



João Gomes Júnior

**Aldea Tsorempré, Territorio Indígena Xavante Sangradouro
Volta Grande entre octubre/2021 y septiembre/2022:
gestión de recursos producidos y naturales**

Tesis para optar al título de doctor en Ciencias Empresariales y Sociales
Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales

Diretor: Dr. Odorico Ferreira Cardoso Neto-UFMT

Co-Directora: Dra. Patricia E. Perelman - UCES

Buenos Aires
2023

G633

Gomes Júnior, João.

Aldea Tsorempre Indígena Xavante Sangradouro Volta Grande entre octubre de 2021 e septiembre de 2022: gestión de recursos producidos y naturales. / João Gomes Júnior. – Buenos Aires, AR : El autor, 2023.

264 f. : color. ; il.

Tesis (Doctorado em Ciencias Empresariales y Sociales) – Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales – UCES, Programa de Posgrado em Ciencias Empresariales y Sociales. Buenos Aires, AR, 2023.

Director: Prof. Dr. Odorico Ferreira Cardoso.
Co-Diretora: Profª. Drª. Patrícia E. Perelman.

1. Pueblos Indígenas - Xavante. 2. Políticas Públicas. 3. Administración de recursos. 4. Tesis. I. Cardoso, Odorico Ferreira. (Director). II. Perelman, Patrícia E. . (Co-Directora). III. Título.

980.5 CDD (22 Ed.)

Resumo

O objetivo deste trabalho de pesquisa foi investigar a eficácia das políticas públicas que impactam a vida do povo indígena da etnia Xavante, que habita a aldeia Tsorempré do território de Sangradouro-Volta Grande, no estado de Mato Grosso, na região Centro-Oeste do Brasil. Em foco, colocou-se a gestão dos recursos naturais e recursos produzidos pelos Xavantes. A pesquisa tem caráter descritivo-qualitativo. Para avaliar a eficácia e a correlação das políticas públicas com a gestão de recursos no território Xavante, foram feitas pesquisas bibliográfica e documental, que compõem o marco teórico desta Tese, completada pela pesquisa de campo, realizada no método da etnografia, com o uso da ferramenta de entrevista. A coleta de dados foi feita pela observação e pelas entrevistas orais, com roteiro em formato de questionários temáticos, gravadas e transcritas. Foram utilizados dez (10) questionários-roteiros. Na pesquisa etnográfica, observou-se, na convivência, durante um (01) ano, a vida dos Xavantes na aldeia, participando de suas atividades diárias. Na pesquisa de campo, investigou-se, especialmente, a forma como os indígenas fazem a gestão de seus recursos produzidos e naturais, a fim de compreender o uso e a importância destes recursos em sua vida. Analisou-se, também, questões relacionadas aos impactos do agronegócio instalado no entorno do território. Os resultados da pesquisa possibilitaram caracterizar a comunidade Xavante de Tsorempré, assim como conhecer e registrar os impactos das políticas públicas sobre aspectos relevantes da cultura daquele povo, que implicam, diretamente, em seu modo de vida atual. Concluiu-se que as políticas públicas existentes no Brasil não são implementadas ou foram implementadas de forma parcial, tornando-se quase sem efeito sobre a gestão dos recursos e para a vida da comunidade estudada.

Palavras-chave: Povos Indígenas. Xavante. Políticas Públicas. Gestão de Recursos.

Resumen

Este trabajo de investigación tuvo como objetivo investigar la efectividad de las políticas públicas que impactan la vida de los indígenas de la etnia Xavante, que habitan la aldea Tsorempre en el territorio de Sangradouro-Volta Grande, en el estado de Mato Grosso, en la región del Medio Oeste de Brasil. En foco se puso el manejo de los recursos naturales y los recursos producidos por los Xavante. La investigación tiene un carácter descriptivo-cualitativo. Para evaluar la efectividad y correlación de las políticas públicas con la gestión de los recursos en el territorio Xavante, se realizó una investigación bibliográfica y documental, que conforman el marco teórico de esta tesis, completada con una investigación de campo realizada mediante el método etnográfico, utilizando la herramienta de entrevista. La recolección de datos se realizó a través de observación y entrevistas orales, con guión en forma de cuestionarios temáticos, grabados y transcritos. Se utilizaron diez (10) cuestionarios-guiones. En la investigación etnográfica, durante un (01) año, los Xavante vivieron en la aldea, participando de sus actividades cotidianas. En la investigación de campo se investigó la forma en que los indígenas manejan sus recursos producidos y naturales, con el fin de comprender el uso y la importancia de estos recursos en sus vidas. También se analizaron cuestiones relacionadas con los impactos de la agroindustria instalada en el territorio. Los resultados de la investigación permitieron caracterizar a la comunidad Xavante de Tsorempre, así como conocer y registrar los impactos de las políticas públicas sobre aspectos relevantes de la cultura de ese pueblo, que implican directamente su modo de vida actual. Se concluyó que las políticas públicas existentes en Brasil no están implementadas o fueron implementadas parcialmente, haciéndolas casi sin efecto en la gestión de los recursos y en la vida de la comunidad estudiada.

Palabras clave: Pueblos Indígenas. Xavante. Políticas públicas. Administración de recursos.

Abstract

The objective of this research work was to investigate the effectiveness of public policies that impact the life of the indigenous people of the Xavante ethnic group, who inhabit the Tsorempré village in the territory of Sangradouro-Volta Grande, in the state of Mato Grosso, in the Midwest region of Brazil. In focus, the management of natural resources and resources produced by the Xavante was placed. The research has a descriptive-qualitative character. In order to evaluate the effectiveness and correlation of public policies with resource management in the Xavante territory, bibliographical and documentary research was carried out, which make up the theoretical framework of this thesis, completed by field research carried out using the ethnography method, using the tool of interview. Data collection was carried out through observation and oral interviews, with a script in the form of thematic questionnaires, recorded and transcribed. Ten (10) questionnaire-scripts were used. In the ethnographic research, during one (01) year, the Xavante lived in the village, participating in their daily activities. In the field research, the way in which indigenous people manage their produced and natural resources was investigated, in order to understand the use and importance of these resources in their lives. Issues related to the impacts of agribusiness installed around the territory were also analysed. The research results made it possible to characterize the Xavante community of Tsorempré, as well as to know and record the impacts of public policies on relevant aspects of the culture of that people, which directly imply their current way of life. It was concluded that the existing public policies in Brazil are not implemented or were partially implemented, making them almost without effect on the management of resources and on the life of the studied community.

Keywords: Indigenous Peoples. Xavante. Public policy. Resource management.

Índice

lista De Tablas	11
Lista De Figuras	12
Lista De Cuadros.....	15
Lista De Siglas	16
Introducción	17
Capítulo I. Marco Teórico.....	32
1.1 Antecedentes de la investigación	32
1.1.1 - <i>Salud y supervivencia indígena</i>	33
1.1.2 - <i>Tenencia del territorio y medio ambiente</i>	35
1.1.3- <i>Cultura y organización sociopolítica</i>	37
1.1.4- <i>Medio ambiente y sostenibilidad</i>	42
1.1.5- <i>Educación</i>	43
1.1.6- <i>Políticas públicas para poblaciones indígenas</i>	46
1.2- Contexto del historial indígena en América del Sur y en Brasil	54
1.3- Caracterización de los pueblos indígenas	64
1.4- Cultura indígena y su conocimiento empírico y basado en el sentido común.....	71
1.5- Políticas públicas para las poblaciones indígenas	74
1.6- Definición de tierras indígenas	81
1.7- Tierras Indígenas y sus biomas.....	86
1.9- Gestión Ambiental y Territorial Indígena en Brasil	95
1.10- Normas y directrices para las actividades de etnoturismo y ecoturismo en tierras indígenas	97
1.11- Tierras indígenas y su papel en la conservación de la biodiversidad en Brasil: relaciones espaciales y territoriales.....	108
1.12- Cambio climático y preservación de la biodiversidad en territorios indígenas.....	110
1.13- Historia del pueblo Xavante	114
1.13.1- <i>Territorialización de los Xavante en Mato Grosso</i>	133
Capitulo II. Marco Metodológico	136
2.1- Diseño de la investigación.....	136

2.2- Investigación etnográfica: algunas consideraciones relevantes.....	138
2.2.1 - <i>Etapas de la investigación de campo</i>	141
2.2.2 - <i>Recopilación de datos</i>	143
Capítulo III. Análisis De Los Resultados	147
3.1- Análisis y discusión de los datos recopilados.....	149
3.2 - Cuestionarios	151
3.2.1 - <i>Cuestionario 1: Identificación del locus y de la población de la investigación</i>	151
3.2.1.1- <i>Número de habitantes, ocupación y condiciones de vida</i>	155
3.2.1.1- <i>Número de habitantes, ocupación y condiciones de vida</i>	155
3.2.1.2- <i>El calendario anual Xavante</i>	160
3.2.2 <i>Cuestionario 2 - Aspectos culturales de la comunidad de Tsorempré poner el cuestionario</i>	179
3.2.2.1- <i>Tradición oral</i>	182
3.2.3 – <i>Cuestionario 3 - Aspectos de la salud en la aldea de Tsorempré</i>	183
3.2.3.1- <i>Enfermedades y tratamientos en la aldea</i>	184
3.2.3.2- <i>Asistencia de salud pública</i>	185
3.2.3.3- <i>Los alimentos consumidos en la aldea de Tsorempré</i>	185
3.2.4 – <i>Cuestionario 4- Aspectos de la educación en la aldea de Tsorempré</i>	189
3.2.4.1- <i>Escuela en la aldea</i>	190
3.2.4.2- <i>Educación tradicional Xavante</i>	193
3.2.4.3- <i>Sistema público de educación en la aldea</i>	195
3.2.4.4- <i>Educación: perspectiva de mejora de vida</i>	196
3.2.5- <i>Cuestionario 5 - Recursos naturales y servicios ecosistémicos</i>	198
3.2.5.1- <i>Extracción, comercio e ingresos de los recursos naturales</i>	200
3.2.6- <i>Cuestionario 6 - Recursos producidos en la aldea y recursos adquiridos</i>	202
3.2.7 - <i>Cuestionario 7- Recursos financieros de la aldea Tsorempré</i>	204
3.2.8 – <i>Cuestionario 8 – Las políticas públicas que impactan la vida de los Xavante de la Aldea Tsorempré</i>	204
3.2.8.1- <i>Políticas públicas para indígenas</i>	207
3.2.9 - <i>Cuestionario 9 - Gestión territorial</i>	207
3.2.9.1- <i>Los impactos de la agroindustria instalada en el territorio Xavante y en la vida de la comunidad de Tsorempré</i>	208

<i>3.2.9.2- Concepción indígena del proceso de territorialización de Sangradouro- Volta Grande.</i>	213
<i>3.2.10- Cuestionario 10 - El potencial latente del territorio indígena Sangradouro-Volta Grande</i>	217
Consideraciones Finales	228
Referencias	231
Anexo A - Acta Reunión con Xavante	249
Anexo B - Declaración de Consentimiento del cacique	250
Anexo C - Oficio de la FUNAI	251
Apéndice A - Dictamen Consustanciado de la CONEP	253
Apéndice B - Término de Consentimiento Libre e Esclarecido - TCLE	259

Dedicatoria

Dedico este trabajo a los políticos y servidores públicos de Brasil. Espero que esta producción pueda contribuir directamente a aquellos que deseen cumplir de manera eficiente y con eficacia, su labor en la formulación, implementación y gestión de políticas públicas dirigidas a los pueblos indígenas.

Agradecimientos

Agradezco a mis directores, Dr. Odorico Ferreira Cardoso Neto y Dra. Patricia Perelman, por su atención, compromiso y santa paciencia al acompañarme en la jornada de investigación y escritura de la tesis;

Agradezco a mi compañero Nelson, por su apoyo diario durante los años de estudio; sin este

apoyo no tendría éxito en mi labor;

Finalmente, estoy inmensamente agradecido a la comunidad Xavante de la aldea Tsorempé por tenerme en la intimidad de la aldea, posibilitando una convivencia que transformó mi existencia y hizo posible la realización de la investigación de campo.

Lista de tablas

Tabla 1 - Datos demográficos de la población indígena desde 1500 – 2010.....	62
Tabla 2 - Proporción de municipios con al menos una persona indígena autodeclarada, según las Regiones - Brasil - 1991/2010.....	64
Tabla 3 - Modalidades de tierras indígenas.....	85
Tabla 4 - Población de tierras indígenas Xavante.....	146
Tabla 5 - Municipios - Tierra Indígena Sangradouro/Volta Grande.....	153

Lista de Figuras

Figura 1 - Datos demográficos de la población indígena desde 1500 – 2010	62
Figura 2 - Distribución de la población indígena - IBGE - 2010	64
Figura 3 - Enfrentamiento entre indígenas y agricultores en defensa de la PEC 215/0086	
Figura 4 - Distribución de los biomas brasileños en el territorio nacional.....	90
Figura 5 - Floresta protegida y crecimiento de pasto para la alimentación del ganado. 97	
Figura 6 - Aldea Cachoeirinha: Sede del antiguo Servicio de Protección al Indio en ruinas y galpón cubierto en estado de descomposición, 2010	101
Figura 7 - Aldea Cachoeirinha: Sede del antiguo Servicio de Protección al Indio en ruinas y galpón cubierto en estado de descomposición, 2010	102
Figura 8 - Muestra de canastas y bolsos producidos por los indígenas Xavante a partir de paja de burití	103
Figura 9 - Collares de semillas (tiririca) y plumas producidas por el pueblo	103
Figura 10 - Corbata Xavante artesanal usada por los hombres en los rituales	104
Figura 11	105
Figura 12 - Minería ilegal y deforestación en Tierra Indígena.....	112
Figura 13 - Movilización de los indígenas y ocho pueblos de Bahía, en la lucha contra el PL 191/2020	113
Figura 14 - Tierras indígenas Xavante.....	116
Figura 15 - Xavantes fueron contactados por blancos en la década de 1940	126
Figura 16 - Actuación colectiva de canto y danza.....	132
Figura 17 - Vista Panorámica de lá aldea indígena Tsorempré, Território Sangradouro Volta Grande.....	152
Figura 18 - Vegetación típica del cerrado brasileño	154
Figura 19 - Habitantes de la aldea Tsorenpr.....	156
Figura 20 - Registros de los vehículos parados por falta de mantenimiento y reparación	157
Figura 21 - Casas de la aldea con electricidad rural.....	158
Figura 22 - Depósitos de basura e incineración en la Aldea	159
Figura 23 - Cultivo del maíz criollo Xavante.....	161
Figura 24 - Cultivo del poroto criollo Xavante	161
Figura 25 - cultivo de maní en la aldea	162

Figura 26 - Cultivo de calabaza del año anterior en el punto de cosecha.....	163
Figura 27 - Cosecha de plátano sembrada el año anterior.....	163
Figura 28 - Siembra y cosecha de sandías	164
Figura 29 - Proceso de preparación de la tierra para el plantío.....	167
Figura 30 - Apertura de una nueva área - tierra preparada para plantar.....	167
Figura 31 - Frijol poscosecha en la Aldea.....	169
Figura 32 - Frijoles después de beneficiado en la Aldea.....	170
Figura 33 - Maíz criollo producido en la Aldea	170
Figura 34 - Producción de calabazas en la aldea	171
Figura 35 - Preparación del suelo para el plantío de roza en la Aldea	172
Figura 36 - Preparación del suelo para el plantío de roza en la Aldea	172
Figura 37 - Familia con las cabezas rapadas en señal de luto.....	173
Figura 38 - Plantación de plátanos en la Aldea.....	174
Figura 39 - Plantación de caña de azúcar en la Aldea.....	174
Figura 40 - Plantación de yuca en la Aldea	175
Figura 41 - Plantación de piña en la Aldea.....	175
Figura 42 - Carrera de troncos de burití	176
Figura 43 - Roza de piña después de deshierbar.....	178
Figura 44 - Cosecha de papaya en la Aldea.....	178
Figura 45 - Cultura de raparse la cabeza en señal de luto en la Aldea.....	182
Figura 46 - Alimento que proviene de la cría de cerdos.....	186
Figura 47 - Alimento que proviene de la cría de pollos en la Aldea.....	187
Figura 48 – Alimentos provenientes de servicios ecosistémicos.....	188
Figura 49 - Basura urbana esparcida en la aldea	189
Figura 50 - Precariedad de la escuela de la aldea.	191
Figura 51 - Precariedad de la escuela de la aldea.	191
Figura 52 - Precariedad de la escuela de la aldea.	192
Figura 53 - Precariedad de la escuela de la aldea.	192
Figura 54 - El maestro instruyendo a los niños antes de una comida en la aldea tsorempré.....	197
Figura 55 - Servicio ecosistémico (pequi).....	199
Figura 56 - Servicio ecosistémico en las categorías Provisión y Cultural.....	200
Figura 57 – Madeira para reformas y construyendo casas.....	201
Figura 58 - Una casa hecha con arcilla y pajitas de Burití.....	201

Figura 59 - La ganadería en los alrededores del territorio indígena.	210
Figura 60 - Pastos para el ganado en los alrededores del territorio indígena	210
Figura 61 - El cultivo de soja en fincas aledañas al territorio	211
Figura 62 – Conversaciones informales durante una visita al pueblo Xavante	217
Figura 63 - Bellezas de los ríos en el territorio indígena con aguas verdes y azules cristalinas.....	219
Figura 64 – Tierra Indígena en el estado de Mato Grosso y los principales ríos que atraviesan la zona.....	220

Lista de Cuadros

Cuadro 1 - Historia de la formación de organizaciones indígenas nacionales y de Mato Grosso do Sul.....	40
Cuadro 2 - Impactos negativos del turismo en comunidad indígena	107
Cuadro 3 - Categorías de edad	120
Cuadro 4 - Categorías y subcategorías en el interés de la investigación.....	138
Cuadro 5 - Número de habitantes, ocupación y condiciones de vida.....	155
Cuadro 6 - Recursos producidos y/o adquiridos entre los Xavante de la aldea Tsorempré.....	203

Lista de Siglas

AGU -	Advocacia Geral da União
AP -	Áreas Protegidas
APIB -	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
APP -	Áreas de Preservação Permanente
CAPOIB -	Conselho de Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
CASAI -	Casa de Saúde Indígena
CEEI-	Comitê de Educação Escolar Indígena
CEP-	Comitê de Ética em Pesquisa
CF -	Constituição Federal
CNPI -	Conselho Nacional de Proteção ao Índio
CNPq -	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CONADI -	Corporação para o Desenvolvimento Indígena
CONEP -	Conselho Nacional de Ética em Pesquisa
DSEIs -	Distritos Sanitários Especiais Indígenas
FUNAI-	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
FUNASA -	Fundação Nacional da Saúde
GATI -	Gestão Ambiental de Terras Indígenas
IBGE -	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IIRSA -	Integração da Infraestrutura Regional Sul-americana
LDB/LDBEN -	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
MAPA -	Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento
MEA -	Ministério do Meio Ambiente
MEC -	Ministério da Educação e Cultura

MS -	Mato Grosso do Sul
MS-	Ministério da Saúde
MT -	Mato Grosso
NEI -	Núcleos de Educação Escolar Indígena
OIT-	Organização Internacional do Trabalho
ONGs -	Organizações Não Governamentais
ONU -	Organização das Nações Unidas
OPAS -	Organização Pan-Americana da Saúde
PCNS -	Parâmetros Curriculares Nacionais
PEC -	Proposta de Emenda Constitucional
PFI -	Paisagens Florestais Intactas
PGTA -	Plano de Gestão Territorial e Ambiental
PI -	Povos Indígenas
PL -	Projeto de Lei
PNASPI -	Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas
PNGATI -	Política Nacional de Gestão Ambiental em Terras Indígenas
RCNEI -	Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas
SASI -	Subsistema de Atenção à Saúde Indígena
SEDUC -	Secretaria de Estado de Educação
SESAI -	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SIDC -	Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural
SPI -	Serviço de Proteção ao Índio
SPILTN -	Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais
SUS -	Sistema Único de Saúde

Tg -	Teragrama
TI -	Terra Indígena
TICs -	Tecnologias de Informação e Comunicação
UNEMAT -	Universidade do Estado de Mato Grosso
UNI/Unind -	União das Nações Indígenas

Introducción

Al entrar en la historia de Brasil, se destaca que el relato oficial del acto del “descubrimiento” de estas tierras del Nuevo Mundo está marcada por la concepción cultural europea, blanca y capitalista, porque al concepto de tierras desconocidas se contraponen la presencia de habitantes nativos que aquí habitaban, residían, vivían en sociedad y convivían con la naturaleza de forma equilibrada. Tales pueblos nativos, llamados indios o indígenas por los europeos, tenían, en 1500 y todavía tienen en la actualidad, sus formas de organización, sus preceptos morales y familiares, el orden de trabajo y producción. En definitiva, un conjunto de hábitos y costumbres, lenguaje, creencias y animaciones rituales que, en conjunto, cumplen con la denominación de cultura indígena.

Según Laraia (2001, p. 48), la forma en que actuamos e interpretamos el mundo es condicionada por el contexto cultural en el que estamos insertos. El relativismo cultural cree que hay una Cultura inferior. Sin embargo, los estudios culturales contemporáneos afirman que de hecho hay muchas diversidades culturales que necesitan ser entendidas y no juzgadas.

Los términos “indios” e “indígenas” son términos generalizados, ya que abarcan grupos identificados como Karajá, Suyá, Kamayurá y Xavante, entre otros. Los términos de denominaciones son legados del período de la colonización, cuando muchos de estos pueblos fueron diezmados. Actualmente, existe un gran tránsito cultural, en el que los indígenas conviven, constantemente, con nuevos desafíos históricos, sociales y lingüísticos. Por lo tanto, es de fundamental importancia conocer las transformaciones que se dan en sus comunidades.

La gestión ambiental y territorial de las áreas indígenas en Brasil, en tiempos contemporáneos, ha sido un tema destacado en importantes debates. Se entiende que estas tierras tienen grandes posibilidades de que sean estructuradas, en el territorio brasileño, como

sociedades sustentables, pero los pueblos indígenas enfrentan grandes dificultades para hacerlo.

Alberto Acosta, en su obra 'O Bem Viver' (2016), dice que no todas las ciencias, no todas las tecnologías que se derivan de ellas son buenas o bien utilizadas. Afirma, además que no podemos ignorar los riesgos y efectos nocivos, directos o secundarios, de su uso, poniendo como ejemplo las tecnologías agrícolas basadas en la química y el monocultivo, que conducir a la pérdida de la biodiversidad ambiental. (Acosta, 2016, p. 102).

Otro aspecto es la gestión de las tierras indígenas, que ha estado sujeta a injerencias externas que debilitan las nuevas producciones locales. Este impacto ambiental dificulta el sostenimiento de la agricultura indígena y debilita los medios de gestión ambiental y territorial, acabando dificultar que los pueblos indígenas manejen sus propias tierras. (Oliveira, 2015).

García (2014) corrobora con el entendimiento de que, los problemas de las comunidades indígenas provienen de la colonización de Brasil, destacando que los cambios que ocurrieron en los territorios indígenas fueron influenciados por el contacto de estos pueblos con la sociedad externa y la necesidad de adaptarse a las nuevas situaciones que eventualmente se presentan en comunidad.

En los debates sobre la gestión ambiental y territorial de los espacios reservados a los indígenas, se puede decir que estos pueblos ocupan y resignifican los espacios mencionados, donde imprimen su cultura y utilizan los recursos naturales como medio de supervivencia.

Los problemas y dificultades que viven los indígenas, ya investigados y evidenciados en varias publicaciones, indican un gran desajuste entre lo que propugna la Constitución Federal (CF) de Brasil de 1988, así como los marcos legales establecidos, que señalan el establecimiento de las bases para el desarrollo de políticas públicas apropiadas, dirigidas a la realización de los derechos diferenciados de los pueblos indígenas.

Se cree que la búsqueda de minimizar tal desalineación debe considerar, fundamentalmente, la idea de que “as formas próprias de gestão territorial dos indígenas sirvam como ponto de partida para a construção dos planos de gestão”. (Brasil, 2012, p. 5).

Desde el inicio del proceso de colonización en Brasil, el gobierno, civil o militar, siempre asumió el papel de establecer los términos y reglas de interacción con los pueblos indígenas. En la década de 1970, la cuestión indígena surge como una preocupación para la sociedad brasileña, sobre la cual el Estado no tenía control. El tema tuvo muchas repercusiones.

Luego hubo asambleas, iniciadas por los pueblos indígenas, en un proceso que les ayudó a conocer sus derechos y a organizarse para una lucha política. También estaba surgiendo un movimiento pro-indígena¹, integrado por organizaciones no gubernamentales y personas de apoyo. (Oliveira, 2015).

Desde esta perspectiva contextual, surgió el interés por investigar a los indígenas de la etnia Xavante, ocupantes del territorio de Sangradouro-Volta Grande. Realizar esta investigación fue una tarea muy interesante y atractiva, ya que se buscó conocer y comprender la cultura de ese pueblo, además de lograr los objetivos propuestos. Conocer un poco de la cultura Xavante, tan expresiva, permitió ver cuán desafiante es su existencia y lo fuertes que son.

Los Xavantes pertenecen al "Tronco Macro-Jê", de la familia lingüística Jê. (Rodrigues, 1986, p. 10). El nombre Xavante se lo dieron los portugueses, que así los llamaban, y difiere gran parte del nombre con el que tradicionalmente se reconoce este pueblo, llamándose “A'UWE, cujo significado é: gente, pessoas de verdade, homens de verdade. Também conhecidos como Awen, Akwe ou Akwen”. (p. 18).

¹ En 1979 se crea la Unión de Naciones Indígenas (UNI). UNI fue la primera organización nacional dirigida exclusivamente por indígenas, sin vínculos con el gobierno o la Iglesia Católica. Fue concebida como una organización nacional indígena, un referente simbólico para todos los pueblos indígenas de Brasil.

A través de la investigación, buscamos recopilar conocimientos e información que pudiera atestiguar o negar la efectividad de las políticas públicas que atienden al pueblo Xavante de la aldea Tsorempre, instalada en el territorio de Sangradouro-Volta Grande. Por lo tanto, fue necesario conocer toda su forma de vida, lo que producen, lo que extraen del medio ambiente y cómo hacen la gestión de recursos. Para subsidiar las conclusiones y profundizar las discusiones sobre el tema, también se investigó sobre su historia, su cultura y sobre la instalación de la agroindustria alrededor de su territorio.

Sangradouro era una finca que pertenecía a los sacerdotes Salesianos. Los sacerdotes atendían a los hijos de los campesinos que vivían en la región, así como a un pequeño grupo de indígenas Bororo que vivían en la misma localidad.

Los primeros Xavantes llegaron a la hacienda Sangradouro el 24 de febrero de 1957. En testimonios, personas que vivieron en ese momento describieron que los Xavantes apenas pudieron ponerse de pie, por el hambre y el cansancio por el largo viaje por el bosque. Estos Xavantes que lograron llegar eran muy jóvenes y, lo más importante, fueron guiados por un solo anciano. Nos damos cuenta de lo fundamental que es la figura de las personas mayores en esta cultura. Es una figura muy respetada y valorada por todos los miembros de la comunidad. (Giaccaria et al, 1984, p.158).

En la actualidad, la situación todavía no está a su favor. Puede ser un reflejo del impacto cultural, provocado por el contacto con personas no indígenas, que la sociedad Xavante, en su conjunto, ha estado experimentando a lo largo de las décadas, a menudo obligada a dejar la Tierra donde vive y ser reubicada en otras regiones. Con el asedio de su territorio por ganadería o monocultivos, vieron la caza – base de su comida - disminuir, además de que tuvieron que cambiar el hábito de estar siempre en movimiento, de una zona a otra, al hábito sedentario, que reduce directamente la actividad física. (Vieira Filho, 1981, p.

38). Los Xavantes a menudo salen de sus aldeas y van a los centros urbanos en busca de una vida mejor.

Los indicios de la presencia de los pueblos indígenas Xavante en las ciudades no sólo se encuentran en las narraciones de la gente, sino en las relaciones sociales de los servicios públicos urbanos, centros sanitarios, escuelas públicas, espacios públicos que atestiguan las enormes contradicciones sociales y culturales relacionadas con el gran flujo migratorio de la aldea a la ciudad que ha venido ocurriendo en las últimas décadas. (Sousa et al, 2018, p.79) Estos cambios en la forma de vida Xavante pueden haber generado una serie de problemas, no sólo relacionados con el proceso discriminatorio, sino también como los relacionados con la salud e incluso generando cambios en su cultura.

En Brasil, debido a la amplitud de las cuestiones indígenas, órganos y fundaciones fueron creados para atender específicamente a la población indígena. Un ejemplo de esto es la Fundación Nacional de Salud (FUNASA) que está directamente vinculada al Ministerio de Sanidad, quién es responsable de implementar acciones que consideren las divisiones territoriales indígenas, es decir, acciones estructuradas según la división en distritos, que son reconocidas por Distritos Sanitarios Especiales Indígena (DSEI), vinculados al Sistema Único de Salud (SUS). (FUNASA, 2002, p.7).

Este organismo actúa en la conciliación de las acciones que determinen las Leyes Orgánicas de Salud, de conformidad con lo dispuesto en la Constitución Federal de la República de 1988, siendo leyes que identifican a los pueblos indígenas en sus particularidades étnicas y culturales. Durante el tiempo, todos los cambios en relación con los indígenas partieron del principio de garantizar ellos el acceso a la salud y la ciudadanía, asegurándoles los mismos derechos y deberes que población no indígena.

En la actualidad, los pueblos indígenas viven constantemente con nuevos desafíos históricos, sociales y lingüísticos. Por lo tanto, es de fundamental importancia conocer las

transformaciones, en los hábitos y costumbres culturales de los pueblos indígenas, sucedidas en el transcurrir del tiempo. Por ejemplo, los nuevos hábitos urbanos y alimentarios, asimilados por ellos han contribuido a la aparición de diversas enfermedades. (Gardner, 2011, p. 78).

Los factores externos comenzaron a influir “nos determinantes aspectos culturais e da saúde do povo indígena” (Coimbra Jr & Santos, 2005 p. 20). Se puede destacar que la salud indígena vive un proceso de desafíos, que se agravan hasta al punto de incluir enfermedades crónicas, por ejemplo, por la contaminación del medio ambiente, por dificultades para establecer la sostenibilidad alimentaria y, principalmente, a través del proceso de adquisición nuevos hábitos alimentarios, que se reflejan directamente en el estado de salud de los pueblos indígenas, especialmente los Xavantes. Continuando con Coimbra Jr. y Santos (2005): “En el pasado, los pueblos indígenas dependían, en menor o mayor medida, de la agricultura, la caza, la pesca y la recolección para su subsistencia”. (p. 21).

Se puede decir que la cultura indígena influye en la salud de su gente y que factores externos están vinculados al debilitamiento de su legado cultural y físico. Al lanzar una mirada sobre la salud, se puede observar que se han abierto diferentes caminos sobre las principales causas que originan las enfermedades más comunes en la población indígena de la etnia Xavante.

El factor de contacto, para la conservación de las costumbres de una población, actúa como factor de riesgo para la prevalencia de enfermedades en comunidades indígenas y tradicionales, siendo que, en poblaciones más aisladas, la ocurrencia de enfermedades era rara, mientras que en aquellas con mayor contacto con la sociedad y con acceso a alimentos industrializados, la tasa viene creciendo, especialmente en el grupo de edad entre 10 y 45 años.

La investigación de Freitas (2004, p.1) apunta a una probable explicación para este aumento de los casos. Freitas señala que puede deberse a que los individuos, en este grupo de edad, son justamente los que tienen mayor contacto con el casco urbano, salen más de la aldea, pasan temporadas en la ciudad y tienen acceso a diferentes alimentos. En este tránsito, consumen muchos alimentos ricos en hidratos de carbono como golosinas, refrescos, pastas, entre otros generalmente, de forma exagerada, además de llevar este mismo tipo de alimentos, a su regreso, a la aldea.

El cambio de hábitos alimenticios fuera de su cultura son un factor preocupante para este pueblo que lucha por sus derechos, su supervivencia, su reconocimiento y su historia. Existe una dificultad para abordar temas culturales relacionados con una realidad aún poco conocida. Este factor desencadena la reflexión sobre las interferencias en un entorno sociocultural indígena, rico en diversidad y tradiciones. Tales interferencias están destruyendo a toda una generación, poco a poco. La toma de conciencia de esta situación requiere una acción inmediata, antes que sea tarde.

En este contexto, este trabajo de tesis se estructuró a partir del objetivo de analizar la gestión de recursos naturales y los producidos por el pueblo indígena Xavante, de Sangradouro-Volta Grande-MT, también investigando los impactos que las políticas públicas provocan en la vida de este pueblo.

Souza y Santos (2001) analizaron el perfil demográfico de la población Xavante en Tierra Indígena Sangradouro-Volta Grande, en el período 1993-1997. Los datos demográficos incluyeron censos anuales y registros de eventos vitales de la población de siete aldeas Xavante. Todas ellas tienen contacto permanente con la sociedad nacional, establecida desde las décadas de 1940 y 1950, lo que dio lugar a epidemias y enfrentamientos.

Este contacto ha afectado la cultura y la salud de esta población. Un estudio realizado por Oliveira (2008) analizó el conocimiento Xavante de las especies vegetales y animales del

bioma cerrado, así como su uso. Se concluyó que este pueblo representa una prueba concreta sobre el dominio de la biodiversidad y del medio ambiente que ocupan, además de ofrecer posibles alternativas de aprovechamiento y autosustentabilidad en los cerrados del estado de Mato Grosso. Se puede decir que estos aspectos están siendo comprometidos por la influencia de la sociedad no indígena.

Otro aspecto importante, en relación con las culturas indígenas, es el derecho a la educación. En un Estado que quiere ser Estado Nación, el tema de la manutención y protección a las diferencias de la cultura es el resultado de políticas públicas. En Brasil, históricamente, la educación escolar indígena, como política primera y permanente, se consideró una forma de “civilizar” a los indígenas para insertarlos en la sociedad dominante. Este es un proceso histórico gradual en el que las definiciones identitarias de los individuos indígenas sufren cambios constantes. (Fleuri, 2003, p.18).

Un aspecto importante en la cultura y que las comunidades indígenas han logrado mantener es la unidad lingüística en su medio. Los pueblos indígenas, además de mantener una lengua diferente, así como las costumbres, tienen que adquirir conocimientos y culturas externas. Sus representantes son conscientes de que esta adquisición se hace necesaria, para que la minoría nacional pueda, frente a la cultura dominante, establecer sus derechos y pretensiones al país al que se integran. (Freitas, 2015, p.1).

Las políticas públicas posiblemente estén causando que la cultura indígena sufra alteraciones y pérdida de identidad por exposición a las “novedades”. La propia escuela tiene factores que pueden corromper la cultura del otro, porque la diversidad allí empleada a los jóvenes, con energía y creatividad, es probablemente la tarea más difícil de realizar.

Desde este punto de vista, esta investigación también tiene como objetivo indagar la perspectiva indígena sobre la educación de las tradiciones tribales, así como la educación ofrecida por las políticas públicas.

De esta forma, se cree en la complejidad y en la posibilidad de que, a través de esta investigación, esparcir la difusión de conocimientos interculturales, de hecho, y ayudar a una mejor comprensión sobre la convivencia de una cultura tan tradicional, como la indígena, con la sociedad envolvente, pudiendo así preparar a la sociedad, haciéndola más capaz de conocer y respetar a la comunidad indígena.

Existe un compromiso del Buen Vivir de los indígenas Xavante, de Sangradouro-Volta Grande, explicada por su actual situación de pobreza, falta de recursos para manifestaciones culturales y artísticas, problemas de salud pública e incluso escasez de recursos para la supervivencia de la comunidad. El concepto del Buen Vivir no se debe confundir con la noción de vivir bien, bastante común en la sociedad de consumo. Según Acosta (2016), el término “Bem Viver” tiene su origen en la cosmovisión de los pueblos indígenas. El Bien Vivir, que surge de visiones utópicas, está presente de diferentes maneras en la realidad del sistema capitalista aún imperante - y se nutre de la imperiosa necesidad de promover una vida armoniosa entre los seres humanos y entre ellos y la Naturaleza: una vida centrada en autosuficiencia y autogestión de los seres humanos que viven en comunidad. (Acosta, 2016, p. 39)

Aun de acuerdo con el autor, “O Bem Viver nutre-se dos aprendizados, das experiências e dos conhecimentos das comunidades indígenas, assim como de suas diversas formas de produzir conhecimentos. Seu ponto de partida são as distintas maneiras de ver a vida e sua relação com a Pacha Mama. Aceita como eixo aglutinador a relacionalidade e a complementariedade entre todos os seres vivos – humanos e não humanos”. (p. 73 y 74).

Se destaca la gran brecha entre la realidad de los pueblos indígenas y sus derechos garantizados por la Constitución Federal Brasileña de 1988. Actualmente, se destacan los impactos de la agroindustria en el territorio Xavante. Estas y otras cuestiones dificultan a los

pueblos indígenas, la posibilidad de gestionar satisfactoriamente su territorio. (Misionero, 2010, p. 13).

Problemática

El objeto de estudio de esta investigación se refiere a la gestión de los recursos por parte de los pueblos indígenas, tomando específicamente la realidad del pueblo Xavante de Aldea Tsorempré, en Mato Grosso. Basado en el supuesto de que los indígenas son capaces de gestionar sus propios recursos, tanto naturales como adquiridos y/o producidos, se plantearon interrogantes sobre los aspectos que constituyen el entorno del tema, en la búsqueda de conocer las condiciones vividas y experimentadas por los Xavantes, que interfieren o condicionan las situaciones actuales en su contexto.

Dado lo anterior, el presente estudio buscó respuestas a la siguiente pregunta: ¿Es factible asumir que las políticas públicas para la gestión ambiental y territorial de las tierras indígenas aseguren, de manera efectiva, el uso de estos espacios para actividades productivas, así como la preservación de los recursos naturales necesarios para el Buen Vivir de los pueblos indígenas?

En el ámbito de la investigación, con el objetivo de ayudar en la obtención de respuestas a la pregunta guía, se enumeraron algunas otras preguntas:

- a) ¿Cómo se gestionan los recursos naturales y los recursos producidos por los Xavante en las Aldeas de Sangradouro?
- b) ¿Cómo aprovechan los Xavantes los servicios ecosistémicos de su territorio?
- c) ¿El derecho exclusivo a disfrutar de las riquezas naturales de sus tierras, por sí mismo, asegura para los indígenas, medios para su Buen Vivir?

d) ¿En qué medida la deforestación y la presencia de actividades agroindustriales en el entorno al territorio indígena Xavante Sangradouro-Volta Grande, influyen y afectan el Bien Vivir de los pueblos indígenas?

e) ¿Qué justifica la situación de salud de los indígenas, marcada por múltiples y graves problemas de salud pública como la desnutrición, la diabetes, la mortalidad infantil, la leishmaniosis y otras?

También hay que tener en cuenta la dificultad de acceso a médicos, hospitales y tratamientos adecuados; problemas y dificultades para acceder a la educación; problemas económicos que comprometen y obstaculizan el acceso a los bienes de consumo en general; problemas sociales, como la discriminación y la negación de sus derechos legales; problemas que afectan el mantenimiento de su cultura tradicional, como las reducciones en los territorios originalmente ocupados; problemas generados por la aproximación y los contactos con la sociedad circundante, tales como la inserción de alimentos que, antes, no formaban parte de su dieta tradicional y provocan más problemas de salud; problemas generados por la agroindustria, en el entorno de sus territorios, como la deforestación, la contaminación por el uso de plaguicidas y la pérdida de la biodiversidad.

Así, con base en las preguntas enumeradas, se justifica la pertinencia de la investigación llevada a cabo con el objetivo de comprender e identificar, de una manera más profunda y asertiva, tanto los problemas y sus orígenes, como las posibles alternativas viables para minimizarlos en la realidad Xavante.

En este sentido, la ejecución de esta investigación tuvo, en perspectiva, creer en la posibilidad de un proceso viable y adecuado de conocimiento de la realidad Xavante en Tsorempé, materializado de acuerdo con las necesidades e ideales de los pueblos indígenas.

En la realización de la investigación se recogieron datos bibliográficos y documentales, además de la investigación de campo que requirió un año de participación del

investigador en la vida cotidiana de los indígenas. Esta estancia entre ellos obedeció al calendario de actividades culturales, observando y registrando (filmaciones, fotografías, apuntes, etc.) sus prácticas, así como la realización de cuestionarios y entrevistas semiestructuradas, con la intención de profundizar en la interpretación y la comprensión de lo observado y también para ayudar en la presentación formal de la información registrada.

Objetivo general

Analizar la gestión de los recursos naturales y producidos dentro de la comunidad indígenas de Sangradouro-Volta Grande, para comprender los impactos de las políticas públicas en la vida de este pueblo.

Objetivos específicos

De acuerdo con la pregunta de partida y el objetivo general, se definieron los objetivos que guió la investigación:

- ✓ Describir el proceso de territorialización de la comunidad indígena de Sangradouro-Volta Grande, según testimonios de los Xavante y documentos de Órganos públicos competentes;
- ✓ Verificar si el derecho legal exclusivo de disfrutar de las riquezas de sus tierras, por sí mismo, asegura a los indígenas los medios para mantener su cultura del Buen Vivir;
- ✓ Presentar las políticas públicas que impactan a la comunidad indígena Xavante de Sangradouro-Volta Grande;
- ✓ Identificar la forma de uso y manejo de los servicios y recursos ecosistémicos producido por la comunidad indígena de Sangradouro-Volta Grande;

- ✓ Identificar los impactos causados por la agroindustria instalada alrededor del territorio, en la vida de los indígenas de Sangradouro-Volta Grande;
- ✓ Identificar el potencial económico latente del territorio, congruente con el potencial del pueblo indígena de Sangradouro.

La recolección de datos bibliográficos se realizó a partir de encuestas literarias en revistas, artículos científicos y libros sobre el tema investigado. Trabajos de investigadores como Santilli (2005); Dantas (2004); Souza y Almeida (2015); Filho (2015), Bachelard (1996), entre otros, componen el marco teórico de la investigación. Aún así, en la recolección de datos, el trabajo incluyó un estudio de documentación de bases legales, como fuente secundaria de datos, tales como: Constitución Federal de 1988; la Ley N° 6001 de 19 de diciembre de 1973, que establece el Estatuto del Indio; Decreto Ley n. 7.747 del 05/06/2012, que establece la Política Nacional de Gestión Territorial y Ambiental de las Tierras Indígenas, Legislación Indígena Brasileña (2012), además del análisis de los documentos de FUNAI, cuyas informaciones sirvieron para componer los datos históricos de la investigación.

La investigación se llevó a cabo en Aldeia Tsorempuré, en el Territorio Indígena Xavante de Sangradouro-Volta Grande, ubicada en los municipios de Poxoréu, General Carneiro y São Joaquim, en el estado de Mato Grosso-Brasil. La unidad de registro estaba compuesta por hombres y mujeres Xavantes que viven en la Aldea, ya sean caciques, chamanes, maestros, campesinos, recolectores o cazadores. El acceso a estos sujetos se dio a través del consentimiento de los propios líderes indígenas del territorio de Sangradouro, registrados en Acta (adjunta) y, asimismo, a través del Proceso N° 08746.000899/2019-77 radicado ante la FUNAIs, solicitando autorización (adjunta) para ingresar al territorio indígena para realizar la investigación.

La recolección de datos para la investigación se inició a partir del análisis de documentos. En cuanto a las fuentes explícitas, se realizaron análisis documentales. Silveira; Córdoba (2009, p. 76) mencionan la investigación documental como aquella que “recorre a fontes mais diversificadas e dispersas, tais como tabelas estatísticas, jornais, revistas, relatórios, documentos”. Así, se considera que el análisis documental contribuyó de manera significativa para componer los datos necesarios para la investigación.

La investigación de campo se inició después de la aprobación (Apéndice A), en Brasil, por parte del Comité Nacional de Ética en Investigación y se llevó a cabo en varias etapas durante los años de 2021 y 2022. En la primera visita al territorio de Sangradouro, para realizar la investigación, se realizó una caracterización de la población y del territorio, además de buscar conocer la agenda anual de actividades, festividades y rituales de los indígenas para, a partir de esta agenda, concertar todas las otras fechas de investigación de campo.

Como instrumentos para la recolección de datos, se realizaron observaciones en la rutina de los pueblos y entrevistas con los sujetos involucrados. Las observaciones permitieron los registros de caracterización de prácticas vividas en torno al uso de los recursos naturales, para la mejora de la calidad de vida, así como la gestión de recursos para la adquisición de bienes y servicios que los indígenas no tienen internamente, mientras que las entrevistas permitieron captar el significado, la interpretación y las concepciones que estos sujetos le dieron al tema propuesto.

El cuestionario se constituyó como uno de los instrumentos para la recolección de datos, así como como las entrevistas semiestructuradas. También se realizó una investigación documental, considerando la necesidad de consultar documentos de la Secretaría de Identidad

y Diversidad Cultural (SIDC), del Ministerio de Educación y de la FUNAI, los cuales ayudaron a comprender las políticas instituidas a favor del monitoreo y vigilancia de las tierras indígenas.

Es de destacar, en el contexto de esta propuesta metodológica, que las prácticas y experiencias de los indígenas fueron fotografiadas y que se grabaron algunas entrevistas, con el objetivo de proporcionar la confiabilidad de los registros “[...] para ter uma boa compreensão do grupo ou da coletividade estudada”. (Minayo, 1996, p. 78).

Para Mattos (2011, p. 51): “La etnografía estudia predominantemente los patrones más predecibles de percepciones y comportamiento manifestados en la rutina diaria de los sujetos estudiados”. En vista de lo anterior, también se incluyó la investigación etnográfica, considerando los objetivos de esta investigación en verificar el modo de vida de los indígenas, en relación con la gestión de sus tierras, el aprovechamiento de los recursos naturales y la adquisición de bienes y servicios exteriores al territorio.

La realidad de los indígenas Xavante (A’uwe-uaptabi/Pueblo Verdadero), en la Tierra Indígenas (TI) de Sangradouro-Volta Grande-MT, fue estudiada para comprender la Gestión Ambiental y Territorial, en busca de una afirmación sobre la noción de territorialidad, es decir, de la atribución de significados culturales dados a una porción territorial, de modo que se pueda construir, junto con la comunidad, propuestas de desarrollo que respeten las bases del Buen Vivir.

Capítulo I

Marco teórico

El siglo XXI se inicia con una serie de cuestiones relacionadas con el ser humano, especialmente en relación con el reconocimiento y el respeto a la diversidad, tanto individual como colectiva. Entre las diversidades, se incluyen los pueblos indígenas del mundo, de diferentes etnias. Los pueblos indígenas de Brasil han estado sufriendo dificultades de diversas naturalezas en la lucha por la supervivencia de sus etnias. Desde esta perspectiva, se contextualiza el interés de esta investigación.

Así, la descripción del marco teórico tiene como objetivo presentar y relacionar diferentes postulados y teorías, que sustentan el estudio del objeto de interés de esta investigación, rastreando la estructura de la base teórica en la búsqueda de respuestas a las preguntas que guían este trabajo.

1.1 Antecedentes de la investigación

El objetivo es sacar a la luz las condiciones de progreso de las investigaciones realizadas y publicaciones sobre el tema indígena, en el enfoque que interesa a esta investigación. Son reflexiones generadas por las lecturas, análisis y datos investigados desde la perspectiva de la concientización de las condiciones de sobrevivencia y riesgo en que se encuentran los grupos étnicos indígenas desde el inicio de la colonización europea en Brasil.

Las condiciones a las que los pueblos no indígenas subyugaron a los indígenas son degradantes e injustos. Varias temáticas fueron reconocidas por medio de leyes, reglamentos, decretos, estatutos que se establecieron para garantizar el derecho a la diversidad, el

mantenimiento de las culturas, la salud, la tenencia de la tierra, la lengua nativa y la educación.

Buscando construir una historia de acciones a favor de los pueblos indígenas, presentamos, a continuación, estudios que señalan tanto los actos de respeto como los actos de descuido en relación a la supervivencia de los pueblos indígenas en Brasil.

Los estudios anteriores se ordenan, a continuación, por temas, en interés de la investigación realizada.

1.1.1 - Salud y supervivencia indígena

Mendes (2019, p. 44) investigó la existencia, o no, de población indígena, informando que, aún en el siglo XX, se creó la FUNAI, organismo que tiene la responsabilidad de gestionar los recursos y el apoyo a las etnias indígenas en el territorio brasileño, actualmente denominada Fundación Nacional de los Pueblos Indígenas². los datos de la FUNAI, muestran a que hubo una disminución de la población indígena, en un 97%, hasta la década de 1970 (p. 44).

El censo realizado en el año 2010 por el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE) mostró e que el 0,4% de la población brasileña era indígena, revelando un pequeño crecimiento en relación al año 1970 (IBGE, 2010 *apud* Mendes, 2019, p. 44).

² Reivindicación histórica de los pueblos indígenas, la Fundación Nacional del Indio (Funai) cambió de nombre y ahora puede llamarse Fundación Nacional de los Pueblos Indígenas - la sigla siguen siendo las misma. El cambio, realizado a través de una medida provisional publicada en el Diario Oficial de la Unión (DOU) el domingo de toma de posesión, 1 de enero, fue una demanda del Grupo Técnico de Pueblos Indígenas del equipo de transición. La Articulación de los Pueblos Indígenas de Brasil (Apib) destacó la conquista a través de las redes sociales. Según la Apib, durante cuatro semanas, los miembros del GT se reunieron virtual y presencialmente en el Centro Cultural Banco do Brasil (CCBB), en Brasilia, para analizar la situación actual de la política indigenista del Estado brasileño. "Lideranças indígenas, servidores da Funai, juristas, procuradores, advogados e organizações e comitivas indigenistas também foram recebidas pelo GT em oitivas que tinham o objetivo de ampliar e enriquecer o debate e a construção do relatório final. As oitivas trataram de temas específicos como as pautas das mulheres, juventude, saúde e educação", dice la nota de la entidad. (<https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2023/01/5063249-funai-muda-de-nome-epassa-a-se-chamar-fundacao-nacional-dos-povos-indigenas.html>)

La principal razón de la disminución de la población indígena: fue el contacto y las influencias “civilizadoras” de personas no indígenas, desde la colonización, que se inició en 1500, sobre las culturas y los hábitos de vida de las diferentes etnias. Los impactos fueron, y siguen siendo, devastadores. Son procesos invasivos de las culturas tradicionales que, según Da Rocha, Porto y Pacheco (2019), traen problemas derivados de la convivencia con la sociedad circundante, que introdujo, por ejemplo, alimentos procesados que ponen en peligro la salud de los pueblos indígenas.

Valeggia y Snodgrass (2015, p. 117) enumeraron problemas sanitarios, como menor expectativa de vida, alta mortalidad infantil, alta morbilidad y mortalidad materna, alta carga de enfermedades infecciosas, desnutrición, retraso en el crecimiento, niveles crecientes de enfermedades cardiovasculares y otras enfermedades crónicas, además del abuso de sustancias químicas y depresión, que justifican la disminución de la población indígena en Brasil.

Como acción de defensa y demostración de respeto a la diversidad indígena, se aprobó el Estatuto del Indio, en la Ley n. 6.001 del 19 de diciembre de 1973. (Ferreira, 1994, p. 93), convirtiéndose en la principal legislación oficial brasileña que aborda el tema indígena. Ferreira (1994, p. 93) señala que uno de los conceptos fundamentales, establecido en este documento, en su artículo 3º Inciso I, es el concepto de “Índio ou Silvícola”, el que da fe y respeta la diferencia de estos sujetos en sus aspectos de vida y cultura.

