacique do Brasil.

Em primeiro lugar, vou explicar porque as conversas serão reproduzidas em círculos. Bispo dos Santos (2023) fala em circularidade, porque a circularidade é contracolonial, é por meio da circularidade que acontece as giras do povo quilombola, não existe início, meio e fim, como acontece com os quadrados e as perspectivas coloniais. No

contra colonialismo, falamos em gira, as danças são girando. Diante disso, seguindo essa linha de pensamento e orientação, apresentarei as falas dos povos por meio de círculos, como forma de envolver ainda mais a política. Para melhor compreensão das conversas, irei dividir as perguntas em temas específicos, a serem tratados de forma direcionada, para que ao final sejamos capazes de obter os dados de maneira mais apropriada.

Cacique Pequena, a primeira mulher Cacique do Brasil, líder do Povo Jenipapo-Kanindé. Cacique Pequena é símbolo de luta permanente em defesa dos territórios de seu povo e dos seus parentes, como chamam todos os povos indígenas. Ela é Mestra da Cultura do Estado do Ceará e leva para todo o Brasil a história de seu povo, lutando pela demarcação definitiva das terras.



Confluência

Confluência

Roberto: Em conversa realizada, no dia 03/05/2025, em sua casa, na área, da maneira mais espontânea e amável, como sempre me recebe a Cacique Pequena, eu fiz a seguinte pergunta: Cacique, eu soube que aqui no terreno da Casa de Farinha atual, moderna, havia uma casa antiga, tradicional, eu gostaria de saber como era aquele espaço antigo, tradicional, o que acontecia por lá?

Confluência

Cacique Pequena: Na Casa Antiga a gente dançava o Toré; Tinha reunião de família; Chegava muita gente na Casa quando a gente tava lá; Todo mundo ficava conversando; Uns dançavam; Outros bebiam o Mocororó. A Casa antiga era toda aberta, tinha um alpendre. Todo mundo que passava via a gente e queria ficar. A Casa nova é quente, as pessoas não ficam por lá. Elas fazem a farinha e vão embora. A Casa antiga foi doada pela Caritas, e foi derrubada para construir a nova.

Confluência

Confluência

Roberto: Cacique, antes de construir a casa de farinha nova, você foi ouvida, as pessoas aqui da aldeia foram chamadas para conversar com o pessoal da Secretaria de Desenvolvimento Agrário, para saber como deveria ser a construção da Casa?

Confluência

Cacique Pequena: Eu não participei das conversas. Mas veio um pessoal aqui e perguntou várias vezes se aceitava fazer a Casa. A farinha da Casa nova é boa. As mulheres não querem mais rapar as mandiocas. Na época da construção eu falei que não precisava fazer máquina para rapar mandioca. Eu pensava em dar trabalho as mulheres para elas ganharem o dinheiro delas. Mas ninguém quer mais fazer esse trabalho. Se fosse hoje eu mandava fazer a máquina.

Nessa breve conversa foi possível perceber que, no geral, as pessoas da aldeia não participaram ativamente do processo de construção da política pública, até porque o Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável já se implementava desde o ano de 1995, quando teve início a ideia do PJS, originado a partir do Programa de Apoio aos Pequenos Produtores (PAPP). E o projeto somente passou a contemplar os povos indígenas quando houve a mudança na legislação, realizada através da Lei Federal nº 12.512/2011, que incluiu o inciso V, ao §2º, do art. 3º da Lei 11.326/2006, passando a considerar os povos indígenas agricultores familiares.

Os povos indígenas da aldeia da Lagoa da Encantada não conceberam essa política desde o seu nascedouro. De igual modo, foi possível perceber, da maior liderança da aldeia, que não houve um processo bem claro de construção da política, tendo em vista a sua ausência das conversas centrais para construção da Casa.

Compreendi, ainda neste momento da conversa, que a Casa antiga, tradicional, possuía um vínculo muito maior com a comunidade e vice-versa, pois não era um espaço apenas de produção da farinha, mas um espaço de convivência, de vinculação com a espiritualidade, com os saberes, já que todos que chegavam, bebiam o Mocororó¹⁹, dançavam, participavam da produção, as mulheres chegavam para rapar a mandioca, todos conversavam o dia inteiro, segundo ainda o relato da Cacique.

Contudo, a jornada da pesquisa na aldeia começou no dia 02 de setembro de 2023, quando estive nos II Jogos Olímpicos do Povo Jenipapo-Kanindé. Vou, então, recomendar a jornada, desde o início, após essa exposição a respeito das falas da Cacique Pequena, como forma de adentrar nos caminhos para o descobrimento da realidade encontrada na aldeia.

Cheguei no local por volta das 10:30, quando já tinha começado os II Jogos Olímpicos do Povo Jenipapo-Kanindé. Após um bom período analisando o lugar, a escola, chegou então o horário do almoço.

Após o intervalo do almoço, com o descanso e a dormida dos povos, os jogos reiniciam. Há um apresentador do evento, fazendo a abertura da modalidade de arco e flecha, que começa a informar as regras, com uma música de fundo.

¹⁹ Trata-se de uma bebida que faz parte da Festa do Mocororó, que ocorre anualmente na aldeia. A festa do Mocororó, festejada pelo povo Jenipapo-Kanindé desde 2017, é um marco tradicional do povo Jenipapo-Kanindé, onde é celebrado a demarcação do território. O festejo celebra também o mês da safra do caju (setembro) que tem grande importância na aldeia, pois a partir do caju é produzido o Mocororó, bebida típica consumida durante os rituais e por assim considerada uma bebida sagrada dos povos Indígenas do Ceará. (Associação das Mulheres Indígenas do Povo Jenipapo-Kanindé, 2018).

O evento acontece numa quadra de futsal, na escola indígena. Nesta modalidade participam homens e mulheres, na sua maioria jovens, enquanto toca uma música de Lulu Santos (tempos modernos).

Vale lembrar que a alimentação foi feita pelas mulheres indígenas, na cozinha da escola, que foi posta em mesas ao redor da quadra, para venda. Crianças estão por toda parte, de várias idades, bem como adolescentes, além de alguns cachorros por toda parte, que são muito bem tratados por todos, desde as crianças até o mais ancião.

Todos estes relatos estão contidos, de forma organizada em meu diário de campo, companheiro inseparável desta jornada da pesquisa, pois sempre que estive na aldeia o levava, para realizar as escritas necessárias.

Além dele costumava levar um pequeno gravador, porém, este gravador, que tinha o objetivo de também fazer os registros de campo, terminou por deixar de funcionar, de modo que não pude continuar com os registros gravados.

Aqui irei fazer um breve relato, para que se perceba a vinculação com o que pretendo falar mais adiante, pois se não mencionar esse breve histórico não haverá a interlocução apropriada por parte dos leitores, tendo em vista a desconexão com a conversa que terei mais adiante, conversa essa que ocorreu na escola onde aconteciam os jogos.

Naquele mesmo local conversava com Fábio Jenipapo-Kanindé, que é uma grande liderança dos povos indígenas e que sempre esteve a frente do Projeto da Casa de Farinha e que ainda hoje possui vinculação, considerando ainda que ele e seu pai utilizam a Casa de Farinha para produção, com o objetivo de consumo próprio e também para eventuais vendas.

Essa conversa que tivemos foi registrada no diário de campo e trago algumas partes do diálogo que estabelecemos, que serão reproduzidos nos círculos adiante, como proposta avaliativa pautada no contracolonialismo, através da circularidade de Bispo dos Santos (2023), que é uma forma de expressar que as situações da vida, os modos de viver, não são estanques, não são monolíticos, não têm início, meio e fim, mas sim início, meio e início:

Fábio Jenipapo-Kanindé, é uma grande liderança do Povo Jenipapo-Kanindé. Ele é professor dos Povos Indígenas e sempre está a frente dos eventos que ocorrem em todo estado do Ceará, relacionado aos Povos Indígenas. Além disso, Fábio planta mandioca e produz farinha na Casa de Farinha. Foi ele que me levou para conhecer a casa e relatou a respeito do projeto.



Confluência

Confluência

Roberto: Fábio e eu estávamos conversando sobre o evento e eu perguntei como estava a Casa de Farinha, como estava o funcionamento, a produção. Perguntei ainda se ele utilizava e quem mais utilizava a Casa para a produção de mandioca, venda e consumo de subsistência. E como é a produção, Fábio? Vocês foram ouvidos para construir e opinar sobre a Casa?

Confluência

Fábio Jenipapo-Kanindé: A Casa de Farinha funciona por um período reduzido, pois não há mandioca suficiente. A ausência de mandioca ocorre devido a falta de local com água, para irrigar, porque após a chegada da Ypioca e com sua saída surgiram muitas capivaras, que até sobem o morro onde plantamos, passaram a comer as plantações. Elas comem o milho, o feijão e a própria mandioca. Eu produzo com meu pai. Roberto, a Casa era para produzir em torno de 500 a 600kg por dia. Não eram aceitas as nossas opiniões.

Confluência

Confluência

Roberto: Fábio, e as intervenções da Ypioca geraram algum problema depois, na lagoa, com dificuldades na produção dos peixes? Vocês perceberam a redução da quantidade de peixes? Fábio, e de onde vieram essas capivaras?

Confluência

Fábio Jenipapo-Kanindé: A quantidade de peixes reduziu, de uma maneira que não se consegue retirar nem para um almoço, sendo que antes vinham pessoas retirar peixes com tarrafas e levavam muitos peixes. Mesmo após a saída da Ypioca, que jogava os restos de agrotóxicos na lagoa, ainda não houve a recuperação da quantidade de peixes que tinha antes. As capivaras vieram de outra região, lá de Pindoretama, de um criador que soltou.

Nesta conversa, entre eu e Fábio Jenipapo-Kanindé, é possível notar que a Casa de Farinha passa por dificuldades para produção, considerando que o plantio de mandiocas foi bastante reduzido devido à presença das capivaras no lugar e da ausência de água suficiente

para irrigar as plantações que existem no local. Além disso, ele informou que havia uma certa dificuldade no pagamento da energia consumida na Casa, pois não há previsão na política de manutenção do pagamento da energia, que deve ser custeada pelos Povos. Segundo informações de outra liderança, irmã de Fábio, a energia hoje tem sido paga pela comunidade, com muito esforço, através da própria Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé.

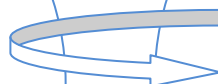
Quanto à presença das capivaras, que têm impactado de forma negativa na produção da mandioca, é importante dizer que entrei em contato com o IBAMA, conforme foi relatado no trabalho anteriormente, na subseção 4.3.2.

Seguindo a jornada desta seção, na circularidade, por meio das confluências (Bispo dos Santos, 2023), à busca da ancestralidade, porque o futuro é ancestral (Krenak, 2022), trago um novo relato de **outro indígena** – quando cheguei a aldeia no dia 08/09/2023 e fui tomar um banho na Lagoa da Encantada – **o Sr. Manuel Vieira Jenipapo-Kanindé**, que planta hortaliças na beira da Lagoa da Encantada e fala a respeito da produção de mandioca:

Manuel Vieira Jenipapo-Kanindé, é um agricultor, que atualmente planta apenas hortaliças em seu terreno. Ele planta coentro, cebolinha (cheiro verde), alface, cebola. Deixou de plantar feijão, milho e mandioca por causa da presença das capivaras. Sr. Manuel é bastante conhecido na aldeia e é mais conhecido pelo codinome Bodin.

Confluência

Roberto: Quando estava tomando banho na Lagoa da Encantada iniciei uma conversa espontânea com o Sr. Manuel Alves, que estava carregando baldes de água para aguar as plantações de cheiro verde e alface. Entrei em seu pequeno lote, cercado, e perguntei por que as plantações tinham reduzido e o que ele plantava.



Confluência

Manuel Vieira Janipapo-Kanindé: Aqui eu planto cheiro verde, cebola, alface e também erva doce. As plantações aqui reduziram, porque com a chegada das capivaras não podemos mais plantar feijão, milho, mandioca, porque elas comem tudo. Elas só não comem o cheiro verde, a cebola e o alface. Não sei por quê.

Confluência

Em mais um relato, fica claro que a presença das capivaras no território tem sido motivo para reduzir a produção do tubérculo, e já que é base para a feitura da farinha, a produção da Casa de Farinha foi impactada, gerando assim, inclusive, redução de alimentos para os povos e da percepção de valores com a venda da farinha para terceiros, posto que não há como haver excedente suficiente para negociação.

No dia 09/09/2023, estava passando o final de semana na aldeia, com o objetivo de conhecer as vivências e saber mais a respeito da Casa de Farinha. Hospedei-me na pousada da aldeia, pois existe algumas acomodações, devido às visitas constantes de interessados e estudantes. O Heraldo Alves, conhecido por Preá, que é filho da Cacique Pequena, é outra liderança do território, que exerce grande protagonismo e participa de muitos eventos, com quem conversei sobre a Casa de Farinha e sua história:

Heraldo Alves Jenipapo-Kanindé, conhecido por Preá, é uma grande liderança do Povo Jenipapo-Kanindé, responsável pela pousada da aldeia, que recepciona centenas de pessoas todos os meses. Preá é filho da Cacique Pequena e também participa de forma bastante ativa dos diversos eventos em luta de seu povo, além de difundir os conhecimentos dos povos.

