



INSTITUTO FEDERAL DE CIÊNCIA E TECNOLOGIA DE PERNAMBUCO

Campus Recife

Departamento Acadêmico de Cursos Superiores

Tecnologia em Gestão Ambiental

JOSÉ GUSTAVO DA SILVA MELO

**XUKURU DO ORORUBÁ: História de luta de um povo pela conservação
ambiental da sua terra ancestral**

Recife

2023

JOSÉ GUSTAVO DA SILVA MELO

**XUKURU DO ORORUBÁ: História de luta de um povo pela conservação
ambiental da sua terra ancestral**

Trabalho de conclusão de curso (Monografia) apresentada ao Departamento Acadêmico de Cursos Superiores em Tecnologia em Gestão Ambiental, do Instituto Federal de Ciência e Tecnologia de Pernambuco, como requisito para aprovação e obtenção do título Gestor Ambiental.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Moraes Valença

Recife

2023

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Danielle Castro da Silva CRB4/1457

M528x

2023 MELO, José Gustavo da Silva

XUKURU DO ORORUBÁ: História de luta de um povo pela conservação ambiental da sua terra ancestral. / José Gustavo da Silva Melo. --- Recife: O autor, 2023.

98f.

Trabalho de Conclusão (Curso Superior Tecnológico em Gestão Ambiental) – Instituto Federal de Pernambuco, Recife, 2023.

Inclui Referências.

Orientador: Professor Dr. Marcos Moraes Valença.

1. Povos originários. 2. Xukuru do Ororubá. 3. Identidade socioecológica. I. Título. II. Valença, Marcos Moraes (orientador). III. Instituto Federal de Pernambuco.

CDD 980.1 (21ed.)

JOSÉ GUSTAVO DA SILVA MELO

**XUKURU DO ORORUBÁ: História de luta de um povo pela conservação
ambiental da sua terra ancestral**

Trabalho aprovado. Recife, 28 de setembro de 2023.

Professor Orientador Dr. Marcos Moraes Valença

Professor Dr. Anselmo César Vasconcelos da Silva

Msc. Nilson da Rocha Cordeiro

Recife

2023

RESUMO

O objetivo da pesquisa é analisar a construção da identidade socioecológica dos povos originários, Xukuru do Ororubá, no município de Pesqueira, Pernambuco, a fim de compreender sua inter-relação com a conservação ambiental. As violências, a miséria e a fome, sofridas, pelos povos originários brasileiros, no decorrer da história de lutas, desde o período colônia, passando pelo império, até a redemocratização do Brasil, pela Constituição de 1988. A pesquisa realizou-se revisão sistemática integrativa (revisão bibliográfica) nas bases de dados entre os anos de 2008 e 2023, tendo com principais fontes de informações as plataformas de periódicos *Scopus*, *Scielo*, Portal Capes. Tal procedimento resultou no acervo 72 documentos, que foram novamente avaliados, agora de acordo como a categorização temática da pesquisa, o que resultou em 58 documentos. Atrelado a isso, surge a análise do conteúdo que sistematiza as regras e o interesse pelo alargamento das aplicações da técnica de entrevista semiestruturada. Pontua-se que as histórias do povo Xukuru do Ororubá nos auxiliam, ainda, a entender como pessoas e grupos experimentaram o passado e torna possível questionar interpretações generalizantes de determinados acontecimentos e contextos. Diante do exposto, ao analisar os relatos dos Xukuru do Ororubá, na serra do Ororubá, é possível afirmar que as lutas pela sua terra ancestral estão intimamente ligado a identidade socioecológica, uma vez que ambos, povo originário e suas terras, se confundem com a conservação do meio ambiente, criando uma configuração homem-meio, atrelado a cultura desse povo.

Palavras-chave: identidade socioecológica; povos originários do Brasil; serra do Ororubá; território indígena.

ABSTRACT

The objective of the research is to analyze the construction of the socio-ecological identity of the original people, Xukuru do Ororubá, in the municipality of Pesqueira, Pernambuco, in order to understand its interrelationship with environmental conservation. The violence, misery and hunger suffered by the original Brazilian peoples, throughout the history of struggles, from the colonial period, through the empire, to the redemocratization of Brazil, by the 1988 Constitution. The research was carried out through a systematic review integrative (bibliographical review) in databases between 2008 and 2023, with the journal platforms Scopus, Scielo, Portal Capes as the main sources of information. This procedure resulted in 72 documents in the collection, which were evaluated again, now according to the thematic categorization of the research, which resulted in 58 documents. Linked to this, content analysis emerges that systematizes the rules and the interest in expanding the applications of the semi-structured interview technique. It is pointed out that the stories of the Xukuru do Ororubá people also help us to understand how people and groups experienced the past and make it possible to question generalizing interpretations of certain events and contexts. In view of the above, when analyzing the reports of the Xukuru do Ororubá, in the Ororubá mountain range, it is possible to affirm that the struggles for their ancestral land are closely inseparable from socio-ecological identity, since both, the original people and their lands, are confused with the conservation of the environment, creating a man-environment configuration, linked to the culture of these people.

Keywords: socio-ecological identity; original peoples of Brazil; serra do Ororubá; indigenous territory.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	8
1.1	Justificativa para a pesquisa.....	9
1.2	Identidade socioecológica.....	13
2	REFERENCIAL TEÓRICO.....	15
2.1	Entendimento sobre educação ambiental.....	15
2.2	Inter-relação entre o bem viver e a preservação ambiental.....	19
2.3	Dos territórios indígenas.....	21
2.4	Conceituação sobre identidade socioecológica.....	25
2.5	Compreensão da construção do sujeito socioecológico.....	28
2.6	Caracterização dos povos originários e comunidades tradicionais.....	31
2.6.1	<i>Dos Povos Originários do Brasil.....</i>	<i>36</i>
2.7	Descolonização socioambiental e sociocultural.....	39
2.8	Reinvindicação da identidade Xukuru do Ororubá.....	45
2.9	Pós-modernidade e sua influência na identidade socioecológica.....	48
3	METODOLOGIA DA PESQUISA.....	52
3.1	Da forma de abordagem do problema de pesquisa.....	53
3.2	Da forma de investigação do estudo.....	54
3.3	Dos objetivos da pesquisa.....	57
4	O BEM VIVER SOB A ÓTICA DOS POVOS ORIGINÁRIOS.....	59
5	HISTÓRIA DE LUTAS DOS XUKURU DO ORORUBÁ PELA POSSE DA SUA TERRA ANCESTRAL.....	66

6	IDENTIDADE SOCIOECOLÓGICA DO POVO XUKURU DO ORORUBÁ....	73
7	A RELAÇÃO DOS POVOS ORIGINÁRIOS COM A TERRA, POR MEIO DO BEM VIVER.....	75
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
	REFERÊNCIAS.....	82

1 INTRODUÇÃO

Primeiramente, se faz necessário entender o processo de formação e construção identitária dos Xukuru do Ororubá, no seu passado e presente de lutas sociais pela posse das suas terras ancestrais e da resistência à colonização europeia, imposta pelas nações europeias, a fim de que os parâmetros dessa análise proporcionem o entendimento quanto a discussão sobre a inclusão da identidade socioecológica nos objetos de estudos sobre o meio ambiente, na sociedade pós-moderna.

Pensando na história de lutas dos povos originários, percebe-se que essas proporcionaram um saber cultural e científico, como dizia Paulo Freire, que diferencia o cidadão campesino, no qual se inclui os Xukuru do Ororubá, dos cidadãos urbanos, visto que aqueles exigem uma educação (do campo ou ambiental) que pelo menos considere as práticas pedagógicas que valorizem os saberes apreendidos nos anos de lutas pela identidade socioecológica e pelo reconhecimento da posse da sua terra ancestral. Tal construção da problemática de pesquisa, sucinta a pergunta: Como o povo Xukuru do Ororubá, Pesqueira, Pernambuco, Brasil, constrói a identidade socioecológica da comunidade tradicional¹, nas áreas protegidas, tendo por princípio a desconstrução colonial?

O desenvolvimento do estudo sobre a construção da identidade socioecológica dos Xukuru do Ororubá, enquanto um dos povos originários do Brasil, permitirá que se delineiem políticas públicas que estimulem a manutenção desse grupo social nas áreas tradicionalmente ocupadas, por eles, a fim de que proporcionem a gestão ambiental participativa dos espaços protegidos, além do reconhecimento da importância das comunidades tradicionais para a preservação e conservação dos recursos naturais.

A avaliação realizada nessa pesquisa contribuiu tanto na formação de conteúdo valorativo agregado à gestão e preservação ambiental, assim como para a construção de conhecimento acadêmico. Logo, as teorias e os resultados discutidos e avaliados, respectivamente, no decorrer do processo de investigação científica, proporcionarão o alcance para as contribuições apresentadas ao final da pesquisa.

¹ Povos Indígenas (*Indigenous peoples*) são traduzidos por povos e comunidades tradicionais, pois o termo se refere a outros povos e comunidades, além dos “indígenas” (BIZERRIL; IBARRA, 2019).

Do ponto de vista pessoal, infiro que os argumentos usados para subsidiar o objeto de estudo da pesquisa, alicerçam-se nas vivências de campo, vislumbrada pelo pesquisador (autor do referido estudo), quando da participação no primeiro seminário de educação do campo (I Seminário de Educação do Campo), realizada no município de Pesqueira, Pernambuco, o qual fica totalmente “dentro” da reserva Xukuru do Ororubá, num espaço geográfico conhecido, pela ciência geográfica, como brejo de Atitude, área de vegetação arbustiva, solo fértil e clima úmido.

É nesse cenário ou espaço geográfico, cuja a base teórica delineie (início do capítulo introdutório), que serviram de inspiração para a construção do objeto de estudo, marco inicial ou basilar para qualquer construção do problema de pesquisa, esse ressalvado anteriormente que planejei e executei a proposta de pesquisa orientada pela socioecologia promovida pelos Xukuru do Ororubá, na sua reserva, tendo por categorias de análise, principais, o Bem Viver, a Socioecologia, a Descolonização e a construção da identidade dos Povos Nativos do Brasil.

No que tange aos objetivos de pesquisa, o objetivo geral, possui por intento, analisar a construção da identidade socioecológica dos povos originários, Xukuru do Ororubá, no município de Pesqueira, Pernambuco, a fim de compreender sua inter-relação com a conservação ambiental. Elencando como finalidades específicas: Compreender a história de lutas, pela posse da sua terra ancestral, dos Xukuru do Ororubá, por meio da educação ambiental; Caracterizar a identidade socioecológicas dos Xukuru do Ororubá, para a conservação ambiental; Avaliar a identidade socioecológicas do povo Xukuru do Ororubá através do Bem Viver.

Dessa forma, entende-se, nesse cenário, que a conjectura ou hipótese do porquê a conservação ambiental pontua os povos originários do Brasil, no caso dessa pesquisa, os Xukuru do Ororubá, no município de Pesqueira, Pernambuco, no nordeste do Brasil, como protetores das áreas naturais, visto que considera o modo de vida das comunidades tradicionais (Povos Originários do Brasil) como empecilho à efetivação da função de preservar o patrimônio natural, sem levar em conta o cultural.

1.1 Justificativa para a pesquisa

Ao entrar na importância do objetivo da pesquisa, os desafios das inter-relações inerentes às especificidades da identidade socioecológica de um dos muitos povos originários do Brasil. Dito isso, a pesquisa se concentrou na análise dos Xukuru do Ororubá, com a temática da descolonização na sociedade pós-moderna, me levou a

projetar como intento de pesquisa a análise dos fatores, acontecimentos e movimentos sociais que levaram os Xukuru do Ororubá a construir sua identidade socioecológica com a terra ancestral que durante séculos (do período da chamada “descoberta” do Brasil até os dias atuais). Tal pretensão me permitiu desenvolver uma pesquisa de conclusão de curso (Trabalho de Conclusão de Curso), que contou com a análise dos textos acerca da cultura e história de lutas dos povos originários do Brasil, colonização e descolonização, sociedade pós-moderna, sujeito ecológico, Bem Viver, dentre outros temas assemelhados, ofertados para nos auxiliar, no desafio de compreender como os Xukuru do Ororubá, por meio da sua construção identitária, conseguiram se firmar como legítimos donos das terras que habitam há séculos.

No tocante às lutas e desafios que o povo Xukuru do Ororubá travou e ainda trava, na sua busca por respeito aos seus direitos inalienáveis, dentre esses os direitos humanos, pela posse da terra e respeito a sua cultura, vejo que àqueles direitos não eram bem compreendidos por mim, no início da pesquisa, visto que meus “olhos colonizados” estavam prejudicados por uma “membrana” eurocêntrica, fruto de séculos de histórias distorcidas, contadas pelos invasores autointitulados “vencedores” de uma “guerra” desigual contra os reais donos das terras, que hoje conhecemos como Brasil.

Portanto, a realidade vivenciada na academia, notadamente, no que concerne aos estudos sobre educação e gestão ambiental, com vista à identidade socioecológica dos povos originários do Brasil, tem que ter por base, as lutas sociais desses, especificamente, no caso desta pesquisa, os Xukuru do Ororubá, que frente aos desafios impostos por uma sociedade profundamente colonizada, com a cultura eurocêntrica, travam uma luta inglória, porém necessária, para reaverem suas terras ancestrais, que estiveram incorporadas as dos descendentes dos invasores europeus, ratificadas pelas diferentes esferas de poder (União, Estado e Municípios), numa relação desigual e desleal de submissão forçada.

Tais pleitos e lutas devem ter nos relatos e trocas de experiência, desenvolvidas na minha pesquisa tem por intento robustecer o debate, bem como a percepção da necessidade de se libertar do Eurocentrismo vigente no Brasil, na escola, na academia, ou seja, na sociedade brasileira, a fim de compartilhar uma identidade socioecológica livre dos preconceitos e do jugo dos invasores europeus, que incluíram na sociedade brasileira o desrespeito e a indiferença com os povos originários do Brasil, através da educação contemporânea.

O fortalecimento da identidade dos povos originários, que habitavam o território que um dia viria a ser conhecido como Brasil, tendo como intento apresentar informações e ponderações, a fim de auxiliar a comunidade acadêmica nos desafios que a sociedade pós-moderna trará quando transformar os paradigmas, até então discutidos pela sociedade moderna, esses, profundamente, contaminados pela cultura europeia. Por conseguinte, o viés teórico que a pesquisa pretende percorrer compreende a importância da identidade socioecológica do povo Xukuru do Ororubá, por meio da construção do sujeito ecológico.

Considerando a pesquisa sobre identidade socioecológica dos povos Xukuru do Ororubá, reserva de Pesqueira, Pernambuco, Brasil, identifica-se que as contribuições do referido estudo para a ciência, a sociedade e os povos originários do Brasil são norteadas pelo entendimento de que os Xukuru do Ororubá construíram sua identidade socioecológica por meio das lutas de resistência contra a usurpação das suas terras ancestrais, desde a invasão portuguesa capitaneada por Cristóvão Colombo, em 1500, quando da chamada descoberta do Brasil, pelos europeus. Tal compreensão é necessária para orientar os alicerces norteadores do bem viver daquele povo originário brasileiro na luta pela conservação da sua cultura e identidade através do resgate do seu território identitário.

Sendo assim, o estudo contribui para a ciência e sociedade, quando resgata a história de lutas, dos Xukuru do Ororubá, Pesqueira, pela posse do seu território ancestral, serra do Ororubá, bem como ao inter-relacionar tal ação como os princípios do bem viver, ou seja, complementaridade, todos estão ligados entre si; reciprocidade, orienta a cultivar o equilíbrio; e, integralidade, cada um interage como o outros, em resumo, todos somos complementos uns dos outros.

Não obstante, a Gestão Ambiental, enquanto ferramenta é fortalecida pela pesquisa, quando essa proporciona a formação de conhecimento acerca da inter-relação homem-natureza, o que possibilita a manifestação das habilidades nas mais diversas áreas do saber, como: Geografia, História, Direito, Filosofia, Educação, Pedagogia, Engenharia Cartográfica, entre outros conhecimentos. Tal gama de saberes permite a atuação, da pesquisa, na área ambiental, por meio do Planejamento, da Gestão Ambiental e do uso adequado e sustentável das áreas naturais, para a conservação e preservação ambiental.

Convém ressaltar que a gestão ambiental, no atual cenário de conflito entre crescimento econômico e sustentabilidade ambiental, a pesquisa sobre a identidade

socioecológico dos Xukuru do Ororubá, atua nos aspectos do relacionamento Homem-Meio, tendo sua relação com os efeitos, desse processo, na cultura e na sociedade brasileira, sendo esse o seu principal foco da pesquisa. Ademais, quando pensamos no desenvolvimento socioeconômico, atrelado às políticas públicas ambientais, projetam-se ideias que têm na qualidade de vida seu intento civilizatório. Em suas atividades, a pesquisa considera a importância da sociedade na construção de saberes, por meio da ética, da segurança, da legislação e dos impactos ambientais, nas áreas dos povos originários do Brasil, especificamente, dos Xukuru do Ororubá.

No que concerne a suas capacidades futuras projeta-se, além das destrezas, já destacadas, ou melhor, exige-se do gestor ambiental aprofundamento dos temas e capacidades relacionados à: saneamento ambiental, a gestão do território, a gestão da saúde pública, ao aprimoramento da compreensão socioecológica que o gestor tem no que se refere ao cuidado com a inter-relação homem-meio, zelo pela ética e pela Lei (Constituição Federal e Leis complementares, nas mais diversas esferas de poder).

Assim, com o crescimento das discussões ambientais na sociedade, as políticas públicas ambientais, para as áreas protegidas passaram a se preocupar com a adequação e melhoria da inter-relação homem-meio/homem-natureza, a fim de adaptá-la a esse novo tipo de realidade, que se opõe à imposição histórica dos valores e saberes coloniais eurocêntricos perpetrados ao longo da história humana. Surgindo na academia, a necessidade de se criticar a doutrinação colonial, eurocêntrica, exigindo do pesquisador, da temática ecológica, na área de gestão ambiental, a compreender e o desenvolvimento de habilidades e competências que facilitam-se a discussão dos problemas de conservação e gerencialmente ambiental, atrelados ao conhecimento desenvolvido pela pesquisa sobre identidade socioecológica dos Xukuru do Ororubá, já que a citada pesquisa está diretamente envolvida com a concepção da situação problema, que contribui para a compreensão da construção da identidade socioecológica Xukuru do Ororubá, através da luta de resistência à doutrinação colonial eurocêntrica.

É a partir desse cenário de pesquisa, que o autor da referida relaciona a teoria do ambiental, dos povos originários, dos movimentos sociais, da cultura colonial e do entendimento das sociedades pós-moderna comumente utilizada na pesquisa acadêmica, com o marketing ambientalmente responsável, compondo uma excelente ferramenta para análise do mercado e das discussões sobre sustentabilidade

ambiental. Logo, ao demonstrar como a qualidade ambiental das áreas protegidas, dos povos originários do Brasil, pode proporcionar desenvolvimento sustentável, o que promove a universalização de saberes e premissas que contribuam com o debate científico, tido como essencial para o aprendizado nas áreas do conhecimento como administração, economia, gestão ambiental, engenharia ambiental, engenharia florestal e demais áreas ligadas a negócios e meio ambiente.

Dessa forma, a pesquisa sobre a identidade socioecológica dos Xukuru do Ororubá tem por vislumbre lançar luz sobre como os gestores ambientais podem auxiliar a sociedade e os agentes públicos na busca pela sustentabilidade dos seus processos socioeconômicos, mantendo assim, impactos positivos sobre o meio ambiente e a sociedade.

1.2 Identidade socioecológica

Por sua vez, no que se refere a identidade socioecológica, ante a pós-modernidade, vemos que do ponto de vista cultural, o entendimento sobre o que é socioecologia permeia o viés filosófico do conceito Holístico² que se torna imprescindível para a compreensão dos fenômenos independentes que regem as interações que ocorrem numa escala global. Já do ponto de vista dos movimentos sociais, vemos que esses surgem como estrutura desbravadora para encaminhar as reivindicações dos povos Xukuru do Ororubá às autoridades governamentais, que detinham as leis que regulariam ou determinariam a posse das terras ancestrais dos povos originários (FLEURI, 2022).

Todavia, a priori essa “disputa” filosófica ou científica pode destoar da definição mais proeminente da palavra socioecologia, que se refere a uma demarcação territorial da área explorada, para uma determinada cultura, em função das características socioculturais e socioambientais necessárias ao desenvolvimento do citado verbete.

Resgatando discussão iniciada anteriormente, acerca das bases epistemológicas que dão sustentação à identidade socioecológica, enquanto um paradigma emergente vislumbra-se que só através da unificação epistemológica é que

² Define que as propriedades de um sistema, seja ele ambiental ou cultural, não podem ser explicados apenas pela soma dos seus componentes, no qual o sistema total determina como se comportam as partes, viés coadunantes com as premissas holísticas de Jan Smuts e, a Metafísica de Aristóteles (KRZYSCZAK, 2016).

a socioecologia tem a possibilidade de ser compreendida e aceita como um paradigma capaz de constituir princípios críticos aos paradigmas vigentes na atualidade, como sociedade de consumo (produção de alimento, revolução verde), uma vez que é capaz de recomendar políticas públicas norteadoras dessa nova esperança paradigmática (KRENAK, 2020c).

Ante a toda discussão conceitual, sobre socioecologia, nos pegamos a pensar na base ideológica da dita palavra, aquela tem no seu cerne os princípios e funcionalidades dos ecossistemas sustentáveis, que por definição são estruturas baseadas nos princípios ecológicos, compreendidos, concomitantemente, dos ecossistemas naturais, assim, por exemplo, a título de construção comparativa, podemos citar a propriedade rural/agrícola, como sendo um ecossistema, no qual a identidade socioecológica pode ser aplicada para estruturar a produção de alimentos, tal recorte espacial nos permite analisar e avaliar todas as variáveis (naturais e antrópicos) que estão presentes no espaço geográfico da propriedade (KRZYSCZAK, 2016).

Por conseguinte, entendido, ou pelo menos, definido o conceito dominante, a nosso ver, de identidade socioecológica, passando pelo delineamento das bases epistemológicas que apoiam esta, como paradigma emergente, propomos uma exposição do entendimento do pesquisador, ou autor do referido texto, acerca das ciências cuja experiência acadêmica pode, aliado ao arcabouço teórico da socioecologia, apreendido, durante as leituras, proporcionar, no tocante, a uma integração de saberes científicos, com o intuito de contribuir para a ascensão do “desenvolvimento sustentável”, entendido como uso consciente dos recursos naturais, numa perspectiva da identidade socioecológica.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

Com a consolidação do sistema capitalista – que tem como uma de suas premissas a acumulação do capital e o incentivo ao consumo – a problemática ambiental ganha ênfase, desde o século XIX, com vários casos de catástrofes ambientais na Grã Bratânia, França e Estados Unidos, passando por diversos períodos de crises e tensões, tendo nas décadas de 1950, 1980, momentos de intensas discussões acerca da problemática ambiental. Não obstante, com o surgimento do processo de Globalização, que tinha como objetivo homogeneizar as civilizações do mundo, colocando como base os moldes da população norte-americana, os tensões e impactos provocados, pela civilização humana, ao planeta Terra foram encarados com mais seriedade (ALVES DOS SANTOS, 2018; PEREIRA; CURI, 2012).

Sendo assim, as teorias (Categorias de análise), observadas e discutidas, como: Educação Ambiental, Gestão, Preservação e Conservação Ambiental, Áreas Protegidas e Unidades de Conservação, Sujeito Socioecológico, Comunidades Tradicionais (Povos Originários do Brasil) e Descolonização Socioambiental/Sociocultural, serviram, ao longo do estudo, de base às atuais e futuras investigações acerca do arcabouço teórico e da identidade preservacionista, das populações tradicionais, na conservação dos espaços naturais e dos serviços ecossistêmicos que tal ambiente oferece.

2.1 Entendimento sobre educação ambiental

Como bem coloca Leher (2015), a intensificação do extermínio da natureza no processo de expansão da sociedade produtora de mercadorias, assim como a universalização dessa forma de sociedade e a proeminência dos movimentos sociais na América Latina, especificamente, na América do Sul, onde se localiza o Brasil, demonstra concretamente à incapacidade dos Estados Nacionais, em especial, o brasileiro, em fazer uma defesa pública das áreas naturais, assim como em manter uma unidade indissolúvel entre as lutas contra as expropriações e pela declaração de direitos, identidades e culturas pelo reconhecimento do sentimento de pertencimento, robustecido por uma atualidade crítica subsidiada pelos marxistas. Não por acaso, esta prossegue sendo fonte basilar, declarada ou não, dos movimentos sociais,

partidos políticos, debates acadêmicos, científicos e filosóficos, que por sua vez são a solidificação da vitalidade de uma teoria que nomeia as contradições da sociedade capitalista (LOUREIRO, 2014a; 2011).

No caso brasileiro, as expectativas pedagógicas que mais cooperaram nesse processo são a pedagogia histórico-crítico e a Libertadora de Paulo Freire, pois segundo Saviani (2005) é a que destacadamente possui características potencialmente crítica transformadora, entre outras designações e proposições que transitam entre essas duas (LOUREIRO; TORRES, 2014).

Segundo Loureiro (2014b), a justiça ambiental, diferente da finalidade do ambientalismo e da ecologia política, abandona o contemplativo idealizado, bem como o desejo de harmonia com a natureza, para ser a consolidação de relações sociais entre sujeitos libertados da natureza não redutível à precificação e à coisificação. Porém, para o pensamento crítico do autor, a luta por justiça social e superação dos contornos de dominação concebe e garante a livre efetivação das potencialidades individuais, ou seja, a constituição cultural diversificada e a não alienação, processo que possibilita as relações com a natureza, distinta das assentadas no capitalismo.

Trein (2012, p. 316), enfatiza que, do ponto de vista do materialismo histórico-dialético:

Ler a realidade de forma crítica nos ajuda a explicitar as relações sociais mercantilizadas e alienantes que perpassam a forma hegemônica de organizar a sociedade. Por isso entendemos que incorporar a dimensão ambiental na educação é expressar o caráter político, social e histórico que configura a relação que os seres humanos estabelecem com a natureza mediada pelo trabalho. [...] Para além de invocarmos as diversas epistemologias, que embasam diferentes vertentes do que se convencionou chamar de campo da educação ambiental crítica, se faz necessário compreender [...] os diferentes efeitos sobre a reprodução social que cada uma dessas vertentes produz. Pois é parte do compromisso ético-político do pensamento crítico explicitar que a produção do conhecimento, enquanto produção social, não se separa de sua dimensão ideológica e de seu compromisso de classe.

Iasi (2011), em uma abordagem estritamente histórica da educação ambiental, diz que a sua qualidade básica é depositar, racionalmente, sob litígio, toda verdade socialmente exposta, assegurada e legalizada, refutando todo e qualquer pensamento que dissocia a sociedade da natureza. Pondo como questão, o instituto da ciência e suas conexões com as ideologias, sendo essa, a função de dominação do Estado, visto que a “naturalização” dos mecanismos de expropriação e de preconceitos, frente a ação de instrumentalização das relações sociais.

Resumindo, pode-se dissertar que a adjetivação crítica, sob o ponto de vista marxista, qualifica as práticas sociais transformadas, dentre estas se inclui a educação ambiental, que, nesse viés, se refere à possibilidade de negativa teórico-prática e de superação dialética das relações alienadas inseparáveis do modo de produção capitalista. Tais inclusões sociais formam o metabolismo do capital, mediando a vida social em seu contexto.

A Educação Ambiental alcança maior proeminência com a Conferência da ONU sobre o Ambiente Humano, Estocolmo 1972, há 47 anos, um tempo historicamente curto. Nesse período reconheceu-se a Educação Ambiental como o componente crítico para o combate à crise ambiental no mundo. Para Guimarães (2016), a fim de propiciar a ponderação, o debate e a autotransformação das pessoas e da realidade social, é imperativo que se reconheça a Educação Ambiental para a sustentabilidade equitativa como um processo de aprendizagem constante fundamentado no respeito a todas as formas de vida.

No Brasil, a Educação Ambiental vem se consolidando notadamente a partir da década de 1980. Na Constituição Federal de 1988, no Capítulo VI sobre o meio ambiente, é estabelecido como competência do poder público, a obrigação de “promover a Educação Ambiental em todos os níveis de ensino” (art. 225, parágrafo. 1. Inciso VI). O interstício dado à Educação Ambiental pela Constituição Federal vem patrocinando a sua institucionalização ante a sociedade brasileira, de tal maneira, que a atual Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) determina que este aspecto de Educação seja acatado numa diretriz para os conteúdos curriculares da Educação Fundamental (LAYRARGUES, 2013).

A contextualização da educação ambiental, na vertente informal, se faz relevante para a apreensão dos conceitos e sua proeminência para a sociedade. Assim, ver-se que nos anos 70 do século XX, aparecem dúvidas e inquietações acerca dos problemas ambientais provenientes do uso predatório dos recursos naturais, incentivado pelo desenvolvimento econômico, tal alerta acerca das degradações ambientais, provocada pelo consumismo da sociedade fez com que houvesse uma discussão decorrente do repensar os princípios exploratórios da econômica, promovendo o surgimento do pensamento da sustentabilidade dos recursos, ou seja, do cuidado com o planeta ante da escassez dos recursos e seu uso para futuras gerações.