A juicio de Fausto (2000, p. 74), la aprobación del Estatuto cumplió las determinaciones del Código Civil Brasileño de 1916, que preveía la protección de los indígenas por un organismo oficial indigenista, con el objetivo de promover la integración de estos pueblos a la sociedad brasileña. En esta integración, los indígenas adoptaron muchos hábitos de la sociedad actual, lo que ocasionó consecuencias sanitarias dentro su etnia.

Las comunidades indígenas han enfrentado intensas dificultades que dejan a su existencia y su Buen Vivir en situación de riesgo. Tales dificultades se notan en los cambios

sociales, culturales, demográficos, nutricionales y psicoemocionales que causan impacto significativo en la salud indígena y en la política de salud para los pueblos indígenas.

A raíz de la agroindustria, que invade los territorios indígenas, según Vallengia y Sondgrass (2015, p. 117), la salud de los indígenas sufre las consecuencias de invasión colonizadora que, señalan los investigadores, provocó la pérdida de tierras ancestrales, obligándolos a trasladarse a otros territorios, enfrentando penurias y enfermándose. Todavía, hoy existen dificultades de comunicación que dificultan el acceso a la atención pública de la salud, lo que conduce a la precariedad en este sentido.

La salud indígena ha sido uno de los temas más debatidos en la actualidad.

1.1.2 - Tenencia del territorio y medio ambiente

En relación a la propiedad y explotación del territorio indígena, Lopes y Mattos (2006) marcan las desigualdades sociales permanentes en la sociedad brasileña que conducen a los indígenas a malas condiciones de vida.

Los temas socioambientales de preservación y sustentabilidad, muy discutidos actualmente, no tienen en cuenta a las particularidades indígenas, ni pretenden mejorar, en parte, esta situación, que resultaría en una mejora de la vida indígena, así como en la conservación del medio ambiente.

Sauer y França (2012, p. 304) analizan que el uso indiscriminado e ilegal de Áreas de Conservación Permanente (APP) y de las Reservas Legales, por los monocultivos, ha puesto en riesgo la biodiversidad y la sustentabilidad ambiental. Las consecuencias de estas acciones, e como la deforestación, la aplicación de agrotóxicos y quemas, que o llegan hasta las tierras de las reservas indígenas, causando grandes daños a las comunidades en la alimentación y la salud.

El Código Forestal vigente – Ley Federal nº 12.651/2012 – según Giacometti y Floriani (2021), recibió duras críticas por las deficientes formas de control ambiental que

impuso a la agroindustria. En relación al medio ambiente, Acosta (2016) afirma que existe una matriz comunitaria entre pueblos indígenas que “viven en armonía con la naturaleza” (p.24). Esta forma de vivir, denominada “Bem Viver” por algunas etnias, resume la interacción entre el conocimiento tradicional indígena y el no indígena. El Buen Vivir indígena, busca equilibrar la convivencia con el desarrollo liderados por no indígenas, en sus diversas sinonimias, con miras a la conservación de su cultura y de su bienestar.

Las políticas públicas deberían acompañar, a los cambios que se vienen dando en los territorios indígenas, influidos por el contacto con la sociedad externa, además de la necesidad que tienen de adaptarse a nuevos problemas que, eventualmente surgen en la vida cotidiana de la comunidad, como resultado de la interferencia externa a través del contacto con personas no indígenas. (García, 2014, p. 16).

El factor preponderante de la relación de los indígenas con el territorio, está vinculado a la cultura. La historia y tradiciones de los pueblos indígenas cobran aún más énfasis, desde las experiencias de cada pueblo, de cada sociedad. (Junqueira, 2002, p. 15). Para los indígenas, la tierra es un bien sagrado, fuente de toda vida y existencia. De la tierra extraen sus alimentos, sus medicinas y, fundamentalmente, extraen soluciones a sus interrogantes sociales y espirituales. (FUNAI, 2013).

La tierra indígena es un derecho garantizado por la Constitución Federal de 1988, a través de su art. 231, que señala que a los pueblos indígenas se les reconoce “sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que, tradicionalmente, ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. (Brasil, 1988, p. 133).

La situación actual de los pueblos indígenas en Brasil es el resultado histórico iniciado por el proceso de “descubrimiento” de estas tierras por parte de los europeos, a través del cual los indígenas fueron despojados de los territorios que habitaban, de sus

espacios de reproducción social y cultural e, indirectamente, de su propia vida. Esta pérdida de la “territorialidad política” y de la soberanía de los pueblos indígenas sobre sus territorios inauguró un ciclo de larga duración histórica y de adaptación a nuevas formas de vida. (Cepal, 2015, p. 13).

En el ámbito familiar, los pueblos indígenas tienen como objetivo la distribución de la riqueza dentro de su sociedad, administrando en base a la reciprocidad, concepto importante relacionado a la Antropología, que forma parte de la vida cotidiana de muchos pueblos indígenas de Brasil. (Urquiza y Prado, 2014, p.15).

Estas relaciones de reciprocidad que se establecen entre las familias, en el territorio, involucran a la distribución de bienes y alimentos, intercambios matrimoniales y provisión de servicios. Se puede decir que es a través de la distribución de la riqueza que se establecen los vínculos sociales; diferenciándose de nuestra sociedad capitalista, en la que la importancia está en la acumulación de riquezas y posesiones para sí mismo. (Tassinari, 1995, p. 453 y 454).

1.1.3- Cultura y organización sociopolítica

Los aportes teóricos sobre la gestión de los territorios traen, una vez más, al debate, el concepto de cultura, según la profesora Tassinari (1995, p. 448): “Se puede llamar cultura al conjunto de símbolos que comparten los miembros de un determinado grupo social y que les permite atribuir significado al mundo en el que viven y a sus acciones”. Como conjunto de símbolos, la cultura es producto de una capacidad inherente a la especie humana que la diferencia del resto de animales: el pensamiento simbólico.

Así, según la misma autora (1995, p. 447): “[...] ncluso se pueden identificar 'sociedades indígenas' y 'nuestra sociedad', en una perspectiva más amplia, es decir, podemos

ver elementos en común. En este caso, reconocemos como similares aquellas características que son comunes a la especie humana: todos atribuimos significado al mundo y a nuestras acciones”.

Desde esta concepción de cultura, podemos constatar importantes y fundamentales características para la comprensión de las diversidades. La cultura impregna cada momento de la vida social, es una capacidad común a toda la humanidad y es compartida, formulada y transformada por un determinado grupo social. No existe “solta por aí” y no existe “na cabeça de uma única pessoa”, toda cultura es dinámica, es decir, cambia con el paso del tiempo y por la acumulación de experiencias, es decir, por la historia.

Esta postura conceptual contradice algunas ideas generalizadas sobre las culturas indígenas, como que se “detienen en el tiempo” o que van perdiendo rasgos originales, por contacto, hasta desaparecer o aculturarse; “trata-se de uma atividade compartilhada, um fenômeno dinâmico, em constante mudança, passando por mudanças e transformações, continuando diferentes umas das outras”. (Tassinari, 1995, p. 448-449).

De esta forma, se percibe que el mundo está compuesto por sociedades caracterizadas por diferentes culturas. Estas raíces culturales asociadas a los criterios “de convivência, de ritualização e de significação se tornam a expressão do caráter de um povo, com um mundo próprio, com suas marcas; cultivado, construído e consolidado na mente das gerações”. (Urquiza & Prado, 2014, p. 9).

Los movimientos indígenas representan cambios en la cultura política de las aldeas, haciendo con que los indígenas se consoliden como actores políticos. Por lo tanto, sus asuntos son asumidos por ellos mismos y no solo por la agencia gubernamental u otros intermediarios no indígenas, como siempre ha sido el caso. Estas organizaciones indígenas desean por cambios profundos en la organización social de los pueblos indígenas, nuevas perspectivas para la ascensión de personas, antes marginadas en la vida política y social, que

comienzan a debatir con autoridades políticas, intelectuales y eclesiásticas sobre sus derechos históricos. (Libertad, 2000).

En el aspecto sociopolítico, que también es parte de la cultura indígena, el liderazgo está asociado con una cierta autoridad, que a menudo se deriva del conocimiento de los sujetos de la tradición del pueblo y también a la capacidad de resolver disputas y desacuerdos que involucran las familias de una aldea. En algunas culturas, como la Xavante, la edad es el primer aspecto a considerar al establecer un líder. Para los pueblos de habla guaraní, por ejemplo, “uma das qualidades para ser chefe é a capacidade da oratória, do discurso e do convencimento”. (Tassinari, 1995, p. 454).

Para discutir el liderazgo, se buscó apoyo en los estudios antropológicos. La antropología social ha contribuido a la construcción de un concepto amplio de la política, alertando sobre el error de comparar y clasificar jerárquicamente las sociedades humanas. Al mismo tiempo, lanzó algunas hipótesis sobre la dinámica dialéctica que rige la etnopolítica y también estableció algunas de las bases principales de las teorías de la etnicidad. Por lo tanto, la antropología adopta un enfoque dialéctico que contribuye al estudio del Estado y de la etnopolítica. (Ferreira, 2017, p. 218)

Según Ferreira (2017, p. 218), la etnopolítica se define como un concepto que “demarca um objeto específico, ou seja, a atividade política de grupos étnicos (ou de sistemas interétnicos) que contém marcas de sua experiência histórica, de sua organização social, da cultura e da base material-ecológica”.

Según Ferreira (2017, p. 216), la cronología muestra que hubo, al menos, tres grandes experiencias de construcción de organizaciones indígenas, que iban desde el nivel nacional hacia el local: en los años 1980-1990, el intento de la Unión de las Naciones Indígenas (UNI/Unid); la creación del Consejo de Articulación de los Pueblos Indígenas de Brasil (CAPOIB), en 1995, que duró hasta el movimiento Brasil Outros 500; y finalmente la

constitución de la Articulación de los Pueblos Indígenas de Brasil (APIB) a mediados de la década de 2000, como se muestra en Cuadro 1.

Cuadro 1

Historia de la formación de organizaciones indígenas nacionales y de Mato Grosso do Sul

	1980	1990	2000	2010
Brasil	Unión de las Naciones Indígenas	Creación del Capoib (1995)	2000 – Crisis interna del Capoib 2005-2006 Creación de la Apib	
Mato Grosso do Sul	Creación del Consejo Aty Guasu (Asamblea Guaraní)	Creación de innumerables asociaciones civiles	Creación de innumerables asociaciones civiles	2011/12 – Creación y crisis de la Arpipan 2012 – Creación del Consejo del Pueblo Terena
Amazônia y Nordeste	1989 – Creación de la Coiab	1990 – Creación de la Comisión de Liderazgos Nordeste 1995 – Transformación de la Comisión en la Articulación de los Pueblos Indígenas del Nordeste, Minas Gerais y Espírito Santo (Apoime)		

Fuente: Ferreira (2017, p. 201).

En el proceso histórico de afirmación etnopolítica de los agentes indígenas en esferas públicas de la sociedad y del Estado brasileño, las líderes comenzaron a articular una agenda colectiva de demandas específicas, o más bien, están tratando de “articular organizações específicas para fortalecer seu protagonismo no campo político indígena e das relações interétnicas”. (Sacchi & Gramkow, 2012, p. 17)

Los reclamos de las mujeres indígenas que ocupan los liderazgos de sus pueblos, en varias áreas, aparecen interrelacionados con el logro de la sostenibilidad socioeconómica, que es fundamental para garantizar otros derechos. Entre los derechos reclamados, están los

temas de regularización de tierras y la continua invasión de los territorios indígenas, además de que la proximidad a los centros urbanos, implica una serie de problemas sociales y ambientales que afectan la vida de las comunidades indígenas. (Sacchi & Gramkow, 2012, p. 19 y 20)

En Brasil, líderes de pueblos y organizaciones indígenas articularon de manera conjunta la lucha por la tierra, la salud, la educación y otros derechos existentes desde la década de 1970. Apoyados por aliados, lograron convencer a la sociedad brasileña y al Congreso Nacional Constituyente, en 1988, para aprobar los derechos indígenas en la Constitución Federal vigente. (Baniwa, 2007, p. 129)

Para Silva (2016, p. 162), el proceso de re-etnización de América Latina se dio en las décadas de 1970 y 1980, en que los pueblos indígenas se movilaron de manera original, organizándose políticamente, para exigir el reconocimiento étnico, la recuperación del territorio tradicional y su autodeterminación.

El destino de los pueblos indígenas, sin esta recuperación, desaparecería al integrarse a la sociedad occidental. Desde la perspectiva de los pueblos indígenas, esta integración se traducía en la desintegración de sus territorios, formas de vida, organización social y cultural. Sus conocimientos, tecnologías de manejo ambiental, medicina y agricultura eran considerados, por los no indígenas, inútiles, además de ser un signo de atraso y descivilización.

Así, se puede observar que la visión subyacente de la política indigenista de Brasil, durante casi 500 años, fue que se trataba de pueblos “pasajeros” o “transitorios”. (Lima, 1995), cuyo destino era integrarse, superando su identificación étnica, transitando hacia un “indio genérico” o, si se prefiere, un brasileño “sin identidad”.

Baniwa (2007, p.130) informa que “os movimentos indígenas lutaram para que os direitos à terra fossem respeitados e garantidos, logrando importantes avanços nos processos de demarcação e regularização das terras indígenas”, principalmente en la Amazonía Legal,

donde el movimiento indígena organizado está mejor articulado. Hay una relación directa de esta conquista territorial con el nivel y la capacidad de organización y lucha de los pueblos indígenas de esta macrorregión. (p. 130).

Desde esta perspectiva se debe entender la discusión y las demandas de los pueblos indígenas por políticas que les den autonomía para la gestión de sus territorios y en las áreas de salud, educación y subsistencia.

La resistencia de los pueblos indígenas dejó de ser silenciosa y pasó a usar las armas, en casos extremos. En las últimas tres décadas, sin embargo, han ido surgiendo, en el escenario sociopolítico, una conciencia étnica fortalecida, reorientando sus formas de lucha, así como su dinámica organizacional. La diversidad de caminos adoptados por distintos países de América Latina, no impide, que, en el ámbito de las organizaciones indígenas, se empiece a estar “processando um fenômeno de intercâmbio e de identidade que se acelera na entrada do novo século”. (Libertad, 2000, p.3).

1.1.4- Medio ambiente y sostenibilidad

Lima (2003) asegura que Brasil, posee cultura una riqueza de biomas naturales, lo que es consistente con la conservación de la biodiversidad y el uso sostenible del medio ambiente como centro de su desarrollo. El servicio del ecosistema agrega un concepto clave para comprender las interdependencias sociales entre múltiples actores. Esta categoría “identifica o sistema capaz de ajudar a construir pontes entre as ciências naturais e sociais, e entre estas e os tomadores de decisão”. (Baat & Groot, 2012, p.10).

Brasil tiene alrededor de 2 millones de especies en el medio ambiente, o el 10% de la diversidad global, que, para mantener su metabolismo, necesitan una fuente de energía, además de agua y nutrientes. Los flujos de materiales y energía entre los organismos y su

entorno físico y biológico constituyen un sistema interactivo y en constante cambio, del cual emergen las funciones de los ecosistemas. (Mea, 2005, p. 78).

Sin embargo, algunas iniciativas, tomadas en nombre de la promoción del desarrollo, han afectado la seguridad y supervivencia de los pueblos indígenas e, igualmente, han ido en contra del cuidado del medio ambiente. Por ejemplo, a fines de la década de 1960, fue idealizado un proyecto vial del gobierno militar que cortó la floresta de un pueblo indígena – Panari – en el corazón de la Amazonía. Murieron más de 350 indígenas, que suman dos tercios de la pequeña comunidad, contagiada por las nuevas enfermedades que trajeron los blancos. Los sobrevivientes fueron trasladados al Parque Indígena Xingu y, en 1994, el gobierno, en respuesta a una demanda interpuesta por la comunidad, inició el proceso de reconocimiento legal o "demarkación" del territorio. (Schwartzman, 1996, p. 36)

1.1.5- Educación

La idea de integración de los pueblos indígenas a la sociedad nacional y los respectivos estudios se remontan a una tradición que viene del período colonial brasileño. De esta forma, desde el período colonial hasta la época republicana, a principios del siglo XX, la educación y la catequesis indígena permaneció bajo la responsabilidad de los misioneros católicos de diferentes órdenes religiosas, por delegaciones explícitas de la Corona portuguesa (Padroado).

Con la República, el cuadro sufrió transformaciones a partir de la implementación de un nuevo tipo de política indigenista – la creación del Servicio de Protección al Indio (SPI). El SPI fue establecido en 1910 y funcionó hasta 1967. Después de esta fecha, fue reemplazado por FUNAI, que asumió todas las funciones en relación con los pueblos indígenas de Brasil, incluida la educación.

Sin embargo, en lo que respecta a la educación escolar indígena, se comprueba la inercia del Estado, continuando, en parte, el flujo de misiones religiosas encargadas de la tarea educativa, prevaleciendo un patrón de educación integracionista tradicional, esta vez disfrazado de ideología positivista.

En general, desde la llegada de las primeras carabelas, hasta finales del siglo XX, el panorama de la educación escolar indígena en Brasil estuvo marcado por las consignas: “catequizar”, “civilizar” e “integrar”. (Silva & Grupioni, 1995, p. 103).

Este marco de “órdenes” duraderos estuvo marcado sobre todo por aspectos negativos para las poblaciones indígenas. Según Carmen Junqueira: “nossa história revela que a constituição do Estado brasileiro, da unificação ao controle político, assentou-se na dominação e no extermínio de centenas de povos indígenas”. (Junqueira, 2002, p. 85).

Con respecto a las políticas educativas, se puede observar un número creciente de escuelas dedicadas a atender a las poblaciones indígenas y hacer uso de material didáctico específico. Sin embargo, algunos problemas esperan solución, como las amenazas al financiamiento e incertidumbres del apoyo administrativo del poder público. Este escenario viene empeorando, en los últimos años, con la creciente adopción de políticas gubernamentales elitistas y anti-indígena. El enfoque en la educación indígena debe ser parte del reconocimiento de las interconexiones entre el racismo y la explotación socioeconómica. (Ioris et al., 2022, p. 1 a 3).

Las escuelas indígenas necesitan pensar en currículos específicos, calendarios que respeten las actividades tradicionales de los grupos indígenas, metodologías de enseñanza diferenciadas, publicación de materiales didácticos en lengua indígena y capacitación especializada de indígenas para actuar como maestros en sus comunidades. (Silva & Grupioni, 1995, p. 103).

La Portaria Interministerial 559/91 creó el Comité de Educación Escolar Indígena en MEC para otorgar subsidios y apoyo técnico a las acciones relacionadas con la Educación Escolar, orientando la Creación de Núcleos: “Que la Constitución de 1988, especialmente a través del inciso 2 del artículo 210, garantiza ese derecho al indio; Que con tales logros, las escuelas indígenas dejarán de ser un instrumento de imposición de valores y normas culturales de la sociedad circundante, para convertirse en un nuevo espacio de enseñanza-aprendizaje, basado en la construcción colectiva de conocimientos, que refleje las expectativas e intereses de cada grupo étnico”, que el propósito de esta acción intergubernamental es garantizar que las intervenciones educativas a favor de los pueblos indígenas se basen en el reconocimiento de sus organizaciones sociales, costumbres, lenguas, creencias, tradiciones y sus propios procesos de transmisión de conocimientos. (Brasil, Portaria Interministerial n.º 559, de 16.04.91)

Que la educación indígena, de conformidad con la Constitución Federal de 1988, la Ley 6001, de 19 de diciembre de 1973 y como consecuencia del Decreto No. 26, de 4 de febrero de 1991, constituye un deber del Estado, en su arts. 1º 2º; 3º; e 4º. (BRASIL, Portaria Interministerial n.º 559, de 16.04.91)

Estos Núcleos fueron denominados Núcleos de Educación Escolar Indígena (NEI), con el propósito de apoyar y asesorar a las escuelas, priorizando la formación, la calificación permanente de maestros indígenas para la práctica pedagógica, así como garantizar, en el presupuesto de las distintas agencias involucrados, recursos económicos destinados a acciones de educación escolar en áreas indígenas.

La Portaria también determina la adecuación de las escuelas indígenas a su realidad sociocultural, garantizando a los estudiantes las condiciones para la continuidad de la escolaridad en las demás etapas del Sistema Nacional de Educación. A través del proceso de

evolución histórica, en la educación escolar nacional, la escolarización indígena ha sido encaminada a la legislación específica que trata temas de educación especial.

Cabe señalar que la aplicación de estas leyes, en la práctica, aún está en proceso de conquistas y el proceso de prejuicio, respecto a estos temas, es bastante resistente.

Los problemas relacionados a la educación indígena son serios y graves, dependiendo de las políticas públicas para esta área.

1.1.6- Políticas públicas para poblaciones indígenas

La política del Estado, dirigida a las poblaciones indígenas, se caracterizó, a lo largo de la historia de Brasil, por la intervención del poder público, con la participación de las entidades religiosas y civiles, "visando promover a assimilação dos povos indígenas à sociedade brasileira" (Garnelo, 2012, p. 19).

La acción directa de las instituciones en la política indigenista fue iniciada por el Servicio de Protección al Indio (SPI) y luego por la FUNAI, entidad estatal creada por la dictadura militar para brindar asistencia a los pueblos indígenas en los diversos campos sociales, como la salud, la educación, los derechos sobre la tierra, la protección del conocimiento de prácticas tradicionales, el desarrollo económico y otros. (Garnelo, 2012, p. 19).

En el proceso de implementación de políticas públicas aplicadas a los pueblos indígenas, concretamente en el siglo XX, se destacan dos elementos fundamentales: el artificio jurídico de la tutela y la actuación de la SPI/FUNAI sobre las comunidades indígenas. La tutela, en documento del Instituto Socioambiental, se justificaba por el hecho de que los indígenas eran considerados "relativamente incapaces" por la Constitución Federal, creando una relación de sumisión y dependencia, ya que la práctica de la tutela les quitaba a las poblaciones indígenas la oportunidad de decidir sobre su destino,

manteniéndolas al margen de las discusiones y decisiones sobre políticas y programas para ellas. A este cuadro, se suma la mentalidad de unos que creyeron, y de muchos que todavía creen que los pueblos indígenas representan una amenaza para el desarrollo y un obstáculo a la seguridad nacional, como si fueran ellos los invasores de “nuestra” tierra.

Bajo estos argumentos, se limitaron los derechos indígenas en la ley, con respecto a la tierra y a la libertad de organización política, porque al tratar temas relacionados con los indígenas brasileños, se enfatizó que la SPI/FUNAI era importante, incluso con la injerencia del Estado, como órgano responsable de la política de relaciones interétnicas. En ese sentido, el antropólogo Júlio Cezar Melatti afirma: “La creación del SPI inaugura un nuevo tipo de política indigenista: los indios ahora tienen derecho a vivir según sus tradiciones, sin tener que abandonarlas necesariamente”; se da protección a los indios en su propio territorio, ya que ya no se defiende la idea colonial de sacar a los indios de sus aldeas para hacerlos vivir en aldeas construidas por gente civilizada; se prohíbe el desmembramiento de la familia indígena, incluso bajo el pretexto de educar y catequizar a los niños; se garantiza la propiedad colectiva de los pueblos indígenas de las tierras que ocupan de manera inalienable; A todo indio se le garantiza el derecho de ciudadano común, exigiéndole el cumplimiento de deberes, según la etapa social en que se encuentre. (Melatti, 1993, p.190)

En este contexto, se destacan aspectos positivos de la política indigenista, como la garantía de la propiedad colectiva de la tierra y la prohibición de la desmembración de la familia indígena. “Incluso con asistencia, el desempeño del servicio prestado estuvo por debajo de las expectativas, ya que continuó la reducción de las tribus por enfermedades, las invasiones de tierras indígenas y la explotación de su trabajo, sin que el SPI contara con recursos financieros, personal capacitado y suficiente respaldo legal. interrumpirlos”. Al ser insuficiente en términos de asistencia a los pueblos indígenas, el SPI fue extinguido y en su reemplazo se creó la Fundación Nacional del Indio. (Melatti, 1993, p. 190 e 191)

Las relaciones entre el SPI y las poblaciones indígenas, en el contexto del contacto interétnico y de la historia de la colonización, comprende las funciones de tutela. Oliveira Filho explica que la finalidad de la tutela es precisamente transformar, a través de la enseñanza y la orientación dirigida, por lo que es un factor de control del grupo social sobre un conjunto de individuos, potencialmente peligrosos para el orden establecido, ya que comparten, junto con los infractores, conductas. visto como antisocial (Oliveira Filho, 1988, p.224)

A fines de la década de 1980, se introdujeron innovaciones institucionales, entre ellas un proceso de descentralización sustancial en la gestión de los servicios de salud y en los medios de formalizar la participación social en la formulación de políticas de salud y la responsabilización. (Paim et al., 2011, p. 1794) Al mismo tiempo, los pueblos indígenas tuvieron sus derechos socioculturales y territoriales reconocidos, lo que contribuyó a pavimentar, en la siguiente década, el camino para implementar una política de salud específica dirigida a estos pueblos (Pontes, Machado & Santos, 2021, p. 14). Con el objetivo de ampliar estos derechos instituciones, en 1999, se promulgó la Ley Arouca. (Ley n. 9.836/99), que creó el Subsistema de Atención a la Salud Indígena y garantizó el derecho de los pueblos indígenas a una atención diferenciada. (Puentes, Machado & Santos, 2021, p. 54)

La formalización de estas políticas públicas por parte del Estado, con el objetivo de combatir y controlar las actividades ilegales, dentro y alrededor de las TIs, y el fortalecimiento de la PNGATI juegan un papel fundamental en la consecución de este objetivo y en la reducción de la vulnerabilidad ambiental de las Tierras Indígenas Amazónicas. (Rorato et al., 2022, p. 19).

Las políticas indigenistas brasileñas más destacadas son la creación del Servicio de Protección al Indio y la Localización de Trabajadores Nacionales (SPILT), en 1910, agencia oficial encargada de actuar en este campo. A partir de 1918, el acrónimo

simplemente cambió a SPI. Esta creación vino a cumplir unos objetivos, como dar una respuesta, desde el Estado brasileño, a las relaciones y luchas libradas en contacto con los indígenas. (Rocha, 2003, p. 75).

En cierto modo, al estudiar las políticas indigenistas nacionales, vale la pena enfocarse, específicamente, al campo aplicado a la educación escolar y la salud indígena y contribuir, críticamente, para las aplicaciones de estas políticas dirigidas a las especificidades étnicas. Con la CF/1988, los pueblos indígenas empezaron a tener derecho a políticas con características específicas, que valoran las lenguas y los saberes tradicionales imperantes en estas sociedades. Sin embargo, para eso, es necesario fortalecer las instituciones que prioricen los valores culturales.

La Política Nacional de Atención a la Salud de los Pueblos Indígenas forma parte de la Política Nacional de Salud, compatibilizando las determinaciones de las Leyes Orgánicas de Salud con las de la CF/1988, que reconocen a los pueblos indígenas sus especificidades étnicas y culturales y sus derechos territoriales.

En esta materia, la propuesta fue reglamentada por el Decreto n° 3.156, de 27 de agosto de 1999, que establece las condiciones de atención a la salud de los pueblos indígenas, y por la Medida Provisional N° 1.911-8, que trata de la organización de la Presidencia de la República y de los Ministerios, que incluye la transferencia de recursos humanos y otros bienes destinados a las actividades de salud de FUNASA y por la Ley N° 9.836/99, de 23 de septiembre de 1999, que crea el Subsistema de Atención a Salud Indígena en el ámbito del SUS. La aprobación de la propuesta de política por parte del Consejo Nacional de Salud, en su sesión ordinaria de noviembre de 2001, resolvió:

“Art. 1 - Aprobar la Política Nacional de Atención a la Salud de los Pueblos Indígenas, cuyo texto íntegro se incluye en el anexo de la presente Ordenanza y forma parte integrante de la misma.

Art. 2 - Determinar que los órganos y entidades del Ministerio de Salud, cuyas acciones estén relacionadas con el tema objeto de la política ahora aprobada, promuevan la elaboración o adecuación de sus planes, programas, proyectos y actividades en cumplimiento de los lineamientos y responsabilidades establecidas en el mismo”. (Brasil, 2002, p. 5).

La implementación de una Política Nacional de Atención a la Salud de los Pueblos Indígenas requiere la adopción de un modelo complementario y diferenciado de organización de los servicios dirigida a la protección, promoción y recuperación de la salud, que garantice a los indígenas el ejercicio su ciudadanía en este campo (Brasil, 1988, p. 9). Actualmente, el sistema de salud indígena está integrado por el Distrito Sanitario Especial Indígena (DSEI), coordinado por la Secretaría Especial de Salud Indígena (SESAI), del Ministerio de Salud (MS). Los DSEIs coordinan a los profesionales de la salud locales, apoyando a los equipos locales responsables de la atención de baja complejidad en territorios indígenas.

Sin embargo, aún con la adopción de políticas y un sistema de salud diferenciado, los organismos indígenas enfrentaron la falta de apoyo técnico y financiero para el desarrollo de acciones bajo su responsabilidad, lo que se traduce en baja calidad y atención médica insuficiente ofrecida en las aldeas (Garmelo, 2012). En casos de alta complejidad, los pacientes son direccionados a hospitales regionales o distritales. Sin embargo, buena parte de las comunidades indígenas brasileñas están ubicadas lejos de estos hospitales, lo que dificulta el tratamiento (Herbetta et al., 2021). Este factor afecta a las comunidades indígenas de todo el mundo, haciéndolas especialmente vulnerables a complicaciones y mortalidad, como, por ejemplo, en el caso del virus COVID-19. (Kaplan et al., 2020, p. 1727).

Además de las dificultades antes mencionadas, muchas veces no se tiene en cuenta la medicina tradicional en la terapia institucional y los ancianos, en la mayoría de los casos, no confían en el tratamiento de la medicina no indígena (Herbetta et al., 2021, p. 3). Otro ítem

de las políticas públicas para los pueblos indígenas se centra en la educación. Las leyes cubren las especificidades de los pueblos indígenas y su cultura. Sin embargo, en la práctica diaria, existen divergencias, distancias e inconsistencias entre la vida legal y la real. Entre los temas, está la formación de maestros para las escuelas indígenas. Es relevante que docentes sean “membros de suas comunidades, pois, assim, é garantido que a cultura indígena seja preservada e, desse modo, a chegada do indígena nas Universidades pode ser, também, assegurada” (Oliveira et al., 2021, p. 108).

En Brasil, la legislación pertinente prevé, de acuerdo con la Ley de Directrices y Bases de la Educación Nacional, Ley N° 9.394, del 20-12-1996, específicamente, en el Capítulo V, artículo 78: “El Sistema Educativo de la Unión, con la colaboración de agencias federales de promoción de la cultura y atención a los pueblos indígenas, desarrollará programas integrados de docencia e investigación para ofrecer educación escolar bilingüe e intercultural a los pueblos indígenas”.

A partir de la LDB de 1996, se cambió el carácter de la educación indígena, fomentando la educación intercultural, en la que se creó el Referencial Curricular Nacional para las Escuelas Indígenas (RCNEI) que presenta ideas básicas y sugerencias de trabajo para el conjunto de áreas de conocimiento y para cada ciclo escolar de las escuelas indígenas incluido en Educación Primaria (Menezes, 2001, p.3).

Como ejemplo de los logros de política pública en los últimos años, existen varios documentos oficiales que sustentan la Educación Escolar Indígena, entre ellos, los Parámetros Curriculares Nacionales (PCNS, 1997), que enfatizan el tema de la Pluralidad Cultural, que se refiere a las características étnicas y culturales de los diferentes grupos sociales que conviven en territorios brasileños.

En 1998, el Referencial Curricular Nacional para Escuelas Indígenas (RCNEI), en donde se recogen los fundamentos históricos, políticos, jurídicos, antropológicos y

pedagógicos que orientan la propuesta de una escuela indígena intercultural, bilingüe y diferenciada, ofrece, también, sugerencias de trabajo para la construcción de currículos escolares indígenas, específicos de cada realidad.

Las políticas públicas de Educación Especial, que incluye la Educación Indígena, reflejan uno de los grandes desafíos de la educación brasileña. Se verifica que la Educación Especial, prevista en la Ley de Directrices y Bases de la Educación Nacional (Ley N° 9.394 de 20 de diciembre de 1996), en el Capítulo V, así se conceptualiza, por tipo de educación escolar especial, ofrecida preferentemente en la red de educación regular, para personas con necesidades educativas especiales. Por tanto, permea transversalmente todos los niveles de la educación, desde la educación infantil hasta la educación superior. Este tipo de educación es considerada como un conjunto de recursos educativos y estrategias de apoyo que están disponibles para todos los estudiantes, ofreciendo diferentes alternativas de servicio. (Brasil, 1996)

De esta manera, la Educación Especial es un tipo de educación escolar, dirigida a para la formación del individuo especial, con miras al ejercicio de la ciudadanía, que apunta a preocupaciones relevantes. (PCNS/BRASIL, 1998, p.16) Para comprender la constitución de las política pública aplicada a una necesidad particular, se encontró que, la política pública es como cualquier acción humana, se determina, implementa, formula o inhabilita en base a la memoria de la sociedad o estado en que ocurrió. Se construyen, por tanto, a partir de las representaciones sociales que cada sociedad desarrolla sobre sí misma. Según esta visión, la política pública es una acción que mantiene una conexión interna con el universo cultural y simbólico, o, mejor aún, con el sistema semántico que existe en una determinada realidad social. (Azevedo, 2001, p.14)

De esta forma, se hace necesaria una mirada antropológica a la coyuntura política específica de cada sociedad, es decir, es necesario tener conocimiento y empatía por la

cultura del otro. Las políticas públicas pueden ser normas y acciones determinadas por un poder que es legitimado por las relaciones sociales a favor de una población, una comunidad, una etnia. Las políticas públicas deben reflejar lo que la sociedad alimenta en relación a tradiciones milenarias de los pueblos indígenas.

Se entiende, por tanto, que la Educación Escolar Indígena se inserta en un contexto de una educación específica, que tiene como objetivo garantizar los derechos de una población históricamente excluida de la esfera de la toma de decisiones políticas y corregir una violencia histórica contra los pueblos originarios. Sucede que la ausencia de tales pueblos en la esfera de la toma de decisiones sigue siendo responsable de una política asistencialista y, en buena medida, colonialista.

En 1988 se publicó el RCNEI gracias a décadas de lucha de los movimientos indígenas por una educación en la que pudieran ser protagonistas, en el marco de las garantías constitucionales de una educación específica. En este contexto, se intentó estandarizar todo el currículo nacional a través de los Parámetros Curriculares Nacionales (PCN). Aunque plagada de contradicciones, propias del proceso sociohistórico de la constitución de Brasil, la legislación muestra la posibilidad de romper con la colonialidad (Militão, 2022, p. 5).

En este sentido, la aprobación de las Directrices Curriculares Nacionales para la Educación Escolar Indígena en la Educación Básica (Resolución CNE/CEB n. 5 de 2012) reafirma “os princípios do bilinguismo/multilinguismo, da interculturalidade, da especificidade e da diferença de uma escola indígena diferenciada na construção dos currículos de modo a contemplar a cultura e os saberes das diferentes comunidades indígenas” (Militão, 2022, p. 5). En 2017, se ratificó la Base Nacional Común Curricular (BNCC), documento que pretende demarcar la calidad de la Educación Nacional y servir de base para los estados y los municipios, incluyendo todas las especificidades de la Educación Especial y de la Educación Escolar Indígena. El documento fue duramente criticado por los

movimientos indígenas en defensa de una educación autónoma e intercultural, ya que, en gran medida, es un proyecto homogeneizador: “A proposição da BNCC para toda a educação nacional atende e reforça, pois, um projeto homogeneizador que descaracteriza e invalida a concepção de interculturalidade” (Militão, 2022, p. 8).

Analizando las Políticas Públicas dirigidas a los indígenas, se destaca que las relaciones políticas, que se establecen entre la sociedad civil y el Estado, aún tienen brechas, señalando que la solución de este problema requiere varios cambios. Entre el conjunto de cambios, se destaca variaciones en la forma de vivir, de las personas y de los grupos, debido a la transformación de prácticas negativas en prácticas saludables, a través de cambios de valores y actitudes en la comunidad y en la sociedad y por la creación de nuevas tecnologías sociales, que logren los cambios deseados y mejoren la calidad de vida de las personas (Zingoni, 1998, p. 32).

Este es el proceso por el cual la sociedad se adapta para incluir en sus sistemas grupos sociales, personas “diferentes” y estas se preparan para asumir sus roles en la sociedad, pues la inclusión social constituye, entonces, un proceso bilateral, en el que las personas, aún excluidas, buscan, en asociación, identificar problemas, decidir sobre soluciones y efectuar la igualación de oportunidades para todos (Sasaki, 1997, p. 3).

Una institución o una política pública tienen propósitos y cumplen papeles siempre más amplios y significativos, principalmente por su integración con otras políticas e instituciones sociales (Belloni, 2000, p. 10 y 11). En este sentido, es necesario comprometer esfuerzos y experiencias con miras a desarrollar metodologías que permitan la evaluación de la eficiencia, de la eficacia y de la efectividad social de las políticas públicas o de las instituciones.

1.2- Contexto del historial indígena en América del Sur y en Brasil

Los europeos llegaron a América del Sur trajeron consigo enfermedades, y esclavizaron a los habitantes nativos. obligándolos a trabajar como mano de obra en sus

minas y en las plantaciones de algodón, azúcar, café y tabaco que se estaban desarrollando. Como resultado, el número de nativos de estas regiones se redujo rápidamente (Cunha, 1992). Los colonizadores europeos trajeron enfermedades como el sarampión, la gripe, las paperas, el tifus y la viruela que fueron muy dañinas para los indígenas de América del Sur. Tales enfermedades tuvieron un efecto profundo en la mortalidad nativa, durante el período de colonización. Sin embargo, los historiadores no tienen las cifras exactas sobre la devastación provocada.

En el año 1500, e, los indígenas nativos eran millones y en el año 1650, se cree que el 90% de la población nativa había muerto. La colonización de América del Sur fue, por lo tanto, devastadora para los pueblos indígenas, siendo descrita como uno de los mayores desastres demográficos en la historia de la humanidad. Fue entonces cuando los europeos de América del Sur se dirigieron a África en busca de otra fuerza de trabajo para usarla como la nueva columna vertebral de su economía agrícola. (Cunha, 1992, p. 300).

La política oficial de América del Sur con respecto a sus poblaciones indígenas desde la independencia hasta aproximadamente la década de 1930, fue un proceso de asimilación. Para lograr este objetivo se utilizaron medios coercitivos, desde la conversión hasta el cristianismo y el uso obligatorio del español hasta la guerra total. Las autoridades estaban particularmente interesadas en abolir las instituciones de propiedad territorial colectiva y comunal de los pueblos originarios de las Américas. (Ortiga, 2004).

La lógica de esta estrategia de eliminar a los pueblos originarios como entidades separadas era de carácter nacional. Su base filosófica fue la concepción de que las sociedades indígenas eran salvajes y atrasadas, enemigas del proyecto de construcción de sociedades nacionales sólidas y prósperas, basadas en la libertad económica y en la democracia representativa. La ideología nacionalista republicana propugnaba que la unidad sólo podía

encontrarse en una sociedad caracterizada por “uma única religião, uma única língua e uma única linhagem” (Ortiga, 2004).

A partir de la década de 1940, la relación entre los gobiernos latinoamericanos y sus poblaciones indígenas comenzó a cambiar. En 1940, el Primer Congreso Indigenista Interamericano se llevó a cabo en la ciudad mexicana de Pátzcuaro, que generó el Acuerdo Pátzcuaro basado, en gran medida, en las políticas del gobierno del presidente mexicano Lázaro Cárdenas. Eso no representó un cambio fundamental en la estrategia de asimilación de los pueblos indígenas. En cambio, señaló un reconocimiento de que lo más importante era asegurar su integración en las sociedades nacionales, brindar mejor educación, capacitación técnica y asistencia financiera a las poblaciones indígenas tradicionalmente marginadas (Ortiga, 2004).

La aprobación, en 1957, de la Convención Internacional del Trabajo - Convención 107, que establece normas para la protección y la integración de los pueblos indígenas en los países independientes, reforzó los enfoques estratégicos codificados en el Acuerdo de Pátzcuaro. Todos los países independientes de América Latina ratificaron esta convención, incorporándola a su marco legal nacional, así como, formando parte de su marco internacional de responsabilidades. Siguiendo el espíritu de la convención, algunas de las nuevas leyes agrarias, adoptadas por los países de la región, incluían modestas propuestas para llamar la atención sobre los numerosos reclamos de tierras por parte de los nativos de las Américas. (Ortiga, 2004).

Las reformas agrarias, ampliamente emprendidas en América Latina en la década de 1960, aunque no muy exitosas, resultaron en los primeros ejemplos importantes de reconocimiento de las reivindicaciones territoriales indígenas desde la época colonial. Además, la movilización popular entre los campesinos, que acompañaron estas reformas, ayudó a fortalecer el movimiento indígena en muchos países americanos. El movimiento

indígena de la región también obtuvo el apoyo de otros sectores de la sociedad. (Ortiga, 2004).

Desde principios de la década de 1970, una nueva visión de las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas comenzó a ser integrada en las nuevas constituciones, conforme tales relaciones fueron adoptadas por varios países. La Constitución panameña de 1972 dio los primeros pasos tímidos en esa dirección, mientras que la Constitución peruana de 1979 estableció una visión más clara. Ortiga (2004) indica que otras constituciones con un nuevo enfoque en estas cuestiones vinieron a continuación: después de librar una guerra contra sus poblaciones indígenas, nuevas constituciones en Guatemala, en 1985, y Nicaragua, en 1987, evidenciaron un reconocimiento más claro de los derechos indígenas. A estas iniciativas siguieron otras constituciones que codifican políticas indígenas más progresistas en Brasil (1989), Colombia (1991), Paraguay (1992), Argentina (1994), Bolivia (1995), Ecuador (1998), Venezuela (1999) y México (2001)

Así, la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2013, p. 19) sostiene que, sin duda, las reformas constitucionales fueron el marco ideal para el reconocimiento y profundización de los procesos de autonomía indígena. Independencia significa la elección directa del gobierno, la gestión de los recursos económicos y el ejercicio de poderes legislativos, regulatorios, regulatorios y administrativos por organismos públicos independientes dentro de sus jurisdicciones. Es aquí donde las disparidades siguen manifestándose, en mayor o menor medida, en todos los países de la región.

Con la excepción de Panamá y de Nicaragua, todos los demás países mencionados anteriormente también ratificaron la Convención 169 de la OIT, la Convención sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, que actualiza la OIT, al reconocer, entre otros derechos indígenas, la relación entre las tierras tradicionales y la identidad cultural de los pueblos indígenas. (CEPAL, 2013; Ortiga, 2004).

La situación en otros países latinoamericanos es mixta. Algunos países como Honduras y Costa Rica no reconocieron los derechos indígenas en sus constituciones, pero ratificaron la Convención 169 de la OIT. Chile no reconoció los derechos indígenas integrados en su constitución, ni ha ratificado la convención, pero tiene una ley que establece normas para la protección y el desarrollo de la población indígena y creó una institución, la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), para hacerlo. Otros países como Guyana, Surinam, Uruguay y El Salvador no tienen reconocimiento legal de derechos indígenas en absoluto. (Ortiga, 2004).

Hoy en día, existe una amplia variación en el grado de reconocimiento legal de los derechos indígenas en toda la región latinoamericana. En términos generales, los países latinoamericanos pueden dividirse en tres grupos de acuerdo con el tratamiento legal de sus poblaciones indígenas:

Cuadro legal superior: estos países han asumido un compromiso de alto nivel a través de su constitución, por los derechos indígenas, y lo han seguido a través de un marco normativo y de acciones concretas para garantizar estos derechos, incluyendo el reconocimiento legal de las tierras indígenas. Este grupo incluye a Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Panamá, Paraguay y Perú.

Cuadro legal en curso: estos países han hecho un compromiso de alto nivel, a través de su constitución, por los derechos indígenas, pero no pasaron por una regulación con un marco adecuado y, en general, no han progresado mucho en el reconocimiento de la tierra indígena y sus derechos. Este grupo incluye a México, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Venezuela y Argentina.

Estructura legal deficiente: estos países no han entrado en ningún alto nivel de compromisos sobre derechos indígenas; e hicieron poco o ningún esfuerzo por responder a

las demandas indígenas de reconocimiento legal de sus reivindicaciones territoriales. Este grupo incluye a El Salvador, Guyana, Surinam y Uruguay. (Ortiga, 2004, p. 3).

Con respecto a Brasil, los navegantes, cuando llegaron a las costas, creían que habían alcanzado el paraíso en virtud del clima, del lugar y de la naturaleza que allí existía. Para ellos, su llegada representó el comienzo de un nuevo mundo. Serían entonces el nuevo Adán en el paraíso. Cada lugar explorado llevaba el nombre del santo del día, tomando posesión de la tierra y empezando la colonización, que se conoció como el “descubrimiento” de Brasil. (Cuña, 1992, p. 12).

Poco se sabe de la historia indígena y, aún hoy, lo que se sabe está relacionado con lo que se escucha o lo que fue reproducido por los colonizadores, reduciendo, de hecho, la etnografía de este pueblo. Cunha analiza que, sobre todo, la historia existe en la relación entre el hombre y la naturaleza. La sociedad indígena amazónica contemporánea es considerada una sociedad equitativa y con una población pequeña. En los últimos 40 años ha corrido mucha tinta para explicar estas características. Algunos creían que las comunidades indígenas tenían incorporado en su existencia un antídoto contra la estadidad. Otros, especialmente los norteamericanos, creían que las causas de estas restricciones demográficas se debían a restricciones ambientales, y la naturaleza última de estas restricciones (pobreza del suelo, potencial agrícola o proteína animal) es objeto de acalorados debates. (Cunha, 1992, p. 12)

La colonización tuvo importantes consecuencias para los pueblos indígenas, ya que el encuentro de este pueblo que antes vivía en su mundo, “entra em contato com homens e microrganismos dos quais não tinham defesa, e pela ganância e ambição reduziu a população de milhões a pouco mais de 200 mil nas últimas décadas”. (Cunha, 1992, p. 110).

También hay una historia contada a partir del año 1500 lo que desconoce que la identidad indígena, mucho antes de esta fecha, ya estaba construyendo su propia historia y su propia sociedad. En ese contexto, se entiende que cualquier calificación de las políticas de la

Corona Portuguesa encaja en algo contradictorio, oscilante, hipócrita, teniendo en cuenta que toda evolución que se ha visto en este sentido, trae consigo una secuencia de ineficacia y marginación de las acciones dirigidas a los indígenas. (Cunha, 1992, p. 117).

Es de notar que, en todo contexto histórico, no existió el derecho colonial [...] brasileño independiente del derecho portugués. Brasil estaba gobernado básicamente por las mismas leyes que la metrópolis, más una legislación específica para asuntos locales. En la colonia, el principal documento legal eran los Reglamentos de los Gobernadores Generales. (Cunha, 1992, p.117).

A la luz de tales documentos, se verifica que, indiscriminadamente, se permitió la esclavitud de los indígenas, aun con su libertad declarada. Según Cunha “en el caso del rescate, la salvación de la vida está por encima de todo lo demás. En el caso de la guerra, se trata de toda una elaboración jurídica relacionada con la relación con los pueblos enemigos”. (Cunha, 1992, p.131)

Es en este contexto que la historia de los indígenas se vincula con las políticas y la gestión derivadas de la colonización. A pesar de tantos prejuicios, debido a los pocos indicios que acabamos de mencionar, incluso sin poder real, algunos líderes indígenas parecen haber asumido el cargo de manera responsable e incluso efectiva. Coincidencia o no, el caso es que no se conocen procesos en defensa de los derechos indígenas, a partir de 1845, cuando los directores de las aldeas comienzan a ejercer la función de procuradores de los pueblos indígenas. (Cunha, 1992, p. 131).

Se crearon una serie de instituciones dedicadas a la protección de los pueblos indígenas en Brasil, primero el Servicio de Protección a los Indios (SPI), alrededor de 1911, que fue disuelto en 1967, cuando se expuso la corrupción masiva en la agencia; seguido por el Consejo Nacional de Protección al Indio (CNPI), unos años después, y luego la FUNAI³,

³ La Fundación Nacional de los Pueblos Indígenas es un agente activo de una estrategia política para exponer pueblos en aislamiento al contacto con foráneos. Disponible en: <https://www.gov.br/funai/pt-br/acesso-a-informacao/institucional/Institucional>

en 1968. En 1988, Brasil aprobó una nueva constitución que estipulaba que todas las tierras indígenas del país se demarcaran en un plazo de cinco años. El artículo 231 de la Constitución brasileña establece que los pueblos indígenas tienen características primarias, inherentes y derechos inalterables a sus tierras; la habitan y la utilizan permanentemente con fines productivos, conservación de los recursos naturales y el bienestar cultural y espiritual. El proceso de regularización reconoce y formaliza los derechos indígenas y garantiza específicamente el usufructo perpetuo de los pueblos indígenas de sus tierras (Cunha, 1992, p. 131).

Por lo tanto, la Constitución de 1988 reconoce a los pueblos indígenas como los primeros y naturales propietarios de la tierra y les garantiza el derecho a la misma. La exploración y extracción de riquezas minerales en tierras indígenas debe realizarse exclusivamente con la autorización del Congreso Nacional, previa audiencia de las comunidades involucradas, las cuales deberán contar con la garantía de participación en los beneficios de las actividades mineras. Está prohibida la expulsión de pueblos indígenas de sus tierras. (Cunha, 1992, p. 435).

La historia cuenta que, en Brasil en el siglo XVI, período de la llegada de los portugueses, vivían alrededor de mil pueblos diferentes con una población de dos a cinco millones de personas. (Azevedo, 2008, p. 19; Mendes, 2019, p. 43 y 44).

La existencia de la población indígena en Brasil siempre ha estado marcada por luchas y tensiones. Con la llegada de los españoles y los portugueses, en el 1500, estuvo marcada por mucha violencia y falta de respeto a la cultura de los pueblos, dejando como constancia la imposición de una cultura, lengua y religión extranjeras. (Tovani et al., 2020, p. 2).

Fue necesario crear leyes para que los pueblos indígenas, aunque hoy sean una minoría, conquistasen el reconocimiento de ser diferentes, a partir de los dispositivos legales, cuya cultura e idioma son distintos y deben ser respetados y preservados, independientemente de su etnia.

Según datos de la FUNAI, la población indígena brasileña, de 1500 a 1970, decayó y muchos pueblos y sus lenguas se extinguieron, sumando una disminución de la población de tres millones en 1500 a 70 mil en 1957, causando casi un exterminio (Tabla 1).