Confluência

Roberto: Preá, como foi que essas capivaras surgiram na aldeia? O que elas têm feito com as plantações? As capivaras têm reduzido a produção da mandioca? Já fez farinha na Casa? E a Casa antiga, como era? Vocês foram ouvidos para construir a Casa? Teve algum curso de formação para usar os equipamentos?



Confluência

Heraldo Alves Jenipapo-Kanindé (Preá): Essas capivaras hoje estão na aldeia por causa de uma criação que veio de Pindoretama. Um criador resolveu criar um casal em cativeiro e começou a procriar rapidamente. Devido ao descontrole a criação cresceu demais. Devido a falta de alimentos do local onde eram criadas elas fugiram e se alastraram. Já fiz farinha em 2023. Na casa antiga fazíamos almoço. A Casa de Farinha é tudo pra gente. Tinha reuniões no Conselho. Teve curso, mas nem todos participaram, somente umas 10 pessoas, com dois dias de curso.

Confluência

Após este relato, e depois de terminarmos de tomar café da manhã, Heraldo e eu fomos até a casa do Fábio Jenipapo-Kanindé, pois havíamos marcado de irmos conhecer a Casa de Farinha, externa e internamente.

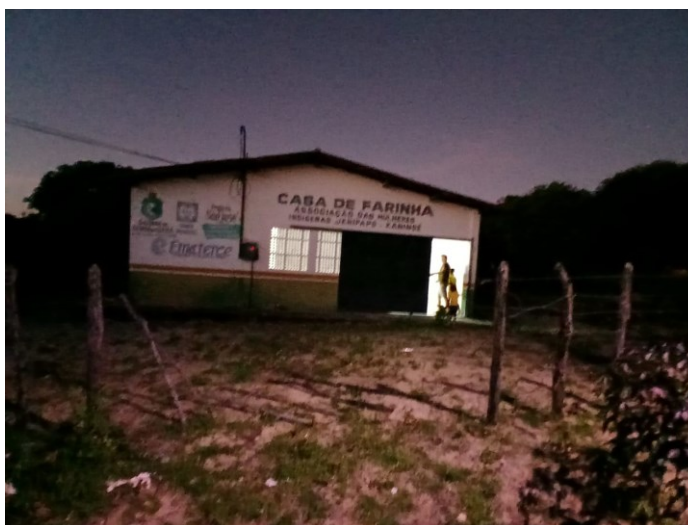
Ao entrarmos no local já me deparei com um acesso precário, pois não havia um portão, segundo os padrões coloniais de construção. Porém, fazendo uma reflexão, neste momento, sobre o acesso, é importante dizer que, no geral, os povos Indígenas do território vivem em compartilhamento, não costumam fechar de modo mais amplo seus espaços de vivências, até porque a Casa de Farinha tradicional era um espaço livre, aberto, que todos poderiam acessar para utilizar, conviver, conversar.

A Casa de Farinha ainda é um prédio bastante novo, pois a construção é relativamente recente, com pintura atual, conforme pode ser observado das imagens 12 e 13:

Imagem 12: Fotografia da Casa de Farinha, parte da frente, externa.



Imagem 13: Fotografia Casa de Farinha parte externa.



Ao ingressarmos a parte interna do prédio havia umas cinzas, que, segundo Fábio, eram provenientes das queimadas realizadas na região e que vinham para parte interna da casa, acentuando que a Casa de Farinha, de algum modo, não estava em constante uso.

O primeiro passo para a produção da farinha de mandioca, por óbvio, é o plantio; Em seguida, após a colheita, os tubérculos são levados para a Casa de Farinha, a fim de que possam ser descascadas, um trabalho que é feito pelas mulheres indígenas.

Após o processo de descasque a mandioca é colocada em um tanque, que, segundo Fábio, é para deixar a mandioca de molho por um período, tanque de alvenaria, revestido por cerâmica, garantindo a melhor prática sanitária de higiene, imagem 14:

Imagem 14: Tanque para deixar a mandioca de molho.



Após sair do molho, a mandioca passa pelo processo de trituração, no ralador, conforme pode ser visto na imagem a seguir, imagem 15:

Imagem 15: Moedor/ralador da mandioca.



Após este procedimento no ralador, a mandioca vai para a prensagem, a fim de que se retire o excesso de água e parte do amido, imagem 16:

Imagem 16: Prensa



Seguindo os passos, depois deste processo de prensagem a mandioca pode ser extraída tanto para quem desejar fazer beiju ou para quem desejar fazer a goma.

Neste mesmo momento, após a prensagem, a mandioca é levada para a peneira, como forma de definir qual a espessura da farinha, ou seja, se ela será feita mais fina ou mais grossa, a depender do gosto ou até do pedido de algum cliente, por encomenda, imagem 17:

Imagem 17: Peneira para que a farinha possa ser mais ou menos grossa.



Por fim, passado o procedimento de peneiração, ela é levada ao forno, chegando a 360° C, ao ponto de tornar o local bastante quente, de modo que o ambiente, conforme relatou Fábio, fica quase inviável permanecer internamente, conforme imagens 18 e 19:

Imagem 18: Forno parte superior externa



Imagem 19: Forno parte inferior externa

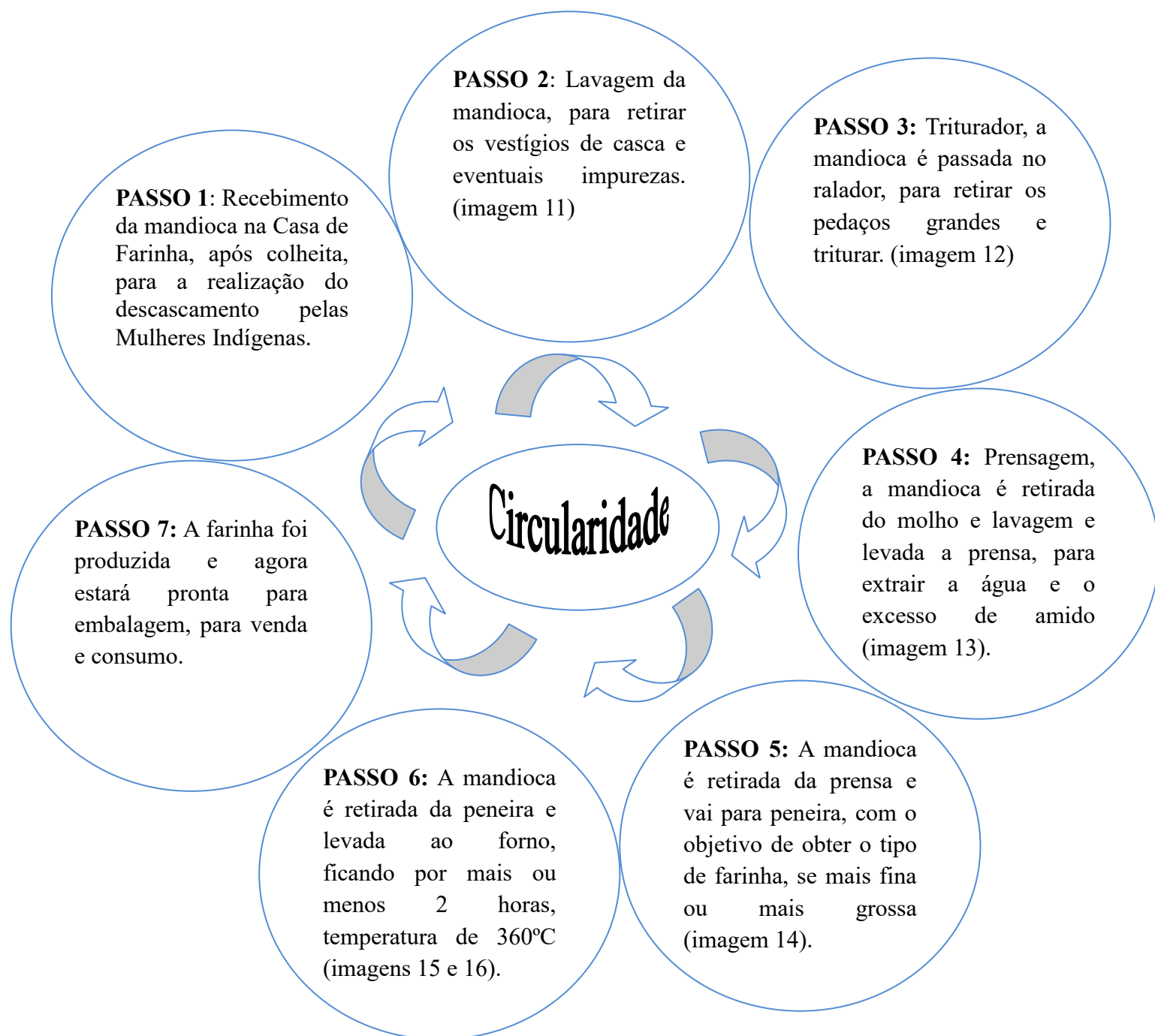


Em seguida, a farinha sairá própria ao consumo e venda, passando por um procedimento de embalagem para transporte e, se for o caso, armazenamento, pois na Casa de Farinha possui um almoxarifado, uma espécie de armazém, conforme imagem 20:

Imagem 20: Armazém da Casa de Farinha



RESUMO DO PROCESSAMENTO DA MANDIOCA ATÉ A FARINHA



Segundo foi relatado por Fábio, em nossa conversa, este processo é bastante rápido e é possível fazer muita farinha, caso tenha a mandioca disponível, mas com as capivaras no território a produção de mandioca reduziu, sobretudo porque agora a maioria das plantações são feitas por meio de irrigação artificial, com bombeamento, tendo em vista que as capivaras permanecem, com mais frequência, próximo da lagoa, local ideal para as plantações, devido haver a irrigação natural, áreas úmidas.

Ainda em conversa com o Sr. Manuel Vieira, com quem falei não apenas uma vez, ele mencionou que tinha colocado cercas para evitar que as capivaras entrassem nos locais de suas plantações, porém, ele disse que foi em vão, pois as capivaras conseguiram entrar.

Quanto à Capivara, conforme havia mencionado anteriormente, estes animais são localizados no Estado do Ceará, em Fortaleza e região metropolitana, tendo origem de solturas por volta do ano de 1999 (Fernandes-Ferreira *et al.*, 2021).

A capivara é um roedor herbívoro generalista oportunista, de hábito semiaquático, vivendo em bandos numerosos que podem ter mais de 50 indivíduos. Sua alimentação é primariamente de gramíneas e de vegetação aquática, mas possui um ótimo processo de adaptação de sua dieta ao consumo de diversos produtos agrícolas, como milho, cana-de-açúcar, soja, arroz e outros. A capivara possui uma grande capacidade de dispersão e colonização de áreas urbanas e rurais, conforme foi exposto por meio da Informação Técnica nº 27/2025-Nubio-CE/Ditec-CE/Supes-CE, quando contactei o IBAMA.

Quando o Sr. Manuel e eu conversamos eu propus que ele fizesse plantações de capim, para que as capivaras pudessem se alimentar e retornarem a partir dessa linha de capim plantada, tendo ele dito que faria isso, para tentar verificar se dava certo.

O IBAMA, por meio desta Informação Técnica, sugeriu que as plantações fossem deslocadas para um espaço mais distante das beiras dos cursos d'água, ou seja, que se fossem plantar mandioca deveriam fazer um pouco mais distante, além disso, uma outra medida apontada foi o cercamento das áreas de plantação.

Voltando aos relatos dos povos sobre a Casa de Farinha, lembro-me de ter falado com Iuri Jenipapo-Kanindé, registro que foi feito em meu diário de campo, quando estive na aldeia na data de 10/04/2023.

Nesta data eu fui até a Lagoa, como de costume, para tomar banho, sendo que na oportunidade encontrei com Iuri por lá, que me presenteou com um breve relato sobre o que tinha conhecimento a respeito da Casa de Farinha.

Este relato evidenciou um ponto bastante relevante, que foi a necessidade de inserção de todos os indígenas nas discussões a respeito da construção das políticas, mas não apenas isso, porque é necessário que para a efetivação e sucesso das políticas os beneficiários possam ser treinados, que tenham conhecimento sobre aquilo que irão fazer, principalmente quando se trata de um equipamento novo, que ainda não faz parte do dia a dia das pessoas e que será utilizado por pessoas com baixo conhecimento tecnológico, como é o caso. Nosso diálogo será reproduzido a seguir, nos círculos:

Iuri Jenipapo-Kanindé, Ele é neto da Cacique Pequena, é Biólogo, atualmente é coordenador de Governança e Participação SEGAT/Ministério dos Povos Indígenas. Possui uma grande atuação e protagonismo em defesa dos seus povos e de seus territórios.