Conforme dito por Guimarães (2016, p. 79),

[...] a educação ambiental tem um papel fundamental na percepção dos sistemas que regem o mundo, que permite novas relações e integrações entre a sociedade e o meio ambiente, promove uma relação harmoniosa, consciente do equilíbrio e dinâmica da natureza, possibilita por meio de novos conhecimentos, valores, ética e atitudes, a participação pessoal e coletiva dos educandos e educadores como cidadãos no processo de transformações sociais no atual quadro ambiental do nosso planeta. Portanto, percebe que a educação ambiental envolve conhecimentos interdisciplinares para compreensão da totalidade do ambiente, na busca de solucionar os problemas locais e globais, sendo este conhecimento indispensável na educação formal e informal da sociedade, com ênfase no ensino e aprendizagem que inclua alunos e comunidade na troca de experiências para tomada decisões diante dos problemas.

A formação do saber ambiental, bom como sua constituição incide por meio da integração interdisciplinar dos saberes, científicos e culturais, logo, para entender os processos socioambientais inter-relacionados é preciso considerar as construções das comunidades tradicionais, dos habitantes das localidades, onde a área natural está, e as políticas públicas desenvolvidas para a proteção do recurso natural a ser protegido. Esse conhecimento compreende áreas diferenciadas, que vão além dos saberes científicos promovidos pela sociedade contemporânea, baseada nas sociedades greco-romana. Por conseguinte, ao incorporar os saberes mais diversos, como tradicionais, identidades culturais, vivências e práticas, quebrando paradigmas na educação (CEZÁRIO *et al.*, 2017).

No entender de Loureiro (2014a) a Educação Ambiental é categorizada como “transformadora”, uma vez que, essa, denota relacionar os princípios que estão inclusos nas inúmeras compreensões análogas, como “emancipatória, crítica, popular, ecopedagogia dentre outras, que nos faz compreender como a educação se insere e se aproxima dos indivíduos em sociedade” (LOUREIRO, 2014b, p. 59).

Percebe-se assim, que a Educação Ambiental já é uma realidade, uma vez que as políticas públicas estão sendo delineadas tendo em vista o tema, necessitando, entretanto, que esta institucionalização seja seguida por um aprofundamento crítico, no que concerne as discussões por parte dos educadores em seu dia a dia, assim como pela sociedade em geral, para que se concretize como uma prática social que permita o enfrentamento da grave crise socioecológica.

Segundo Carvalho (2011), atualmente há amplo consenso, na sociedade, no que tange ao reconhecimento do agravamento dos problemas ambientais, sendo eles decorrência de um padrão de desenvolvimento econômico com forte conflito ambiental. Nesse cenário, o autor pontua que a Educação Ambiental é uma importante

ação para a superação dessas dificuldades. Entretanto, tal consideração não significa que estão sendo indicadas soluções consensuais.

Vasconcelos (2011) afirma que a Educação Ambiental é uma das dimensões do processo educacional, porém, podem-se ter distinções nos projetos educacionais que conjeturam e são representações de diferentes “visões sociais de mundo”, num espectro que gravita entre as visões mais conservadoras e as mais críticas. Uma vez que a atitude conservadora envolve práticas que sustentam o atual modelo de sociedade. Conseqüentemente, o que assinala a dominação do Ser Humano e da Natureza despontando as relações de poder na sociedade, em uma ação de politização dos processos humanos direcionados para as mudanças da sociedade no sentido do equilíbrio socioambiental.

Todavia, se temos propostas conservadoras e críticas de Educação presentes na sociedade, certamente o mesmo ocorrerá com a Educação Ambiental, como apontam os diversos cenários de lutas ambientais no Brasil, ao passo que sucinta uma indagação: A Educação Ambiental provoca ou estimula algum consenso nos seus inúmeros embates socioecológicos?

2.2 Inter-relação entre o bem viver e a preservação ambiental

O conceito de Bem Viver se opõe a um modelo de desenvolvimento que confere à terra e à natureza apenas a condição de insumos (matéria-prima) para a produção de mercadorias de rápido consumo e, sendo o seu abandono ainda mais rápido. É a fim de manter o modelo capitalista que os planejadores governamentais investem nos grandes projetos estruturantes, tendo na construção de enormes barragens, na exploração mineral dos solos, nas monoculturas (gêneros tropicais) que destroem o meio ambiente e intoxicam a terra, as águas e todos os seres vivos, que os governos creditam seus investimentos com a finalidade de supostamente garantir o desenvolvimento socioeconômico para suas sociedades ou países (ACOSTA, 2016). Porém, os mandatários desses, não sabem ou não importam com a lógica opressora do modelo capitalista que estimula o acúmulo de bens e riquezas (capital) nas “mãos” de poucos “visionários” (privilegiados) que dão ênfase as regras da competitividade, da lucratividade e do ideal individualista no qual seu Saber sucedido, financeiramente, é o que garante a “felicidade” na vida.

Segundo Acosta (2015), para a construção do “Bem Viver”, são indispensáveis dois eixos, a saber: o “Bem Viver” para todos, ou melhor, a disputa entre os direitos

universais dos cidadãos e uma sociedade de privilegiados; outra, é o “Bem Viver” para sempre, sendo esse à memória histórica dos povos nativos ou ancestrais. Ou seja, o Bem Viver dos oprimidos e dos opressores, que não podem ser traduzidos apenas em vencidos e vencedores, mas sim, na voz e nos ouvidos dos construtores de um mundo sem fronteiras, sem preconceitos, sem oprimidos e opressores, com vista a se tornarem sustentáculo de uma sociedade global.

Sem a extensão do resgate histórico e do horizonte baseado na teoria do fim do mundo, que descreve a impossibilidade de pensar o Bem Viver para sempre. Por sua vez, o Bem Viver tem uma dimensão na qual o tempo (linguagem histórica) ultrapassa a dimensão transhistórica, Saber como a contemporânea e simultânea, que visa o momento atual do indivíduo e da sociedade, levando em conta os conflitos sociais. Dessa forma, o Bem Viver não é arquitetado em laboratório ou nas academias de ciências, tampouco nos estúdios de cinema, mas sim, numa sociedade na qual os anseios/lutas sociais se coadunam com a ação política, econômica e educacional, a fim de desenvolver os pilares do Bem Viver, tempo histórico, sustentabilidade e direitos universais.

Para Feitosa (2015) quase todas as lutas sociais configuram experiências com o intuito de equilibrar felicidade individual e moral social, ou melhor, para o citado autor, são procuras pela harmonia social, que por sua vez buscam o consenso sobre a vivência sociocultural entre o indivíduo e o coletivo, e a sustentabilidade entre os seres humanos e a natureza, já que esses são parte indissociável dessa.

No entender de Acosta (2015), as elites socioeconômicas se caracterizam pela falta de empatia por aqueles que são diferentes ou possuem formas distintas de viver e de pensarem a vida. Nesse pensar, a sociedade brasileira se sobressai devido a seu pensamento conservador, que dificulta a apreensão de novas maneiras de construir o pensamento de Bem Viver. Ante a um sistema gerador de tantas injustiças e desigualdades, como pobreza extrema, fome, guerras, opressão dos meios de produção e exaurimento dos recursos naturais do planeta Terra, os fundamentos do Bem Viver permitem o aperfeiçoamento das relações de harmonia, respeito e valorização de todas as formas de vida.

De acordo com Lesbaupin (2011, p. 39-41) “o Bem Viver como sonho e realidade se insere numa sociedade concreta e na vida cotidiana.” Nessa afirmação o autor enfatiza que qualquer paradigma, que se proponha a responder “[...] os desafios do tempo presente, precisa-se confrontar com as premissas desse tempo hoje, em

nosso caso, com as premissas da modernidade [...]” (p. 41). Ao se responder parte do todo do Bem Viver, atende-se as questões e os sonhos vivenciados nos modelos anteriores de organização social, como, por exemplo, a sociedade feudal.

Portanto, a busca por alternativas à modernidade (sistema opressor), a fim de estabelecer relações solidárias, por meio do desafio estabelecido para todos que creem em um mundo diferente, esbarra no sistema capitalista, que projeta no indivíduo o ideal consumista que se contrapõe ao pensamento pautado no respeito às múltiplas culturas e a sustentabilidade dos recursos naturais, que, em última análise, é o sustentáculo do Bem Viver.

Todavia, no Brasil tem-se a vantagem de se viver numa grande diversidade cultural, proveniente dos diversos povos (europeus, africanos e povos originários do Brasil) construção socioecológica e antropológica (antropologia³) que nos permite, ainda, apreender, no dia-a-dia, que os “encantos” da vida estão nas diferenças, na multiplicidade de pensamento, cultura, sociedade, na probabilidade do novo e não na aceitação, sem contestação, do padrão monolítico⁴, no qual não há lugar para quem pensa fora do conjunto rígido de ideias socialmente estabelecidas pela sociedade moderna.

2.3 Dos territórios indígenas

A utilização da terra, pelo homem, é uma das mais relevantes características observáveis da inter-relação entre sociedade e ambiente. Pois, desde o surgimento da agricultura, o uso da terra, se dar pela posse dela, sendo isso uma das formas de apropriação que reflete a relação mais evidente de que as sociedades pensam o ambiente como algo a ser possuído por meio da transformação, no domínio técnico-científico, e pela pura e simples destruição do espaço natural para o atendimento das necessidades humanas. Tal descrição sucinta uma conexão com a expectativa moderna de superioridade humana sobre a selvagem, evidentemente, contrária a natureza, que foi subjugada pela interposição da racionalidade (FERRAJOLI, 2023).

Paralelamente a tal constatação, temos as terras dos povos originários brasileiros e sua condição jurídica no Brasil, que desde a redemocratização do país,

³ Ciência que estuda a espécie humana, tendo em conta a sua origem, desenvolvimento (físico, social, cultural), modo de agir, peculiaridades raciais, costumes, crenças etc. (QUEIROZ; SOBREIRA, 2016).

⁴ Padrão sociocientífico onde o pensamento segue um único caminho (conjunto rígido de ideias), sem possibilitar, com isso, a inclusão de argumentos críticos (sociedade plural) a rigidez social presente na sociedade moderna.

a partir de 1985, vem devolvendo ou demarcando territórios desses povos, nas suas variadas etnias, a fim de reduzir a chamada problemática indigenista, que se materializa pela recuperação das suas terras outrora invadidas por estrangeiros e/ou nativos brasileiros. Os artigos e leis que propiciaram aos povos originários o resgate do seu território ancestral foram inseridas devido a participação das lideranças desses povos na Assembleia Constituinte, no painel catálogo de direitos positivados na Constituição. Nessa discussão se percebeu que as terras indígenas necessitam de inúmeras garantias ainda não estabelecidas ou pouco efetivadas pelos poderes públicos. Exemplo disso são o estímulo, por omissão ou ação, da União, Estado e Municípios, a ampliação da fronteira agrícola, o extrativismo ilegal e a liberação de armas (CADEMARTORI, 2021).

Nas últimas décadas a nação brasileira tem discutido intensamente o tema da demarcação de “terras indígenas”. Esse debate provoca defesas calorosas de ambos os lados, daqueles que advogam, peremptoriamente, contra a demarcação das terras indígenas, por acharem que isso irá de encontro aos direitos dos atuais proprietários, não originários, dessas terras, representando assim, usurpação do direito a propriedade privada, prevista em lei (Constituição de 1988, art. 21). De outro lado, estão os povos originários e os que apoiam, advogando pela efetivação dos seus direitos territoriais alegando para isso, que a posse do território indígena foi garantida a eles por meio do artigo 231 da Constituição Federal brasileira de 1988, que reconhece a existência das terras indígenas e dos reais proprietários delas, ou seja, os povos originários brasileiros (ALEXANDRE; KOZICKI, 2019).

A “Terra indígena”, numa primeira análise, é uma definição jurídico brasileiro tendo procedência na demarcação dos direitos territoriais dos povos originários. “Tais direitos foram reconhecidos ao longo da história pelo Estado brasileiro por meio de diversos dispositivos legais” (FERRAJOLI, 2018, p. 67).

A proteção, no Brasil, aos direitos territoriais dos povos originários antecede à independência do país, “uma vez que no século XVII, por meio do Alvará Régio de 1º de abril de 1680, a coroa portuguesa garantia aos indígenas alguns direitos com relação às terras que ocupavam.” (FERRAJOLI, 2018, p. 69). Os direitos territoriais dos povos originários brasileiros estão delineados no artigo 231 da Constituição Federal de 1988 (CF/88). Entretanto, o artigo da CF/88 não foi o primeiro instrumento de proteção ou reconhecimento dos direitos dos povos originários brasileiros. Visto que, na época do Brasil independente (1822 até os dias atuais), a partir da

Constituição Federal de 1934, terceira Carta Magna do Brasil, todas as que vieram depois, de uma forma ou de outra abordaram do tema, garantindo direitos aos povos originários, mesmo em períodos ditatoriais (1964-1984). Osowski (2017, p. 323), nos apresenta os direitos dos povos originários:

Constituição Federal de 1934: Art. 129 – Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las (BRASIL, 1934).

Constituição Federal de 1937: Art. 154 – Será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las (BRASIL, 1937).

Constituição Federal de 1946: Art. 216 – Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem (BRASIL, 1946).

Constituição Federal de 1967: Art. 186 – É assegurada aos silvícolas a posse permanente das terras que habitam e reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes (BRASIL, 1967).

Emenda Constitucional número 1/1969 Art. 198 – As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos em que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas e de todas as utilidades nelas existentes (BRASIL, 1969).

Além do reconhecimento, aos direitos dos povos originários, por suas terras ancestrais, previstos na CF/88, a “letra fria” da lei proporcionou o surgimento da noção assimilacionista do indigenismo brasileiro, ou seja, causou mudanças significativas no direito dos povos originários a suas terras e como essas são “vistas” pelos legisladores. Tal compreensão regata a os princípios niveladores de uma sociedade multiétnica, que respeita os direitos territoriais dos povos originários. O principal fundamento foi o prestígio da “originalidade”, ou seja, reconheceu o direito desses povos às terras de ocupação tradicional, fato que expandiu a apreensão do que era “terra indígena” (IPAM, 2015). Tal entendimento está presente integralmente no artigo 231 da CF/88, a saber:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. §1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. §2º - As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. §3º - O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei. §4º - As

terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis (BRASIL, 1988, **grifos nossos**).

Ao discorrer sobre de terras de ocupação tradicional indispensáveis à reprodução física e cultural dos povos originários, a CF/88 expandiu o entendimento, limitado antes a apenas às terras de local de moradia, pelos povos originários, “para todas aquelas que sejam de importantes e necessárias para a reprodução física, cultural e social desses povos.” (). Por sua vez, ao se efetivar a constatação e a demarcação de uma terra indígena, a equipe técnica não se restringirá a apenas medir os espaços imprescindíveis “para a habitação e reprodução econômica de um povo, mas também inclui aqueles locais de relevância para a sua cultura, religião e organização social.” (FERRAJOLI, 2018, p. 74).

Quanto à competência civil, a CF/88 traz extraordinário avanço ao assinala na direção da superação da tutela (OSOWSKI, 2017, p. 68):

[...] a capacidade de atuar diretamente em juízo na postulação dos próprios interesses, enunciado no Art. 232. Há, claro, a afirmação de que o Ministério Público tem a atribuição de atuar na defesa dos povos indígenas, assim como de intervir nos processos relativos a estes que forem de autoria de indígenas, organizações de defesa dos direitos dos povos indígenas ou comunidades com representação própria. Mas a redação aponta que o papel do Ministério Público é o de atuação na defesa de interesses coletivos, não o de tutela de uma coletividade incapaz de postular diretamente.

No que se refere ao marco temporal, o texto constitucional de 1988 (BRASIL, 2009, p. 7), faz a seguinte afirmação:

A Constituição Federal trabalhou com data certa — a data da promulgação dela própria (5 de outubro de 1988) — como insubstituível referencial para o dado da ocupação de um determinado espaço geográfico por essa ou aquela etnia aborígine; ou seja, para o reconhecimento, aos índios, dos direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam.

Ao se analisar a constituição de 1988 não se encontra qualquer menção a um referencial temporal de ocupação (marco temporal). Ademais, a declaração “direito originário” abraçada pela imprescritibilidade do direito ao território, pelos povos originários, assinala na direção oposta, quando corroborado o caráter de território indígena de um dado local. Logo, o direito ao território é um direito fundamental, imprescritível, pois, não se admite a alienação ou o despojo, bem como quaisquer práticas econômicas, requerendo essa permissão do Congresso Nacional (PEGORARI, 2017). Por conseguinte, é o que se compreende quando se analisa que: “A tradicionalidade da posse nativa, no entanto, não se perde onde, ao tempo da promulgação da Lei Maior de 1988, a reocupação apenas não ocorreu por efeito de renitente esbulho por parte de não-índios.” (ALEXY, 2015, p. 59).

Segundo Pegorari (2017, p. 252), enfatiza que o marco temporal de ocupação das terras indígenas, não estaria ressaltado na Constituição Federal de 1988. Sendo assim, não que há impedimento para não considerar o laudo antropológico, feito pela Fundação Nacional do dos Povos Indígenas – FUNAI, na sua totalidade, o qual afiança que:

(i) a terra se encontra em área ocupada pelos ancestrais dos Guarani-Kaiowá antes do período colonial; (ii) os índios demonstram vontade de retornar e demonstram haver um vínculo especial com a terra; (iii) a ocupação de caráter permanente da terra deixou de existir a partir da década de 1940; (iv) os motivos pelos quais a ocupação permanente desapareceu na década de 1940 foram que: a) as terras voltaram ao domínio da União; b) as terras foram tituladas e, posteriormente; c) as terras foram vendidas ou distribuídas pelo Estado do Mato Grosso do Sul aos colonos; d) os índios foram paulatinamente expulsos pelos fazendeiros; e) muitos índios tornaram-se peões e portanto permaneceram na terra onde sempre viveram sob esta nova condição de mão-de-obra barata.

As terras indígenas, são compreendidas como um território vital para a proteção dos povos originários, uma área de conservação da sua cultura e tradições, um lugar de resistência frente as opressões históricas perpetradas ao logo de séculos de ocupação e de violências contra os “povos guardiões das florestas.” Assim, a demarcação das terras indígenas é o reconhecimento da identidade socioecológica dos povos originários que as ocupam. Pois, tal ato assume grande importância, para esses povos, uma vez que eles dificilmente obtêm posse plena de suas terras. Visto que quando têm a posse, ela é precária, ou seja, encaram inúmeros problemas para solicitar a disposição de equipamentos, tais como, rede de abastecimento de água tratada, esgoto, energia elétrica e transporte público, direitos de todo cidadão brasileiro que possui endereço fixo ou a posse das suas terras.

Todavia, tal situação acontece, porque mesmo não tendo justificativa, vários órgãos governamentais se negam a instalar ou a fazer, respectivamente, equipamentos ou obras públicas ou até mesmo a prestarem serviços em áreas não tituladas como terras indígenas, por não as reconhecerem com habitações vitais aos povos originários. Resumindo, esses povos são “invisíveis” para o Estado brasileiro.

2.4 Conceituação sobre identidade socioecológica

Ao se analisar os textos disponibilizados, na pesquisa, para a demarcação e o enriquecimento dos conhecimentos acerca da identidade socioecológica, durante o transcorrer dessa, sobre a relação das lutas sociais dos povos originários do Brasil, especificamente, os Xukuru do Ororubá, localizada no município de Pesqueira,

Pernambuco, Brasil, por sua terra ancestral, trouxe à tona a discussão sobre a construção da identidade socioecológica, por meio da inter-relação entre movimentos sociais e valores culturais dos povos nativos do Brasil. Assim, tendo em consideração tal construção filosófica, compreendemos a afirmação de Carvalho (2013), quando enfatiza que a identidade ecologia é um conceito emergente, pois se preocupa em estudar os ecossistemas unificando, tanto os naturais, quanto os não naturais ou culturais, sendo esses associados aos conhecimentos da filosofia, ecologia, economia e sociologia, bem como história e da geografia.

Entretanto, para outros pesquisadores (CARLOS, 2018; PAZ, 2016; HERRMANN; COSTA, 2015; CARNEIRO; BERTINI; SILVA, 2013), trata-se tão somente de uma nova temática científica, visto que autores como Paz (2016), se refere a socioecologia como sendo o desenho e manejo de ecossistemas sustentáveis, esses aplicados pelos princípios e conceitos da ecologia. Tal desenvolvimento conceitual, é corroborado por Gomes (2011), quando destaca que a socioecologia não pode ser um conceito, uma vez que congrega o saber tradicional (saber cultural/senso comum) que por definição não é científico.

Não obstante, convém esclarecer que mesmo a socioecologia sendo considerada por muitos pesquisadores (ALVES DOS SANTOS, 2018; MORAES; CAMPOS; MÜLLER, 2017; LOUREIRO, 2014; CARVALHO, 2013; PEREIRA; CURI, 2012) como o novo paradigma da sociedade de consumo⁵, visto que, aquele, no entender da pesquisa, esbarra nos princípios epistemológicos que se propõem a romper com o capitalismo, o agronegócio, a agroindústria, pautadas na revolução verde⁶, iniciada por volta de 1950, que se sustentam no uso massivo de “defensivos” agrícolas e “fertilizantes” químicos, responsáveis pela “explosão” da produção de alimentos, pós-segunda guerra mundial. Logo, podemos dizer que a disputa ideológica ou sociocultural está nas bases fundadoras da identidade socioecológica, ponderação que deve ser levada em consideração, a fim de se desenvolver ou ancorar as bases conceituais da socioecologia.

Consequentemente, após leitura, análise e discussão dos vários conceitos de identidade socioecologia, feitas pelos estudiosos já mencionados, compreende-se

⁵ Termo usado para descrever o tipo de sociedade que se encontra, estruturada, numa etapa avançada de desenvolvimento industrial capitalista, onde a elevada produção de bens e serviços consequentemente aumenta o consumo massivo (BAUDRILLARD, 1981).

⁶ Nome dado ao conjunto de ações e procedimentos tecnológicos que transformou as práticas agrícolas, que aumentou exponencialmente a produção de alimentos no mundo (COSTA, 2014).

que este é um conceito que potencializa a os saberes tradicionais de base familiar, cultura dos povos originários do Brasil e o entendimento sobre as lutas e movimentos sociais. Portanto, ao se considerar a inter-relação homem-meio e saberes socioculturais e socioambientais, por meio dos ecossistemas sustentáveis, têm por intento sobrepujar os conflitos decorrentes da disputa entre a sociedade de consumo e a premissa do desenvolvimento sustentável, a fim de superar as negatividades que a desestruturação e degradação ambiental promovem nas áreas protegidas, notadamente, as terras dos Xukuru do Ororubá, que trazem consigo a opressão sociocultural e socioambiental.

Dessa forma, as bases epistemológicas que dão sustentação ao paradigma emergente da socioecologia, como conceito integrador dos diferentes saberes (culturais e científicos), são, no compreender da pesquisa, o paradigma ecológico; as epistemologias naturais; evolucionar; política; o pluralismo de práticas agrícolas, tradicionais e/ou ancestrais, sem rechaçar ou adotar ideias sem uma análise crítica da sua inter-relação com as ciências que permeiam a socioecologia. Sendo assim, as bases epistemológicas dessa, buscam ultrapassar a divisões racionais rigorosas e metódicas do pensamento, a fim de suplantar as barreiras que impedem o reconhecimento da identidade socioecológica como paradigma dominante vigente da “agroagricultura⁷” (GUIMARÃES, 2016).

Para tal, iniciamos a integração de saberes da geografia, da gestão ambiental e das demais ciências ambientais e humanas, que assim como a socioecologia se preocupa com a inter-relação em “homem-natureza”, ao passo que visa entender, por meio das práticas sociais, como o ser humano interfere na dinâmica ambiental, com vista a minimizar os impactos nos ecossistemas naturais, tendo por utopia, a simbiose sociedade-meio ambiente. De outro lado, tem-se a pedagogia, graduação na qual, também, se a interligar a teoria com a prática, por meio do ensino-aprendizagem, visto esse é o seu principal objetivo, portanto, a integração com a socioecologia se dar através da universalização ou, pelo menos, da estruturação das estratégias didáticas que propaguem, de forma sistêmica, o ensino dos conhecimentos apreendidos

⁷ Prática agrícola que tem por finalidade a adoção dos saberes culturais, mediados pelos saberes científicos, na estrutura produtiva de alimentos, indissociando o sistema de objetos, meio ambiente, dos sistemas de ação, homem, construindo com isso, uma inter-relação dos agrossistemas com as ciências que sustentam a base teórica da agroecologia. (**Construção conceitual nossa**).

durante as pesquisas acerca das problemáticas que configuram a identidade socioecológica.

Diante do exposto, advoga-se que a gestão ambiental, das ciências, anteriormente, citadas é a mais próxima da socioecologia, visto que objetiva a adequação das práticas culturais, sociais e econômicas com a preservação dos recursos naturais, visto que o objeto de estudos daquela são as relações entre o homem e o meio ambiente, essa por sua vez, interfere, diretamente, na forma como a preservação e conservação ambiental se desenvolve na sociedade contemporânea, regulando e definindo regras e novas práticas de intervenção ambiental nos espaços naturais.

2.5 Compreensão da construção do sujeito socioecológico

A expressão sujeito ecológico foi criada por Isabel Cristina de Moura Carvalho em 2001, na sua tese de doutorado intitulada, *A invenção do sujeito ecológico: sentidos e trajetórias em educação ambiental*. Conforme Carvalho (2001), o sujeito ecológico imagina um tipo ideal, que tem um conjunto de características e valores ecológicos, compondo um parâmetro guia de escolhas e estilos de vida. Para tal, as pessoas que exibem atributos do sujeito ecológico concordam com “um modo cuidadoso de se relacionar com os outros humanos e não humanos que tomam como boas, corretas, moral e esteticamente admiráveis” (CARVALHO, 2013, p. 115). Assim, para a autora, esse cuidado, responsabilidade e solidariedade com o ambiente, expõe uma dimensão ecológica que pode ser admitida por indivíduos, grupos e instituições. Ela ressalta que há gradações quanto à adesão a esses valores que são congregados nas experiências concretas das pessoas.

Não obstante, uma das circunscrições distintivas do educador ambiental enquanto sujeito ecológico é o de repartir, em algum nível, um projeto político emancipatório que vise modificar o jeito de compreender, de viver e de fazer política (FAZENDA, 2013). Logo, no que se alude a transformação de mundo e conduta, o sujeito ecológico diferencia-se, enquanto um sujeito, por se ver como parte dessa alteração societária, compreendendo isso, como uma revolução de corpo e alma, ou melhor, uma reconstrução do mundo, abrangendo o mundo interno e os estilos de vida pessoal (GONZALES, 2012).

Todavia investigações sobre a justaposição de profissionais em relação ao sujeito ecológico, como as de Ferreyra et al. (2016) e Gonzales (2012), assim como

sobre a possibilidade de formação de indivíduos com atributos que os aproximem desse ideal de ser são encontradas na literatura (FONSECA; OLIVEIRA, 2011; GOMES, 2011; VASCONCELOS, 2011). Entretanto, nenhuma desses estudos expôs como foco das suas análises as relações desses profissionais com as gradações do perfil do sujeito ecológico, tendo em vista a prática docente aliada ao saber cultural dos alunos e/ou a sociedade em geral.

Ante ao exposto, para Moraes (2015b) os temas transversais expressam conceitos e valores básicos à democracia e à cidadania e obedecem a questões importantes e urgentes para a sociedade contemporânea. A ética, o meio ambiente, a saúde, o trabalho e o consumo, a orientação sexual e a pluralidade cultural não são disciplinas autônomas, mas temas que permeiam todas as áreas do conhecimento, e estão sendo intensamente vividos pela sociedade, pelas comunidades, pelas famílias, pelos alunos e educadores em seu cotidiano.

Segundo Fazenda; Varella e Almeida (2013) torna-se um processo global e complexo, no qual conhecer e intervir no mundo real não estão dissociados. O processo de aprendizagem ocorre através da participação, da vivência, da tomada de atitudes, escolhendo-se procedimentos para atingir determinados fins. Ensina-se não somente pelas respostas dadas, mas principalmente pelas experiências proporcionadas, pelos problemas criados, pela ação desencadeada.

Da mesma forma que a educação cumpre um papel no mantimento da ideologia que alimenta as estruturas de poder de um assentado grupo hegemônico, ela pode também exercer sua função de contraideologia. No entanto, para que a educação seja transformadora, ela precisa de um conhecimento efetivo dos seres humanos nos processos de modificação das relações sociais, a partir de práticas intencionalizadas, que sinalizam as direções que almejamos imprimir nas possíveis alterações decorrentes daquela (FONSECA; OLIVEIRA, 2011).