Tabla 1

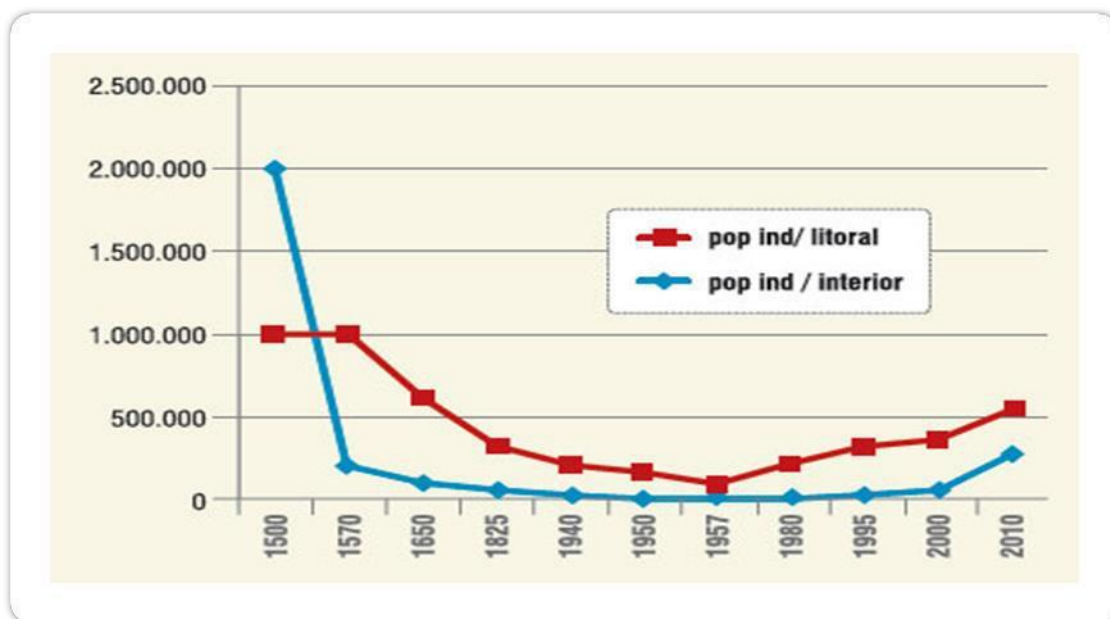
Datos demográficos de la población indígena desde 1500 – 2010

ano	pop ind/litoral	pop in/interior	total	% po total
1500	2.000.000	1.000.000	3.000.000	100,00
1570	200.000	1.000.000	1.200.000	95,00
1650	100.000	600.000	700.000	73,00
1825	60.000	300.000	360.000	9,00
1940	20.000	180.000	200.000	0,40
1950	10.000	140.000	150.000	0,37
1957	5.000	65.000	70.000	0,10
1980	10.000	200.000	210.000	0,19
1995	30.000	300.000	330.000	0,20
2000	60.000	340.000	400.000	0,20
2010	272.654	545.308	817.962	0,26

Fuente: (FUNAI, 2010; MENDES, 2019).

Figura 1

Datos demográficos de la población indígena desde 1500 – 2010



Fuente: (FUNAI, 2010 en MENDES, 2019).

Aunque los relatos históricos lamentan este exterminio y destacan el impacto de este acontecimiento para Brasil, gran parte de la población brasileña no se da cuenta de que, en cierto modo, otras formas de exterminio continúan en el país. (Mendes, 2019, p. 43).

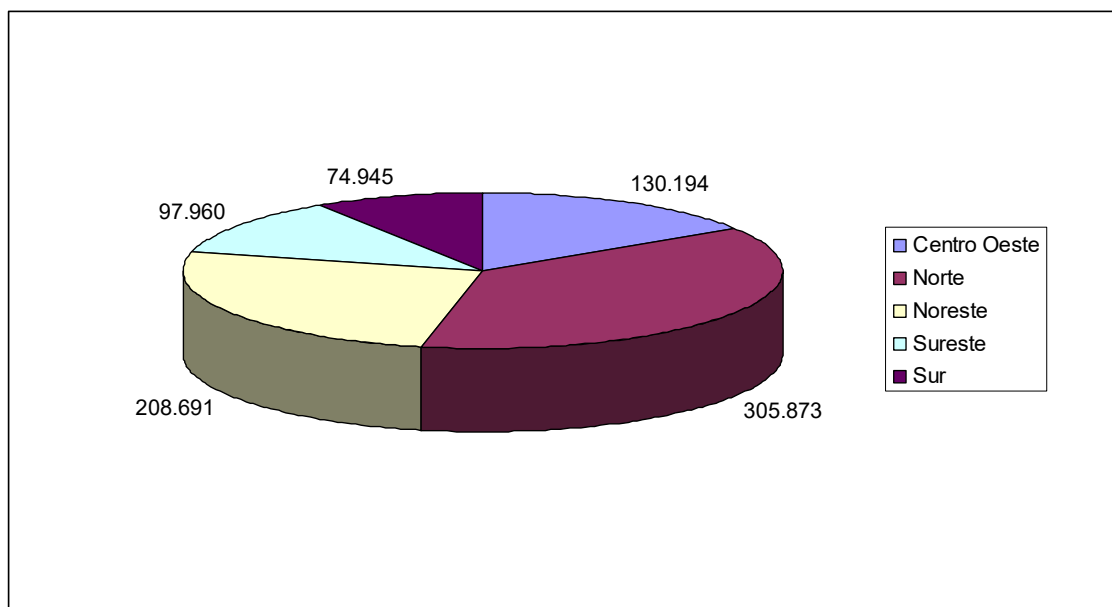
A partir de la década de 1970, la población indígena comenzó a crecer, principalmente porque los mecanismos de seguimiento de esta población han cambiado, con la inclusión de indígenas en el censo demográfico nacional, desde 1991.

Según datos del censo demográfico del IBGE, realizado en 2010, la población brasileña totalizaba 190.755.799 millones de personas. Asimismo, según el censo, 817.963 mil se declararon indígenas, representando el 0,4% de la población total de Brasil, de las cuales 502.783 vivían en áreas rurales y 315.180 habitaban las áreas urbanas brasileñas. Además de estos resultados, se incluyen las personas que no se identificaron como indígenas, pero se consideran a sí mismas parte de las comunidades que habitan en las tierras indígenas. “se suman al total de la población indígena residente en el territorio nacional, que pasó a 896.9 mil personas, lo que corresponde a un incremento de 78.9 mil indígenas. De estos, 36,2% vivían en áreas urbanas y 63,8% en áreas rurales” (IBGE, 2010a, p. 54).

A través de los resultados del Censo Demográfico 2010, la Región Norte revela su importancia como la más habitada en términos de población indígena del país, con 305.873 personas, lo que representa el 37,4% del total (Figura 2)

Figura 2

Distribución de la población indígena - IBGE - 2010



Fuente: (FUNAI, 2010 en MENDES, 2019).

Tabla 2

Proporción de municipios con al menos una persona indígena autodeclarada, según las Regiones - Brasil - 1991/2010

Regiones principales	Proporción de municipios con al menos una persona autodeclarada indígena		
	1991	2000	2010
Brasil	34,5	63,5	80,5
Norte	64,4	80,0	90,2
Nordeste	29,0	59,1	78,9
Sudoeste	27,6	63,3	80,6
Sul	39,3	59,6	75,8
Centro-Oeste	47,8	74,7	89,1

Fuente: IBGE (Censo Demográfico 1991/2010).

1.3- Caracterización de los pueblos indígenas

Desde una perspectiva etnohistórica, es importante comprender la cuestión de los pueblos indígenas y ser conscientes del desafío del contacto interétnico y el papel de las políticas indigenistas. Se observa que el sentido de cómo las poblaciones indígenas fueron

influenciadas por la presencia colonizadora y crearon formas de resistencia fueron impactantes. El gobierno portugués estaba dividido entre los intereses de los colonos en esclavizar a los nativos y los intentos de los misioneros de impedir su esclavización, convirtiéndolos al cristianismo y llevándolos a adoptar costumbres "civilizados".

El Estatuto del Indio define los términos "indio" y "silvícola" como denominaciones para los pueblos indígenas. Sin embargo, es importante recordar que la definición de "indio" se basa en un concepto erróneo que se originó en la época colonial en Colombia, en el cual se confundió a los habitantes del continente americano con los habitantes de la India. Este término genérico termina por ocultar las diferencias étnicas entre los distintos pueblos indígenas, al igual que el término "silvícola", es decir, el habitante de la selva, que también se generaliza, junto con otras denominaciones, "rejeitadas pelas próprias comunidades, que também são inadequadas como: selvagens e primitivos". (Ferreira, 1994, p.93).

En la legislación se clasifican como "Comunidad Indígena o Grupo Tribal", al conjunto de familias o comunidades indias, que viven en un estado de completo aislamiento en relación con otros sectores de la comunión nacional, o en contactos intermitentes o permanentes sin estar integrados en ellos. La legislación define:

"Art. 3 Para los efectos de la ley, se establecen las siguientes definiciones:

I - Indígena o Forestal - Es todo individuo de origen y ascendencia precolombina que se identifica y es identificado como perteneciente a un grupo étnico cuyas características culturales lo distinguen de la sociedad nacional;

II - Comunidad Indígena o Grupo Tribal - Es un conjunto de familias o comunidades indígenas, ya sea que viven en estado de completo aislamiento con relación a los demás sectores de la comunión nacional, o en contactos intermitentes o permanentes, sin embargo, sin estar integradas en ellas. (Estatuto do Índio, Brasil, 1973).

En términos generales, el Estatuto siguió un principio establecido por el antiguo Código Civil Brasileiro (1916), defendiendo a los indígenas, que siendo “relativamente capaces”, deberían ser supervisados por un organismo indigenista oficial, hasta que estuviesen “integrados a la comunión nacional”, es decir, a la sociedad brasileña. (Fausto, 2000, p. 74).

Incluso si el Estatuto del Indio está desactualizado, conservando las huellas de la tradición antropología que data de la década de 1950, desde hace más de una década, se están procesando en el Congreso Nacional, nuevas propuestas legislativas en este campo que podrían ser compatibles con los avances de la Constitución de 1988, cuando se extinguió la jurisdicción de la tutela indígena. Mientras tanto, pueblos como los Xavantes luchan por mantener vivas sus tradiciones y honrar su cultura.

Según Lopes y Mattos (2006, p.33), la justicia socioambiental, que tiene como objetivo la redistribución de bienes sociales y ambientales, con la participación de la sociedad a través de los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial, junto con el Ministerio Público; debe tener como principio combatir las desigualdades sociales para mantener el equilibrio ambiental, lograr el desarrollo y alcanzar, al mismo tiempo, el bienestar social; reduciendo así estas desigualdades e incrementando la mejora de las condiciones de vida de los indígenas.

Es importante mencionar que el sistema de mercado, en la sociedad mundial, ha señalado retrocesos en las dinámicas ambientales en los últimos años en Brasil. Desde el punto de vista socio ambiental, previa aprobación del Código Forestal vigente - Ley Federal N° 12.651/2012, hubo manifestaciones críticas destacando su aspecto negativo. (Giacometti y Floriani, 2021, p. 1).

La lógica de la defensa de los cambios se ha vuelto hacia la manutención del uso ilegal de Áreas de Preservación Permanente y Reserva Legal, amenazando la biodiversidad y

la sustentabilidad de los procesos productivos, ya que los problemas que genera el agronegocio en el entorno de los territorios indígenas, como la deforestación, la contaminación que el uso de plaguicidas puede causar, principalmente, la reducción de los territorios originalmente ocupados. (Sauer y Francia, 2012, p. 304).

La aprobación de esta legislación también generó amenazas contra estos grupos, quienes participaron en la historia de la construcción del país y vivieron procesos históricos de violaciones, lo que termina afectando el mantenimiento de su cultura tradicional. Hoy en día, sobrevinieron problemas generados por el acercamiento con la sociedad circundante, donde la inserción de alimentos que antes no formaban parte de su dieta tradicional, provoca más problemas de salud. (Da Rocha, Porto y Pacheco, 2019, p. 387). La salud es parte de los derechos de los pueblos tradicionales, derechos reconocidos a partir de las Leyes que regulan la situación de los territorios propiedad de los pueblos indígenas.

La Gestión Ambiental y Territorial de Áreas Indígenas (GATI) han sido objeto de protagonismo en importantes debates y trabajos de planificación, por parte de órganos gubernamentales, asociaciones, Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) indígenas, indigenistas y comunidades indígenas. Tales trabajos se hacen para que se entienda que estas tierras tienen grandes posibilidades de reestructurarse como territorios sustentadores de sociedades que, además de garantizar el mantenimiento de la vida y de la cultura indígena, pueden ser ambientes capaces de perpetuar la vida de las futuras generaciones de pueblos indígenas y de la naturaleza que estas las tierras abrigan y protegen.

Según Valeggia y Snodgrass (2015, p. 117), “os efeitos devastadores da colonização, a perda de terras ancestrais e as barreiras linguísticas e culturais, para o acesso aos cuidados de saúde, estão entre os temas mais salientes que caracterizam a precária situação dos povos indígenas”.

Para pensar sobre la sociedad indígena y la relación interactiva entre la comunidad indígena y no indígena, se observó, junto con la propuesta filosófica y conceptual comprometidas con el Buen Vivir, que (...) es, esencialmente, un proceso que surge de la matriz comunitaria de pueblos que viven en armonía con la naturaleza. Los indígenas no son premodernos o atrasados. Sus valores, experiencias y prácticas sintetizan una civilización viva, que demostró su capacidad para enfrentar la modernidad colonial. (Acosta, 2016, p. 24).

Observando estos supuestos, se valora una práctica que respete y promueva la interacción entre el conocimiento tradicional indígena y el conocimiento de la tradición no indígena, considerando que la filosofía del Buen Vivir es fundamental para superar el concepto tradicional de desarrollo y sus múltiples sinónimos, introduciendo un concepto mucho más diversificado.

Por eso, las discusiones sobre el Buen Vivir son sumamente enriquecedoras, en las que se revelan los errores y las limitaciones de las diversas teorías del desarrollo, criticando la propia idea de desarrollo, “transformada en una enteléquia que rege a vida de grande parte da humanidade”. (Acosta, 2016, p. 24).

Es sabido que las comunidades indígenas enfrentan grandes dificultades que colocan en riesgo su existencia y su Buen Vivir. Estas poblaciones están experimentando cambios sociales, culturales, demográficos, nutricionales y psicoemocionales que inciden profundamente en la salud. La política sanitaria para los pueblos indígenas es muy delicada, ya que las directrices han sido alteradas varias veces, pero en ningún momento la situación de salud en las aldeas fue realmente satisfactoria.

Las políticas deben mantenerse al día con los cambios que se han venido produciendo en los territorios indígenas, influenciados por el contacto con la sociedad externa, además de comprender la necesidad que tienen los pueblos indígenas de adaptarse a los nuevos problemas que, “eventualmente, surgen na comunidade, como, por exemplo, a

ressignificação cultural provocado pelo contato com os não-índios”. (García, 2014, p. 16).

Otro punto importante a destacar son los conflictos relacionados con la lucha por la preservación de la tenencia de la tierra y la contención de las invasiones territoriales indígenas por parte de agricultores, ocupantes ilegales y mineros. Estos movimientos, además de segar violentamente vidas indígenas, puede, junto con otras cuestiones, comprometer y dificultar a los indígenas la posibilidad de gestión territorial de manera satisfactoria.

El factor predominante en esta relación – territorio e indígena – está vinculado a la cultura. En esta visión, la historia y las tradiciones de los pueblos indígenas ganan aún más énfasis, ya que, de las experiencias de cada pueblo, de cada sociedad, florecieron sus propias culturas; del “mesmo modo que as tradições foram criadas e desenvolvidas para orientar os modos de agir, de pensar e se comunicar, fazendo com que a criatividade imprimisse rica diversidade aos estilos de vida da humanidade”. (Junqueira, 2002, p. 15).

A pesar de las observaciones hechas en las discusiones sobre la gestión ambiental y territorialidad de los espacios reservados a los indígenas, creemos poder decir que estos pueblos ocupan y resignifican estos espacios, donde imprimen su cultura y se relacionan con la naturaleza para proveer su supervivencia.

Asimismo, en el tema de la tierra, es importante recalcar que muchos pueblos indígenas perdieron buena parte, o incluso la totalidad, de sus áreas de ocupación tradicional. Muchos de ellos fueron trasladados por la SPI o la FUNAI a nuevas localidades, donde conviven con otros pueblos, provocando la pérdida de características culturales. Para los indígenas, la tierra es un bien sagrado, fuente de toda la vida y la existencia. De la tierra extraen su alimento, sus medicamentos y fundamentalmente extraen las soluciones a sus problemas sociales y espirituales. (FUNAI, 2013).

Así, la Tierra Indígena es un derecho garantizado por la Constitución Federal de 1988, a través de su art. 231, que indica que se reconocen a los pueblos indígenas su organización

social, costumbres, idiomas, creencias y tradiciones, y los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, correspondiendo a la Unión, la demarcación, la protección y hacer que todos los bienes de los indígenas sean respetados. (Brasil, 1988, p. 133)

1.4- Cultura indígena y su conocimiento empírico y basado en el sentido común.

Es posible afirmar que mucho del conocimiento científico parte del sentido común, que surge de algo que puede ser observado y probado. Por esta razón, los pueblos indígenas contribuyen en gran medida a la construcción de conocimientos y creencias que, aún hoy, son seguidas y difundidas.

En las culturas indígenas, los ancianos siempre son muy valorados, ya que se les considera una importante fuente de conocimientos acumulados y transformados en enseñanzas a lo largo del tiempo, proporcionando información práctica y teórica, como, por ejemplo, la fitoterapia. Estas prácticas tienen una gran relevancia cultural para individuos de diferentes grupos de edad. Históricamente, estas prácticas se construyen y validan en diferentes grupos de la población, “por meio do empirismo e como símbolo de uma complexa e dinâmica resistência cultural frente ao cientificismo biomédico imposto pelo mundo contemporâneo”. (Carvalho et al., 2015, p. 41).

Cabe señalar que la observación, según la teoría empírica, es la base para la construcción de conocimiento. En este sentido, Bachelard (1996) afirma que la formación científica parte de los pensamientos y las creencias, que, a partir de la observación, se convierten en verdades, evolucionando hacia el conocimiento científico. Según él, “[...] todo saber científico deve ser reconstruído a cada momento; nossas demonstrações

epistemológicas só têm a ganhar se forem desenvolvidas no âmbito dos problemas particulares, sem preocupação com a ordem histórica” (p. 10).

El empirismo es una escuela de epistemología, tanto en filosofía como en psicología, que defiende el conocimiento como resultado de las experiencias, a partir de lo que presupone la teoría de la Tabla Rasa de Locke (es la traducción de la expresión latina *tabula rasa*, que literalmente significa "tabla raspada", y tiene el significado de "hoja de papel en blanco"). En ciencia, el empirismo se usa a menudo al hablar del método científico tradicional, que “defende que as teorias científicas devem ser baseadas na observação do mundo, em vez da intuição ou fé” (Benedicto et al., 2012, p. 37).

El empirismo, factor que permite al hombre probar la veracidad de sus ideas a través de la experiencia, se desvincula de la creencia en las fuerzas metafísicas que han influido en la historia humana. En el pensamiento empirista de Locke, existe la creencia de que los “elementos externos e internos do homem funcionam como a fonte de onde provém todo o conhecimento e, por consequência, as ideias que por ventura venha a ter”. (Teruya y Luz, 2020, p.7).

Según Praia et al. (2002), lo que más importa desde una perspectiva empirista, del punto de vista didáctico, son los resultados finales, independientemente de los procesos para su obtención. Además, muchas veces, uno no analiza ni reflexiona sobre el significado de la experiencia, sino sobre lo que es predecible que suceda.

El empirismo, como concepción del conocimiento científico, afirma que los científicos obtienen teorías científicas (leyes, principios, etc) a partir de la observación, de la experimentación y de medidas, presentando los datos y los resultados “observacionais/experimentais a partir dos quais o cientista, aplicando as regras do método científico, produziu conhecimento”. (Silveira y Peduzzi, 2006, p. 27).

La construcción de una alteridad positiva es un proceso gradual y continuo, en que los diferentes enfoques de la enseñanza de las ciencias, acompañados de cuestionamiento crítico, pueden conducir a la superación de los obstáculos epistemológicos construidos por la cultura escolar. (Koeppel, Lahm y Borges, 2014, p. 577)

La forma más común, que “o homem usa para compreender a si mesmo, o seu mundo e o universo como um todo, produzindo conhecimento, é a do senso comum, também chamado de conhecimento empírico”. (Köche, 2011, p. 23)

Köche (2011, p. 24) afirma que dicho conocimiento surge como consecuencia de la necesidad de resolver problemas inmediatos, que surgen en la vida práctica y resultan del contacto directo con eventos y fenómenos que ocurren en la vida cotidiana, que se perciben principalmente a través de la percepción sensorial. En la prehistoria, por ejemplo, el hombre sabía utilizar las cuevas para protegerse de las inclemencias del tiempo y de la amenaza de los animales salvajes. Poco a poco aprendió a dominar la naturaleza, inventó la rueda, métodos más eficaces de caza y pesca como lanzas, redes y trampas, canoas para navegar en lagos y ríos, herramientas para cultivar la tierra y mucho más. El uso de la moneda, el carro tirado por animales, el uso de remedios caseros con hierbas que hoy se consideran medicinas, las herramientas artesanales utilizadas para construir casas y confeccionar textiles y prendas de vestir, la fabricación de electrodomésticos, el establecimiento de normas, etc. que imperan la convivencia de los individuos en el grupo social, son ejemplos que muestran cómo el ser humano ha evolucionado históricamente para buscar y producir conocimientos útiles que surgen de la necesidad de encontrar soluciones a sus problemas de supervivencia.

El conocimiento del sentido común o empírico es muy superficial y limitado por ser demasiado apegado a la experiencia, la acción y la percepción guiada por el interés práctico, la inmediatez y las creencias personales. Aspectos de la realidad o hechos que no cuadran

dentro de este foco de interés utilitario son generalmente excluidos, provocando una visión fragmentada ya veces distorsionada de esta realidad. (Köche, 2011, p. 25).

Entre los pueblos de América que entraron en contacto con los europeos desde el inicio de la colonización, los guaraníes son uno de los que lograron sobrevivir hasta en la actualidad, preservando aspectos importantes de su cultura y organización social, contribuyendo a la ciencia indígena. (Litaiff, 2008, p. 25; Koeppe, Lahm y Borges, 2014, p. 577).

La ciencia indígena o nativa es una metáfora de una amplia variedad de procesos tribales de percepción, de pensamiento, de acción y del "llegar a conocer" que han evolucionado a través de la experiencia humana en contacto con el mundo natural: “A ciência nativa nasceu de uma participação vívida e histórica com a paisagem natural”. (Bicalho, 2018, p. 218).

La ciencia indígena abarca áreas como la astronomía, la agricultura, la domesticación de vegetales, plantas medicinales, ganadería, caza, pesca, metalurgia y geología – en definitiva, estudios relacionados con plantas, animales y fenómenos naturales. También cubre la espiritualidad, la comunidad, la creatividad y las tecnologías que sostienen entornos y apoyan aspectos esenciales de la vida humana. (Bicalho, 2018, p. 218).

Brasil (2012, p. 35) aborda que los pueblos indígenas brasileños tienen diferentes formas y distintos modos de “saber hacer”, basados en sus principios sociales y culturales, que son imprescindibles para actualizar las relaciones y las tradiciones de esta cultura. Por esta razón, deben ser valorados por lo que son y por el conocimiento que han acumulado a lo largo de los años. Fue en el Brasil colonial, que las recetas tomadas de la flora y también de la fauna, tuvieron su origen, en el contacto asiduo con el sertón y sus habitantes, de donde él apuró la primeras y vagas nociones de un arte de curar, más en consonancia con nuestro entorno y nuestra naturaleza. En el caso de las prácticas médicas, la mitología nativista

exaltaba la superioridad indígena, ya que eran más efectivas que la medicina europea de la época colonial. (Carneiro, 2011, p. 25).

A partir de este contexto histórico, se puede comprender que el estudio de nuevas culturas debe ir más allá de la simple inclusión de conocimientos, de otras fuentes, en los contenidos escolares. Al mismo tiempo, incluye, entre otros desafíos, “a criação de condições para que a escola discuta a história, a epistemologia e as relações de poder que envolvem os diferentes tipos de conhecimentos”. (Perrelli, 2008, p. 394).

También cabe señalar que a la riqueza cultural y biológica que Brasil posee, se suma la oportunidad de colocar la conservación de la biodiversidad y el uso sostenible en el centro de su proceso de desarrollo, con el fin de promover el bienestar humano, indígena o no. (Lima, 2003, p. 101). Estas funciones existen independientemente del uso, demanda o valoración social de los humanos, pero se consideran “servicio” cuando la función tiene un potencial para fines humanos.

Los pueblos indígenas juegan un papel histórico importante en la sociedad, porque son parte de ese flujo de un sistema interactivo en la naturaleza.

1.5- Políticas públicas para las poblaciones indígenas

La protección jurídica de los pueblos indígenas, a nivel de control de convencionalidad en países de América del Sur varía mucho. Mientras que algunos países, como Bolivia, Colombia y Perú, tienen un diálogo consolidado con la Corte Interamericana, otros países han ignorado las evoluciones jurisprudenciales regionales (como Paraguay y Chile). En una posición intermedia, hay países que, aún citando la jurisprudencia de la Corte regional, esta no parece tener un impacto sustancial en el reconocimiento de derechos. Es el caso de Argentina y Brasil. (Navarro, Saldaña y Figueireido, 2022, p. 599 y 600).

En opinión de Guerreiro (2018, p. 60), Las filosofías y prácticas políticas indígenas están claramente entrelazadas con la historia de la colonización en las Américas, y un importante cuerpo de investigación se ha centrado tanto en el impacto del dominio colonial en tales formas de organización social como en los métodos de reinención e indigenización de los nativos. Generalmente llamamos a esto política.

El autor también dice que, en Brasil, en comparación con vecinos como Bolivia, Ecuador y Perú, aún tiene “conexões mais frágeis entre as políticas indígenas e certas instâncias administrativas do Estado”. (Guerreiro, 2018, p. 62) El futuro de la atención primaria de salud de los pueblos indígenas sudamericanos depende de la Organización Panamericana de la Salud. Sin embargo, las iniciativas de salud para los pueblos indígenas de las Américas no han sido reconocidas internacionalmente hasta 1993, cuando el Consejo Director de la Organización Panamericana de la Salud (OPAS) adoptó la Resolución V - Salud de los Pueblos Indígenas. (Hurtado et al., 2005, p. 642).

Las comunidades indígenas sudamericanas son culturalmente distintas entre sí. Sin embargo, los indicadores de salud son similares y sufren la misma marginación por sistemas de salud y discriminación por parte de la población no indígena. (Sandes et al., 2018, p. 1).

El Estatuto del Indio, en Brasil, apenas fue sancionado en 1973, luego de una serie de movimientos de lucha por el reconocimiento de los derechos indígenas. Después de la Constitución de Brasil en 1988, hubo un nuevo redireccionamiento, reconociendo el derecho a la diversidad cultural y social, entre otros. (Fernandes, 2010, p. 1951).

La regulación de la Salud Indígena es un tema muy complejo, pues su tratamiento implica considerar diversos elementos de carácter cultural, tales como tradiciones, lenguas, costumbres, rituales de curación, chamanes, leyendas, mitos, plantas medicinales, entre otros elementos sociales que pertenecen exclusivamente a los pueblos indígenas. Se considera que la integración de los pueblos indígenas a los sistemas de salud viene ocurriendo de forma

diferenciada, en línea con el propósito del SUS de reducir las desigualdades en la salud prestada al conjunto de la población. (Fernandes, 2010, p. 1958).

En el estudio realizado por Amigo y Bustos (2019, p. 9), en Chile, en la mayoría de los indicadores analizados, y en especial, en el caso de la salud y de la educación, la niñez indígena presenta una condición desfavorable en comparación con los niños no indígenas. Se confirma que el progreso socioeconómico alcanzó a diferentes grupos poblacionales, incluyendo a la población indígena chilena, pero, por otro lado, es claro que hay un abismo de desigualdad que debe ser reconocida y corregida, ya que perjudica a la niñez indígena.

En el mundo de los pueblos no indígenas, la escuela es vista como un referente en la vida de los seres humanos; las experiencias adquiridas en este espacio impulsan la búsqueda de nuevos descubrimientos, que la escuela es uno de esos lugares dedicados a la formación de la personalidad y su integración en una comunidad de igualdad. Al permitir que los individuos trasciendan los vínculos familiares, étnicos y tradicionales y desarrollen un sentido de pertenencia a una identidad más amplia (nación, república), la misión de la educación es llevar a las personas a su máximo potencial. (Semprín, 1999, p.45 e 46)

De esta manera, los niños comienzan a estructurarse, teniendo un amplio desarrollo de diversas fuentes de autonomía, despertando la responsabilidad, así como los criterios de libertad. Esta reflexión resume el significado de la escuela para los no-indígenas; para la escuela indígenas, el criterio no puede ser el mismo, porque los pueblos indígenas traen consigo diferentes factores culturales (Thompson, 1998, p. 181; Brandão, 2002, p. 39).

En el caso de Sangradouro-Volta Grande, la escuela es responsable de algunas posturas contrarias a la tradición, en la perspectiva histórica de la etnia Xavante. Por ejemplo, puede estimular una “desvalorización” de los ancianos, dentro de la sociedad Xavante, por no tener tantos saberes a transmitir en comparación con los agentes misioneros y los maestros

indígenas, haciéndolos sentir inferiores para poder transmitir el conocimiento de la cultura (Melchor, 2005, p. 4).

Actualmente, sin embargo, se ha buscado un camino conciliador entre la escuela y la enseñanza tribal, por lo que los ancianos han recuperado parcialmente su prestigio como maestros de vida y su lugar, incluso en la escuela, como maestros del conocimiento (Brasil, 1998, p. 96).

En cuanto al impacto que provoca la globalización y el interculturalismo, se señala, no solo en la educación, sino en los medios de vida de las poblaciones indígenas. En América del Sur, se puede ejemplificar el interculturalismo en la salud, que se ha convertido en un discurso y una práctica utilizada por las organizaciones globales y la mayoría de los países latinoamericanos para asimilar y seducir a las comunidades indígenas. Sin embargo, hay que decir que la salud ambiental es una base imprescindible para garantizar las condiciones de salud y supervivencia de estos pueblos (Hita, 2014, p. 4061).

Según Rodríguez (2021, p. 1), para analizar la salud en términos de interculturalidad, es necesario conceptualizar esta perspectiva, que implica “interações baseadas no conhecimento e no respeito, entre uma ou mais culturas, nas diferentes esferas (política, social, cultural, linguística, etária, de gênero e geracional)” que conforman una sociedad compleja.

Para Fleuri (2017, p. 285), desde la perspectiva indígena, “a concepção de Bem-Viver significa a boa maneira de ser e viver, devendo, o indivíduo, estar em constante aprendizado e convivência com a natureza”. Por lo tanto, se hace absolutamente necesario adoptar metodologías de aprendizaje con pueblos originarios ancestrales. Así el interculturalismo se define como, el diálogo intercultural crítico con los pueblos originarios implica en deconstruir los procesos y principios coloniales y en promover la construcción de formas no coloniales de ser y de vivir, así como de poder y de saber. Descolonizar implica un proyecto

intencional y proceso continuo e insurgente de diálogo y la cooperación intercultural, que reinvente modos de vida no colonial (Fleuri, 2017, p. 284).

La globalización ha venido causando grandes impactos a la sociedad, especialmente a las comunidades indígenas, pero, por otro lado, son las organizaciones globales las que deben asegurar y promover condiciones de salud y supervivencia, como la calidad del agua, eliminando contaminantes como: pesticidas, minería indiscriminada, industria minera, la industria maderera o papelera, garantizando la biodiversidad de los territorios, como lugares ancestros donde habitan las diferentes poblaciones indígenas (Hita, 2014, p. 468).

Bellier (2011, p. 17) observó diversas formas de deslegitimar las exigencias indígenas, como “a negação do seu próprio carácter ou da sua autonomia”, juntamente com a afirmação do carácter fictício das suas identidades como "povos indígenas", factor que ayuda a mantener bajo el perfil de las perspectivas políticas cuando se trata de cuestiones de autonomía y control territorial.

Wenczenovicz y Santos (2020, p. 1) proponen una reflexión dirigida a analizar la relación establecida por los pueblos indígenas frente a los conflictos ambientales y la legislación nacional. Los autores también dicen que se ha vuelto “indispensável assinalar que os processos de violências físicas e estruturais, empreendidas contra os povos indígenas, assentam-se no ideário do colonialismo e da colonialidade do poder”.

En materia de desarrollo, las comunidades indígenas de América Latina, durante mucho tiempo, fueron vistas como un estorbo. Plagados por la enfermedad, la pérdida de sus territorios y la violencia estructural y simbólica, desde hace siglos, viven bajo la protección, defensa, apoyo y acogimiento de la supervivencia. Sin embargo, la trayectoria de lucha de los pueblos indígenas por la defensa y el reconocimiento de sus derechos fue y sigue siendo persistente en la construcción de la historia de los países latinoamericanos. (Wenczenovicz y Santos, 2020, p. 1).

Según Muriel (2017, p. 327), la lucha de los pueblos indígenas, en defensa de sus formas de vida y de los territorios, se ha articulado cada vez más a nivel internacional. En América del Sur, se han organizado regionalmente, para resistir a los impactos ambientales y sociales de grandes emprendimientos vinculados a la iniciativa para a Integración de la Infraestructura Regional Sudamericana (IIRSA), que se relaciona con la producción y flujo de commodities por el Océano Pacífico, debido a la alta demanda asiática.

Muriel (2017, p. 338) concluye que, “a pesar de tener sus orígenes entre los pueblos indígenas del altiplano andino, el Buen Vivir va ganando terreno como parte de la retórica y la lucha de las organizaciones indígenas de toda América Latina, así como de las luchas contrahegemónicas encabezadas por diversas organizaciones y movimientos sociales de toda América Latina. el Sur Global, todos utilizando el Buen Vivir como una herramienta conceptual y política” para crear políticas y herramientas legales locales, nacionales e internacionales para proteger los derechos indígenas y de los pueblos indígenas y contra las actividades de desarrollo predatorias. ¿Cuánto incluye el Buen Vivir? y los límites y posibilidades de esta inclusión en la lucha de los pueblos indígenas contra proyectos de gran escala que involucran a IIRSA son temas de este estudio en curso.

Acosta (2012a, p. 28), en su libro: “*El Buen Vivir: Sumak kawsay, una oportunidad pensar otros mundos*”, dice, “como es fácil de entender, cuestiones de este tipo están más allá de cualquier corrección instrumental de una estrategia de desarrollo. El discurso del desarrollo que justifica visiones de dominación y exclusión, con raíces coloniales, ya no puede sostenerse”. Exigimos una narrativa antihegemónica que derroque narrativas y prácticas de dominación relacionadas y al mismo tiempo cree nuevas reglas y prácticas. Su éxito depende de su capacidad para pensar, sugerir, actuar y enfadarnos incluso a escala global. (Acosta, 2012a, p. 28)

Según Lago (2018, p. 562 y 563), Buen Vivir, para los indígenas de América Latina, es una cosmovisión ancestral que tiene su origen a partir de los saberes y prácticas tradicionales, y propone vivir en armonía con los seres humanos. Acosta (2012b, p. 265) sostiene que el Buen Vivir representa una oportunidad para construir nuevos modos de vida, basados en la experiencia histórica de algunas comunidades indígenas que vivían en armonía con la naturaleza. Asimismo, de acuerdo con Acosta (2016, p. 240): Bem Viver acepta y apoya diferentes modos de vida, “valorando la diversidad cultural, la interculturalidad, la plurinacionalidad y el pluralismo político. Diversidad que no justifica ni tolera la destrucción de la Naturaleza, ni la explotación de los seres humanos, ni la existencia de grupos privilegiados a costa del trabajo y sacrificio de otros”.

Según García y Casanova (2012, p. 19), el Buen Vivir se ajusta a los principios como: “[...] Equilíbrio, Harmonia, Serenidade; Convivência, Solidariedade, Reciprocidade; Alteridade; Verdade e Honestidade; Constância, Visão Coletiva, Sentido de Unidade e Participação”. Los autores también mencionan cuatro aspectos esenciales:

- 1 - Coexistencia con la naturaleza (naturaleza sujeta a ley);
- 2 - Relaciones de poder compartido, en consenso, con visión plural, basadas en el respeto por los demás (derechos colectivos);
- 3 - Sentido y acción comunitaria;
- 4 - Sentido no lineal del tiempo. (García y Casanova, 2012, p. 19).

La pregunta aborda los proyectos ambientales que, tanto Argentina como Colombia, no tienen. Sin embargo, estos dos países se rigen por una normativa que protege los bosques nativos y el medio ambiente. En este caso, faltaría un desarrollo normativo para gestionar todos los aspectos de los servicios ambientales. Por su parte, Paraguay y Perú tienen normativas que gestionan específicamente los servicios ambientales, siendo que los primeros tienen una notable calidad normativa. En el caso de Perú, su proyecto de ley está a punto de ser aprobado por el Congreso. (María Minaverri, 2014, p. 357).

1.6- Definición de tierras indígenas

La representación de las culturas indígenas, en la historia de las constituciones del país, se da desde la primera Carta Magna, la “Constitución del Imperio de Brasil”, otorgada por Don Pedro I, en marzo de 1824, hasta la actual Carta, de 1988. Los indígenas eran considerados, por el Estado, como categoría transitoria, un período en el que era obligatoria la “integración de los silvícolas a la comunión nacional”. Recién con la Constitución de 1988, promulgada después de un período de clausura política, es que los derechos indígenas se inscribieron por primera vez en una Constitución Federal (Lopes, 2014, p. 83). Las TI – Tierras Indígenas – y su usufructo, desde que se implementó la Ley de Tierras de 1850, siempre han sido el tema central de la llamada “cuestión indígena”. (Cunha, 2018, p. 433).

Según Cavalcante (2016, p. 2), “os direitos territoriais indígenas estão reconhecidos no artigo 231 da Constituição Federal de 1988”. Sin embargo, esta no fue la primera Carta Magna en la que se presentó el tema. En el Brasil independiente, desde la Constitución Federal de 1934, se aseguró a los pueblos indígenas la posesión inalienable de sus tierras. En la Constitución de 1967, se agregó que la propiedad de las tierras indígenas pertenecería a la Unión. La Enmienda Constitucional de 1969 hizo explícitos estos derechos en el artículo 198: “Las tierras habitadas por los habitantes de los bosques son inalienables en los términos que determine la ley federal, reconociéndose su posesión permanente y su derecho al uso exclusivo de las riquezas naturales y de todas las utilidades que en ellas existan”. (Cunha, 2018, p. 435)

La Constitución de 1934, art. 129, determinó el respeto a la propiedad de la tierra de los silvícolas “que en ella se encuentren permanentemente ubicados”, prohibiéndoles la posibilidad de alienación. La expresión se repite en la Constitución de 1937 (art. 154) y 1946 (art. 216): “Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem”. (Junior, 2004 p. 690).

La Constitución de 1967, en su artículo 4º, IV, determinó la inclusión de “tierras ocupadas por los silvícolas” entre los “bienes de la Unión”. El artículo 186 aseguró “aos índios a posse permanente das terras que habitam, com direito ao usufruto exclusivo de recursos naturais e de todas as utilidades netas existentes” (Junior, 2004 p. 690). En la constitución de 1988, artículo 231, se reconoce a los pueblos indígenas su organización social, costumbres, lenguas, creencias y tradiciones, y los derechos originales sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, compitiendo a la Unión demarcarlas, proteger y hacer respetar todos sus bienes (Brasil, 1988, p. 133).

Hoy en día, estos pueblos anhelan por políticas que generen autonomía, principalmente en la gestión de sus territorios, junto con la producción de alimentos, nuevas dinámicas socioculturales, sumadas a los logros legales en el campo de la educación intercultural. Los pueblos indígenas tienen garantizado constitucionalmente su derecho original a las tierras que tradicionalmente ocupan, avalando el instituto del indigenato (surge como una forma de desafiar las políticas elaboradas por la Corona portuguesa que tenían como objetivo transformar a los indios en una fuerza de trabajo y despojar sus tierras). Sin embargo, el Supremo Tribunal Federal ha venido restringiendo este derecho al establecer el llamado marco temporal de demarcación de tierras indígenas y, más recientemente, el Poder Ejecutivo, con el dictamen de la Abogacía General de la Unión (AGU), que pretende vincular toda la Administración Pública Federal a este entendimiento (Osowski, 2017, p. 320).

En el análisis de Osowski (2017, p. 341), es inequívoco el objetivo de dificultar la demarcación y el reconocimiento formal, por parte del Estado brasileño, de las TIs, así como, una vez más, relegar a la invisibilidad la historia de graves violaciones contra los pueblos indígenas. La Justicia de Transición⁴ requiere adaptaciones a la necesidad brasileña, y

⁴ La denominada Justicia de Transición es entendida como un conjunto de medidas, acciones, estudios y dispositivos que buscan y promueven la reparación histórica de las violaciones a los Derechos Humanos. La demarcación y la garantía de existencia en territorios históricamente ocupados por poblaciones tradicionales y originarias, por ejemplo, son parte de este bulto, ya que la Justicia de Transición se fundamenta en cuatro

también latinoamericana, que permitan reconocer este historial de violencia, sin “restricción temporal, de forma memorial”, porque la memoria de estos pueblos está viva, presente, aunque impedida de ser compartida en el espacio público (p. 343).

Los gobiernos del mundo deben reconocer los derechos de los Pueblos Indígenas, incluidos los derechos de tenencia de la tierra; asegurar que los Pueblos Indígenas desempeñan un papel activo en los procesos de toma de decisiones que afectan los Paisajes Forestales Intactos (PFIs) en sus tierras. Este reconocimiento es crítico, dada la urgente necesidad de reducir las tasas de deforestación frente a la escalada del cambio climático.

Las tierras indígenas, en sentido estricto, serían aquellas definidas por la misma Constitución, de ocupación tradicional. En un sentido amplio, en el Estatuto del Indio de 1973, las tierras indígenas se dividen en cuatro categorías. Por lo tanto, las tierras indígenas, en el sentido constitucional, de ocupación tradicional, están sujetas al proceso de demarcación (Puentes, 2014, p. 819).

En los términos de la legislación vigente (CF/88, Ley 6001/73 - Estatuto del Indio, Decreto N° 1775/96), las tierras indígenas pueden clasificarse de la siguiente manera. (FUNAI, 2015, p. 1):

“Tierras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas: Son las tierras indígenas a que se refiere el art. 231 de la Constitución Federal de 1988, derecho originario de los pueblos indígenas, cuyo proceso de demarcación se rige por el Decreto N° 1775/96.

Reservas Indígenas: Son tierras donadas por terceros, adquiridas o expropiadas por la Unión, que están destinadas a la posesión permanente de los pueblos indígenas. Se trata de tierras que también pertenecen al patrimonio de la Unión, pero que no deben confundirse con tierras tradicionalmente ocupadas. Sin embargo, hay tierras indígenas

pilares: el derecho a la memoria ya la verdad; las reformas institucionales; las reparaciones simbólicas y económicas; y la rendición de cuentas por actos cometidos durante el período autoritario. Sobre el tema, lea: <https://memoriasdaditadura.org.br/justica-de-transicao/>

que fueron apartadas por los Estados miembros, principalmente durante la primera mitad del siglo XX, que se reconocen como tradicionalmente ocupadas.

Tierras Dominiales: Son las tierras de propiedad de comunidades indígenas, tenidas por cualquiera de las formas de adquisición de dominio, en los términos de la legislación civil.

Interdichas: Son áreas interdictadas por la Funai para la protección de pueblos y grupos indígenas aislados, con el establecimiento de restricciones al ingreso y tránsito de terceros en la zona. La interdicción del área puede realizarse simultáneamente o no al proceso de demarcación, regido por el Decreto N° 1775/96”.

Según el artículo 20, inciso X, las tierras ocupadas por los pueblos indígenas son bienes de la unión. A la luz de la clasificación de bienes públicos propuesta por la doctrina patria y del artículo 231, § 4, de la CF/88, establece que “as terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis”, se observa que las tierras indígenas son bienes públicos de uso especial. Además, las tierras indígenas son inmunes a la acción de expropiación del Poder Público, según la Ley Federal n. 6.001/73, artículo 38. (Lopes y Mattos, 2006, p. 225).

Las TIs juegan un papel muy importante en la preservación de la biodiversidad de la Amazonía, porque el modo de ocupación, organización territorial y aprovechamiento de los recursos naturales, por la mayoría de estos pueblos, contribuyen a la conservación de los bosques y la biodiversidad. Las fases de los procesos administrativos de las TIs en la Amazonía Legal, se dividen según se muestra en la Tabla 3. (Silva y Pureza, 2019, p. 48).

Tabla 3**Modalidades de tierras indígenas**

Estado	Tierras indígenas tradicionalmente ocupadas	Reservas indígenas	Tierras dominiais	Interditadas
Acre	34	-	01	01
Amapá	05	-	-	-
Amazonas	155	-	01	01
Maranhão	20	01	01	-
Mato Grosso	82	01	-	01
Pará	54	03	02	01
Rondônia	22	-	-	01
Roraima	32	-	-	01
Tocantins	10	01	-	-

Fuente: Silva y Pureza (2019, p. 49)

Según Calafate (2018, p. 24), la violación de normas jurídicas relacionadas con la libertad y los derechos de los pueblos indígenas, durante el período colonial, aún tiene continuidad en el período poscolonial, tanto antes como después de la Constitución Federal de 1988. Con el avance de las luchas de los pueblos indígenas por retomar sus tierras, las fuerzas político-económicas anti-indígenas comenzaron a articularse y a atacar con mayor intensidad a los pueblos y sus derechos. Los ruralistas empezaron a utilizar la Propuesta de Enmienda Constitucional (PEC) 215/00 como principal instrumento legislativo de agresión a los derechos indígenas: “Após intensos debates e vários embates verbais, os ruralistas conseguiram aprovar a matéria na Comissão de Justiça e Cidadania da Câmara, no final do ano de 2011” (Buzatto, 2019, p. 109).

La votación de la PEC 215/00, remitida al Congreso Nacional, sobre la demarcación de tierras indígenas en Brasil, estuvo marcada por el enfrentamiento entre indígenas y agricultores, como se muestra en la Figura 3.

Figura 3

Enfrentamiento entre indígenas y agricultores en defensa de la PEC 215/00



Fonte: Google (2023).

Para Flores (2018, p. 94), “causa estranheza que o andamento da Proposta de Emenda Constitucional (EC) n. 215/00 não tenha sido impedida por inconstitucionalidade”, ya sea por contrariedad al principio fundamental de la dignidad de la persona humana, o por suprimir derecho fundamental, o incluso por nítida contrariedad a los dispositivos legales, como los artículos 231 y 60, §4, incisos III y IV, ambos de la CF/1988.

1.7- Tierras Indígenas y sus biomas

La reducción de las emisiones de carbono derivadas de la destrucción y de la degradación de florestas, es ahora una estrategia importante para minimizar el cambio climático, particularmente en los países en desarrollo con grandes bosques. Debido a la creciente preocupación por el cambio climático global, es importante identificar casos en los que el crecimiento económico no ha causado una deforestación excesiva de las selvas. (Arima et al., 2014, p. 465)

De esta manera, el reconocimiento de biomas dentro de los territorios indígenas, y el tratamiento que se les dirija, asume una gran importancia a nivel mundial. La Organización de las Naciones Unidas (ONU) declaró, en 1993, el Año Internacional de las Poblaciones Indígenas, en reconocimiento de los problemas particulares sufridos por aquellos que fueron desposeídos bajo el colonialismo, teniendo en cuenta que los pueblos indígenas, en general, pasaron por procesos de choque cultural, con los frentes de colonización, y tuvieron pérdidas significativas de sus territorios, en medio de violentos procesos de expropiación. (Urquiza y Prado, 2014, p. 30).

El tema de los derechos indígenas a la tierra ha adquirido una importancia creciente a medida que el legado colonial es objeto de un escrutinio crítico. Los pueblos indígenas fueron despojados de sus tierras ricas en fauna, flora y minerales, porque los colonos europeos se asentaron, permanentemente, siempre en busca de riquezas. (Christopher, 1994, p 31). En cuestión de biodiversidad:

“[...] El cerrado de Mato Grosso, muy rico en recursos naturales, cubre una superficie total de 36.602.975 ha, que se compone de 27% bosque, 20% sabana, 11% pastos nativos, 22% pastos plantados, 17% de áreas cultivadas anuales. y 3% de áreas cultivadas con pastos rotativos. Las Reservas Legales contienen un 48% de bosque, un 28% de sabana, un 10% de pastos nativos, un 10% de uso agrícola y un 4% de cualquier otro uso. Las Tierras Indígenas ya contienen el 43% de los bosques, el 30% de la sabana, el 21% de los pastos nativos, el 4% del uso de la tierra agrícola y el 2% de otros usos” (Bonanomi et al., 2019, p.27)

Por lo tanto, el destino de la biodiversidad del cerrado está indisolublemente ligado a la protección ambiental en paisajes de trabajo administrados por propiedades privadas, que dominan el 90% de todo el bioma del cerrado (Bonanomi et al., 2019, p. 27).

Según Tassinari (1985, p. 453): “As sociedades indígenas convivem com o ambiente sem depredá-lo irreversivelmente”, esto sucede porque saben que lo necesitan para su

supervivencia. Toledo (2001, p. 2) informa que existen más de 300 millones pueblos indígenas, que viven en unos 75 de los 184 países, y son habitantes de prácticamente todos los principales biomas de la Tierra. Durante milenios, el hombre puede ser destacado como uno de los “factores” de formación del suelo. En Brasil, en diferentes biomas, hay ejemplos de esta acción, sean acciones milenarias, como la “Terra Preta de Índios” (*Solos paggen*) en la Amazonia o la acción sobre suelos en áreas urbanas brasileñas en períodos más recientes. (Ladeira, 2012, p. 127).

Garnett et al. (2018, p. 369), utilizando recursos geoespaciales disponibles públicamente, mostraron que los “Povos Indígenas (PI) gerenciam ou têm direitos de posse em, pelo menos, cerca de 38 milhões de km² em 87 países o áreas politicamente distintas em todos os continentes habitados”. Esto representa más de una cuarta parte de la superficie terrestre del mundo y atraviesa alrededor del 40% de todas las áreas terrestres protegidas y paisajes ecológicamente intactos, por ejemplo, bosques primarios boreales y tropicales, sabanas y pantanos.

Los Pueblos Indígenas juegan un papel importante a nivel mundial en la conservación de la biodiversidad para el futuro, sin embargo, “somente por meio de parcerias baseadas em direitos, equitativas e respeitadas que será possível assegurar a conservação equitativa e de longo prazo da biodiversidade” (O'bryan et al., 2020, p. 1007).

Los pueblos indígenas siempre han utilizado los recursos naturales sin poner en peligro los ecosistemas. Por eso, es muy importante conocer los recursos naturales de las tierras indígenas para evaluar la biodiversidad nacional y contribuir a la gestión de estos recursos en las comunidades mismas. (Pereira et al., 2009, p. 184).

Es de suma importancia entender las interacciones entre los Pueblos Indígenas y sus ecosistemas al negociar acuerdos de conservación locales o globales dentro y fuera de la tierra de los Pueblos Indígenas. En particular, los grupos conservacionistas no deben asumir

que los Pueblos Indígenas tengan aspiraciones uniformes para mantener el medio ambiente natural en su estado actual.

La gestión de la biodiversidad tiene un papel fundamental en la formación de diferentes paisajes en Brasil. Por lo tanto, es importante proteger legalmente los territorios indígenas. Cualquier cambio en el estado de protección y/o apertura de las TIs a la explotación económica, como la minería, la quema de la tierra, la silvicultura y la agricultura a gran escala pueden afectar la integridad etnocultural a largo plazo y la viabilidad ambiental de estos territorios. (Begotti y Peres, 2020, p. 7).