Confluência

Roberto: Iuri começou me indagando o que eu estava fazendo na aldeia, se eu era pesquisador. Eu disse que sim, que pesquisava a Casa de Farinha, no mestrado de avaliação de políticas públicas da UFC. Indaguei, portanto, como era a Casa de Farinha e toda a realidade que a envolve, além da situação das capivaras.

Iuri Jenipapo-Kanindé: A Casa de Farinha não é utilizada por todos, porque nem todo mundo sabe usar os equipamentos. O local não atende as nossas tradições, porque na Casa antiga, tradicional, todos chegavam e ficavam a vontade, começavam a conversar, que havia uma interação, porque o modo de fazer a farinha possui relação com nossas histórias. O Pai do Fábio teve uma boa produção neste ano, pois impediu que as capivaras destruíssem as plantações.

Confluência

Roberto: Iuri, você ouviu falar na solução proposta pelo IBAMA e a FUNAI quanto ao caso das capivaras, que destroem as plantações? Quanto aos povos indígenas caçarem as capivaras e usarem como fonte de alimentação.

Confluência

Iuri Jenipapo-Kanindé: Roberto, eu soube, porém, esta não é uma solução adequada, pois aqui não costumamos comer capivara, não faz parte de nossa alimentação. Além disso, ninguém aqui quer matar capivaras para comer. A gente come os peixes, outros alimentos, porém, capivara não. Esta não foi uma solução. A verdade é que eles não queriam resolver o problema.

Neste relato de Iuri, como aconteceu com os demais, parece que as capivaras realmente são um dos fatores que tem impactado na produção da Casa de Farinha, pois sem a mandioca, de fato, não há como produzir. Ademais, ele falou sobre a ausência de

conhecimento quanto ao uso dos equipamentos, que, por serem novos, com maior tecnologia, avançada, não estão disponíveis para uso de todos. E também nem todos os povos utilizam a Casa, seja porque não tem conhecimento ou mesmo porque não se adaptaram.

Além desses fatos, obtive relatos de que a Casa de Farinha não costuma funcionar com muita frequência, mas de modo bastante sazonal, devido a ausência da mandioca e de pessoas que tenham interesse em produzir, até porque há um custo adicional com a energia.

Depois dessa data, estive na aldeia por algumas vezes, porém, sem que o objetivo tenha sido a pesquisa direcionada para a Casa de Farinha, mas para conhecer o cotidiano dos povos, seus saberes e modos de vida.

Retorno, mais uma vez, na Festa do Mocororó, em 04/11/2024, que é um festejo que ocorre anualmente, segundo consta do endereço eletrônico do Povo Jenipapo-Kanindé, que pode ser facilmente acessado:

Festa do Mocororó: A festa do Mocororó, festejada pelo povo JenipapoKanindé desde 2017, é um marco tradicional do povo Jenipapo-Kanindé, onde é celebrado a demarcação do território. O festejo celebra também o mês da safra do caju (setembro) que tem grande importância na aldeia, pois a partir do caju é produzido o Mocororó, bebida típica consumida durante os rituais e por assim considerada uma bebida sagrada dos povos Indígenas do Ceará. O momento é marcado por cantos, rezas, danças e jogos tradicionais (jogo da castanha, castanha no buraco, etc), degustação de derivados do caju (doce, mel e farinha de castanha), como também a importante disputa do mocororó, onde escolhe a família da aldeia que mais produziu mocororó e a disputa de quem bebi mais Mocororó em menos tempo. O Festejo acontece no cajueiro sagrado, lugar de memória e encantado para a comunidade. O cajueiro sagrado foi batizado no dia 04 de novembro de 2019 como um lugar de memória que resguarda as energias das encantarias da Cacica Pequena. (Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo- Kanindé, 2018).

No dia da festa, fui até a Casa de Farinha, observei que ela, como de costume, estava fechada, sem produção. Ao encontrar com Fábio ele me disse que a Casa estava desativada, que devido a pouca produção da mandioca não estava tendo condições de obter a base para a produção da farinha. Com isso, afirmei sobre a necessidade de entrarmos em contato com a Secretaria do Meio Ambiente de Aquiraz, para solicitar providências quanto às capivaras, já que elas estavam sendo fator predominante de impedimento a produção.

Neste ano de 2025, mais uma vez na aldeia, estive presente na XXV Festa do Marco Vivo, no dia 09/04/2025. Quando iniciei os registros no diário de campo estava ocorrendo a dança do Toré, que é um ritual que faz parte da festa do Marco Vivo:

O povo Jenipapo-Kanindé tem como rituais: o toré que é um ritual sagrado realizado através da dança e do canto, e o banho de limpeza feito pelas mulheres nos momentos de espiritualidade. (...) Festa do Marco Vivo: A festa do Marco vivo de Iburana é realizada desde o ano de 1999, um momento de grande importância para o povo JenipapoKanindé, pois marca a conquista pela delimitação do seu território.

Cada ano os indígenas escolhem uma extremidade de seu território e marcam os pontos da sua terra com o pau de Iburana, árvore nativa do povo e por eles considerada sagrada, pois traz toda a ancestralidade e resistência. A festa do Marco vivo ocorre todo dia 9 de abril, o dia é marcado com muito canto, dança, degustação de comidas típicas e fortalecimento da espiritualidade com o ritual sagrado do toré. A festa ocorre nas Mangueiras do Tio Odorico, espaço nomeado assim em homenagem ao antigo Cacique Odorico. Constitui-se como um lugar sagrado, pois foi o espaço onde começou toda a luta do povo Jenipapo-Kanindé, tornando-se um espaço de vivências e muita espiritualidade, lugar de acolhimento, fortalecimento e resistência da aldeia Lagoa Encantada (Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo- Kanindé, 2018).

Havia uma quantidade expressiva de pessoas na festa, autoridades locais, como o Prefeito de Aquiraz, a própria Cacika Irê, Juliana Alves, que é filha da Cacique Pequena, muitos estudantes, adolescentes, além de diversos outros visitantes que estavam prestigiando a XXV festa do Marco Vivo, um grande símbolo para a comunidade.

Obtive alguns registros, no dia da festa, mas também foram feitos outros registros que foram disponibilizados no instagram do Povo Jenipapo-Kanindé, conforme pode ser observado das imagens 21, 22 e 23, a seguir:

Imagem 21: Fotografia da XXV Festa do Marco Vivo.



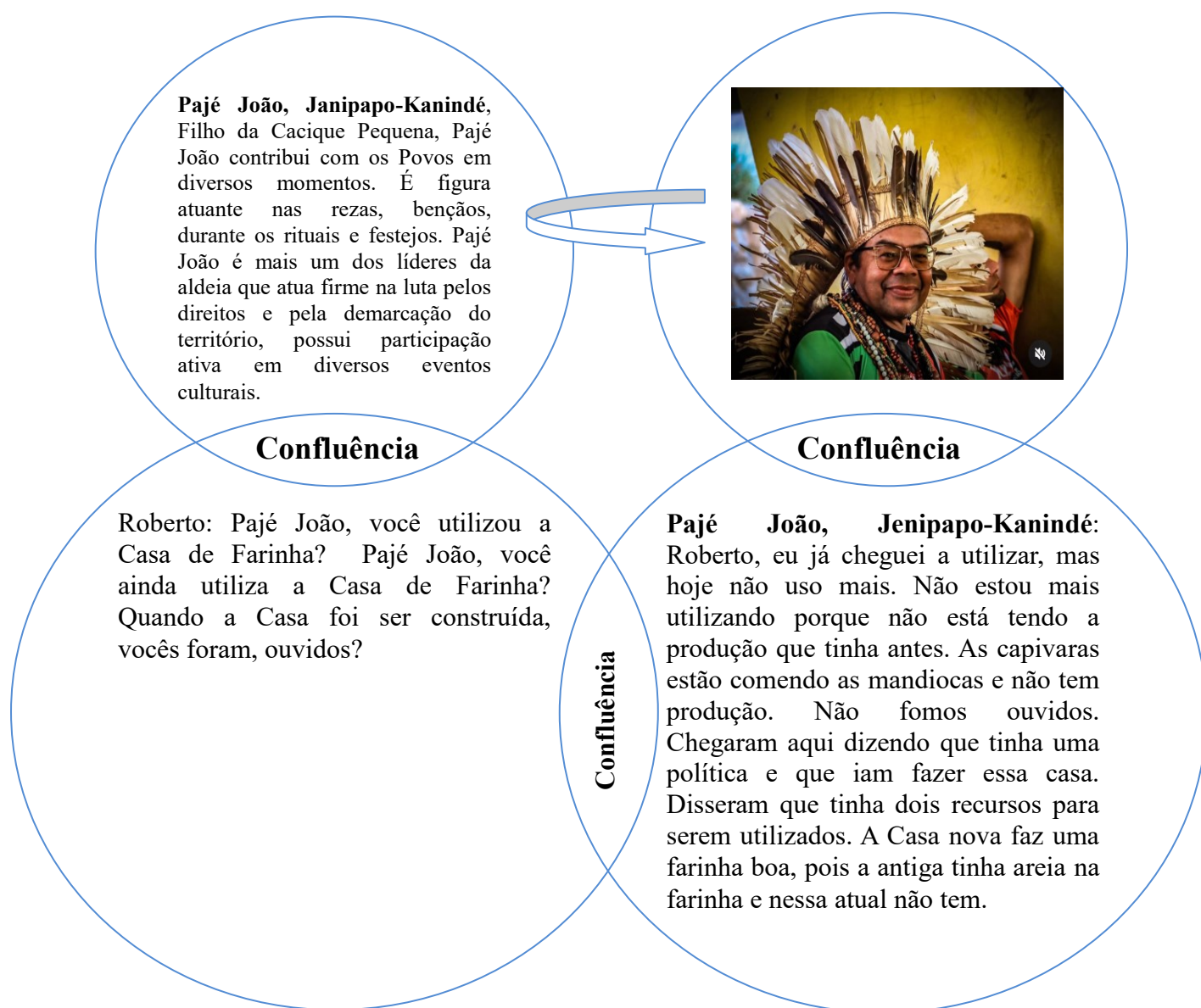
Imagem 22: Imagem da Cacique Pequena na XXV Festa do Marco Vivo.



Imagem 23: Fotografia minha com o Pajé João, com quem conversei sobre a Casa de Farinha.



É a partir desse encontro, com o Pajé João, que pretendo reiniciar a avaliação junto com o Povo Jenipapo-Kanindé, pois, nessa festa do Marco Vivo, tive a oportunidade de conversar com o Pajé João, que fez alguns relatos sobre a Casa de Farinha, pelo que consta do diário de campo e dos círculos a seguir:



Na data de 03/05/2025, quando estive pela última vez na aldeia, obtive tanto alguns relatos, tal como o da Cacique Pequena, como o de outras pessoas, por meio de uma pequena roda de conversa informalmente construída, pois apesar de ter programado e apontado como metodologia do trabalho a realização de rodas de conversa, devido à realidade apresentada, não consegui organizar com todos para que ocorresse, porém, a partir das confluências (Bispo dos Santos, 2023), terminamos por realizar uma roda de conversa

informal, mais espontânea, enquanto comíamos uma maravilhosa canjica feita pela filha da Cacique, com um café igualmente maravilhoso. Foi muita conversa.

O relato que extrai dessa conversa, além dos demais que estavam presentes, foi da Glaubiana, ex-Presidenta da Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé, que contribuiu e ainda contribui bastante com as políticas implementadas na aldeia:



Além destes relatos, de grandes lideranças, tive a oportunidade de conversar com a Sra. Fátima e o seu esposo Denir, que relataram que no início não gostavam muito da farinha produzida na Casa. Apontaram que muita gente não sabe utilizar os equipamentos da Casa e por isso muitos não produziam farinha. Na Casa antiga costumava ir e que muitos permaneciam na Casa tradicional, antiga, até 1h da manhã, festejando, conversando.

Informou que muitos não foram ouvidos, mas que tinham reuniões no Conselho Indígena, mas que não costumava participar, quando estava discutindo sobre o projeto. Soube

que quem estava a frente do projeto era a Adelco, que tudo quem resolvia era a Adelco, que muitos nem participavam.

Para esclarecer, a Adelco é Associação para Desenvolvimento Local Co-Produzido (ADELCO), que elaborou, junto com a Associação das Mulheres Indígenas, o plano de negócio e de trabalho, a ser apresentado junto a SDA.

Quanto aos temas levantados durante a pesquisa, por meio de perguntas avaliativas, selecionei alguns que foram objeto das conversas, muitas vezes espontâneas, e que serviram de base para a realização da avaliação da política, conforme tabela 6:

Tabela 6: Perguntas avaliativas, temas e resultados.