De acordo com Gomes (2011), nas práticas educativas prepondera uma visão racionalista e antropocêntrica de mundo. O autor afirma que tal visão privilegia o ensino que põe o homem como o dono do mundo, tendo a ciência como possuidora da verdade e a razão como linguagem superior que todos devem procurar. Diante disso, resta apenas uma natureza que, no máximo, deve ser conservada para melhor e por mais tempo nos servir, a fim de garantir os recursos que serão explorados e consumidos pelo consumo desenfreado e predatório.

Deste modo, para Vasconcelos (2011, p. 26), a identidade ecológica tende a proporcionar o conhecimento político para a edificação da cidadania, o que implica em:

[...] liberdade e autonomia como constituinte do ideal de cidadania que aproxima novamente essa dimensão política à dimensão de conhecimentos e valores. O sujeito autônomo é aquele que é capaz de estabelecer juízos de valor e assumir responsabilidades pela escolha.

Por conseguinte, para que a educação ambiental promova valores socioecológicos, ela deve abranger transformações no sujeito que apreende, em sua identidade e atitudes diante do mundo. Visto que educar para gerar a internalização de um ideário ecologista emancipatório nas pessoas, não se dá apenas por uma persuasão racional sobre a urgência da crise ambiental, entretanto, a referida implica uma conexão afetiva com os valores éticos e estéticos dessa visão de mundo perpetrados no Brasil pelos temas transversais estabelecidos na Base Nacional Comum Curricular – BNCC.

Assim, os Temas Transversais caracterizam-se por um conjunto de assuntos que aparecem transversalizados em áreas determinadas do currículo, que se constituem na necessidade de um trabalho mais significativo e expressivo de temáticas sociais na escola. Alguns critérios utilizados para a sua constituição se relacionam à urgência social, a abrangência nacional, à possibilidade de ensino e aprendizagem na Educação Básica e no favorecimento à compreensão do ensino/aprendizagem, assim como da realidade e da participação social. São temas que envolvem um aprender sobre a realidade, na realidade e da realidade, preocupando-se também em interferir na realidade para transformá-la (FAZENDA, 2013).

De acordo com Moraes e Navas (2010) em 1987, na Conferência Internacional sobre Educação e Formação Ambiental, convocada pela UNESCO e realizada em Moscou, definiu-se a necessidade de introduzir a Educação Ambiental nos sistemas educativos dos países membros da ONU. Já na Conferência Rio/92 aprovou-se, entre outros documentos, a “Agenda 21”, que reúne propostas de ação para os países e os povos em geral, bem como estratégias para que essas ações possam ser cumpridas; a “Publicação da Carta Brasileira para a Educação Ambiental” e o “Tratado de Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global”. Esses documentos estão vigentes, porém serão revisados e atualizados durante a

Conferência das Nações Unidas sobre desenvolvimento sustentável (UNCSD ou, como é conhecida, Rio+20), que foi realizada em junho de 2012 (BRASIL, 2013).

Valença (2014) faz um contraponto quando diz que as instituições internacionais, ao produzirem um padrão global de compreensão dos saberes identitários, estabelecem uma invisibilidade e uma exclusão de determinados grupos sociais, em especial, os de tradição oral, visto que aquelas desenvolvem práticas e ideários que reduzem a identidade socioecológica a apenas uma modo de vida mais saudável, quando de fato é um reconhecimento do seu lugar na grande teia global, que virou a sociedade contemporânea. Ou seja, para Valença (2014, p. 10) os procedimentos sociológicos, que permeiam a construção social, no que tange a identidade do indivíduo ou da sua coletividade, são norteados pelas: “sociologia das ausências, sociologias das emergências e, em destaque, a tradução, com a intenção de demonstrar outra alternativa ao sistema-mundo.” Ante a essa conjuntura, tem-se alternativas que desafiam culturas divergentes com o intuito de provocar inteligibilidades e transformações sociais.

Em 2018, o Ministério da Educação, em seus Parâmetros Curriculares Nacionais, definiu um conjunto de temas: ética, meio ambiente, pluralidade cultural, saúde, orientação sexual, trabalho e consumo, conhecidos como Temas Transversais. De acordo com este documento a inclusão da educação ambiental na educação formal deve se dar de maneira transversal e interdisciplinar (BRASIL, 2020).

Logo, o pensamento sobre sujeito socioecológico prioriza e contextualiza questões alusivas ao meio ambiente de acordo com as realidades locais e regionais. Sendo assim, pode constituir na prática socioeducativa, uma relação entre conhecimentos teóricos, sistematizados, como também questões da vida real e da sua transformação.

2.6 Caracterização dos povos originários e comunidades tradicionais

Os espaços do planeta sobrepujados diretamente ou impactados pela presença dos seres humanos se tornam extremamente complexos, dadas as transformações realizadas pela própria humanidade para sua sustentação e pelas especificidades culturais de seus grupamentos. Assim, ao se lançar um olhar sobre a evolução da espécie humana vê-se que suas necessidades aumentaram, exponencialmente, tendo em vista o crescimento de suas populações, proporcionando impactos ao meio ambiente, alterando intimamente a relação homem/natureza.

Evidências científicas demonstram que virtualmente todos os cantos do planeta foram habitados, mudados e manipulados por meio da história humana, apesar de aparentemente pareçam inalterados. Portanto, muitos dos últimos resquícios do mundo natural foram habitados e assim o foram por milênios. Povos e comunidades tradicionais existem e têm direitos sobre territórios que, em muitos casos, possuem níveis extraordinários de biodiversidade. Tal variedade humana cultural é associada, numa base global, com os agrupamentos restantes da biodiversidade. Sendo assim, num cenário de apropriação predatória do espaço geográfico, tanto a multiplicidade biológica quanto a cultural estão sujeitas a exploração nociva de suas riquezas (SPAMER; SILVA, 2019).

Há, atualmente, mais de 300 milhões de pessoas pertencentes a povos e comunidades tradicionais, habitando em 75 dos 184 países do mundo, ocupando praticamente cada um dos principais biomas do planeta. Aqueles também são denominados de autóctones (natural de um lugar), minorias ou primeiras nações, a depender dos critérios de definição (BIZERRIL; IBARRA, 2019). Apresentam todos/parte dos seguintes critérios:

(a) são descendentes dos primeiros habitantes de territórios que foram conquistados durante os Descobrimientos,(b) são povos dos ecossistemas, tais como agricultores, pastores, caçadores, extrativistas, pescadores e ou artesãos que adotam uma estratégia multiuso na apropriação da natureza,(c) praticam formas de produção rural de pequena escala e intensiva em trabalho, produzindo pequenos excedentes, apresentando necessidades satisfeitas com reduzida utilização de energia , (d) não dispõem instituições políticas centralizadas, organizam suas vidas a nível comunitário, tomando decisões em base de consenso,(e) compartilham língua, religião, crenças, vestimenta e outros indicadores de identificação assim como uma relação estreita com seu território. (f) apresentam uma visão de mundo específica consistindo de uma atitude de proteção e não-materialista em sua relação com a terra e os recursos naturais baseada num intercâmbio simbólico com o mundo natural, (g) são dependentes de uma sociedade e cultura hegemônicas e (h) identificam-se como povos e comunidades tradicionais (BIZERRIL; IBARRA, 2019, p. 30).

Segundo IBARRA (2017) é provável se encontrar os povos e comunidades tradicionais praticando múltiplas atividades de uso e manejo dos ecossistemas do planeta. Visto que, como habitantes das florestas, das planícies tropicais ou das montanhas, como pastoralistas nas savanas e outras áreas de pasto, ou como caçadores e extrativistas nômades e seminômades nas florestas, pradarias e desertos. Ademais, a pesca é a atividade principal e fonte de alimento para milhões de moradores do litoral e das ilhas assim como daqueles que moram à beira dos rios.

O Brasil, país de extensões continentais, extraordinária biodiversidade e aspectos multiculturais ímpares (únicas), onde as diferenças ou riquezas culturais constituem-se numa das suas maiores fortunas. O país foi palco de nefastas apropriações dos territórios habitados por povos, pertencentes às comunidades tradicionais. Assim, ao longo da própria história de conquistas armadas, de reduções culturais criminosas, dos povos originários do Brasil, e de sujeição de escravos africanos, a trabalhos degradantes e forçados, bem como da chegada de tantos imigrantes, provenientes de todos os países, o Brasil, teve seu perfil cultural marcado pelas características de povos tão distintos (MORAES; CAMPOS; MÜLLER, 2017).

De acordo com Silva Pimentel e Ribeiro (2017), a sociedade brasileira durante o processo constituinte asseverou que há no interior do país vários grupos culturalmente distintos, que colaboraram para a constituição da nacionalidade brasileira. Decorre daí a insurgência⁸ do direito coletivo culturalmente distinguido das populações que passaram a ser respeitadas como tradicionais pela Constituição Federal do Brasil de 1988. Tais direitos provindos do texto constitucional precisavam de regulamentação em sintonia com a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, da qual o Brasil é signatário. Assim, em julho de 2000, por meio da Lei 9.985 que cria o Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC, foram reconhecidos os direitos das comunidades tradicionais em suas relações distintas com as unidades de conservação. Sendo essas delineadas por sua forma positiva de assimilação do espaço, conduzida segundo princípios próprios, erguidos em intercâmbio com o ambiente e sem perspectivas unicamente comerciais (FGV, 2016).

A relação homem/natureza, conforme EFDH-MG (2016) vivida pelas populações legalmente tradicionais, coopera para a manutenção do ecossistema. Para esse autor, a tradicionalidade das populações tradicionais, se conecta a:

(a) por sua relação particular com a natureza, traduzida num corpo de saberes técnico e conhecimentos sobre os ciclos naturais e os ecossistemas locais de que se apropriam; (b) pelo fato desses ecossistemas representarem, em muitos casos as derradeiras amostras e remanescentes globais de ecossistemas críticos e frágeis; e (c) por situarem-se relativamente à margem da economia de mercado formador de preços, organizados em sistema de produção baseado na organização familiar e orientados para a subsistência e num modelo de uso de recursos naturais intensivo em trabalho e, supostamente de baixo impacto (EFDH-MG, 2016, p. 28-29).

⁸ Uma insurgência ou insurreição é uma rebelião contra um poder estabelecido, seja porque é tido pelos rebeldes como ilegítimo, seja por se tratar de força ocupante estrangeira. Em qualquer hipótese, os rebeldes não são reconhecidos como parte beligerante (RIBEIRO, 2015).

Para Moraes et al. (2015), as comunidades tradicionais têm a particularidade de serem autossuficientes, porém dependentes dos recursos nativos da terra, logo, suas áreas de vivência não podem ser tocadas ou utilizadas, fato que provoca um impacto ambiental positivo na preservação das áreas habitadas por aquelas. Tal contexto, motiva um aspecto, extremamente, conflitante com as especialidades agrárias e de experimentação científica do Brasil, argumento que faz firmar a imperativo e constante interferência governamental, a fim de preservar essas comunidades.

No entender de Grabner (2014), o caminho para o reconhecimento das comunidades tradicionais foi caracterizado por um equívoco conceitual, ora expedindo uma categoria vaga e genérica, bem como outros termos alusivos às populações étnicas, essas como populações autóctones e sociedades tribais; e, ora sendo um grande guarda-chuva conceitual para acolher grupos sociais historicamente específicos e distintos entre si, cuja força vive, precisamente, na ampla capacidade de generalização dessa expressão. No Brasil, os diálogos foram ganhando contornos por meio de três vetores: 1- a inclusão dos debates ambientalistas que abordam a criação das Áreas Protegidas (AP) e as disputas com as populações locais; 2- o processo de formação do povo brasileiro; e, 3- o protagonismo dos movimentos sociais do campo que combateram à expropriação e violência contra seus territórios.

Dentro de uma perspectiva sociológica observar-se que a organização do homem em comunidades, posteriormente e paralelamente, em sociedades, onde regras sociais passam a ser governadas por preceitos e contratos artificiais, legítimos e legais, como as empresas e as nações, vislumbram um “apagamento” das identidades socioculturais das comunidades tradicionais, que não se inserem nesse cenário colonial totalitário. De igual modo, a organização, em sociedades, originou a prescrição de fatos sociais, por meio das coerções administrativas, dentro do pensamento positivista funcionalista tratado por Émile Durkheim em suas obras (CALEGARE; HIGUCHI; BRUNO, 2014). Nessa esteira, na essência das sociedades constituídas os grupos majoritários a coerção cumpre as regulações estabelecidas. Sobre isso ANAYA (2014, p. 4045) enfatiza que:

Nas sociedades modernas a coerção social torna-se mais difusa e é exercida pela divisão do trabalho, segundo Durkheim, dada a interdependência maior que se estabelece entre indivíduos e grupos sociais. A coerção social está presente na pressão velada ou aberta que a sociedade exerce sobre o indivíduo, para que este siga os costumes e comporte-se segundo os valores

e as normas vigentes. Nem sempre ela é sentida pelo indivíduo, porque o induz a adaptar-se às regras de convivências sociais.

Não obstante, estudos sociológicos, Ibarra (2017); Moraes et al. (2015); Vieira (2014); entre outros, despontam para o entendimento de que a organização do homem em simples tribos e comunidades rurais perpassou a complexidade da vida em sociedades constituídas por regulamentos, leis e contratos arbitrários, como os bairros, as escolas, as empresas e as nações. Nessa esteira, a apreensão de que a organização em sociedades acarretou a determinação de fatos sociais e de suas coerções, dentro da expectativa positivista funcionalista é uma inferência que não se sustenta por si só. Visto que, no interior das comunidades tradicionais, em especial, as tribos pertencentes aos povos originários do Brasil, os grupos minoritários são mais fortes e melhor representados, na defesa de seus interesses, quando todos, individualmente, compreendem que são um único povo e que seu espaço de vivência é indivisível e inexplorável pelo capital predatório das sociedades colônias.

No Brasil, tempos antes do chamado “descobrimento” é basilar a apreensão de que, juntamente com os povos nativos, já havia culturas alicerçadas pelas múltiplas etnias dos povos originários do Brasil, que atribuíam identidade individual e coletiva aos povos que viviam na América. É ao mesmo tempo aceito como elemento fundante a força cultural sucedida com os escravos africanos, trazidos à força para uma “nova vida americana”, assim como a contribuição dos europeus e asiáticos neste ponto de vista de formação cultural, miscigenada, brasileira. Neste contexto, complexo da organização social da humanidade, os grupos minoritários, aqueles que se distinguem por serem diferentes da força hegemônica da sociedade, se regulam sobre dificuldades para a manutenção de sua cultura e de seu sustento econômica, num olhar reservado, a fim de promover o desenvolvimento numa perspectiva mais ampla (ARAÚJO; BRIDI e MOTIM, 2013).

Diante do exposto, a formatação do Estado Brasileiro parte do ponto de vista europeu, numa clara alusão etnocêntrica da sociedade, que se distende com força coerciva sobre os povos minoritários tradicionais, destacando que a forma de inter-relação com as diversas etnias e identidades no Brasil é produto de uma história, para além de colonização, de imposição de modelos de desenvolvimento, sociológicos estrangeiros, sobre as pessoas, as comunidades e culturas latino-americanas.

2.6.1 Dos Povos Originários do Brasil

Os debates acerca da colonização europeia, do continente americano, assim como a revisão histórica do imperialismo daquele continente, sobre os continentes africanos, asiáticos e indo-asiáticos, suscitaram, nos séculos XX e XXI, por meio da democratização a afirmação dos direitos humanos na sociedade dos países invadidos pelos povos europeus (VALADARES et al., 2021). Tal cenário também encontra base identitária na atual sociedade brasileira, situação que atinge fortemente inúmeras instituições estatais brasileiras, a começar por aquelas responsáveis por “proteger”, mesmo que de maneira “relapsa”, ou seja, pouco eficaz, as comunidades nativas do Brasil (Povos Nativos ou Originários⁹). Esse novo entendimento ou postura brasileira, no que tange a proteção e respeito dos povos nativos está atrelado a um projeto de estado-nação comprometido com a valorização das diferenças culturais de grupos originários do país (TAPAJÓS, 2019).

Neste contexto, as variantes culturais dos povos originários do Brasil, vulgarmente chamados de índios e/ou indígenas, bem como de outros povos portadores de identidades específicas foram, e ainda são sistematicamente preteridas, visto que tais culturas, no entender dos invasores e de seus descendentes, compreendem a condição de inferioridade, fadadas assim, à absorção pela matriz dominante europeia ocidental.

Convém destacar que a catalogação dos grupos humanos que se encaixam na definição de povo originário, apresenta dados que apontam que tais povos correspondem a 5% da população mundial, entre 370 e 500 milhões de indivíduos, os povos nativos estão presentes em 90 países em todas as regiões geográficas, representando 5 mil grupos e 7 mil línguas diferentes (CUNHA; BARBOSA, 2018). No caso do Brasil, de acordo com dados do censo do IBGE (2010), os povos originários correspondem a 817.963 mil nativos divididos em 305 etnias e 274 línguas distintas, evidenciando a pluralidade cultural brasileira.

Na visão de Chicangana-Bayona (2018) a história é observadora de inúmeras tragédias causadas pelos invasores portugueses, notadamente, provocadas na vida

⁹ Povos originários são aqueles que descendem dos primeiros habitantes de um território. No Brasil, esses povos representam 0,4% da população total do país. No caso do Brasil são catalogados dentro de quatro grandes troncos étnicos, sendo essas: aruak, karib, macro-jê e tupi. Convém ressaltar que nem todos os povos originários do Brasil podem ser classificados dessa forma, pois não se encaixam nas etnias mencionadas (VALADARES et al., 2021).

dos povos originários do Brasil, que por pouco não extinguiu por completo os habitantes nativos brasileiros. Cabe ressaltar que não se alega que os povos originários não conhecessem guerra, doença e outros males, mas afirma-se que aqueles foram submetidos a uma ação sistemática de aniquilação e erradicação da cultura e da identidade socioecológica daqueles povos.

Numa visão holística da invasão portuguesa do território brasileiro, estudiosos como Lopes (2017) apontam que a ocupação nociva das terras dos povos originários brasileiros, nos anos de invasão e imposição da colonização portuguesa, fazia parte de um projeto mercantil¹⁰ de dominação cultural, econômica, política e militar do mundo, ou seja, um projeto político no qual os europeus, portugueses, não inseriram os povos originários na sua ambição nociva de acúmulo de riquezas e colonização forçada da sua identidade sociocultural etnocêntrica¹¹. Tal estratégia, deturpada, era totalmente desconhecida pelos povos nativos do Brasil, já que só distinguiam as experiências dos conflitos territoriais entre tribos e por locais de caça mais auspiciosos, visto que eles não tinham o arcabouço cultural e identitário que compreendesse a lógica perversa presentes nas disputas territoriais, entre as nações europeias, que, por vezes, figuravam como parte de um projeto político, dito, civilizatório, de caráter mundial e centralizador.

Logo, a proposta de resistência a esse revisionismo sociocultural e sociohistórico, é a articulação dos atores sociais e dos gestores públicos, bem como da sociedade, a fim de confrontá-los com os desafios que lhes são postos, objetivando estabelecer novos caminhos conceituais e práticas de planejamento e gestão, que renovem a compreensão das culturas ancestrais dos povos originários, através da valorização da diversidade sociocultural, que transformem, especialmente, atitudes preconceituosas e discriminatórias, para posições de respeito a pluralidade cultural, construída por meio da agregação de saberes de vida distintos e milenares, conhecido como “Bem Viver” de um povo .

Existe uma considerável diferença entre os inúmeros povos nativos, que habitavam as terras que hoje chamamos de Brasil, na América do Sul, visto que com a “chegada” destes invasores europeus (os portugueses), vindos do continente

¹⁰ Práticas econômicas que visavam a acumulação de metais preciosos, como ouro e prata.

¹¹ Visão preconceituosa e unilateralmente formada sobre outros povos, culturas, religiões e etnias. Tal conceito refere-se ao hábito de considerar inferior culturas diferentes da sua própria, pontuando como bárbara/absurdo tudo que dela deriva e considerando a sua como a única correta.

européu, especificamente, na denominada porção ibérica, resultando na redução num quantitativo de milhões de indivíduos nativos brasileiros, o que culminou no declínio de milhares de anos na cultura dos povos originários do Brasil. Posteriormente, a invasão dos portugueses, do outrora “desconhecido” território brasileiro, as poucas centenas dos povos originários, denominados vulgarmente de indígenas, por Pedro Álvares Cabral, motivado pelo suposto erro de ter chegado às índias, na cidade de Calicute, deixou como “herança” social, cultural e histórica, a quase extinção dos representantes da maioria das etnias dos povos originários do Brasil, fato que se traduz, nos dias atuais, em no máximo 0,4% da população nativa brasileira (LOPES, 2017).

A diferença entre os povos não-originários e originários brasileiros, não é só de tempo nem tampouco só de população, sendo notadamente de cultura, de espírito e de visão do mundo sobre o passado, o presente e o futuro, especialmente, no que tange a identidade socioecológica. Desse modo, estimativas assinalam que no atual território brasileiro viviam, pelo menos 5 milhões de pessoas, na chegada de Pedro Álvares Cabral, no ano de 1500. Nos dias atuais, esse quantitativo populacional foi reduzido, devido à escravidão, guerras, doenças, massacres, genocídios, etnocídios e outros males, que pouco a pouco reduziram a população nativa brasileira a mais ou menos 700 mil pessoas (IBGE, 2010).

Com a invasão portuguesa, as culturas dos povos originários do Brasil sofreram intensas modificações, visto que no interior das etnias foram promovidos importantes processos de mudança sociocultural, que contribuíram para o aprofundamento da desagregação identitária, no âmbito socioecológico, enfraquecendo assim, as matrizes cosmológicas e míticas (visão espiritual) em torno das quais orbita toda a dinâmica da vida tradicional dos povos nativos brasileiros. Embora uma maioria de etnias brasileiras estejam adaptadas, culturalmente, ao local ou ao meio em que habitavam, elas não tinham um conhecimento prévio sobre as intensas relações Interétnicas, tampouco com os impactos causados pela violência dos agentes colonizadores, ante a sua política sistemática de extermínio e apropriação das terras ancestrais dos povos nativos (SILVA; OLIVEIRA; SANTOS JUNIOR, 2018).

O anseio mundial é promover uma abundância de vida, para os povos originários, buscando com isso, o resgate da sabedoria e das práticas socioculturais desses povos, passando, necessariamente, pela conservação do seu “Bem Viver”, que é sua identidade, fato que tornam os povos originários, povos de direito

inalienáveis. O que significa dizer que tal afirmação/ argumento perpassa, no entender de Silva (2017), “pelos formas de organizar trabalhos, de dividir bens, de educar filhos, de contar histórias de vida, de praticar rituais e de tomar decisões sobre a vida coletiva”.

Para Souza (2015, p. 138),

Os povos indígenas não são seres ou sociedades do passado. São povos de hoje, que representam uma parcela significativa da população brasileira e que por sua diversidade cultural, territórios, conhecimentos e valores ajudaram a construir o Brasil.

Ao se analisar o período de ocupação portuguesa, 506 anos domínio perverso, sobre o território do atual Brasil, vê-se que as profecias de extinção dos povos originários do Brasil, previstas durante os séculos passados, se provaram enganosa ou sem base científica, já que os povos originários estão cada vez mais atuantes e entendedores dos seus direitos e defensores da sua cultura, que se traduz na identidade socioecológica. Tal compreensão se materializa no Bem Viver, que faz lembrar e viver a memória histórica desses povos, além de resgatar e dar continuidade aos seus projetos coletivos de vida, que são orientados pelos saberes e pelos valores herdados dos seus ancestrais, presentes nos vividos rituais e crenças de tais povos.

Diante do exposto, cabe ressaltar que são 256 povos (Aruak, Aikanã, Atikum, Guarani, Javaé, Jiripancó, Kaingang, Karib, macro-jê, Tupi, Yanomami, Xukuru Kariri, Xukuru do Ororubá, entre outros), (IBGE, 2010), que resistiram a todo o período colonizador/colonial (1530-1822, 292 anos), monárquico (1822-1889, 67 anos), republicano (1890-1945, 55 anos), de exceção democrática (1964-1985, 21 anos), e, de redemocratização (1985-dias atuais), essa biografia é permeada de opressão e repressão, por parte dos Povos Não-originários do Brasil, mas também de resistência a todos os usurpadores da herança nativa, a identidade socioecológica, materializada na ligação com a terra desses povos.

2.7 Descolonização socioambiental e sociocultural

O século XIX caracterizou-se pelo fortalecimento da indústria como matriz da econômica e do produto industrial, bem como elemento expressivo do atual comércio internacional global. Assim, para compreender o que proporcionou o advento do imperialismo e da colonização da África, assim como das Américas (Norte, Sul e Central), é indispensável entender variáveis significativas do contexto histórico que ampara a industrialização enquanto matriz e a formação dos impérios europeus.

Por outro lado, no que tange a colonização das Américas, especialmente, a do Sul, Espanha, Portugal e Holanda, antigas lideranças do sistema internacional, com menor influência econômica, em se comparando a países como Inglaterra, França e Alemanha, entretanto com forte tradição colonial, protagonizaram aquelas, transformações socioambientais e sociopolíticas, consideradas parte essencial das relações políticas internacionais ao longo do século (ADICHIE, 2019).

Neste sentido assinalando o diálogo como o ponto de vista da decolonialidade, compreendendo assim, a organização e a reorganização dos interesses do capital como estratégias de manutenção da dominação colonial, a fim de entender que o projeto hegemônico de expropriação e exploração da natureza, da vida e do viver em curso, dos espaços ocupados, pelas metrópoles coloniais, são possíveis, pois estão assentados na lógica da colonialidade do ser, do poder e do saber (BAPTISTA; BENITES; SÁNCHEZ, 2018).

De acordo com Rufino (2019), os casos de conflitos ambientais, conhecidos, assinalam para múltiplos processos de deslocamentos territoriais desses grupos sociais tradicionais, ocasionando o “desplazamiento” (expulsão) compulsória das suas terras, transformando seu modo de viver e sobreviver, bem como suas relações com a natureza e com o território, induzindo muitos grupos a uma perda das suas tradições e culturas, por meio da perda da sua segurança alimentar, pondo em risco a vida dessas pessoas e a existência de suas comunidades.

Não obstante, Simas e Rufino (2018), afirmam que diante do terror colonial, praticado pela expropriação dos espaços vitais e dos recursos naturais, o colonialismo torna-se alegorias, metáforas, enquanto a pluralidade de povos e línguas, de muitos mundos e com uma enorme diversidade são unificados dentro do projeto “América Latina”, pontuados por aquelas metrópoles coloniais, materializando assim, o projeto de dominação e desapropriação completa, do território e a instituição do terror encontrada no mesmo radical semântico de Haesbart, (2007, p. 20):

(...) desde sua origem, o território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica, pois etimologicamente aparece tão próximo de terra-*territorium* quanto de *térreo-terror* (terror, terrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo – especialmente para aqueles que, com esta dominação, ficam aliados da terra, ou no “*territorium*” são impedidos de entrar. Ao mesmo tempo, por outro lado, podemos dizer que, para aqueles que têm o privilégio de plenamente usufruí-lo, o território pode inspirar a identificação (positiva) e a efetiva “apropriação”.

A região, como se sabe, apresenta uma colossal sociobiodiversidade, exibindo variedade de culturas, tradições, cosmovisões que colidem com o projeto hegemônico, instituído pela colonização. Conseqüentemente, é a partir daqueles, que os conflitos ambientais, impulsionado por “choque” cultural, torna-se mais perceptível, uma vez que, as formas de viver das sociedades tradicionais são intimamente alteradas pelos impactos causados no ambiente e nos seres humanos (CAMARGO, 2017). Dessa forma, os que viviam outras relações, construídas e adaptadas ao longo de centenas ou milhares de anos, a partir de conhecimentos ecológicos, tornam-se os outros, ‘invasores’ dos seus próprios espaços naturais, sem história, desterritorializados e desterrados. Ao analisarmos algumas das características das sociedades autóctones¹², deste imenso território, apreendemos em sua centralidade, uma verdade já pacificada de formas de viver não predatórias, adquiridas ao longo do tempo, por meio de múltiplos ritmos da natureza em suas rotinas, pautadas pelas biotecnologias as quais foram chamadas por Moscovici (1975) de “sociedades com a natureza”.

O invasor escolheu e segue escolhendo um perfil para ocupar o topo da pirâmide social em prejuízo de outros modos de sentir/ser. Logo, a diversidade é discriminada, perseguida, invisibilizada e, por fim, excluída. Assim como nos lembra Simas e Rufino (2018, p.10-11):

Acontece que o humano, como métrica de uma conjunção entre o branco, homem, cristão, obcecado pelo consumo e acúmulo esqueceu que é natureza. Se blindou de civilização a ponto de esquecer que é somente mais uma manifestação do vivo integrado a um amplo e complexo organismo. Por se distanciar disso tem perdido a vivacidade, se adequando a um padrão de desencantamento.