Culturalmente, muchos indígenas utilizan el fuego como su aliado, incluso para la caza y la para dar cabida a los campos, como el que rodea las aldeas y que generalmente cobija a los plantíos familiares. Casi siempre se elaboran según el sistema de “coivara”, no qual um pedaço da mata é derrubado e queimado”. (Tassinari, 1995, p. 455). Las quemas en todos los biomas brasileños produjeron 8.089,17 Tg (teragramos) de emisiones de carbono, entre 1999 y 2018.

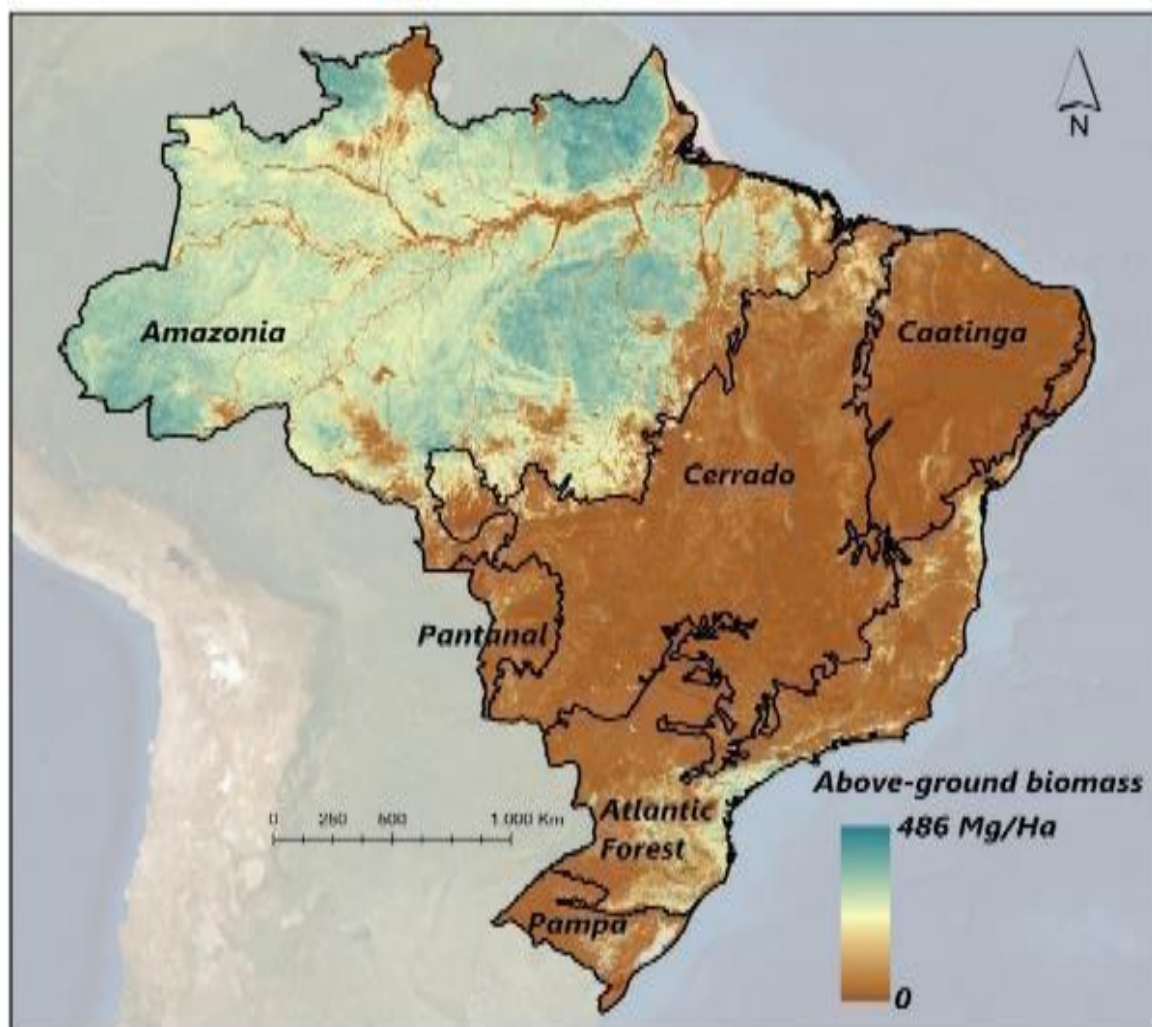
La mayoría de las emisiones se originaron en los biomas Amazonía (60,71%) y Cerrado (32,04%), mientras que la contribución de los demás biomas fue inferior al 3% cada uno. Los biomas Mata Atlántica, Pantanal, Caatinga y Pampa mostraron bajas emisiones en relación con la Amazonía y el Cerrado (Figura 4). Esta quema en el Cerrado se ha ido acelerando y contribuyendo para las emisiones de carbono y la frecuencia de incendios en la Amazonía debido a la agrupación significativa.

Los pueblos indígenas han dependido durante mucho tiempo de los ambientes locales para el suministro de una variedad de recursos; debido a esto, desarrollaron un interés en la conservación y, en el incremento de la biodiversidad, y demuestran ser conscientes de que la diversidad biológica es un factor crucial en la generación de servicios y recursos ecológicos

naturales, de los que dependen. Por lo tanto, están empezando a tomar conciencia en relación al fuego.

Figura 4

Distribución de los biomas brasileños en el territorio nacional.



Fuente: Junior et al., (2020, p.8)

Algunos grupos indígenas manipulan el paisaje local para aumentar su heterogeneidad, motivados a restaurar la biodiversidad en paisajes degradados. Es vital, sin embargo, que el conocimiento/práctica/creencia de los pueblos indígenas, “em relação à conservação da biodiversidade, seja plenamente reconhecido para que os ecossistemas e a

biodiversidade sejam gerenciados de forma sustentável”. (Gadgil, Berkes y Folke, 1993, p. 151).

Las TIs del Cerrado brasileño han registrado la recurrencia de incendios forestales. Así, el diagnóstico de estos eventos es fundamental para comprender los regímenes de quemas y sus consecuencias. (Gadgil, Berkes y Folke, 1993, p. 151). El plantío se prepara desde la apertura de calveros, formando pasajes, seguidos de quemas controladas, para evitar el exceso de calor y el daño a las raíces previamente plantadas.

1.8- Bases legales para la gestión ambiental y territorial de las tierras indígenas

Los derechos a las tierras indígenas han sido reconocidos en varios países, pero poderosos grupos de presión económicos y políticos conspiraron para producir importantes cambios legislativos para debilitar gravemente el estatus de protección de los territorios indígenas, amenazando su rico capital etnocultural y la diversidad biológica. (Begotti y Peres, 2020, p. 1).

Brasil tiene una de las constituciones federales más avanzadas en materia de derechos indígenas, además de haber ratificado declaraciones y convenios internacionales. La Constitución Federal, en su capítulo VIII (Art. 231), trata de los pueblos indígenas y les propicia protección estatal, garantizándoles el respeto a sus creencias y tradiciones.

Según Alcântara (2017, p. 279), estas leyes no se están cumpliendo. Su aplicabilidad se vuelve muy confusa por varias razones; principalmente, por el desconocimiento y por la voluntad política de quienes las ejercen, en este caso, jueces, fiscales públicos, etc., y la falta de acceso a esta información por parte de la población indígena. Aun así, el movimiento indígena en Brasil se hizo mucho más visible, aunque lejos de lograr el pleno reconocimiento de sus derechos.

Se entiende que es urgente retomar las demarcaciones de las TIs, no sólo como efectividad de un derecho adquirido, sino “para evitar un genocidio indígena”. (Laroque y Prestes, 2021, p. 352). Debe garantizarse el derecho a la tierra y a los territorios indígenas, aunque todavía hay debilidades en este sentido. El documento legal, que trae las bases de toda legislación y debe ser respetado, es la actual Constitución brasileña. En la Constitución Federal de 1988, queda claro que las TIs son de derecho permanente y deben ser utilizadas por los indígenas para sus necesidades, dejándoles el uso exclusivo de los recursos y riquezas naturales de la tierra. Además, debido a que son los dueños de la tierra, no pueden ser expulsados de sus aldeas ni tener sus tierras ocupadas.

Brito y Barbosa (2015, p. 97) destacan la Ley Federal N° 12.593/2012, que instituye un Plan Plurianual de Protección y Promoción de los Pueblos Indígenas (PPA) y también el Decreto n. 7.747/2012 que establece la Política Nacional de Gestión Ambiental en Tierras Indígenas (PNGATI). Todas estas normas y leyes reconocen la necesidad de conservar las tierras indígenas y sus bienes ambientales. Por lo tanto, es necesario pensar cómo estos derechos se garantizan y cómo se organizan las políticas dirigidas a los pueblos indígenas. Así es posible comprender algunas cuestiones que involucran la gestión territorial de las tierras indígenas y algunas debilidades encontradas en la aplicación de la ley.

Actualmente, las TIs se distribuyen a través de políticas públicas, que tienen como objetivo garantizar los derechos territoriales de los pueblos indígenas. De esta manera, FUNAI, junto con el Ministerio de Medio Ambiente, implementó el Plan de Gestión Territorial y Ambiental de las TIs (PGTAs) (FUNAI, 2013, p. 4).

Igualmente, es importante entender que además de sufrir con la dificultad en la delimitación territorial, los pueblos indígenas tienen que lidiar con daños ambientales constantes por deforestación, quemas, instalaciones de industrias madereras clandestinas, en

los alrededores de sus pueblos, lo que lleva a una grave degradación ambiental, que influye directamente en las formas de vida indígenas. (Brito y Barbosa, 2015, p. 99).

Para comprender, entonces, cómo las acciones son encaminadas para garantizar a los pueblos indígenas el derecho a sus tierras, es necesario entender los PGTA. Se trata de un plan que busca valorizar el patrimonio material e inmaterial de los pueblos indígenas, con un trabajo que tiene como objetivo fomentar el uso sostenible de los recursos naturales y mantener buenas condiciones para la preservación física y cultural de las actuales y futuras generaciones indígenas. (FUNAI, 2013, p. 6 y 7). En cuanto al plan, Rocha y Melo (2017, p. 652) afirmamos que hay que tener en cuenta que, debido a la colonización de América por los hombres modernos, blancos y europeos, hay dos tradiciones muy claras: los colonizadores no tienen ningún vínculo original con la Tierra y vienen con el objetivo de ocuparla. ello, para fines económicos. Los indios, a su vez, tienen una fuerte conexión emocional con la Tierra, identificando incluso una conexión espiritual sagrada. Es la Madre Tierra quien da a los indios todos los medios para vivir una buena vida. Los indios tienen una relación simbiótica con su tierra natal, incluso siendo el lugar donde son enterrados sus antepasados para su culto.

Por eso, al discutir los planes de ordenamiento territorial indígena, es importante colocar a estos pueblos como protagonistas, garantizando su autonomía y determinación en cuanto al control territorial. De esta forma, el enfoque principal de los PGTA es contribuir a "valorização dos povos indígenas e seu conhecimento sobre o seu próprio território, de modo que seja possível reduzir conflitos e estabelecer acordos para a gestão das terras". (FUNAI, 2013, p. 7).

A través de este programa es posible negociar y suscribir convenios externos e internos, formando canales de comunicación con el Estado y la sociedad civil, articulando y contribuyendo al etnodesarrollo y a la sostenibilidad de los pueblos indígenas y sus tierras:

“Além disso, representa um dos instrumentos possíveis de articular a atuação do órgão indigenista, orientando a relação do Estado com os povos indígenas”. (FUNAI, 2013, p. 7)

Sin embargo, demarcar tierras indígenas y firmar acuerdos aún no es suficiente, como afirma Machado (2014, p. 31), la cuestión indígena actualmente “está compuesta por diferentes elementos, están las comunidades indígenas, el Estado con sus políticas desarrollistas, la iglesia, los promotores de actividades ilegales (madereros, mineros, agricultores, entre otros)” en los territorios indígenas, organizaciones no gubernamentales organizaciones, organismos internacionales, etc. todos estos elementos forman una estructura dinámica y en movimiento. Hay varias motivaciones para este movimiento, entre ellas la cuestión de la tierra se vuelve fundamental.

Es precisamente con estas dificultades en mente que los PGTA van más allá de la simple demarcación territorial, siguiendo algunos principios⁵ que consideran la situación indígena como un todo. Así, Machado (2014, p. 94) señala que, según la gestión territorial, hay una relación de poder y una discusión de intereses que permean las relaciones sociales, políticas y económicos de diversos grupos, además de los propios indígenas. Por lo tanto, los PGTA deben ser flexibles para resultar de la concatenación de varias herramientas de trabajo y valorar el conocimiento holístico de los pueblos indígenas sobre su territorio, evitando distorsiones o fragmentaciones en la forma en que perciben y usan su tierra. (FUNAI, 2013, p. 11 y 12)

Como se puede apreciar, la gestión ambiental y territorial de las tierras indígenas no puede estar vinculada a intereses de terceros y a la visión de personas ajenas a las aldeas. Es necesario dar autonomía a los indígenas para que puedan tener garantizados sus derechos tangentes a la tierra.

⁵ Liderazgo indígena: toda planificación se hace por y para los pueblos indígenas, siguiendo sus aspiraciones y necesidades con la colaboración del Estado y la sociedad civil. Legalidad: el plan cumple con las normas, leyes y lineamientos legales vigentes específicos de los pueblos indígenas. Sostenibilidad: la atención se centra en abordar los aspectos sostenibles de las personas y de la tierra para no comprometer a las generaciones futuras. Establecimiento de acuerdos y pactos: posibilita la potencialización del plan y el diálogo para la realización de acciones efectivas y políticas públicas eficientes. (Funai, 2013, p. 8).

1.9- Gestión Ambiental y Territorial Indígena en Brasil

Las Tierras Indígenas representan más que espacios habitables, son esenciales para el mantenimiento de las tradiciones e identidades de los pueblos que las habitan. Los pueblos indígenas son los pioneros en practicar la gestión territorial. Lo usan, en el tiempo presente, de una manera pensada para que, en el futuro, sus hijos puedan disfrutar de estos mismos recursos naturales. Si bien practican “o modelo de gestão territorial controlado com os recursos naturais renováveis, por precaução e cautela, eles também exercem cuidadosamente a gestão dos recursos naturais que não são renováveis” (Tenharin, Araújo y Peggion, 2022, p. 176), lo hacen a través del control y del uso consciente y responsable.

Los pueblos indígenas juegan un papel fundamental en la configuración de la biodiversidad, ya que la conservación ambiental de las Tierras Indígenas es el resultado de una estrategia de ocupación territorial establecida por estos pueblos. La gestión de la tierra se define como iniciativas desarrolladas por comunidades indígenas, con el objetivo de preservar la biodiversidad de los bosques. Ellos son los principales responsables de la preservación de diferentes biomas en Brasil. (Sousa y Almeida, 2012, p. 45).

Según Athayde, Stepp y Ballester (2016, p. 17) es sumamente importante el conocimiento de los pueblos indígenas en la creación, mejora y conservación de la biodiversidad, tanto a escala local como a escala del paisaje mundial. Mantener la diversidad en las tierras indígenas también puede implicar el desarrollo de alternativas económicas compatibles con estilos de vida tradicionales. Es importante reconocer que la diversidad es un aspecto clave para mantener en equilibrio tanto las especies exóticas como las autóctonas, evitando así competencia y, en consecuencia, extinción.

Con los cambios ambientales, el desplazamiento geográfico y el aumento de disputas por la tierra y los recursos en todo el mundo, investigadores, administradores y políticos

necesitan trabajar en estrecha colaboración con los pueblos indígenas y las comunidades locales, coordinando esfuerzos para documentar, aprender y apoyar estrategias específicas del contexto en el desarrollo de programas de reasentamiento, adaptación al cambio climático y proyectos – como el proyecto GATI – a favor de la conservación de la biodiversidad y de la preservación de la cultura indígena. (Athayde y Silva-Lugo, 2018, p. 13).

El proyecto GATI fue una realización conjunta del movimiento indígena brasileño, el gobierno federal, a través de la FUNAI y el Ministerio del Medio Ambiente (MMA), e instituciones asociadas como el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), la organización no gubernamental *The Nature Conservancy* (TNC) y el Fondo para el Medio Ambiente Mundial [*Global Environment Facility* –FMAM]. (FUNAI, 2013b, p. 13)

Incluso con estos programas y políticas de conservación de la biodiversidad dirigidos a las tierras indígenas, instrumentos de gestión y tutela, que controlan los conflictos ambientales y las formas de apropiación de los recursos naturales, han sido considerados los principales desafíos de la política ambiental indígena en Brasil (Brito y Barbosa, 2015, p. 118).

Las políticas de conservación de la biodiversidad contribuyen para la protección de las tierras indígenas y, en consecuencia, para la conservación de la biodiversidad de los biomas brasileños, además de fortalecer las prácticas de manejo, uso sostenible y conservación de los recursos naturales. También promueve la construcción de políticas públicas para la gestión ambiental y territorial de tierras indígenas, promoviendo así la protección y la seguridad de los medios de vida de estos pueblos (Bavaresco y Menezes, 2014, p. 85)

Lo que sucede hoy es la falta de preparación y de conciencia por parte de los políticos, quienes deberían hacer que estas políticas públicas, de hecho, beneficiarán tal objetivo. Por ejemplo, en el caso de los incendios forestales, los ecologistas se han topado

con sistemas políticos dominados por intereses nacionalistas que, con casi siglo y medio de antigüedad, niegan que los gases de efecto invernadero sean un problema.

Vale et al. (2021, p. 4) concluyeron que el gobierno brasileño, durante la pandemia de COVID-19, promulgó varios actos legislativos que debilitaron la protección ambiental en Brasil. Con ello, potenció e intensificó la continua pérdida de biodiversidad, las emisiones de gases de efecto invernadero y la probabilidad de nuevos brotes de enfermedades zoonóticas, además de causar daños sustanciales a los pueblos tradicionales e indígenas.

Figura 5

Floresta protegida y crecimiento de pasto para la alimentación del ganado



Fuente: Greenpeace Brasil.

1.10- Normas y directrices para las actividades de etnoturismo y ecoturismo en tierras indígenas

Hubo un aumento significativo en la demanda externa de personas interesadas en conocer la vida indígena y por la necesidad de alternativas económicas para ellas, aliada a esta falta de políticas públicas y legislación adecuada que permita la planificación y la

implementación sistematizada del turismo, este aumento puede haber tenido impactos en varias comunidades indígenas del país, posiblemente a causa de visitas desordenadas.

Es necesario transmitir conocimientos a las comunidades indígenas sobre lo que es el turismo, el ecoturismo y los posibles impactos, así como las formas de su inserción en la actividad a través de un programa de educación para el ecoturismo, con formación y capacitación. (Faria, 2008, p. 75).

El turismo indígena o el ecoturismo indígena, desarrollado con los principios de etnodesarrollo, será una acción concreta cuando se construya una política pública elaborada, de manera participativa y comunitaria, por los principales actores, los pueblos indígenas, respetando su cultura, sin causar impactos indeseables a su territorialidad. (Faria, 2008, p. 76).

Los expertos centran su análisis en los instrumentos de derechos indígenas, particularmente, en la larga batalla por la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007. Según Pentassuglia (2011, p. 165), “um corpo de jurisprudência sobre terras e recursos indígenas fica paralelo ao estabelecimento de padrões especializados em tratados gerais de direitos humanos”.

Las recomendaciones que se refieren específicamente a la relación entre el ecoturismo y los pueblos indígenas son presentadas por la Declaración de Ecoturismo de Quebec, documento aprobado por el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y por la Organización Mundial del Turismo, en 10/06/2002, dirigidas a los gobiernos nacionales, regionales y locales, al sector privado, a las ONGs, a las entidades de base, a las instituciones de enseñanza e investigación, a las instituciones financieras internacionales, a las agencias de asistencia para el desarrollo y a las comunidades locales e indígenas. (Faria, 2008, p. 78).

El discurso de los órganos judiciales y cuasi judiciales, en el contexto de los derechos humanos, cuestiona el impacto de la regulación especializada en los derechos territoriales

indígenas y “expõe a jurisprudência internacional como principal veículo de articulação do conteúdo e significado desses direitos”. (Pentassuglia, 2011, p. 166).

La falta de demarcación de las tierras indígenas por parte del Estado constituye una grave afrenta a los derechos de estas comunidades, porque además de generar inseguridad jurídica sobre cuáles son las tierras que deben ser protegidas, pone en peligro la supervivencia de la propia cultura indígena brasileña, que depende directamente de la tierra para su existencia. (Lopes y Mattos, 2006, p. 233).

La mayoría de los gobernantes tradicionales entienden que la tierra es un recurso capaz de facilitar el desarrollo económico. La mayoría de las políticas territoriales priorizan la utilidad económica de la tierra, por otro lado, “as demandas territoriais indígenas exigem que os governos elaborem, de forma mais ampla, a definição e a utilidade das Tis”. (Bauer, 2015, p. 627), porque para los indígenas su tierra es su sustento. El turismo es una de las alternativas para uso público de las Áreas Protegidas (AP), pero siempre y cuando se organice de manera que contribuya con la preservación socioambiental, proporcionando empleo e ingresos a los residentes locales. El turismo puede ser una forma de potenciar prácticas sociales en la comunidad que puede ser estimulado, a través de actividades y servicios, para el bien de la colectividad. (Puerto y Proença, 2019, p. 506).

El ecoturismo es considerado una alternativa de ingresos para las comunidades indígenas, porque, además de las bellezas naturales, la cultura también debe entenderse como un atractivo ecoturístico. La cultura tiene una necesidad de cuidado y respeto por los hábitos y costumbres específicas de las comunidades tradicionales, deben ser destacadas y reforzadas en la planificación de esta modalidad y, además, se debe discutir la autonomía de los involucrados y entrenarlos para este esfuerzo. (Faria, 2008, p. 72).

Oficialmente, en Brasil, no existen regulaciones, políticas y directrices que pueden orientar la práctica del Ecoturismo Indígena. Por un lado, la Ley n. 6001/73, conocida como

el Estatuto del Indio, prohíbe el ingreso de cualquier persona a las tierras indígenas sin expresa autorización de los interesados y de la FUNAI. (Verdum, 2012, p. 93). Por otro lado, la Constitución Federal de Brasil de 1988, a través de su artículo 231, otorga a los indígenas lugareños, la posesión y el uso exclusivo de sus tierras, con actividades para garantizar su supervivencia física y cultural. (Souza Filho, 1983, p. 93). Así, en cierto modo, el turismo y/o ecoturismo puede ser considerado como una de estas actividades, siempre y cuando sea planificada y gestionada por los pueblos indígenas.

La legislación nacional no prohibía explícitamente la práctica del turismo que implicaba comunidades indígenas. Varios instrumentos jurídicos habían incluido la necesidad de desarrollo económico y turístico de estas comunidades, además del fortalecimiento de la autonomía indígena sobre su forma de vida y subsistencia. En 2015, la Instrucción Normativa (IN) N° 03, del 11 de junio, estableció reglas y directrices para las actividades de visita, con fines turísticos, en tierras indígenas. (Corbari et al., 2017, p. 55; Indika, 2011, p. 1), indican que, en estas sociedades, el uso del turismo como estrategia de desarrollo se ha convertido en una tendencia en progreso, y especialmente el concepto de abordaje del turismo comunitario se emplea en un contexto pertinente.

Nogueira et al. (2013, p. 125) comentan el etnoturismo como un sector comparativamente nuevo y las definiciones del tema son vagas, ya que el ecoturismo, la sustentabilidad y el turismo cultural son actividades incluidas en las prácticas turísticas que se desarrollan en áreas o comunidades indígenas. Independientemente de la confusión terminológica, esta actividad consiste en utilizar la cultura de un grupo étnico en particular, logrando que todas las manifestaciones de la cultura de este grupo étnico sean atractivas para los visitantes. Y, por supuesto, estas actividades están en consonancia con los principios del ecoturismo, el turismo sostenible, el turismo de naturaleza y el turismo cultural.

Para viabilizar el etnoturismo en tierras indígenas, debe haber inversión de manera integrada y continua. A partir de esta inversión, es necesario evaluar los espacios y edificios para indicar las medidas adecuadas de restauración y revitalización, compatible con el etnoturismo, ya que muchas aldeas están en ruinas. (Figuras 6 y 7).

Figura 6

Aldea Cachoeirinha: Sede del antiguo Servicio de Protección al Indio en ruinas y galpón cubierto en estado de descomposición, 2010



Fuente: Fotos de Gilberto Luiz Alves.

Figura 7

Aldea Cachoeirinha: Sede del antiguo Servicio de Protección al Indio en ruinas y galpón cubierto en estado de descomposición, 2010



Fuente: Fotos de Gilberto Luiz Alves.

También es necesario establecer condiciones regulares de tráfico en caminos de tierra batida que dan acceso a las aldeas, a fin de garantizar un flujo permanente y continuo, y, también, las salidas de las artesanías fabricadas por ellos (Figuras 8-10).

Figura 8

Muestra de canastas y bolsos producidos por los indígenas Xavante a partir de paja de



Fuente: foto del autor

Figura 9

Collares de semillas (tiririca) y plumas producidas por el pueblo



Fuente: fotos del autor

Figura 10

Corbata Xavante artesanal usada por los hombres en los rituales



Fuente: foto del autor

El turismo en TI puede ser un potencial generador de impactos negativos o positivos, dependiendo de cada caso específico y modo de manejo. Sin embargo, se ha encontrado “que não há um consenso entre pesquisadores, governo, entidades e comunidades, no Brasil, sobre as possibilidades e benefícios da implantação e regulamentação da atividade turística em territórios indígenas”. (Corbari et al., 2017, p. 57).

La Política para el ecoturismo debe responsabilizarse y establecer las prioridades económicas, sociales y ambientales y la visión estratégica que demanda el sector. Concretizar esta gestión pública es un factor prioritario para la preservación/conservación del medio ambiente indígena. El tema del turismo es nuevo para los pueblos indígenas, y también es un fenómeno típico de la sociedad contemporánea. Por eso, a veces aún es necesario apoyar a los pueblos indígenas y concientizar los organismos públicos.

Actualmente, las mejores alternativas para el desarrollo de las actividades turísticas y la mejor manera de explorar el potencial de este tipo de turismo son discutidas junto a los pueblos indígenas. Asimismo, llama la atención la poca expresividad indígena en la elaboración de iniciativas y en la construcción de políticas públicas en Turismo, dirigidas a sus territorios. (Guimarães, 2021, p. 285).

Punto de vista de los indígenas acerca del turismo en sus tierras, se considera que los indígenas tienen interés en participar en actividades turísticas, ya que son una población desconocida y considerada "exótica", y sus tierras y formas de vida son extremadamente diferentes a la experiencia de las "civilizaciones" en las grandes ciudades, lo que despierta el interés de los visitantes. (Ramos y Ferko, 2018, p. 128).

Según Nogueira et al. (2013, p. 121), las comunidades indígenas creen que la inclusión a través del etnoturismo y el ecoturismo en tierras indígenas (Figura 11) promovería cambios para la población, que tendría acceso a mecanismos de producción, ya sea material o social y cultural.

Figura 11

Etnoturismo y ecoturismo en tierras indígenas en Brasil



Fuente: Gobierno Federal, año 2018.

El etnoturismo es una de las perspectivas para la conservación de la diversidad étnica, ya que el creciente interés por “cultura indígena, objetos e fenômenos étnicos, sua vida cotidiana, costumes, língua, folclore, tradições e costumes, criatividade étnica vem causando atração” (Aleksandrova y Aigina, 2014, p. 01036; p. 2) y, en consecuencia, el surgimiento del turismo indígena. “A oportunidade de se hospedar com uma família local, compartilhar atividades tradicionais da população e seu modo de vida tradicional, tornam o produto turístico mais impressionante e diferenciado” (Aleksandrova y Aigina, 2014, p. 01036-p.7).

Existen normas que establecen directrices para las visitas turística, en Tierras Indígenas. Tales limitaciones fueron impuestas por norma infra-jurídica - IN n. 3 de la FUNAI, publicada el 11 de junio de 2015. (Ramos y Ferko, 2018, p. 128):

“[...] Estos son lineamientos generales a observar en los procesos de autorización de actividades de visita con fines turísticos en tierras indígenas:

I - respeto y fortalecimiento de la identidad, usos, costumbres y tradiciones, así como de la autonomía y formas de organización propias de los pueblos indígenas;

II - la propuesta de actividades sobre bases sociales, ambientales y económicamente sostenibles;

III - la promoción del diálogo y la cooperación entre los pueblos indígenas y la Funai para el control de visitantes a tierras indígenas, con miras a fortalecer acciones para el desarrollo sostenible, así como acciones para la protección territorial y ambiental de las tierras indígenas;

IV - observancia del derecho a la consulta previa, libre e informada de las comunidades indígenas y del derecho de usufructo exclusivo sobre sus tierras y riquezas naturales;

V - el control y la inspección del ingreso a tierras indígenas por parte de la FUNAI”.

No todas las comunidades indígenas están interesadas en desarrollar el turismo. Sin embargo, hay comunidades que reúnen las condiciones necesarias y presentan proyectos para el turismo como estrategia para la implementación de sus planes de vida. En estos casos, es deber de la FUNAI guiar, a través de Instrucción Normativa propia, que el proceso se lleve a cabo salvaguardando los derechos de los pueblos indígenas y que los beneficios se maximizan y sean repartidos por igual.

Según Corbari et al. (2017, p. 6), las primeras investigaciones sobre los impactos del turismo estaban enfocadas en aspectos económicos, con la posibilidad de generar ingresos y la mejora de la infraestructura y de la calidad de vida de los pueblos indígenas. Por otra parte, surgieron la existencia de algunos impactos negativos causados o agravados por el turismo, como muestra el Cuadro 2.

Cuadro 2 - Impactos negativos del turismo en comunidad indígena

Sociales	Económicos	Ambientales
<ul style="list-style-type: none"> - Curiosidad de los turistas por acercarse a áreas reservadas solo para la comunidad; - Diferencias sociales (ejemplo: los ancianos no participan del turismo); - A veces la distribución de los ingresos no se produce de una manera equitativa. - La FUNAI a menudo se interpone en el camino y trata de prohibir el desarrollo del turismo. 	<ul style="list-style-type: none"> - Dependencia de los ingresos del turismo; - Tendencia a abandonar otras actividades para trabajar con el turismo. - La actividad no está regulada y esto genera desconfianza durante la negociación del precio de los servicios con las agencias de turismo. 	<ul style="list-style-type: none"> - El exceso de visitas provoca desgaste en los senderos; - Dificultad para ver algunos animales salvajes que se veían.

Fuente: Brandão, Barbieri y Silva (2012).

Así, la implementación del turismo, ecoturismo o etnoturismo en Tierras Indígenas debe ser analizado con mucho cuidado.

1.11- Tierras indígenas y su papel en la conservación de la biodiversidad en Brasil: relaciones espaciales y territoriales

Cada pueblo indígena tiene su propia forma de entenderse y organizarse frente al mundo, manifestándose en sus diferentes formas de vida social, política, económica y en la relación con el medio ambiente y la ocupación de su territorio. Analizando las diferentes culturas humanas, se observa que la representación es esencial para el proceso de identidad indígena. Si bien existen, entre los pueblos indígenas, “culturas semelhantes, elas não são idênticas em razão da cosmogonia, suas relações de construção, representações e defesa territorial que remetem à essência do que significa ser humano e estar no mundo”. (Silva, 2011, p. 239).

Esta visión cosmogónica, “el estar en el mundo”, según Silva (2011, p. 251), “é um processo sociocultural, no qual as representações sociais e simbólicas atuam e são instrumentos que permitem a defesa da integridade física, da identidade cultural e da territorialidade, efetivadas pela ancestralidade imemorial”.

La tenencia de la tierra por parte de los pueblos indígenas, jurídicamente hablando, no ha sido reconocida por los colonizadores tan pronto como llegaron al continente americano. La participación de los indígenas en el proceso de formación de Brasil, en vista de un procedimiento estandarizado, ha ocurrido en los siguientes términos:

“En 1582, la proximidad entre los pueblos y asentamientos portugueses se determinó mediante una carta. A partir de la Carta de 1596 se determinó que los pobladores indígenas serían considerados señores de sus tierras. Mediante la disposición 1653 y la Ley 1663 y la Ley 1755 se garantiza a los indígenas el derecho de administrar temporalmente los asentamientos, quedando la administración espiritual a cargo de los jesuitas. Sin embargo, el Directorio de 1757 comenzó a considerar a los indígenas

como incapaces de autogobierno, estableciendo el cargo de directores de los pueblos”.
(Laroque & Prestes, 2021, p. 338)

Toda esta historia tiene lastres en temas de preservación ambiental. En la actualidad, debe tenerse en cuenta que las asociaciones colaborativas, que involucran a profesionales en conservación del medio ambiente, los pueblos indígenas y los gobiernos, puede traer “beneficios significativos para a conservação de paisagens, ecossistemas e genes ecológicamente valiosos para as gerações futuras ”. (Garnett et al., 2018, p. 369) Los autores agregan evidencias crecientes de que reconocer los derechos de los Pueblos Indígenas a la tierra, con distribución de beneficios e instituciones, es esencial para lograr los objetivos de conservación locales y globales.

El lenguaje, aunque a primera vista pueda parecer ajeno a las discusiones sobre la sustentabilidad ambiental, es imprescindible, tanto para las epistemologías como para las ontologías indígenas. Por lo tanto, también es indispensable para la comprensión de la vida en la Tierra. (Garnett et al., 2018, p. 369) La tierra no es solo un espacio físico, en el que las personas hacen sus vidas; es un espacio culturalmente imbuido con capas de significado y abarca la maraña de seres humanos y no humanos, tanto los vivos como sus antepasados.

Los pueblos indígenas tienen una relación con la tierra, desde el espacio físico, ligado al bosque, como medio de subsistencia para la caza y la pesca. Por lo tanto, es muy importante reconocer y valorizar los conocimientos tradicionales, sean de pueblos indígenas u otros, con el objetivo de preservar la historia ambiental y tradicional sobre usos, costumbres, tradiciones y tecnologías. Sousa et al. (2015, p. 94) afirman que “esses conhecimentos podem contribuir nas estratégias e ações para a consecução do ambiente sustentável”.

Sin embargo, no es novedad que la sociedad contemporánea se vea amenazada por riesgos y problemas socioambientales. En este escenario, pueblos indígenas y naturaleza son

términos que han despertado simpatías de la sociedad no indígena hacia los nativos del continente sudamericano, principalmente porque perciben la Amazonía como un medio ambiente amenazado. Para Souza et al. (2015, p. 88), “culturalmente, a natureza representa para os indígenas muito mais do que um meio de subsistência. Representa o suporte da vida social e está diretamente ligada aos sistemas de crenças e conhecimentos, além de uma relação histórica”.

Una herramienta eficaz para asegurar la sostenibilidad ambiental es la conservación de áreas protegidas (AP), siendo un instrumento muy importante para garantizar la biodiversidad y los servicios ecosistémicos. Brasil tiene el sistema de AP más grande del mundo, cubriendo aproximadamente 220 millones de hectáreas. (Bernard, Penna y Araújo, 2014, p. 1).

Los Kouipanká, así como los demás grupos étnicos del interior de Alagoas, llevan la impronta del proceso colonizador. El territorio indígena de los Koiupanká no está demarcado y aún no poseen la garantía de la tenencia de la tierra. Corresponde a la Unión realizar la demarcación, proteger y hacer respetar todos sus bienes, de conformidad con la Constitución Federal de 1988 en el art. 231. (Lima et al., 2020, p. 1073).

La MP n.870/2019 dificulta aún más la vida de los pueblos indígenas, ya que traslada al Ministerio de Agricultura, Pecuaria y Abastecimiento (MAPA) la identificación, delimitación, reconocimiento y demarcación de Tierras Indígenas, vaciamiento la FUNAI.

1.12- Cambio climático y preservación de la biodiversidad en territorios indígenas

Con motivo de la llegada de portugueses y españoles a Sudamérica, algunos grupos étnicos, como los guaraníes, lograron conservar la memoria de antiguas tradiciones, como en la agricultura. Cultivaban maíz, yuca, papa, maní, ñame, calabaza, piña y otros cultivos. A lo

largo de los siglos, sus tierras han sido saqueadas y explotadas extensivamente por la agroindustria moderna. Fueron obligados a vivir en reservas superpobladas, sin saneamiento básico y en viviendas precarias. (Rodrigues, 2018, p. 122).

Los resultados de este agotador proceso todavía son visibles en la actualidad. La mayor concentración de pueblos indígenas está en las tierras de la Amazonía Legal brasileña. Sin embargo, el derecho a la permanencia y a la supervivencia de estos pueblos se encuentra en grave riesgo, ya que la abundante riqueza, en relación a los bienes naturales en sus áreas, relativamente intocables, despierta el devastador interés de personas poderosas por la explotación indebida de estas tierras. Esa ambición se refleja claramente en un proyecto de ley reciente (PL191/2020), que propone la apertura de las tierras indígenas a la minería. (Villen-Perez et al., 2022, p. 1).

El Proyecto de Ley (PL) n. 191/2020 regula: “[...] o § 1º do art. 176 e o § 3º do art. 231 de la Constitución para establecer las condiciones específicas para la realización de investigaciones y explotación de recursos minerales e hidrocarburos y para el uso de recursos hídricos para generar electricidad en tierras indígenas e instituye compensaciones por restringir el usufructo de tierras indígenas”. (Villen-Perez et al., 2022, p. 1)

A partir de la promulgación de la Constitución, desde 1988 hasta el año 2020, ha habido interés por parte del Sector Minero en la apropiación de activos minerales existentes en Tierras Indígenas (TI). Prueba de este interés es el envío de varios Proyectos de Ley con el objetivo de tomar posesión de las TI. Esto simplemente no sucedió debido a la fuerte presión de la sociedad (nacional e internacional) y del movimiento indígena, que corroboró para que ninguno de estos proyectos obtuviera la aprobación del Congreso Nacional.

Si el PL n. 191/2020 se aprueba, las tierras indígenas de la Amazonía Legal pueden ser invadidas legalmente para la minería y otras actividades, como se ejemplifica en Figura 12. Esto causaría un daño incalculable, no solo a los pueblos indígenas, “mas también aos

serviços ecossistêmicos prestados por essas florestas protegidas”. (Villen-Perez et al., 2022, p.9)

Para tratar de bloquear la aprobación de este PL, el coordinador del Movimiento Unido de los Pueblos y Organización Indígenas del Estado de Bahía (MUPOIBA) y los indígenas continuaron movilizándose - Figura 12. (Oliveira, 2022, p. 1).

Figura 12

Minería ilegal y deforestación en Tierra Indígena



Foto: Vinícius Mendonça/Ibama.

Figura 13

Movilización de los indígenas y ocho pueblos de Bahía, en la lucha contra el PL 191/2020



Fuente: Helen Loures/Cimi.

Rorato et al. (2021, p. 267) realizaron un estudio que mostró que la mayoría de las tierras indígenas se ven afectadas por diferentes amenazas ambientales, tales como: deforestación, degradación forestal, quemas, minería, agricultura, pastos y carreteras. Según Welch et al. (2013, p. 1), “as mudanças climáticas e a redução do desmatamento tropical dependem, cada vez mais, das reservas indígenas como unidades de conservação e dos povos indígenas como parceiros estratégicos”.

Los derechos sobre la tierra y los territorios están vinculados a los derechos sobre los recursos naturales existentes, a saber, el agua, los minerales, los animales y los bosques. Como tal, los derechos sobre la tierra y las florestas están entrelazados. Los recursos naturales son considerados seres vivos con los que los pueblos indígenas amazónicos tienen interacciones e incluso una relación de interdependencia. (Yap, 2022, p. 111) El futuro de las

reservas indígenas en la Amazonía depende totalmente de la preservación de la biodiversidad en la región. (Schwartzman y Zimmerman, 2005, p. 721).

Para asegurar la protección de las reservas, es necesario desarrollar estrategias de conservación, que consisten en proporcionar una inversión a largo plazo para que se pueda remunerar a los pueblos indígenas por los servicios ecosistémicos de las tierras que protegen, vinculando directamente los beneficios del desarrollo a la conservación de la región. (Schwartzman y Zimmerman, 2005, p. 726).

La Amazonía Legal está compuesta por los estados de Amazonas, Acre, Rondônia, Roraima, Pará, Maranhão, Amapá, Tocantins y Mato Grosso. Por lo tanto, las cuestiones presentadas afectan a los pueblos indígenas de Mato Grosso. Consecuentemente, esta investigación se centra en las personas de la etnia Xavante, cuyas tierras indígenas están ubicadas en Mato Grosso (MT).

1.13- Historia del pueblo Xavante

Los Xavantes vienen del norte de Goiás. A finales del siglo XVII, recibieron este nombre de los portugueses (de donde no se sabe a ciencia cierta su origen), siendo una población numerosa y aguerrida. Entre 1784 y 1788 comenzaron a ser vigilados por expediciones militares, debilitándose y dirigiéndose hacia la extinción.

Según Sousa et al. (2016), en esa época, las banderas de Minas Gerais comenzaron a expandirse en la Capitanía de Goiás, lo que desembocó en la política de colonización, reducción y pacificación de los indios. Los Xavante se convirtieron en blanco de campañas militares, esclavización, ataques a aldeas y proyectos de reasentamiento, lo que los motivó a trasladarse a la región este y establecerse en la margen occidental del río Araguaia. En cuanto a la población xavante de la época, las fuentes mencionan entre 2 y 8 mil individuos. (p. 329)

Entre los años 1850 y 1860, un pequeño grupo logró evadir la vigilancia militar y, con gran dificultad, cruzó el río Araguaia y el Río das Mortes, llegando así a la Serra do Roncador. En esta región permanecieron durante casi un siglo, sin ningún contacto con otra sociedad, logrando restaurar la tribu. (Giaccaria, 2000).

A principios de la década de 1930, a través de los sacerdotes salesianos, se llevó a cabo nuevamente un nuevo contacto con personas no indígenas. Sin embargo, con el dominio de pocas palabras en el idioma Karajá, el contacto no tuvo éxito, ya que los misioneros fueron asesinados por los Xavante con sus bordunas (la borduna es una de las armas más simples: un pequeño palo, generalmente hecho de madera, empuñado como un arma desde tiempos prehistóricos). Los contactos pacíficos solo se lograron en julio de 1946, por el sertanista (relativo o perteneciente al “sertão”) Francisco Meireles y su equipo. (Lanchnitt, 2003).

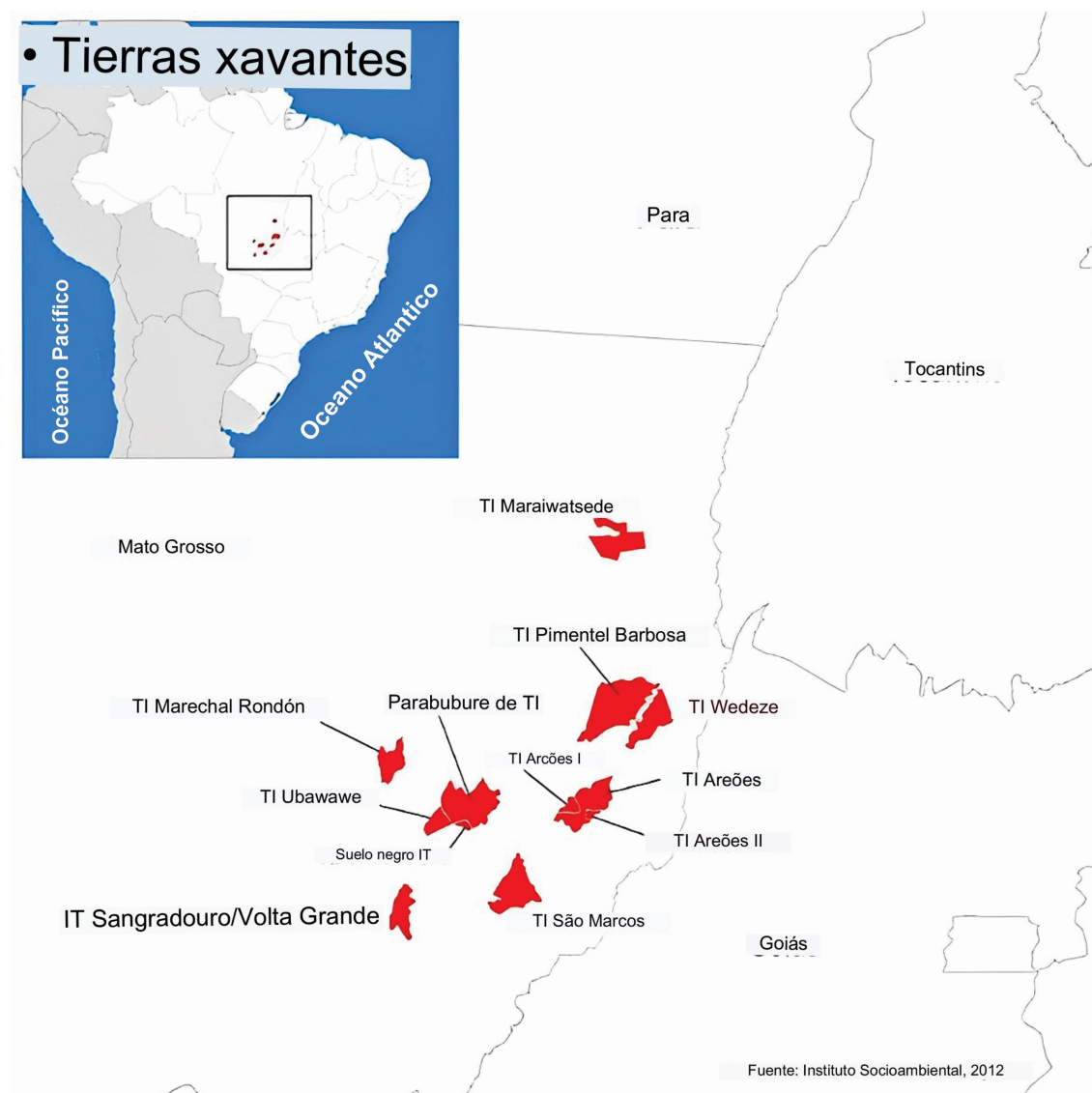
Souza y Almeida (2015) explican que, en ese mismo año, debido a la escasez de recursos y reducción territorial, los grupos que habitaban la región de Pimentel Barbosa y Areões, en Mato Grosso, mantuvieron contacto con la sociedad a través del Servicio de Protección del Indio (SPI). Algunos grupos que, hasta 1950, permanecieron aislados, tuvieron sus tierras ocupadas por personas no indígenas, rompiendo dicho aislamiento e independencia. Justo entre las décadas de 1970 y 1980, las Tierras Xavante fueron definidas legalmente por la FUNAI. Así, este pueblo pasó a vivir en siete tierras indígenas discontinuas, a saber: Areões, Marãiwatsede, Marechal Rondon, Parabubure, Pimentel Barbosa, Sangradouro, Volta Grande y São Marcos, en las que las tierras Chão Preto y Ubawawe son contiguas a las tierras ya demarcadas, Parabubure y São Marcos (Figura 14).

Según la Secretaría Especial de Salud Indígena (SESAI), en la actualidad existen alrededor de 190 aldeas, 2.986 familias de la etnia Xavante, distribuidas en algunos municipios de Mato Grosso. Las ciudades con mayor número de población indígena Xavante

son: Barra do Garças, Campinápolis y Canarana. También existe una pequeña parte de la población distribuida entre los municipios de Bom Jesus do Araguaia, General Carneiro, Nova Nazaré, Novo São Joaquim, Paranatinga, Poxoréu y Santo Antônio do Leste. (SESAI, 2018).

Figura 14

Tierras indígenas Xavante



Fuente: Instituto Socioambiental (2012).

También según SESAI, la atención de la salud de los Xavantes la realiza el Distrito Sanitario Especial Indígena (DSEI), que está ubicado en el interior de Mato Grosso, específicamente, en la ciudad de Barra do Garças – MT. El DSEI Xavante cubre siete municipios, a saber: Água Boa, Barra do Garças, Campinápolis, Canarana, General Carneiro,

Paranatinga y Poxoréu, en seis TIs. La operacionalización se realiza a través de cuatro polos base del DSEI, a saber: dos Casas de Saúde do Índio ubicadas en las ciudades de Nova Xavantina (Mato Grosso) y Aragarças (Goiás), que atienden los casos de baja y mediana complejidad, mientras que los casos más graves son atendidos en grandes centros, como Goiânia y Brasília. (Lunardi y Santos Jr., 2007, p. 433).

Toda esta logística agrava aún más la situación de salud de este pueblo que, muchas veces, tiene una alta tasa de morbilidad hospitalaria Xavante, en consonancia con la precariedad del perfil sanitario y nutricional en las aldeas, donde la población, sin acceso a condiciones existenciales básicas, señala un conjunto de desigualdades sociales, económicas y ambientales. (Lopes y Mattos, 2006, p. 33).

Tampoco se puede dejar de hablar culturalmente de la comida del pueblo Xavante. En todas las etapas de la vida existen, en la cultura Xavante, salvaguardias y tabúes alimentarios. Algunos son esenciales para el crecimiento del cuerpo, otros para fortalecer el espíritu y también para “dones” y sueños. Así, “não há mudança espiritual que não passe por uma transformação do corpo”. (Viveiros de Castro, 2011, p. 115).

En la dieta, en cierta etapa de la vida, no está permitido comer papilla de jatobá (mal olor), carne de tapir, armadillo, mandí y jabuticaba. Tampoco se puede beber jugo de limón y refrescos. Se puede comer murici, pequi, buri, bocaiúva, castaña, coquinho, mirindiba, matrinxã, piau, pollo, ganado, patata rastrera y comida industrializada. Cuando se está en la ciudad, se come arroz simple y pan, ya que no se puede comer huevo, salchichas y comida mezclada.

Según la cultura indígena, en esta etapa se sabe que cuando se queda embarazada, o si se está enfermo, es necesario cambiar la dieta. Para ello, se aprende sobre la vegetación, la carne de los diferentes animales y de los peces. Se aprende a conocer los insectos, a encontrar y cavar la tierra para sacar la patata, recoger la miel y utilizarla para la salud del bebé. (Silva, 1986, p. 250 y 251).