ASSUNTO	TIPO DE ASSUNTO	RESUMO
1	As pessoas foram ouvidas antes de implantar?	No geral, não.
2	A Casa de Farinha aumentou a produção?	Aumentou, porém, não há constância, devido as capivaras.
3	A Casa nova respeitou os modos de vida?	É possível perceber que não.
4	A maioria dos povos utiliza a Casa?	Não. Uma pequena quantidade.
5	Houve treinamento para uso das máquinas?	Sim, porém, não para todos.
6	O produto obtido é de boa qualidade?	No geral, disseram que a farinha é de boa qualidade.
7	Existe algum entrave a produção da farinha?	Sim. As capivaras e a pouca água para irrigar.
8	Há uma produção que contribua com a melhoria de vida e ampliação dos recursos financeiros?	Pelos relatos, não houve contribuição expressiva e mudança financeira positiva para os povos.

Finalmente, para encerrar esta seção, já que eu trouxe os relatos sobre a Casa de Farinha nova, atual, da política do Projeto São José III, com as respectivas imagens e procedimentos de elaboração da farinha, e embora tenha falado da Casa de Farinha do modelo tradicional sem que tenha trazido imagens, necessário veicular neste estudo a casa antiga.

Vale dizer que, como a Casa Tradicional da comunidade foi demolida, pois ela era construída no mesmo terreno que abrigou a atual, e não tiveram o cuidado em manter a casa antiga da comunidade com suas histórias e trajetórias, irei apresentar uma Casa de Farinha nos moldes tradicionais de um morador da comunidade, mas cuja Casa não é de uso para todos, é uma casa particular, que caso queiram utilizar precisam efetuar um pagamento ao Sr. Edvan.

E para melhor compreensão das mudanças ocorridas, irei fazer um paralelo entre os instrumentos da Casa de Farinha aos moldes tradicionais e da Casa de Farinha no modelo atual do Projeto São José III, conforme imagens a seguir:

Imagem 24: Tanque Casa Farinha Tradicional, substituído pelo tanque imagem 14.



Imagem 25: Ralador/Triturador, substituído pelo ralador da imagem 15.



Imagens 25 e 26: Prensa e utensílio na parte inferior da imagem, substituída pela prensa da imagem 16.



Imagem 27: Peneira, na parte superior da imagem, substituída pela peneira da imagem 17.



Imagens 28 e 29: Forno a lenha, substituído pelo forno das imagens 18 e 19.



O Sr. Edvan, que é o proprietário dessa Casa de Farinha, informou que ainda produz no local e que aluga para quem deseja produzir, mas que devido a escassez de mandioca, em razão das capivaras, também tem tido dificuldades na produção da farinha.

Após tratar dos significados relacionados à Casa de Farinha, na subseção seguinte irei tratar do racismo ambiental, presente na vida não apenas dos povos Indígenas, mas no cotidiano da maioria dos minorizados políticos

7.2 A presença do racismo ambiental

É importante ressaltar que a avaliação de uma política pública, que esteja vinculada a povos indígenas, traz questões que de alguma forma têm relação com o racismo ambiental, posto que os Povos Indígenas, por terem sofrido historicamente as formas mais vis de violência, suportam, desde a invasão colonial, efeitos decorrentes das desigualdades.

A política pública do Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável (PDRS), iniciada no ano de 1995, com o PAPP, já nasceu impondo aos povos indígenas algum traço do racismo ambiental, tendo em vista que somente no ano de 2012 eles puderam ser inseridos na condição de agricultores familiares e almejem a participação no projeto.

Mas afinal, o que é o racismo ambiental? Entende-se por racismo ambiental a imposição desproporcional dos riscos e danos ambientais às comunidades e grupo menos favorecidos de recursos financeiros, políticos e de informações (Pinto Jr., 2021).

Neste caminho, a injustiça ambiental é uma forma de designação para as ocorrências do racismo ambiental, conforme expressa bem Acserald (2009):

Para designar esse fenômeno de imposição desproporcional dos riscos ambientais às populações menos dotadas de recursos financeiros, políticos e informações, tem sido consagrado o termo injustiça ambiental. Como contraponto, cunhou-se a noção de justiça ambiental para denominar um quadro de vida futuro no qual essa dimensão ambiental da injustiça social venha a ser superada (Acserald, 2009).

A tabela 3, deste trabalho, ao tratar do procedimento de demarcação do território do Povo Jenipapo-Kanindé é bastante elucidativa no sentido de acentuar a existência de racismo ambiental decorrente da quase que total ausência de intervenção do poder público para realizar a efetiva demarcação do território.

Esta demora na homologação possui um traço claro de racismo ambiental em razão das lacunas deixadas pelo Estado, proveniente da inexistência ou reduzida possibilidade de obtenção de informações sobre o processo; a ausência de representação política; e o baixo nível de poder econômico, na medida que o Povo Jenipapo-Kanindé já estava nestas terras antes mesmo da Constituição da República de 1988 e a demarcação ainda não saiu.

Um outro demonstrativo da ocorrência do racismo ambiental, de caráter político, é a inexistência de lei que protegesse o Povo Jenipapo-Kanindé e assegurasse a participação nas políticas públicas para agricultura familiar, mesmo vivendo em áreas rurais, em sua maioria, conforme Tabela 1: Dados demográficos IBGE sobre indígenas Aquiraz – CE.

Outro fato ocorrido na aldeia foi a prática perpetrada pela Ypioca, que impôs ao Povo Jenipapo-Kanindé danos nos seus locais de vivência e sobrevivência que trouxe graves problemas em suas vidas, como o caso da contaminação da Lagoa da Encantada, quando jogaram restos de agrotóxicos da plantação de cana-de-açúcar na Lagoa e poluíram o local de onde eles tiraram alimentos, no caso os peixes, bem como retiravam água para irrigar as plantações no lugar, causando-lhes danos graves, conforme veiculado a seguir:

Povos indígenas Jenipapo Kanindé, situados no município de Aquiraz, e movimentos sociais se mobilizam para denunciar as práticas da empresa Ypióca. Em síntese, a monocultura da cana e a **poluição** da Lagoa Encantada estariam **ameaçando a manutenção de uma vida digna das comunidades**. Notícias, reportagens e documentos produzidos desde 2002 tratam das lutas dos Jenipapo Kanindé, e remetem a relatos de alcoolismo, litígio de terras entre os indígenas e a empresa, **luta pela chegada da água de qualidade e invasão de empreendimentos turísticos**. O projeto turístico em regiões litorâneas no Ceará prevê também a construção de cidades no entorno do território dos índios Jenipapo-Kanindé.

Segundo entidades, experiências de etno-turismo já realizadas no Brasil não foram bem-sucedidas. (MAPA DE CONFLITOS, 2015, s/p).

Note-se que não é de agora que o Povo Jenipapo-Kanindé vem sofrendo com práticas do racismo ambiental, tampouco será o último momento a passarem por intervenções em seus territórios, sobretudo porque ainda não conseguiram a demarcação definitiva, embora já tenham alcançado a demarcação física das terras.

Mas não é somente isso. Nos arredores do território do Povo há constantes especulações acerca das terras ali presentes, seja para construção de grandes loteamentos ou mesmo para construção de experimentos turísticos, como o que já propôs a Prefeitura de Aquiraz em tempos pretéritos, o que está veiculado no endereço eletrônico do Mapa de Conflitos, no qual consta que:

A prefeitura de Aquiraz estava trabalhando pela transformação da aldeia dos Jenipapo-Kanindé em Polo Turístico Indígena. Argumentava como vantagem para a etnia a perspectiva de construção de 26 casas, e centros cultural, de artesanato, praça para a dança do Toré, escola diferenciada, posto de saúde e terminal turístico. As entidades ligadas à questão indígena entendiam, por sua vez, que o condicionamento do benefício à instalação do polo estaria revelando o pouco caso do poder público em relação às necessidades de serviços e atendimento a direitos básicos da comunidade indígena. A não consulta à comunidade sobre suas demandas e prioridades era outra crítica feita à atuação do poder municipal. A comunidade estaria ainda ressentida da necessidade de instalação de infraestruturas essenciais. Somente em 2002, por exemplo, a Fundação Nacional de Saúde (Funasa) concluiu a construção dos poços para captação de água. (MAPA DE CONFLITOS, 2015, s/p).

Veja-se que a ausência de resposta do IBAMA, da Secretaria do Meio Ambiente do Município e até mesmo da FUNAI, quanto a situação das capivaras no território, são demonstrativos de que o Povo Jenipapo-Kanindé está suportando a imposição desproporcional dos riscos e dos danos no meio ambiente, até quanto ao aspecto da melhoria de suas vidas, haja vista que a SDA, que é responsável pelo Projeto São José III, ao inserir uma política pública que se materializou na Casa de Farinha no território mas não ofertou condições adequadas para que esta política tivesse efetividade, curvou-se, esquivou-se de seu papel enquanto poder público garantidor de políticas sociais efetivas.

É que as políticas, desde sua gestação, concepção, precisam ser pensadas em seus vários contextos, sobretudo observar a realidade que busca alcançar sob pena de essa política apenas servir como instrumento de projeção dos atores governamentais que procuram ficar em foco, em prejuízo da efetivação dos direitos de cidadania.

Um fato que também me levou a refletir, desde que resolvi ir até a aldeia, foi a ausência de reforma ou mesmo melhoria na estrada que liga o asfalto até o território do Povo

Jenipapo-Kanindé, pois a estrada é de terra, com diversos problemas, sem sinalização e sem iluminação, gerando tanto dificuldades no acesso quanto riscos à população.

Para demonstrar tal fato, extraí algumas imagens do local, desde a entrada da estrada, no final do asfalto, e no percurso até a chegada na aldeia, imagens 30 a 37:

Imagens 30 e 31: Entrada da estrada para o território da aldeia.



Imagens 32 e 33: Fotografia da estrada de terra que dá acesso ao território do Povo Jenipapo-Kanindé.



Imagens 34 e 35: Fotografia da estrada de terra que dá acesso ao território do Povo Jenipapo-Kanindé.



Imagens 36 e 37: Fotografia da entrada no território da demarcação.



Segundo relatos do Povo Jenipapo-Kanindé, a construção da estrada ou mesmo a reforma é uma reivindicação de longa data, que até o momento não foi atendida pela Prefeitura, mas que anualmente se renova.

Nos últimos encontros, nas Festas do Marco Vivo e do Mocororó, o Prefeito de Aquiraz ficou comprometido em dar seguimento a este projeto de melhoria na estrada que dá

acesso ao território dos povos, de modo que, agora, resta a comunidade aguardar que essa nova promessa se cumpra e possam acessar seus locais de vivência de forma mais adequada.

A verdade é que o racismo ambiental tem sido uma prática constante não apenas contra este Povo e os povos indígenas de modo geral, mas é a tônica dessa sociedade pautada no neoliberalismo que privilegia quem detém poder econômico, político e informacional, em prejuízo daqueles menos afortunados.

Não é de hoje que estes processos de exploração do meio ambiente resultam em imposições desproporcionais de riscos e danos à determinadas populações, tendo ocorrido em diversos períodos da história de forma mais ou menos gravosa, mas sempre ocorrendo, iniciando pelo período da invasão, porque:

A colonização brasileira e o povoamento das diferentes regiões foram formados pelos marginalizados no processo histórico e se justificavam pelos interesses dos colonizadores europeus nos produtos brasileiros. No começo, quando o Brasil era colônia de Portugal entraram os portugueses degredados, que vinham para suprir as necessidades de mão-de-obra. (Picoli, 2006, p. 23-24).

Sempre, em nossa jornada pindorâmica, alguns cidadãos não foram tratados com igual dignidade, diferentemente dos componentes das classes mais ricas, aqueles eram vistos apenas como meio de produção e de criação de uma nova sociedade.

Se em um momento se buscou impor os riscos e danos a dadas populações em razão de eventuais gracejos, realizados pelos países ditos mais desenvolvidos – e olha que aqui está empregado o tempo do Brasil colônia, quando estou defendendo a contracolônização – em outros foi uma decisão decorrente da violência imposta pela força das armas:

As estratégias empregadas na dominação dos países de economia dependente, principalmente os do Cone Sul, ocorreram através do sepultamento da soberania, não passando de um pacto de cooperação das diplomacias contra o comunismo, atingindo seu auge em 1976 e 1977 através da Operação Condor. A estratégia dos estadunidenses pautava-se no apoio ideológico aos regimes autoritários, vindo a introduzir na prática sua política de dominação fora de seu território. Nesse sentido, brasileiros, argentinos, chilenos, paraguaios e uruguaios realizaram esquemas conjuntos de terror. (Picoli, 2006, p. 34).

E, assim, o Brasil, que de Brasil não tem nada, pois aqui estamos falando de Pindorama, segundo os Povos Originários, foi sempre sendo posto em segundo plano, e quando estava em primeiro plano quem sofreu com as decisões foram aqueles que compunham as camadas menos abastadas economicamente e suportaram os danos ambientais que lhe são impostos diuturnamente.