Portanto, não há uma verdade única sobre o que se poderia avocar de teoria pós-colonial, tampouco é uma área consensuada em torno de categorias ou do seu próprio significado ou definição, pois existe uma multiplicidade de entendimentos. Obviamente, não se exaurem as inúmeras possibilidades de articulação com o que nos interessa a fim de compreender sua influência em pensar o lugar e o espaço, no que concerne as práticas culturais e os saberes sustentáveis produzidos ou idealizados por comunidades “subalternas ou periféricas”, segundo o modelo capitalista de desenvolvimento emergente da era colonialista.

Convidando as palavras de Simas e Rufino (2020, p. 5):

¹² Que ou quem é natural do país ou da região em que habita e descende das raças que ali sempre viveram; aborígene, indígena (RUFINO, 2019).

A orientação pela encruzilhada expõe as contradições desse mundo cindido, dos seres partidos, da escassez e do desencantamento. As possibilidades nascem dos cruzos e da diversidade como poética/política na emergência de novos seres e na luta pelo reencantamento do mundo.

Apesar de compreendermos o processo geral de descolonização, assim como a própria colonização, observamos que aquele marcou com igual amplitude as sociedades coloniais e as colonizadas (lógico que, de formas distintas). Daí Simas e Rufino (2020) nos acena a subverter o antigo binarismo colonizador/colonizado, com o intuito de nos situar na atual conjuntura. De fato, uma das principais contribuições do pós-colonialismo tem se configurado na prudência de que a colonização nunca foi externa às sociedades das metrópoles imperiais. Pelo contrário, sempre esteve fortemente inserida nelas, da mesma forma, que se tornou arraigada nas culturas dos colonizados. Consequentemente, os efeitos negativos de tal processo, providenciam os fundamentos da mobilização política anticolonial, que resultam no esforço de voltar a um conjunto alternativo de origens culturais não contaminadas pela experiência colonial (RUFINO, 2019).

Tal acontecimento colonial, que se reivindica civilizatório, no caso o projeto América Latina, se constituiu com a intento declarado de ser uma colônia de exploração (estupro/espólio). Dessas terras, tirando dos seus viventes, todas as riquezas possíveis, arrancando tesouros, esperanças e as possibilidades de outros futuros. O que se traduziu na exploração da natureza, dos seres vivos (Fauna e Flora), bem como dos povos que foram trazidos, para o projeto, a fim de que fossem subordinados ao trabalho forçado e ao desvio existencial (Escravidão). Ademais, tal cenário leva a compreender que as culturas não europeias, viu na própria natureza, uma fonte de projeção de riquezas, passando, essa, a ser alvo de um domínio destrutivo com fins de exaurir suas vitalidades, como forma de enriquecimento fácil das metrópoles. Tal processo colonial, por conseguinte, produziu traumas a partir da fundação de uma lógica predatória, ao longo do vasto e diversificado continente conquistado, que segundo autores como Dussel (1993)¹³ representou um método de “encobrimento do outro, dessa enorme variedade, assim como fundamentou a construção desse mundo moderno, marcado pelas dicotomias, injustiças e desigualdades.

¹³ A invenção da modernidade caminha de mãos dadas com o que o filósofo argentino Enrique Dussel chamou de “o Encobrimento do Outro”.

Como retratado anteriormente, esse aumento da exploração da geobiodiversidade, especificamente brasileira, tem possibilitado o aparecimento de conflitos, injustiças e impactos socioecológicos motivados pelos grandes empreendimentos da cadeia produtiva. No entanto, avulta-se que se pode identificar, também, como resultante desse processo, o nascimento de resistências percebíveis nos diversos protestos contra a exploração dos meios naturais (MALERBA *et al.*, 2014).

Uchôa; Castro e Sánchez (2016) indicam a relevância de se averiguar a interseção ou não entre o campo da Educação Ambiental (EA) crítica e do projeto de colonialidade, especialmente, nas ações de EA não formal, uma vez que é devido aos diálogos interculturais críticos, que os dois campos do saber se comunicam. O primeiro exhibe vários tensionamentos que trazem as ideias principais do campo, como uma ferramenta contra os projetos hegemônicos, materializando como eixo central a interdisciplinaridade, procurando aclarar as relações de dominação que constituem a atual sociedade. Ademais, tem como base a teoria crítica e o marxismo, proporcionando a construção de interpretações da realidade social. O segundo delinea que qualquer investimento que almeje debruçar-se sobre o debate da vida, na relação com o que chamamos de natureza e humano, terá de ponderar o colonialismo não como um mero marco, mas como um constructo de terror que continua a assombrar.

Porém, a vida ao longo de mais de cinco séculos tem sido marcada pelos desejos da empreitada ficcional e empresarial do colonialismo, fato corroborado por Fanon (1968, p. 26) “(...) é antes de qualquer coisa violência em estado bruto. Ao contrário do que o Ocidente-europeu difundiu em suas cruzadas de dominação, a colonização não ergue bases de civilidade, mas de subordinação e humilhação”.

Assim, os seres e suas relações ecológicas, ecossistêmicas, biodinâmicas e ecossociais, características de sociedades com a natureza, ao serem submetidos ao terror colonial, entram numa querela (disputa) contra o desencanto. Rufino e Simas (2019) enfatizam que o colonialismo é uma obra, como efeitos negativos constantes, erguido por meio de perda de potência gerada por uma espécie de carregamento (Carga grande ou pequena) colonial. Desse modo, não se trata, apenas, da perda da terra e

do território, mas também da destituição da condição eco-ontológica¹⁴ dos sujeitos, ou melhor, a destruição daquilo que podemos chamar de terrexistência¹⁵.

É em busca por transformar a sociedade, que Ballestrin (2013b, p. 13), realiza uma leitura sobre mundo, entre o social e ambiental, para o autor “(...) intervir na concretude da via, embasada com os preceitos da educação popular de Paulo Freire, promovendo a crítica ao padrão societário atual (...),” que ver na educação formal mercantilizada, na ciência filosófica a sua forma hegemônica (NOUGUEIRA, 2012).

É no aprofundamento do projeto da colonialidade, que Ballestrin (2013a, p. 15;) explica como o grupo de pesquisa, sobre colonialismo e descolonialismo, foi constituído em 1998:

(...) através da parceria de diferentes intelectuais latino-americanos, de diversas universidades das Américas. O núcleo central desse grupo é formado por pesquisadores como: Walter Dignolo, Anibal Quijano, Enrique Dussel, Nelson Maldonado Torres entre outros, que através da realização de diversos encontros científicos em vários países da América do Sul criaram um movimento epistemológico denominada colonialidade, cunhado nos anos 2000, através da ausência de radicalização do argumento pós-colonial e sua tendência eurocêntrica de ver o mundo e produzir ciência.

Contudo, ao perpassarmos as discussões teóricas delimitadas durante o transcurso desse subcapítulo, depreendemos que a descolonização, fundada na terrexistência seria, portanto, a condição constitutiva ecológico-existencial, dos viventes capazes de compor sociedades com a natureza. Em suma, é a característica de sociedades cuja biodinâmica e ecossistêmica, instituindo experiências sociais ecologicamente harmônicas numa relação com tempo ecológico e ecossistêmico. Portanto, biorritmos¹⁶ e frequências estão radicalmente alinhados com seus sujeitos, comunidades e o tempo da natureza. Considerando como desvio da condição de descolonizado, por meio do desencantamento com a terrexistência. Não sendo o desencantamento, necessariamente, a morte biológica, mas o enclausuramento e a anomalia existencial, o aquebrantar do corpo, o desmantelo cognitivo e o esquecimento e quebra dos ciclos ancestrais.

¹⁴ Elemento constitutivo do sujeito em sua dimensão ontológica ecossistêmica e não como conhecimentos acerca de hábitos, valores e atitudes “ambientalmente corretos” (MALOMALO, 2019).

¹⁵ É a condição constitutiva ecológico-existencial, dos viventes capazes de compor sociedades com a natureza (SIMAS; RUFINO, 2020).

¹⁶ A teoria do biorritmo é a ideia pseudocientífica de que nossas vidas diárias são significativamente afetadas por ciclos rítmicos com períodos de exatamente 23, 28 e 33 dias, normalmente um ciclo físico de 23 dias, um ciclo emocional de 28 dias e um ciclo intelectual de 33 dias (RUFINO, 2018).

2.8 Reinvidicação da identidade Xukuru do Ororubá

Durante muito tempo os Povos Originários do Brasil, vulgarmente conhecidos como Índios (nome dado pelos colonizadores Europeus, ao invadiram as terras conhecidas, hoje, como Brasil) foram elementos de estudo dentro do campo histórico, isso apenas nos chamados período colonial e Império. Tais análises, apontavam os povos originários como indivíduos atuantes no processo de colonização, sendo contribuidores na constituição do povo brasileiro, todavia, devido as perseguições e assassinatos quase desapareceram da sociedade brasileira. A denomina “nova historiografia” sugere uma (re)leitura desse passado, incluindo os povos originários do Brasil como sujeitos ativos, por meio de pesquisas que não só evidenciem as fugas e lutas, como processos de resistências, como também, investiguem as alianças, a fim de proporcionar uma compreensão do percurso histórico dos Povos Originários do Brasil até os dias atuais (LIRA, 2013).

Apreender como os povos originários do Brasil tiveram que (re)organizar suas expressões socioculturais dentro da percepção de culturas fluídas, desvendada pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira (OLIVEIRA 2004). Descritos como fadados ao esquecimento, nas visões de pesquisadores como Darcy Ribeiro, Curt Nimuendajú e Estevão Pinto, é de suma importância para o resgate e a preservação dos costumes, das lutas, da sabedora e da identidade social, história e ambiental dos povos ameríndios¹⁷ (Povos Originários do continente americano), em especial, os do nordeste brasileiro.

Pesquisadores, como, Estevão Pinto e Curt Nimuendajú¹⁸, posteriormente, no Século XX, corroboraram a presença desse povo indígena na região, apesar de negarem sua identidade étnica, conferindo-lhes o nome de caboclo¹⁹, assegurando que o processo de “aculturação” (Mistura e assimilação de culturas decorrente de contato continuado) devido à falta do fenótipo de “índio” e de uma língua própria (GOMES, 2012). Logo, o discurso oficial propagava que os povos originários do Brasil poderiam ter sido “ou exterminados fisicamente ou assimilados completamente à

¹⁷ Designação dada aos índios do continente americano, para distingui-lo do asiático (SILVA, 2017).

¹⁸ Importante pesquisador da história indígena, porém, em período posterior aos dos autores acima citados, como Darcy Ribeiro. Embora, Curt Nimuendajú, alegue à integração dos índios a “civilização”, ou seja, a sociedade brasileira, seu mérito advém de ter sido o primeiro autor a discutir a problemática indígena de maneira ampla, se dedicando as pesquisas científicas direcionadas à Etnologia. (SILVA, 2008).

¹⁹ Mestiço de branco com indígena; curiboca. Ou seja, filho de pais de etnias diferentes, sendo um indígena e outro branco, e que tem a pele acobreada e os cabelos negros e lisos. (OLIVEIRA, 2011).

cultura e à sociedade regional, passando a compor o tipo humano e cultural do caboclo ou sertanejo” (ARRUTI, 1995, p. 57).

Para Silva (2011), os povos originários do Brasil persistem em existir, mesmo ante as diversas perseguições e opressões, na ânsia dos descendentes dos colonizadores europeus pela cobiça das terras daqueles. Não os povos originários do Brasil não desapareceram, pelo contrário, se fortaleceram, por meio do apoio de Organizações Não governamentais – ONGs, do reconhecimento de sua identidade étnica e da demarcação de suas terras. Assim, segundo os censos 2000 e 2010, efetivado pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), os povos originários do Brasil estão em crescimento contínuo (IBGE, 2019).

O suposto “desaparecimento” dos povos originários do Brasil, principalmente em locais de antiga colonização como o Nordeste, sucedeu a partir do Diretório de Pombal que patrocinou os casamentos interétnicos, impediu os povos originários do Brasil de usarem seus próprios nomes e falarem o idioma de seu grupo, ademais obrigou o uso de indumentos “decorosos”, assim como o trabalho na agricultura e no comércio (BEZERRA, 2012). Mais um provável motivo para a “inexistência” de ameríndios na região nordestina deve-se a invenção romântica dos padrões físicos, sociais e ambientais, presente/ou, hipoteticamente, caracterizado nos povos originários do Brasil, ou seja, “a tonalidade da pele, a cor dos cabelos e olhos, a total ou parcial falta de roupas, a vivência em florestas e a presença de um idioma próprio” (SILVA, 1995, p. 65). Tal interpretação, errônea, das características dos povos originários do Brasil, nega a identificação étnica dos indivíduos, com seus grupos, quando essas distinções estiverem completas ou parcialmente ausentes.

Não obstante, a edificação desse estereótipo indígena foi aproveitada como base para a expropriação de terras, antes prometidas aos aldeamentos, depois, a família dos ameríndios, com o argumento da ausência dos povos originários do Brasil, “puros”, uma vez que os existentes na região já estavam “aculturados” ou “civilizados, entenda-se colonizado”. Esse precedente consolidou com maior concretização a partir da promulgação da Lei 601 em 1850 que buscava regulamentar e acondicionar as terras devolutas do Império, fato que causou o aumento da ocupação de territórios pertencentes às aldeias ou antigos aldeamentos. Tal fato também aconteceu no povoado de Cimbres (SOUZA, 1998, p. 44).

A extinção de inúmeras aldeias se deu pelo desrespeito ao Governo Provincial em relação aos direitos dos índios. Estes se atentar para a necessidade de recorrer às medidas legais exigidas e sem condições de

pressionar para a garantia de seus direitos, viram suas terras registradas em nome de fazendeiros. O Diretor-Geral dos índios da Província faz referência a esta lei, em 1858, relacionando-a com o exemplo de Cimbres. Em contradição, respondendo à petição de aforamento de terras feita pelo Coronel Pantaleão de Siqueira Cavalcante em 1863, O Ministério dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas negava a prerrogativa, considerando as terras devolutas e por conseguinte sob efeito da mesma lei de terras (*idem*, 1998, p. 44).

Conseqüentemente, o aumento das solicitações pelas terras que faziam parte das aldeias resultou num levantamento sistemático das conjunturas das aldeias em Pernambuco no século XIX no qual foram constatados aldeamentos em: Escada, Barreiros, Cimbres, Água Belas, Assunção, Brejo dos Padres e Baixa Verde. No que tange ao aldeamento em Cimbres o relatório expunha a seguinte descrição:

Aldeamento de Cimbres – na comarca de Brejo Madre de Deus, entre a serra do Orubá e o Ipojuca, a 64 léguas de Recife; com uma população de 789, distribuída em 238 famílias, ocupando uma área sem medição oficial, com cerca de três por duas léguas (SILVA, 1995, p. 67).

Como esses ameríndios, povos originários do Brasil, precisamente os Xukuru do Ororubá, no final do Século XX e início do Século XXI, veem a luta e a posse do seu espaço através da demarcação do território, observando como eles disporão dos recursos naturais, disponíveis nesse meio geográfico, resgatando a identidade sociocultural e socioecológica de povo ameríndio. Como asseguraram à sua identidade étnica, de que forma que atrelaram a Natureza/Ambiente a sua compreensão de povo indígena.

A efetivação da Lei de Terras causou a desapropriação nos territórios dos povos originários do Brasil, até mesmo na Serra do Ororubá, sob o argumento da inexistência de ameríndios na região e/ou da demasiada quantidade de terras prometidas aos caboclos sendo pouco e mal aproveitadas por eles. O resultado da saída forçada de muitas famílias Xukuru, de suas terras, foi à procura por trabalhos como diaristas ou meeiros, que alugavam suas terras para os “novos proprietários”. Os alugados eram os povos originários do Brasil que locavam temporariamente suas antigas terras com a finalidade de fazer cultivos e deixar os restolhos²⁰ da plantação, junto com capim destinado ao gado dos fazendeiros para quem passaram a trabalhar (ALMEIDA, 2010).

²⁰ Restolho são as folhas e caules de cereais como o milho, sorgo e soja que são deixados nos campos após as colheitas. Podem ser diretamente fornecidos ao gado ou secos para forragem animal. Sendo semelhante à palha, o resíduo deixado após a colheita de cereais tem ainda potencial econômico. (GOMES, 2012).

Todavia a referência a essa etnia indígena, é precedente ao aparecimento do povoado de Cimbres e ao município de Pesqueira. De acordo com Hohental, “a mais antiga menção sobre os Xukuru é de aproximadamente 1599” (HOHENTAL, 1958, p. 99). “Referente ao aldeamento sob a liderança dos Oratorianos, que dará origem ao povoado, este é fundado apenas em 1669 quando a Congregação chegou à região, seguindo um rio, provavelmente o Ipojuca” (OLIVEIRA, 2011, p. 58).

2.9 Pós-modernidade e sua influência na identidade socioecológica

Neste tópico far-se-á apenas uma ponderação inicial sem qualquer aprofundamento, visto que a discussão acerca da Pós-modernidade é uma análise complexa, densa e extensa sobre os temas com quem aquela dialoga. Sendo assim, o estudo fará introduções de assuntos, temas e temáticas abordadas na análise da Pós-modernidade.

No mundo moderno, o capitalismo surgiu possibilitando que a ciência pleiteasse um papel importante, conseqüentemente, havendo desenvolvimento nas mais áreas do saber humano. Dessa forma, a modernidade, enquanto momento histórico aflora como referência ao processo capitalista suscitado pela Revolução Industrial, na Inglaterra, pela Revolução Francesa e pela influência exercida pelo raciocínio científico, que emergiu do iluminismo, 1748 e 1789, respectivamente, acontecimentos que proporcionaram a organização racional da vida social na Europa do século XVIII.

No tocante, a Revolução Industrial, momento histórico que modificou a composição social e o tipo de escala de ocupação geográfica dos países, beneficiados pela revolução dos meios de produção, fato que se transformou num referencial que adotou como marco de relevância da sua alteração social, a produção, a distribuição e o consumo de bens. Todavia, não se pode esquecer que foi a Revolução Francesa, que abriu as “portas” para o surgimento da democracia, da fraternidade, da igualdade, da justiça social e dos direitos humanos, ideais tão ressaltados nos dias de hoje, nas sociedades ditas modernas.

Não obstante, como cisão e/ou continuação do período moderno, nasce a pós-modernidade, que surge como uma crítica as estruturas socioeconômicas da sociedade moderna, uma vez que, essa, contaminada pela revolução industrial, pregava o consumo desenfreado, enquanto a pós-modernidade, se preocupa com os aspectos socioecológicos de uma sociedade sustentável e igualitária. Assim, a pós-modernidade “designa o estado de cultura após as transformações que afetaram as

regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do final do século XIX” (EAGLETON, 1998, p. 15).

Para autores como Lyotard, o advento da pós-modernidade está ligado ao aparecimento de uma sociedade pós-industrial na qual o saber científico tornara-se a força econômica de produção, fundamental para que a sociedade estabeleça uma corrente identitária que desvie dos Estados Nacionais. Isso porque, a sociedade, agora, é arquitetada, não como um todo orgânico, tampouco como um campo de conflito dualista, isso no entender de Parsons e Marx, visto que a referida se tornou uma rede de comunicações linguísticas, ao passo que a própria linguagem se tornou um aspecto da transformação socioeconômica da pós-modernidade (ANDERSON, 1999, p. 32)

É nesse aspecto que alguns autores (AVELINO, 2015; LEMOS; MENDES, 2014; ANDERSON, 1999; EAGLETON, 1998) discutem sobre as crenças e as incoerências do pós-modernismo, quando apontam que o termo pós-modernidade refere a um período histórico particular, que inquirir as noções clássicas sobre a verdade, a razão, a identidade e a objetividade, assim como a ideia de progresso ou libertação universal, dos sistemas únicos, que estabelecem grandes narrativas ou proporcionam fundamentos categóricos de explicação acerca das culturas de um dado povo.

O termo pós-modernismo é ambíguo, uma vez que, tendo passado por distintas fases e admitindo inúmeras definições, ao longo da história, atualmente, ainda, existe uma variedade de polêmicas em relação à terminologia (sistema de palavras, nomenclatura). Logo, Santos (2016, p. 21), pontua que,

[...] a primeira foi um movimento que iniciou nos anos 60, com o esgotamento da modernidade, mais especificamente com o movimento estudantil, com o avanço da tecnologia, com a nova visão de consumo e do capital internacional. Esta primeira concepção constitui-se na face crítica da sociedade moderna. No segundo argumento, a pós-modernidade representa uma nova Época histórica posterior à modernidade.

No entanto, mesmo em conjunto com as influências diretas da Pós-Modernidade, um certo número de instituições de ensino, bem como seus docentes (professores), resistira àquilo aos argumentos conceituais trazidos pela superação dessa corrente teórica, ou melhor, mantiveram alguma suspeição por parte dos tradicionalistas. De outro lado, os alunos, vistos como protagonistas da ação conceitual adotaram o pensamento de que “estar na moda”, tornando aqueles que aceitaram a pós-modernidade, como corrente de pensamento, fato que marcaram como populares, sendo aceitos pelo grupo. Nesse entrevero a escola passa a ser o espaço de

agrupamento da cultura pós-moderna, já que justifica a proliferação dos conhecimentos, entre os jovens, que acabam por multiplicar tais pensamentos no Cotidiano Escolar, seja por expressão verbal, corporal, vestimentas ou relações sociais (AVELINO, 2015).

É inegável que há imbricamento entre a sociedade e a escola, visto que o tempo no qual os alunos e professores vivenciam, no âmbito escolar, uma pluralidade de ideias e conceitos pós-modernos, é muito significativo, pois impede a desagregação dos costumes, das vivências e experiências de cada indivíduo, nos ambientes educacionais. Ademais, tanto os estudos sobre a Pós-Modernidade, quanto as pesquisas sobre o Cotidiano Escolar estão em constante transformação. Assim, de acordo como Avelino (2015, p. 19),

[...], escola, é uma instituição arquitetada historicamente no contexto da modernidade, constituída como mediação privilegiada para desenvolver fundamentalmente, por uma função social que: transmitir cultura, oferecer às novas gerações o que de mais significativo culturalmente produziu a humanidade.

Consequentemente, autores como Beck (2010) e Giddens (1991) assinalam para o surgimento de outra fase da modernidade, caracterizados pelo aparecimento da chamada “sociedade de risco”, cuja sua base norteadora não é apenas a repartição de bens, mas de riscos, notadamente ecológicos. Logo, não se pode falar em pós-modernidade sem delinear um contraponto com a modernidade. Uma vez que ela vem na “esteira” (caminho) de uma cultura na qual são rompidas as conexões metafísicas que esclareciam o sentido do homem e do mundo, tornando-o a agente da produção dos saberes, da ciência, alicerçadas em critérios de objetividade, separando-se dos objetos ou dos poderes transcendentais (superiores, essenciais e absolutas), religiosos ou metafísicos. Também, “o sujeito, o eu, passa a ser considerado como um sujeito empírico, objeto entre outros objetos do mundo real”, porém, que “se constitui simultaneamente como condição fundamental de qualquer experiência possível e da sua análise” (GOERGEN, 1996, p.16-17).

Os impactos ambientais, atualmente, vêm de uma conjuntura de bem-estar, de tecnologias e seus danos socioecológicos, dos quais nenhuma pessoa está disposta a abrir “mão”. Um dos pontos com maior destaque da pós-modernidade, no qual, pouco a pouco, o aumento da produção, de resíduos, pelo ser humano, provoca conflitos socioecológicos à medida que invade os espaços vitais dos povos originários das nações que sucumbem a tal corrente de pensamento desenvolvimentistas

(SANTOS, 2016). Por sua vez, as transformações que progressivamente orbitaram as últimas décadas, de países como o Brasil, caracterizam o chamado processo de globalização, fortemente conectado com a pós-modernidade, acabando por gerar e acelerar uma cadeia de reações negativas no meio ambiente.

A preocupação global com tais questões ambientais, porém, caminha lentamente para o posto de prioridades das autoridades. Não se pode mais negar ou deixar de promover ações no sentido de preservação ambiental, não somente em favor da proteção da espécie humana, mas por todos os tipos de vida presentes no ambiente. Nesse entrevero, a compreensão geocêntrica (Terra no centro do sistema solar), surge como uma nova maneira de se “enxergar” o meio ecológico, pois, abdica do antigo antropocentrismo (homem como centro do mundo), já que essa teoria tem na existência dos bens naturais, apenas o objetivo da satisfação das necessidades humanas. Nesse sentido, Lemos e Mendes (2014) atentam para o nascimento do paradigma socioecológico, esse, responsável por desenhar novas orientações, principalmente, para o Direito e as ciências ambientais e humanas.

Na visão de Matos e Santos (2018, p. 35),

[...] os perigos ecológicos que enfrentamos atualmente podem parecer semelhantes às vicissitudes da natureza encontradas na era pré-moderna. Entretanto, as ameaças ecológicas de hoje são resultado do conhecimento organizado, mediado pelo impacto da industrialização sobre o meio ambiente material.

Contudo, a ciência e, especialmente, a técnica exercem função central como eixos estruturadores na sociedade moderna, o que possibilita compreender importância da ciência no desenvolvimento de modelos que amparem na previsão e análise dos riscos ambientais. Do mesmo modo, fornece instrumento teórico, que possibilitam raciocinar segundo o entendimento da cultura social e socioecológica do nosso tempo.

3 METODOLOGIA DA PESQUISA

A pesquisa realizou-se revisão sistemática integrativa (revisão bibliográfica) nas bases de dados entre os anos de 2008 e 2023, tendo com principais fontes de informações as plataformas de periódicos Scopus (70 artigos), *Scielo* (83 artigos), Portal Capes (47), totalizando 210 documentos científicos. A revisão bibliográfica é um tipo de método que permite ao pesquisador ampla descrição sobre o tema investigado, sem com isso, esgotar as fontes de conhecimento, já que sua efetivação não é perpetrada por busca e análise ordenada dos dados. Logo, sua relevância é encontrada na ágil atualização dos estudos sobre a temática (PEREIRA, 2018).

Após analisar os documentos científicos pesquisados, nas plataformas citadas, foram feitos descartes por duplicidade e por não haver relação com o objeto de estudo da pesquisa (identidade socioecológica). Tal procedimento resultou no acervo 72 documentos, que foram novamente avaliados, agora de acordo como a categorização temática da pesquisa, o que resultou em 58 documentos, divididos da seguintes forma: conceitos e histórica da identidade socioecológica (16 documentos); história de luta dos Xukuru do Ororubá (14 documentos); território dos povos originários a lei (10 documentos); Pós-colonialismo (8 documentos); Lei de demarcação das terras indígenas (5 documentos); e Educação Ambiental (5 documentos). Da totalidade desses artigos, 57,5%, aproximadamente 33 artigos, foram publicados entre 2018 e 2023 (MARCONI; LAKATOS, 2017). Distribuídos em periódicos de educação ambiental, geografia, história, antropologia e direito, na sua maioria com metodologia do tipo qualitativa, publicados por autores das regiões Norte, Nordeste e Sudeste do Brasil. Tendo como palavras condutoras das buscas pelos periódicos as seguintes: Socioecologia; O bem viver; Pós-colonialismo; Povos Originários; Lutas sociais dos indígenas; Terras indígenas; Educação Ambiental dos indígenas.

Todos os 58 artigos analisados na pesquisa foram baixados na sua versão integral, lidos a fim de realizar a classificação e obtenção dos dados pertinentes as categorias temáticas com vista a orientar a investigação científica sobre a identidade socioecológica dos povos originários, Xukuru do Ororubá, residentes na reserva da serra do Ororubá, localizados em Pesqueira, Pernambuco, Brasil.

No tocante ao papel fundamental que a escolha do tema tem na pesquisa científica, Macorni e Lakatos (2017) o apresentam como primeiro passo para a construção do objeto científico. Segundo os autores, a escolha do tema é o

reconhecimento tanto da importância de determinado processo diante de um amplo leque de vários outros, quanto também da relevância científica deste que, de fato, justifique a pesquisa. Logo, para se começar uma pesquisa, parte-se da ideia de que o propulsor do estudo é o problema, visto que sem ele não há razão de realizar o estudo.

No bojo desta discussão Gil (2010) também destaca que o tema escolhido para a pesquisa é difícil, digamos, e por vezes tentadoras. Em resumo, pelo menos nas ciências Humanas e Sociais os assuntos que escolhemos têm a ver com nosso desejo, o que explica que a um só tempo nos atraiam e nos atemorizam. Assim, parte da crítica sobre a crise do modo de se fazer teses nas ciências humanas e sociais é a relação mecânica que as teorias têm assumido na compreensão da produção acadêmica que destacam e relacionam a ocorrência deste processo à perda “da angústia do pensar” e da “libido de conhecer”, conseqüentemente, tendendo a não avançar pelos continentes desconhecidos do conhecimento científico (THIOLENT, 2009).

Portanto, sob o enfoque crítico, tomamos o cuidado de rebuscar literaturas acadêmicas e tratá-las com especial cuidado para evitar que caiamos nos problemas que tanto discutimos e analisamos teoricamente e que, tal como o território na concepção de Raffestin²¹ (MARCONI; LAKATOS, 2017), os referenciais bibliográficos se tornem “a prisão que o homem constrói para si”.