Un buen punto de partida para abordar la corporeidad Xavante es el momento de la concepción del niño. Giaccaria y Heide (1984, p. 230-231) dan una descripción detallada de cómo se lleva a cabo el ritual, hacer una descripción detallada de cómo se desarrolla el ritual, en primer lugar, el acto sexual entre la pareja debe realizarse en un lugar cubierto, ya sea la casa o el refugio utilizado por los Xavante durante la temporada de caza. Además, el acto sólo puede realizarse entre la medianoche y el amanecer y corresponde a la mujer tomar la iniciativa de tener un hijo, una vez hecho esto, el marido pregunta de qué género quiere que tenga el hijo, luego al día siguiente. prepara aretes de madera pintados especialmente para este u otro género - no sólo serían diferentes los aretes, sino también la posición adoptada durante las relaciones sexuales, para el sexo el caso del anhelo de tener hijos varones o hembras, así como la forma de ser del niño. pedido a los espíritus, dañimite, ya nos traen una sugerencia de algo que se recuperará más adelante, el significado de la sustancia. (p. 231)

Todavía sobre la noción de sustancia, Maybury-Lewis (1984), en su detallada descripción del nacimiento, nos trae interesantes datos sobre las medidas que garantizan la concepción. Entre las medidas, las más comunes son las relaciones sexuales repetidas, el uso de batoques (aretes) para los oídos (pintados de rojo) durante las relaciones sexuales y la manipulación de un polvo conocido como *wede dzu* (*wede* = madera y *dzu* = polvo): “[...]El significado simbólico de los tapones para los oídos también se analiza a continuación. Aquí basta decir que los xavante consideran el tapón auricular cilíndrico que perfora el lóbulo de la oreja de un hombre como equivalente a su pene cuando perforan a una mujer. Esto sucede

desde que el niño alcanza la madurez”. Por lo tanto, los tapones de oreja pintados de rojo tienen propiedades procreadoras especiales cuando se asocian con el acto sexual. Los Xavante, por tanto, entienden claramente la relación entre coito y concepción. Parecen, sin embargo, concebir la formación del niño como un proceso inducido por relaciones sexuales repetidas. Dos veces unos hombres me lo explicaron así: “tsihuri, tsihuri, tsihuri, tsihuri, tsihuri ahödi. Tsihuri, tsihuri, tsihuri waptãrã” (copular, copular, copular, copular, copular mucho. Embarazada. Copular, copular, copular, nace) Ilustraban el proceso contando con los dedos, de modo que 'embarazada' caía en el quinto dedo y “nace” en el noveno. Otros xavantes informaron que el padre 'hace a su hijo' mediante relaciones sexuales repetidas con la madre. Parece, por tanto, que creen que un hombre forma un niño equivalente a "aquello que se renueva, como las serpientes mudan de piel". Desde el tsihuri hasta el waradzu, durante los primeros meses de gestación, el niño está completamente "hecho" y la mujer, por lo tanto, está propiamente "embarazada" sólo alrededor del quinto mes, que coincide con el momento en que su condición es indudablemente evidente”. (Maybury-Lewis, 1984, p. 108-109)

Dos aclaraciones son importantes en la descripción de Maybury-Lewis sobre las ideas Xavante de la concepción. La primera se refiere a la asociación batoque = capacidad de “perforar” la mujer. La segunda, se relaciona con la idea de sustancia, como se puede apreciar en la imagen de coito continuo para la formación del feto. También en esta descripción, Maybury-Lewis (1984) asocia el uso de aretes a una potencia sexual, en el fragmento en el que el autor escribe que “basta dizer que os Xavante pensam o batoque auricular cilíndrico que fura o lóbulo da orelha de um homem como equivalente ao seu pênis ao perfurar uma mulher”. (p. 108)

La sociedad Xavante valora no solo las relaciones, sino también los grupos de edad, como los ancianos, porque son portadores de la memoria y de la cultura, por su experiencia

de vida, esto no puede ser readaptado: “Os A’uwêUptabi mais velhos se preocupam em manter vivas as tradições, as crenças, artesanatos e as histórias dos ancestrais”. (Moritu., & Fernândes, 2020, p. 9)

La edad, según Leeuwenberg y Salimon (1999), está relacionada con las fases del de vida y cada etapa de edad tiene un nombre específico con distinción de género.

Cuadro 3

Categorías de edad

EDAD	ETAPA DE LA VIDA	HOMBRE	MUJER
0	regazo	Ai’ utépré	Ai’ utépré
0	sentado	Ai’ uté	Ai’ uté
1-8	Jugando, con pocas obligaciones	Watébrémi	Ba’ono
9-11	Aprendiendo con los padres, preparándose para el colegio Xavante	Ai’ repudu	Ba’ono
9-17	Formación tradicional por padrino y madrina	Wapté	Azarudu
16-22	Entrenamiento previo, participación en rituales y concursos, listo para el matrimonio	Ritéiwa	Adabá – sin hijos
23-27	Matrimonio, asumiendo el rol de padrinos y madrinas	Danohui’ wa	A’ raté con niños
28-60	Adultos que participan en todas las ceremonias y acciones políticas	iprédu	A’ raté con niños
Mais de 60	Transmisión de conocimientos tradicionales, coordinación de ceremonias y rituales	ihi	Ihi

Fuente: Leeuwenberg y Salimon (1999, p.38).

Al cumplir ciertas edades y presentar características corporales específicas, la persona pasa a otra fase, en la que evoluciona en grados de responsabilidad y de obligaciones. En general, el primer cambio de fase ocurre cuando el niño deja de ingerir la leche materna. Durante este período, los padres juegan un papel fundamental en la enseñanza de las leyes y de las normas sociales.

Desde temprana edad, los niños Xavante son introducidos a la educación cultural oral. Los niños se agrupan para jugar y caminar con sus compañeros; ya son pintados para participar de las danzas, de las fiestas y de las carreras. El hijo observa a su padre hacer el

arco y la flecha necesarios para la caza y la pesca. Además, acompaña a su padre en los campos, cuando excava para sembrar y el hijo cierra los hoyos con tierra y ayuda en la cosecha llevando productos, como calabaza, yuca, papa, entre otros. También ayuda con la construcción de la casa, acarreando agua y auxiliando a las mujeres a triturar el arroz en el mortero. (Silva, 1986, p. 250 y 251).

En su forma de vida, todo niño necesita aprender las tareas del hogar, porque si pasa algo, se las arregla para hacer lo que tiene que hacer. Además, pueden salir a pescar con otros niños, en parejas o en grupos, para que uno cuide al otro. Cuando se quedan en casa, cuidan a los hermanos menores, aprendiendo a respetar a los mayores, a las niñas, a los abuelos, a los clanes, porque la educación empieza en la familia, donde el niño aprende los valores de la sociedad y a medida que crece, comienza a pasar más tiempo en casa, ya que empieza el proceso de preparación de la preadolescencia.

La niña aprende a hacer todo lo que es su responsabilidad, es decir, trabajar con artesanías, ayudar a hacer la harina de puba (también llamada pasta puba, es una palabra del antiguo tupí que se refiere a la masa extraída de la yuca fermentada), lavar los platos, limpiar la casa, recoger la basura para quemar, hace la higiene corporal, cortar el cabello, acompañar a la madre en busca de leña, agua y lavar la ropa en el río. En esta etapa, la madre está muy preocupada por las niñas, por lo que siempre hay alguien que las acompaña, ya sea su madre, tía o abuela. (Silva, 1986, p. 250 y 251).

Las niñas aprenden las reglas y las leyes sociales una vez que pueden mantenerse al día con su clan. Ellas ven, a través del ejemplo de su madre, cómo funcionan las tradiciones de su pueblo, cómo, por ejemplo, en la preparación de la tinta de carbón que se utiliza para pintarlas. Otro hecho interesante en la cultura Xavante es que la niña puede hablar con su cuñado que se casó con la hermana. En este contexto, se percibe que el trato dado al cuñado debe ser diferente en comparación con los otros hombres del pueblo.

En esta etapa, la familia se compromete a elegir al chico para casarse con ella. Esta es una etapa importante en el desarrollo de una niña indígena porque, fue durante esta fase que notó las principales diferencias en la vida xavante: la diferencia entre niños y niñas; entre personas de la misma edad y personas mayores (también agrupadas en clases y categorías de edad) entre familiares y parientes. (Maybury Lewis, 1984, p. 117)

Hasta cierta edad, el niño y la niña permanecen próximos al entorno doméstico y más ligados a la madre que, en un acto simbólico, guarda el cordón umbilical de sus hijos. Cuando el niño llega a la edad de *Ai'repudu* (9-11 años, según el cuadro 03), la responsabilidad pasa a ser del padre y la niña continúa bajo las enseñanzas de su madre, de sus tías y de sus abuelas: “A Adzarudu, menina, é a mãe que aconselha e ao ai'repudu, menino, é o pai que aconselha”. (Giaccaria, 1990, p.11)

La educación, de once a diecisiete/dieciocho años, es la más perfeccionada, ya que los niños se introducen en grupos de edad y comienzan a vivir completamente separados de los padres, pero asistidos por un grupo de padrinos que transmiten los conocimientos necesarios a la supervivencia. Es el período más importante en la vida de los adolescentes, ya que: “[...] são o centro das várias cerimônias e ritos. Cada Wapté tem um padrinho determinado. Mas todo o grupo de padrinhos é padrinho do grupo dos Wapté”. (Giaccaria, 1990, p. 9).

La razón de la diferenciación de edad entre los Xavantes, según Maybury Lewis, sería porque, los Xavants no se molestan en calcular la edad de sus hijos hasta que se convierten en miembros de un grupo de edad al que pertenecen. A partir de ahí lo que importa es la edad relativa, que es el grupo de edad al que pertenecen. En la práctica, cualquier niño que parezca y actúe con la edad suficiente para parecerse a los miembros de la clase de la nueva era puede ser colocado en esta clase. (Maybury Lewis, 1984 p. 155)

Además de esto, la otra clasificación es el sistema de clases de edad que está relacionado a grupos de iniciación a la vida social, donde los hombres, aún adolescentes,

tienen una identidad común, y son reconocidos como pertenecientes a ese grupo, hasta el final de la vida. Así, [...] “a maior parte do cerimonial Xavante é de fato, conduzido pela classe de idades”. (Maybury Lewis, 1984, p. 366).

La educación cultural indígena abarca toda la vida, es decir, comienza con la concepción y continúa hasta la etapa adulta, en la que “[...] o pai encarregar-se-á, no caso do menino, de sua introdução à vida política; a mãe iniciará a menina nos trabalhos coletivos das mulheres, que a colocarão em relação com os grupos domésticos vizinhos e aparentados”. (Rewaptu, 2010, p. 95).

La valoración de la forma de vida contemporánea y la forma en que se trata la sociedad indígena fuerzan un equívoco de comparar y clasificar jerárquicamente las sociedades humanas, incluso las de ellos, teniendo en su base el respeto, generando prejuicios y discriminación por lo que es “diferente” del actual. Si se pone en práctica el relativismo cultural, es decir, todas las culturas tienen sus valores, no hay una cultura mejor que otra; se puede, en cierto modo, afirmar que la identificación o diferenciación entre las diversas las formas de vida social dependen siempre de la situación y del punto de referencia del hablante. (Urquiza y Prado, 2014, p. 9).

En la sociedad Xavante, según Silva (1986), se espera que los hombres sean “valientes”, resistentes, fuertes en cuerpo y espíritu y que dejen el dominio doméstico al que pertenecen y asuman su posición en el mundo social y político de la aldea: “Tornar-se bravo (tsahiti) significa, para os Xavante, uma alteração fundamental e necessária, prezada e esperada: alteração de estado do próprio ser” (p. 253). Se espera generosidad de las mujeres, porque su acción de vida ocurre en el ámbito familiar, donde las primeras tradiciones familiares y los vínculos son más fuertes.

En cuanto a la vivienda indígena, también hay diferencias en la forma de construcción contemporánea. Hay pueblos, como los Yanomami o los Tukano, en los que cada aldea está

compuesta por una sola y gran casa que alberga a todas las familias. Entre los Kayapó, las casas se construyen a lo largo de un círculo, que constituye el diseño de todas las aldeas y entre los Xavantes, la disposición de las casas dibuja la forma de una media luna o una herradura. En este espacio, las teorías indígenas generalmente las dividen en lugares femeninos y masculinos. (Barth, 1998, p. 15).

Los pueblos indígenas tienen una gran movilidad espacial, con constantes traslados de familias entre aldeas, y cambios en el conjunto de familias que, “de tempos em tempos, transferem o local de suas aldeias”. (Oliveira, 1976, p. 05 y 06).

Esta cultura de la vivienda incluye todas las manifestaciones de los hábitos sociales de una comunidad, las reacciones del individuo, en la medida en que se ve afectado por las costumbres del grupo en el que vive, y los productos de las actividades humanas, en la medida en que son determinadas por estas costumbres. (Canclini, 2003, p. 160).

En la danza, los Xavante utilizan cantos, pinturas y forman parte de una misma expresión de alegría y de educación psicofísica durante los diversos ritos de la comunidad, principalmente, “os preparatórios do Danhono (festa de iniciação), com músicas compostas, principalmente, pelos Danohuy’wa (membros do clã que têm orelhas furadas e já são padrinhos) para os Wapté (adolescentes)”. (Maybury-Lewis, 1984 p.124).

Los esfuerzos corporales y vocales presentados reflejan, sobre todo, no sólo la expresión fundamental de íntima alegría y optimismo en relación con la vida, así como la configuración necesaria para el mantenimiento y supervivencia de la unidad colectiva. Estas prácticas desarrollan tanto la resistencia masculina como la femenina, en sus diferentes grupos etarios, “no espírito do guerreiro, preparando os batedores, guardiões da aldeia” (Schneider, 2008, p. 149).

El pueblo Xavante es conocido por sus campañas reivindicativas, así como por su cultura de resistencia guerrera, de estrategias políticas de una sociedad marcada en sus

concepciones del hombre, de la naturaleza y del espíritu. Estas características “sinalizam o princípio didático na realização de seus ritos de danças e cantos de resistência corporal, de sobrevivência da informação cultural que, para os Xavantes, é de um grande comprometimento”. (Tserê U'Ô Tsirui'À, 2011 p. 05). De esta manera, la guerra que se establece es por la supervivencia en la que el alimento es, ante todo, el fruto de una ardua conquista, inserta en la más amplia armonía, en la búsqueda de la paz, de la integración con la naturaleza y en el respeto al colectivo. Estos “guerreiros reivindicam o verdadeiro sangue indígena do povo brasileiro, mostrando o que são as raízes ancestrais”. (Schneider, 2008, p. 151).

En cuanto a la antigüedad de la presencia indígena en tierras brasileñas, hay estudios arqueológicos tradicionales que muestran rastros humanos que datan de hace ocho mil años. Investigaciones recientes, realizadas en los estados de Piauí y Bahía, muestran datos de la ocupación indígena aproximadamente entre veinte mil y hasta cuarenta mil años en suelo brasileño. (Museu do Índio, Brasil, 2004, p. 45).

Existe una complejidad cultural de los pueblos indígenas que, en la actualidad, presentan diferentes entornos sociales, que van desde aquellos con un alto nivel de contacto con pueblos no indígenas a sociedades indígenas que viven aisladas, en regiones de difícil acceso y que tratan de mantenerse alejadas, como una forma de autodefensa.

El pueblo Xavante se caracteriza por no vivir aislado. Conocido como A'uwe-Xavante, siempre estaban cambiando de territorio, es decir, estaban en migración continúa para protegerse, cuando convivían con personas no indígenas, desde el siglo XVIII. Ellos limitaron su contacto (a finales del siglo XIX) distanciándose de las regiones colonizadas del Estado de Goiás, en el centro de Brasil, migrando hacia el oeste, donde encontraron refugio en la región de la Serra do Roncador, ubicada más allá del Rio das Mortes.

Los Xavante, autodenominados A'uwe, son un grupo de lengua Jê (es una familia lingüística perteneciente al tronco Macro-Jê. En el momento de la llegada de los europeos a América del Sur, los pueblos ameríndios de lengua Jê estaban principalmente en el interior de Brasil) con territorio en el corazón del Estado de Mato Grosso y parte de la Amazonía Legal Brasileña. (Silva, 2008, p. 214). Allí, los Xavante fueron nuevamente contactados por blancos en la década de 1940, como se muestra en la Figura 15.

Figura 15

Xavantes fueron contactados por blancos en la década de 1940



Foto: Lamônica/Museu do Índio (1951) Foto: Museu do Índio, 1951.

Este contacto simplemente demostró el interés por las tierras indígenas que siempre fueron, y siguen siendo hasta el día de hoy, los motivos de los conflictos entre poblaciones indígenas y hacendados. En 1951, los terratenientes lanzaron un ataque contra los indígenas Xavante en la aldea de Parabubu, en el noreste de Mato Grosso – una de varias aldeas Xavante en la región entre los ríos Couto Magalhães y Culuene aún no contactada pacíficamente, o “pacificada”, por el gobierno brasileño.

Quienes se beneficiaron de esta situación fueron los terratenientes, que tuvieron éxito en sus emprendimientos, porque “em 1958, toda a população Xavante da região de Couto Magalhães-Culuene estava exilada”. (Garfield, 2000, p. 537). En este conflicto, los Xavantes se dispersaron en busca de ayuda; de algunas de las comunidades, muchos indígenas huyeron, por cientos de kilómetros, al oeste, hasta las estaciones Simões Lopes y Batovi, administradas por la oficina indiana del gobierno, SPI. (Garfield, 2000, p. 537). Los Xavantes que se dispersaron, encontraron seguridad en las misiones de Sangradouro y São Marcos operadas por los salesianos, que llegaron a Mato Grosso, varias décadas antes, para cristianizar a los indígenas. Esta pequeña parte de la historia de los Xavante deja constancia de su gran capacidad de responder a factores externos y, simultáneamente, llevar a cabo reordenamientos que permitieron la preservación estructural de su sociedad. En este conflicto, sin embargo, la resistencia de la organización social parece comenzar a exponer signos de fatiga, a partir de la intervención directa en su economía y en su sistema político interno, con el "Proyecto Xavante". (Cunha, 1992, p. 28).

La proliferación de nuevas aldeas, incluso su fragmentación en pequeños grupos, con población numéricamente inferior a la necesaria para realizar actividades sociales básicas para la reproducción cultural de esta sociedad, indica un proceso ya vivido históricamente. (Farias, 1990, p. 190).

Al mismo tiempo que se observa el exterminio de los pueblos indígenas, en el movimiento de inserción en la sociedad brasileña, principalmente a través de enfermedades traídas por colonizadores, como la gripe, el sarampión y la viruela, uno también “visualiza as formas de adaptação que possibilitaram sua sobrevivência e a perpetuação de seu rico legado” (Souza y Santos, 2001, p. 356). Esta es la capacidad de lucha por la supervivencia de su tradición, ejercida por los Xavantes, casi obligándose a convivir con personas no indígenas para poder mantener viva su cultura.

A partir de información primaria sobre los indígenas y notas sobre el aumento de su población, plasmada en estudios de indigenistas y personas que mantienen contacto cotidiano con la población Xavante, se puede decir que, en la actualidad, las influencias externas en la comunidad A'uwe han ido transformando sustancialmente su forma de vida.

Sobre los hitos culturales en el territorio, se observa que las reservas están rodeadas de pastos para la cría de ganado o plantaciones de soja. Algunas están cortadas por carreteras federal o estatal, que ponen en peligro las particularidades culturales del pueblo Xavante, como, por ejemplo: las casas no se colocan en semicírculos, una frente a la otra (distribución tradicional de las casas Xavante); tampoco son de paja, pues ya no se encuentran dentro de los límites de la reserva. Otro concepto importante es que generalmente, estos pueblos no tienen la noción de propiedad privada de la tierra, ya que reconocen la “posesión” de un territorio en función del uso que de él se haga, que es colectivo en la medida en que todas las familias pueden utilizar los recursos existentes en ese territorio, como el agua de los ríos, de los lagos y de las cascadas, también los peces, los animales, los pájaros y los vegetales. (Tassinari, 1995, p. 453 y 454). De esta forma, algo totalmente ajeno a las concepciones culturales indígenas es la práctica de cercar y delimitar los territorios que son de uso común.

La Tierra representa, para los pueblos indígenas, el sostén de la vida social y es directamente vinculada al sistema de creencias y conocimientos; también al concepto de territorio, el que sustenta el tejido de la vida cultural de cada grupo y que está ligado a la historia cultural, su universo mitológico, las relaciones familiares, el conjunto de interacciones sociales y el sistema de alianzas políticas y económicas entre aldeas.

La influencia externa también perjudica otro factor: ellos utilizan, para el plantío de subsistencia, semillas que no son criollas (semillas nativas), es decir, las que son distribuidas, principalmente por la FUNAI, lo que lleva a una reducción en los intercambios entre las aldeas. Segundo Maybury-Lewis (1984, p. 87), los Xavantes que observó en los primeros

años de contacto, practicaban una agricultura que garantiza, en sus palabras, la subsistencia de la comunidad y que, sobre todo, raíces, cocos y frutas componían la dieta general de aquella nación. Actualmente, con tanta inclusión de dietas no tradicionales entre los indígenas, esta cultura del intercambio se puede estar perdiendo.

Lo mismo pasa con la caza, que era una actividad de gran importancia en términos de nutrición y a la que dedicaban más tiempo, aunque no era su principal actividad de mantenimiento. Según el investigador, los Xavantes dominaban una variedad de cultivos y extracción, tales como: frutas, abejas, animales y raíces tradicionales: "Sem a caça, a cultura Xavante seria muito diferente; mas sem a coleta, os Xavantes não seriam, jamais, capazes sequer de existir ". (Maybury-Lewis, 1984, p.87-88).

En el contexto cultural indígena, la pérdida de hábitos y costumbres, incluso rituales, se acentúan. En el *warã* – centro del semicírculo formado por las aldeas tradicionales – donde reuniones de hombres y ancianos deliberaron sobre asuntos importantes, como guerras o caza, los informes reportan cambios de comportamiento. Los jóvenes aún escuchan historias, pero películas y telenovelas transmitidas por los televisores de cada casa ofrece perspectivas "nuevas". Sin embargo, esta práctica adquirida se ve superada por la atención y el tiempo dedicado a las redes sociales. El *wai'a* - carrera entre los clanes que llevan troncos de Buriti - todavía sucede, pero nada llama más la atención que los partidos de fútbol, ya sea en la televisión o en el campo.

Finalmente, a los mismos jóvenes que tienen acceso a los centros capitalistas más consolidados, se les estimula a casarse antes de los 15 años, como último recurso para mantenerlos en las aldeas y así evitar el agotamiento demográfico. La presentación de la información recogida en la investigación y en la FUNAI, pueden, en principio, plantear preguntas sobre la naturaleza y el éxito de la resistencia Xavante, relacionada con el despojo y la expropiación cultural territorial.

Dialécticamente, la interferencia externa en la sociedad Xavante también trae refuerzos importantes para el mantenimiento cultural de este pueblo. El sistema de cuotas proporciona a una parte de la población indígena, la oportunidad de estudiar en universidades públicas, con el objetivo de regresar a sus aldeas y contribuir a la educación, al mantenimiento de la lengua materna y el portugués, para discutir diferentes teorías cosmológicas, y pensar avances culturales y tecnológicos.

Entre los Xavantes de Brasil, hay quien, a lo largo de los años, ha sido elegido para ocupar cargos municipales, estatales o federales. El motivo de orgullo más famoso, para este pueblo, fue la elección de Mário Juruna, primer diputado federal indígena, electo por el Estado de Río de Janeiro, que murió en 2002. En su honor, su nombre fue dado a la escuela estatal indígena, que se encuentra en la aldea de Nossa Senhora de Guadalupe, en la TI de São Marco-MT. Hay en la actualidad, una mayor participación del pueblo Xavante en cargos referentes a los intereses colectivos de la comunidad, contribuyendo a una mayor autonomía en relación a las instituciones externas.

Se crearon varias ONGs dentro de las aldeas, para exigir mejoras que van desde la infraestructura hasta el suministro de agua, recolección de basura, comunicación y dispositivos de cultura. Se produjeron muchos documentales e intercambios de grupos étnicos ocurrieron en las tierras de los Xavantes. Todavía se llevan a cabo algunos rituales y las mujeres conquistaron más espacio y condiciones para su desarrollo social e intelectual. Así, Aracy Silva (1999, p. 166) agrega que, en el contexto general del Brasil indígena, una novedad histórica en la última década del milenio es la creación masiva y consolidación de asociaciones y organizaciones indígenas locales y regionales. Si la posibilidad jurídica la dio la Constitución de 1988, cuyos términos, en materia de derechos indígenas, representaban el reconocimiento de los procesos de organización política y participación indígena que se venían desarrollando en el escenario nacional desde la década anterior, el ritmo y alcance de

la El surgimiento de nuevas asociaciones indígenas en los años 1990 revela un valor que se afirma: la búsqueda de la autonomía. Esto se sumó a la reducción de personal de la FUNAI y a su capacidad de ayudar. Los proyectos de propiedad indígena están creciendo en todo el país y se han desarrollado mediante consultas de expertos a través de asociaciones con grupos no indígenas y están financiados con recursos de organizaciones no indígenas, agencias gubernamentales, agencias gubernamentales, universidades e instituciones de investigación.

La responsabilidad basada en derechos incluye claramente la necesidad de medir el proceso de intervenciones destinadas a mejorar la salud de los pueblos indígenas, en relación al medio ambiente y al espacio territorial, así como a los resultados equitativos o, al menos, requiere prestar atención específica al impacto de las intervenciones en poblaciones particularmente marginadas, con el fin de asegurar que el Estado cumpla con los compromisos de las diversas directrices normativas.

Para intervenciones dirigidas a la salud de los pueblos indígenas fueron creados: SUS, el Subsistema de Atención a la Salud Indígena (SASI) y la Política Nacional de Atención a la Salud de los Pueblos Indígenas (PNASPI), como estrategia para garantizar a los pueblos indígenas el acceso a la salud. (Mendes et al., 2018, p. 1) La implementación del PNASPI requiere la adopción de un modelo complementario y diferenciado de organización de los servicios destinados a la protección, la promoción y la recuperación de la salud.

Cabe mencionar la persistencia de una distancia inaceptable entre indicadores de salud entre los pueblos indígenas y el resto de la población brasileña, con el segmento indígena, sistemáticamente, en desventaja. (Mendes et al., 2018, p. 2). La participación y el control social han avanzado significativamente, pero aún encuentran serias barreras para su eficacia.

Se debe considerar la diversidad de prácticas de producción de cuidados como “Medicina Tradicional indígena cuidadora”. Se puede decir que su lógica interna presenta un

funcionamiento absolutamente único, muy alejado de la biomedicina, pero de un manera intuitiva, relacional e integral de producir cuidado. (Moebus, 2017, p. 36 y 42).

Los indígenas, por sí mismos, tienen las costumbres de las tribus, como los Pataxós, Kaiapós, Tiriyo y Tenharins, que fueron estudiadas por investigadores en etnofarmacología. (Almeida, 2011, p. 53). Los resultados revelaron experiencia en plantas medicinales. Sin embargo, el contacto con el hombre blanco resultó en un creciente proceso de aculturación de las tribus indígenas. A pesar de la implementación de puestos de salud instalados en las aldeas, con tratamiento basado en medicinas tradicionales, todavía es posible observar, en algunas tribus, el uso de terapias con plantas medicinales.

Los Xavantes viven este proceso, en un momento de gran maduración del movimiento indígena y de la conciencia de su inserción definitiva en la sociedad brasileña. (Cunha, 1992, p. 28). Sin embargo, este pueblo mantiene las tradiciones culturales, que los identifica como un grupo étnico. (Figura 16).

Figura 16

Actuación colectiva de canto y danza



Fuente: foto del autor

1.13.1- Territorialización de los Xavante en Mato Grosso

La territorialización de los Xavante en Mato Grosso comenzó a mediados del siglo XX, siendo mediada por la Iglesia Católica a través de los sacerdotes salesianos, misioneros en la región. Sousa et al. (2001, p. 329) reportan que quienes actualmente viven en Sangradouro-Volta Grande, establecieron los primeros contactos permanentes con misioneros salesianos a mediados de la década de 1950. Según Cunha (1992, p. 300) el territorio era considerado un vacío económico y demográfico y no había una evaluación precisa de su potencial minero y agrícola, pero el Estado estaba preocupado por la antigua codicia internacional por la Amazonia. En este 'vacío', los grupos xavante ya se movían con bastante intensidad. Su subdivisión en tres frentes ciertamente refleja el faccionalismo dentro de las aldeas.

La Tierra Indígena Sangradouro-Volta Grande, foco de esta investigación, tuvo su demarcación aprobada por Decreto N°. 249, del 29 de octubre de 1991. Se ubica en los municipios de General Carneiro, Novo São Joaquim y Poxoréu, todos en el Estado de Mato Grosso Grosso, dando cobijo a las etnias Bororo y Xavante, tal como consta en el texto del Decreto N° 249, de 29 de octubre de 1991:

Artículo 1 Se ratifica, a los efectos del art. 231 de la Constitución Federal, la demarcación administrativa promovida por la Fundación Nacional del Indio - FUNAI, del área indígena Sangradouro/Volta Grande, ubicada en los Municipios de General Carneiro, Poxoréu y Novo São Joaquim, en el Estado de Mato Grosso, con una superficie de 100.280,3969ha (cien mil doscientas ochenta hectáreas, treinta y nueve ares y sesenta y nueve centiáreas) y un perímetro de 207.739,13m (doscientos siete mil setecientos treinta y nueve metros con trece centímetros). (Brasil, 1991).

Las tierras ocupadas por los Xavantes están ubicadas en las regiones de cerrado del Planalto Central (meseta central) de Brasil, al este de Mato Grosso. En 1996, la población Xavante totalizan, aproximadamente 8.000 personas, que vivían en 70 aldeas distribuidas en seis TIs (Souza y Santos, 2001, p. 356). Entre 1993 y 1997, la población Xavante de Sangradouro-Volta Grande pasó de 760 a 920 individuos, es decir, una tasa de crecimiento cercana a 5% por año. (p. 356).

Souza e Santos (2001, p. 359) descrevem as características das aldeias:

“En 1993, había un total de cinco aldeas en Sangradouro-Volta Grande; en 1997, siete aldeas. Es decir, se crearon dos aldeas en el periodo de cinco años. La comunidad más antigua, fundada en 1957, y sede de la TI es la aldea de São José, la única con más de 500 habitantes, habiendo variado de 517 individuos, en 1995, a 587, en 1997. En 1997, la población Los contingentes por aldea oscilaron entre 14 (Bom Jesus) y 587 personas (São José). São José siempre ha sido la aldea más grande, con una población que oscila entre el 62,6% y el 77,2% de la población total de la TI. Durante todo el período, el pueblo de Dom Bosco siguió siendo el segundo en términos de población. São José y Dom Bosco juntos siempre han representado más de 3/4 de la población de TI”.

Con el objetivo de dar sostenibilidad a la TI de Sangradouro-Volta Grande, algunas propuestas han demostrado su eficacia, como las siguientes, señaladas por Gomide y Kawakubo: la delimitación del corredor de sustentabilidad, en un tramo del río das Mortes, entre las Tierras Indígenas Sangradouro y São Marcos; propuesta de zona de protección de las cabeceras del río Sangradouro Grande; propuesta de franja de protección en los límites de la Tierra Indígena Sangradouro. (Gomide y Kawakubo, 2006, p. 31).

Un estudio realizado por Santos et al. (1997, p. 545) encontró que, en el caso de la comunidad Xavante, se aplicó un plan del gobierno para implementar el uso del territorio con

la producción mecanizada de arroz en las reservas. Como el proyecto no fue posible, los Xavantes volvieron a una economía “tradicional” basada en la caza, la recolección y la agricultura de granja y, por otro lado, están innovando comercializando su imagen cultural, a través de conexiones con organizaciones ambientales internacionales.

Por distintas razones, las actividades de subsistencia de los Xavantes, como la caza, la recolección y la agricultura ya no se practican con la misma intensidad. Las expediciones de caza y recolección no fueron completamente abandonadas, pero se redujeron. La restricción territorial, la sedentarización y la exploración intensiva, junto con el crecimiento demográfico, aumentaron la presión sobre los recursos de fauna y de flora. Además de los cultígenos tradicionales, los Xavantes cultivan arroz, yuca, plátano, caña de azúcar y papaya, entre otros. (Souza y Santos, 2001, p. 357).

En las TIs de Sangradouro-Volta Grande, la cobertura vegetal predominante es el cerrado arbóreo abierto con bosque de galería, que ocupa más del 60% del área, sin embargo, las quemadas corresponden a casi el 10% de las TIs. Las zonas donde aparecen las mayores quemadas, en el interior de la Tierra Indígena, son, en general, las quemadas practicadas para la caza, utilizadas en rituales. Las más pequeñas pueden ser la roza de tocón, generalmente realizadas en bosques de galería. (Gomide y Kawakubo, 2006, p. 26). Pensando en la sustentabilidad, algunas áreas fueron seleccionadas y denominadas especiales. Son aquellas que, aunque fuera de los límites demarcados de la TI Sangradouro-Volta Grande, forma parte del territorio Xavante. Las áreas importantes, como fuente de recursos para la supervivencia física y cultural de este pueblo, deben ser incorporados a esta Tierra Indígena.

Estas áreas especiales son parte de la cultura y de la tradición del pueblo Xavante y necesitan ser preservadas/protegidas. De ellas, obtienen su sustento y mantienen viva su cultura. Muchas historias sagradas allí se enlazan, manteniendo a flote la sabiduría de sus ancestros y la lucha por la supervivencia sostenible.

Capítulo II

Marco metodológico

2.1- Diseño de la investigación

La metodología es el camino seguido en el desarrollo de la investigación, en busca de conseguir los objetivos fijados. Este trabajo es una investigación cualitativa, en la que las bases metodológicas estuvieron dadas por el método etnográfico, que, en este caso, fue el que mejor respondió a los objetivos definidos.

Los enfoques cualitativos pueden considerarse una alternativa a los métodos cuantitativos, ya que no tienen por objetivo restringir su fundamentación a datos estadísticos y “priorizar a interpretação dos fatos pesquisados, considerando as subjetividades dos atores envolvidos – pesquisados e pesquisadores”. (Martins, 2015, p. 65).

Gil (2008) señala que la investigación descriptiva consiste en describir las características de ciertas poblaciones o fenómenos, y una de sus peculiaridades está en el uso de técnicas estandarizadas de recopilación de datos, como el cuestionario, el análisis y la observación sistemática. El análisis de contenido, para Severino, es una metodología de tratamiento de la información contenida en un documento, en forma de discursos pronunciados en diferentes lenguajes, “que compreende, criticamente, o sentido manifesto ou oculto das comunicações”. (Severino, 2007, p. 129).

El desarrollo de la investigación implicó varias fases. Inicialmente, fue elegido un conjunto de categorías de análisis inherentes a la gestión ambiental y territorial en las TIs de Sangradouro-Volta Grande, lugar de la investigación, siendo:

1. Identidad indígena: Rasgos y marcas identificadoras de la cultura, de la educación, de las creencias, de la salud, de los hábitos y costumbres de los pueblos indígenas, así como de las prácticas para subsistencia en Tierras Indígenas.
2. Políticas públicas para los pueblos indígenas: La protección de los indígenas, por parte de los órganos competentes, en instrumentos jurídicos para la garantía y uso de los derechos, así como las amenazas más obvias que fragilizan sus derechos.
3. Gestión del territorio y de los recursos: La gestión de los recursos naturales y producidos en el territorio indígena, los impactos de las políticas públicas.

En este sentido, al elegir la gestión ambiental y territorial como unidad de análisis, considerando la peculiaridad de los procedimientos metodológicos, así como los temas de la investigación – el pueblo de la etnia Xavante – la investigación buscó analizar el manejo ambiental y territorial, en el ámbito de la Aldeia Tsorempre en el territorio indígena de Sangradouro-Volta Grande, ubicada en los municipios de Poxoréu, General Carneiro y Novo São Joaquim, en el Estado de Mato Grosso, Brasil, con el fin de comprender el impacto de las políticas públicas en vida de este pueblo.

Por lo tanto, fue necesario caracterizar las prácticas de los indígenas que habitan en la referida localidad, identificando las formas de manejo de los recursos y la forma en que las producciones de la tierra se operan para la adquisición de bienes y servicios de que los indígenas no disponen internamente. Así, las categorías se especificaron en subcategorías que dieron agilidad al proceso de análisis de los datos recolectados, de acuerdo con el Cuadro 4:

Cuadro 4 - Categorías y subcategorías en el interés de la investigación

Categorías	Subcategorías
I. Identidad indígena	Locus y sujetos de la investigación Cultura indígena Salud indígena Educación indígena
I. Políticas públicas para los pueblos indígenas	Políticas públicas para la salud Políticas públicas para la educación Políticas públicas para el territorio Políticas Públicas Sociales
I. Gestión de territorio y de recursos	Recursos naturales Recursos producidos o adquiridos Ocupación y explotación del territorio Preservación del medio ambiente Impactos de la agroindustria instalada en el entorno del territorio El proceso histórico de ocupación del territorio

Los cuestionarios adjuntos fueron elaborados con miras a atender las categorías y subcategorías enumeradas.

2.2- Investigación etnográfica: algunas consideraciones relevantes

Según Magnani (2009, p. 130) la etnografía es un estudio descriptivo de una cultura humana particular o el proceso de llevar a cabo tal estudio. Es un método cualitativo de recopilación de datos comúnmente utilizado en las ciencias sociales y del comportamiento. El término “etnografía” proviene de las palabras griegas “*ethnos*” (que significa “pueblo” o “nación”) y “*grapho*” (que significa “yo escribo”).

Un ejemplo muy común de investigación etnográfica es un etnógrafo que llega a una isla, viviendo en su comunidad durante años e investigando su gente y su cultura a través de la observación y la participación persistentes. Algunos elementos esenciales de la investigación etnográfica son “a significância do contexto, o registro detalhado das pessoas e sua vida e uma análise holística e qualitativa dos dados coletados”. (Marcus, 1991, p. 215).

Para Magnani (2009, p. 131 a 133) antropólogos, etnógrafos y otros científicos sociales pueden involucrarse en algo llamado etnografía. La etnografía, en términos simples, es el estudio de las personas en su propio entorno mediante el uso de métodos como la observación participante y la entrevista cara a cara. Como sugiere Lévi-Strauss (1991, p. 410 a 418), “a etnografia documenta semelhanças e diferenças culturais por meio de experiências empíricas, trabalho de campo e pode ajudar com generalizações científicas sobre o comportamento humano e o funcionamento dos sistemas sociais e culturais”.

Dado que la antropología como disciplina es holística (lo que significa que mira el pasado, el presente y el futuro de una comunidad a través del tiempo y del espacio), la etnografía como un relato detallado de primera mano de una comunidad o sociedad en particular, trata de obtener una comprensión integral de las circunstancias de las personas que son el objeto del estudio. Los etnógrafos, pues, observan y registran el modo de vida de un pueblo visto tanto por el pueblo cuanto por el antropólogo; adoptan un enfoque émico (popular o interno) y ético (analítico o externo) para describir comunidades y culturas. Así, según Lévi-Strauss (1991, p. 415-416), es por una razón muy profunda, ligada a la naturaleza misma de la disciplina y al carácter distintivo de su objeto, que el antropólogo necesita experiencia en el área. Para él, ese no era su objetivo profesional. No es el colmo de la cultura ni la formación técnica. Este fue un punto crucial en sus estudios a través del cual podría adquirir conocimientos diversos que nunca formaron un todo. Y después de eso, este conocimiento “se conecta” con lo holístico orgánico y adquiere un significado que antes estaba ausente.

La investigación etnográfica clásica implica una descripción detallada de toda una cultura fuera del país de origen del investigador. Tradicionalmente, quienes se dedican a la investigación etnográfica pasan años en el sitio de estudio, también conocido como “campo”. Como resultado del tiempo de convivencia entre las comunidades, los etnógrafos pudieron

producir densas descripciones culturales escritas, conocidas como etnografías, que comunican la información encontrada en el campo. (Marcus, 1991, p. 215).

Magnani (2009, p. 133) comenta que “a investigação etnográfica contemporânea tem a dimensão acrescida de não só olhar para pessoas fora do conselho de origem do investigador, mas também de procurar compreender melhor aqueles que residem no conselho de origem”. La investigación etnográfica contemporánea examina lo que se puede considerar común o mundano para aquellos que viven dentro de una comunidad, por ejemplo, centros comerciales, corporaciones, pueblos, ciudades, ciberespacio, basura, bibliotecas, parques, etc. La investigación etnográfica contemporánea también difiere de la investigación etnográfica clásica en que los investigadores pueden tener cantidades limitadas de tiempo para realizar las investigaciones. Eso, sin embargo, no disminuye la calidad del trabajo producido.

Los relatos etnográficos, clásicos y contemporáneos, son descriptivos e interpretativos. Descriptivo porque el detalle es crucial, e interpretativo porque el etnógrafo debe determinar el significado de lo que observa, sin recopilar una amplia información estadística. Lévi-Strauss (1991, p. 420) afirma que “em essência, a etnografia é feita para obter a história de um povo dessas pessoas e tem sido chamada de escrita cultural”.

Un investigador que ha sido entrenado en métodos etnográficos de campo y perspectivas teóricas, entonces, realiza una investigación etnográfica. Antes de ir al lugar de estudio en sí, los que se dedican a los estudios etnográficos llevan a cabo investigaciones bibliográficas y en otros archivos para aprender un poco de lo que ya se sabe sobre el lugar y la gente de su interés, para no entrar en el “campo” desprevenido. Luego, el investigador dedica tiempo con el grupo de personas para tener una idea de cómo viven sus creencias y rituales y sus interacciones entre sí y con quienes les rodean. La investigación etnografía tradicional generalmente requiere al menos un año en el campo para obtener una comprensión clara del grupo (Marcus, 1991, p. 216) Presentamos a continuación las etapas de

la investigación de campo. Obviamente, debido a la pandemia de Covid-19, algunas adaptaciones fueron hechas para garantizar la protección de las poblaciones vulnerables.

2.2.1 - Etapas de la investigación de campo

La investigación de campo se realizó oficialmente entre octubre de 2021 y septiembre 2022, pero el contacto y las vivencias informales con la población de la Aldeia Tsorempré, comenzaron en enero de 2018, cuando se presentó el proyecto de investigación a esa población por primera vez. A partir de enero de 2018, se realizaron reuniones con los caciques de otras aldeas del territorio, para que todos supieran de lo que se trataba la investigación y, así, pudiesen expresar sus opiniones sobre la aceptación o no de la realización de la misma en su territorio. En enero de 2019, se llevó a cabo la asamblea principal, registrada en Acta (Anexo A), con la participación de varios caciques de las aldeas de Sangradouro-Volta Grande. Entre ellos, el más anciano y respetado de todos, el Cacique Alexandre, quien representa la aldea más grande y más antigua del territorio.

Tras el consentimiento de los caciques, se abrió un proceso administrativo junto a la FUNAI, solicitando la autorización del organismo (adjunto) para que el investigador se incorpore al territorio para desarrollar la investigación. Este proceso administrativo fue instruido con la presentación de diversos documentos requeridos por la FUNAI para este fin. Entre ellos: carta de presentación del investigador por parte del director de la investigación; copia de los documentos personales; comprobante de matrícula en el programa de doctorado; copia del proyecto de investigación; certificado médico que acredite que el investigador no tiene enfermedades infecciosas; copia del certificado vacunal del investigador con anotación de la vacuna contra la fiebre amarilla; currículo del investigador; término de compromiso para el uso de imagen, de sonido y de sonido de voz de indígenas en la realización de la

investigación; dictamen de análisis de mérito científico por parte del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq) y, finalmente, la comprobante de presentación del proyecto de investigación a la Comisión Nacional de Ética en Pesquisa (CEP/CONEP).

Para obtener el dictamen de análisis de mérito científico, junto con el CNPq, fue necesario presentar el proyecto de investigación para la apreciación del órgano y realizar los ajustes sugeridos por sus revisores antropólogos. El comprobante de envío del proyecto al sistema CEP/CONEP implicó que el proyecto fuera aprobado por el Comité Nacional de Ética en Pesquisa (Apéndice A).

Con el éxito en el trámite burocrático, exigido por la FUNAI, por el CNPq y por el Comité Nacional de Ética en Pesquisa y con la emisión de nuevos documentos redactados por el cacique Paulo Domingos de la Aldeia Tsorempré, declarando el deseo e el interés de la comunidad en la realización de la investigación (Apéndice B), es que el trabajo de campo se inició, en octubre de 2021.

Todo el proceso descrito anteriormente tardó dos años. Fue la etapa más exhaustiva del proceso que involucró la realización de la investigación.

Usando la etnografía, la recolección de datos se llevó a cabo durante un año de inmersión del investigador en la aldea foco de la investigación. Esta inmersión ocurrió de manera fragmentada, con 14 visitas a la aldea y estancia por períodos que oscilaban entre 5 y 12 días, luego de la aprobación del TCLE (Apéndice B).

En la primera visita de inmersión se conoció el calendario anual con todas las actividades desarrolladas en la aldea. Basado en este calendario, fue definido un cronograma para las demás entradas en la aldea. Durante las sucesivas estancias en la aldea, se produjo una importante integración entre el investigador y la comunidad investigada, lo que permitió la participación del investigador en las actividades de limpieza, siembra y cosecha de las rozas; permitió participar en la recogida de frutas del cerrado y en actividades relacionadas con la cría de animales. Durante las estancias en la aldea, también fue posible participar en

los momentos culturales, de educación y de ocio de la comunidad. De esta manera, fue posible comprender y registrar, a través de fotografías y filmaciones, su estilo de vida en relación con los recursos que producen y extraen de la naturaleza. Las experiencias en la aldea permitieron ver y comprender el consumo de productos de las ciudades y los residuos generados por este consumo.

Para recolectar y comprender los datos relacionados con las políticas públicas que impactan la vida de la comunidad, y asegurar la asertividad de las observaciones realizadas durante la experiencias en la aldea, se elaboraron y aplicaron 10 cuestionarios temáticos (Anexo C), sumando un total de 70 preguntas, divididas por categorías, que abordaban: aspectos de salud pública, aspectos de la educación, de la cultura, de las finanzas del pueblo, de los recursos naturales, de los recursos producidos, de la gestión del territorio, de las políticas públicas, del potencial económico del territorio y de la caracterización de la población.

La realización de las entrevistas fue el segundo paso más difícil en el proceso de realización de la pesquisa. Tal dificultad se debió a la barrera del idioma, pues, entre todos los habitantes de la aldea, muy pocos hablan portugués con fluidez y, por lo tanto, los cuestionarios se aplicaron solo a ellos.

Esta investigación fue de carácter etnográfico, totalmente cualitativa sin el propósito de cuantificar los aspectos investigados.

2.2.2 - Recopilación de datos

Las descripciones que siguen se refieren a la recopilación de datos realizada en la comunidad Xavante de la aldea Tsorempré, territorio indígena Sangradouro-Volta Grande, Estado de Mato Grosso, Brasil. Esta es una investigación de campo etnográfica, para la cual

se utilizó entrevistas con el cacique y otros líderes de la aldea que dominan el idioma portugués, además de la participación y observación en la rutina de esa comunidad.

Los datos recogidos siguieron un guión de entrevista, con preguntas abiertas inherentes al tema de la investigación – gestión ambiental y territorial en la TI – que tuvieron como objetivo caracterizar el sitio de la investigación, conocer la realidad del pueblo Xavante, conocer las políticas públicas que impactan la vida en la aldea y comprender este impacto, conocer y comprender la gestión de los artículos producidos y los recursos naturales, así como la gestión de los territorios ocupados por el pueblo Xavante de Sangradouro-Volta Grande.

Por lo tanto, con el objetivo de recopilar datos que pudieran responder a las preguntas iniciales de la investigación, los cuestionarios se organizaron teniendo en cuenta varios aspectos, tales como: el proceso de ocupación del territorio, caracterización de la aldea, la agroindustria en torno al territorio, educación, cultura, salud, alimentación, recursos producidos, recursos naturales, recursos financieros, gestión territorial y políticas públicas.

Las observaciones de campo, complementadas con entrevistas con el cacique y otros indígenas, permitieron al investigador conocer el modo de gestión de los recursos producidos y de los recursos adquiridos por los habitantes de la aldea. Se pudo observar que existe un movimiento y una relación entre lo que se produce en la aldea y lo que se adquiere fuera de la aldea.

En la relación entre producción, compra y venta existe una práctica compleja donde lo que es producido involucra las condiciones climáticas y, en especial, la cultura Xavante. Lo que se vende considera, principalmente, las necesidades de los indígenas, estableciéndose los precios en segundo plano, sin considerar el mercado. De esta forma, los precios cobrados por los productos que se venden, pueden ser muy altos o muy bajos, de acuerdo con lo que los indígenas necesitan comprar.

La categoría de servicios ecosistémicos denominada Provisión incluye los frutos y raíces del cerrado recolectados por las mujeres, así como la carne de caza y el pescado obtenidos por los hombres. Tanto la recolección como la caza y la pesca se realizan estacionalmente. Los árboles frutales del Cerrado producen solamente una vez al año, lo que limita la alimentación de los Xavante a ciertos frutos solo durante la temporada correspondiente.

Según el cacique Paulo Domingos, el Territorio Indígena Sangradouro Volta Grande cuenta con 102,000 hectáreas de tierras homologadas por el Gobierno Federal, donde aproximadamente cinco mil personas viven en 56 aldeas. Este territorio es de uso común y no tiene divisiones para uso comunitario. En estas más de 100,000 hectáreas, cada individuo o familia es libre de hacer lo que considere necesario. Las únicas reglas establecidas son las impuestas por la propia naturaleza para la conservación de las especies, y en este aspecto, el pueblo Xavante es muy cuidadoso, permitiendo la regeneración de áreas explotadas para un uso futuro.

Sin embargo, los Xavante afirman que las fincas aledañas ejercen presión sobre su territorio. Otro impacto denunciado por los Xavante de Tsorempre son las invasiones al territorio indígena, las cuales se realizan para la extracción de madera y minerales debido a la falta de vigilancia. Actualmente, en el este de Mato Grosso, hay siete tierras distintas ocupadas por el pueblo Xavante, que forman una población aproximada de treinta mil personas (ver Tabla 4), con aproximadamente cinco mil de ellas viviendo en el territorio de Sangradouro-Volta Grande.

Tabla 4 - Población de tierras indígenas Xavante.

tierra indígena	Condado	Población (Censo 2010)
Arões	Água Boa	965
Chão Pretop	Campinápolis	328
Marãiwatsédé	Alto Boa Vista, Bom Jesus do Araguaia, São Félix do Araguaia	1945
Marechal Rondon	Paranatinga	548
Parabubure	Água Boa, Campinapolis, Nova Xavantina	8392
Pimentel Barbosa	Canarana, Ribeirão Cascalheira	1740
Sangradouro/Volta Grande	Novo São Joaquim, General Carneiro, Poxoréo	882
São Marcos	Barra do Garças	3130
Ubawawe	Novo São Joaquim	491
Wedezé	Cocalinho	-

Fuente: FUNAI (2016) IBGE (2016)

A través de la investigación bibliográfica y documental en archivos y documentos de órganos del gobierno de Brasil, fue posible presentar, en el marco teórico de este trabajo, un importante contenido sobre las políticas públicas destinadas a establecer y hacer efectivos los derechos diferenciados de los pueblos indígenas.

El territorio indígena de Sangradouro-Volta Grande, con sus 102.000 (ciento dos mil) hectáreas de vegetación nativa, representa un vasto y diversificado potencial económico latente. Al realizar la investigación, abarcando el territorio, se pudo comprobar que se trata de una región de gran belleza escénica, con ríos de aguas transparentes y cristalinas. Fue posible conocer y fotografiar cascadas con piscinas naturales de colores azules y verdes, donde se puede ver nadar a los peces. Se pudo verificar una gran cantidad de lagos naturales perdidos en medio de la vegetación, además de que la vegetación autóctona es una belleza en sí misma.

Capítulo III

Análisis de los Resultados

En este capítulo se presenta el análisis y la discusión de los resultados obtenidos en la recolección de datos, realizados en la etapa de investigación de campo, sobre la gestión ambiental y territorial en el territorio indígena de Sangradouro-Volta Grande, ubicado en Mato Grosso - Brasil, dominado y poseído por el pueblo Xavante, para comprender el impacto de las políticas públicas en la vida de este pueblo. Para objetivar la investigación, el locus elegido ha sido la Aldeia Tsorempré, dentro de la TI Xavante.

De acuerdo con las observaciones realizadas en campo, se pudo verificar que la población de la aldea de Tsorempré utiliza los servicios ecosistémicos (recursos naturales), principalmente para la alimentación y el mantenimiento de la cultura. Buena parte de la comida consumida en el pueblo proviene de los servicios ecosistémicos. El pueblo Xavante es colector y cazador por naturaleza. La recolección es una actividad de la que son responsables las mujeres y la caza compite a los hombres.