E se no período colonial houve a imposição de riscos e danos no meio ambiente, ao chegarmos no período da Ditadura Civil-Militar-Empresarial não foi diferente, pois a

construção de estradas era uma constante, a pretexto de desenvolvimento, mas em prejuízo daqueles que foram expulsos de suas casas, de seus ambientes de vivências, uma vez que:

Sob a ditadura do Estado brasileiro, abriram-se as fronteiras da Amazônia ao capital, com a imagem de estar realizando a reforma agrária, via assentamentos agropecuários aos povos marginalizados e despossuídos do país. Foi através da transferência dessas massas que passaram essa visão, quando na verdade a maioria dos atores que migraram foram “oxigenar” os grandes projetos econômicos, por meio de sua força de trabalho, e se tornaram proletários por meio de ordem sistêmica imposta na região. (Picoli, 2006, p. 37-38).

Apesar disso, como bem expressa Bispo dos Santos (2023), todas as vidas são necessárias, segundo compreende em sua percepção contracolonial, enquanto para o colonizador as vidas são importantes, porque há um valor econômico envolvido.

Esse é mais um traço do racismo ambiental, em que as grandes corporações e a Figura Estatal realizam cálculos sobre a devastação do meio ambiente e sobre quem os danos recairão, e, a depender de quem seja atingido, a decisão já está pronta.

7.3 Síntese Avaliativa

Em síntese, a Casa de Farinha, por todos os relatos e observações no local, parece que precisa de algumas intervenções a fim de que possa atingir os objetivos propostos e respeitar os modos de vida do Povo Jenipapo-Kanindé.

É perceptível que o Povo Jenipapo-Kanindé não foi ouvido, tendo sido realizadas reuniões eventuais no Conselho Indígena, porém, a política foi construída sem que eles pudessem intervir, o que restou demonstrado nos relatos da Cacique Pequena, do Fábio, do Pajé João e de demais povos, sobretudo pela data em que o projeto teve seu início.

O fato é que, como exposto e demonstrado anteriormente, o Povo Jenipapo-Kanindé sequer era considerado agricultor familiar até o ano de 2011, quando teve a alteração da legislação para torná-los agricultores familiares.

A política, como se depreende de seu texto e de todos os relatos trazidos e verificados durante a pesquisa de campo, não foi pensada, idealizada para atender ao Povo Jenipapo-Kanindé, mas para atender aos agricultores familiares.

Tanto é verdade que, na Casa tradicional, antiga, que era construída no mesmo espaço e que foi demolida, havia relações entre as pessoas, tinham danças, costumavam ficar reunidos por muito tempo enquanto produziam, o local era mais arejado.

Na Casa atual não há reuniões, as pessoas não permanecem no local e não costumam realizar os rituais de dança como o toré, tampouco permanecem na Casa durante a feitura da farinha, por ser um local bastante quente.

Note-se que pouquíssimas pessoas fazem uso da Casa, ou seja, poucas pessoas produzem no Projeto. Além disso, o treinamento realizado não foi disponibilizado para todos, que deveriam repassar para os demais, o que não se concretizou.

Apesar disso, parece haver um consenso de que o produto obtido na Casa de Farinha é de boa qualidade, sobretudo porque na farinha que era produzida na Casa tradicional tinha mistura com areia, devido as condições de higiene do forno.

Todavia, existe um grande entrave para a produção da farinha, que foi atribuída por quase todos com quem falei às capivaras, que estão comendo as plantações de mandioca, além da pouca quantidade de água disponibilizada.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se o monoteísmo eurocêntrico cristão é colonial, eu inicio estas considerações finais desta pesquisa avaliativa com a menção sobre o politeísmo policêntrico e afropindorâmico contracolonial, porque o trabalho que aqui foi realizado tem o desejo, no seu âmago, de contribuir com o Povo Indígena Jenipapo-Kanindé, tendo chegado aqui com a alma fortalecida por poder encontrar alguns caminhos, de modo que lhe dou:

UMA OFERTA. Um sacrifício arriado nas barras do tempo. Aí está um ebó cuspidor nas esquinas do hoje. Uma política parida nos vazios, uma pedagogia que se tece nas invenções cotidianas. Iniciarei pelos cacos, por aquilo que em meio aos escombros permanece vivo. No final, já reerguidos, cantaremos que os caminhos são inacabados. Nesse tom, como quem cospe cachaça ao vento, digo: a encruzilhada não é mera metáfora ou alegoria, nem tão quanto pode ser reduzida a uma espécie de fetichismo próprio do racismo e de mentalidades assombradas por um fantasma cartesiano. A encruzilhada é a boca do mundo, é saber praticado nas margens por inúmeros seres que fazem tecnologias e poéticas de espantar a escassez abrindo caminhos. Exu, como dono da encruzilhada, é um primado ético que diz acerca de tudo que existe e pode viur a ser. Ele nos ensina a buscar uma constante inacabada reflexão sobre os nossos atos. É por isso que nosso compadre é tão perigoso para esse mundo monológico e para uma sociedade irresponsável com o que se exercita enquanto vida. Nessa esquisa me cabe dizer que hoje o espírito colonial se expressa em pleno vigor, cada vez mais “cruzadista”, tacanho, tarado pelo terro e pelos assassinatos. Exu, ao contrário disso, é o radical da vida, que nos interpela sobre a capacidade de nos inscrevermos como beleza e potência. A sua face brincante, transgressora, pregadora de peças, é o contraponto necessário a esse latifúndio de desigualdade e mentira. Dono da porteira do mundo é ele a força vital a ser invocada para a tarefa miúda de riscar os pontos da desconolonização. (Rufino, 2019).

Como bem menciona Rufino (2019), o espírito colonial se expressa em pleno vigor, como se dissesse que ainda vivemos no colonialismo. E, de fato, vivemos, por isso a presente proposta de pesquisa foi buscar o contracolonialismo como forma de reorientação, reconstrução ou construção de novos valores, através da bionteração, da circularidade, das confluências, das transfluências e dos compartilhamentos (Bispo dos Santos, 2023), para transpor as barreiras impostas pelo colonizador.

A política pública que avaliei foi o Programa de Desenvolvimento Rural Sustentável (PDRS), que deu origem ao Projeto São José, em específico ao Projeto São José III, objeto deste estudo, que tem como objetivo central o fortalecimento da agricultura familiar e no bem-estar das comunidades rurais. A perspectiva é de aumentar a inserção econômica, a agregação de valor dos empreendimentos familiares da área rural, com financiamento de projetos produtivos no âmbito de cadeias produtivas promissoras, numa perspectiva de fortalecimento dessas cadeias e da inserção sustentável da agricultura familiar nos respectivos mercados.

O projeto que foi objeto de avaliação foi a Casa de Farinha, construída na Aldeia do Povo Jenipapo-Kanindé, em Aquiraz-CE, no território da Lagoa Encantada. Este projeto foi abraçado pela Associação das Mulheres Indígenas dos Povos Jenipapo-Kanindé (AMIJK), que por meio da Associação para Desenvolvimento Local Co-Produzido (ADELCO), responsável pela elaboração do Plano de Negócios, apresentado junto a Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Estado do Ceará (SDA), terminou por ser eleita para a realização do projeto no território.

Para que eu possa apontar se alcancei, de algum modo, o intento inicial deste projeto, bastante desafiador para minha trajetória acadêmica e pessoal, bem como profissional, é importante relembrar alguns de seus pontos relevantes.

Apontei, inicialmente, que o estudo realizado tem grande relevância para a sociedade de modo geral, pois, estudar sobre uma política pública, já é motivo plausível para notar que não se trata de um objeto qualquer, haja vista que uma política pública, como regra, busca solucionar um problema social, a driblar ou preencher uma lacuna de uma coletividade que necessita participar da construção dos espaços públicos.

Se, no início, **eu não tinha dúvidas sobre a relevância** – neste momento da jornada, porque não chegamos ao final, uma vez que aprendi com Bispo dos Santos (2023) que no contracolonialismo não há início meio e fim, mas sim início, meio e início de novo, **agora é que, de fato, fica constatado que o objeto avaliativo em discussão possui máxima relevância**, na medida em que ele tem o intento de transformar, de algum modo, a realidade do Povo Jenipapo-Kanindé, com a ampliação da produção da farinha, com instrumento que possa agregar maior valor ao produto, contribuindo com a independência financeira das mulheres que estavam e ainda estão no projeto que envolve a Casa de Farinha.

O problema central da pesquisa é avaliar se esta política pública tem sido capaz de atender aos modos de vida do Povo Jenipapo-Kanindé e extinguir, ou ao menos reduzir, os efeitos do racismo ambiental, atuando no sentido de assegurar o envolvimento social e se tinha havido o fortalecimento da agricultura familiar e melhoria do bem-estar da comunidade.

É possível perceber, no entanto, que a política não conseguiu alcançar esse intento, tendo em vista que os modos de vida, os saberes, os rituais, durante a construção da Casa de Farinha, não foram efetivamente observados e respeitados. Além disso, a agricultura, devido aos problemas apresentados com as intervenções das capivaras, teve uma gravosa redução na produção, tendo prejudicado, portanto, a produção da farinha, elemento básico para a ampliação e fortalecimento da agricultura familiar a partir da política gerada.

Além disso, foi possível notar que, se a Casa Tradicional – que existia antes da Casa de Farinha do Projeto, no mesmo lugar e que foi demolida – era espaço de vivências, de convivências, de cânticos, ritos, de refeições e conversas, a nova Casa de Farinha deixara para trás esses sentidos da vida social, o que foi percebido por alguns dos povos, inclusive pela maior liderança da aldeia, a Cacique Pequena, que acentuou que na Casa Antiga todo mundo passava e estavam presentes, todos participavam das farinhadas.

E, se o objetivo foi avaliar, este foi alcançado, pois, de fato, consegui empreender muitos esforços, utilizando-me de diversos recursos, desde a busca por documentos relacionados ao projeto, junto a SDA, até a realização de rodas de conversas na aldeia, bem como a participação e pleno envolvimento nos festejos e espaços de vivências, de onde consegui extrair uma experiência sem igual.

A partir do objetivo geral, visando melhor compreender e avaliar a política, havia construído os objetivos específicos para entender as dimensões alcançadas pelas políticas, diante das realidades na comunidade, bem como os entraves. De fato, as dimensões da política que foram alcançadas são bastante reduzidas, haja vista que não é possível perceber que a política conseguiu alcançar o objetivo maior que é ampliar a produtividade e melhorar a vida dos povos, além disso, muitos entraves surgiram no caminho, tal como a escassez de água, tanto para o plantio quanto para a própria Casa de Farinha, pois a quantidade de água liberada pelo abastecimento da SESAI é reduzida e impede que se realize as atividades na casa de modo adequado, o que impacta na produtividade da casa. Não fosse só isso, ainda foi possível notar que a realidade imposta pelas capivaras no local é bastante difícil, uma vez que a presença destes animais tem impedido ou reduzido a plantação da mandioca, base elementar para a produção da farinha, logo, um grande entrave ao projeto.

Como segundo objetivo específico deste trabalho analisei a formulação e implementação do projeto e efeitos nas vidas do Povo Jenipapo-Kanindé, por meio de dados da Secretaria de Desenvolvimento Agrário, demonstrando as intervenções realizadas e pessoas alcançadas pelo projeto. De igual sorte, consegui cumprir este objetivo, pois, além de analisar o texto do projeto, verifiquei o Manual Operacional do Projeto, o Termo de Fomento celebrado entre o estado do Ceará e a Associação de Mulheres dos Povos Jenipapo-Kanindé, além de ter feito uma análise dos marcos regulatórios sobre o assunto, que demonstravam quais princípios e conceitos sustentam esta política, que tem, em suma, um caráter gerencialista, buscando, via de regra, a eficiência, efetividade, produtividade, sem ao menos observar se os modos de vida, saberes e tradições estavam sendo respeitados.

O terceiro e último objetivo específico é de entender como o projeto atende os modos de vida e saberes do Povo Jenipapo-Kanindé. Quanto a este terceiro, posso dizer, de forma categórica, que o projeto não visa atender aos modos de vida, aos saberes e as tradições dos povos, tanto que o primeiro equívoco foi a demolição da Casa de Farinha antiga, destruindo a história ancestral, desrepeitando o tempo daqueles que se foram, mas que deixaram uma trajetória naquele espaço, como se nada importasse do passado, porque o novo chegou e o que passou já não serve, sendo possível dizer que este ato é uma das formas coloniais de apagamento das histórias, de colonização dos territórios, demolindo, revirando, apagando e não deixando marcas, para que esqueçamos.

Finalmente, o racismo ambiental é um traço marcante na trajetória do povo Jenipapo-Kanindé, seja pela ausência do poder Público na construção e formulação de políticas que atendam de modo efetivo aos povos ou pela presença descompromissada em que se elabora uma política sem observar a importância de cada fala, de cada olhar, colocando sentimentos e pensamentos à margem.