3.1 Da forma de abordagem do problema de pesquisa

O procedimento metodológico empregado na elaboração do estudo, para a construção da identidade socioecológica do povo Xukuru do Ororubá, foi orientado pelo método Indutivo, pois a observação dos fatos, tal como ocorrem, não admite isolar e controlar as variáveis consente perceber e estudar as relações fundadas. Por conseguinte, os processos mentais partem de dados particulares, suficientemente constatados, para induzir uma verdade geral ou universal, não debelada nas partes examinadas, pois a indução parte de um fenômeno para chegar a uma lei geral, por meio da observação e de experimentação (DRESCH; MIGUEL, 2015).

²¹ Para Raffestin (1993, p. 40-41) são as relações de poder, por meio de diferentes atores, que se apropriando do espaço que vão formar os territórios, imprimindo nessas suas características relacional, de acordo com seus objetivos, que podem ter influências de ordem econômica, política, cultural e até mesmo do meio natural.

Logo, todo conhecimento é baseado na experiência, não aceitando princípios preestabelecidos. Conseqüentemente, a generalização resulta de restrições de casos da realidade concreta, ou seja, do particular para o geral (YIN, 2013). Assim, o método indutivo assinala um percurso escolhido entre outros possíveis. Não sendo sempre, porém, que o pesquisador tem consciência de todos os aspectos que envolvem este seu caminhar; nem por isso deixa de assumir um método. Todavia, neste caso, ocorre muitos riscos de não proceder criteriosa e coerentemente com as premissas teóricas que norteiam seu pensamento (MARCONI; LAKATOS, 2017).

Ou melhor, o método não apresenta tão somente um caminho qualquer entre outros, mas um caminho seguro, uma via de acesso que permita interpretar com a maior coerência e correção possíveis as questões sociais propostas num dado estudo, dentro da perspectiva abraçada pelo pesquisador (FERREIRA, 2010).

Diante disso, o objeto da metodologia é, então, o de estudar as possibilidades explicativas dos diferentes métodos, situando as peculiaridades de cada qual, a suas diferenças, as divergências, bem como os aspectos em comum (GIL, 2010). Assim, a respeito de uma das características da pesquisa, podemos enquadrar a análise da problemática de pesquisa, como um dos primeiros passos da investigação, que de acordo com Gil (2010) e Marconi e Lakatos (2017), é a exploração técnica, sistemática e exata, onde o pesquisador baseia-se em estudos já realizados por teóricos, a fim de ter certeza do método a ser trabalhado, avaliando o delineamento correto.

Da mesma forma, tal procedimento pode ser chamado de revisão de literatura, visto que tem por intento rever as discussões e estratégias utilizadas por outros pesquisadores, nos seus estudos, a fim de estruturar o caminho que será adotado, na condução do seu próprio percurso científico.

3.2 Da forma de investigação do estudo

As estratégias de pesquisa, em termos de aplicabilidade, podem ser classificadas como abordagens qualitativa e quantitativa, já que se utiliza de uma disposição bastante ampla. Pois, segundo Minayo (2013), a escolha do método se deu pela natureza do problema, bem como de acordo com o nível de aprofundamento. Logo, estes métodos são diferenciados, além da forma de abordagem do problema, pela sistemática pertinente a cada um deles.

Minayo (2012, p. 20) apresenta um esboço acerca destas duas estratégias:

- a) A pesquisa quantitativa caracterizasse pelo uso da quantificação, tanto na coleta quanto no tratamento das informações, utilizando-se de técnicas estatísticas, objetivando resultados que evitem possíveis distorções de análise e interpretação, possibilitando assim, uma maior margem de segurança;
- b) A pesquisa qualitativa, por sua vez, descreve a complexidade de determinado problema, sendo necessário compreender e classificar os processos dinâmicos vividos nos grupos, que contribui com processo de mudança, permitindo o entendimento das mais variadas particularidades dos sujeitos.

Portanto, de modo geral, a abordagem qualitativa é passível de ser medida em escala numérica e qualitativa não (DENZIN; LINCOLN, 2010). Consequentemente, todos os estudos de campo são necessariamente qualitativos e, mais ainda, identificam-se com a observação participante. Podemos partir do princípio de que a pesquisa qualitativa é aquela que trabalha predominantemente com dados qualitativos, isto é, a informação coletada pelo pesquisador não é expressa em números, ou então os números e as conclusões neles baseadas representam um papel menor na análise. Dentro de tal conceito amplo, os dados qualitativos incluem também informações não expressas em palavras, tais como pinturas, fotografias, desenhos, filmes, vídeo e até mesmo trilhas sonoras (GOMES; SILVEIRA, 2012).

Toda via, mais do que definir o método, para esta pesquisa, interessam-nos aqui as características básicas da pesquisa qualitativa e quantitativa. Sem pretender esgotá-las, pode-se dizer que incluem, respectivamente, de acordo com Fleck (2010) e Denzin e Lincoln (2010, p. 87 - 89):

- c) Um foco na interpretação ao invés de na quantificação: geralmente, o pesquisador qualitativo está interessado na interpretação que os próprios participantes têm da situação sob estudo;
- d) Ênfase na subjetividade ao invés da objetividade: aceita-se que a busca de objetividade é um tanto quanto inadequada, já que o foco de interesse é justamente a perspectiva dos participantes;
- e) Flexibilidade no processo de conduzir a pesquisa: o pesquisador trabalha com situações complexas que não permite a definição exata e a priori dos caminhos que a pesquisa irá seguir;
- f) Orientação para o processo e não para o resultado: a ênfase está no entendimento e não num objetivo pré-determinado, como na pesquisa quantitativa;
- g) Preocupação com o contexto, no sentido de que o comportamento das pessoas e a situação ligam-se intimamente na formação da experiência;
- h) Reconhecimento do impacto do processo de pesquisa sobre a situação de pesquisa: admite-se que o pesquisador exerce influência sobre a situação de pesquisa e é por ela também influenciado.

No entanto, destaca-se como características dos estudos qualitativos, (DENZIN; LINCOLN, 2010, p. 87 - 89):

- i) Os dados são coletados preferencialmente nos contextos em que os fenômenos são construídos;
- j) A análise de dados é desenvolvida, de preferência, no decorrer do processo de levantamento destes;
- k) Os estudos apresentam-se de forma descritiva, com enfoque na compreensão à luz dos significados dos próprios sujeitos e de outras referências;
- l) A teoria é construída por meio de análise dos dados empíricos, para posteriormente ser aperfeiçoada com a leitura de outros autores;
- m) A interação entre pesquisador e pesquisado é fundamental, razão pela qual se exige do pesquisador diversos aperfeiçoamentos, principalmente em técnicas comunicacionais;
- n) A integração de dados qualitativos com dados quantitativos não é negada, e sim a complementaridade desses dois modelos é estimulada.

Diante do exposto, esta investigação científica é conduzida pelas investidas qualitativa e quantitativa, no tocante a estratégia de pesquisa, pois, para Thiollent (2009) esta tática e a tabulação de dados são os caminhos do pensamento a ser seguido, porque ocupam lugar central na teoria, assim como na prática, tratando-se basicamente do conjunto de técnicas a serem adotadas, na construção da realidade.

A pesquisa qualitativa, na visão de Minayo (2001), trata-se de uma atividade da ciência, que se preocupa com as ciências sociais em um nível de realidade que não pode ser quantificado, já que trabalha com o universo de crenças, valores, significados e outros construtos profundos das relações que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. Porém, uma pesquisa quantitativa pode conduzir o investigador à escolha de um problema particular a ser analisado em toda sua complexidade, através de métodos e técnicas qualitativas e vice-versa.

Por conseguinte, a integração de dados qualitativos, com dados quantitativos não é negada, mas sim complementada, por esses dois tipos de ponto de vista, estimulado segundo autores como Yin (2013); Ferreira (2010); Thiollent (2009). Visto que o processo é o foco principal dessas abordagens, não sendo o resultado ou o produto, mas sim, a análise dos dados coletados de forma intuitiva e indutivamente pelo pesquisador, bem como estatística, ademais o estudo apresenta-se de forma descritiva e exploratório, com enfoque na compreensão à luz dos significados dos próprios sujeitos e de outras referências numéricas (NAKANO, 2012).

Não obstante, os dados são coletados, preferencialmente, no contexto em que o “fenômeno” é construído (MARCONI; LAKATOS, 2017). Entretanto, convém destacar que o estudo desenvolvido, neste documento, é do tipo de pesquisa

qualitativa, por permitir uma maior compreensão das informações coletados ao longo do transcurso da investigação acadêmica.

3.3 Dos objetivos da pesquisa

No que tange aos objetivos desse estudo, optou-se pela pesquisa descritiva, devido a essa permitir, ao pesquisador, normalmente, um vasto conhecimento do objeto de estudo, isso, em decorrência dos resultados gerados por outras pesquisas (GIL, 2010). Portanto, a pesquisa descritiva tem em vista efetuar a descrição de processos, mecanismos e relacionamentos viventes na realidade do fenômeno estudado, para tanto, utiliza um conjunto de categorias ou tipos variados de classificações (FERREIRA, 2010). Triviños (1987, p. 110) afirma que “o estudo descritivo pretende narrar com exatidão os fatos e fenômenos de determinada realidade”. Logo, os estudos descritos podem ser traçados em função de: Simples descrição do fenômeno; Uso de categorias ou classificações; Qualitativos ou quantitativos; Exige planejamento antecipado.

Sendo assim, ressaltando o que já foi descrito no subtópico 3.2, afirmando que a investigação do problema é delineada pela pesquisa qualitativa²², uma vez que essa é uma das indicadas para tratar o objetivo de averiguação científica do estudo.

No caso da pouca vivência ou existência de conhecimento acerca de determinado tema, desenvolvidos por meio de pesquisas bibliográficas, com denso diagnóstico na literatura, por conversas com outros pesquisadores especialistas na área, procurando subsídios sobre as especificidades do fenômeno analisado, e por meio da condução de entrevistas com grupos focais (MINAYO, 2012).

Conforme salienta Triviños (1987, p. 109), “os estudos exploratórios permitem ao investigador aumentar sua experiência em torno de determinado problema”. O autor destaca que pode servir ainda “para levantar possíveis problemas de pesquisa” (TRIVIÑOS, 1987, p. 109). Esse tipo de pesquisa expõe menor rigidez no planejamento, sendo construída com o desígnio de adaptar a visão geral acerca de determinado fato. Ela é realizada, principalmente, quando o tema é pouco explorado e torna-se difícil formular hipótese (GIL, 2010).

²² As pesquisas quantitativa e qualitativa se definem a partir da abordagem do problema formulado, visando à checagem das causas atribuídas a ele. Na escolha do tema do trabalho a ser desenvolvido, sabe-se que seu foco de estudo, seu objeto de análise, partirá, necessariamente, de um problema.

Ademais, Ferreira (2010) lembra que os estudos exploratórios são empregados, normalmente, para pesquisar um novo tema, podendo, em muitos casos, apresentar-se como primeiro estágio de um conjunto de etapas do estudo. Já Saunders, Lewis e Thornhill (2009) destacam que os estudos exploratórios são elaborados, primordialmente, por meio de pesquisas bibliográficas, com pesado diagnóstico na literatura.

4 O BEM VIVER SOB A ÓTICA DOS POVOS ORIGINÁRIOS

Tendo em consideração e respeitando as origens ancestrais do Bem Viver, numa compreensão ampla e sistematizada do conceito de vivência em comunhão com os princípios de sustentabilidade, inter-relação homem-meio e preservação dos valores dos povos nativos, por meio da promoção da cultura desses, tem-se na plataforma de discussão do Bem Viver o entendimento acerca das suas raízes e dos caminhos que trilharam para materializar seus saberes, numa sociedade secularizada e colonizada, como a brasileira (SIMAS; RUFINO, 2020).

A fim de apaziguar as críticas e justapor respostas aos degradadores efeitos das mudanças climáticas, assim como aos aumentos exponenciais dos efeitos da desigualdade social e das violências sociais, põem-se como promotora do arrefecimento de tais moléstias o Bem Viver, que tem por intento equilibrar os desejos humanos com os recursos disponíveis, além de propor uma mudança de compreensão do mundo.

Krenak (2020b, p. 7-9) estabelece como os princípios do Bem Viver:

A complementaridade, entende que as relações entre todos os seres da natureza se constituem por polaridades (masculino/feminino, cultura/natureza, positivo/negativo, ying/yang, ...) que se opõem, sim, mas são essencialmente complementares. Os opostos não necessariamente se excluem, nem precisam destruir o outro para defender sua autonomia e singularidade! Pelo contrário, é necessário viver e conviver com o diferente, com o oposto, porque são complementares. A complementaridade requer a manutenção do instável equilíbrio entre as formas opostas, que interagem em cada um de nós, entre nós e no nosso contexto.

A reciprocidade, nos orienta a cultivar o equilíbrio das relações entre opostos-complementares e a manter o fluxo vital entre diferentes seres. A reciprocidade implica que a cada ação corresponde uma reação. É nessa contínua reciprocidade que constituímos o equilíbrio vital dentro de nós, entre nós e com todos os outros seres da natureza. Dar e receber faz parte do processo da vida. O oferecer e o agradecer são dimensões essenciais para manter o equilíbrio e a redistribuição de todos os bens, segundo as necessidades e os propósitos de cada ser na sua singularidade. Portanto, “Bem Viver não é definitivamente ter uma vida folgada. O Bem Viver pode ser a difícil experiência de manter um equilíbrio entre o que nós podemos obter da vida, da natureza, e o que nós podemos devolver. É um equilíbrio, um balanço muito sensível e não é alguma coisa que a gente acessa por uma decisão pessoal.

O princípio da integralidade indica que cada um de nós interage com os outros numa perspectiva de complementaridade e de reciprocidade porque estamos conectados a todos os seres da natureza, segundo estruturas de conexão comparadas, em todas as dimensões do universo.

O Bem Viver colabora com a transformação de paradigmas em meio a um cenário de disputas entre países orientadores da nova ordem mundial (EUA, UNIÃO EUROPIA, RÚSSIA, CHINA), no que tange a esfera ocidental versus oriental, vice-versa, bem como uma crise econômica internacional, que atinge os países outrora considerados centros do poder. Consequentemente, a edificação do Bem Viver, como parte de processos intimamente democráticos, pode ser utilizada para localizar saídas aos entraves da Humanidade.

Para Krenak (2020a, p. 35) a compreensão de que o ser humano é algo dado sem qualquer finalidade aparente é:

[...] um evento que já está programado, é um erro. Seres humanos são constituídos. Na história do nosso povo, o corpo, a pessoa é uma realização social, desde quando a gente é sonhado. Viemos para o mundo pela nossa família, da nossa mãe. Nós somos sonhados e depois somos acompanhados, espiritualmente, para a gente ser humano. Então o ser humano não é um evento, não é uma coisa que pipoca ali, pipoca aqui. Ele é uma construção. Na maioria de nossas histórias, a pessoa humana é uma construção.

Atualmente o desenvolvimento como “veia” condutora da distribuição de renda ficou ultrapassado e sedimentado pela realidade que a desigualdade social representa na maioria dos países que se valem daquele discurso (HARAWAY, 2019). Sendo assim, não há mais como apoiar a falácia que o desenvolvimento trará equidade de renda e preservação dos recursos naturais e valores culturais dos inúmeros povos nativos e das sociedades colonizadas, uma vez que tal discurso se ampara nas raízes coloniais, que tem como prática “desenvolvimentista” invadir, pilhar e aculturar os povos conquistados, justificando assim, as visões excludentes das sociedades seculares²³.

Takuá (2018, p. 7) afirma que,

[...] seres vivos para uma terra viva. Talvez o dano que a gente tenha cometido contra o Planeta, no século XX, é que a gente estava preparando técnicos e formando muitos técnicos, e a ideia era habilitar o humano para incidir sobre a vida na Terra. Tirar petróleo, furar plataforma continental, devastar a Floresta Amazônica, caçar ouro para todo lado, toda essa cosmovisão constituída de um Planeta cheio de concreto, viadutos, pontes, rodoviárias, metrô. Essa parafernália toda é uma ofensa ao corpo da Terra. A Terra respira.

Nesse entrevero, demandamos um discurso contra-hegemônico que se oponha e inverta a “falação” predominante, assim como suas correlatas práticas de dominação. É de igual compreensão com as novas regras e lógicas de ação, que o

²³ O termo secular deu origem a secularização, expressão que designa o processo de mudança pelo qual a sociedade deixa de ter instituições legitimadas pelo sagrado, baseadas no ritualismo e na tradição, tornando-se cada vez mais profana (ou secular), baseada na individualidade, na racionalidade e na especificidade (SILVA; URBANESKI, 2013).

Bem Viver promoverá uma reorganização/arranjo das ideias opressoras, no entanto, tal cenário, cujo êxito, dependerá da habilidade e da competência de pensar, sugerir, construir e, porque não, revoltar-se globalmente, com todas as perseguições e opressões promovidas pela corrente de pensamento dominante, na atualidade. Como é de fácil compreensão, os princípios do Bem Viver (cuidar, preservar, valorizar e promover), questionam a sociedade secular, já que essa está além de alguma correção nas táticas para o desenvolvimento e crescimento econômico constante (SIMAS; RUFINO, 2018).

“O Bem Viver questiona o conceito eurocêntrico de bem-estar” (ACOSTA, 2016, p. 70). Logo é um manifesto de enfrentamento a colonialidade do poder, sem despreza a cultura dos povos nativos, de um país, no que se refere às contribuições para a construção das sociedades atuais, dessa forma temos de acolher inúmeras visões de mundo, dos povos ancestrais, não somente os andinos e amazônicos, como fonte inspiradora do Bem Viver. Já há um tempo considerável têm se erguido várias vozes que de alguma forma poderiam estar em sintonia com aquela visão, como os humanistas, os marxistas, ecologistas, os cooperativistas e as feministas, além dos preservacionistas, todos esses, espalhados por diversos espaços no mundo, até mesmo em círculos da cultura ocidental (profundamente secular) (FLEURI, 2017).

Apesar do debate sugerido pelo Bem Viver, não contemple ponderações específicas para discutir a crise econômica internacional, não é tolerável, até mesmo dentro da lógica do direito internacional, que as ferramentas financeiras sejam usadas como instrumentos de opressão para que um País ou agências internacionais, dominada por um punhado de Países influentes, estabeleça condições insustentáveis a países menos influentes ou com problemas financeiros. Tal contexto aconteceu e ainda acontece devido ao endividamento externo, dos países pobres. Essa conduta foi, há muito tempo, edificada com estratégia de dominação política dos países ricos sobre os países pobres, uma vez que as condições de submissão e desequilíbrio social dos pobres frente aos ricos não se alteraram no cenário internacional. Não obstante é urgente na busca por saídas mundiais, da relação de dependência entre os mundos “desenvolvidos” e o “subdesenvolvido”, deve dedicar os recursos econômicos a atender as necessidades mais iminentes da Humanidade, bem como dismantelar, literalmente falando, inúmeras ações violentas.

Noutro cenário, o Bem Viver, que nasce de visões imaginárias, está contemplado em diversas atitudes da realidade, do ainda vigente, sistema

capitalista. Tal visão se alimenta da imprescindível necessidade de incentivar uma vida harmoniosa entre os seres humanos e desses com a natureza. Todavia, essa vida deve estar centrada na autossuficiência e na autogestão dos humanos convivendo em comunidade. Ou seja, o empenho e as forças devem ser dirigidos aos conteúdos, ao invés das formas, no que se refere às instituições ou regulações.

Convém deixar claro que o Bem Viver não almeja avocar a função de imperativo global, como ocorreu com o desenvolvimento, em meados do século XX. Entretanto, por um lado, o Bem Viver é uma alternativa ao pensamento desenvolvimentista predatório, que precisa ser projetado e vivenciado no mundo da imaginação, antes de ser construído no mundo real, pois deve abranger as diversidades culturais e sociais. Essa construção é algo a ser pensado, porém, por outro, já é uma realidade, se levarmos em consideração o paradigma da sustentabilidade ambiental promovida pelos povos nativos e apregoados pelas sociedades contemporâneas²⁴.

Logo, numa visão filosófica da vida, o Bem Viver é um caminho ou uma forma de viver a vida, ao passo que abre as portas para o desenvolvimento de um projeto emancipador. Projeto, esse, que, ao ser reunido às histórias de lutas, de oposição e de transformação da vida, nutri-se de saberes culturais, locais, que precisarão ser somados às contribuições decorrentes de vários cenários, posicionando-se como ponto de partida para fundar, democraticamente, sociedades sustentáveis.

Desse modo, para Acosta (2016, p. 69),

O Bem Viver será, então, uma tarefa de (re)construção que passa por desarmar a meta universal do progresso em sua versão produtivista e do desenvolvimento enquanto direção única, sobretudo em sua visão mecanicista do crescimento econômico e seus múltiplos sinônimos. O Bem Viver apresenta-se como uma oportunidade para construir coletivamente novas formas de vida. Não se trata simplesmente de um receituário materializado em alguns artigos constitucionais, como no caso do Equador e da Bolívia. Tampouco é a simples soma de algumas práticas isoladas e, menos ainda, de alguns bons desejos de quem trata de interpretar o Bem Viver à sua maneira.

Nesse cenário, o Bem Viver deve ser entendido como parte de uma longa busca por caminhos e vivências alternativas de vida temperadas na forja das lutas populares, particularmente, dos povos e nacionalidades nativas do País, em busca do resgate das suas terras e pelo respeito e preservação da sua cultura. Ou seja, são juízos edificadas por grupos tradicionalmente marginalizados, excluídos da sociedade, por

²⁴ Por sociedade contemporânea compreendemos “[...] um desdobramento, em autorreferência, da tradição moderna industrial; a transformação da modernidade por dentro de si mesma [...] que, no entanto, não deixa de promover mudanças estruturais na centralidade das sociedades ocidentais” (IANNI, 2013, p. 43-44).

meio da exploração e do extermínio promovido pela invasão colonial e o dito princípio civilizatório europeu. Tal promoção invisibilizada da exclusão social, desses povos nativos, por um longo tempo, se perpetrou nos países, especialmente, os de colonização ibérica (Espanha e Portugal), nos continentes americanos (Norte, Central e Sul). Porém, nos dias atuais, essa proposta excludente vem sendo rompida, radicalmente, devido à introdução de conceitos como o do Bem Viver, compreendidos como indiscutíveis.

Segundo Acosta (2016, p. 68), “estas visões pós-desenvolvimentistas superam as correntes heterodoxas, que na realidade miravam a “desenvolvimentos alternativos”, quando é cada vez mais necessário criar “alternativas de desenvolvimento”. É disso que se trata o Bem Viver.”

O Bem Viver destoa completamente do ponto de vista liberal, moderna e colonial, esses centrados no “bem-estar”, que delinea o ser humano tão somente como um indivíduo que pensar e existir desconectado da realidade e do outro. De acordo como Haraway (2019b, p. 69) “a ideia de um sujeito pensante individual é nada mais que uma ficção, que nos induz a nos desconectar dos outros seres” e “sugere que nós humanos somos separados dessa entidade, que é a natureza, e [...] que podemos consumir a Terra. Essa é a ideia do bem-estar” (KRENAK, 2020c, p. 13). Sendo assim, ao se colocar os seres humanos como indivíduos, isolados das comunidades e das raízes étnicas ancestrais, tornam-se os sujeitos dóceis e úteis, modernos, entretanto, colonizados e facilmente oprimidos e alienados.

A construção de vida do Bem Viver, enquanto totalidade das práticas de resistência ao colonialismo e às suas consequências, ainda é um modelo de vida em inúmeras comunidades nativas, pelo mundo, visto que elas não foram totalmente corrompidas pela dita “modernidade” capitalista ou se promoveram à preservação das suas culturas ancestrais.

Essa comprovação rejeita, logo de início, que o mundo nativo das comunidades tradicionais não tenha sido vítima da invasão e, posterior, conquista dos países europeus, para transformação das terras, desses povos, em suas Colônias. Tal método de exploração e coação colonial que se projetou até os dias atuais. É fato que a medida que aprofundamos as migrações do campo à cidade, enraizamos e aceleramos aculturação dos povos nativos, urbanizados, que gradativamente vão se afastando de seus valores culturais, experiências e comunidades tradicionais tão estendidas por eles.

De acordo com Acosta (2016, p. 71),

O Bem Viver deve ser assumido como uma categoria em permanente construção e reprodução. Enquanto proposta holística, é preciso compreender a diversidade de elementos a que estão condicionadas as ações humanas que propiciam o Bem Viver: o conhecimento, os códigos de conduta ética e espiritual em relação ao entorno, os valores humanos, a visão de futuro, entre outros. O Bem Viver, definitivamente, como sugere o antropólogo equatoriano Viteri Gualinga, constitui uma categoria central da filosofia de vida das sociedades indígenas.

O Bem Viver, em resumo, ao sugerir a superação do capitalismo, insere-se na fronteira de uma mudança civilizatória. Todavia, como se observou, tal entendimento não significa que se deva primeiro sair do capitalismo para promover a entrada do Bem Viver, já que as múltiplas vivências daquele sobrevivem desde a época colonial. Logo, convém ressaltar que o Bem Viver é um processo em construção e reconstrução que finda ações histórico-sociais de povos constantemente marginalizados. Dessa forma, não se pode ver tal proposição apenas como uma alternativa ao desenvolvimento economicista, tampouco como um simples apelo a regressão no tempo, a fim de se reencontrar com um mundo imaginário, utópico por definição.

Nesse sentido Acosta (2016, p. 74), enfatiza que:

As expressões mais conhecidas do Bem Viver remetem a idiomas originários de Equador e Bolívia: no primeiro caso é Buen Vivir ou *sumak kawsay*, em *kíchwa*, e no segundo, *Vivir Bien* ou *suma qamaña*, em *aymara*, além de aparecer também como *nhandereko*, em *guarani*.

Para Acosta (2016, p. 75) “há elementos similares entre outros povos nativos, como os *mapuches* do Chile, os *kunas* do Panamá, os *shuar* e os *achuar* da Amazônia equatoriana, e nas tradições *maias* da Guatemala e de Chiapas, no México.” Logo, na visão de Acosta (2016, pp. 76-77), o Bem Viver não contesta a existência de conflitos, tampouco os acentua, uma vez que não anseia que a sociedade se estabeleça em torno da acumulação permanente e:

Concordamos que as discussões que ocorreram na Assembleia Constituinte do Equador foram complicadas e que, em alguns momentos, primava à ideia de elaborar uma alternativa de desenvolvimento e não necessariamente uma alternativa ao desenvolvimento, como se observa no livro sobre este tema de Alberto Acosta e Esperanza Martínez, *Buen Vivir – Una vía para el desarrollo* (2009), cujo título apresenta o *Buen Vivir* ainda como uma alternativa de desenvolvimento.

É importante ressaltar que as traduções destes termos não são simples e tampouco isentas de controvérsia. Na atualidade, estão em voga descrições e definições diversas e inclusive contraditórias. Entre muitas contribuições sobre o tema, que não se aborda neste trabalho, há reflexões interessantes da comunidade *Sarayaku*, na província de Pastaza, Equador, onde se elaborou um interessante “plano de vida” que sintetiza princípios fundamentais do Bem Viver.

Por conseguinte, o Bem Viver, como viabilidade ao desenvolvimento, é uma sugestão civilizatória que reconstrói um cenário de transposição do capitalismo, no entanto, não significa que como disse Mónica Chuji, (ACOSTA, 2016, p. 76), “indígena e ex-deputada constituinte de Montecristi – um retorno ao passado, à idade da pedra ou à época das cavernas”, e tampouco uma negação à tecnologia ou ao saber moderno, “como argumentam os promotores do capitalismo”.

Para Acosta (2016) o Bem Viver aproveita o que há de melhor, no que tange as práticas culturais de cada povo nativo, ou seja, as sabedorias, as experiências vividas e os saberes promovidos pelos nativos. Então para Acosta (2016, p.78):

O Bem Viver é a essência da filosofia indígena ou nativa, em sentido amplo, pois se aplica a tudo aquilo que é relativo a uma população originária no território em que habita. Pretende, definitivamente, conhecer as civilizações detentoras de tradições organizativas anteriores à aparição do Estado moderno e que representam culturas que sobreviveram e sobrevivem à expansão colonizadora da civilização ocidental.

Dessa forma, o Bem Viver é a construção de uma vida em harmonia entre os seres humanos e o ambiente natural que os cerca, vida que valoriza a sabedoria, a experiência e a vivência dos povos nativos, vivendo em comunidade. Entretanto, não excluir do processo, prováveis contribuições da vida comunitária não nativa, visto que, como disse Acosta (2016, p. 79) “descobriu maneiras de sobrevivência dentro dos próprios sistemas dominantes de uma colonização que já dura mais de quinhentos anos.”.