Un hito en el establecimiento de estas políticas públicas fue la Constitución Federal de Brasil, de 1988, que garantiza, en su artículo 231, a los indígenas el derecho a gozar de los territorios que ocupan originalmente, así como el mantenimiento de su organización social, de su lengua y de su cultura, imputando al Estado la responsabilidad de garantizar estos derechos a los indígenas. Incluso antes de la CF/88, algunas políticas públicas brindaban apoyo y protección a pueblos indígenas y sus territorios. Sin embargo, fue a partir de la CF/88 que las políticas públicas tuvieron un impulso positivo, mostrando un gran avance de Brasil en esta área.

Sin embargo, la investigación de campo ha demostrado que los indígenas Xavante, del pueblo Tsorempré en el territorio de Sangradouro-Volta Grande, tienen conocimiento

incipiente sobre políticas públicas dirigidas a los pueblos indígenas. Según las observaciones y las entrevistas aplicadas, se pudo notar una gran deficiencia en la aplicación de las políticas públicas específicas para los pueblos indígenas de esa localidad. Durante el período de investigación de campo, que comprendía los meses entre octubre de 2021 y septiembre de 2022, se identificó dos acciones específicas de apoyo de la FUNAI hacia los pueblos indígenas. Una de ellas se refirió a la distribución de semillas y plántulas para la siembra, que se llevó a cabo en noviembre de 2021 y la otra se refirió a la distribución de canastas básicas, como parte del plan de asistencia social relacionado con la pandemia de COVID-19.

En un primer momento se realizó la observación in loco, complementada con la investigación documental. En un segundo momento, se realizaron las entrevistas, con un guión semiestructurado, con representantes de la población indígena Xavante que atendieron al criterio de dominio del idioma portugués.

A esto le siguieron las observaciones y el análisis de documentos, el procesamiento de la información recopilada en forma de notas y fotografías, organizándolas en formato de datos cualitativos para el análisis. Luego, los datos recolectados fueron procesados a través de las entrevistas, realizadas por guiones/cuestionarios, sobre las categorías relevantes al tema, enumeradas anteriormente.

Los datos se presentan de forma fiable, a través de imágenes e informes descriptivos, basados en información recopilada de los ocupantes directos del campo de la investigación. Dentro del alcance de este análisis, también se buscó basar las discusiones en investigadores y datos estadísticos que versan sobre el tema.

Como se mencionó anteriormente, el idioma fue una barrera para llevar a cabo la investigación, ya que casi todos los Xavantes de la Aldeia Tsorempre no hablan portugués y el investigador tampoco domina la lengua Xavante. Así, fue providencial la inmersión y la convivencia del investigador en el cotidiano de la vida de los Xavante, en el territorio de

Sangradouro-Volta Grande, por un período de un año, marcado por salidas y retornos, con el objetivo de observar, monitorear y conocer las prácticas de organización política y cultural, las tradiciones y la gestión de recursos, en la experiencia cotidiana, en el contexto local de la investigación.

3.1- Análisis y discusión de los datos recopilados

En los debates sobre la gestión ambiental y territorial de los espacios reservados a los indígenas, se considera que los espacios ocupados por ellos son, de hecho, utilizados y explotados para sus prácticas culturales y de subsistencia. Las formas de gestión de sus territorios revelan una relación respetuosa con la tierra y la naturaleza ambiental, de la que buscan extraer su sustento y el de sus familias.

La investigación estuvo guiada por la siguiente pregunta: ¿Las políticas públicas de gestión ambiental y territorial de las tierras indígenas garantizan, de manera efectiva, el uso de estos espacios para las actividades productivas, así como para la preservación de los recursos naturales necesarios al Bien Vivir de los indígenas?

Con el fin de ayudar a obtener la respuesta a la pregunta guía, se enumeraron algunas otras cuestiones. Son ellas:

- ¿Cómo se manejan los recursos naturales y los recursos producidos por los Xavantes en las Aldeas de Sangradouro?
- ¿Cómo aprovechan los Xavantes los servicios ecosistémicos en su territorio?
- ¿El derecho exclusivo de disfrutar de las riquezas naturales de sus tierras, por sí mismo, garantiza a los indígenas medios para su Buen Vivir?

- ¿En qué medida la deforestación y la presencia de actividades agroindustriales en el entorno al territorio indígena Xavante Sangradouro-Volta Grande, incide e impacta el Buen Vivir de los indígenas?

De esta manera, se avanzó en la investigación, visando alcanzar los objetivos propuestos y teniendo por guía las preguntas enumeradas.

Centrándonos en los pueblos Xavantes, se buscó identificar las características históricas de este pueblo indígena. En la demografía Xavante, los datos muestran que hubo una disminución de la población, luego de los primeros contactos con la sociedad no indígena en el siglo XVIII hasta mitad del siglo XIX. La población Xavante sufrió las consecuencias de los contactos con diferentes frentes de colonización, como los Bandeirantes (consistían en un grupo de hombres paulistas, que entre los siglos XVI y XVII fueron responsables de la deforestación de las tierras del interior en Brasil), y sus expediciones punitivas, además de varias epidemias que asolaron a todos los pueblos indígenas de Brasil. (Gomide, 2008, p. 39). Sin embargo, a fines del siglo XIX, hubo un aumento positivo de la población indígena Xavante, luego de cruzar los ríos Araguaia, Cristalino y das Mortes, donde se establecieron cerca de la Serra do Roncador.

La dinámica poblacional Xavante, vista desde una perspectiva histórica, con la formación de aldeas, entre otros, demuestra, por los datos demográficos recogidos, que los Xavantes de Sangradouro-Volta Grande tienen alta fertilidad y, por el contrario, alta mortalidad también. (Souza y Santos, 2001, p. 364).

Con información básica sobre la demografía Xavante y ocupación del territorio de Mato Grosso, se inició la fase de recolección de datos, realizando la investigación campo, en el lugar elegido para representar el territorio de Sangradouro-Volta Grande, el Pueblo de Tsorempre.

Durante un período de un año, el investigador entraba y salía de la aldea varias veces, de acuerdo con el avance previsto de la investigación. En cada periodo de estancia, se aplicó el instrumento de investigación – cuestionarios para entrevistas.

3.2 - Cuestionarios

Se aplicaron diez cuestionarios temáticos de interés de la investigación.

3.2.1 - Cuestionario 1: Identificación del locus y de la población de la investigación

La Aldeia Tsorempré (Figura 17) está ubicada en el territorio indígena de Sangradouro-Volta Grande. Este territorio cuenta con 102 mil hectáreas de tierras homologadas por el gobierno brasileño.

Mato Grosso, el Estado donde se encuentra la aldea Tsorempré, tiene 141 municipios que se extienden por su vasto territorio. El Estado posee una población estimada de 3.567.234 habitantes, configurando una densidad demográfica media baja de sólo 3,36 habitantes/km². (IBGE, 2010).

Figura 17

Vista Panorámica de lá aldea indígena Tsorempré, Território Sangradouro Volta Grande



Fuente: foto del autor

Las tierras de los pueblos Xavante de Sangradouro/Volta Grande están circunscritas en los límites de los municipios de General Carneiro, Novo São Joaquim y Poxoréo, como se muestra en la Tabla 5. Está ubicada en la región Sudeste del Estado de Mato Grosso, entre las coordenadas 15° 10' 28"- 15° 44' 37" de Latitud Sur y 53a 43' 25"- 54° 00 28" de Longitud Oeste, con la zona habitada por las etnias Bororo y Xavante (FUNAI, 2019). En términos de ubicación física, se encuentra en la parte oriental del Planalto de Guimarães - Planalto Central do Brasil. Inserida dentro de los límites de las regiones geográficas de Rondonópolis y Barra do Garças, la TI Sangradouro/Volta Grande se encuentra en una zona de transición económica regional. (Kawakubo et al., 2004, p. 28).

Tabla 5**Municipios - Tierra Indígena Sangradouro/Volta Grande**

Estado (UF)	Municipio	Área del municipio (ha)	Área de la TI en el municipio (ha)	Área de la TI en el municipio (%)
MT	General Carneiro	371.045,60	40.174,64	40,06%
MT	Novo São Joaquim	523.129,70	11.788,49	11,76%
MT	Poxoréu	687.415,80	50.868,73	50,73%

Fuente: (FUNAI, 2019).

Las TIs de Sangradouro-Volta Grande tienen una reserva natural de cerrado y bosque que está “aislada” por las propiedades medias de la soja, algodón, sorgo, materia prima para las industrias de óleo y de piensos. (Oliveira, 2008, p. 27)

Con la llegada de la estación más seca, los Xavantes queman con frecuencia la vegetación del cerrado para impulsar la caza. Por eso, los agricultores se quejaron, junto a la FUNAI, que el fuego provocado por los indígenas había traspasado los límites de la reserva y estaba ardiendo en las cercas, causando confusión en sus rebaños de ganado. (Santos et al., 1997, p. 549)

Las áreas de Suelo Expuesto -para la agricultura- cubren los alrededores de las tierras demarcadas como TIs – áreas indígenas. Los campos de pastos están destinados a la actividad pecuaria, con áreas de preparación para la siembra de gramíneas destinadas a la alimentación del ganado, concentrándose en la región sur de la TI Sangradouro-Volta Grande (Kawakubo et al., 2004, p. 35) Por lo tanto, la base económica de los municipios, donde se ubica esta tierra indígena, es el cultivo de granos y la pecuaria. (Gomide y Kawakubo, 2006, p. 20)

Estas regiones, donde se encuentran las TIs de Sangradouro/Volta Grande, tienen algunas características específicas. En especial, el bioma predominante en la mayoría de las

TIs, está compuesto por el Cerrado Arbóreo Abierto, caracterizado por árboles de tamaño pequeño, troncos torcidos, corteza gruesa, pocas hojas, con Floresta de Galería (Figura 18).

Figura 18

Vegetación típica del cerrado brasileño



Fuente: registro del autor

El conocimiento Xavante de las especies vegetales y animales del cerrado, así como de su uso, representa el dominio de la biodiversidad del ambiente que ocupan, así como también ofrecen posibles alternativas de aprovechamiento y autosostenibilidad en los cerrados del estado de Mato Grosso. (Oliveira, 2008, p. 27)

3.2.1.1- Número de habitantes, ocupación y condiciones de vida.

Al comienzo de la recopilación de datos de la investigación, que tuvo lugar en octubre de 2021, la aldea era habitada por 26 familias en un total de 154 personas, distribuidas de la siguiente manera: 49 niños, 21 jóvenes, 80 adultos y cuatro ancianos (Cuadro 5). De esta población total, cinco de ellos tienen un trabajo dentro de la aldea, tres maestros, un agente indígena de salud y un agente indígena de saneamiento. Todos los empleos están en el sector público y no hay personas empleadas en la iniciativa privada, así como no hay personas empleadas fuera de la aldea.

Cuadro 5

Número de habitantes, ocupación y condiciones de vida

Perfil de familias					
Población total	familias	Adultos	Jovens	Niños	Anciano
154	26	80	21	49	4
tener un trabajo en el pueblo					
maestro					3
agente de salud indígena					1
agente de saneamiento indígena					1

Fuente: registro del autor

Figura 19

Habitantes de la aldea Tsorenpr



Fuente: registro del autor

En cuanto a los medios de locomoción, en Tsorempre se pudo comprobar que hay cinco autos de pasajeros en la aldea, dos de los cuales pertenecen al cacique y los otros tres pertenecen a otras tres familias. Todos los vehículos están en condiciones precarias (Figura 20) y, la mayoría de las veces, están parados por falta de mantenimiento y reparación.

Figura 20

Registros de los vehículos parados por falta de mantenimiento y reparación



Fuente: registro del autor

La aldea no cuenta con tractores u otros vehículos motorizados, además de los mencionados anteriormente. Asimismo, no cuenta con ninguna máquina accionada por combustible o energía, a no ser una bomba de agua utilizada para abastecer el tanque de agua que distribuye agua para cinco grifos repartidos por el centro de la aldea (Figura 20), donde las familias lavan la ropa, los utensilios de cocina, se duchan, recogen agua para beber y para cocinar.

Las casas de la aldea poseen electricidad rural, instalada por el programa de expansión eléctrica rural, llamado Luz para Todos (Figura 21), pero no cuentan con tuberías de agua, además de los grifos que se encuentran en el centro de la aldea, como se mencionó, previamente. Tampoco cuentan con sistema de saneamiento. Las casas son sencillas y no tienen baños. Como resultado, las necesidades fisiológicas se hacen al suelo, en diferentes lugares de la aldea.

Figura 21

Casas de la aldea con electricidad rural



Fuente: registro del autor.

Los residuos producidos en la aldea (Figura 22) son solo los que provienen de las ciudades, que llegan envasando alimentos, en su mayoría son residuos plásticos, que, incorrectamente, son desechados en zanjas y luego incinerados. Antes del contacto con la sociedad circundante, el pueblo Xavante no consumía productos industrializados. Por lo tanto, todos los residuos producidos eran de origen orgánico, que se descomponía alrededor de la aldea.

Figura 22

Depósitos de basura e incineración en la Aldea



Fuente: foto del autor.

Dado lo anterior sobre saneamiento básico y disposición de desechos, es necesario considerar que la prevención de enfermedades debe incluirse como una prioridad para los profesionales que trabajan en salud indígena, incluida la vacunación que, evidentemente, minimiza los riesgos de enfermedades infecciosas que aumentan la mortalidad en la aldea, especialmente en los niños. En este contexto, quedó evidente la importancia del cuidado de la higiene como práctica necesaria para garantizar la calidad de vida de la población indígena Xavante.

En cuanto a la comunicación, la aldea no posee *wi-fi* ni señal de internet ni de teléfono. Sin embargo, los nativos de Tsorempré acceden a internet cuando van a las ciudades, porque algunos de ellos, solo unos pocos tienen *smartphone*.

Respecto al uso de la tecnología por parte de los pueblos indígenas, Benedetti (2020, p. 72) afirma que las manifestaciones de interés en el uso de las tecnologías en la sociedad occidental contemporánea han atraído la atención de los académicos, particularmente en lo que respecta al impacto de la proliferación de dispositivos móviles e internet entre los pueblos indígenas. Por un lado, el uso de las TIC por parte de los pueblos indígenas despierta curiosidad, por otro lado, el uso de dispositivos móviles e internet ha sido ampliamente

problematizado, bajo el alegato de aculturación, según la cual los pueblos indígenas actuales han perdido su identidad debido a haber usado ropa y un celular. (p. 72)

Las declaraciones de la autora contribuyen para la comprensión de que la tecnología, entre los pueblos indígenas, considerados como población tradicional, requiere de indagaciones sobre las posibles implicaciones ocasionadas por el uso de esta herramienta, en vista de la forma en que estos pueblos la utilizan como dispositivos de comunicación.

3.2.1.2- El calendario anual Xavante.

La recolección de datos permitió el acceso al documento Xavante que organiza las actividades de la aldea durante todo el año.

En términos de organización social, cultural y agrícola, la Aldea Tsorempré tiene un calendario anual, previendo los eventos sociales y las actividades culturales y de preparo del suelo como la siembra, el desbroce de las rozas y la cosecha, que se realizan durante todo el año. El calendario está organizado de la siguiente manera:

Enero:

- Cosecha de la roza sembrada en el año anterior.
- Siembra de maíz Xavante (Figura 23)
- Siembra de frijol criollo Xavante (Figura 24)
- Siembra de maní (Figura 25)

Algunas de las semillas utilizadas en las plantaciones son semillas criollas, intercambiadas entre familias, como es el caso del maíz Xavante.

Figura 23

Cultivo del maíz criollo Xavante



Fuente: foto del autor.

Figura 24

Cultivo del poroto criollo Xavante



Fuente: foto del autor.

Figura 25

Cultivo de maní en la aldea



Fuente: foto del autor.

Febrero:

- Continuación de la cosecha de las plantaciones del año anterior
- Siembra de calabaza (Figura 26)
- Dzomori (primera cacería larga)

Figura 26

Cultivo de calabaza del año anterior en el punto de cosecha



Fuente: registro del autor

Figura 27

Cosecha de plátano sembrada el año anterior



Fuente: foto del autor

Figura 28

Siembra y cosecha de sandías



Fuente: registro del autor.

En cuanto a la siembra y a la cosecha, se pudo observar, por lo tanto, que, aunque están en pequeñas áreas, el grupo mantiene continuamente la plantación, hecho que exige la necesidad de conservación de las tierras, ya que en ellas se garantizan los recursos alimenticios esenciales que ciertamente contribuyen para la calidad de vida de todos en aldea.

Las prácticas agrícolas de los Xavantes, además de preservar hábitos culturales, también contribuyen a otro tema importante en la supervivencia indígena: la salud. El contacto con personas no indígenas provocó, y sigue provocando, muchos cambios en la rutina cultural de los pueblos indígenas. Este contacto viene, desde la colonización, diezmando las poblaciones.

Como afirma Garnelo (2012, p. 170), las poblaciones sufren, por tanto, a partir de su contacto con los no indígenas, un cambio significativo en el estilo de vida, que puede afectar el comportamiento de consumo de alimentos, las condiciones de vida y su salud. Estos

cambios afectan diferentes dimensiones de la vida de los pueblos indígenas y los ponen en mayor riesgo de desarrollar problemas nutricionales, con todas las consecuencias que estos procesos pueden traer a su salud.

Temas como la alimentación y condiciones de salud de los pueblos indígenas ganan más espacio en las discusiones entre académicos e investigadores. Desde esta perspectiva, es evidente que los cambios en los hábitos diarios resultan en problemas nutricionales y afectan directamente a la salud indígena.

En el ámbito de las discusiones sobre prácticas culturales alimentarias, desarrolladas en la Aldea de Tsorempré, se destaca la “primera cacería larga (Dzomori)”, que, según relatos del cacique, actualmente, ya no ocurre, debido a la reducción del territorio, representando un impacto negativo en la cultura de este pueblo.

Esta práctica, según el entrevistado, se pueden describir de la siguiente manera: luego de finalizado el plantío de las rozas, la comunidad Xavante se organizaba de tal manera que algunos individuos se quedaban en la aldea cuidando de las rozas de todas las familias, como una forma de proteger la plantación de los ataques de hormigas, otros insectos y animales que pueden causar daños y disminuir las cosechas. El resto de los aldeanos partían en un largo viaje que podía durar hasta 30 días.

Durante estos días, los hombres, las mujeres y los niños que participaban en el Dzomori establecen campamentos en la selva donde pasaban las noches, cocinaban y preparaban las carnes de jirau (marco de madera similar al estrado, que se puede usar como secador de frutas o, cuando se coloca encima de una estufa, como ahumador de carne, tocino, pescado, etc.), fruto de la caza. Estas carnes eran llevadas al pueblo para conmemorar las bodas del año, celebradas a finales de abril. Las carnes de jirau eran ligeramente asadas hasta el punto de conservarse en buen estado durante los días necesarios antes de ser consumidas.

Los matrimonios de los Xavantes eran totalmente relacionados y dependientes de la carne de jirau y del Dzomori, que estaba planeado en función de las bodas.

Marzo:

- Continuación de la cosecha - Limpieza de las rozas

Abril:

- Inicio de la preparación de las tierras para la siembra, a partir de la apertura de nuevas áreas, limpieza profunda de áreas muy sucias y llenas de arbustos (Figuras 29 y 30)
- Segunda cacería larga
- Casamiento
- Lucha de Borduna.

En abril se inicia en la aldea un importante ritual que se prolonga hasta agosto, cuando se da la lucha de Borduna entre los adolescentes, quienes entrarán para la casa de adolescentes al año siguiente. Entre los Xavante, hay dos clanes, el clan Poredza òno y el clan Owawe. La lucha se desarrolla por parejas, y cada individuo de la pareja, que lucha, pertenece a uno de los clanes.

Figura 29

Proceso de preparación de la tierra para el plantío



Fuente: registro del autor.

Figura 30

Apertura de una nueva área - tierra preparada para plantar



Foto: registro del autor.

- Rito de paso de la adolescencia a la edad adulta, que se realiza cada cuatro años.

- Limpieza de las áreas de plantío.

Durante el mes de mayo, además de continuar con la limpieza de las áreas de siembra, también se realiza el Ritual de paso de la vida adolescente a la vida adulta. Se trata de una tradición que forma parte de la cultura de esos pueblos, y puede describirse así: a cada cuatro años, los adolescentes de ese período se mudan de la casa de sus padres para la casa de los adolescentes. Esta casa solo se usa a cada cuatro años y alberga a todos los adolescentes de la aldea de esa época, que permanecen allí por un largo tiempo durante el cual sólo tendrán contacto con el padrino. Durante este período, no salen de la casa y no socializan con sus familias.

La figura del padrino juega un papel muy importante, ya que es él quien pasa todas las orientaciones necesarias para que los adolescentes ingresen en la vida adulta. Al final del período de internado, los adolescentes se sumergen en el agua del río durante 30 días y, al final de los 30 días, se lleva a cabo el ritual de perforar la oreja que marca el inicio de la vida adulta.

Los días sumergidos en el agua son una prueba de resistencia y coraje, pero también sirven como preparación de la piel para recibir el agujero en la oreja, hecho con un trozo de madera que los jóvenes llevarán consigo para el resto de su vida.

Según el Diccionario de la Lengua Portuguesa “Michaelis”, la palabra tradición significa la transmisión oral de hechos, leyendas, ritos, costumbres, etc., hecha en el curso de épocas, de generación en generación. Así, el rito de paso de la vida adolescente a la vida adulta que tiene lugar en la aldea, ciertamente tiene fuertes significados, ya que la cultura expresa la identidad de un pueblo.

Junio:

- Cosecha de frijol, ñame, papa y calabaza (Figuras 31-34)
- Carrera de jóvenes como un tronco de burití, que representa la preparación para el ritual de paso del año siguiente.

Figura 31

Frijol poscosecha en la Aldea



Fuente: foto del autor.

Figura 32

Frijoles después de beneficiado en la Aldea



Fuente: registro del autor.

Figura 33

Maíz criollo producido en la Aldea



Fuente: foto del autor.

Figura 34

Producción de calabazas en la aldea



Fuente: foto del autor.

Julio:

- Continuación de las cosechas de frijol, maíz, ñame, papa y calabaza.

Agosto:

- Inicio de la preparación del suelo para plantío de roza, con limpieza de las áreas de siembra (Figuras 35 y 36)
- Wai'a (secreto de los hombres)

A fin de mes, cada ocho años, se realiza el Wai'a (secreto de los hombres). No ha sido posible obtener más información sobre el propósito del Wai á y cómo sucede. Se supo tan solo es un ritual de participación restringida a los hombres y sucede por unos días

consecutivamente, desde el anochecer hasta el amanecer. En este ritual, los hombres hablan entre ellos, cantan y tocan un instrumento de sonido similar a un cascabel.

Figura 35

Preparación del suelo para el plantío de roza en la Aldea



Fuente: foto del autor.

Figura 36

Preparación del suelo para el plantío de roza en la Aldea



Fuente: foto del autor.

Septiembre:

- Fin de la preparación del suelo para la siembra de cultivos - Corte de pelo tradicional Xavante.

Una vez al año, los Xavante se cortan el pelo. Cuando hay un caso de muerte en la aldea, toda la familia se rapa la cabeza en señal de luto (Figura 37).

Figura 37

Familia con las cabezas rapadas en señal de luto



Fuente: foto del autor.

Octubre:

- Inicio de las plantaciones de plátano, caña de azúcar, yuca, sandía, piña, calabaza, ñame, ñame, maíz, árboles frutales (Figuras 38-41)
- Carreras de tronco (Figura 42)
- Lucha corporal

Figura 38

Plantación de plátanos en la Aldea



Fuente: foto del autor.

Figura 39

Plantación de caña de azúcar en la Aldea



Fuente: foto del autor.

Figura 40

Plantación de yuca en la Aldea



Fuente: foto del autor.

Figura 41

Plantación de piña en la Aldea



Fuente: foto del autor.

Figura 42

Carrera de troncos de buriti



Fuente: foto del autor.

Entre las actividades culturales realizadas en la aldea durante este período, las que más se destacan son las carreras de troncos y la lucha corporal entre los adultos del clan. Melatti (1976) afirma que no todas las tribus brasileñas realizan carreras de troncos y explica que esta carrera, por ejemplo, del pueblo indígena Krahô, con quien el autor convivió algunos meses, se hace “desde afuera’ hacia la aldea, o apenas dentro de ella. Pero nunca se lleva a cabo desde el interior hacia el afuera. Dependiendo del rito y de la actividad que realicen los indígenas, el punto de la salida puede ser desde unos pocos cientos de metros hasta unos pocos kilómetros de la aldea. “Dentro, esta corrida se faz no caminho circular, sempre no sentido contrário ao dos ponteiros do relógio”. (p. 02).

Un dato que llamó la atención es que, en la década de 1970, es decir, hace más de 40 años, este ritual ya era parte de la cultura indígena, y ya había publicaciones sobre el tema.

Las tradiciones que implican la transmisión de conocimientos de generación en generación son esenciales para el fortalecimiento de la cultura entre los pueblos indígenas. Por lo tanto, ahí reside la importancia de los incentivos, de modo que el conocimiento y las prácticas sean siempre el sello distintivo de la identidad étnica. Son experiencias basadas en las relaciones familiares y también en el parentesco, incluida la oralidad, que evidentemente consolidan los modos de saber hacer.

Lo que se puede observar es que estas prácticas cotidianas, relatadas por el entrevistado, provienen de las sabias enseñanzas de los ancianos indígenas, quienes representan la memoria viva de esa cultura, y garantizan, de manera efectiva, la transmisión de saberes y conocimientos tradicionales necesarios. Sin embargo, la educación que transmiten los ancianos, en este caso, en Sangradouro, se puede decir que todavía logran alcanzar los objetivos, lo cual es la garantía de la transmisión de valores culturales, ya que los Xavante valoran mucho la preservación de su cultura, aprenden a valorar a su gente y, sobre todo, a estar orgullosos de ser indígenas Xavante. (Assis, 1981, p. 38).

Noviembre:

- Limpieza de las rozas.
- Carrera de troncos de burití

Continuando con las actividades de siembra y cosecha, se destacan, en el mes de noviembre, la limpieza de las rozas (desmalezado) y la roza de piña después del deshierbe. (Figura 43).

Figura 43

Roza de piña después de deshierbar



Fuente: foto del autor.

Diciembre:

- El mes de diciembre se celebra con la cosecha de las primeras siembras del año (Figura 44)

Figura 44

Cosecha de papaya en la Aldea



Fuente: foto del autor.

3.2.2 Cuestionario 2 - Aspectos culturales de la comunidad de Tsorempré poner el cuestionario

En la cultura indígena, la importancia del bagaje cultural étnico es inminente. Los aspectos culturales de la comunidad de Tsorempré también fueron incluidos en la recolección de datos, ya que la cultura es inherente a los pueblos indígenas ya que contiene la forma de regular la convivencia y la comunicación en la sociedad.

Al tratar el concepto de cultura, es necesario comprender los aspectos aprendidos que los seres humanos, en contacto social, adquieren a lo largo de su convivencia. Estos aspectos, compartidos entre los individuos que forman parte de este grupo de convivio específico, reflejan específicamente la realidad social de estos sujetos.

El cacique Paulo Domingos, cuando se le preguntó cómo es vivir en la aldea, respondió que “él vive en su lugar, en su tierra y que es muy bueno vivir en la aldea, con la comunidad, buscando mejorar la vida a través del trabajo, capacitando a los jóvenes, para tener conocimiento de la vida en el otro mundo” (sociedad circundante) con mayor conocimiento de la cultura del pueblo Xavante.

La investigación ha demostrado que a los Xavantes de Tsorempré les gusta vivir en la aldea. Sin embargo, sólo vivirían en la ciudad para realizar algunos propósitos de su interés, como, por ejemplo, hacer múltiples cursos de formación o cursos universitarios. Se pudo comprobar que a algunos de los jóvenes del género masculino les gustaría vivir en las ciudades en busca de una carrera como jugador de fútbol.

El Cacique Paulo Domingos afirma que la tierra, para el pueblo Xavante, es la vida, es la madre. Consideran que la tierra es su bien esencial, ya que viven casi exclusivamente de lo que obtienen de ella. Continuando dice: “la tierra es vida, la tierra es nuestra madre, la tierra es nuestro lugar de nacimiento, ahí es donde vivimos, ahí es donde plantamos, ahí es

donde cazamos, ahí es donde comemos animales silvestres, frutos silvestres, también tiene agua potable; la tierra para nosotros es esencial, sin la tierra, la persona no es nada” (entrevista grabada y transcrita). Durante los primeros contactos, los *Waradzu* (hombre blanco) sobrevolaban la aldea y arrojaban comida enrollada en telas para los indígenas. Estos alimentos no se consumían, pues el olor de la tela les parecía extraño y malo.

Después del contacto y la aproximación con los *Waradzu*, ha habido muchos cambios en el modo de vida del pueblo Xavante. El primero de ellos fue la imposición del uso de ropa para cubrir la desnudez, impuesta por los sacerdotes de la Misión Salesiana de Sangradouro, porque creían que la desnudez era algo promiscuo y pecaminoso. Los cambios siguieron un curso controvertido y no deseado por muchos de la etnia. Entre estos cambios se encuentra la adhesión espontánea al uso de alcohol, llevando a muchas personas al alcoholismo.

El nacimiento de niños “sin padre”, a los que el pueblo Xavante llama “hijo de la puta”, también comenzó a suceder después del contacto con la sociedad circundante. La población Xavante cree que un niño se concibe a través de varios actos sexuales, porque cada acto construye una parte del bebé que se está generando. De esta manera, ningún hombre se reconoce como padre de un hijo con una mujer con la que tuvo sólo una o algunas relaciones sexuales. Además, ninguna mujer Xavante reconoce como padre de su hijo, al hombre con el que tuvo sólo uno o unos pocos actos sexuales. De esta manera, el “hijo de la puta”, a pesar de recibir dedicación de los otros individuos en la aldea, representa una anomalía a la cultura.

Aspectos como el lenguaje, la forma de vestir en determinadas ocasiones, son algunas características que pueden determinar una cultura, cuya función es permitir la cooperación y la comunicación entre quienes forman parte de ella. La cultura tiene tanto aspectos tangibles, es decir, objetos o símbolos que forman parte de su contexto, como intangibles, que son las ideas, normas que regulan el comportamiento, formas de religiosidad.

Los matrimonios también se volvieron culturalmente diferentes, porque con la reducción del territorio ya no era posible realizar *Dzomori* (caza larga) y la producción de carne de jirau para celebrar las bodas.

El pueblo Xavante comía estrictamente frutas, raíces, carne de caza, pescado y productos de sus huertas. Actualmente se alimentan de diversos productos industrializados provenientes de las ciudades. En este sentido, de la alimentación, la mayor influencia provino del azúcar y de los refrescos, que antes no conocían. A pesar de afirmar tener conocimiento que estos alimentos son perjudiciales para su salud, los consumen durante todo el año, cada vez que pueden comprar.

Otro aspecto cultural de la identidad del pueblo Xavante es el estilo característico de corte de pelo, que ya no se realiza en la actualidad. Sin embargo, el acto ritual se sigue practicando de, ante la muerte de un familiar, raparse la cabeza en señal de duelo (Figura 45) En este contexto, se destaca que el ritual funerario también sufrió cambios culturales. Actualmente, debido a la influencia católica de los salesianos, los Xavantes utilizan la cruz en sus velatorios y cementerios.

La experiencia con el pueblo Xavante, durante la investigación, mostró que esas personas quieren integrarse al mundo de *Waradzu*, utilizar las tecnologías disponibles en la sociedad circundante, poseer casas como las de las ciudades. También mostró que quieren tener autos, ropa y zapatos, desean formarse en las profesiones en las que se forman los hombres no indígenas y, al mismo tiempo, quieren mantener los hábitos y las costumbres derivadas de su cultura. El cacique Paulo Domingos recuerda que “la primera vez que los Xavante usaron ropa, no consiguieron andar”.

Figura 45

Cultura de raparse la cabeza en señal de luto en la Aldea



Fuente: foto del autor.

3.2.2.1- Tradición oral.

La oralidad es un rasgo característico de la tradición cultural indígena en general. Los Xavantes practican la oralidad tanto para el mantenimiento de la lengua materna como para transmitir hechos históricos y mitológicos inmemoriales de la etnia a las nuevas generaciones. En este sentido, la principal narrativa que transmiten los ancianos a los niños y a los adolescentes es la saga de los Xavante que llegaron al territorio de Mato Grosso, donde, hoy, está instalada su morada – la aldea Tsorempré – en la TI Sangradouro-Volta Grande.

Según los relatos del cacique Paulo Domingos y de otros líderes indígenas de Sangradouro-Volta Grande, al responder la entrevista, utilizando el cuestionario número 2, el pueblo Xavante ocupaba una región de la costa atlántica, donde hoy se encuentra el estado de

Rio de Janeiro. Con la llegada de los portugueses, a principios del siglo XVI, se sintieron amenazados y huyeron al interior del país, ocupando tierras en el estado de Minas Gerais. A principios del siglo XVII, los portugueses se acercaron nuevamente a donde estaban los Xavantes. Una vez más, mostraron resistencia al contacto, dispersándose un poco más al centro del país, ocupando las tierras del estado de Goiás. Parece que se mantuvieron ahí hasta finales del siglo XVII o principios del siglo XVIII, cuando el oro fue descubierto en esa región atrayendo a bandeirantes, mineros y otros colonos.

Esta nueva aproximación de lo no indígena encontró resistencia, una vez más, y los Xavantes abandonaron el territorio en busca de un nuevo lugar para vivir y protegerse. En esa huida llegaron a la orilla del río Araguaia, que actualmente representa el límite entre los estados de Goiás y Mato Grosso.

Cuando llegaron a la margen derecha del Araguaia, decidieron cruzar a nado. Durante la travesía, después de que algunos hombres y mujeres ya estaban en la margen izquierda del río, una bota apareció y causó espanto y miedo entre los indígenas que aún no habían cruzado el río. Así el pueblo se dividió en dos grupos, uno que cruzó el río Araguaia y otro que no cruzó. El grupo que cruzó el río Araguaia pasó a ser conocido como los Xavante y el grupo que no pudo cruzar, pasó a ser conocido como Xerente.

El pueblo Xavante de Sangradouro-Volta Grande tiene más claridad y conocimiento de su historia de ocupación de los territorios, desde la división de la población entre Xavante y Xerente. Su propia historia conforma uno de los elementos culturales más importantes de la cultura Xavante.

3.2.3 – Cuestionario 3 - Aspectos de la salud en la aldea de Tsorempré

La salud indígena es un tema de suma importancia a ser analizado. Así que este apartado tiene por objeto presentar los resultados recogidos sobre la salud en el pueblo Tsorempré.

3.2.3.1- Enfermedades y tratamientos en la aldea.

Las enfermedades que más afectan a la población de Tsorempré son la diabetes tipo 1 y 2, la presión arterial alta/baja, la obesidad y los problemas pulmonares que, según los indígenas, potencian con el incremento de los cultivos aledaños.

Según la entrevista con el cacique Paulo Domingos, el pueblo Xavante no era afectado por estas enfermedades antes del contacto con la sociedad circundante. Pero después del contacto y de la sedentarización de los indígenas por la reducción de su territorio, hubo un cambio drástico en la forma de alimentarse. En el ambiente de la aldea, fueron incluidos alimentos que no hacían parte de su dieta. Aunque les gustan estos nuevos alimentos, dicen que son la causa principal de sus enfermedades actuales y que las pulverizaciones de los cultivos aledaños son los principales responsables de sus enfermedades pulmonares.

En cuanto al tratamiento de enfermedades que afectan a los Xavante de Tsorempré, algunas de ellas son tratadas en la aldea, utilizando hierbas autóctonas del Cerrado y alguna medicina alopática. Otras son tratadas solo en la ciudad usando medicina tradicional.

En cuanto a las experiencias de los pueblos indígenas en relación al campo de la salud, se sabe que ellos, en general, siempre llevaron consigo sus creencias y sus concepciones, ya sea en el tratamiento o en la cura de diversas enfermedades. Con el pueblo Xavante pasa lo mismo, en su vida diaria, en relación a los tratamientos. Sobre este tema, Gersem (2006, p. 177) confirma que muchos expertos médicos reconocen que los pueblos indígenas brasileños, “por ocasião da chegada dos portugueses, já conheciam mais de 2 mil plantas medicinais e muitos povos eram capazes de realizar operações e cuidar de fraturas ósseas. A medicina indígena é uma das expressões culturais que mais se mantiveram”.

Gersem (2006, p. 177) también menciona el interés de la Organización Mundial de la Salud (OMS), en el sentido de rescatar y, también, valorizar los saberes y las tradiciones de la

medicina indígena, que cumple, de cara a la sociedad contemporánea, importantes funciones y que incluye plantas medicinales, fruto del conocimiento de los chamanes.

En la lista de las enfermedades tratadas en la aldea de Tsorempré, hay algunos tipos de fiebres leves, tos, dolor de cabeza. En la lista de enfermedades tratadas en la ciudad están los problemas dentales, los problemas con el hígado, los riñones, la vesícula biliar, los cortes en la piel y en los músculos, las fracturas, el tratamiento de la vista, la diabetes, la presión arterial y el pulmón, siendo la diabetes y la presión arterial alta/baja las que más llevan a la muerte.

3.2.3.2- Asistencia de salud pública.

Según datos reportados por el cacique, la comunidad tiene el servicio de salud pública prestado por la Casa de Saúde Indígena (CASAI) En todo el territorio de Sangradouro-Volta Grande, solo hay un puesto de atención CASAI. Este puesto está ubicado en la aldea más grande del territorio, a 20 km de la aldea Tsorempré. Ninguna de las personas en Tsorempré tiene un plan de salud, ni acceden a la red privada de salud, ya que no cuentan con los recursos económicos suficientes para ello.

3.2.3.3- Los alimentos consumidos en la aldea de Tsorempré.

La alimentación es una de las herramientas más importantes para la subsistencia humana. Sin embargo, debido a una situación adversa, no todos cuentan con las condiciones necesarias para una buena alimentación.

Este apartado está destinado a la presentación y la discusión de aspectos inherentes a los alimentos que se comen en la aldea de Tsorempré. Sobre este tema, es importante resaltar que los hábitos alimentarios de esa comunidad indígena son bastante similares a los de la población no indígena que vive en la misma región. Los alimentos que se consumen

actualmente en la aldea, en su mayoría vienen de las ciudades, pero los Xavante de Tsorempre se alimentan, también, de productos derivados de los servicios ecosistémicos, de la plantación de sus huertas y de la cría de animales domésticos.

Los productos alimenticios del plantío de roza son, principalmente, maíz, yuca, calabaza, ñame, camote, sandía, maní, frijol, plátano, piña y caña de azúcar. Los productos alimenticios derivados de la cría de animales domésticos, incluyen cerdos y pollos, que producen carne y huevos (Figuras 46 y 47).

Figura 46

Alimento que proviene de la cría de cerdos.



Fuente: foto del autor.

Figura 47

Alimento que proviene de la cría de pollos en la Aldea



Fuente: foto del autor.

Los productos alimenticios recolectados por los Xavante durante los periodos productivos derivados naturalmente de los servicios ecosistémicos (Figuras 48) son los frutos nativos del territorio (pequi, mangaba, puçá, croadinha, araticum, curriola, mamacadela, papas del Cerrado, yuca del cerrado, castañas del cerrado, jacu), carne de caza (pecarí de collar, oso hormiguero, tapir, venado, paca, seriema, palomas, maitú) y peces, porque la caza y la pesca, en general, son las principales fuentes de proteínas de alto valor biológico entre los pueblos indígenas. La importancia relativa de cada uno en la dieta de la población varía de una etnia a otra, como ya hemos visto en otros aspectos de la alimentación autóctona. Además, cuando se practican ambas, una estación será más productiva que la otra, y puede ocurrir el efecto contrario en otras épocas del año. (Leite, 2007, p. 196)

En cuanto a la caza y a la pesca, se considera que, en muchas localidades indígenas, esta práctica escasea debido a la degradación ambiental. La escasez de peces y animales salvajes imposibilita la recolección de estos alimentos tan importantes para la supervivencia de estos pueblos. El hecho es que la recolección de recursos naturales asume un papel

secundario, predominando la práctica de la compra de alimentos en la ciudad, que se adquieren, especialmente, con fondos recibidos por los indígenas de salarios y pensiones.

Figura 48

Alimentos provenientes de servicios ecosistémicos



pequi



cajú



mangaba

Fuente: foto del autor.



gabioba

Figura 49

Basura urbana esparcida en la aldea



Fuente: foto del autor.

Los cambios derivados de la introducción de alimentos traídos de la ciudad, que alteran la salud indígena, van en contra de los hábitos tradicionalmente mantenidos en las aldeas (Figura 49).

3.2.4 – Cuestionario 4- Aspectos de la educación en la aldea de Tsorempré

El estudio de la educación especial enfocada en la cultura indígena es considerado un aspecto importante para entender la diferencia entre educación indígena y educación escolar indígena. La educación indígena se refiere a los procesos de transmisión y de producción de saberes de los pueblos indígenas, mientras que la educación escolar indígena dice respeto a los procesos de transmisión y de producción de conocimientos no indígenas e indígenas a través de la escuela, que es una institución propia de los pueblos colonizadores. (Gersem, 2006, p. 129).

Al respecto, el Cacique Paulo Domingo hizo la siguiente declaración: “aquí en la aldea todos enseñan y todos educan, no es solo el padre y la madre como en la cultura del *Waradzú*”, que, en su concepción, significa hombre blanco o mujer blanca o de la ciudad. De esta manera, se queda clara la idea de que la educación es un elemento importante para esos pueblos, ya que implica la participación de todos en el proceso educativo, hecho que contribuye tanto al fortalecimiento de la cultura como también para la identidad indígena.

3.2.4.1- Escuela en la aldea.

Según los relatos del cacique, la aldea tiene una "pequeña escuela" con solo un salón de clases, un espacio para cantina, una sala de depósito, dos baños, uno para hombres y otro para mujeres. La escuela se encuentra en precario estado de conservación con las ventanas y puertas rotas, tejado dañado con varias goteras, techo colapsando en todas habitaciones y baños sin techo, sin puerta, sin lavabo ni retrete.

Es notorio que el estado actual del edificio escolar, construido en mampostería convencional de ladrillo, cemento, madera y teja de barro, está en ruinas, poniendo en peligro la seguridad y la integridad física de quienes lo utilizan (Figuras 50-54).

El cacique Paulo Domingos aclaró que está buscando recursos junto al municipio y al Estado de Mato Grosso, hace más de cinco años, para realizar las reformas necesarias y que, hasta el momento, no han tenido éxito.

Figura 50

Precariedad de la escuela de la aldea.



Fuente: foto del autor.

Figura 51

Precariedad de la escuela de la aldea



Fuente: foto del autor.

Figura 52

Precariedad de la escuela de la aldea



Fuente: foto del autor.

Figura 53

Precariedad de la escuela de la aldea



Fuente: foto del autor.

Ante este escenario, es evidente la importancia de reconocer que los pueblos indígenas, aun en forma precaria, mantienen vivos sus métodos de enseñanza, creyendo que estas son las formas de satisfacer sus necesidades reales de aprendizaje, como si se puede observar en el relato del Cacique Paulo Domingos: “la educación indígena es la base para la educación escolar, la educación indígena fortalece la cultura de nuestro pueblo en los niños, sin ella perderemos nuestra identidad”.

A partir de nuevos paradigmas educativos de respeto a la interculturalidad, la educación escolar indígena se convirtió en una modalidad de enseñanza que recibió tratamiento destacado por parte de los estudiosos y de las disposiciones legales vigentes. Existe la posibilidad de mecanismos que permitan el mantenimiento de su lengua y de su cultura, en la educación escolar indígena, acompañada de la decisión de cada pueblo. De esta forma, las políticas educacionales no pueden permitir la pérdida de la identidad indígena. Por el contrario, tales dispositivos deben asegurar y crear mecanismos e instrumentos para la valorización de la cultura indígena, en todos los aspectos de la vida humana. Se destacan las dimensiones intelectual, comunicativa, social y familiar en la educación indígena Xavante. En esta perspectiva, se ve en las actividades deportivas, un excelente elemento de estrategia educativa para el mantenimiento del proceso cultural y lingüístico.

Por lo tanto, se verifica la importancia de la escuela indígena, la cual se reviste en muchos significados para la cultura del pueblo. En esta escuela, debe darse una enseñanza transdisciplinar, que pretende desfragmentar las disciplinas y poner en valor tanto el conocimiento científico como el conocimiento cultural de la comunidad a la que se destina.

3.2.4.2- Educación tradicional Xavante.

El Cacique, en entrevista, considera que los estudiantes indígenas deben recibir, primero, una educación que él llama educación indígena. Esta educación debe ofrecerse a los

niños antes de que reciban la educación escolar. La educación indígena según el cacique, es entregada a los niños por padres, abuelos, padrinos, tíos, hermanos mayores y otros habitantes de la aldea, es decir, en la cultura Xavante, todos en la comunidad contribuyen para la educación indígena ofrecida a los niños.

En este método cultural Xavante de educar, hay una distinción entre los géneros, es decir, la educación está dirigida específicamente a las niñas y a los niños. Las niñas son orientadas por las mujeres que les enseñan cómo cocinar, y a cuidar de los aparatos usados por ellas, aprenden a hacer la comida de acuerdo con el hambre y sin horarios predeterminados. Generalmente aprenden a realizar sus artesanías, utilizadas como adorno para el cuerpo en forma de collares y pulseras; aprenden a confeccionar sus artesanías en forma de utensilios, como las canastas que se utilizan para llevar alimentos, canastas que sirven de cuna y de transporte para los recién nacidos; aprenden, además, a cuidar a los hermanos menores desde su nacimiento, aprenden a recoger frutas nativas, aprenden a hilar algodón y seda de la hoja de Buriti (palmera nativa).

Ya los niños reciben la educación indígena, principalmente, de sus padres, de sus abuelos y de sus padrinos, pero también reciben de sus tíos y de sus hermanos mayores. En este caso, aprenden a cazar para sostener a la familia, a confeccionar artesanías que son manejadas por hombres, que son las bordunas (instrumento de caza y de defensa) y demás utensilios que utilizan los hombres. Los niños también aprenden a trabajar en la granja para que la familia no se quede sin alimentos y, de esta forma, un hombre Xavante puede casarse con tantas mujeres como pueda mantener.

La educación común indígena Xavante para niños y niñas implica el conocimiento y el aprendizaje de su lengua materna, las historias de su gente, contadas por ancianos que transmiten conocimientos sobre el origen de su pueblo y cómo vivían, para que sean respetuosos y trabajadores. Sólo después de recibir la educación indígena es que los niños

Xavantes estarán preparados para recibir la educación escolar en el molde de la sociedad circundante (no indígena).

3.2.4.3- Sistema público de educación en la aldea.

La educación escolar en el pueblo de Tsoremparé comienza con la Educación Primaria, ofrecida en la escuela de la aldea supervisada por los profesores Xavante. Luego pasan a Educación Secundaria, que también se ofrece en la aldea, también con profesores indígenas. Gersem (2006, p. 148) contribuye con la discusión sobre la educación indígena, afirmando que: aún antes del surgimiento de la primera Licenciatura Intercultural, que fue la Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) en el año 2001, ya había estudiantes indígenas matriculados en diversos cursos universitarios regulares, como los estudiantes indígenas del estado de Amazonas, que desde 1992 han aprovechado el proyecto pionero de la interiorización de esa universidad para matricularse en los cursos ofrecidos en los campus instalados en los municipios del interior del estado.

Severíá, quien es una mujer indígena de la etnia Javaé, casada con un hombre Xavante, fue entrevistada por Idioriê. Ella afirma que, en la comunidad xavante, se privilegia la educación como práctica social que une el conocimiento, la vida y el trabajo en el campo y la recolección de frutos del cerrado, escuchando los saberes de los ancianos y realizando ceremonias colectivas. La escuela es un espacio más para aprender y utilizar la lengua portuguesa. (Idiorié, 2019, p. 169).

La Educación Técnica y la Universitaria sólo la logran los indígenas que consiguen mudarse para la ciudad. De esta forma, pocas veces un joven Xavante de la Aldeia Tsoremparé alcanza completarlas, ya que no cuenta con vivienda y otras condiciones básicas necesarias para quedarse en la ciudad y en la escuela.

Para los Xavantes de la aldea Tsorempré matricularse en una universidad privada es absolutamente imposible. En una universidad pública, los indígenas enfrentan grandes dificultades. El problema está ligado a la ausencia total de recursos materiales como vivienda, transporte y alimentación, dificultades con la lengua portuguesa y, finalmente, dificultades para aprobar las pruebas de acceso a la universidad.

Ningún indígena de la aldea tiene ni tuvo acceso al sistema educativo privado. El cacique Paulo Domingos considera que los adolescentes y los jóvenes Xavantes podrían y deberían estudiar en las escuelas de la ciudad, junto con otros adolescentes y jóvenes no indígenas. Según él, si estuvieran incluidos, los adolescentes y los jóvenes Xavante, tendrían la posibilidad de incorporarse a la enseñanza de la sociedad circundante y, después de haber sido preparados técnicamente, deberían regresar a la aldea y agregar sus conocimientos para su pueblo.

En la aldea Tsorempré, actualmente hay una persona graduada en Técnico, y dos personas graduadas en educación superior. Ningún indígena tiene estudios de posgrado.

3.2.4.4- Educación: perspectiva de mejora de vida.

Según el Cacique Paulo Domingos (Figura 54), “la educación puede ayudar al pueblo Xavante tanto para mantener sus derechos como para ampliarlos; pero sin ella, ya no tendremos abogados, médicos, administradores y agrónomos para defender nuestros derechos e intereses”.

Figura 54

El maestro instruyendo a los niños antes de una comida en la aldea Tsorempré



Fuente: foto del autor.

Es necesario entender la función social de la escuela desde una perspectiva indígena, ya que los nativos tienen una cultura del colectivo y, a menudo, la educación escolar difunde una ideología que responde a las necesidades de una sociedad capitalista, desconsiderando la realidad de los pueblos indígenas.

Los pueblos indígenas tienen sus propios espacios educativos y en ellos cuentan con la participación de la familia y de la comunidad, siendo algo organizado colectivamente, a lo largo de la vida. Además, la educación se basa en el ejemplo y tiene como fundamentos la tradición y la memoria colectiva. Por eso, la escuela, en todo su ámbito, necesita practicar sus atribuciones, traer a las aulas un rol social específico, pero que no se superponga a las prácticas pedagógicas de cada pueblo indígena.

Existe una necesidad, además de un desafío, de implementar una educación escolar indígena diferenciada. Por lo tanto, las escuelas en las aldeas no se pueden ver meramente

como instituciones fuera del contexto del grupo o incluso ajenas a las especificidades de la etnia a la cual está presente.

La CF/1988 garantiza a los pueblos indígenas una educación que respete sus lenguas y sus culturas, sus propias formas de vivir y de pensar y que valora sus saberes. Eso significa que el reconocimiento del derecho a una “educación diferenciada y específica, intercultural y bilingüe”, debe hacer que el gobierno garantice dicho espacio, para que, realmente los objetivos propuestos para la educación escolar indígena sean conquistados.

3.2.5- Cuestionario 5 - Recursos naturales y servicios ecosistémicos

Los servicios ecosistémicos entran en el sustento del pueblo Xavante en la aldea Tsorempré. La riqueza que ofrece la propia naturaleza contribuye en la alimentación, en las prácticas de tratamiento de enfermedades, en la producción de utensilios y de artesanías. La colección de frutos, raíces y hojas se elabora respetando las etapas de producción natural. De esta manera, se mantiene el equilibrio ecológico y se evita el desgaste de la producción, el exterminio de las especies vegetales y se respeta el sistema productor.