De tudo que conseguimos avaliar, é possível indicar a necessidade da adoção de diversas medidas de melhoria para a política pública avaliada, que posso enumerar a seguir, a título de recomendações tanto para o poder público quanto para sugestão aos povos:

- Necessário que a comunidade do Povo Jenipapo-Kanindé se envolva através de amplos esforços junto a Secretaria Municipal de Meio Ambiente de Aquiraz com o intuito de pedir auxílio na busca por uma solução quanto ao conflito existente com as capivaras, que têm impedido de melhorar a produção da casa de farinha em decorrência da devastação das plantações de mandioca realizadas pelos animais. Esta medida pode ser adotada através de envio de ofício, por meio da Associação das Mulheres Indígenas;
- Recomenda-se que se busque junto à Secretaria de Desenvolvimento Agrário (SDA) e junto a SESAI e ainda à FUNAI alguma solução para resolver a questão relacionada à falta de água, seja para pedir apoio no encaminhamento, ou mesmo para indagar sobre a possibilidade de otimização do sistema de abastecimento;
- Sugere-se que se busque junto a SDA algum tipo de solução quanto ao aspecto da melhoria interna da Casa de Farinha, quanto à questão do calor excessivo que impede a permanência dos indígenas no local, como forma de fortalecer os laços por meio da convivência;
- Recomenda-se ainda que a comunidade busque junto ao Poder Público, seja ele municipal, estadual ou federal, contribuições no sentido de realizar uma intervenção civil na Casa de Farinha, com o

fim de construir um alpendre, que possa abrigar as pessoas em tempos de farinhada, a fim de que possa retomar o espaço de vivência;

- Sugestiona-se ainda que a comunidade realize esforço no sentido de angariar recursos relativos ao pagamento da energia do local, a fim de melhor atender as necessidades dos povos;
- Recomenda-se à comunidade que solicite a realização de novos treinamentos para uso das máquinas, junto a Secretaria de Desenvolvimento Agrário, como forma de melhorar o conhecimento da comunidade, bem como de ampliar o atendimento da produção, haja vista a carência de pessoas capacitadas, uma vez que a quantidade de pessoas que participaram do treinamento foi reduzida e não houve o repasse das informações para uma quantidade expressiva;
- Recomenda-se que a comunidade participe do novo processo de orientação, reorientação e de recondução da política pública avaliada, a fim de que sejam abandonadas as perspectivas de construção de políticas para os Povos sob os paradigmas e modelos gerencialistas e passem a construir a política com base em valores relacionados ao envolvimento, sob a visão, dimensão ou perspectiva contracolonial, a fim de assegurar que seus modos de vida, saberes e tradições sejam efetivamente respeitados.

Dou uma pausa no trabalho – tendo em vista que não há fim para esta pesquisa contracolonial, mas apenas início meio e começo de novo – dizendo que o mundo é grande e que há lugar para todo mundo, porque o mundo é redondo exatamente para que as pessoas não se atropelem (Bispo dos Santos, 2023), para que cada um possa existir, para que cada um possa seguir sua jornada sem que alguém o adestre, desterritorialize, que se possa viver em confluências e compreender as circularidades da vida.

REFERÊNCIAS

ACSERALD, Henri; AMARAL MELLO, Cecília Campello; BEZERRA, Gustavo das Neves. **O que é justiça ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

ADELCO. Associação para Desenvolvimento Local Co-produzido. Fundada em 2001. **É uma entidade civil sem fins lucrativos, localizada em Fortaleza-Ce**. Tem como missão: Contribuir para a melhoria das condições socioambientais, no fortalecimento político e cultural das comunidades tradicionais em situação de vulnerabilidade. Disponível em: <https://adelco.org.br/quem-somos/nossa-historia/> Acesso em: 12 jun. 2025.

AGÊNCIA SENADO. **Dia dos Povos Indígenas, em 19 de abril, substitui Dia do Índio após derrubada de veto**. Fonte: Agência Senado. 11/07/2022. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2022/07/11/dia-dos-povos-indigenas-em-19-de-abril-substitui-dia-do-indio-apos-derrubada-de-veto> Acesso em: 31 mai. 2025.

ALVES, Rubem. **Ciência, coisa boa...** In: MARCELLINO, Nelson, C. (org.) Introdução às ciências sociais. 5. ed. Campinas: Papirus, 1994.

ANDES (Sindicato Nacional). **MPF solicita extinção de processo do governo contra ocupação de indígenas na Seduc do Pará**. SINDICATO NACIONAL DOS DOCENTES DAS INSTITUIÇÕES DE ENSINO SUPERIOR, publicado em 24 jan. 2025. Disponível em: <https://www.andes.org.br/conteudos/noticia/mPF-solicita-extincao-de-processo-do-governo-contra-ocupacao-de-indigenas-na-seduc-do-para1> Acesso em: 26 jan. 2025.

ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS JENIPAPO-KANINDÉ (AMIJK). Cartilha. A Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé (AMIJK) foi criada em 12 de Abril de 2002 por Maria de Lourdes da Conceição Alves- CACICA PEQUENA. Disponível em: https://mapacultural.secult.ce.gov.br/files/agent/8626/portfolio-amijk_atualizado.pdf Acesso em: 08 jun. 2025.

BANCO MUNDIAL. **Regulamento de Aquisições para Mutuários de Operações de Financiamento de Projetos de Investimento**. AQUISIÇÕES EM OPERAÇÕES DE FINANCIAMENTO DE PROJETOS DE INVESTIMENTO Bens, Obras, Serviços Técnicos e Serviços de Consultoria. Publicado em 1º de julho de 2016 – Primeira edição. Disponível em: <https://thedocs.worldbank.org/en/doc/813421487104372186-0290022017/original/ProcurementRegulationsforIPFBorrowersportuguese.pdf> Acesso em: 07 mai. 2024.

BECK, Júlia. Em nota, Vaticano frisa que "Doutrina da Descoberta" nunca foi católica. quinta-feira, 30 de março de 2023, 8h28 Modificado: quinta-feira, 30 de março de 2023, 9h34. Disponível em: <https://noticias.cancaonova.com/igreja/em-nota-vaticano-frisa-que-doutrina-da-descoberta-nunca-foi-catolica/> Acesso em: 11 mai. 2025.

BELCHIOR. **Apenas um rapaz latino americano**. Album Alucinação. Ano lançamento: 1976. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/belchior/44449/> Acesso em: 24 jun. 2024.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **Colonização, Quilombos: modos e significados**. Coleção de obras públicas pelos Institutos Nacionais de Ciência e Tecnologia (INCT). Instituto de Inclusão no ensino Superior. Brasília, 2015.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

BONFIL BATALLA, Guillermo. (1995). **Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización**. En Obras escogidas de Guillermo Bonfil Batalla. Tomo 2 (pp. 464 – 480). México: INAH / INI.

BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BOULLOSA, Rosana de Freitas; OLIVEIRA, Breynner Ricardo de; ARAÚJO, Edilson Tavares de, & GUSSI, Alcides Fernando (2021). **Por um antimanual de avaliação de políticas públicas**. Revista Brasileira de Avaliação, 10(1), e100521. <https://doi.org/10.4322/rbaval202110005>

BOULLOSA, Rosa de Freitas. **MIRANDO AO REVÉS NAS POLÍTICAS: notas sobre um percurso de pesquisa**. Revista Pensamento e Realidade. Ano XVI– v. 28 n° 3/2013.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **STF recebe denúncia contra Núcleo 1 por tentativa de golpe de Estado**. 1ª Turma entendeu que a denúncia da PGR comprova a materialidade de crimes e indícios de autoria. Denunciados passarão a ser réus numa ação penal. Por unanimidade, a Primeira Turma do Supremo Tribunal Federal (STF) recebeu, nesta quarta-feira (26), a denúncia apresentada pela Procuradoria-Geral da República (PGR) contra o ex-presidente Jair Bolsonaro e sete ex-integrantes de seu governo por tentativa de golpe de Estado. Segundo a denúncia, esses oito acusados integram o Núcleo 1, ou “Núcleo Crucial”, de uma organização criminosa que buscava impedir o regular funcionamento dos Poderes da República e depor o governo legitimamente eleito. 26/03/2025 13:42. Disponível em: <https://noticias.stf.jus.br/postsnoticias/stf-recebe-denuncia-contranucleo-1-por-tentativa-de-golpe-de-estado/> Acesso em: 31 mai. 2025.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **STF derruba tese do marco temporal para a demarcação de terras indígenas**. O Plenário decidiu que a demarcação independe do fato de que as comunidades estivessem ocupando ou disputando a área na data de promulgação da Constituição Federal. Data notícia: 21/09/2023. O Supremo Tribunal Federal (STF) rejeitou, nesta quinta-feira (21), a tese do marco temporal para a demarcação de terras indígenas. Por 9 votos a 2, o Plenário decidiu que a data da promulgação da Constituição Federal (5/10/1988) não pode ser utilizada para definir a ocupação tradicional da terra por essas comunidades. A decisão foi tomada no julgamento do Recurso Extraordinário (RE) 1017365, com repercussão geral (Tema 1.031). Na próxima quarta-feira (27), o Plenário fixará a tese que servirá de parâmetro para a resolução de, pelo menos, 226 casos semelhantes que estão suspensos à espera dessa definição. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=514552&ori=1> Acesso em: 31 mai. 2025.

BRASIL. Resolução/CD/FNDE nº 26, de 17 de junho de 2013. Dispõe sobre o atendimento da alimentação escolar aos alunos da educação básica no âmbito do Programa Nacional de Alimentação Escolar – PNAE. Disponível em: <https://www.gov.br/fnde/pt-br/acesso-a-informacao/legislacao/resolucoes/2013/resolucao-cd-fnde-no-26-de-17-de-junho-de-2013> Acesso em: 03 mar. 2025.

BRASIL. Decreto nº 7.794, de 20 de agosto de 2012. Institui a Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica. Brasília, 20 de agosto de 2012; 191º da Independência e 124º da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/decreto/d7794.htm Acesso em: 03 mar. 2025.

BRASIL. Decreto nº 1.775, de 08 de janeiro de 1996. Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Brasília, 8 de janeiro de 1996; 175º da Independência e 108º da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d1775.htm Acesso em: 31 mai. 2025.

BRASIL. Lei nº 11.326, de 24 de julho de 2006. Estabelece as diretrizes para a formulação da Política Nacional da Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Lei/L11326.htm Acesso em: 03 mar. 2025.

BRASIL. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Brasília, 21 de dezembro de 1973. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm Acesso em: 31 mai. 2025.

BRASIL. Lei nº 11.947, de 16 de junho de 2009. Dispõe sobre o atendimento da alimentação escolar e do Programa Dinheiro Direto na Escola aos alunos da educação básica; altera as Leis nos 10.880, de 9 de junho de 2004, 11.273, de 6 de fevereiro de 2006, 11.507, de 20 de julho de 2007; revoga dispositivos da Medida Provisória no 2.178-36, de 24 de agosto de 2001, e a Lei no 8.913, de 12 de julho de 1994; e dá outras providências. Brasília, 16 de junho de 2009; 188º da Independência e 121º da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/l11947.htm Acesso: 03 mar. 2025.

BRASIL. Lei nº 14.402, de 08 de julho de 2022. Institui o Dia dos Povos Indígenas e revoga o Decreto-Lei nº 5.540, de 2 de junho de 1943. Brasília, 8 de julho de 2022; 201º da Independência e 134º da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2022/lei/L14402.htm Acesso em: 31 mai. 2025.

BRASIL. Decreto nº 8.750, de 9 de maio de 2016. Institui o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, 9 de maio de 2016; 195º da Independência e 128º da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/decreto/d8750.htm Acesso em: 03mar. 2025.

BRASIL. Decreto nº 7.747, de 05 de junho de 2012. Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI, e dá outras providências. Brasília, 5 de junho de 2012; 191º da Independência e 124º da

República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/decreto/d7747.htm Acesso em: 03 mar. 2025.

BRASIL. **Medida Provisória nº 213 de 10 de setembro de 2004.** Institui o Programa Universidade para Todos - PROUNI, regula a atuação de entidades beneficentes de assistência social no ensino superior, e dá outras providências. Brasília, 10 de setembro de 2004; 183º da Independência e 116º da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2004/Mpv/213.htm Acesso em: 25 jun 2024.

BRASIL. **Portaria MEC nº 438, de 28 de maio de 1998.** Institui o Exame Nacional do Ensino Médio – ENEM. Disponível em: http://www.crmariocovas.sp.gov.br/pdf/diretrizes_p0178-0181_c.pdf Acesso em: 25 jun. 2024.

BRASIL. **Lei nº 11.096, de 13 de janeiro de 2005.** Institui o Programa Universidade para Todos - PROUNI, regula a atuação de entidades beneficentes de assistência social no ensino superior; altera a Lei nº 10.891, de 9 de julho de 2004, e dá outras providências. Brasília, 13 de janeiro de 2005; 184º da Independência e 117º da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/lei/111096.htm Acesso em: 25 jun. 2024.

BRITTO, Vinícius. **Um em cada cinco brasileiros com 15 a 29 anos não estudava e nem estava ocupado em 2022.** Agência IBGE notícias. Editoria: Estatísticas Sociais. Publicado em 06/12/2023 10h00 | Atualizado em 06/12/2023 11h49. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38542-um-em-cada-cinco-brasileiros-com-15-a-29-anos-nao-estudava-e-nem-estava-ocupado-em-2022> Acesso em: 24 jun. 2024.