5 HISTÓRIA DE LUTAS DOS XUKURU DO ORORUBÁ PELA POSSE DA SUA TERRA ANCESTRAL

A crença na natureza sagrada é uma das características mais importantes que define a identidade étnica e socioecológica do povo indígena, especialmente, a etnia Xukuru do Ororubá, devido a seu passado de lutas e de resgate das terras expropriadas durante o expurgo²⁵ colonizatório, que foi o período colonial português e imperial brasileiro, primeiro e segundo reinados, discutidos no capítulo anterior. Não obstante, são nos terreiros sagrados, disseminados no território Xukuru, que os rituais religiosos são realizados e estabelecem o espaço de contato com os caboclos e encantados²⁶. Nesse contexto, o Toré²⁷, ritual sagrado, se sobressai nessa conjuntura como a principal manifestação do sistema cosmológico²⁸ Xukuru (OLIVEIRA, 2018).

Enquanto manifestação comum, entre os povos originários do Brasil da região nordeste do Brasil, o Toré tem inúmeras categorizações e definições. Entre o povo Xukuru, não se pode indicar precisamente o período em que se iniciou o citado ritual sagrado, enquanto manifestação indicatória da identidade socioecológica daquele povo indígena. No entanto, o que pode ser evidenciado é que, no que tange aos viajantes e pesquisadores, que estiveram na Vila de Cimbres, do início do século XX até os dias atuais, fazem alusão à “dança do Toré” como sendo essa resgatada por descendentes dos povos originários do Brasil, durante as comemorações na citada Vila. Por sua vez, o sentido do Toré para os Xukuru é polissêmico, ou seja, tem mais de um significado, em algumas ocasiões, é um ritual; em outras, uma brincadeira, ou pode ser ainda, uma dança que unifica o ritual (SILVA, 2022).

Segundo Silva (2017a), a coexistência com a região do Semiárido nordestino é muito influenciada pelo regime das chuvas, que define o grau de sobrevivência humano e animal, bem como o plantio ou espécies agrícolas que terão sucesso ou

²⁵ Expurgo ou purga é o processo de expurgar, expelir, expulsar, exilar ou eliminar algo, no sentido de desfazer-se de um problema e colocar para fora um objeto com conotação negativa.

²⁶ Encantados, entidades que nunca tiveram forma humana, mas já habitaram a Terra como animais ou plantas e encantaram-se antes ou depois que morreram pois não queriam perder essa conexão com a natureza; Seres que já foram humanos e de repente sumiram da presença de todos. (SILVA, 2017).

²⁷ O Toré é uma dança ritual realizada por diversos povos indígenas, inclusive os tradicionais da bacia hidrográfica do rio São Francisco. É considerado o símbolo maior de resistência e união entre esses povos e uma das principais tradições dos povos originários do Brasil do Nordeste brasileiro e de Minas Gerais. (CBHSF, 2015).

²⁸ A Cosmologia é a Ciência que estuda o Universo na sua origem, estrutura, evolução e composição. A Cosmologia é estudada desde muito tempo como um esforço humano para tentar entender o Universo nas suas questões de base. (WUENSCHÉ, 2017).

não na região, dificultando a permanência no território, além de reduzir a expansão das áreas agricultáveis. Tal cenário é delineado devido a pouca quantidade de chuvas, as secas periódicas, muitas vezes calamitosas, empobrecendo a qualidade dos solos e diminuindo o aproveitamento dos recursos naturais disponíveis. Portanto, a vida está fortemente relacionada a alguns precários rios intermitentes (temporários) que nascem nas serras e “correm” no sentido do litoral, assim como os chamados “brejos de altitudes” e os “brejos de pé-de-serra”, que são espaços de clima ameno (favorável à sobrevivência humana) onde uma grande densidade populacional convive com as atividades agrícolas e a pecuária.

No *Diccionario Chorographico* (Dicionário Coreográfico: registro das manifestações culturais e religiosas das comunidades tradicionais), histórico e estatístico de Pernambuco, divulgado em 1908, por Galvão (1927), que enfatizou a produção agrícola de Cimbres, (território Xukuru, um dos atuais distritos do município de Pesqueira, Pernambuco) com milho, feijão, mandioca, algodão, fumo, cana-de-açúcar e batatas, além de frutas como ananases (abacaxi), laranjas, cajus, goiabas, bananas e pinha. O citado autor ressaltou, todavia, que essa produção sobrevinha da Serra, pois de acordo com ele, “geralmente fraca no município, a agricultura, é futura na Serra do Ororubá pela uberdade de que oferece” (GALVÃO, 1927, p. 181). Em outro trecho, (p.181), o autor afiançou que,

[...] além da abundância da criação de gado, cavalos, ovelhas e cabras, existiam animais silvestres na região, como veados, caititus, onças de diversas espécies, raposas, gatos maracajás, tatus, tamanduás, coelhos, mocós, preás, guarás, furões, maritacas e tejus, juntamente com aves de diversas espécies e portes. Afora o cedro, foram citadas outras árvores nativas e seus usos medicinais.

A colonização portuguesa na região onde hoje habitam os atuais Xukuru do Ororubá, tribo indígena caracterizada pela forte ligação com a terra e o passado de lutas pela posse do seu espaço vital e sua cultura, iniciou 1654, quando o Rei de Portugal, João IV (Vila Viçosa, 19 de março de 1604, Lisboa, 6 de novembro de 1656), apelidado de João o Restaurador, fez doações de grandes sesmarias (repartição/distribuição) de terras a senhores de engenho do litoral para criação de gado. Por sua vez, no ano de 1661, acolhendo solicitação oficial, os padres Oratorianos estabeleceram o Aldeamento do Ararobá de Nossa Senhora das Montanhas, no atual município de Pesqueira, Pernambuco, Brasil, onde tinham fazendas de gado que empregavam a mão de obra indígena (MEDEIROS, 1993).

Não obstante, de acordo com a determinação da legislação portuguesa, depois o Diretório do Marquês de Pombal de 1757, o antigo Aldeamento do Ararobá foi elevado, em 1762, à classe de Vila, com o nome de Cimbres. Já em 1880 a sede do município foi transferida para Pesqueira e a, renomeada, Vila de Cimbres passou a categoria de distrito (SILVA, 2016).

Num ambiente de clima predominantemente seco e com falta de chuvas, as contendas pelas áreas úmidas e pelas fontes de água foram intensas, suscitando os conflitos nas terras do antigo aldeamento de Cimbres abrangendo fazendeiros invasores e os povos originários do Brasil, seus primeiros habitantes. Todavia, com a expansão pastoril, cada vez mais incisiva e marcante, fato que restringiu, assim, as lavouras de subsistência dos Xukuru do Ororubá, restou apenas os brejos das serras, como refresco ou zona de arrefecimento para o gado, nos momentos de longas estiagens. De outro lado, o plantio do capim, para a pecuária, em regiões de caatinga ou nos arredores das matas de serra, causou a erosão do solo, uma vez que esse não tem as propriedades necessárias para aguentar o plantio, devido a sua pobreza.

Ao longo do tempo, as terras, do antigo aldeamento de Cimbres, foram violadas por arrendatários que usurpavam as terras dos povos originários do Brasil. Tal situação, chegou no Século XIX a intensificar as invasões dessas terras pelos antepassados das famílias tradicionais, ou melhor, pela oligarquia tradicional de Pesqueira. Com o surgimento da Lei de Terras em 1850, os invasores, assim como as autoridades provinciais passaram a requerer, ao Governo Imperial de Portugal, a extinção do aldeamento Xukuru do Ororubá. Essa solicitação foi fundamentada, pela Câmara de Pesqueira, em ofícios dirigidos às autoridades provinciais, onde foi argumentado que não existiam mais índios Xukuru nas desejadas terras, mas sim caboclos, além de alegarem, os solicitantes, a precisão de expansão do Município, visto que demandava continuamente as terras dos povos originários do Brasil, como patrimônio do território de Pesqueira (LIRA, 2013).

Em 1879, o Governo Imperial, acatando os persistentes requerimentos, decretou oficialmente a extinção do Aldeamento de Cimbres. Com isso, foram beneficiados os arrendatários, curiosamente, muitos desses vereadores e fazendeiros invasores das terras Xukuru, elementos da elite local com inegáveis relações e influências na política provincial e nacional (LIRA, 2013).

Devido à extinção do aldeamento e fugindo das perseguições, as famílias Xukuru se espalharam pela região, ou até mesmo foram residir terras de outros ex-aldeamentos, nas cercanias das cidades, como lembra Dona Josefa, Alberti (2004), ao recordar que os seus antepassados (Xukuru do Ororubá) diziam como foram iludidos com bebida e apossados se dispersaram (ALBERTI, 2004, p. 22).

Meu pai também contava, meu avô também contava. Naquele tempo todo mundo tinha suas terras. E os brancos fazia o quê? Os brancos pegava dava uma garrafinha de cachaça para os índios, os índios inocente, não é? Dava uma garrafa de cachaça para os índios, os índios ficava bêbado, depois jurava de morte, os bichinhos fugia tudo, eles tomava conta das terras toda. Foi assim que aconteceu. Por isso que está tudo pelo meio do mundo, uns na cidade, outros longe, outros em São Paulo, meus irmãos mesmos estão tudo em São Paulo²⁹.

Outras famílias, apesar de discriminadas, quando chamadas de “caboclos do Orubá”, se negaram a “fugirem”, resistindo em pequenas glebas³⁰ de terras, os chamados “sítios” em zonas/áreas de difíceis acessos, porém, outras permaneceram trabalhando em suas próprias terras, exploradas como mão de obra pelos fazendeiros, como relatado pelo Pajé Xukuru “Seu Zequinha”, (SILVA, 2016, p. 22),

[...] tinha um fazendeiro, um fazendeiro não, um capitão. Chamava-se Capitão Américo, que veio pedir uma queimadinha para plantar cabaço para fazer cuias para os escravos, que ele tinha uma senzala de negro. Para fazer cuia para os negros comerem dentro das cuias, dentro dos bater. Ele disse, “olha caboclo, aonde eu queimar é meu, não é?”. Aí o caboclo pensou que era... chamava caboclo, para diminuir já, não chamava mais índio. Ele disse “é tá certo, onde queimar...”. Danou fogo, sem fazer acerto, sem fazer nada, o fogo veio sair perto de Cana Brava. Aí ele disse “aqui tudo é meu”, sabedoria! Ele ameaçou os índios, aí tomou tudo, tomou. Isso não dá nada, não dá nada, parece que dá uns 5 mil hectares por aí, oxente dá muito mais, dá uns 10 mil hectares! Aí ele passou a mão até tomar... Américo, Capitão Américo na época. Aí disse que hoje os familiares dele tomaram até Capim de Planta que chamavam... a Serra toda, para chegar em Cana Brava, tudo era dele! Agora eles venderam a outros proprietários, os tempos passaram eles venderam para outras pessoas³¹.

Mesmo após a decretação oficial do fim do Aldeamento, em fins do Século XIX, e ante os impedimentos, perseguições e violências coloniais, os Xukuru mantinham a prática de seus cultos religiosos, mesmo que às escondidas. Contudo, nas primeiras décadas do século XX, o povo Xukuru, assim como vários povos originários do Brasil, no Nordeste, reaverão a posse de suas terras, por meio de inúmeras e vigorosas mobilizações regionais e nacionais, pela garantia de seus direitos como povo indígena e comunidade tradicional, que usurpada pelos desmandos dos invasores colônias

²⁹ Josefa Rodrigues da Silva. Aldeia Gitó, Território Xukuru do Ororubá, Serra do Ororubá, Pesqueira/PE. Entrevista realizada em 30/03/2002. (ALBERTI, 2004, p. 22).

³⁰ Terreno que não foi objeto de parcelamento aprovado ou regularização em cartório.

³¹ Pedro Rodrigues Bispo, “Seu Zequinha”, 72 anos, Pajé Xukuru. Bairro Portal, Pesqueira/PE. Entrevista realizada em 29/03/2002. (ALBERTI, 2004, p. 22).

vindos de além-mar. Para tal, pressionando as autoridades do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), substituído na década de 1960 (05 de dezembro de 1967), pela Fundação Nacional Assistência ao Índio (FUNAI), criada nesse mesmo ano, autarquia subordinada ao Ministério da Justiça e Segurança Pública, Brasil. O primeiro relatório oficial, moderno, sobre o povo Xukuru do Ororubá, data de 1944, sendo feito pelas mãos de Cícero Cavalcanti, sertanista (explorador) a serviço do extinto SPI (SILVA, 2012).

No ano de 1954 foi abrigado na Serra do Ororubá um Posto do SPI. A referida edificação foi uma conquista dos Xukuru, a fim de ter maior proximidade com a autarquia federal responsável por sua proteção e garantia dos seus direitos como comunidade tradicional, no entanto, o atendimento de tal pleito não resolveu os conflitos com os fazendeiros, invasores nas terras dos povos originários do Brasil. Isso devido a política permissiva ou a falta dela, no que concerne ao órgão indigenista oficial para o Nordeste está baseada no “antigo” discurso da falta de comprovação documental/jurídica de territórios dos povos originários do Brasil, sendo, posteriormente, compensada pela diminuição de áreas almejadas ou a aquisição de pequenas porções de terras. Ou seja, a política do SPI, para os Xukuru, no que tange a restituição das suas terras ancestrais, foi impor a esses um modelo de insularização³², o que na prática confinou as populações dos povos originários do Brasil, em “ilhas” geridas pelo SPI, a forma torpe do Estado Brasileiro de tutelar as terras dos Xukuru do Ororubá, essas rodeadas por não integrantes dos povos originários do Brasil. (BEZERRA, 2012).

Com o intento de serem reconhecidos como povo indígena, arraigado nas terras da Serra do Ororubá, a partir dos anos 1990, os Xukuru passaram a se autodeclarar Xukuru do Ororubá. Assegurando assim, sua identidade socioecológica com a terra que tanto lutaram para manter, no decorrer da sua história, do período colonial, até os dias atuais. Aquela denominação foi escolhida para garantir que os Xukuru do Ororubá não seriam confundidos pelos não integrantes dos povos originários do Brasil (sociedade em geral – descendentes dos colonizadores europeus) com outra etnia, como os Xukuru-Kariri na sua maioria habitantes do Município de Palmeira dos Índios, Alagoas, Nordeste, Brasil (SILVA, 2017b).

³² Que não consegue se comunicar da terra para outros locais, possui ou assemelha-se a ilhas.

Em fins dos anos 1980, após a participação na campanha da Assembleia Nacional Constituinte, com o desempenho preponderante do Cacique Xukuru do Ororubá “Xicão” (Francisco de Assis Araújo), os Xukuru do Ororubá voltam a mobilização por seus direitos. Desta vez, impulsionados pelas conquistas na Constituição Federal do Brasil de 1988, contando com a adesão de outros povos originários do Brasil no Nordeste e de setores da sociedade civil (Conselho Indigenista Missionário – CIMI). É nesse cenário de efervescência sociopolítica que os Xukuru começam a retomada de seu território tradicional, voltando e reocupando áreas de várias fazendas até então nas mãos de posseiros (invasores de terra) (ARAÚJO; ORDÔNIO, 2011).

Compreender as definições narradas sobre o meio ambiente, pelos Xukuru do Ororubá, é apreender a “história de experiências” desse povo. Ou melhor, é um debruçar acerca dessas narrativas, que consente o entendimento de como pessoas ou grupos elaboraram e realizaram experimentos, conhecimentos socioecológicos durante seu percurso histórico-geográfico. Essas vivências foram e são experiências profundamente vividas. Visto que as histórias do povo Xukuru do Ororubá nos auxiliam ainda a “entender como pessoas e grupos experimentaram o passado e torna possível questionar interpretações generalizantes de determinados acontecimentos e conjunturas” (ALBERTI, 2004, pp. 25-26).

De acordo com Valença (2014, p. 34), ao refletir sobre a interculturalidade:

[...] um aspecto fundamental é a intraduzibilidade. [...] perigoso afirmarmos que podemos traduzir tudo, pois aí baseamo-nos numa ótica da dominação, do padrão hegemônico considerado universal. No processo de interação há muitos significados que não são possíveis de ser traduzidos, devemos assumir nossas [...].

Diante do exposto, ao analisar os relatos Xukuru do Ororubá, é possível afirmar como escreveu Michael Pollak quando debateu sobre memória e identidade social, que entre os citados povos originários do Brasil “é perfeitamente possível que por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado” (POLLAK, 1992, p. 2). Tal pensamento está permeado por lutas pela terra e a ligação indissociada dos Xukuru do Ororubá com o meio ambiente, uma vez que a identidade, desse povo, se confunde com a proteção ao meio ambiente (ecologia), criando uma configuração de sujeito, agora atrelado à identidade socioecológica. Essa sendo tão forte, que se pode falar numa memória quase herdada, como uma herança cultural, que transmite o sentido de pertencimento da tribo Xukuru do Ororubá, com as serras, os brejos, a vegetação, o

clima, as práticas de subsistência, enfim, a nacionalidade que permite o reconhecimento dos integrantes do povo indígena.

6 IDENTIDADE SOCIOECOLÓGICA DO POVO XUKURU DO ORORUBÁ

Na área demarcada oficialmente, como reserva dos Xukuru do Ororubá, o povo foi dividido em três regiões socioambientais: o Agreste, a Ribeira e a Serra. A região da Ribeira é cortada pelo rio Ipojuca, devido a esse ser um rio intermitente, porém o rio só está presente no período chuvoso, sendo esse nos meses de abril a agosto, nos demais, meses do ano, resta apenas poços com água. Não obstante, para o aproveitamento das águas do Ipojuca foi construída, entre os anos de 1987 e 1988, a barragem Pão de Açúcar com capacidade para 34.230.000 m³, a maior parte encontra-se dentro do território Xukuru (APAC, 2018).

Os Xukuru do Ororubá vivem no Agreste (Semiárido) pernambucano, numa região intermediária entre o litoral úmido e o Sertão, onde a despeito da existência de áreas úmidas montanhosas, os chamados brejos de altitudes³³ e os de pé-de-serra, acontecem estiagens periódicas prolongadas e épocas de secas. Grande parte da população indígena concentra-se em dois brejos, o de São José e no do Ororubá (SILVA, 2017).

Não obstante, Valença (2014) afirma que os movimentos sociais contrários à dominação e a opressão, em busca por recuperar sua identidade socioecológica, fizeram aflorar um sentimento de união e de luta pela terra, nas populações que habitam o campo, isso inclui os Xukuru do Ororubá. Tais ideários simbolizam o renascimento, daqueles, como seres sociais de direito e de princípios, que buscam a restauração da sua inter-relação com a terra de seus ancestrais. Para tal, o autor (*idem*, p. 61), subscreve,

A mística transmite uma mensagem de luta em prol da reforma agrária, da revolução social, do povo do campo, da formação político-pedagógica dos sujeitos do Movimento, sensibilizando as pessoas a se integrarem ao Movimento. As pessoas que assistem a mística participam de um processo de ensino-aprendizagem, por ela revelar o cotidiano do Movimento, o porquê de sua luta, a sua identidade sociopolítica, os líderes locais e internacionais os quais se identificam tanto no processo político quanto educacional. Classifico a mística como uma gama de saberes do Movimento que sintetiza a forma como vêem o mundo e atuam nele.

De outro lado, apesar de Valença (2016, p. 61) se referir as ações do Movimento dos Sem Terra, tais ideias perpassam outros movimentos sociais. Dessa

³³ Brejo de altitude, brejo interiorano ou florestas de serra, são denominações dadas pelos ambientalistas para áreas situadas no perímetro das secas, no interior da Região Nordeste do Brasil. São marcadas por um clima tropical úmido ou subúmido fresco, e até mesmo subtropical de temperaturas amenas.

forma, o ressurgimento dos povos originários do Brasil no Nordeste, nas últimas décadas do século XX, antes, classificados como remanescentes chamados por alguns estudiosos, Silva (2017b); Silva (2011); Oliveira (2010); Cunha (2009); Azevedo (2004), de caboclos, reivindicando o direito à posse do território dos seus ancestrais, com isso, comprovando sua identidade étnica, coaduna com o fortalecimento dos ideais sociopolíticas que promovem a educação ambiental, como caminho para a compreensão acerca da preservação da cultura desses povos. Tal fortalecimento da identidade nativa ancestral (indígena), entranhada do viés socioecológico, gerou críticas e popularidade, visto que esses eram declarados oficialmente “extintos”.

Contudo, mesmo invisíveis, aos olhos da sociedade nordestina e, por conseguinte, brasileira, desde os anos finais do século XIX, a etnia Xukuru do Ororubá, construiu sua história de resistência, por meio de lutas e do fortalecimento da sua identidade socioecológica, com a terra/território ancestral, através das mobilizações a partir do início do século XX, a fim de obter o reconhecimento de seus direitos³⁴ como comunidade tradicional.

³⁴ As mobilizações ocorreram a partir do Século XX, entretanto, durante todo o período colonial e imperial, os povos originários do Brasil interagiram e reagiram à colonização portuguesa e ao Estado brasileiro, seja, por meio de fugas para os sertões, de invasões as vilas, ou de alianças estabelecidas dentro e fora dos aldeamentos. As ações e reações também ocorreram quanto ao Diretório Pombalino e a Lei de Terras (CUNHA, 2009; DANTAS; SAMPAIO; CARVALHO, 2009; ALMEIDA, 2008; SALDANHA, 2002).

7 A RELAÇÃO DOS POVOS ORIGINÁRIOS COM A TERRA, POR MEIO DO BEM VIVER

O povo Xukuru do Ororubá entende a sua história como um mundo imbuído (mergulhado) no Bem Viver, que, atualmente, seria a coexistência harmoniosa entre a natureza e os seres humanos. Na qual as saídas políticas adotadas, no presente, pelos Xukuru do Ororubá, se amparam, na maioria das vezes, na memória afetiva de um tempo bom, hoje perdido e idealizado, ao mesmo tempo mítico e histórico. O tempo bom, a muito perdido, porém ainda lembrado pelos mais antigos e sábios dos Xukuru do Ororubá, pode ser e é, inúmeras vezes, a força motriz para transformações que superem o passado opressor e projete as conquistas promovidas pela história de lutas, daquele povo, nas consolidações da realidade dos presentes dias.

Ao fazermos uma reflexão sobre as peculiaridades das práticas ambientais e socioecológicas, dos Xukuru do Ororubá, por meio da cosmovisão³⁵ ancestral dos povos originários, vislumbra a interdependência e interconexão entre os seres que integram o cosmo, a compreensão do imbricamento entre a socioecologia e o Bem Viver, perfaz uma estrutura teórico-prática que contribui para a compreensão do potencial, que se baseia na preservação do respeito às tradições, bem como no desenvolvimento econômico, que pode proporcionar a humanização das práticas consumistas promovidas pelos povos não originários.

O exemplo disso são os territórios (Reservas) dos povos originários, espaço(s) reconhecido(s) pela constituição federal brasileira de 1988, como locais de forte relação ancestral entre os nativos brasileiros e o meio ambiente (ecossistema³⁶). Essas reservas guardam profunda ligação com a história evolutiva das civilizações humanas que lá se instalaram depois da sua migração da Ásia para as Américas, passando antes, pelo Estreito de Bering. Tal entendimento resgata a pluralidade científica, que antes se baseava apenas na medicina tradicional, dos nativos brasileiros, que tinha como intento o compartilhamento, desses saberes ancestrais, com a medicina moderna/secular. Relegando, assim, ao misticismo ou ao

³⁵ Visão de mundo, ou seja, é a maneira subjetiva de ver e entender o mundo, especialmente, as relações humanas e os papéis dos indivíduos e o seu próprio na sociedade, assim como as respostas a questões filosóficas básicas, como a finalidade da existência humana, a existência de vida após a morte. (SIRE, 2012).

³⁶ Ecossistema é um conjunto formado pelas interações entre componentes bióticos (seres vivos: plantas, animais e bactérias) e os componentes abióticos, elementos químicos e físicos, como o ar, a água, o solo e minerais.

curandeirismo, as sabedorias propagadas pelos povos nativos, que têm espaço e importância expressiva para a população pertencente às etnias nativas do Brasil.

Ante a toda discussão conceitual, sobre a construção ou prática ambiental e socioecológica, nos pegamos a pensar na base ideológica do Bem Viver dos Xukuru do Ororubá, que tem no seu cerne os princípios e funcionalidades dos integradores da relação Homem-Natureza, que por definição são estruturas baseadas nos princípios ecológicos e sociais, compreendidos, concomitantemente, dos ecossistemas naturais e das ações humanas transformadores do espaço.

Convém esclarecer que mesmo a socioecologia e o Bem Viver, sendo consideradas por muitos cientistas (SIQUEIRA; RIBEIRO; ANTUNES-ROCHA, 2020; LOUREIRO, 2015; MAGALHÃES; CUNHA; NÓBREGA, 2014) como o novo paradigma pós-moderna, aquelas, a nosso ver, esbarram nos princípios epistemológicos que se propõe a romper como o capitalismo, o agronegócio, a agroindústria, o consumismo e a sociedade secular, pautados nas revoluções industrial e verde, dos séculos XVIII e XX, respectivamente. Tal lógica se sustenta no uso massivo das tecnologias, no caso das indústrias, e, no campo/rural, de “defensivos” agrícolas e “fertilizantes” químicos, responsáveis pela “explosão” da produção de alimentos, especificamente, pós-segunda guerra mundial, 1945/46.

Portanto, compreende-se que a importância do Bem Viver, ante as práticas socioecológicas e de proteção ambiental, não está delineada na concretização imediata de uma ruptura, mas sim, na retomada de um caminho ou cenário, no qual haja os fundamentos de um futuro com justiça e igualdade, sejam elas social, cultural e econômica, além de ambiental. Nesse intento, a luta do povo Xukuru do Ororubá, pelo Bem Viver, integra uma ampla aliança pela preservação da vida no planeta Terra. Logo, ao pensar na etnia Xukuru do Ororubá, ou em qualquer outra etnia nativa do Brasil, é indispensável “beber” da fonte ancestral (passado mítico e histórico dos povos originários), porém, isso, não constitui fazer uma leitura imaginária do passado, mas sim pensá-lo como vivência que assegura a ininterrupta produção do presente e do futuro.

Por sua vez, o Bem Viver não é repartição de riqueza, uma vez que ele é fartura que o planeta Terra proporciona como materialização da vida. Dessa forma, não se necessita buscar benefício em relação a nada, visto que a prosperidade da vida é satisfatória para todos. De outro modo, há os que confundem o Bem Viver com o bem-estar, cujo pensamento baseasse numa ideia, errônea, de que a natureza existe

apenas para ser consumida pela humanidade na sua eterna busca por riqueza material (bens de consumo). Mesmo aquele seja feita de forma sustentável e consciente, levando em consideração as características do ambiente natural e o seu equilíbrio, ainda assim, os seres humanos pensaram que a natureza será compreendida como um espaço no qual a humanidade tentará tirar pedaços e pedaços dela (FLEURI, 2022). É nesse momento que a socioecologia se aproxima do Bem Viver, enquanto pensamento de vida e prática de respeito às múltiplas culturas dos povos originários, especificamente, dos Xukuru do Ororubá, que tem na sua relação com a terra a garantia da conservação dos ensinamentos dos seus ancestrais.

Krenak (2020a, p. 6) afirma que,

a origem do Bem Viver tem uma importância tão grande, pois ela chegou para a maior parte de nós, aqui no Brasil, [...], fazendo referência a uma prática ancestral dos povos que viviam nessa cordilheira dos Andes. Eles são os nossos parentes Quechua, Aymara, uma constelação de povos que viveram séculos nessa cordilheira e que tinham, em comum, uma cosmovisão, em que essa cordilheira viva, cheia de montanhas e vulcões, todos aparentados uns dos outros, tem um significativo nome de Pachamama, Mãe Terra, coração da Terra. Os nossos parentes Quechua e Aymara têm, ambos, em suas línguas, com pequena diferença de expressão, uma palavra que é Sumak Kawsai.

Ao pensar no Bem Viver, atrelado à socioecologia, por meio do olhar dos Xukuru do Ororubá, Pesqueira, Pernambuco, do ponto de vista da contribuição para a educação, vê-se que esse povo tem uma vivência ancestral baseada no respeito que a etnia promove para com seu espaço vital, ou seja, a serra do Ororubá, território repleto de cultura e práticas socioecológicas, como a agroecologia, os rituais fúnebres, o cântico a entidades religiosas. Esses eventos promovem a aproximação familiar com seus ancestrais e com sua identidade socioecológica (TAKUÁ, 2019).

Notadamente, ao analisarmos os textos disponibilizados para o incremento e enriquecimento dos conhecimentos sobre socioecologia, práticas ambientais e Bem Viver, no decorrer da construção científica, pesquisa, vemos que do ponto de vista do que foi avaliado, o entendimento sobre o que é socioecologia e Bem Viver, permeia o viés filosófico do conceito Holismo, que se torna imprescindível para a compreensão dos fenômenos independentes que regem as interações que ocorrem numa escala global. Sendo assim, levando em consideração essa construção filosófica, compreendemos a afirmação de Malomalo (2019), quando enfatiza que a socioecologia é um conceito emergente, pois, esse se preocupa em delinear os ecossistemas unificando, sendo esses associados aos vários campos do

conhecimento humano (história, antropologia, geografia, gestão ambiental, de agronomia, ecologia, economia e sociologia).