En la aldea Tsorempré, se encontró que algunas de las frutas recolectadas por las mujeres para el consumo alimentario, son también una fuente de ingresos, como es el caso del pequi, muy apreciado por la sociedad circundante. El pequi es vendido por los Xavante, cuando la producción del año supera el consumo de la aldea. En este sentido, existe un esfuerzo comunitario por plantar árboles de pequi para incrementar su producción en el territorio (Figura 55).

Figura 55

Servicio ecosistémico (pequi)



Fuente: foto del autor.

La carne de caza se divide en dos categorías de servicios ecosistémicos, el de Provisión y el Cultural. Además de ser un alimento que nutre y sacia el hambre, la carne de caza está relacionada con los sueños. El pueblo Xavante trae, en su cultura, una interesante apreciación e interpretación de los sueños, considerándolos en la solución de sus problemas en la comunidad. De esta forma, la carne de caza juega un papel importante en su cultura, ya que cada tipo de carne está relacionada con un tipo de problema. Los Xavantes mantienen la creencia de que, para el enfrentamiento del problema, deben buscar cazas relacionadas con él y, así, tendrán sueños capaces de revelar las soluciones apropiadas.

Entre los xavantes no se practica la caza depredadora. Esta actitud adoptada lleva la marca de la educación cultural de la etnia. La comunidad de Tsorempré demostró, durante el período de investigación, la conciencia de la necesidad de mantener el equilibrio del ecosistema en su territorio.

3.2.5.1- Extracción, comercio e ingresos de los recursos naturales.

En el pueblo de Tsorempré, la extracción de elementos de la naturaleza, utilizados en la alimentación y en la elaboración de artesanías, la realiza cualquier persona del pueblo, en cualquier momento como lo estime necesario y en las cantidades que quiera uno. Las personas cumplen con los criterios de producción de la naturaleza misma. No hay reglas o criterios establecidos por la comunidad para extraer y utilizar estos recursos. En cuanto a los recursos de la naturaleza, utilizados para mantener la cultura, se extraen a partir de la organización de la comunidad para realizarlos juntos o por las personas designadas para tal actividad.

Entre los Xavante, el Burití (*Mauritia Flexuosa*) es una palmera originaria del Cerrado que representa otro servicio ecosistémico importante en las categorías Provisión y Cultural. Los Xavante utilizan, del burití, el tallo para realizar la carrera del tronco, las hojas para cubrir sus casas y para la producción de artesanías y los frutos como alimento (Figuras 56, 57 y 58).

Figura 56

Servicio ecosistémico en las categorías Provisión y Cultural



Fuente: foto del autor.

Figura 57

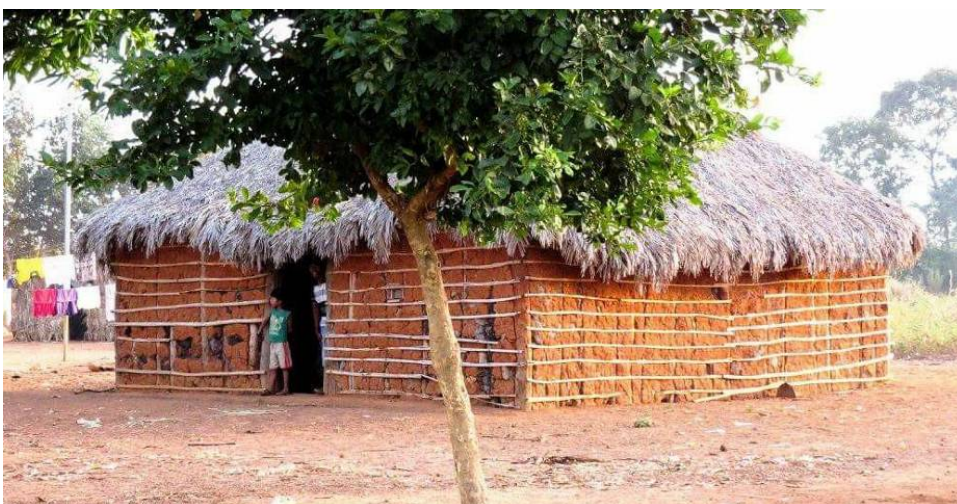
Madeira para reformas e construindo casas



Fuente: foto del autor.

Figura 58

Una casa hecha con arcilla y pajitas de Burití



Fuente: foto del autor.

El cacique Paulo Domingos afirma que “*depende del tiempo, depende de lo que la persona necesita, ahí extraemos. Por ejemplo, sacar burití, hoja de burití para hacer la canasta, ahí la mujer saca para hacer canasta y llevar niño, no la saca por nada y no se mata por nada. Pecarí labiado, ahí hay que hacer caza, mató, comer o hacer casamiento, hay una época para hacer cada extracción*” (sic).

La declaración del entrevistado fortalece la comprensión de que la gente del pueblo Tsorempre busca continuamente asegurar la ocupación y el uso de los espacios recursos naturales de su territorio como forma de supervivencia, dejando claro que, de esta forma, la redefinición de estos espacios contribuye significativamente para que se vivan las costumbres, las creencias y las tradiciones, manteniendo el ecosistema.

3.2.6- Cuestionario 6 - Recursos producidos en la aldea y recursos adquiridos

Lo que se produce, en términos de siembra, está ligado al clima, ya que no hay precipitaciones para el plantío durante la mitad del año. Lo que se produce, en cuanto a artesanías, depende de la recolección de materias primas extraídas de áreas naturales (servicios ecosistémicos), como madera, paja, semillas, huesos y plumas de animales. Según la cultura Xavante, cada materia prima tiene la época del año más adecuada para ser recolectada.

Las palmeras, en la cultura indígena, proveen materiales para diversos fines y son importantes para viabilizar el comercio. Además de suministrar palmito y castañas para comercio y alimentación, son fuentes de materias primas utilizadas por los Xavante en sus actividades culturales, como cubrir casas, hacer collares y pulseras de uso frecuente en rituales/ceremonias, en la producción de canastas (baquité), así como en un sinnúmero de otras actividades tradiciones del pueblo Xavante. Según lo publicado en el periódico Folha de

São Paulo, el 27 de octubre 2018, los Xavante realizaron una asociación artesanal con una empresa estadounidense, que comercializa canastas, bolsas, hamacas e incluso escobas producidas por las tribus locales Xavante.

Considerando la gestión de los recursos producidos y adquiridos, según la información dada en las respuestas de los entrevistados, presentamos los datos en el Cuadro 6).

Cuadro 6 - Recursos producidos y/o adquiridos entre los Xavante de la aldea Tsorempré

Lo que se produce en la aldea y se consume en la aldea	Lo que se produce en la aldea y se vende fuera de ella	Lo que viene de las ciudades y se consume en la aldea
Producción agrícola: yuca, maíz criollo Xavante y maíz híbrido, frijol criollo Xavante y frijol híbrido, plátano, camote, piña, calabaza, sandía, caña de azúcar, ñame, ñame, frutas nativas e introducidas.	Producción agrícola: yuca y calabaza	Alimentos: arroz, frijoles, aceite de soja, sal, azúcar, galletas, verduras, carne, harina, huevos, refrescos, dulces.
Producción artesanal: canastas, bolsos, bordunas, arcos y flechas, corbatas, sogas de paja, collares, pulseras, pintura corporal.	Artesanía: principalmente canastras y collares.	Higiene y limpieza: jabón en polvo y en barra, jabón de tocador y pasta de dientes.
Cría de animales: cerdos, pollos.		Salud: analgésicos, antiinflamatorios, antibióticos, antidiabéticos y antihipertensivos
		Cultivo: herramientas (azada, azadón, hoz y machete), semillas, abonos y plántulas de especies frutales.
		Ropaje: ropa y calzado.

Considerando los bienes de consumo que provienen de fuera de la aldea, también se identificó que las fincas aledañas dan regalos a la aldea en fechas navideñas y en el Día de los Pueblos Indígenas. Estos obsequios, por lo general, son canastas de alimentos básicos, carne de ganado y plántulas para plantar.

Los productos que provienen de las ciudades se adquieren con recursos derivados de la venta de artesanías, de la venta de algunos productos de la siembra, de la venta de pequi recolectado en las áreas nativas del territorio, de los salarios de los cinco empleados de la aldea (tres maestros, un agente de salud y un agente de saneamiento), de la jubilación de los cuatro ancianos, del programa Auxílio Brasil (antes Bolsa Família), de asistencia del gobierno federal y del auxilio maternidad, que reciben algunas madres cuando dan a luz.

3.2.7 - Cuestionario 7- Recursos financieros de la aldea Tsorempré

En cuanto a los recursos financieros de la aldea, en cuanto a aportes, donaciones o inyección de recursos públicos, según los entrevistados, no existen, es decir, la aldea no tiene un fondo monetario y, según el cacique, nunca ha recibido donaciones en efectivo de ONGs, de persona física o jurídica, nunca ha recibido y no está incluida en ningún plan de gobierno, para recibir auxilio financiero.

De esta manera, los habitantes de la aldea Tsorempré no tienen ningún saldo financiero colectivo.

3.2.8 – Cuestionario 8 – Las políticas públicas que impactan la vida de los Xavante de la Aldea Tsorempré

La primera política pública dirigida a los indígenas se refiere a la propiedad de la tierra. De manera más general, la CF/88 se refiere a las tierras indígenas o tradicionalmente ocupadas, estableciendo la titularidad de la propiedad de la Tierra Indígena para la unión, o la legitimidad a través de la ocupación tradicional por parte de los pueblos indígenas.

Sin embargo, los pueblos indígenas ven sus derechos, en su conjunto, vinculados a sus territorios. Los derechos están reconocidos en la Constitución Federal de 1988, pero

fueron el resultado de una gran movilización del Movimiento Indígena, que no dejó de interferir en el proceso legislativo constituyente originario. Un ejemplo de esta gran movilización es el proceso de reconocimiento de la autonomía indígena, que al igual que los derechos originarios de tierras indígenas, no era nuevo en la constitución. Todavía en la CF/88, el art. 232 asegura: “Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo”.

Se puede afirmar, entonces, que la gran movilización de los pueblos indígenas fue de suma importancia para los necesarios cambios y renovaciones en la nueva Constitución de 1988. El reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas incluye: autenticación del derecho congénito a la tierra que tradicionalmente ocupan, de la diversidad étnica y cultural de los pueblos, del reconocimiento de la capacidad procesal de los indígenas, de sus comunidades y de sus organizaciones, en la ruptura de la lógica integracionista y del establecimiento de la tutela de protección a los pueblos indígenas.

“Estatuto do Índio” es el nombre dado a la ley brasileña número 6.001 (aprobado en 1973), que dispone sobre las relaciones del Estado y de la sociedad con los pueblos indígenas. En este sentido, en 1994 se presentaron en la Cámara Federal tres proyectos de ley: uno de autoría del Poder Ejecutivo y otros dos de autoría de ONGs. Con base en esta demanda, algunas revisiones del Estatuto deben llevarse a cabo para atender a las necesidades de los pueblos indígenas en Brasil hoy, teniendo como base sus principales derechos, ya previstos en la Constitución Federal Brasileña promulgada en 1988. Así, a partir del análisis de la Constitución Federal de 1988, podemos citar como principales: el derecho a la tierra (el proceso de demarcación tiene como objetivo regularizar estas áreas, garantizando que una determinada porción de tierra sea para el uso exclusivo de uno o más pueblos indígenas); el derecho a la comunicación (permite a los pueblos indígenas mantener su propios medios de

comunicación, así como tener acceso a los medios de comunicación que no son indígenas, lo que asegura que los medios reflejen e incorporen su diversidad cultural); el derecho a la autodeterminación (garantiza a los pueblos indígenas el derecho a decidir libremente su condición política, así como a buscar el desarrollo social, cultural y económico); el derecho a la alteridad (el derecho de los indígenas en conservar el nombre tradicional para lugares y personas; y el derecho de entender procedimientos políticos, judiciales o administrativos, incluso a través de la traducción); el derecho al consentimiento (los Estados son obligados a consultar a los pueblos indígenas antes de adoptar y aplicar cualquier medida legislativa o administrativa que les afecten, a fin de obtener su consentimiento previo, libre e informado); y el derecho a la educación, a la cultura y a la salud (tiene como objetivo garantizar una educación escolar específica, diferenciada, intercultural, bilingüe/plurilingüe y comunitaria, el respeto por el patrimonio cultural, los valores artísticos y los medios de explotación, así como el derecho a los medios de protección a la salud y a la comunión nacional) (Brasil, 1988).

El análisis de la información recogida permite confrontar el contenido de la legislación con la vida cotidiana de los Xavante. Las acciones gubernamentales para garantizar la educación y la salud (derecho a la educación, a la cultura y a la salud), son precarias y prácticamente inexistentes, ya que la escuela de la aldea corre el riesgo de derrumbarse y, en caso de enfermedad, los indígenas necesitan buscar los puestos de salud y las urgencias en las ciudades más próximas.

Diariamente dependen principalmente de las líneas de colectivos que transitan por la carretera que bordea el territorio. Esta situación muestra la fragilidad de la garantía de acceso a la educación y a la salud, además de dejar claro que estos temas no reciben un tratamiento distinto al resto de la población brasileña. Se resalta la identificación de un puesto de salud

indígena instalado en una de las aldeas del territorio de Sangradouro-Volta Grande, pero esta aldea se encuentra a 20 km de la aldea de Tsorempré.

3.2.8.1- Políticas públicas para indígenas.

La investigación de campo mostró que los indígenas de la aldea Tsorempré son asistidos por políticas públicas creadas para personas no indígenas y estas demostraron ser más impactantes positivamente que las demás.

Las políticas públicas más importantes que atienden a los indígenas de Tsorempré, actualmente, son el plan de seguridad social que otorga jubilación a los adultos mayores, el plano de asistencia social denominado Auxílio Brasil, antes conocido como Bolsa Familia y, por último, el auxilio a la maternidad a las que muchas madres no pueden acceder por no tener los documentos de identificación necesarios y requeridos por el gobierno.

Los indígenas informaron que, en el pasado, la FUNAI estaba más presente y ejecutaba proyectos para generar alimentos. Sin embargo, en los últimos 10 años, ningún proyecto fue propuesto. Según el cacique Paulo Domingos, nunca fueron invitados por ninguna ONG, por ningún organismo de gobierno, para hablar de sus problemas, dificultades; nunca fueron consultados sobre la creación de ninguna política pública y ningún proyecto fue dirigido a ellos.

3.2.9 - Cuestionario 9 - Gestión territorial

La gestión territorial se refiere a las formas de gestionar el territorio indígena. En este apartado, se obtuvieron respuestas sobre el manejo de la Tierra Indígena Xavante que realiza el propio pueblo Xavante. Luciene Souza observa sobre los pueblos Xavantes: Hay varios grupos Xavante que, aunque comparten una misma organización social, tienen historial de

contacto y modos diferentes de interacción entre ellos y con otros segmentos de la población. No constituyen una unidad política y sus aldeas son autónomas. Esta peculiaridad de la sociedad Xavante se refleja en la situación actual de la tenencia de la tierra y en su movilidad. (Souza, 2016 p. 329).

El pueblo Xavante adopta una técnica empírica antigua de manejo. Esta técnica implica principalmente, en el cambio de extracción de recursos de un área explotada a un área virgen o regenerada. El cambio de área a explorar es indicado por la propia ecología del lugar cuando manifiesta signos de escasez. La escasez lleva a los indígenas a explorar otra zona.

3.2.9.1- Los impactos de la agroindustria instalada en el territorio Xavante y en la vida de la comunidad de Tsorempré.

El uso abusivo de plaguicidas, manejado por la agroindustria, ha sido una de las preocupaciones de gran parte de las comunidades indígenas, ya que esta práctica impacta directamente sobre la salud de esa población. Se sabe, sin embargo, que la preservación del medio ambiente está íntimamente relacionada con la gestión de los derechos territoriales, que incluyen prácticas sostenibles, que resulten en alimentos saludables. Por lo tanto, la situación se vuelve paradójica.

Desde esta perspectiva, el cacique Paulo Domingos afirma que *“las haciendas vecinas, perjudican la salud del pueblo, la salud de las aldeas”*. Las fincas ubicadas alrededor del territorio indígena Sangradouro-Volta Grande impacta el territorio y la vida de los indígenas. Según el cacique y otros líderes de la aldea, hay varios impactos negativos derivados de la agroindustria instalada en todo el territorio.

La remoción de la vegetación nativa del Bioma Cerrado y sus fito fisonomías para la formación de pastos y la siembra de cultivos afectan la distribución de los animales salvajes, reduciendo las áreas de circulación y de ocupación de los Xavantes, provocando consecuentemente la disminución de la disponibilidad de animales para la caza. La remoción de la vegetación también afecta los manantiales y los ríos aledaños que ingresan al territorio indígena, provocando sedimentación y contaminación de sus lechos: *“El agua también, el agua escorrentía que fluye, que desemboca en el río que tenemos, también da problema”*. (Cacique Paulo Domingos)

En los monocultivos, “a aplicação de agrotóxicos por avião é, particularmente, preocupante, pois traz efeitos danosos sobre a saúde das populações vizinhas aos campos de cultivo de soja”. (Gomide y Kawakubo, 2006, p. 23).

La instalación de cultivos y pastos afecta los Xavante de diferentes maneras. Las principales son el uso de plaguicidas y la abundancia de alimentos que las labranzas generan para animales salvajes. El pueblo Xavante tiene una fragilidad de los pulmones y el uso de pesticidas rociados por aviones agrícolas exacerban este problema, aumentando las enfermedades respiratorias de la población. Además de contaminar el aire, también contaminan el agua de los manantiales y de ríos que abastecen el territorio indígena (Figuras 59 y 60).

Figura 59

La ganadería en los alrededores del territorio indígena



Fuente: foto del autor.

Figura 60

Pastos para el ganado en los alrededores del territorio indígena



Fuente: foto del autor.

En cuanto a los monocultivos alrededor de la aldea, los entrevistados afirmaron que la abundancia de alimentos generados por los cultivos queda disponible para los animales salvajes, provocando un engorde excesivo. Los Xavantes informaron que los animales atacan

los cultivos (Figura 61), dejando de comer los alimentos de su dieta natural. Tal acción es considerada nociva para la salud de los animales y de los indígenas, quienes, no dejan de consumir su carne, ya que la caza representa una parte importante del conjunto de la alimentación y del mantenimiento de la cultura de los Xavantes.

Sobre esta realidad, el Cacique Domingos relata que, después del plantío el avión vuela, el avión que rocía veneno es dañino y trae tos fuerte y dolores de cabeza [...] los animales van robar maíz, soja y otros plantíos que ellos acostumbran plantar. La carne del animal queda contaminada, el Xavante come, puede dar diarrea, puede dar otras enfermedades, eso afecta nuestra salud. El animal no para, va a buscar comida, ya no come más frutas naturales y va a recoger, comer todo lo producido por el veneno, en ese sentido aparece el problema de salud”.

Figura 61

El cultivo de soja en fincas aledañas al territorio



Fuente: foto del autor.

Los indígenas reconocen algunas ventajas en tener las fincas en los alrededores, afirmando que, a pesar de reconocer los daños causados por la deforestación y el uso de plaguicidas, viven en armonía con las fincas y los agricultores. Entre los impactos positivos

de la agroindustria en el entorno del territorio indígena y en la vida de los Xavantes, están las colaboraciones de algunas fincas vecinas y de algunos agricultores, en el sentido de donar plántulas para sembrar en sus granjas, ayudar con la preparación del suelo y también realizar donaciones de alimentos en Navidad y en el Día de los Pueblos Indígenas.

Florêncio Tsiwari, profesor indígena, afirma que:

“Mi punto de vista es el mismo que el de la comunidad. Cuando llegamos aquí no había finca en el lindero... ahora se quedó allí en el puesto el lindero... el aire no muy puro, ellos usan pesticidas... empezó a surgir otras enfermedades, por ejemplo, la tos es muy fuerte, estamos en medio de las fincas [...] a veces los animales, el pecarí come aquella plantación que tiene mucha química y empiezan a engordar, este engorde no es natural, viene de la plantación [...] el pueblo comía puro, no tenía enfermedad [...] el nuestro territorio ha disminuido, está disminuyendo. Entonces cuanto a esa reducción nosotros también cazamos fuera de nuestro territorio, en otra tierra... para mí, la nuestra libertad es el nuestro. Cerrado, en el Cerrado tiene todo, las hojas, las raíces, recolección de fruta... la nuestra tierra era muy grande, empezó disminuir, está disminuyendo, está disminuyendo... aquella demarcación no es normal, de allá en medio entraron eh. No sé cómo decir, pero es verdad. De allá, desde abajo empezaron a entrar, cortar, sacar madera, hacer extracción porque nadie fiscalizó, esto a través de la finca. Entonces, en mi visión no es, no es muy regular quedar las fincas, si no tenía fincas. El territorio, las nuestras tierras era grande ¿eh? ¿Para qué? Para cazar, extraer la materia prima para hacer bacté, porque también el nuestro casamiento es hecho de caza. Sin la caza, no tendremos el casamiento. Entonces para mí el Cerrado es muy importante [...] lo que me molesta allá abajo, ellos entraron en la tierra Xavante para sacar madera, hacían extracción de mineral allá abajo... si alguien fiscalizase... pensamos que no es bueno para nosotros”s. (sic)

El Cacique Paulo Domingos presenta una mirada complementaria, cuando afirma que “la ventaja que la finca vecina puede colaborar, por ejemplo, colaborar en la rama, ayudar en la pequeña gradeación (aplanamiento del suelo con barandillas metálicas tiradas por tractor) de tierra para el Xavante trabajar [...] no todas las fincas, pero algunas dan una pequeña colaboración”. (sic)

3.2.9.2- Concepción indígena del proceso de territorialización de Sangradouro-Volta Grande.

La narración de la historia del pueblo Xavante involucra relatos de fugas, la conquista de tierras, de actos de valentía, narrados en un clima de respeto y reverencia por los ancestros. Uno de los hechos sobresalientes en la historia de los Xavantes es el cruce del río Araguaia. Esta historia se transmite a las nuevas generaciones a través de la narración que hacen los mayores, como un acto de preservación de la cultura. La identidad del pueblo Xavante está directamente ligada a las narrativas.

En Tsorempré, el maestro indígena Florêncio Tsiwari ayuda a comprender la trama del cruce:

“[...] ellos vinieron y vieron el río muy grande para atravesar. Entonces el líder dijo que no podía atravesar. Luego algunos del primer grupo atravesaron, otros se quedaron allá... como una ballena, eh, luego saltó. Ellos vieron muy grande, entonces tenía miedo, eh, luego algunos no llevaron, tampoco atravesaron los niños, los hijos dejaron para allá, luego gritaron “cuida bien de tu sobrino”. Se quedaron para allá aquellos que no atravesaron [...] Durante la caminata, algunos morría eh por causa de la enfermedad, por falta de la comida, nadie quedar parado, no tiene como producir alguna cosa, eh, por ejemplo, plantación. (Relato sobre las fugas ocurridas entre los años 1940 - 1950)

[...] El pueblo Xavante allá en Parabubure no conocía el Waradzu. Atacaron de madrugada, no conocía el tiro, se quedaron asustado y luego con ese tiempo muria algunos niños... la abuela estaba embarazada con mi padre. Ella recibió seis disparos, misteriosamente no golpeó a mi padre todavía estaba en la barriga, es por eso al Xavante no le gustaba eso, la agresión [...]

[...] no sé qué año que el Getúlio Vargas dio, es buscar, tomar tierra, es Getúlio Vargas es el primer presidente, no sé, dio la libertad para ellos para los bandeirantes tomar el lugar [...]

[...] cuando pasaron São Marcos llegaron en aquel lugar de cascada donde el waradzu Manoel se bañaba... aquel que encontró llevaron allá en la misión Sangradouro donde se quedaba jatobá, muy grande, ya no existe. De allá pararon, la primera parada de ellos porque eran desnudas y los sacerdotes llevaron las ropas allá para vestirse para cubrirse [...]

[...] cada pueblo tiene autodenominación, por ejemplo, de los Xavante tiene A'uwê Uptabi denominación, pueblo auténtico pueden ser [...]" (sic)

El grupo que cruzó por la margen izquierda del río Araguaia y entró en Mato Grosso, ocupó una vasta región en el este del estado. Se estima que vivieron allí durante casi dos siglos antes de que fueran encontrados nuevamente por personas no indígenas, en medio del siglo XX, alrededor del año 1940. Se considera que, en esta ocasión, el pueblo Xavante tuvo sus primeros contactos con personas no indígenas. Estos contactos fueron conflictivos y marcados por la muerte de muchos indígenas y también de no indígenas.

En medio de los conflictos y fugas que duraron aproximadamente diez años, en el principio de los años cincuenta, un pequeño grupo de Xavantes, ya muy débiles, delgados y enfermos llegaron al territorio de Sangradouro-Volta Grande. Ellos relatan que, primero, fueron recibidos por un rancharo llamado Manoel Gomes, quien, en un actitud amable y

generosa, les dio de comer y los envió a la misión salesiana en la finca Sangradouro, donde fueron recibidos por sacerdotes misioneros. Instalados, consiguieron establecerse, construyeron sus aldeas y lograron crecer en número de población.

En la década de 1950, el este de Mato Grosso estaba prácticamente deshabitado, ya que era una región de bajo interés para el gobierno y los agricultores. Actualmente, el pueblo Xavante de Sangradouro-Volta Grande tiene su territorio demarcado y homologado. Después de la travesía del río Araguaia, que dividió al pueblo en Xavante y Xerente, hubieron otras divisiones entre los Xavante, causadas principalmente por diferencias políticas entre ellos, en cuanto a la aceptación o no del acercamiento con personas no indígenas.

La gran extensión de tierra para la subsistencia de los pueblos Xavante de Sangradouro-Volta Grande, fue recorrida por los grupos en busca de alimento, caza y recolección, según su forma de vivir culturalmente. Al presente, esta tradición se encuentra debilitada, debido a la reducción de la tierra que ofrece recursos naturales. (Oliveira, 2015, p. 18). La degradación ambiental de esta región se debió a la ganadería y al monocultivo agrícola, en los alrededores y en el interior del territorio Xavante, traduciéndose en una disminución del stock de fauna, tanto para la alimentación como para los rituales de la cultura.

La expansión de las tierras agrícolas moldeó los paisajes del Cerrado brasileño en Mato Grosso, en las últimas décadas, que evolucionó de una región predominantemente vegetativa a una región agrícola consolidada. (Grecchi et al., 2014, p. 300).

Según Oliveira (2015, p. 40), estas formas de ocupación del territorio de Mato Grosso trajeron “grandes consequências ambientais às populações indígenas, principalmente, os desmatamentos”. La histórica lucha por la conquista de la tierra, del trabajo y de las condiciones de supervivencia más dignas es, al final, una lucha contra los terratenientes y las élites del país. Algunas iniciativas de los organismos públicos, encargados de garantizar los

derechos indígenas, se implementaron en el territorio de los Xavantes, con el objetivo de brindar mejoras en las condiciones de vida. A fines de la década de 1970, los Xavantes participaron en un proyecto gubernamental para el cultivo de arroz, dirigido al mercado regional. Se puso en práctica un plan de desarrollo de la FUNAI para la producción del grano. En 1977, los funcionarios presionaron a los Xavantes para aumentar la producción comercial de arroz, con la promesa de maquinaria agrícola, que les permitiría competir en igualdad de condiciones, con fincas que rodean sus tierras. Parecía claro para los Xavantes que la intensificación de la producción de arroz estaba ligada a la defensa de su territorio. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos de la FUNAI, el proyecto fracasó y pronto se interrumpió la producción intensiva de arroz. (Santos et al., 1997, p. 549; Santos et al., 2005, p. 145)

Según Santos et al. (1997, p. 556), “a possível explicação para a descontinuidade da produção intensiva do arroz poderia ser o aumento do tamanho da reserva nos anos 80, de 205.000 para 328.000 hectares”. No es que sea la única explicación del abandono de la producción, pero el aumento de la tierra puso a disposición mayores cantidades de recursos naturales, incluyendo sitios de caza, de recolección y de pesca, coincidiendo con la disminución de la presión de explotaciones agrícolas en los límites de su territorio. El crecimiento demográfico, sin embargo, más que duplicó entre 1977 y 1994, compensando el aumento en el tamaño de las reservas.

A pesar de las amenazas a su soberanía territorial, la cultura Xavante continúa manifestándose con extrema vitalidad, siendo transmitida de generación en generación a través del lenguaje, de los rituales y de las ceremonias. El cacique y maestro de Tsorempre en Sangradouro-Volta Grandes, demuestran conciencia sobre su territorio y del uso que hacen de él. Tienen el objetivo preservar los recursos naturales y mantener su cultura, fortaleciendo la identidad Xavante.

3.2.10- Cuestionario 10 - El potencial latente del territorio indígena Sangradouro-Volta Grande

Ante la riqueza de los recursos naturales vírgenes, ante la pujanza de la cultura Xavante, dada la disposición e interés mostrado por el cacique Paulo Domingos, se puede decir que el turismo sería una actividad exitosa, en el sentido de generar trabajo e ingresos para el Pueblo Xavante (Figura 62).

Figura 62

Conversaciones informales durante una visita al pueblo Xavante



Fuente: foto del autor.

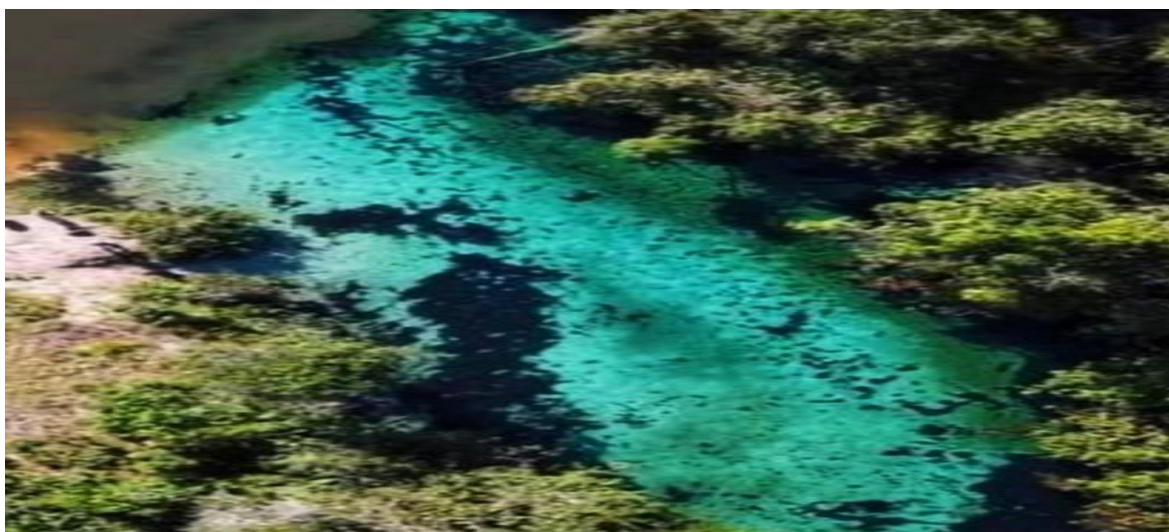
Considerando que el territorio indígena de Sangradouroo tiene 102.000 hectáreas de vegetación autóctona del Cerrado y que los Xavantes ya recibieron, pero rechazaron, una propuesta para venta de créditos de carbono, se puede decir que esta sería otra posible fuente de ingresos, capaces de mejorar la calidad de vida de los Xavante.

El cacique Paulo Domingos informó que rechazaron la propuesta porque no tenían información clara. Tenían dudas sobre qué son los créditos de carbono, sobre cómo se mide el producto de esta venta, cuánto ganarían con ella y, sobre todo, tenían dudas acerca de los beneficios de la venta para ellos y se volvieron inseguros. Según el Cacique Paulo Domingos, “¡mayoría tá atrasada! ¿Qué es crédito de carbono? ¿Cómo funciona? Si el aire está volando, ¿cómo vamos a atrapar? ¿Saber el peso? ¿Cuánto va a costar? Tal vez de esta explicación de todo vamos a aceptar. Si va a ser bueno, es en ese sentido que aún no está pensado”.

Otra posibilidad de generar ingresos es el turismo en Tierras Indígenas, llamado ecoturismo y etnoturismo. La exploración turística necesita obedecer reglas para no afectar la vida del pueblo Xavante y no dañar el medio ambiente del territorio. El potencial turístico de la TI de Sangradouroo-Volta Grande tiene como atracción el agua (Figuras 63), además de las propias características de la vida indígena en las aldeas.

Figura 63

Bellezas de los ríos en el territorio indígena con aguas verdes y azules cristalinas



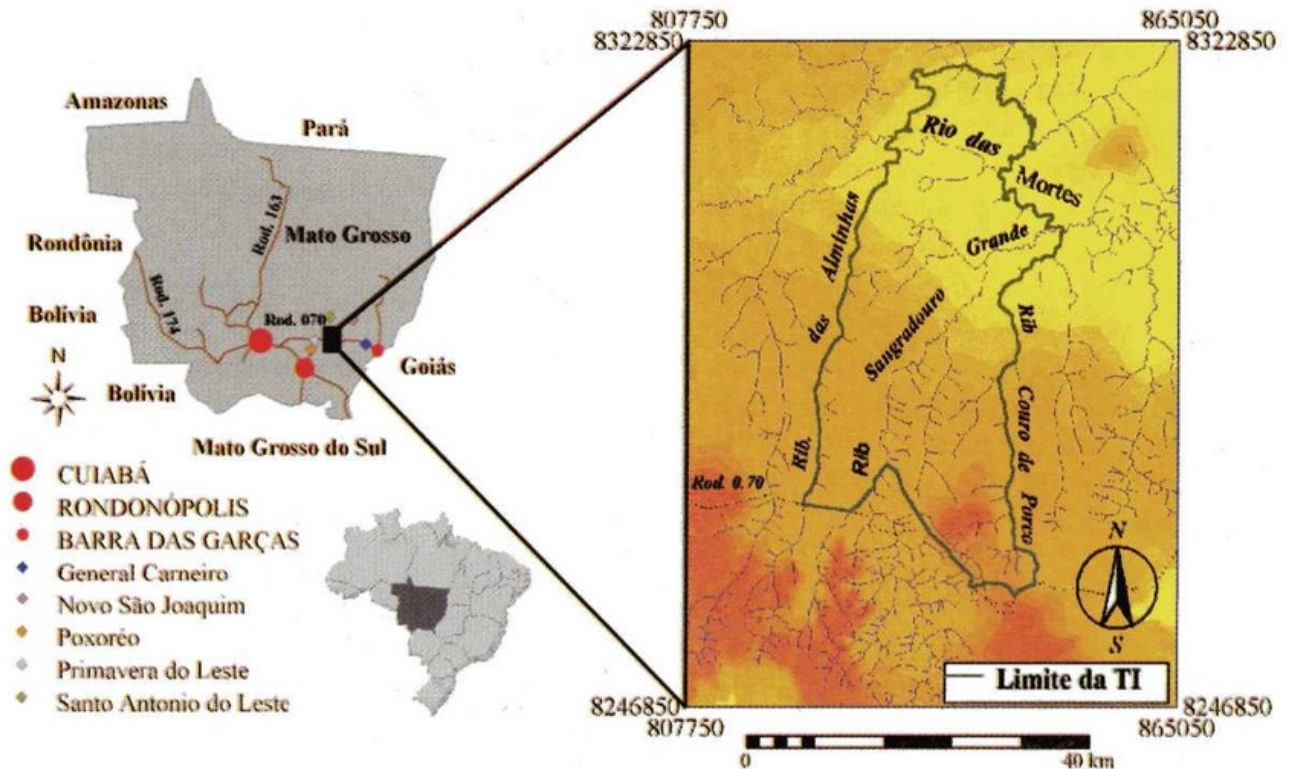
Fuente: foto del autor.

En cuanto a los recursos hídricos, los principales ríos que atraviesan las zonas de la TI de Sangradouro-Volta Grande se muestran en la Figura 64. La llanura del río, a menudo se encuentra a lo largo de los riachuelos y los arroyos que bañan la región, “principalmente nos ribeirões da Alminha, Sangradouro Grande e Couro do Porco. Essas áreas correspondem às áreas aplanadas, resultantes da acumulação fluvial, periódica ou permanentemente, alagada”. (Kawakubo et al., 2004, p. 29).

Es fundamental para la sustentabilidad de las tierras indígenas brasileñas, que los ríos que drenan sus terrenos se encuentren en buenas condiciones, con agua de perfecta calidad para el consumo humano. (Gomide y Kawakubo, 2006, p. 33).

Figura 64

Tierra Indígena en el estado de Mato Grosso y los principales ríos que atraviesan la zona



Fuente: Kawakubo et al., (2004, p. 29).

La gestión del territorio muestra poco dinamismo e iniciativa. El pueblo Xavante es recolector de frutas y raíces por naturaleza. Hacen la recolección como parte de su cultura y de su forma de vida, no sólo para alimentarse. Su territorio produce una cantidad suficiente para el consumo y se pierde un gran excedente en el campo, ya que el pueblo Xavante no almacena estas frutas para consumo futuro. Así, otra forma de generar ingresos, que converge plenamente con su disposición y destreza, sería el abastecimiento de frutas nativas para la industria de pulpa o helado. En este ítem, también se puede considerar la tradición de plantar, del Xavante, y apuntar el desarrollo forestal, con la plantación de pomares de especies autóctonas del cerrado, para potenciar la generación de trabajo y de renta en la comunidad.

Las mujeres Xavantes ya recolectan y venden pequi, en el mes de enero, pero otras frutas como mangaba, buriti, jatobá y baru también son muy apreciadas por los no indígenas, y representan un fuerte potencial latente, con la ventaja de ser producidas de una forma orgánica en el territorio Xavante.

La producción y venta de artesanías indígenas es una práctica común entre los Xavante de la Aldea Tsorempré, pero se dedican mínimamente a esta actividad, ya que tienen dificultades para acceder al mercado de consumo y, principalmente, tienen dificultades logísticas para la venta. En la producción y en la venta de artesanías indígenas, surge otra posible frente de trabajo y renta latente entre los Xavante, ya que producen a partir de materias primas, disponibles en el territorio y su arte despierta un fuerte interés en la comunidad envolvente.

Así, algunas opciones de exploración y/o uso de recursos naturales disponibles en el territorio fueron destacadas, las cuales tienen un gran potencial para diversas actividades apropiadas para generar ingresos y, a la resultante mejora de las condiciones de vida en la Aldea Tsorempré, en las Tierras Indígenas de Sangradouro-Volta Grande, en Mato Grosso - Brasil.

Conclusiones y Consideraciones Finales

Conclusiones

Todos los objetivos establecidos en el proyecto de investigación de esta tesis, tanto los generales cuanto los específicos, se cumplieron plenamente. En resumen, el objetivo general de la tesis trató de probar o refutar la efectividad de las políticas públicas dirigidas a los indígenas, considerando, principalmente, aquellas que impactan la vida en la aldea. En apoyo al objetivo central de la tesis, se establecieron objetivos específicos capaces de dar consistencia y profundidad a las conclusiones presentadas.

La investigación bibliográfica y documental mostró que Brasil tiene una gran capacidad de legislar a favor de los pueblos indígenas. Esta capacidad legislativa se hizo más evidente desde la aprobación de la CF/88 hasta el día de hoy, período en el que se establecieron la gran y absoluta mayoría de estas políticas.

La investigación etnográfica, aplicada durante un año y fragmentada en varias entradas de inmersión en la aldea, mostró que los indígenas Xavante, de la aldea Tsorempré, están desamparado por el Estado. La lista de políticas públicas existentes capaces de garantizar sus derechos no les alcanza, y las pocas que les alcanzan, están muy lejos de desempeñarse satisfactoriamente.

Así, en respuesta al objetivo general de la tesis, fue posible concluir y afirmar que los indígenas Xavante de Tsorempré existen por sus propios esfuerzos. Se constató que, aunque siguen existiendo, sobreviven en condiciones muy precarias, enfrentando períodos de severa escasez de alimentos, así como de otros elementos fundamentales para el mantenimiento de su cultura y de su forma de vida en comunidad.

Asimismo, en respuesta al objetivo general de la tesis, con base en la investigación bibliográfica y documental, expuestas en el marco teórico, y en la investigación de campo, de

carácter etnográfico, presentada en los resultados de la investigación, se concluyó que existe una gran brecha entre la elaboración de políticas públicas y su ejecución, es decir, Brasil elabora políticas, pero no las ejecuta. Así, las pocas políticas que impactan la vida de los Xavante en Tsorempré no son efectivas en la práctica y, en muchas circunstancias, ni siquiera pueden ser accedidas, como se explica a continuación.

Según el resultado de la etnografía, se identificaron como políticas públicas que impactan la vida de los Xavante de Tsorempré: Políticas Públicas Sociales - fue posible registrar en la aldea el beneficio de la jubilación para las personas mayores Xavante, en el mismo formato que la jubilación ofrecida a pequeños y micro productores rurales no indígenas que nunca han hecho el pago de la Seguridad Social. En el caso de los indígenas, es común que algunas personas mayores no puedan acceder al beneficio por falta de algún documento, principalmente por falta de documentos con foto. Es sabido que en la cultura indígena no es común registrar nacimientos, ni incluso inscribirse en el Registro General o en el Registro de Personas Físicas (Cadastro de Pessoas Físicas), como lo hacen los no indígenas. En la aldea se identificaron otros dos beneficios de carácter social, el Auxílio Maternidade y el Auxílio Brasil (antes Bolsa Família), ambos caen en las mismas dificultades de acceso por parte de los indígenas, debido a la falta de documentos personales. Frente a este cuadro, es evidente que las políticas públicas sociales, que impactan la vida de los Xavante de Tsorempré, si bien existen, no son efectivas, ya que no atienden las especificidades de ese pueblo.

Políticas Públicas de Salud - a pesar de los esfuerzos del Ministerio de Salud por crear y mantener la Casa de Salud Indígena (CASAI) y el Distrito Especial de Salud Indígena (DSEI), todavía no ha podido llevar el atendimento a las aldeas. Cuando una persona Xavante necesita atención médica o dental, no es fácil conseguirla, y en muchos casos, se quedan sin el servicio necesario. Los Xavante de Tsorempré, como la gran mayoría de los indígenas de Brasil, viven aislados en sus territorios, en situación de pobreza, sin transporte

público y sin acceso a modos de transporte privado. En el territorio indígena de Sangradouro-Volta Grande, solo hay un puesto de salud, que está instalado en la aldea más antigua del territorio, a 20, 30, 40, 50 o más kilómetros de distancia de las demás aldeas. La aldea Tsorempre está a 20 km de este puesto de salud, lo que hace que sea casi imposible una persona que necesita atención ir a pie. En la aldea, las condiciones sanitarias e higiénicas son alarmantes, ya que no cuentan con un sistema de alcantarillado, ni disponen adecuadamente de la basura que viene de las ciudades. Las casas no cuentan con baños ni agua corriente, lo que dificulta las condiciones sanitarias e higiénicas. Esta realidad contextual influye directamente en los problemas de salud pública de la aldea. En vista de lo anterior, se afirma que las políticas públicas centradas en los derechos indígenas de acceso a la salud, son aún muy incipientes, estando muy lejos del mínimo exigido.

Políticas Públicas de Educación - el conjunto de políticas públicas dirigidas a la educación indígena forman una lista consistente de leyes aprobadas, pero la investigación etnográfica mostró una gran y significativa distancia entre estas políticas y su aplicación. A través de la etnografía, fue posible conocer y registrar las condiciones en las que los Xavante tienen la educación en la aldea, registrando, en los resultados de la investigación, las condiciones de precariedad y riesgo donde se encuentra la escuela ubicada allí. Además de que no tienen escuela, las ruinas de la escuela, que allí existe, ponen en riesgo la integridad física de quienes ingresan a ella. Los momentos dedicados a la educación tienen lugar al aire libre, bajo los árboles, sin ningún tipo de material de ayuda, como pizarra, tiza, cuadernos, libros, lápiz o bolígrafo. Entonces, las políticas públicas dirigidas al derecho de acceso a la educación se reducen a ofrecer dos docentes indígenas residentes en la aldea, registrados como servidores públicos de la SEDUC.

Las tres áreas, presentadas anteriormente, fueron las únicas identificadas con alguna acción que impacta la vida de los Xavante en la aldea Tsorempre. Por eso se puede afirmar que los Xavante viven y continúan existiendo por sus propios esfuerzos, sin el apoyo de políticas públicas que garanticen sus derechos.

Tal como se presenta en el marco teórico, el pueblo Xavante fue, históricamente, sedentarizado, es decir, empezó a vivir recluido en un terreno mucho más pequeño que aquel donde vivió antes del contacto con la sociedad no indígena. Se usa el término sedentarizado, porque estas personas eran nómadas, en un territorio inmenso, donde podían moverse y vivir en diferentes microrregiones, sin sufrir escasez de recursos para su existencia y el mantenimiento de su cultura. Actualmente, reclusos en un área demarcada y homologada por el gobierno brasileño, los indígenas dicen que, en esta zona, no es posible mantener su forma de vida original, ya que su cultura ya ha sido muy modificada por esta nueva condición. Ellos citan, principalmente, el Dzomori, que es la caza larga, y los matrimonios indígenas como las principales tradiciones culturales afectadas por la sedentarización.

En cuanto al territorio, también manifiestan que, aún después de la demarcación y de la homologación, siguen sufriendo invasiones para la extracción ilegal de madera y de minerales. Los Xavante afirman que las invasiones ocurren porque no hay fiscalización por parte del gobierno para salvaguardar el derecho exclusivo de los pueblos indígenas a beneficiarse del territorio garantizado en la Constitución de 1988. Este es un tema muy grave, capaz de generar serios conflictos, incluso muertes, como se ve en los noticieros de la televisión. Queda así patente el desamparo en que viven los Xavante de Tsorempré y su territorio.

La investigación permitió al investigador experimentar la rutina de la vida Xavante en la aldea Tsorempré. Se establecieron algunas conclusiones respecto a las acciones que mantienen la vida de aquel pueblo, ya que las políticas públicas existentes no se implementan o fueron implementadas parcialmente y con casi ningún efecto en la vida de la comunidad estudiada.

De acuerdo a los resultados alcanzados por la investigación etnográfica, se pudo verificar, sobre la aplicación de políticas públicas, que las familias que viven en la aldea de

Tsorempré, siembran huertas de subsistencia sin ningún tipo de subsidio para la adquisición de semillas o fertilizantes, sin ningún tipo de soporte técnico o apoyo de máquinas para la preparación del suelo. Ellos plantan con recursos propios, que se reducen a semillas criollas, a su fuerza física y, eventualmente, a alguna donación que reciben de agricultores vecinos como, por ejemplo, ramas de yuca para sembrar. Toda la preparación del suelo, la siembra, la limpieza de los campos y la recolección se realiza de forma manual, lo que limita mucho el tamaño de las plantaciones que, muchas veces, no son suficientes para abastecer a las familias durante todo el año.

La cría de animales domésticos para la alimentación, como cerdos y gallinas, es una actividad que la comunidad mantiene sin ningún apoyo financiero o técnico del gobierno a través de políticas públicas.

En la gestión de los recursos, también se destacó que cuando la producción de un artículo es más abundante y excede el consumo, venden este excedente para comprar, en las ciudades, lo que no pueden producir, como azúcar, harina y productos de higiene.

Los resultados de la investigación también mostraron que el pueblo Xavante sobrevive, también, en gran parte, del uso de los servicios ecosistémicos dentro del territorio, a la vez que son recolectores y cazadores, por naturaleza. Estas actividades, que son culturales y de subsistencia, se llevan a cabo sin ningún incentivo o apoyo gubernamental. Beneficiándose de los servicios ecosistémicos, los indígenas también construyen sus casas y llevan a cabo algunos eventos deportivos, de ocio y religiosos. Todas las actividades que impliquen el uso de los servicios ecosistémicos se llevan a cabo sin ningún apoyo de políticas públicas.

Así, al comprobar la precariedad en la que se encuentran los Xavante de la aldea Tsorempré y la ineficacia de las políticas públicas que impactan en su existencia, se plantearon algunas posibilidades de trabajo e ingresos, con el aprovechamiento del potencial

latente del territorio, capaces de complementar sus recursos, generando mejoras en su calidad de vida.

Los apuntes realizados durante la investigación de campo confirmaron la belleza escénica del territorio, conformado por cascadas de aguas cristalinas azules y verdes, bosques consistentes autóctonos, y en la comunidad, diversas artesanías y una cultura fuerte, resistente y muy interesante. Dichos elementos presentan potencial para el etnoturismo como una alternativa económica viable.

También se encontró que el pueblo Xavante domina las técnicas agrícolas y que tiene, en su territorio, especies de frutas nativas muy apreciadas por la industria de dulces, de jugos y de helados. Este recurso potencial se presenta como otra alternativa económica viable que puede ser implementada en el desarrollo forestal, con la plantación de huertos de estos árboles frutales nativos, para su comercialización y generación de ingresos. La comercialización de créditos de carbono es otro producto involucrado en la gestión de recursos, ya que tiene el potencial de generar ingresos, capaces de contribuir para la mejora de la calidad de vida de la comunidad. Según la investigación etnográfica, fue posible registrar que los Xavante ya habían recibido una propuesta de compra de créditos de carbono producidos en su territorio, pero no la aceptaron por falta de comprensión del tema. Los Xavante no entendieron cómo se realizaría el dimensionamiento del producto de la venta y, además, se sintieron inseguros, pues creían que, con la venta, correrían el riesgo de quedarse sin aire, creyendo que el comprador podría “chupar el aire”. Aunque no aceptaron inmediatamente la comercialización de créditos de carbono, el cacique de la aldea manifestó interés en la venta, desde el momento en que consiguió entender el tema, en su totalidad.

Ante esta realidad, se concluyó cuán importantes y decisivas son las cuestiones culturales para un pueblo indígena. Sin embargo, se debe considerar que los indígenas, a pesar de tener conciencia de lo que quieren, comprensión de lo que necesitan y ser,

absolutamente capaces de tomar sus decisiones, necesitan apoyo, como una especie de puente entre ellos y la sociedad que los rodea, buscando una mejor eficiencia y eficacia en la gestión de sus recursos, en sus procesos de producción y de comercialización, tanto de lo que necesitan comprar cuanto de lo que pueden vender.

Consideraciones finales

Los indígenas Xavante de la aldea Tsorempré, en el territorio de Sangradouro Volta Grande, conocen, de manera precaria, sus derechos y no se benefician de las directrices legislativas que corresponde a las comunidades indígenas. Analizando las políticas públicas dirigida a los indígenas y complementando con las observaciones y las entrevistas realizadas en campo, quedó clara la gran deficiencia en la aplicación de las leyes específicas que les garantizan sus derechos, anclados en la Constitución Federal de Brasil, de 1988, en particular en los artículos 231 y 232, que no se aplican en la práctica.

En cuanto a la educación, como se pudo analizar, a pesar de la existencia de todas las directrices constitucionales, las condiciones educativas en la aldea Tsorempré son precarias o prácticamente inexistentes, impidiendo una educación de calidad.

En cuanto a la salud, la situación no es diferente. En caso de enfermedades graves, los indígenas necesitan acudir a los puestos de salud y a las salas de emergencia de las ciudades, o acudir al Puesto de Salud Indígena más cercano, que está a 20 km de la aldea. La comunidad sufre con la falta de apoyo de los organismos competentes.