CARVALHO, Alba M. Pinho de. **Democracia, Estado, Desenvolvimento e Conflitos Sociais: uma via analítica para pensar o Brasil contemporâneo na civilização do capital.** In: Greilson José de Lima; Maria de Fátima Ribeiro dos Santos. (Org.). *Saberes e práticas em Ciências Sociais: democracia, desenvolvimento, religião e gênero*. São Luis: EDUEMA, 2018, p. 31-60.

CACIQUE PEQUENA. **Aquiraz: Indígenas Jenipapo-Kanindé recebem marcos oficiais para delimitação de terras.** Demarcação das terras Jenipapo-Kanindé, em Aquiraz; e Tremembé de Queimadas, em Acaraú, devem ser concluídas em março. Outros dois povos devem ser contemplados até o final de 2024. Data publicação: 08/02/2024. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/noticias/ceara/aquiraz/2024/02/08/aquiraz-indigenas-jenipapo-kaninde-recebem-marcos-oficiais-para-delimitacao-de-terras.html> Acesso em: 31 mai. 2025.

CEARÁ. **Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável (PDRS):** Manual de Operações Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará. Sítio eletrônico da Secretaria de Desenvolvimento Agrário. Data publicação: abril 2012. Disponível em: <https://www.sda.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/60/2015/08/mop.pdf> acesso em 03 fev. 2025.

CEARÁ. Secretaria da Cultura do Estado do Ceará. **Secult divulga: Comunidade indígena Jenipapo-Kanindé, em Aquiraz, celebrou a luta pela demarcação de terra com a Festa**

do Marco Vivo e lançamento do Projeto Aprendizes Musicalizando. 18 abr. 2022, as 14:38. Disponível em: <https://www.secult.ce.gov.br/2022/04/18/secult-divulga-comunidade-indigena-jenipapo-kaninde-em-aquiraz-celebrou-a-luta-pela-demarcacao-de-terra-com-a-festa-do-marco-vivo-e-lancamento-do-projeto-aprendizes-musicalizando/#:~:text=A%20etnia%20Jenipapo%2DKanind%C3%A9%20%C3%A9,130%20fam%C3%ADlias%2C%20totalizando%20479%20pessoas>. Acesso em: 30 mai. 2025.

CEARÁ. **Secretaria do Desenvolvimento Agrário (SDA).** Unidade de gerenciamento de Projetos (UGP) – SÃO JOSÉ III (2017). Disponível em: <https://www.sda.ce.gov.br/ugp-sao-josee-iii/> Acesso em: 01 jun. 2025.

CEARÁ. Secretaria do Desenvolvimento Agrário (SDA). **Políticas Públicas para os Povos do Semiárido: avanços e desafios.** Esmeraldo, Gema Galgani Silveira Leite; Cajado, Diana Mendes; Abrantes, Karla Karolline de Jesus; Aires, Kélia da Silva Políticas Públicas para os povos do Semiárido: Avanços e Desafios. Fortaleza, 2017. Disponível em: https://www.sda.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/60/2018/10/cartilha_08.03.17.pdf Acesso em: 07 jun. 2017.

CEARÁ. **Ceará Transparente.** Controladoria e Ouvidoria Geral do Estado. Governo do Estado do Ceará (2025). Disponível em: <https://cearatransparente.ce.gov.br/#> Acesso em: 01 jun. 2025.

CONTRAF BRASIL (Confederação Nacional dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura Familiar no Brasil). **2017 foi um cenário desastroso para Agricultura Familiar com o Governo de Temer:** Índices foram os piores dos últimos anos com o congelamento e corte no orçamento para as políticas públicas de agricultura familiar. Escrito por: Assessoria de Comunicação da CONTRAF BRASIL - Patrícia Costa • Publicado em: 10/11/2017 - 12:17 • Última modificação: 10/11/2017 - 12:23. Disponível em: <https://contrafbrasil.org.br/noticias/2017-foi-um-cenario-desastroso-para-agricultura-familiar-com-o-governo-de-temer-0438/> Acesso em: 07 jun. 2025.

COSTA, Sérgio. **Implementando desigualdades : reprodução de desigualdades na implementação de políticas públicas** / Roberto Rocha C. Pires Organizador. - Rio de Janeiro: Ipea, 2. Disponível em: https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/9323/1/Implementando%20desigualdades_reprodu%C3%A7%C3%A3o%20de%20desigualdades%20na%20implementa%C3%A7%C3%A3o%20de%20pol%C3%ADticas%20p%C3%BAblicas.pdf Acesso em: 07 jun. 2025.

COSTA, Tuane de Oliveira; FREITAS, Raquel Coelho de. **UNASUL E O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO.** Capítulo 3. Povos Indígenas no Novo Constitucionalismo Latino-Americano. 1 ed. – Curitiba: Editora CRV, 2013.

CRUZ, D.M. **Enfoques contra hegemônicos e pesquisa qualitativa: desafios da avaliação em profundidade em políticas públicas.** Revista Aval, janeiro/julho, vol. 1, n 15, 2019.

CUT (Central Única dos Trabalhadores). **Temer não assenta nenhuma família e corta orçamento da agricultura familiar:** Em 2017, o governo investiu apenas R\$ 30 bilhões no Plano Safra da Agricultura Familiar. Já o investimento no agronegócio foi de R\$ 190,25 bilhões. Publicado: 07 Março, 2018 - 18h08 | Última modificação: 07 Março, 2018 - 20h02 Escrito por: Tatiana Melim. Disponível em: <https://www.cut.org.br/noticias/temer-nao->

assenta-nenhuma-familia-e-corta-orcamento-da-agricultura-familiar-cede Acesso em: 07 jun. 2025.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. 1ª ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FAGNANI, Eduardo. **O fim do breve ciclo da cidadania social no Brasil (1998 - 2015)**. Texto para Discussão. Instituto de Economia UNICAMP. Campinas: junho 2017.

FERNANDES-FERREIRA, H.; PAISE, G.; GURGEL-FILHO, N.M.; MENEZES, F.H.; GUERRA, T.S.L, RODRIGUES, A.K.; BECKER, R.G.; FEIJÓ, J.A. 2021. **Lista de Mamíferos Continentais do Ceará**. Fortaleza: Secretaria do Meio Ambiente do Ceará. Disponível em <https://www.sema.ce.gov.br/fauna-do-ceara/mamiferos>. Acessado em: 08 jun. 2025.

FERREIRA, Ivan de Jesus; GOUVEA, Alberto Santos; FERREIRA, Ana Beatriz de Oliveira. **INFLUENCIA DO ESTADO NUTRICIONAL SOBRE O RENDIMENTO ESCOLAR**. BIUS -Boletim Informativo Unimotrisaúde em Sociogerontologia, v. 52 n. 46 (2025): EDITORIAL DO BIUS - – BOLETIM INFORMATIVO UNIMOTRISAÚDE EM SOCIOGERONTOLOGIA - ABRIL/2025 V.52 N.º: 46 ISSN: 2176-9141. Disponível em: <https://periodicos.ufam.edu.br/index.php/BIUS/article/view/17936> Acesso em: 17 mai. 2025.

FERREIRA DA SILVA, Rosivaldo. (Cacique Babau Tupinambá). **Retomada. Por Cacique Babau**. Combate Racismo Ambiental. 18 de junho de 2019. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2019/06/18/retomada-por-cacique-babau/> Acesso em: 17 mai. 2025.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 84 ed. - Rio de Janeiro: Paz e terra, 2022.

FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Acordo para a demarcação de terras indígenas é celebrado entre os governos Federal e do Ceará**. Publicado em 06/11/2023 16h43. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/acordo-para-a-demarcacao-de-terras-indigenas-e-celebrado-entre-os-governos-federal-e-do-ceara> Acesso em: 31 mai. 2025.

FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas. Funai e Governo do Ceará concluem demarcação física de três terras indígenas. Publicado em 09/10/2024 17h52 Atualizado em 17/10/2024 16h55. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2024/funai-e-governo-do-ceara-concluem-demarcacao-fisica-de-tres-terras-indigenas> Acesso em: 31 mai. 2025.

FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Demarcação O processo de demarcação, regulamentado pelo Decreto nº 1775/96, é o meio administrativo para identificar e sinalizar os limites do território tradicionalmente ocupado pelos povos indígenas**. Atualizado em 23/08/2024 15h06. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/terras-indigenas/demarcacao-de-terras-indigenas> Acesso em: 31 mai. 2025.

FURTADO, Celso. **INTRODUÇÃO AO DESENVOLVIMENTO**: enfoque histórico-estrutural. 3 ed. revista pelo autor. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

GONZAGA, Alvaro de Zevedo. **Decolonialismo Indígena**. – 2 ed. – São Paulo: Matrioska Editora, 2022.

GUSSI, Alcides Fernando. Notas de aula da **Disciplina Planejamento e Avaliação de Políticas Públicas**. Universidade Federal do Ceará. Notas de aula. Curso de Mestrado em Avaliação de Políticas Públicas. 2023.

GUSSI, A. F. **A avaliação entre hegemonias e contra hegemonias: horizontes para a América Latina**. IN: GUSSI, A. F.; SOARES, M. N. M., BRAZ, M. M. A. [org.]. Avaliação de políticas públicas: reflexões e práticas. Fortaleza: INESP, 2024.

GUSSI, Alcides Fernando; LIMA, Francisco Anderson Carvalho de. **Pode o subalterno avaliar?** Possibilidades de um giro contra-hegemônico como opção descolonial no campo da avaliação de políticas públicas. Revista Aval. julho/dezembro. Vol. 6, nº 20, 2021.

GUSSI, Alcides Fernando. **A dimensão cultural na avaliação de políticas públicas**. In: CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIA POLÍTICA, 9., 2017, Montevideu. Anais... Montevideu: ASSOCIAÇÃO LATINO-AMERICANA DE CIÊNCIA POLÍTICAS (ALACIP), 2017.

GUSSI, Alcides Fernando; OLIVEIRA, Breyner Ricardo de. **Políticas Públicas e outra perspectiva de avaliação:** uma abordagem antropológica. **Revista Desenvolvimento em Debate**, v. 4, n. 1, p. 83-101, 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo 2022: rede de esgoto alcança 62,5% da população, mas desigualdades regionais e por cor e raça persistem**. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/39237-censo-2022-rede-de-esgoto-alcanca-62-5-da-populacao-mas-desigualdades-regionais-e-por-cor-e-raca-persistem> Acesso em: 20 jan. 2025.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Censo Demográfico 2022: Indígenas: Principais características das pessoas e dos domicílios, por situação urbana ou rural do domicílio: Resultados do universo. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/9971#resultado> Acesso em: 31 mai. 2025.

IPBES. **Comunicado à imprensa: O declínio perigoso da natureza é "sem precedentes"; Taxas de extinção de espécies estão "acelerando"**. Sítio eletrônico da Plataforma Intergovernamental de Política Científica sobre Biodiversidade e Serviços Ecossistêmicos (IPBES). Publicado em 05 mai. 2019. Disponível em: <https://www.ipbes.net/es/node/35234> acesso em: 04 fev. 2019.

IPCC, 2019: **Summary for Policymakers. In: Climate Change and Land: an IPCC special report on climate change, desertification, land degradation, sustainable land management, food security, and greenhouse gas fluxes in terrestrial ecosystems** [P.R. Shukla, J. Skea, E. Calvo Buendia, V. Masson-Delmotte, H.- O. Pörtner, D. C. Roberts, P. Zhai, R. Slade, S. Connors, R. van Diemen, M. Ferrat, E. Haughey, S. Luz, S. Neogi, M. Pathak, J. Petzold, J. Portugal Pereira, P. Vyas, E. Huntley, K. Kissick, M. Belkacemi, J. Malley, (eds.)]. In press. Traduzido pelo governo brasileiro. Disponível em: <https://www.gov.br/mcti/pt-br/acompanhe-o-mcti/sirene/publicacoes/relatorios-do-ipcc/arquivos/pdf/srcl-port-web.pdf> Acesso em: 03 fev. 2024.

JANNUZZI, Paulo. **Eficiência econômica, eficácia procedural ou efetividade social: três valores em disputa na Avaliação de Programas e Políticas Sociais.** Revista Desenvolvimento em Debate, v. 4, n. 1, p. 117-142, 2016.

JECUPÉ, Kaká Werá. **A terra dos mil povos: história indígena do Brasil contada por um índio.** 2 ed. – São Paulo: Peirópolis, 2020.

JENIPAPO-KANINDÉ, Hosana. **Relato sobre a Lagoa da Encantada e seus mitos.** Hosana Alves Jenipapo-Kanindé, filha da Cacique Pequena. Data relato: 12 jun. 2025, as 12h14min, através de gravação de áudio do aplicativo de whatsapp e transcrito.

KODJO-GRANDVAUX, Séverine. **Filosofias africanas.** – Florianópolis, SC: Cultura e Barbarie, 2021.