Entretanto, para outros pesquisadores, trata-se tão somente de uma nova corrente científica, visto que autores como Loureiro (2015), se referem à socioecologia como sendo o desenho e manejo da gestão ambiental, dos espaços geográficos, e dos agroecossistemas (sistemas agrícolas) sustentáveis, esses aplicados pelos princípios e conceitos da ecologia e da ancestralidade dos povos nativos/originários. Tal desenvolvimento conceitual é corroborado por Carvalho (2013), quando destaca que a socioecologia e o Bem Viver não podem ser ciências, uma vez que congregam o saber tradicional (saber cultural/senso comum) que por definição não é científico, mesmo se levarmos em consideração os entendimentos e pesquisas científicas sobre os temas. Todavia, a priori essa “disputa” filosófica ou científica pode destoar da definição mais antiga da palavra socioecologia, que se refere a espacialização ecológica, ou seja, a relação Homem-Natureza, numa demarcação territorial da área explorada, para uma determinada ação, seja ela cultural, econômica e/ou políticas, em função das características necessárias ao desenvolvimento sustentável dos espaços ocupados ou transformados.

Assim, atualmente, a sociedade presencia a hegemoniza, perversa, perpetrada pelo consumismo e pela desigualdade socioecológica decorrentes das práticas trazidas a “luz” pelo uso desequilibrado dos recursos naturais, culturais e econômicos. Crescimento, expansão e aceleração se tornaram palavras mágicas, apoiadas por tecnologias cada vez mais sofisticadas, a serviço da substituição de trabalhadores e, claro, da maximização dos lucros. O projeto desenvolvimentista da sociedade moderna, busca a aceleração da produção e a acumulação do capital, sem levar em conta as fundações contidas nas relações sociais, uma vez que aquelas são amparadas pela exploração social e do trabalho, assim como dos recursos naturais e pela alienação da sociedade moderna, entorpecida (delirante) pelo consumismo, estabelecendo assim, uma ‘pseudológica’ (falsa razão) utilitarista³⁷, nessa lógica tudo é avaliado dependendo do seu custo-benefício (ARAÚJO, 2011).

Não obstante, o ser humano, não originário, se “pega” pensando o que ele tem na sua cultura permitiria compreender o Bem Viver vivido e praticado pelos povos

³⁷ O utilitarismo é uma doutrina que avalia a moral e, em especial, as consequências dos atos humanos, caracterizando-se assim, pela ideia de que as condutas, praticadas, devem promover a felicidade ou prazer do coletivo, evitando as ações que levam ao sofrimento e a dor. (BENTHAM, 1974, p. 28).

originários, que os propicie a visão de mundo do ponto de vista criativo, ou seja, corpo vivo em uma Terra viva. Como resposta para tal indagação ou reflexão, pontua-se que ao seu redor, provavelmente há uma floresta, uma montanha, um fragmento de mata que “grita”, constantemente, bem perto, porém não é ouvido por ninguém, tampouco estabelece relação com a sociedade que a vilipendia. Ao presenciar tal situação percebesse que a relação que a humanidade tem com a natureza é puramente consumista ou de bem-estar, já que não escuta, ver e fala com ela. Se tivesse essa capacidade ou intenção, entenderia o Bem Viver (SIMAS; RUFINO, 2018).

Não obstante, para obtermos uma vida digna para todos é indispensável diminuir o consumo, principalmente, aquele demasiado e supérfluo, ademais é imperioso reduzir as desigualdades sociais. Cabe pontuar que a intenção individualista do dito “se dar Saber na vida” é um dos princípios que promove o modelo de injustiça e opressão social, permeados pela violência, insegurança e a morte de seres humanos, que são obrigados a viver em “cinturões de miséria” nas metrópoles/grandes cidades, sem “falar” nos residentes das áreas rurais e os nativos brasileiros (reservas dos povos originários) tendo que sobreviver em condições de trabalho desumanas decorrente do cerco das cidades e do capital exploratório, que cobiçam suas terras e sua herança socioecológica (ACOSTA, 2011). Paralelamente a isso, o consumo predatório estimula a destruição de biomas (terrestres e aquáticos), saber como da biodiversidade, colocando em perigo a sobrevivência dos seres pertencentes ou habitantes desse conjunto de ecossistemas (Biomas), cenário que não se restringe apenas do homem.

O Bem Viver, vivenciado por inúmeras comunidades e povos originários, na América Latina, pode inspirar a reavaliação de valores e práticas provenientes da cultura contemporânea, essa pautada no padrão monolítico da sociedade moderna. Assim, as culturas dos povos originários podem ser analisadas, do ponto de vista socioecológico, a fim de se tornarem um projeto de vida concreto, capaz de transformar os modos de pensar, as maneiras de interagir das relações humanas com a natureza (ACOSTA, 2010).

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No processo de análise dos conceitos e argumentos trabalhados na pesquisa tem-se como resultados alcançados, a construção de uma abordagem que possibilitem identificar as contribuições dos Xukuru do Ororubá para compreensão dos impactos ecológicos, positivos, na sua reserva, no município de Pesqueira, estado de Pernambuco, visto que é essencial aliar a ciência aos outros conhecimentos socioambientais e socioculturais presentes na relação do homem com a natureza. Para isso, além de dados secundários, como documentos oficiais, artigos de periódicos e livros sobre o tema, deseja-se obter como produto do estudo, a caracterização socioecológica da comunidade Xukuru do Ororubá, notadamente, com o intento de contabilizar os níveis de degradação ambiental na área da reserva e do entorno.

Em vista a importância dos povos e comunidades tradicionais, que tem nos povos originários do Brasil, seus maiores representantes, devido ao aspecto sociocultural e histórico que esses possuem, ante aos aspectos locais, conhecimento e práticas culturais, preciosas, que são empregadas, por aqueles, ao longo dos séculos da sua existência como grupo humano.

A fim de contrapor os argumentos discriminatórios, perpetrados pelos povos não-originários do Brasil, cabe pontuar que os povos originários do Brasil possuem a “chave” (conhecimentos) de uma conservação socioecológica bem-sucedida, em muitas das áreas (biológica, humana, ambiental e econômica), pois se utiliza de suas experiências ancestrais para conviver harmonicamente com o meio ambiente, tirando dele apenas o essencial para sua subsistência e a manutenção da sua relação com o natural.

Logo, Bem Viver, na compreensão dos povos originários, é construído pela vivência da memória dos ancestrais com a terra, por parte dos herdeiros desses, configurando um projeto de vida que significa a projeção do futuro, a partir das riquezas, dos valores, dos saberes e das experiências do passado e do presente, a fim de garantir uma maior abundância de vida para todos os povos originários do Brasil.

A investigação conduziu à compreensão ambiental dos tensores impactantes (expansão urbana, especulação imobiliária, poluição atmosférica, falta de saneamento ambiental), na área de estudo, que podem auxiliar no estabelecimento

de ações, que resultem na conservação, no manejo e na restauração ambiental, principalmente das Áreas de Preservação Permanente e Reservas, com presença de comunidades dos povos originários do Brasil.

Convém ressaltar que o gestor ambiental, no atual cenário de tensão socioecológica entre as populações tradicionais e as seculares (tecnológicas), de acordo com sua formação acadêmica, pedagógica e político-social, atua nos aspectos do relacionamento Homem-Meio/Natureza, tendo sua relação com os efeitos, desse processo, na cultura e na sociedade brasileira, a busca pela sustentabilidade ambiental, preservando e conservando os recursos naturais e as práticas ancestrais das comunidades tradicionais, seja ela originária do Brasil, quilombola, ribeirinhas ou assemelhadas.

No debate sobre a crise de caráter sistêmico e civilizatório, que acomete a sociedade contemporânea, século XX - XXI, considerada individualista e consumista, sugere o pensamento do Bem Viver, alicerçado na compreensão dos valores e culturas ancestrais, dos inúmeros povos nativos, dos países, antes da tragédia colonialista, perpetrado pela sanha expansionista eurocêntrica dos séculos XIV-XVI.

Contudo, no aspecto humano da pesquisa, percebe-se que ao se fazer uma relação entre a qualidade de vida e os apegos materiais, remete a questões de como a espiritualidade, a natureza, os modos de vida e o consumo, a política, a ética se inter-relacionam com a simplicidade promovida pela vida pautada no respeito e preservação dos recursos naturais e das tradições dos povos nativos, entende-se a urgências no amadurecimento do diálogo sobre o tema Bem Viver dos povos originários, em especial, os Xukuru do Ororubá, pois ao pensar naquele como uma proposta alternativa de desenvolvimento, verifica-se, a nosso ver, que pensar na inseparabilidade entre sociedade e natureza não é uma abstração possível, visto que ambos estão ligados por um elo comum, o homem.

REFERÊNCIAS

- ABREU, J. B. M. de. **Implementação de sistemas de gestão ambiental em áreas protegidas**. 2011. 215p. Dissertação (Mestrado em Engenharia do Ambiente) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2011.
- ACOSTA, A. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016. 264 p.
- ACOSTA, A. **O Bem Viver** – Uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo. Autonomia Literária e Editora Elefante, 2015.
- ACOSTA, A. “Otra economía para otra civilización”, **Revista Temas**. Cuba, n. 75: p. 21-27. julho-setembro de 2013.
- ACOSTA, A. “Los Derechos de la Naturaleza – Una lectura sobre el derecho a la existencia”, em Acosta, Alberto & MARTÍNEZ, Esperanza (Orgs.). **La Naturaleza con Derechos** – De la filosofía a la política, Abya-Yala. Quito, 2011.
- ACOSTA, A. “El Buen Vivir, una utopía por (re)construir”, **Revista Casa de las Américas**, Havana, n. 257. 2010.
- ADICHIE, C. N. **O Perigo de uma História Única**. (tradução de Julian Romeu). 1ª ed, São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALBERTI, V. **Ouvir contar**: textos em História Oral. Rio de Janeiro, FGV, 2004.
- ALEXANDRE, A. D.; KOZICKI, K. Transitional Injustice For Indigenous Peoples From Brazil. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 129-169, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdp/a/JrfYbbjx5CXf8s9VyX8rJtC/?lang=en&format=pdf>. Acesso em 28 out. 2023.
- ALEXY, R. **Constitucionalismo discursivo**, 4. ed., rev. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015.
- ALMEIDA, G.O. de. **Alguns Aspectos Naturais do Quadro Natural do Nordeste**. Recife, SUDENE. (Série Estudos Regionais, 2). 1977.
- ALMEIDA, D.S. **Recuperação ambiental da Mata Atlântica**. 3 ed., Ilhéus: Editus, 2013.130p.
- ALMEIDA, L. R. de. **Manejo de insumos agrotóxicos por agricultores do povo indígena Xukuru do Ororubá/PE**. Monografia (Especialização em Gestão Ambiental). Centro Universitário Frassinetti do Recife – FAFIRE, Recife. 2008.
- ALMEIDA, M. R. C. de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.
- ANTUNES, C. **Wakona-Kariri-Xucuru**: aspectos sócio-antropológicos dos remanescentes indígenas de Alagoas. Maceió, UFAL, 1973.
- ALVES DOS SANTOS, S. **As Unidades de Conservação no Cerrado Frente ao Processo de Conversão**. 2018. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Goiás, Instituto de Estudos Socioambientais – IESA, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Goiânia, 2018. 105p.

ANAYA, F. C. “Vazanteiros em movimento”: o processo de ambientalização de suas lutas territoriais no contexto das políticas de modernização ecológica. **Ciência & Saúde Coletiva**, [s.l.], v. 19, n. 10, p. 4041–4050. 2014.

doi:10.1590/1413812320141910.09242014

ANDERSON, P. **As origens da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

ANDRADE, D. C.; ROMEIRO, A. R. Degradação Ambiental e Teoria Econômica: Algumas Reflexões sobre uma “Economia dos Ecossistemas”. **Revista Economia**, Brasília (DF), v.12, n.1, p.3–26, jan/abr 2011.

APAC. AGÊNCIA PERNAMBUCANA DE ÁGUAS E CLIMA. **Monitoramento hidrológico**. 2018. Disponível em: < <http://www.apac.pe.gov.br/monitoramento/>>. Acesso em: 08 jul. 2023.

ARAÚJO, A. L. de O.; ORDÔNIO, I. N. Feira Xukuru do Ororubá: conquistas em torno de uma experiência de comercialização de alimentos de base ecológica. *In: Resumos do VII Congresso Brasileiro de Agroecologia*. Fortaleza/CE, 12 a 16/12/2011, p. 1-5.

ARRETCHE, M. (Org.). **Trajetórias da desigualdade**. Como o Brasil mudou nos últimos 50 anos. São Paulo: Editora Unesp, 2015. 496p.

ARRUTI, J. M. A. Morte e vida no Nordeste indígena: emergência étnica como fenômeno histórico regional. *In: Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 8 n.15, p. 57-94. 1995.

ARAUJO, M. “Como Deliberar Sobre o Tipo de Pessoas que Queremos Ser”. *In: Argumentos*, a.3, n.3, Fortaleza 2011, p.23-34.

ARAÚJO, S. M.; BRIDI, M. A.; MOTIM, B. L. **Sociologia: um olhar crítico**. São Paulo: Contexto, 2013.

AVELINO, W. F. **O cotidiano escolar na Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos (1984-2014)**. Dissertação (Mestrado em educação). Universidade Estadual Paulista, Instituto de Biociências. Rio Claro: UNESP, 2015. 174f.

AZEVEDO, A. E. L. de. **O Diretório Pombalino em Pernambuco**. (Dissertação de Mestrado em História). Recife: UFPE, 2004.

AZEVEDO, D. G.; GOMES, R. L.; MORAES, M. E. B. de. ESTUDOS DA FRAGMENTAÇÃO DA PAISAGEM NA DEFINIÇÃO DE ÁREAS PRIORITÁRIAS PARA A RECUPERAÇÃO AMBIENTAL DA BACIA HIDROGRÁFICA DO RIO BURANHÉM. **Bol. geogr.** Maringá, v. 34, n. 2, p. 127-144, 2016. DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/bolgeogr.v34i2.25554>

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro descolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n.11, p. 89-117, maio/ago. 2013a. Disponível em: Acesso em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5253&secao=431.>. 15 set. 2023.

BALLESTRIN, L. **Para transcender a colonialidade**. Instituto Humanitas Unisinos/IHU, Rio Grande do Sul, n. 431, 2013b. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5253&secao=431.>. Acesso em: 5 ago. 2023.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 229p. 2016.

- BAPTISTA, C.; BENITES, S.; SÁNCHEZ, C. **Diálogos Interculturais com a comunidade indígena Guarani Mbyá**: a Relação com a terra e territorialidade como temas geradores de Educação Ambiental e Ensino de Ciências. In: Kassiadou et al (orgs). Educação Ambiental Desde El Sur. Editora Nupem, Macaé, 2018.
- BAUDRILLARD, J. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1981.
- BECK, U. **Sociedade do risco**: rumo a uma outra modernidade. Tradução de Sebastião Nascimento. Rio de Janeiro: Editora 34, 2010.
- BENTHAM, J. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo. Editora Abril. 1974.
- BEZERRA, E. C. M. **Migrações Xukuru do Ororubá**: memórias e história (1950-1990). (Dissertação de Mestrado em História). Recife, UFPE, 2012.
- BEZZON, R. Z.; DINIZ, R. E. da S. O CONCEITO DE ECOSSISTEMA EM LIVROS DIDÁTICOS DE BIOLOGIA DO ENSINO MÉDIO: ABORDAGEM E POSSÍVEIS IMPLICAÇÕES. **EDUR: Educação em Revista**. 2020; 36:e195948 DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0102-4698195948>
- BIZERRIL, G. R.; IBARRA, E. del S. R. Eventos acadêmicos indígenas na UnB sob a perspectiva da interculturalidade crítica. Dossiê Saberes transformativos em prática na academia. **Interethnic@**. Revista de Estudos em Relações Interétnicas. Brasília, v. 22 n. 1, p. 26-45. 2019.
- BRASIL. Lei nº 4771, de 15 de setembro de 1965. Institui o Novo Código Florestal. **Código Florestal de 1965**. Diário Oficial da União, Brasília. Seção 1, p. 9529.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília: Senado Federal, 1988.
- BRASIL. **Lei nº 7.803, de 18 de junho de 1989**. Altera a redação da Lei nº 4.771, de 15 de setembro de 1965, e revoga as Leis n.º 6.535, de 15 de junho de 1978, e 7.511, de 7 de julho de 1986. Diário Oficial da União. Brasília, 18 de julho de 1989.
- BRASIL. **Lei n 9.985, de 18 de julho de 2000**. Regulamenta o artigo 225, § 1, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 19 jul. 2000. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9985.htm. Acesso em: 30 jul. 2023.
- BRASIL. Ministério da Integração Nacional. **Nova delimitação do Semiárido brasileiro**. Brasília, DF, 2005.
- BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Petição nº 3.388. Requerente**: Augusto Affonso Botelho Neto. Requerido: União. Rel. Min. Ayres Britto. Brasília, DF, 19 de março de 2009. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=630133>. Acesso em 29 out. 2023.
- BRASIL. Ministério do Meio Ambiente – MMA. **Áreas de preservação permanente e unidades de conservação X áreas de risco**: o que uma coisa tem a ver com a outra? Relatório de inspeção da área atingida pelas tragédias das chuvas na Região Serrana do Rio de Janeiro. Brasília, DF, 2011.

BRASIL. **Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012.** Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa; altera as Leis nos 6.938, de 31 de agosto de 1981, 9.393, de 19 de dezembro de 1996, e 11.428, de 22 de dezembro de 2006; revoga as Leis nos 4.771, de 15 de setembro de 1965, e 7.754, de 14 de abril de 1989, e a Medida Provisória no 2.166- 67, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências. Brasília, DF, 25 de maio de 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12651.htm. Acesso: 19 mar. 2023.

BRASIL. **Decreto n.º 7.747, de 25 de maio de 2012.** Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 6 jun. 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/decreto/d7747.htm. Acesso em 02 nov. 2023.

BRASIL. Ministério da Educação. **Guia do PNLd 2016.** Brasília, 2013. Disponível em <http://www.fnede.gov.br/programas/livro-didatico/guia-dolivro/guia-pnld-2014>. Acesso em: 22 mar. 2023.

BRASIL. **Temas contemporâneos transversais na BNCC.** Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/implementacao/guia_pratico_temas_contemporaneos.pdf. Acesso em: 17 out. 2023.

CADEMARTORI, S. **Estado de Direito e Legitimidade:** uma abordagem garantista. 3. ed. rev. e ampl. Canoas: Unilasalle, 2021.

CALEGARE, M. G. A.; HIGUCHI, M. I. G.; BRUNO, A. C. S. Povos e comunidades tradicionais: das áreas protegidas à visibilidade política de grupos sociais portadores de identidade étnica e coletiva. **Ambiente & Sociedade**, [s.l.], v. 17, n. 3, p. 115–134. 2014. doi:10.1590/S1414753X2014000300008.

CAMARGO, D. R. **Lendas, Rezas e Garrafadas:** Educação Ambiental de Base Comunitária e os Saberes Locais no Vale do Jequitinhonha. 2017. Dissertação (mestrado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017. 210f.

CARLOS, H. S. A. **Análise da implementação de Unidades de Conservação no contexto da rodovia BR-319.** Organizado por Henrique Santiago Alberto Carlos; Fernanda de Almeida Meirelles. - Manaus: IDESAM, 2018. 100p. ISBN 978-85-64371-28-6

CARNEIRO, B. M.; BERTINI, H.; SILVA, G. A. “Perspectivas de conexão entre fragmentos florestais do Corredor Ecológico Burarama-Pacotuba-Cafundó, na Mata Atlântica do Espírito Santo, através de recomposição de Áreas de Proteção Permanente de cursos d’água”. **Natureza, on line**, v. 11, n.1 p. 20-28. 2013

CARVALHO, I. C. de M. O sujeito ecológico: a formação de novas identidades na escola. *In*: PERNAMBUCO, Marta; PAIVA, Irene. (Orgs.). **Práticas coletivas na escola.** Campinas: Mercado de Letras, 2013.

CARVALHO, I. C. de M. Qual educação ambiental? Elementos para um debate sobre educação ambiental e extensão rural. **Agroecol. e Desenv. Rur. Sustent.** Porto Alegre, v.2, n.2, p. 43-51, 2001.

CARVALHO, L. “Trabalho Técnico Social X Meio Ambiente nos Programas Habitacionais Brasileiros”. **Revista Eletrônica em Gestão, Educação e Tec. Ambiental.** Carvalho, V (4) número 4 p. 593-607, 2011.

CARVALHO, M. A. D. de; OYAMA, M. D. VARIABILIDADE DA LARGURA E INTENSIDADE DA ZONA DE CONVERGÊNCIA INTERTROPICAL ATLÂNTICA: ASPECTOS OBSERVACIONAIS. **Revista Brasileira de Meteorologia**, v. 28, n. 3, p. 305-316, 2013.

CBHSF. COMITÊ DA BACIA HIDROGRÁFICA DO RIO SÃO FRANCISCO. **Plano Municipal de Saneamento Básico – PMSB**. Produto 2 - Diagnóstico da situação de saneamento básico de Pesqueira/PE. v. I, 2015. Disponível em: <<http://cbhsaofrancisco.org.br/wp-content/uploads/2015/03/P2-Pesqueira-03-06-2015.pdf>>. Acesso em: 08 jul. 2023.

CEPAN - CENTRO DE PESQUISAS AMBIENTAIS DO NORDESTE. **Projeto de Adequação Ambiental do Reservatório Pirapama**. Recife, 2013.

CHICANGANA-BAYONA, Y. A. **Imagens de canibais e selvagens do novo mundo: do maravilhoso medieval ao exótico colonial (séculos XV-XVII)**. Campinas: Unicamp, 2017. 264 p.

COSTA, L. do N. **CARACTERIZAÇÃO DO CERRADO AMAPAENSE QUANTO AOS DIFERENTES MODOS DE USO**: um estudo de caso da agrícola Cerrado, visando o desenvolvimento agrícola sustentável. 2014. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional) – Universidade Federal do Amapá, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, Macapá/AP. 2014. 75pf.

COELHO, M. S.; GAN, M. A.; CONFORTE, J. C. Estudo da variabilidade da posição e da nebulosidade associada à ZCIT do Atlântico, durante a estação chuvosa de 1998 e 1999 no Nordeste do Brasil. **Revista Brasileira de Meteorologia**, [s.l.], n. 19, p. 23-34, 2004.

CONAMA - CONSELHO NACIONAL DO MEIO AMBIENTE. **RESOLUÇÃO CONAMA nº 369, de 28 de março de 2006**. Disponível em:<<http://www.mma.gov.br/port/conama/legiabre.cfm?codlegi=489>> Acesso: 19 mar. 2023.

CEZÁRIO, A. R. V.; CARVALHO; A. N. DE; MELO, M. D. B. DE; AGUIAR, J. HO. DE; SILVA, E. V. DA. Considerações sobre Educação Ambiental formal e informal. 7-13pp. *In*: SILVA, E. V. da; CARVALHO, R. G. de (Coord.). **ECOPEDAGOGIA NA EDUCAÇÃO FORMAL E INFORMAL**. *In*: Victória o Nascimento Viana; Wellington Romão Oliveira; Aline Neris de Carvalho Maciel Edson Vicente da Silva. (Org.). **Educação ambiental formal e informal**. Mossoró – RN, Edições UERN, 2017. 157p. ISBN: 978-85-7621-155-6

CUNHA. A. A.; GUEDES, F. B. **Mapeamentos para conservação e recuperação da biodiversidade na Mata Atlântica**: em busca de uma estratégia espacial integradora para orientar ações aplicadas. Ministério do Meio Ambiente (MMA), Secretaria de Biodiversidade e Florestas. Brasília, DF. 2013. 216p.

CUNHA, M. C. da. (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

CUNHA, M. C. da; BARBOSA, S. (org.). **Direitos dos povos indígenas em disputa**. São Paulo: Unesp, 2018. 367p.

DANTAS, B. G.; SAMPAIO, J. A. L.; CARVALHO, M. do R. G. de. Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico. *In*: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

DELALIBERA, P. H. A.; LIMA, R. S.; TURRIONI, J. B. Pesquisa levantamento para análise do modelo de compras conjuntas adotado em arranjos produtivos locais de Minas Gerais. **Production**, [s.l.], v. 25, n. 2, p. 391-402, abr./jun. 2015.

DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. Introdução: a disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. In: N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Orgs). **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2 ed. Porto Alegre, RS. Editora Artmed. 2010.

DIAS, C. L.; CAPIBERIBE, A. (org.). **Os índios na Constituição**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2019. 158p.

DRESCH, A.; MIGUEL, P. A. C. ANÁLISE DOS PRINCIPAIS MÉTODOS DE PESQUISA EMPREGADOS PARA A CONDUÇÃO DE ESTUDOS QUE ABORDAM A INOVAÇÃO NO BRASIL. **Revista GEINTEC**. ISSN: 2237-0722. São Cristóvão/SE. v. 5, n. 4, p.2480-2494. 2015.D.O.I.: 10.7198/S2237-0722201500040001

DUSSEL, E. 1942: **O Encobrimento do Outro** – A Origem do Mito da Modernidade. (tradução de Jaime A. Clasen), Petrópolis, RJ. Vozes, 1993. 190p.

EAGLETON, T. **As ilusões do pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

EFDH-MG. Escola de Formação em Direitos Humanos de Minas Gerais. **Direitos Humanos e Cidadania** - Proteção, Promoção e Reparação dos Direitos das Comunidades Tradicionais. v.13. Rogerio Duarte do Pateo. Belo Horizonte, Minas Gerais. Marginalia Comunicação, 2016. ISBN: 978-85-68743-15-7

EMBRAPA - EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA. **Sistema Brasileiro de Classificação de Solos**. In: SANTOS, H. G. dos; JACOMINE, P. K. T.; ANJOS, L. H. C. dos; OLIVEIRA, V. A. de; LUMBRERAS, J. F.; COELHO, M. R.; ALMEIDA, J. A. de; ARAUJO FILHO, J. C. de; OLIVEIRA, J. B. de; CUNHA, T. J. F. 5. ed., rev. e ampl. Brasília, DF, 2018. 356 p. ISBN 978-85-7035-800-4

FANON, F. **Os Condenados da Terra**. (Tradução de José Laurênio de Melo) Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1968.

FEITOSA, S. F.; LACERDA, R. F. Bem Viver: Projeto U-tópico e De-colonial. Interterritórios. **Revista de Educação**. Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Caruaru. v.1, n. 1. 2015. Disponível em: <http://www.revistainterritorios.com.br/media/artigos/rev.2.iSaber-viver-projeto-u-topico-e-de-colonial-a-docx.pdf>. Acesso em: 31 ago. 2022.

FERREIRA, A. G. C. Bibliometria na avaliação de periódicos científicos. **Revista de Ciência da Informação**, [s.l.], v. 11, n. 3, 2010.

FAZENDA, I. C. A. (org.). **Interdisciplinaridade: história, teoria e pesquisa**. 18 ed. Campinas: Papirus, 2011.

FAZENDA, I. C. A. (org.). **O que é interdisciplinaridade?**. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2013. 92p.

FAZENDA, I. C. A.; VARELLA, A. M. R. S.; ALMEIDA, T. T. de O. Interdisciplinaridade: tempos, espaços, proposições. **Revista e-Curriculum**, [s.l.], v. 11, núm. 3, 2013.

FERRAJOLI, L. **A construção da democracia**. Coordenação da tradução por Sergio Cademartori. Florianópolis: Emais, 2023.

_____. **Constitucionalismo más allá del estado**. Madrid: Trotta, 2018.

FERREYRA, L. E.; COSTA; S. K.; SILVA JUNIOR; M. F. da. O técnico em meio ambiente como profissional dissociado do habitus sujeito ecológico: um estudo no Instituto Federal da Bahia, *Campus Eunápolis*. **REMEA**, Rio Grande, v 3, n 3, p. 213-229, 2016. Disponível em: <<https://www.seer.furg.br/remea/article/view/5848>>. Acesso em: 21 mar. 2021.

FIGUEIREDO, A. de C. **Dinâmica de vegetação e regime de precipitação em bacia hidrográfica da região semiárida de Pernambuco**. Tese (Doutorado em Engenharia Agrícola) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Departamento de Engenharia Agrícola. Recife. 2014. 97p.

FGV, FACULDADE GETÚLIO VARGAS. **Direitos Humanos: Povos Indígenas, Comunidades Tradicionais e Quilombolas**. International Finance Corporation. Centro de Estudos em Sustentabilidade da Fundação Getúlio Vargas. 33p. 2016.

FLECK, L. **Gênese de desenvolvimento de um fato científico**. Belo Horizonte, MG: Fabrefactum. 2010. 205p.

FLEURI, R. M. BEM VIVER NA AMAZÔNIA. **Humanitas**, [s.l.], v. 2, n. 1/2, 2022, p. 9-16.

_____. Aprender com os povos indígenas. **Revista de Educação Pública**, [s.l.], v. 26, n. 62/1, p. 277-294, maio 2017. Disponível em: <http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/4995>. Acesso em: 21 out. 2023.

FONSECA, F. S. R. da; OLIVEIRA, L. G. Concepções de meio ambiente dos educadores ambientais do Zoológico de Goiânia: implicações nas atividades e contribuições para a formação do sujeito ecológico? **Educar em Revista**, Curitiba, n. 41, p. 231-246, jul./set. 2011.

GALVÃO, S. V. **Dicionário chorographico, histórico e estatístico de Pernambuco**. Rio de Janeiro: 3.ed., v. 4, 1927.

GARCIA, Y. M. **O Código Florestal Brasileiro e suas Alterações no Congresso Nacional**. Departamento de Geografia da FCT/UNESP, Presidente Prudente, v.1, n. 12, p.54-74, jan./jun. de 2012.

GELUDA, L.; SERRÃO, M.; LEMOS, R. Desafios para a sustentabilidade financeira das unidades de conservação no Brasil. *In*: BENSUSAN, N.; PRATES, A. P. (Org.). **A diversidade cabe na unidade? Áreas Protegidas no Brasil**. Mil Folhas, Brasília, 2014. 736p.

GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 1991.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 9ª ed. São Paulo: Atlas, 2010.

GOMES, A. O. **Aquilo é uma coisa de índio: objetos, memória e etnicidade entre os Kanindé do Ceará**. Recife: UFPE, 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia). 2012.

GOMES, H. C. **Musicalização infantil: formação docente para educação ambiental**. 2011. 133 p. Dissertação (Mestrado em Ensino em Ciências da Saúde e do Meio Ambiente). UNIFOA, Volta Redonda, 2011.

GOMES, L. **Manufatura ágil e o setor de serviços financeiros brasileiro: uma análise exploratória de práticas de gestão de TI**. 2010. Dissertação (Mestrado em Engenharia de Produção). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

- GOMES, M. H. A.; SILVEIRA, C. Sobre o uso de métodos qualitativos em Saúde Coletiva, ou a falta que faz uma teoria. **Revista de Saúde Pública**, [s.l.], v. 46, n. 1, p. 160- 165. 2012.
- GONZALEZ, F. C. E. **Uma investigação fenomenológica na educação ambiental: do simbólico ao simbolismo**. 2012. Dissertação (Mestrado em Educação). UFMS, Campo Grande, 2012. 143 f.
- GRABNER, M. L. (coord.) **Territórios de povos e comunidades tradicionais e as unidades de conservação de proteção integral: alternativas para o asseguramento de direitos socioambientais**. 6. Câmara de Coordenação. Redação Eliane Simões; Débora Stucchi. Brasília: MPF, 2014. 117p.
- GUIMARÃES, M. **Os caminhos da Educação Ambiental: da forma a ação**. Campinas: Papirus, 2016.
- HAESBART, Rogerio. Território e Multiterritorialidade: um debate. **GEOgraphia**. Rio de Janeiro, ano 11, n. 17, p. 19-44, mar, 2007.
- HARAWAY, D. **Seguir con el problema: generar parentesco en el Chthuluceno**. Espanha: Consonni, 2019b.
- HERRMANN, G.; COSTA, C. **GESTÃO INTEGRADA DE ÁREAS PROTEGIDAS: Uma análise de efetividade de mosaicos**. Brasília-DF, WWF-Brasil. 2015. 80p.
- HOHENTAL, N. D. "Notes of the Sucurú Indians of Serra de Ararobá". Pernambuco. *In: Revista do Museu Paulista*, [s.l.], p. 91-166, 1958.
- IASI, M. L. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. 2. ed. São Paulo: Expressão popular, 2011.
- IBARRA, E. del S. R. Dossiê "Estados, territórios e autodeterminação indígena na América Latina". **Revista de Estudos em Relações Interétnicas**. Brasília, v. 20 n. 1, p. 8-15. 2017.
- IBGE. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Divisão regional do Brasil em mesorregiões e microrregiões geográficas**. Biblioteca IBGE. v. 1, p. 52–55. 2019.
- IBGE. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Características gerais dos indígenas**. 2010. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/95/cd_2010_indigenas_universo.pdf>. Acesso em: 09 jul. 2023.
- IPAM. **Terras Indígenas na Amazônia Brasileira: reservas de carbono e barreiras ao desmatamento**. 2015. 14p. Disponível em: <https://ipam.org.br/wp-content/uploads/2015/12>. Acesso em 02 nov. 2023.
- KREKÁ, JUPAGO. Coletivo da Agricultura Indígena Xukuru. *In: VI Encontro Urubá Terra*. Aldeia Pé de Serra. novembro de 2018.
- KRENAK, A. A origem do bem viver. *In: KRENAK, Ailton; MAIA, Bruno (org.). Caminhos para a Cultura do Bem Viver*. SI: Cultura do Bem Viver, 2020a. Disponível em: <https://cdn.biodiversidadla.org/content/download/172583/1270064/file/Caminhos%20para%20a%20cultura%20do%20Bem%20Viver.pdf> . Acesso em: 12 out. 2023.
- _____. **Caminhos para a cultura do Bem Viver**, 2020b.
- _____. **O amanhã não está à venda**. Companhia das Letras, 2020c.

_____. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRZYSCZAK, F. R. AS DIFERENTES CONCEPÇÕES DE MEIO AMBIENTE E SUAS VISÕES. Instituto de Desenvolvimento Educacional do Alto Uruguai. **Revista de Educação Ideau**. Rio Grande do Sul, v. 11, n. 23, 18p. janeiro - junho - 2016

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. de A. **Fundamentos de metodologia científica**. 7 ed. São Paulo: Atlas, 2010.

LAYRARGUES, P. P. “Para onde vai a educação ambiental? O cenário político-ideológico da educação ambiental brasileira e os desafios de uma agenda política crítica contra-hegemônica”. *In: Revista Contemporânea de Educação*. n. 14. agosto/dezembro de 2013.

LEHER, R. Educação ambiental como crítica ao desenvolvimento sustentável: desafios dos movimentos e das lutas sociais. *In: LOUREIRO, Carlos Frederico B. e LAMOSA, Rodrigo. (Orgs.). Educação ambiental no contexto escolar: um balanço crítico da década da educação para o desenvolvimento sustentável*. Rio de Janeiro: Quartet; CNPq, 2015.

LEMO, P. F. I.; MENDES, J. M. A. Resíduos eletrônicos e seus aspectos jurídicos no Brasil. *In: CARVALHO, T. C. M. de B.; XAVIER, L. H. (org.). Gestão de resíduos eletroeletrônicos: uma abordagem prática para a sustentabilidade*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2014.

LESBAUPIN, I. **A sociedade do “Bem Viver”**. Pontífice Universidade Católica (PUC) de Minas Gerais. 2011. Disponível em: http://www.pucminas.br/documentos/ivo_les_pdf.pdf. Acesso em: 31 ago. 2022.

LIBÂNEO, J. C. **Organização e Gestão da Escola: teoria e prática**. 5. ed. Revista e ampliada. Goiânia: MF Livros, 2008.

LIBERALI, R. **Metodologia científica prática: um saber-fazer competente da saúde à educação**. 2. ed. rev. e ampl. Florianópolis: Postmix, 2011, 206p.

LIMA, R. O marxismo e a pesquisa qualitativa como referências para investigação sobre educação profissional. *In: LIMA, R.; RODRIGUES, D. A pesquisa em trabalho, educação e políticas educacionais*. Campinas: Alínea, p. 157-184. 2012.

LIRA, D. B. **Os Índios Xukuru do Ororubá na ribeira do Ipojuca (Pesqueira/Porção): ambiente, memória e história (1986-2010)**. Recife. 2013. Dissertação (mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Pós-Graduação em História, 2013. 159p.

LIRA, E. M. de. **A criação do parque nacional da Serra do Divisor no Acre (1989) e sua inserção nas políticas federais de implantação de Unidades de Conservação federais no Brasil**. 2015. Tese Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, Programa de Pós-graduação em História Social, 2015. 216f.

LOPES, R. J. **1499: o Brasil antes de Cabral**. 1. ed. Rio de Janeiro: Harper Collins Brasil, 2017. 246 p. 981.01 L864 MBA

LOUREIRO, C. F. B. Educação ambiental e educação para o desenvolvimento sustentável: polêmicas, aproximações e desafios. *In: LOUREIRO, Carlos Frederico B. e LAMOSA, Rodrigo. Educação ambiental no contexto escolar: um balanço crítico da década da educação para o desenvolvimento sustentável*. Rio de Janeiro: Quartet; CNPq, 2015.

- LOUREIRO, C. F. B. **Sustentabilidade e educação: um olhar da ecologia política**. São Paulo: Cortez, 2014a.
- LOUREIRO, C. F. B. Materialismo histórico-dialético e a pesquisa em educação ambiental. **Revista Pesquisa em Educação Ambiental**, São Carlos, v. 9, n. 1, pp. 53-68, 2014b.
- LOUREIRO, C. F. B. e TORRES, Juliana R. (orgs.). **Educação ambiental: dialogando com Paulo Freire**. São Paulo: Cortez, 2014c.
- LOUREIRO, C. F. B. Educação ambiental e “teorias críticas”. *In*: GUIMARÃES, Mauro. (org.) **Caminhos da educação ambiental: da forma à ação**. 5 ed. Campinas: Papirus, 2011.
- LOUREIRO, C. F. B., TREIN, E., TOZONI-REIS, M. F. de C., NOVICKI, V. Contribuições da teoria marxista para a educação ambiental crítica. **Caderno CEDES**, Campinas. v. 29, n. 77, jan.-abr. 2012.
- MACHADO, L. C. P.; FILHO, L. C. P. M. **A Dialética da Agroecologia: Contribuições para um mundo com alimentos sem veneno**. 2 ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2017.
- MAGALHÃES, V.L.; CUNHA, J.E.; NÓBREGA, M.T. Indicadores de vulnerabilidade ambiental. **Revista Brasileira de Geografia Física**, Recife/PE, v.07, 2014.
- MALERBA, J.; MILANEZ, B.; SCOTTO, G.; MANSUR, M. S.; SATOS, R. S. **Diferentes Formas de Dizer Não**. Rio de Janeiro: FASE. 2014.
- MALOMALO, Bas`llele. Filosofia Africana do NTU e a Defesa de Direitos Biocósmicos. **Problemata: R. Intern. Fil.**, [s.l.], v. 10. n. 2, p. 76-92, 2019.
- MARCONI, M. de A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica**. Editora Atlas. 9ª edição. 2017.
- MATOS, S. M. S.; SANTOS, A. C. dos. Modernidade e crise ambiental: das incertezas dos riscos à responsabilidade ética. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 41, n. 2, p. 197-216, Abr./Jun., 2018. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/0101-3173.2018.v41n2.11.p197>
- MEDEIROS, M. do C. **Igreja e dominação no Brasil escravista: o caso dos Oratorianos de Pernambuco – 1659-1830**. João Pessoa, Ideia, 1993.
- MEDEIROS, R.; YOUNG; C.E.F.; PAVESE, H. B.; ARAÚJO, F. F. S. **Contribuição das unidades de conservação brasileiras para a economia nacional: Sumário Executivo**. Brasília: UNEP-WCMC, 2011. 44p.
- MELO, A. M. Q. de; ROSA, M. de L. da S.; CONCEIÇÃO, H. Idades U-Pb de zircão detríticos e suas implicações na proveniência de sedimentos da Formação Penedo, Bacia de Sergipe-Alagoas, NE Brasil. **Revista do Instituto de Geociências**. Geol. USP, Sér. cient. São Paulo, v. 18, n. 1, p. 2-33, março 2018.
- MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 13ª Ed. São Paulo, SP: Editora Hucitec. 2013.
- _____. Análise qualitativa: teoria, passos e fidedignidade. **Ciência & Saúde Coletiva**, [s.l.], v. 17, n. 3, p. 621-626. 2012.

MORAES, N. R.; BRAGA, G. de S.; LIMA, A. R. de; SILVA, M. L. da; ALVES, P. K. F.; BRUMATTI, L. M. O desafio do desenvolvimento nas comunidades tradicionais brasileiras: análise da delimitação conceitual. **Anais do Congresso Nacional de Pesquisadores em Economia Solidária – CONPES**. São Carlos/SP: UFSCar, 2015.

MORAES, N. R.; CAMPOS, A. de C.; MÜLLER, N. M. de
As comunidades tradicionais e a discussão sobre o conceito de território.
Revista ESPACIOS. [s.l.], v. 38, n. 12, p. 17 -25. 2017

MORAES, M. C.; NAVAS, J. M. B. (Org.). **Complexidade e Transdisciplinaridade em Educação**: teoria e prática docente. Rio de Janeiro: WAK, 2010.

MORAES, M. E. B; GOMES, R. L.; THÉVENIN, J. M. R.; SILVA, G. S.; VIANA, W. R. C. da C. Análise da Paisagem da Bacia Hidrográfica do Rio Almada (BA) com base na fragmentação da vegetação. **Revista online Caminhos da Geografia**, ISSN 1678-6343, [s.l.], v. 13, n. 41, p. 159-169. 2012.

MOSCOVICI, S. **Sociedade contra a natureza**. Rio de Janeiro: Vozes, 1975.

NAKANO, D. Métodos de pesquisa adotados na Engenharia de Produção e Gestão de Operações. *In*: (ORGANIZADOR), P. A. C. M. (Ed.). **Metodologia de Pesquisa em Engenharia de Produção e Gestão de Operações**. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier: ABEPRO, 2012. p. 65–74.

NOGUEIRA, R. Denegrindo a educação: um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação (RESAFE)**, n. 18
maio-out. 2012.

NOZOE, N. Sesmarias e Aposamento de Terras no Brasil Colônia. **Revista EconomiA**, Brasília (DF), v.7, n.3, p.587–605, set/dez 2006.

OLIVEIRA, J. P. de (Org.). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2ª ed. Rio de Janeiro, 2004.

OLIVEIRA, J. P. de (Org.). **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modo de reconhecimento e regimes de memórias. Rio de Janeiro, 2011.

OLIVEIRA, K. E. Guerreiros do Ororubá: o processo de organização política e elaboração simbólica do povo indígena Xukuru. **Interethnica**. [s.l.], v. 11, n. 2, p. 21-41. 2018.

OLIVEIRA, M. F. de. **Metodologia científica**: um manual para a realização de pesquisas em Administração. Catalão: UFG, 2011. 72 p. Manual (pós-graduação). Universidade Federal de Goiás, 2011.

OSOWSKI, R. O marco temporal para demarcação de terras indígenas, memória e esquecimento. **Revista Mediações**, Londrina, v. 22, n. 2, p. 320-346, 2017.
Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/32261>. Acesso em 03 nov. 2023.

PAO, M. L. **Concepts of information retrieval**. Englewood, Colorado: Libraries Unlimited, Inc., 1989. 285 p.

PAZ, U. F. **Gestão de áreas verdes públicas no Recife, Pernambuco, Brasil**. 2016. 197p. Dissertação (Mestrado em Gestão Ambiental) Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Pernambuco- PE. 2016.

- PEGORARI, B. A tese do “marco temporal da ocupação” como interpretação restritiva do direito à terra dos povos indígenas no Brasil: um olhar sob a perspectiva da Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Revista Aracê**, São Paulo, ano 4, n. 5, p. 242-262, 2017. Disponível em: <https://arace.emnuvens.com.br/arace/article/viewFile/144/79>. Acesso em: 28 out. 2023.
- PEREIRA, J. M. **Metodologia da Pesquisa Científica**. Editora DOWBIS. 1ª Edição. 2018.
- PEREIRA, S. S.; CURI, R. C. Meio Ambiente, Impacto Ambiental e Desenvolvimento Sustentável: Conceituações Teóricas sobre o Despertar da Consciência Ambiental. **REUNIR – Revista de Administração, Contabilidade e Sustentabilidade**, [s.l.], v. 2, n. 4, p.35-57, Set-Dez/2012. ISSN: 2237-3667
- PERES, S. **Arrendamento e terras indígenas: análise de alguns modelos de ação indigenista no Nordeste (1910-1960)**. 1992. 135f. Rio de Janeiro, UFRJ/Museu Nacional (Dissertação Mestrado em Antropologia Social). 1992.
- PELLIZZARO, P. C.; HARDT, L. P.A.; HARDT, C.; HARDT, M.; SEHLI, D. A. GESTÃO E MANEJO DE ÁREAS NATURAIS PROTEGIDAS: CONTEXTO INTERNACIONAL. **Ambiente & Sociedade**. São Paulo, v. XVIII, n. 1, p. 21-40. jan./mar. 2015.
- POLLAK, M. Memória e identidade social. *In*: **Estudos Históricos, Rio de Janeiro**, v .5, n.10, p. 200-212, 1992.
- QUEIROZ, P. F. de; SOBREIRA, A. G. **ANTROPOLOGIA GERAL**. Pró-Diretoria de Inovação Pedagógica. Ed. INTA - Instituto Superior de Teologia Aplicada PRODIPE. 1ª edição, Sobral/CE. 2016. 88p.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. *In*: SOUZA, Boaventura Santos, MENEZES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.
- RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo, Ática, 1993.
- RAUPP, F. M.; BEUREN, I. M. **Como Elaborar Trabalhos Monográficos em Contabilidade**. São Paulo: Atlas, 2006.
- RECIFE. **Lei no 18.014, de 9 de maio de 2014**. Institui o Sistema Municipal de Unidades Protegidas - SMUP Recife e dá outras providências. Diário Oficial [do Município do Recife], Recife, PE, v. 1, n. 245, 10 mai. 2014. Seção IV, p. 37-52.
- RIBEIRO, D. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Global. 2015.
- RODRIGUES, P. C. G.; CHAGAS, M. das S. das; SILVA, F. B. R. e; PIMENTEL, R. M. de M. ECOLOGIA DOS BREJOS DE ALTITUDE DO AGRESTE PERNAMBUCANO. **Revista de Geografia**. Recife: UFPE – DCG/NAPA, v. 25, n. 3, set/dez. 2008.
- RUFINO, L. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Mórula Editorial, Rio de Janeiro, 2019.
- RUFINO, L.; SIMAS, L. A. **Flecha no tempo**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.
- SALMONA, Y.; RIBEIRO, F.; MATRICVARDI, E. Parques “no papel” conservam? O caso do Parque dos Pireneus em Goiás. **Bol. Goiá. Geogr.** (Online). Goiânia, v. 34, n. 2, p. 295- 310, maio/ago. 2014.

SANTOS, A. A. **Paisagem do Parque Nacional da Serra da Canastra e sua Zona de Amortecimento (MG)**: Análise a partir de Mineração de Dados e Métricas de Paisagem. 2014. Dissertação (Mestrado em Geociências). – Universidade Federal de Minas Gerais, Instituto de Geociências, Belo Horizonte, 2014. 116f.

SANTOS, M. C. de M. PÓS-MODERNIDADE E A CULTURA DO CONSUMO: IMPACTOS AMBIENTAIS NA CIVILIZAÇÃO TECNOLÓGICA. **Ciências Sociais Aplicadas em Revista**. UNIOESTE/MCR. [s.l.]. v.16, n. 31, 2º sem.2016. p. 90 a 99 - ISSN 1679-348X

SANTOS, Z. P. **Estudo de Fragmento Florestal na Mata Atlântica com Base em Princípios da Ecologia da Paisagem Subsídios a Elaboração do Plano Municipal de Conservação e Recuperação da Mata Atlântica em Niterói-R J**. 2014. Monografia (Graduação em Engenharia Florestal) – UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO, INSTITUTO DE FLORESTAS, Rio de Janeiro, 2014. 74f.

SAVIANI, D. **A pedagogia histórico-critica**: primeiras aproximações. Campinas: Autores Associados, 2005.

SILVA, E H.. **Xukuru**: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/ PE), 1950-1988. 2ª. ed. Recife, EDUFPE, 2017.

SILVA, E. Povos indígenas e Ditadura Civil-Militar no Brasil: reflexões para um debate a partir das experiências dos Xukuru do Ororubá/PE. *In*: TOSI, Guisepe; FERREIRA, Lúcia de Fátima Guerra. (Orgs.). **Ditaduras militares, estado de exceção e resistência democrática na América latina**. João Pessoa/PB: CCTA/UFPB, 2016, p. 77- 106.

SILVA, E. H. **Xukuru: memórias e histórias dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988**. (Tese Doutorado em História Social). Campinas: UNICAMP, 2008.

SILVA, E. H. Xukuru: história e memórias dos “caboclos” da Serra de Ororubá (Pesqueira, PE). *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste**. Rio de Janeiro: 2011, p. 483-510.

SILVA, E. H. Os índios Xukuru x fazendeiros: história socioambiental no Agreste pernambucano. *In*: AGUIAR, José Otávio; RODRIGUES, André Figueiredo. **Natureza e cultura nos domínios de Clio**: história, meio ambiente e questões étnicas. Campina Grande: EDUFCEG, 2012, p.65-95.

SILVA, E. H. Os índios Xukuru: entre doces, carnes. Faltando frutas e legumes. Conflitos de terras e fome em Pesqueira na década de 1950. **Revista História Unicap**, v. 3, n. 5, jan./jun. de 2016.

SILVA, E. H. História indígena e história socioambiental no Semiárido pernambucano: os Xukuru do Ororubá. *In*: SILVA, Edson H.; SANTOS, Carlos A. B.; OLIVEIRA, Edivania G. da S.; COSTA NETO, Eraldo M. (Orgs.). **História Ambiental e história indígena no Semiárido brasileiro**. Fera de Santana, BA, UEFS Editora, 2016, p. 13-33.

SILVA, E. H. **Xukuru**: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/ PE), 1959-1988. 2ª. ed. Recife, EDUFPE, 2017a.

SILVA, E. H. Índios no Nordeste: por uma história socioambiental regional. *In*: **Cadernos do CEAS**, [s.l.], v. 240, p. 117-136, 2017b.

- SILVA, E. H.; OLIVEIRA, E. G. S.; SANTOS JUNIOR, C. F. Os povos indígenas no “Sertão verde”: mobilizações, conflitos e afirmações identitárias no Semiárido pernambucano. *In: O encolhimento das águas: o que se vê e o que se diz sobre crise hídrica e convivência no Semiárido*. Campina Grande/PB: INSA, 2018, p. 129-149.
- SILVA, E. H. ; PES, I. Povo Indígena Xukuru do Ororubá: uma história de mobilizações por afirmação de direitos. **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, 2022, p.395-423. DOI: 10.1590/2179-8966/2022/65122
- SILVA, M. G. L. da. **Água, conhecimento e ação local**: cartilha como instrumento de aprendizagem. 2018Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Biociências. Mestrado Profissional em Rede Nacional para o Ensino das Ciências Ambientais, Recife, 2018. 75f.
- SILVA PIMENTEL, M. A.; RIBEIRO, W. C. Populações tradicionais e conflitos em áreas protegidas. *Geosp. Espaço e Tempo (Online)*, v. 20, n. 2, p. 224-237, mês. 2016. ISSN 2179-0892. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/geosp/issue/>. <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2179-0892>. Acesso em: 25 mar. 2021.
- SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Encantamento**: Sobre Política de Vida. Mórula Editorial, Rio de Janeiro, 2020.
- SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Fogo no mato**: a ciência encantada das macumbas. 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.
- SIQUEIRA, L.; RIBEIRO, L.; ANTUNES-ROCHA, M. I. Agroecologia como paradigma. *Cadernos de Agroecologia*. ISSN 2236-7934. **Anais do XI Congresso Brasileiro de Agroecologia**, São Cristóvão, Sergipe, v. 15, no 2, 2020.
- SOUZA, E. F. de. **AVALIAÇÃO DAS ÁREAS DE PRESERVAÇÃO PERMANENTE DA BACIA DO Córrego Pirapitinga por meio de técnicas de geoprocessamento**. 2013. Monografia. Universidade Federal de Uberlândia. Minas Gerais. Faculdade de Ciências Integradas do Pontal. 2013. 60f.
- SOUZA, M. **Amazônia indígena**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2015. 255 p.
- SOUZA, V. R. F. de P. e. **As fronteiras do ser Xukuru**. Recife: Massangana, 1998.
- SPAMER, H.; SILVA, A. T. R. da. Povos e comunidades tradicionais em Unidades de Conservação: Conflitos socioambientais e luta por identidade e território. **Revista de Estudos em Relações Interétnicas**, [S. l.], v. 22, n. 1, p. 59–85, 2019. DOI: 10.26512/interethnica.v22i1.17157. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/interethnica/article/view>. Acesso em: 25 mar. 2021.
- UCHÔA, R.; CASTRO, L. de; SÁNCHEZ, C. Por uma Educação Ambiental Contra-Hegemônica: A construção do conceito de Oprimido Ambiental em Paulo Freire a partir da análise crítica da Década da Educação para o Desenvolvimento Sustentável (DEDS). *In: III Fórum de Educação Ambiental Crítica*, n. 3, 2016, São Paulo. Anais, São Paulo: UNESP, 2016.
- VALADARES, S. M. V. S.; CARVALHO, M. C. V. B. DE; COSTA, C. M. M. F. DA; ASSIS, C. N. DE; AROUCK, O. (Org.). Diversidade indígena: povos originários. Biblioteca Senado Federal. Brasília. **Boletim de bibliografias selecionadas**, v. 6. 2021. 13p.

- VALENÇA, M. M. ECOLOGIA DE SABERES E JUSTIÇA COGNITIVA. O movimento dos trabalhadores rurais sem-terra (MST) e a universidade pública brasileira: um caso de tradução?. 2014. Tese (Doutorado em Economia) – Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, Programa em **Pós-colonialismos e Cidadania Global**. Portugal. 2014. 311f.
- VASCONCELOS, V. S. de. **A formação do sujeito ecológico por meio da educação ambiental crítica a partir de concepções pedagógicas Paulo freireanas**. 2011. Dissertação (Mestrado em Educação). PUC-MG, Belo Horizonte. 2011. 107f.
- VIEIRA, L. B.; BREDARIOL, C. S. **Cidadania e política ambiental**. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- VIEIRA, M. G. **Os direitos fundamentais das comunidades tradicionais: crítica ao etnocentrismo ambiental brasileiro**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014.
- TAKUÁ, C. **Seres criativos da floresta**. Cadernos Selvagem. Rio de Janeiro, 2019. Disponível em: http://selvagemciclo.com.br/wp-content/uploads/2020/11/CADERNO_4_TAKUA.pdf. Acesso em: 25 out. 2023.
- _____. Teko Porã. O sistema milenar educativo de equilíbrio. São Paulo: **Rebento**. n. 9, p. 5-8, dez. 2018.
- TAPAJÓS, S. **Direitos indígenas e poder judiciário: o caso da terra indígena Maró**. Curitiba: Juruá, 2019. 179 p. 341.3451 T172 DIPJ 2019
- TERRÉN, E. Postmodernidad, legitimidad y educacion. **Educación & Sociedad**, [s.l.], v. 20, n 67, p. 11-47, ago, 1999.
- TEIXEIRA, M. N. O sertão semiárido: uma relação de sociedade e natureza numa dinâmica de organização social do espaço. **Revista Sociedade e Estado**. [s.l.], v. 31, n. 3, setembro/dezembro 2016, p.769-797.
- THIOLLENT, M. **Metodologia da Pesquisa-Ação**. 17. ed. São Paulo: Cortez, 2009.
- TOZZO, R. A.; MARCHI, E. C. UNIDADES DE CONSERVAÇÃO NO BRASIL: UMA VISÃO CONCEITUAL, HISTÓRICA E LEGISLATIVA. **Revista Meio Ambiente e Sustentabilidade**, [s.l.], v. 6, n.3, p. 508 – 523. jul - dez 2014.
- TREIN, E. S. Educação ambiental crítica: crítica de que? **Revista Contemporânea de Educação**. v. 7, n. 14, ago.-dez. 2012.
- TREINTA, F. T.; FARIAS FILHO, J. R.; SANT'ANNAC, A. P.; RABELOD, L. M. Metodologia de pesquisa bibliográfica com a utilização de método multicritério de apoio à decisão. **Production**, v. 24, n. 3, p. 508-520, July/Sept. 2014. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-65132013005000078>
- TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.
- TRZYNA, T. Áreas Protegidas Urbanas: Perfis e diretrizes para melhores práticas. **Série Diretrizes para melhores Práticas para Áreas Protegidas**. n. 22, Gland, Suíça: UICN. 2017. 110p.
- WATSON, J. E. M.; DUDLEY, N.; SEGAN, D. B.; HOCKINGS, M. The performance and potential of protected areas. **Nature**, v. 515, n. 7525, p. 67-73, 2014.
- WUENSCHÉ, C. A. **COSMOLOGIA**. INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS ESPACIAIS – INPE, Divisão de Astrofísica. 2017. 52p.

YIN, R. K. **Case Study Research: Design and Methods**. 5. ed. United States of America: SAGE Publications, Inc, 2013.