KRENAK, Ailton. **A narrativa de Ailton** “O Eterno Retorno do Encontro” foi publicada anteriormente em: Novaes, Adauto (org.), *A Outra Margem do Ocidente*, Minc-Funarte/Companhia Das Letras, 1999. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/O_eterno_retorno_do_encontro. Acesso em: 18 mai. 2025.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral.** – 1 ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KRENAK, Ailton. **Quando o povo indígena descobriu o Brasil.** In: PONTES, A. L. M., HACON, V., TERENA, L. E., and SANTOS, R. V., eds. *Vozes indígenas na saúde: trajetórias, memórias e protagonismos* [online]. Belo Horizonte: Piseagrama; Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2022, pp. 36-69. ISBN: 978-65-5708-170-9. Disponível em: <https://doi.org/10.7476/9786557081709.0002>. Acesso em: 18 mai. 2025.

LEMONS, Amarildo Mendes. **ENTRE O PRAGMATISMO E A IDEOLOGIA: EMPRESARIADO INDUSTRIAL, COALIZÃO DESENVOLVIMENTISTA E GOVERNOS PETISTAS (2003-2016).** Orientador: Prof. Dr. Ueber José de Oliveira. Tese. (Doutorado em história). UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO. CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS. PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPGHIS). Vitória/ES, 2024.

LUCKESI, Cipriano Carlos. **Filosofia da Educação.** – São Paulo: Cortez, 1994.

LEJANO, Raul P. **Parâmetros para análise de políticas: a fusão de texto e contexto.** – Campinas, SP: Arte escrita, 2012.

MAPA DE CONFLITOS. CE – **Um dos primeiros povos indígenas contactados do Brasil, os Jenipapo Kanindé, descendentes dos Bayaku, lutam para vencer preconceitos, empresários sucroalcooleiros e projetos de enquadramento turístico.** Disponível em: <https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/ce-um-dos-primeiros-povos-indigenas-contactados-do-brasil-os-jenipapo-kaninde-descendentes-dos-bayaku-lutam-para-vencer-preconceitos-empresarios-sucroalcooleiros-e-projetos-de-enquadramento-turistico/#:~:text=O%20povo%20ind%C3%ADgena%20Jenipapo->

Kanind%C3%A9%20situado%20no%20munic%C3%ADpio%20de,Encantada%20%E2%80%93%20lagoa%20circundada%20por%20mata%20considerada%20sagrada Acesso em: 31 mai. 2025.

MARTINS, Marco Antônio dos Santos. **A Espada de Dâmocles**. Faculdade de ciências econômicas (FCE) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). 30 de junho de 2020. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/fce/a-espada-de-damocles/> Acesso em: 24 mai. 2025.

MENDES, Lucas. **Apib questiona alterações sobre educação indígena em legislação do Pará**. Entidade argumenta que nova norma revogou sistema que garante professores em comunidades indígenas. Supremo Tribunal Federal. Caderno Notícias. Brasília, 22 jan. 2025. Disponível em: <https://noticias.stf.jus.br/postsnoticias/apib-questiona-alteracoes-sobre-educacao-indigena-em-legislacao-do-para/> Acesso em: 26 jan. 2025.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. – Porto Alegre: Sulina, 2005.

MUNDURUKU, Daniel. **“Eu não sou índio, não existem índios no Brasil”**. Entrevista concedida pelo indígena Daniel Munduruku no evento realizado na Bienal do Mercosul na 63ª Feira do Livro de Porto Alegre/RS, em 21 de novembro de 2017. Disponível em: <https://www.nonada.com.br/2017/11/daniel-munduruku-eu-nao-sou-indio-nao-existem-indios-no-brasil/> Acesso em: 31 mai. 2025.

NASCIMENTO SILVA, V. . **DESENVOLVIMENTO OU DESENVOLVIMENTOS? LIMITES, DESAFIOS E PARÂMETROS DO CONCEITO NA AMÉRICA LATINA**. Revista Desenvolvimento Social, [S. l.], v. 25, n. 2, p. 132–150, 2020. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/rds/article/view/153>. Acesso em: 26 jan. 2025.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx**. – 1 ed. – São Paulo: Expressão Popular, 2011.

NOBRE, Clayton. **Professores do Pará se somam a indígenas e aprovam greve contra precarização da educação**: paralisação terá início no próximo dia 23 pela revogação da Lei 10.820/2024. Midia Ninja. Caderno Educação. 16 jan. 2025. Disponível em: <https://midianinja.org/professores-do-para-se-somam-a-indigenas-e-aprovam-greve-contraprecarizacao-da-educacao/> Acesso em: 26 jan. 2025.

ONU. **Como o conhecimento indígena pode ajudar a prevenir crises ambientais**. Sítio eletrônico do Programa para o Meio Ambiente da ONU. Publicado em 09 ago. 2021. Disponível em: <https://www.unep.org/pt-br/noticias-e-reportagens/reportagem/como-o-conhecimento-indigena-pode-ajudar-prevenir-crises> acesso em: 04 fev. 2025.

OLIVEIRA, Sheila. **Saberes e fazeres: um olhar pata a educação indígena e quilombola no Ceará**. 1 ed. – Fortaleza, CE: Ed. da Autora, 2024.

PACCOLA, Marco Antonio Bestetti; ALVES, Giovanni Antonio Pinto. **Neodesenvolvimentismo, neoliberalismo e a correlação de forças nos governos Lula e Dilma**. Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.25.2, 2018, p.269-281.

PICOLLI, Fiorelo. **O CAPITAL E A DEVASTAÇÃO DA AMAZÔNIA**. 1 ed. – São Paulo: Expressão Popular, 2006.

PINTO JR. Antônio Roberto. **JUSTIÇA AMBIENTAL, DA IGUALDADE FORMAL À MATERIAL: Realidades a desafiar o Direito Brasileiro**. - 1 ed. – Curitiba: Appris, 2021.

PORTAL GELEDÉS. **1452-55: quando Portugal e a Igreja Católica se uniram para reduzir [praticamente] todos os africanos à escravidão perpétua**. Publicado em 03 de agosto de 2009. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/1452-55-quando-portugal-e-igreja-catolica-se-uniram-para-reduzir-praticamente-todos-os-africanos-escravatura-perpetua/> Acesso em: 11 maio 2025.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. Instituto Socioambiental (ISA). **JENIPAPO-KANINDÉ**. Categoria: Povos indígenas no Ceará Publicado originalmente em 07/1998, modificada pela última vez em 23 de janeiro de 2021. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Jenipapo-Kanind%C3%A9> Acesso em: 31 mai. 2025.

POVO JENIPAPO-KANINDÉ. **Sítio eletrônico dos Povos Jenipapo-Kanindé (20--)**. Disponível em: <https://povojenipapokaninde.com.br/> Acesso em: 12 jun. 2025.

QUIJANO, Anibal. **Ensayos en torno de la colonialidad del poder**. – 1ª ed. – Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2019.

QUIJANO, Anibal. **COLONIALIDADE DO PODER, EUROCENTRISMO E AMÉRICA LATINA**. Buenos Aires: Clacso, 2005.

RAMOS, Márcio. **Filme Curta Metragem Vida Maria**. Diretor: Márcio Ramos. Produtora: Joelma Ramos, 2006. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=yFpoG_hum4 Acesso em: 26 jun. 2024.

RAZZO, Francisco. **Guerra de narrativas**. Publicação no Jornal Eletrônico Gazeta do Povo. Publicado em: 05/09/2018 às 00:01. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/vozes/francisco-razzo/guerra-de-narrativas/> Copyright © 2025, Gazeta do Povo. Acesso em: 11 mai. 2025.

RIBEIRO, Darcy. **O Brasil como problema**. 1ª ed. digital. São Paulo: Global Editora, 2016.
RIBEIRO, Renato. Manifestação na Secretaria de Educação do Pará chega ao décimo dia: Cerca de 100 manifestantes ocupam o espaço desde a semana passada. Rádio Agência. Brasília, 23 jan. 2025. Caderno Educação. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/educacao/audio/2025-01/manifestacao-na-secretaria-de-educacao-do-para-chega-ao-decimo-dia> Acesso em: 26 já. 2025.

ROCHA, Julio Cesar de Sá. **O MITO DO NATIVO PREGUIÇOSO E O RACISMO CONTRA OS POVOS INDÍGENAS**. Revista PUB. Diálogos interdisciplinares. 13 de ago. de 2019 e Atualizado: 5 de dez. de 2023. Disponível em: <https://www.revista-pub.org/post/13082019-01> Acesso em: 24 mai. 2025.

RODRIGUES, Lea Carvalho. **Propostas para uma avaliação em profundidade de políticas públicas sociais**. Revista Avaliação de Políticas Públicas (AVAL), ano 1, v. 1, n.1, p. 7-15, jan./jun. 2008.

RODRIGUES, Lea Carvalho. **Método experiencial e avaliação em profundidade: novas perspectivas em políticas públicas**. Revista Desenvolvimento em Debate, v. 4, n. 1, p. 103-155, 2016.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. – Rio da Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SECCHI, Leonardo. **Políticas Públicas: conceitos, esquemas de análise, casos práticos**. 2 ed. – São Paulo: Cengage Learning, 2014.

SECCHI, Leonardo. **O QUE SÃO POLÍTICAS PÚBLICAS? | Entrevista Leonardo Secchi Parte 1**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tWnZrMRLtCQ&t=8s> acesso em: 19 jan. 2025.

SEN, Amartya Kumar. **Desenvolvimento como liberdade**. – São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SOUZA, Celina. **Políticas Públicas - uma revisão da literatura**. Sociologias, Porto Alegre, ano 8, nº 16, jul/dez 2006, p. 20-45.

SOUZA, Lincoln Moraes. **Considerações sobre o neoliberalismo real, a avaliação de políticas públicas e a avaliação gerencialista**. Três ensaios sobre Avaliação de Políticas Públicas. Natal: Editora UFRN, 2014. p. 65 a 110.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.

SOUZA, R. de .. (2024). **A RELAÇÃO ENTRE O DESMONTE DA POLÍTICA NACIONAL DE PARTICIPAÇÃO SOCIAL E AS POLÍTICAS AMBIENTAIS**. Veredas do Direito, 21, e212473. <https://doi.org/10.18623/rvd.v21.2473>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/vd/a/bNxDCxCG7F5vr5ZWVfCsSgc/?lang=pt> Acesso em: 09. Fev. 2025.

SPÍNOLA, Paulo Asafe Campos; OLLAIK, Leila Giandoni. **INSTRUMENTOS GOVERNAMENTAIS REPRODUZEM DESIGUALDADES NOS PROCESSOS DE IMPLEMENTAÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS?** Implementando desigualdades : reprodução de desigualdades na implementação de políticas públicas / Roberto Rocha C. Pires Organizador. - Rio de Janeiro : Ipea, 2019.

TOLEDO, Victor M. et al. **Indigenous peoples and biodiversity**. *Encyclopedia of biodiversity*, v. 3, p. 451-463, 2001. Versão original em inglês. Traduzido por meio do aplicativo deepseek.com. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Victor-Toledo-2/publication/255585922_Indigenous_Peoples_and_Biodiversity/links/5a1d6cb0a6fdcc0af326d9e5/Indigenous-Peoples-and-Biodiversity.pdf Acesso em: 23 fev. 2025.

TRIBUNAL PENAL INTERNACIONAL (TPI). **Estado da Palestina: situação no Estado da Palestina**. Foco: Crimes da competência do Tribunal que supostamente foram cometidos na Situação desde 13 de junho de 2014, data à qual é feita referência na Remessa da Situação

ao Ministério Público. Em 3 de março de 2021, o Promotor anunciou a abertura da investigação sobre a Situação no Estado da Palestina. Isso ocorreu após a decisão da Câmara Pré-Julgamento I em 5 de fevereiro de 2021 de que o Tribunal poderia exercer sua jurisdição criminal na Situação e, por maioria, que o escopo territorial dessa jurisdição se estende a Gaza e à Cisjordânia, incluindo Jerusalém Oriental. Disponível em: <https://www.icc-cpi.int/palestine> Acesso em: 30 dez. 2024.

VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2019.

VERAS, B. de M., MOREIRA, C. A. L., CRUZ, D. M., & Porto, F. C. (2024). **Modelos de Avaliação de Políticas Públicas: Um Estudo Sobre as Diferentes Matrizes Paradigmáticas**. Cadernos Cajuína, 9(4), e249408. <https://doi.org/10.52641/cadcajv9i4.221>

WARAT, Luis Alberto. *A Rua Grita Dionísio! – Direitos Humanos da Alteridade, Surrealismo e Cartografia*. Rio de Janeiro: Lumen Juris Editora, 2010.

WEISS, M. C. V.. (2023). **DIREITOS INDÍGENAS E POLÍTICAS PÚBLICAS DE SAÚDE NO BRASIL: PASSIVO SOCIAL OU “NINGUENIDADE”?**. Read. Revista Eletrônica De administração (Porto Alegre), 29 (1), 126-142. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/read/a/xJLCWSCzsgwj9MKcKKFgW5v/?lang=pt#> Acesso em: 09 fev. 2025.