La falta de transporte y asistencia afecta la educación y la salud. No hay en la aldea vehículos adecuados para suplir las necesidades de la comunidad de Tsorempre. Los indígenas cuentan principalmente con las líneas de colectivos que pasan por la carretera que

bordea el territorio, factor que dificulta el acceso a la educación escolar y superior, y a los centros de salud.

En cuanto a la defensa y a la protección del territorio, el Estado, que debería garantizar el uso exclusivo de los pueblos indígenas, no ejerce la responsabilidad, dejando los límites de la TI sin fiscalización de invasiones y expropiaciones. En cuanto a las políticas sociales, se constató que los Xavante de Sangradouro-Volta Grande no se benefician plenamente de los derechos especiales, como pueblo indígena, ya sea por falta de orientación o por falta de conocimiento.

Con respecto a la producción de alimentos en sus huertas de subsistencia, no hay cualquier participación de organismos gubernamentales, en el sentido de brindar apoyo técnico o insumos. Asimismo, no existe ningún apoyo o incentivo para la cría de animales domésticos que componen su dieta.

Dado lo anterior, se puede considerar que el pueblo Xavante de Tsorempré posee una gran fuerza de trabajo y un gran potencial productivo latente en su territorio. Sin embargo, se considera necesario y urgente implementar políticas públicas orientadas a los derechos especiales de las poblaciones indígenas, con el fin de cambiar la situación de abandono y pobreza en que se encuentran.

Sugerencias para futuras investigaciones

El territorio de Sangradouro-Volta Grande, especialmente la aldea Tsorempré, ofrece una gama de temas apropiados para la investigación. Aquí hay algunas sugerencias:

- Investigación cuantitativa en torno a las inversiones gubernamentales en la implementación de políticas públicas;

- Investigación-acción en torno a la implementación de actividades de etnoturismo en el territorio;
- Investigación-acción en torno a actividades de desarrollo forestal destinadas a la zona de producción de especies frutales y maderables autóctonas;
- Investigación cualitativa sobre los nuevos hábitos alimentarios de los indígenas, como factor causante de enfermedades;
- Investigación cualitativa/cuantitativa en torno a la contaminación del territorio indígena (aire, suelo, ríos y manantiales) por la agroindustria instalada en su entorno.
- Investigación cualitativa relacionada con el impacto del uso de pesticidas por parte de la agroindustria en la salud de los pueblos indígenas.

Referencias

- Acosta, A. (2012a) *El Buen Vivir: Sumak kawsay, una oportunidad para pensar otros mundos*. São Paulo-SP: Editorial Abya Yala.
- Acosta, A. (2012b) *El Buen Vivir: Sumak kawsay, una oportunidad para pensar otros mundos*. Barcelona: Icaria: Editorial Abya Yala.
- Acosta, A. (2016) *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante.
- Almeida, MZ. (2011) *Plantas medicinais*. (2a ed.) Salvador: EDUFBA, 2011.
- Amigo, H., & Bustos, P. (2019) Salud y nutrición del niño indígena chileno (Mapuche) *Cadernos de Saúde Pública*, 35:1–12.
http://old.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102311X2019001502001&lng=en&nrm=iso&tlng=es
- Assis, EC. (1981) *Escola Indígena, uma “Frente Ideológica”?* Dissertação de Mestrado, PPGAS/UNB, Brasília.
- Azevedo, JML. (2001) *A Educação como Política Pública*. Coleção polêmicas de nosso tempo (2 eds. Ampl). Campinas, SP: Autores Associados.
- Azevedo, MM. (2008) Diagnóstico da população indígena no Brasil. *Cienc. Cult.*, 60(4) 19–22.
http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S000967252008000400010&script=sci_arttext&tlng=pt#tab01
- Bachelard, G. (1996) *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Tradução Esteia dos Santos Abreu. Contraponto, p. 316.
- Barnaud, C., Corbera, E., Muradian, R., Salliou, N., Sirami, C., & Vialatte A. (2018) Serviços ecossistêmicos, interdependências sociais e ação coletiva: uma estrutura

conceitual. *Ecology and Society* 23(1): 15.

<https://doi.org/10.5751/ES-09848-230115>

Barth, F. (1998) Grupos étnicos e suas fronteiras. In: *Poutignat, Philippe E Streiff-Fenart, Jocelyne. Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora Fundação da Unesp.

Bellier, I. (2011) La revitalización de los pueblos indígenas en la globalización. In: Bilbao, Alejandro. *Creación, Identidad y Mundo en los Estados de la Globalización: Campo psíquico y Lazo Social*. *Editions universitaires de Valparaiso*, 43- 58. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00670651>

Begotti, RA., & Peres, CA. (2020) Rapidly escalating threats to the biodiversity and ethnocultural capital of Brazilian Indigenous Lands. *Land Use Policy*, 96 doi: <https://doi.org/10.1016/j.landusepol.2020.104694>

Belloni, I. (2000) *Metodologia de avaliação em políticas públicas: Uma experiência em educação profissional*. Coleção Questões da Nossa Época: São Paulo, Cortez.

Benedetti, AC. (2020). Indígenas e novas tecnologias: o uso de dispositivos de telefonia móvel na organização e mobilização Guarani no Sul do Brasil. *Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP*. Macapá, 13(3): 63-80.

Benedicto, SC., Gideon., NA., & Gustavo Henrique, MSC. (2012) As Contribuições da Filosofia da Ciência e da Epistemologia Inter-Regional ao Campo da Administração e Estudos Organizacionais. *Revista de Administração da Unimep*, 10(1):29–54.

Bonanomi, J., Tortato, FR., Gomes, RSR., Bueno, PAS., & Peres, CA. (2019) Protecting forests at the expense of native grasslands: Land-use policy encourages open-habitat loss in the Brazilian cerrado biome. *Perspectives in Ecology and Conservation*, 17(1): 26–31. <https://doi.org/10.1016/j.pecon.2018.12.002>

Bavaresco, A., & Menezes, M (2014) *Entendendo a PNGATI: Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Indígenas*. – Brasília: GIZ/Projeto GATI/Funai.

- Braat, LC., & Groot, R. (2012) The ecosystem services agenda: bridging the worlds of natural science and economics, conservation and development, and public and private policy. *Ecosyst. Services*, 1–12. <https://doi.org/10.1016/j.ecoser.2012.07.011>
- Brandão, CR. (2002) *A Educação Como Cultura*. (3 ed) Campinas SP: Mercado de Letras.
- Brasil. (1988) *Constituição da República Federativa do Brasil*: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/94, pelas Emendas Constitucionais nos 1/92 a 91/2016 e pelo Decreto. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas.
- Brasil. (1996) *Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, LDB. 9394/1996*. Ministério da Educação e do Desporto. Secretaria de Ensino Fundamental. Referencial Curricular.
- Brasil. (1998) *Parâmetros Curriculares Nacionais: terceiro e quarto ciclos: História*. Brasília: MECSEF.
- Brasil. (2012) *Plano Setorial para as Culturas Indígenas/ MinC/ SCC*. Ministério da Cultura. Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural. Plano Setorial. Ministério da Cultura.
- Brasil. (2002) *Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas*. (2a ed). Brasília: Ministério da Saúde. Fundação Nacional de Saúde.
- Brasil. (1991) *Censo demográfico, Brasil, 1991-Síntese Municipal*. Elaboração: Fundação João Pinheiro (FJP). Centro de Estudos Políticos e Sociais.
- Brito, ALC., & Barbosa, EM. (2015). A gestão ambiental das terras indígenas e de seus recursos naturais: fundamentos jurídicos, limites e desafios. *Veredas do Direito*, Belo Horizonte, 12(24): 97-123.
- Canclini, NG. (2003) *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. (4. ed). São Paulo: EDUSP.

- Cardoso de Oliveira, R. (1972) *A Sociologia do Brasil Indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Cardoso de Oliveira, R. (1976) *Do Índio ao Bugre: O Processo de Assimilação entre os Terêna*. (2 ed). Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Cardoso de Oliveira, R. (1976) *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Universidade Federal de Brasília.
- Carvalho, TB., Lemos, ICS., Sales, VS., Figueiredo, FRSDN., Rodrigues, CKS., & Kerntopf, MR. (2015) Papel dos idosos no contexto do uso de plantas medicinais: contribuições à medicina tradicional. *Ensaios Cienc.: Cienc. Biol. Agrar. Saúde*, 19(1): 38–41. <https://www.redalyc.org/pdf/260/26042167006.pdf>
- Christopher, AJ. (1994) Indigenous land claims in the Anglophone world. *Land Use Policy*, 11(1): 31–44. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/0264837794900418>.
- Cunha, MC. (1992) *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda, p. 357–378.
- Da Rocha, DF., Porto, MFS., & Pacheco, T. (2019) The struggle of indigenous peoples for health in environmental conflict contexts in Brazil (1999-2014) *Ciencia e Saude Coletiva*, v. 24, n. 2, p. 383–392. <http://www.scielo.br/j/csc/a/dSgZJn5NWyKx65vqHDQXfBN/?format=html&lang=pt>
- Da Silveira, FL., & Peduzzi, LOQ. (2006) Três episódios de descoberta científica: da caricatura empirista a uma outra história. *Caderno Brasileiro de Ensino de Física*, 23(1): 2175-7941. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5165825&info=resumen&idioma=E>
- Dent, R. (2016) The Xavante in perspective: anthropology and history in the study of indigenous populations. *Rev. bras. estud. popul.*, 33(2): 451–455. <http://dx.doi.org/10.20947/S0102-30982016a0050>

Diário do Estado - MT. (2022) *Terra Indígena Sangradouro: Indígenas Xavante colhem mais de 100 toneladas de arroz.*

<https://www.diariodoestadomt.com.br/noticias/terraindgenasangradouroindagenasxavantecolhemmaisde100toneladasdearroz/38215472>

Fa, JE., Watson, JEM., Leiper, I., & Potapov, P. (2020) Importance of Indigenous Peoples' lands for the conservation of Intact Forest Landscapes. *Frontiers in Ecology and the Environment*, 18(3): 135–140.

<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/fee.2148>

Faria, IF. (2008) *Ecoturismo Indígena Território, Sustentabilidade, Multiculturalismo: princípios para a autonomia*. U SP, Departamento de Geografia. São Paulo: USP.

Farias, AJTP. (1990) *Fluxos sociais Xerente: organização social e dinâmica das relações entre aldeias*. Dissertação (mestrado) - Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo-SP, p. 198.

Fausto, C. (2000) *Os índios antes do Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

Ferguson, J., & Weaselboy, M. (2020) Indigenous sustainable relations: considering land in language and language in land. *Current Opinion in Environmental Sustainability*, 3:1–7. Recuperado em 17 de enero de 2021

<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1877343519300910>

Fernandes, MNF. (2010) A brief history of indigenous health in Brazil. *Revista de Enfermagem UFPE*, 4:1951–1960.

<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaenfermagem/article/view/6387/5633>

Fleuri, RM. (2017) Aprender com os povos indígenas. *Revista de Educação Pública*, 26(62/1): 277–294.

<https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/4995>

- FMCNDT. (2020) Mineração em Terra Indígena – *Projeto de Lei 191/2020*.
<http://emdefesadosterritorios.org/mineracao-em-terra-indigena-projeto-de-lei-191-2020>
- FUNAI. (2001) Plano de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas: Orientações para Elaboração. Coordenação Geral FUNAI. *Revista Brasil Indígena*, ano 1, nº 4-Brasília.
- FUNAI. (2022) *Terra Indígena Sangradouro/Volta Grande*. <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3794>
- FUNAI. (2016). *PNGATI: Plano Integrado de Implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas*. – Brasília: Projeto GATI/Funai.
- FUNAI. Fundação Nacional do Índio. (2013). Coordenação Geral De Gestão Ambiental. (Org.). *Plano de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas: Orientações para Elaboração*. – Brasília: FUNAI.
- Garcia, FPS. (2014) *A Implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI)* Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado de Mato Grosso. Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais, UNEMAT, p. 137.
- Garfield, S. (2000) Where the Earth Touches the Sky: The Xavante Indians’ Struggle for Land in Brazil, 1951-1979. *Hispanic American Historical Review*, 80(3): 537– 563.
<https://doi.org/10.1215/00182168-80-3-537>
- Garnelo, L. (Org.) (2012) *Saúde Indígena: uma introdução ao tema*. Brasília: MEC-SECADI.
- Garnelo, L. (2012) *Saúde Indígena: uma introdução ao tema*. Brasília: MEC-SECADI, p. 280. www.unesco.org.br
- Gersem, LS. (2006) *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional.

- Giaccaria, B. (2000) *Xavante, ano 2000: reflexões pedagógicas e antropológicas*. Campo Grande: Editora UCDB.
- Giacometti, RB., & Floriani, D. (2021) Conflitos socioambientais e disputas sobre as terras indígenas. *Revista Videre*, 13(26): 97–121. doi: 10.30612/videre.v13i26.12949
- Gil, AC. (2008) *Métodos e técnicas de pesquisa social*. (6. ed). São Paulo: Editora Atlas S.A.
- Gomide, MLC., & Kawakubo, FS. (2006) Povos indígenas do cerrado, territórios ameaçados: terras indígenas Xavante de Sangradouro/Volta Grande e São Marcos. *Revista de Ciência da Informação e Documentação*, 3: 16–46
<https://www.revistas.usp.br/incid/article/download/86/85>
- Gomide, M. (2008) *Marãñ Bödödi-a territorialidade Xavante nos caminhos do Ró*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8135/tde-20102009-163712/en.php>
- Grecchi, RC., Gwyn, QHJ., Bénié, GB, Formaggio, AR., & Fahl, FC. (2014) Land use and land cover changes in the Brazilian Cerrado: A multidisciplinary approach to assess the impacts of agricultural expansion. *Applied Geography*, 55: 300–312.
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0143622814002240>
- Guerreiro, A. (2018) Chefia e política na América do Sul indígena. *BIB-Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*.
<https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/458>
- Guimarães, F. (2021) Turismo Indigenista na Amazônia Legal: Atividade sustentável entre os detentores de um Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO. *RITUR - Revista Iberoamericana de Turismo*, 11:283–296.
<https://www.seer.ufal.br/index.php/ritur/article/view/12706>
- Guimarães, VMB. (2014) Política nacional de gestão territorial e ambiental de terras indígenas (PNGATI): a busca pela autonomia ambiental e territorial das terras

- indígenas no Brasil. *Revista Direito Ambiental e Sociedade*, 4(1): 157–177.
<http://ucs.br/etc/revistas/index.php/direitoambiental/article/view/3689>
- Hita, SR. (2014) Salud, globalización e interculturalidad: una mirada antropológica a la situación de los pueblos indígenas de Sudamérica. *Ciência & Saúde Coletiva*, 19(10): 4061–4069.
http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141381232014001004061&lng=es&tlng=es
- Hurtado, AM., Lambourne, CA., James, P., Hill, K., Cheman, K., & Baca, K.. (2005) Human Rights, Biomedical Science, and Infectious Diseases Among South American Indigenous Groups. *Annu. Rev. Anthropol*, 34: 639 – 665.
- IBGE. (2010) Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão - *Censo Demográfico 2010*.
<https://www.google.com/search?q=censo+Demográfico+do+IBGE+realizado+em+2010&oq=censo+Demográfico+do+IBGE+realizado+em+2010>
- IBGE. (2012) *Os indígenas no Censo Demográfico 2010* - Primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Rio de Janeiro. p. 1–34.
<https://censo2010.ibge.gov.br/noticias/mcenso.html?busca=1&id=1&idnoticia=2119&t=entre-1991-2010-populacao-indigena-se-expandiu-34-5-80-municipios-pais&view=noticia>
- IBGE. (2010) *Mato Grosso: Síntese*. <http://www.ibge.gov.br/estadosat/perfil.php?sigla=mt#>
- Idiorié, SM. (2019) Crianças A’uwé Uptabi/Xavante-MT: Ser e Estar no mundo. *Revista de Antropologia da UFSCar*, 11(1): 162–182.
<https://www.rau2.ufscar.br/index.php/rau/article/view/279>

- Junior, TSF. (2004) A demarcação de terras indígenas e seu fundamento constitucional. *Revista brasileira de direito constitucional*, v. 1, n. 3, p. 689–699. <http://esdc.com.br/seer/index.php/rbdc/article/download/92/91>
- Junqueira, C. (2002) *Antropologia indígena: uma introdução, história dos povos indígenas no Brasil*. São Paulo: EDUC.
- Kawakubo, FS., Morato, RG., Correia Junior, PA., & Luchiari, A. (2004) Caracterização atual do uso da terra e da cobertura vegetal na região da Terra Indígena Sangradouro/Volta Grande-Mato Grosso, Brasil. *Investigaciones geográficas. Boletín del Instituto de Geografía, UNAM*, 53: 27–38. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018846112004000100003
- Köche, JC. (s/d) *Fundamentos de metodologia científica: teoria da ciência e iniciação à pesquisa*. [s.l: s.n.]
- Ladeira, FSB. (2012) A ação antrópica sobre os solos nos diferentes biomas brasileiros – terras indígenas e solos urbanos. *Entre-Lugar*, 3(6): 127–139. <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/entre-lugar/article/view/2450>
- Lanchnitt, J. (2003) *Epopeia Xavante*. São Paulo: UCB: Universidade Católica Dom Bosco.
- Laroque, LFS., & Prestes, F. (2018). O Saber Sensível do Kujà sobre Ambiente e Saúde: Um Estudo de Caso da Comunidade Indígena Foxá de Lajeado/RS. *Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science*, 7(3): 342-356. doi: <http://periodicos.unievangelica.edu.br/index.php/fronteiras/article/view/2777>
- Leeuwenberg, F., & Salimon, M. (1999) *Para sempre A'uwê: Os Xavante na balança da civilização*. Brasília.
- Lévi-Strauss, C. (1991) *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Lima, ACS. (1995) *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes.

- Lima, GFC. (2003) O discurso da sustentabilidade e suas implicações para a educação. *Ambiente & Sociedade*, 6(2): 99-119.
- Lima, ACS. (2003). Nas trilhas das universidades: os índios no Brasil contemporâneo. In: Brasil. (2006). *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional.
- Lima, MC., Santos, JPA., & Silva, RS. (2020). Um relato de resistência no Sertão Alagoano: a (re)organização espacial da Etnia koiupanká na Aldeia Roçado em Inhapi/AL. *Diversitas Journal*, 5(2), 1068–1079. <https://doi.org/10.17648/diversitas-journal-v5i2-795>
- Linke, I. van V., Apalaib, CA., Vieira, ICG., & Santos Jr, RA. (2020) Territorial and environmental management in the indigenous lands of Paru de Leste river: a collective challenge in the northern Brazilian Amazon. *Sustainability in Debate* - Brasília, 11(1): 51–56. doi:10.18472/SustDeb.v11n1.2020.19804
- Lopes da Silva, A. (1986) *Nomes e amigos: da prática Xavante a uma reflexão sobre os Jê*. São Paulo: FFCHL da Universidade de São Paulo.
- Lopes, AMD., & Mattos, KR. (2006) O Direito fundamental dos indígenas à terra: do Brasil-Colônia ao Estado Democrático de Direito Sumário. *Revista de Informação Legislativa*, Brasília: Senado Federal, 43(170): 221–234.
- Lunardi, R., Santos, RV., JR., & CEAC. (2007) Morbidade hospitalar de indígenas Xavante, Mato Grosso, Brasil (2000-2002) *Rev Bras Epidemiol*, 10(4) 441– 452. https://www.scielo.org/article/ssm/content/raw/?resource_ssm_path=/media/assets/rbepid/v10n4/01.pdf
- Machado, MC. (2014). Universidade de Brasília – UNB-Instituto de Ciências Humanas- Departamento de Geografia. *Mapeamento cultural e gestão territorial de terras indígenas: o uso dos etnomapas*. Brasília.

- Marcus, G. (1991) Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial. *Revista de Antropologia*, 34: 197-221.
- Magnani, JGC. (2009) Etnografia como prática e experiência. *Horiz. antropol.* 15(32) doi.org/10.1590/S0104-71832009000200006
- Mattos, CLG. (2011) A abordagem etnográfica na investigação científica. In: Mattos, CLG., & Castro, PA., (orgs.) *Etnografia e educação: conceitos e usos*. Campina Grande: EDUEPB.
- Maybury-Lewis, D. (1984) *A Sociedade Xavante*. Trad. Aracy Lopes da Silva. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- MEA. Millennium Ecosystem Assessment. (2005). *Ecosystems and Human Well-Being: Synthesis*. Washington, Island Press, 137p.
- Melatti, JC. (1993) *Índios do Brasil*. São Paulo: Editora Hucitec.
- Melatti, JC. (1976) Corrida de Toras. *Revista de Atualidade Indígena*, 1: 38-45, Brasília: FUNAI.
- Melchior, MN. (2005) História, educação e cultura na etnia xavante – PPG-UCDB. In: *ANPUH XXIII Simpósio Nacional de História – Londrina*.
- Mendes, AM. (2018) O desafio da atenção primária na saúde indígena no Brasil. *Rev Panam Salud Publica*, 42. doi: 10.26633/rpsp.2018.184
- Mendes, E. (2019). Educação escolar indígena no Brasil: multilinguismo e interculturalidade em foco. *Ciência e Cultura*, 71(4), 43-49. <https://dx.doi.org/10.21800/2317-66602019000400013>
- Menezes, ET. (2001) *Verbetes educação indígena*. Dicionário Interativo da Educação Brasileira – Educa Brasil. São Paulo: Midiamix Editora.

- Militão, AN. (2022) Contrapontos da BNCC para a Educação Escolar Indígena. *Olhar de Professor*, [S. l.], 25: 1–17. doi: 10.5212/OlharProfr.v.25.20938.047.
- Minaverri, CM. (2014) La normativa de los servicios ambientales en sudamérica. Propuestas para una gestión sustentable. *Observatorio Medioambiental*, 17: 341–359. <https://notablesdelaciencia.conicet.gov.ar/handle/11336/109339>
- Minayo, MCS. (1996) *Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade*. (6a ed). Petrópolis: Editora Vozes.
- Missionário, C. (2010) *Violência contra os povos indígenas no Brasil: dados de 2010*. [s.l: s.n.] <https://ds.saudeindigena.icict.fiocruz.br/bitstream/bvs/6104/2/903955672.pdf>
- Moebus, RLN. (2017) Práticas indígenas de produção do cuidado. *Diversitates Int J*, v. 09, n. 1, p. 27–45. <http://diversitates.uff.br/index.php/1diversitates-uff1/article/view/175>
- Moritu, AP., & Fernandes, JR. (2020) Contribuição da pedagogia A’uwe Uptabi Xavante para a educação dos adolescentes: A palavra dos anciões – Mato Grosso/Brasil. *Education Policy Analysis Archives*, 28(78): 1–33. doi: <https://epaa.asu.edu/index.php/epaa/article/view/4777>
- Muriel, B. (2017) Os povos indígenas na América do Sul: entre a IIRSA e o buen vivir. *Cadernos do CEAS*, Salvador/Recife, 241:327–341.
- Navarro, G., Saldaña, MM., & Figueireido, JAMQ. (2022) Direitos Indígena na América do Sul: Observância dos Parâmetros Interamericanos. *Revista Direito e Práxis*, 13(1): 580–606. doi: 10.1590/2179-8966/2022/65132
- Oliveira, BC. (2008) Cultura e natureza: um exemplo entre os Xavante da TI Sangradouro/Volta Grande-MT. *Espaço E Cultura*, UERJ, RJ, 23: 18–32.
- Oliveira, RNS. (2015) Gestão territorial e sustentabilidade socioambiental do povo Xavante: terra indígena de Marãiwatsédé. Bom Jesus do Araguaia-MT.

- Oliveira, CL. (2008). Um apanhado teórico-conceitual sobre a pesquisa qualitativa: tipos, técnicas e características. *Revista Travessias. Pesquisa em educação, cultura, linguagem e arte*, 2(3).
- Oowski, R. (2017) O Marco Temporal Para Demarcação de Terras Indígenas, Memória E Esquecimento. *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, 22(2): 320–346. doi: 10.5433/2176-6665.2017.2v22n2p320
- PAHO. (1993) *Resolution V: On the Health of Indigenous Peoples*. Division of Health Systems and Services Development Washington, DC: Pan Am. Health Organ.
- Paim, J., Travassos, C., Almeida, C., Bahia, L., & Macinko, J. (2011) The Brazilian health system: history, advances, and challenges. *The Lancet*, 377(9779): 1778–1797. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0140673611600548>
- Perrelli, MAS. (2008) “Conhecimento tradicional” e currículo multicultural: notas com base em uma experiência com estudantes indígenas Kaiowá/Guarani. *Ciência & Educação* (Bauru), 14(3):381–396. <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttext&pid=S151673132008000300002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>
- Pontes, ALM., Machado, FRS., & Santos, RV. (2021) *Políticas Antes da Política de Saúde Indígena*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.
- Porantim. (2015) Em defesa das causas indígenas. Encarte Pedagógico IV. Conselho Indigenista Missionário. Recuperado em 17 de janeiro de 2018 de www.cimi.org.br
- Praia, J., Cachapuz, A., & Gil-Pérez, D. (2002) A hipótese e a experiência científica em educação em ciência: contributos para uma reorientação epistemológica. *Ciência & Educação*, 8(2): 253–262.
- Ramos, ARA., & Ferko, GPS. (2018) Turismo em terras indígenas: legislação e direitos humanos. *RITUR - Revista Iberoamericana de Turismo*, 8(2): 127–142. doi: <https://doi.org/10.11606/issn.1984-4867.v31i2p381-399>

- Rewaptu, C. (2010) *Costume tradicional do povo xavante: a relação de parentesco na sala de aula*. Monografia de Conclusão de Curso em Pós-Graduação em Educação Indígena - Universidade Estadual de Mato Grosso-UNEMAT. Campus Barra do Bugres.
- Ribeiro, D. (2017) *Os índios e a civilização*. [s.l.] Global Editora e Distribuidora Ltda.
- Rocha, L. (2018) *Da terra onde se retira o pão também se constrói o território: as transformações socioterritoriais sofridas pelo Povo Xavante em decorrência do avanço do agronegócio na Terra Indígena Marãiwatsédé*.
- Rocha, LM. (2003) *A política indigenista no Brasil: 1930-1967*. Ed. UFG: Goiânia.
- Rodríguez, CD. (2021) El derecho a una salud intercultural. *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 51: e032-. <https://doi.org/10.24215/23142553e032>
- Rorato, AC., Picoli, MCA., Verstegen, JA., Camara G., Silva Bezerra, FG., Escada, M. (2021) Environmental Threats over Amazonian Indigenous Lands. *Land*, 10(10): 267. <https://doi.org/10.3390/land10030267>
- Rorato, AC., Picoli, MCA., Verstegen, JA., Camara G., Silva Bezerra, FG., Escada, M. (2022) Environmental vulnerability assessment of Brazilian Amazon Indigenous Lands. *Environmental Science and Policy*, 129: 19–36. <https://doi.org/10.1016/j.envsci.2021.12.005>
- Sandes, LFF., Freitas, DA., Souza, MFN., & Leite, KBS. (2018) Atenção primária à saúde de indígenas sul-americanos: revisão integrativa da literatura. *Rev Panam Salud Publica*, 42: 1–9. doi: [10.26633/RPSP.2018.163](https://doi.org/10.26633/RPSP.2018.163)
- Santos, RV., Flowers, NM., & Coimbra Junior, CEA. (2005) Demografia, epidemias e organização social: os Xavante de Pimentel Barbosa (Etéñitépa), Mato Grosso. *Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI*, Brasília, 2(1): 141–173. <https://ds.saudeindigena.icict.fiocruz.br/bitstream/bvs/1208/2/968306386.pdf>

- Santos, RV., Flowers, N., Coimbra Jr., CEA., & Gugelmin, SA. (1997). Tapirs, tractors, and tapes: The changing economy and ecology of the Xavante Indians of Central Brazil. *Human Ecology*, 25:545-566.
- Sasaki, RK. (1997) *Inclusão Social: O Novo paradigma para Todos os Grupos Minoritários*. https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/211/o/SASSAKI_Acessibilidade.pdf?14732033
- 19
- Sauer, S., & França, FC. (2012) Código Florestal, função socioambiental da terra e soberania alimentar. *Caderno CRH*, 25(65): 285–307. <https://doi.org/10.1590/S0103-49792012000200007>
- Souza, LG. & Santos, RV (2001). Perfil demográfico da população indígena Xavante de Sangradouro-Volta Grande, Mato Grosso, Brasil (1993-1997). *Cadernos de Saúde Pública*, 17:355-365.
- Schneider, L. (2008) *Escritoras indígenas e a literatura contemporânea dos EUA*. João Pessoa: Ideia.
- Schwartzman, S. (1996) Brazil The Legal Battle Over Indigenous Land Rights. *NACLA Report on the Americas*, 29(5): 36–43.
- Semprini, A. (1999) *Multiculturalismo*. (1 ed) São Paulo: EDUSC.
- SESAI. (2018) *Subsistema de Atenção a saúde indígena: onde estamos e para onde vamos*. http://portal.saude.gov.br/portal/arquivos/pdf/apres_cs_sssi.pdf
- Severino, AJ. (2007) *Metodologia do trabalho científico*. (23a ed). São Paulo: Editora Cortez.
- Silva, AA. (2011) Representações indígenas: territorialidades e identidade – uma aproximação teórica. *Raega- O Espaço Geográfico em Análise*, 23: 238–262. <https://revistas.ufpr.br/raega/article/view/24839/16647>
- Silva, AL., & Grupioni, LDB. (Orgs.) (1995) *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º Graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO.

- Silveira, DT., & Córdova, FP. (2009) A pesquisa científica. In: Gerhardt, T. E., & Silveira, D. T. (Orgs.) *Métodos de pesquisa*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Souza Filho, CFM. (1983) A cidadania e os Índios. In: VIDAL, L. (Coord.) *O Índio e a Cidadania*. São Paulo: Brasiliense/ Comissão Pró-Índio, p. 44-51.
- Souza Filho, CFM. (1989) Índios e o Direito: o jogo duro do Estado. In: Souza Filho, C. F. M. *Negros e Índios no Cativo da Terra*. Rio de Janeiro: FASE.
- Souza, AHC., Lima, AMA., Mello, MAA., Oliveira, ER. (2015) A relação dos indígenas com a natureza como contribuição à sustentabilidade ambiental: uma revisão da literatura. *Revista Destaques Acadêmicos*, 7(2): 88–95.
<http://www.univates.com.br/revistas/index.php/destaques/article/view/465>
- Souza, C., & Almeida, F. (orgs.) (2015) *Gestão territorial em terras indígenas no Brasil*. Série Via dos Saberes n. 6. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão/ Unesco.
- Souza, LG., Gugelmin, SA., Cunha, BCB., & Atanaka, M (2016) Os indígenas Xavante no Censo Demográfico de 2010. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 33(2): 327–347. <https://doi.org/10.20947/S0102-30982016a0025>
- Souza, LG., & Santos, RV. (2001) Perfil demográfico da população indígena Xavante de Sangradouro-Volta Grande, Mato Grosso (1993-1997), Brasil. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 17(2): 355–365.
- Tassinari, AMI. (1995) Sociedades Indígenas: introdução ao tema da diversidade cultural. In: Silva, AL., & Grupioni, LDB. *A Temática Indígena na Escola*. Brasília: MEC/MARI/ UNESCO.
- Teruya, TK., & Luz, MGE. (2020) Pensamento de John Locke sobre educação. *Educere et Educare*, 15(34): 18. doi: <https://saber.unioeste.br/index.php/educereeteducare/article/view/23064/15673>

- Thompson, JB. (1998) *Ideologia e Cultura Moderna: Teoria Social Crítica na era dos Meios de Comunicação de Massa*. (2 ed) Petrópolis, RJ: Vozes.
- Toledo, VM. (2001) Indigenous peoples and biodiversity. In: Levin, S. et al., (eds.) *Encyclopedia of Biodiversity*. Academic Press (in press) *Encyclopedia of biodiversity*, 3: 451–463.
- Tovani, CM., Oliveira, CO., Oliveira, SO., & Souza, IRCS. (2020). Entre equívocos e conquistas educacionais: a história da população indígena no Brasil. *Horizontes - Revista de Educação*, 9(16), 1–10. <https://doi.org/10.30612/hre.v9i16.13093>
- Tseré“U“Õ Tsirui“À, A. (2011) Deixe que eu fale da identidade indígena xavante. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*, São Paulo.
- Urquiza, AHA. (2006) *Educación e Identidad en el contexto de la Globalización*. La educación indígena Bororo frente a los retos de la interculturalidad. Tese Doutoral. Universidade de Salamanca / Espanha.
- Urquiza, AHA., & Prado, JH. (2014) *Cultura e história dos povos indígenas – diversidade sociocultural, relações interétnicas e os povos Indígenas*. Campo Grande.
- Urquiza, AHA (Org.) *Culturas e História dos Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul*. Campo Grande: EdUFMS.
- Valeggia, CR., & Snodgrass, JJ. (2015) Health of Indigenous Peoples. *Annual Review of Anthropology*, 44(1): 117–135. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102214-013831>
- Verdum, R. (2002) Etnodesenvolvimento e Mecanismos de Fomento do Desenvolvimento dos Povos Indígenas: A Contribuição do Subprograma Projetos Demonstrativos (PDA) In: Lima, A C., & Barroso-Hoffmann, M. *Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista*. Rio de Janeiro: Contra-Capa/LACED, p.87-105.

- Vieira Filho, JPB., Oliveira, ASB., Silva, MRD., Amaral, AL., & Schultz, RR. (1997) Polineuropatia nutricional entre índios Xavantes. *Revista da Associação Médica Brasileira*, 43(1): 82–88. <https://www.scielo.br/pdf/ramb/v43n1/2079.pdf>
- Viveiros de Castro, E. (2011) Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *MANA*, 2(2): 115-144.
- Wenczenovicz, TJ., & Santos, MAR. (2020) Ambiente, conflitos e povos indígenas: perspectivas contemporâneas na América Latina. *Revista de Movimentos Sociais e Conflitos*, 6(1): 1–14.
- Zingoni, P. (1998) Políticas públicas participativas de esporte e lazer: da congestão à co-gestão. *Revista Motrividência*. Ed. UFSC. Ano X nº 11. Florianópolis. Santa Catarina.

Anexo A - Acta Reunião com Xavante

Sangradouro, 23 de Outubro 2019

ATA

Em 10hs do dia 23 de Outubro de 2019, reuniram-se na sede da Aldeia Sangradouro, as lideranças do território de Sangradouro e o pesquisador João Gomes Júnior que apresentou seu projeto de pesquisa para elaboração de tese de doutorado, sobre Gestão Ambiental e Territorial na Aldeia Sangradouro.

O pesquisador João, pediu autorização das lideranças para realizar sua pesquisa e fazer fotografias para publicação em seu trabalho. As lideranças concordaram e autorizaram a entrada e permanência do pesquisador no território de Sangradouro pelo período necessário à realização de pesquisa, e assinaram a seguinte: Paulo Esau, Afonso Panimã, João Gomes Júnior, Jeremias Tanuaitã, Cacique Alexandre Tanuaitã, Sara Penção,

Marcos Tanenhiru
Povo 035
23/10/2019
Mat. 10446228
Substituto do Chefe CTL PVA

Anexo B - Declaração de Consentimento del cacique

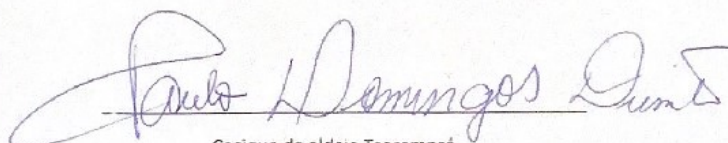
Aldeia Tsorempré, Sangradouro Volta Grande, 30 de setembro de 2021

Declaração de consentimento para início de pesquisa

Eu, Paulo Domingos, cacique da aldeia Tsorempré, informo que os habitantes desta aldeia já estão imunizados pela segunda dose da vacina para covid, desta forma, dou meu consentimento para que o pesquisador João Gomes Júnior, também imunizado pela segunda dose da mesma vacina, de início à sua pesquisa nesta aldeia em conformidade com o Processo Funai nº 08746.000899/2019-77.

Diante do exposto, solicito ao presidente da FUNAI, autorização formal no processo Funai nº 08746.000899/2019-77, para iniciar a pesquisa.

Aproveito a oportunidade para informar que a pesquisa em questão é de interesse desta comunidade e envio anexo, cópia da carteira de vacina do pesquisador mostrando o recebimento das duas doses da vacina contra covid.

A handwritten signature in blue ink, reading "Paulo Domingos", written over a horizontal line.

Cacique da aldeia Tsorempré

Anexo C - Ofício de la FUNAI

05/02/2022 07:36

SEI/FUNAI - 2413409 - Ofício



2413409

08746.000899/2019-77



MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
ASSESSORIA DE ACOMPANHAMENTO AOS ESTUDOS E PESQUISA

OFÍCIO Nº 112/2020/AAEP/FUNAI

Brasília - DF, 25 de agosto de 2020.

A sua Senhoria o Senhor

JOÃO GOMES JÚNIOR

Aluno de Doutorado na Universidade de Ciências Empresariais e Sociais (UCES)
Estrada de Acesso a BR 15, Radial José Maurício Zampa, S/Nº - Bairro Industrial
CEP: 78600-000 - Barra do Garças/MT

Assunto: Ingresso em Terra Indígena.

Referência: **Processo nº 08746.000899/2019-77.**

Senhor João Júnior,

1. Informamos que seu Processo nº 08746.000899/2019-77 está com a documentação completa, contudo, a liberação para Ingresso em Terra Indígena está condicionada ao fim do período (covid-19), quando os riscos de contaminação às comunidades tradicionais houverem desaparecidos e houver sinalização positiva por parte da SESAI e demais Órgãos Institucionais.
2. Até o presente momento, as autorizações de Ingresso em Terras Indígenas encontram-se suspensas, tendo em vista que a Funai reitera que a medida determinada pela Portaria nº 419/PRES-FUNAI de 17 de março de 2020 (alterada para Portaria nº 435/PRES, de 20/03/2020), em anexo, é temporária e excepcional, haja vista o período de emergência de saúde pública decorrente da expansão do coronavírus pelo território nacional.
3. Eventuais dúvidas ou maiores esclarecimentos, poderão ser realizadas através do telefone: (61) 3247-6022 e/ou correio-eletrônico (e-mail): aaep@funai.gov.br.
4. Sendo o que cabia na ocasião, esta AAEP/Presidência segue à disposição para outros esclarecimentos que se façam necessários.

Atenciosamente,

(Assinado Eletronicamente)
CLÁUDIO EDUARDO BADARÓ
Assessor AAEP/PRES-FUNAI

05/02/2022 07:36

SEI/FUNAI - 2413409 - Ofício



Documento assinado eletronicamente por **Claudio Eduardo Badaró, Assessor(a)**, em 26/08/2020, às 16:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site:
http://sei.funai.gov.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2413409** e o código CRC **5D4236CE**.

Referência: Caso responda este Ofício, indicar expressamente o Processo nº 08746.000899/2019-77

SEI nº 2413409

SCS Quadra 09 Edifício Parque Cidade Corporate Torre B Sala 1102 11º andar, Setor Comercial Sul - Bairro Asa Sul
CEP 70308-200 Brasília - DF (61) 3247-6022 - <http://www.funai.gov.br>

file:///C:/Users/junio/OneDrive/Área de Trabalho/doc funai/Oficio_2413409 autorização para ingresso em terra indígena.html

2/2

Apêndice A - Dictamen Consubstanciado de la CONEP

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



PARECER CONSUBSTANCIADO DA CONEP

DADOS DA EMENDA

Título da Pesquisa: Aldeia Tsorempre, território indígena Xavante Sangradouro-Volta Grande entre outubro/2021 e setembro/2022: Gestão dos Recursos Produzidos e Naturais.

Pesquisador: JOAO GOMES JUNIOR

Área Temática: Estudos com populações indígenas;

Versão: 4

CAAE: 24767119.1.0000.5587

Instituição Proponente: INSTITUTO FEDERAL DE MATO GROSSO

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.791.899

Apresentação do Projeto:

As informações elencadas nos campos "Apresentação do Projeto", "Objetivo da Pesquisa" e "Avaliação dos Riscos e Benefícios" foram obtidas das Informações Básicas da Pesquisa (arquivo PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_1978611_E1.pdf, gerado em 09/09/2022 na Plataforma Brasil).

RESUMO

Em tempos contemporâneos a Gestão Ambiental e Territorial das Terras Indígenas tem sido tema de destaque em importantes debates. Nesse contexto, é possível compreender que essas terras possuem grandes possibilidades de serem estruturadas no território brasileiro como sociedades sustentáveis. A terra e o território representam bens fundamentais para os indígenas, uma vez que estes, são espaços para a reprodução da cultura, além de servir como meio de sobrevivência. Nesse sentido, a exploração dessas terras de maneira sustentável e produtiva, requer incentivos, especialmente de órgãos governamentais, por intermédio de políticas eficazes que garantam a gestão adequada, incluindo assistência necessária à produção de alimentos e estímulo a novos tipos de produção, que garantam efetivamente a qualidade de vida desses povos. Tendo em vista os sujeitos dessa pesquisa que são os índios Xavantes, da aldeia Sangradouro, localizada no município de Poxoréo-MT, é possível considerar que essa comunidade, conta com um potencial hidrográfico e uma rica biodiversidade regional, capaz de garantir o modo de vida tradicional do índio. Todavia, observa-se que a gestão dessas terras tem sofrido interferências externas que

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.791.899

fragilizam novas produções, ou seja, são impactos ambientais que impedem a sustentação da agricultura, além da fragilidade nas políticas de Gestão Ambiental e Territorial dessas Terras. Diante do exposto, justifica-se a elaboração dessa pesquisa, por acreditar na necessidade de um processo viável e adequado de gestão das terras indígenas, materializado em consonância com as necessidades materiais e culturais dos indígenas.

HIPÓTESE

A Constituição Federal assegura ao indígena o direito de usufruir exclusivamente das riquezas naturais de suas terras, direito esse que não deve ser compreendido como uma restrição às suas atividades produtivas. Trata-se, portanto, da garantia de meios para a subsistência, de modo que essas terras possam ser reproduzidas tanto física quanto culturalmente, e sirvam de auto sustentação econômica. Assim, a pesquisa parte da seguinte hipótese: As políticas públicas de gestão ambiental e territorial das terras indígenas não garantem efetivamente a utilização desses espaços para as atividades produtivas e a preservação dos recursos ambientais necessários ao bem-estar dos índios.

METODOLOGIA

Esta pesquisa objetiva analisar a construção de uma escola realmente inclusiva e participativa. A metodologia consiste em uma pesquisa bibliográfica exploratória descritiva quantitativa, documental e predominantemente qualitativa, também se utilizará de uma pesquisa de campo com aplicação de questionários semi estruturado com questões abertas e fechadas, poderá ser usado gravador e máquina fotográfica para otimização dos dados. A pesquisa será realizada nas Aldeias de Sangradouro, localizada no município de Poxoréo-MT. Serão utilizadas plataformas científicas como Scielo, Google Scholar, entre outras para fundamentação e discussão dos estudos realizados. Serão convidados a participar deste projeto, 2 servidores públicos da FUNAI-Barra do Garças e em 3 lideranças indígenas das Aldeias de Sangradouro, localizada no município de Poxoréo-MT. Para a aplicação dos questionários semiestruturados, para a coleta de dados, serão realizadas observações na rotina da Aldeia e entrevistas junto aos participantes da pesquisa.

CRITÉRIOS DE INCLUSÃO

Serão incluídos: Ser Cacique, Pajé, professor ou reconhecidamente liderança entre as pessoas indígenas da Aldeia Sangradouro, localizada no município de Poxoréo-MT. Representantes da FUNAI: Fazer parte da equipe de liderança da Unidade da FUNAI de Barra do Garças-MT.

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.791.899

CRITÉRIOS DE EXCLUSÃO

Serão excluídos a recusa do profissional em participar da pesquisa e/ou em assinar o Termo de Consentimento Livre Esclarecido e não represente o Cacique, Pajé, professor ou não seja liderança reconhecida na Aldeia Sangradouro no município de Poxoréo-MT. Demais profissionais que não fazem parte da liderança da FUNAE de Barra do Garças-MT.

Objetivo da Pesquisa:

OBJETIVO GERAL

Analisar a gestão dos recursos naturais e produzidos, no âmbito da comunidade indígena de Sangradouro-Volta Grande, de modo a compreender os impactos das políticas públicas na vida desse povo.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1. Descrever o processo de territorialização da comunidade indígena de Sangradouro-Volta Grande de acordo com depoimentos dos Xavante e documentos dos órgãos públicos competentes;
2. Verificar se o direito exclusivo legal de usufruir das riquezas de suas terras, por si só, assegura aos indígenas meios para manutenção de sua cultura do Bem viver;
3. Apresentar as políticas públicas que impactam a comunidade indígena Xavante de Sangradouro-Volta Grande;
4. Identificar a forma de uso e gestão dos serviços ecossistêmicos e dos recursos produzidos pela comunidade indígena de Sangradouro-Volta Grande;
5. Identificar os impactos provocados pelo agronegócio, instalado no entorno do território, na vida dos indígenas de Sangradouro-Volta Grande;
6. Identificar o potencial econômico latente do território, congruente com o potencial humano dos indígenas de sangradouro.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

RISCOS

Conforme consta na Resolução CNS n° 510 de 2016 e 466 de 2012, toda pesquisa envolve risco, portanto os riscos desta pesquisa foram considerados MÍNIMOS e não são previsíveis, pois se trata de aplicações de questionários aos participantes. Assim, pode vir a acarretar transtornos

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.791.899

emocionais ou desconfortos em decorrência de sua participação. Se o participante sentir qualquer desconforto é assegurado assistência imediata e integral de forma gratuita, para danos diretos e indiretos, imediatos ou tardios de qualquer natureza para dirimir possíveis intercorrências em consequência de sua participação na pesquisa. Para evitar e/ou reduzir os riscos de sua participação, estaremos atentos aos sinais verbais e não verbais de desconforto, minimizar cansaço do preenchimento dos questionários, garantir local reservado e liberdade para não responder questões constrangedoras e garantir que os pesquisadores sejam habilitados ao método de coleta dos dados.

BENEFÍCIOS

Esta pesquisa, traz benefícios indireto e posterior ao participante em decorrência de sua participação na pesquisa e também a comunidade do qual está inserida, poderá contribuir para com a construção de políticas públicas que valorize o povo Xavante e o privilegie em seu modo de vida, protegendo seus recursos ambientais e alavancando o desenvolvimento econômico na aldeia.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

EMENDA 1

Justificativa: Propõe alterações nos objetivos e cronograma do estudo.

Documentos alterados na emenda:

1. PROJETO DETALHADO, arquivo Projeto_CEP_EMENDA.docx, submetido em 08/09/2022.
2. CRONOGRAMA, arquivo Cronogramacorrigido_EMENDA.docx, submetido em 08/09/2022.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Vide campo "Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações".

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Não foram identificados óbices éticos na presente emenda.

Considerações Finais a critério da CONEP:

Diante do exposto, a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - Conep, de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS nº 510 de 2016, na Resolução CNS nº 466 de 2012 e na

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.791.899

Norma Operacional nº 001 de 2013 do CNS, manifesta-se pela aprovação da emenda proposta ao projeto de pesquisa.

Situação: Emenda aprovada.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_197861_1_E1.pdf	09/09/2022 14:36:35		Aceito
Outros	CARTA_EMENDA.pdf	09/09/2022 14:36:15	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_CEP_EMENDA.docx	08/09/2022 11:11:52	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
Cronograma	Cronogramacorrigido_EMENDA.docx	08/09/2022 11:11:41	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
Outros	CARTA_RESPOSTA.docx	02/03/2020 01:52:44	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
Outros	Ata_REUNIAO.pdf	02/03/2020 01:50:14	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
Declaração de Pesquisadores	Declaracao_Pesquiador.pdf	02/03/2020 01:45:55	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
Orçamento	Orcamentocorrigido.pdf	02/03/2020 01:38:36	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
Cronograma	Cronogramacorrigido.docx	02/03/2020 01:37:19	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	ProjetoCorrigidoLimpo.docx	02/03/2020 01:13:50	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	ProjetoCorrigido.docx	02/03/2020 01:13:38	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLEcorrigidoLimpo.docx	02/03/2020 01:10:40	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLEcorrigido.docx	02/03/2020 01:10:28	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito
Folha de Rosto	FolhaDeRosto.pdf	02/03/2020 00:54:44	JOAO GOMES JUNIOR	Aceito

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conept@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.791.899

Situação do Parecer:
Aprovado

BRASILIA, 06 de Dezembro de 2022

Assinado por:
Lais Alves de Souza Bonilha
(Coordenador(a))

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

Página 06 de 06

Apéndice B - Término de Consentimiento Libre e Esclarecido - TCLE

Se le invita a participar, como voluntario (a), en la investigación titulada **Aldea Tsorempré, territorio indígena Xavante Sangradouro-Volta Grande entre octubre/2021 y septiembre/2022: Gestión de los Recursos Producidos y Naturales**. Mi nombre es JOÃO GOMES JUNIOR, soy el investigador responsable.

Después de recibir las aclaraciones e la información a continuación, si acepta ser parte del estudio, firme al final de este documento, el cual se imprime en dos copias, una de las cuales es suya y la otra se quedará conmigo. No hay necesidad de identificación, lo que garantiza el secreto y la privacidad. Aclaro que, en caso de negativa a participar, en cualquier etapa de la investigación, si se siente incómodo/a por cualquier motivo, podemos interrumpir la entrevista en cualquier momento y esta decisión no producirá ninguna sanción o perjuicio.

Pero si acepta participar, en caso de duda sobre la investigación, puede comunicarse con el investigador responsable a través del número (66) 99937-3069, llamadas por cobrar (si es necesario) o a través del correo electrónico juniordailhadococo@yahoo.com.br. Residente en la calle W 03, número 912. Barrio Tamburi, municipio de Barra do Garças-MT.

En el caso de que persistan las dudas sobre sus derechos como participante de esta investigación, también puede ponerse en contacto con el Comité de Ética en Investigación de la UFMT - Universidad Federal de Mato Grosso - Campus do Araguaí, teléfono: (66)3405-531, ubicado en Avenida Valdon Varjão Setor Industrial, ICBS - bloque 17 - Sala del Comité de Ética en Investigación con Seres Humanos, Campus do Araguaia, CEP:78.600-000, Barra do Garças-MT. Horario: de 8 a 11 y de 13 a 17 horas, de lunes a viernes. Correo electrónico: cep.araguaia5587@gmail.com.

El Comité de Ética en Investigación de la Universidad Federal de Mato Grosso (CEP-UFMT-Araguaia) es independiente, con función pública, de carácter consultivo,

educativo y deliberativo, creado para proteger el bienestar de los/as participantes de la investigación, en su integridad y en su dignidad, con el objetivo de contribuir al desarrollo de la investigación dentro de los estándares éticos vigentes.

El objetivo general de este trabajo es analizar la gestión de los recursos naturales y producidos, en el ámbito de la comunidad indígena de Sangradouro-Volta Grande, para comprender los impactos de las políticas públicas en la vida de este pueblo.

Usted participará en esta investigación a través de entrevista/cuestionario semiestructurados. Tiene derecho al reembolso de los gastos derivados de la colaboración con la investigación, incluidos el transporte y la alimentación, en su caso, y a reclamar una indemnización en caso de daños y perjuicios, en los términos previstos por la ley. Si no desea que se divulgue su nombre, se garantiza el secreto para asegurar la privacidad y el anonimato. La información de esta investigación será confidencial y sólo será divulgada en eventos o publicaciones científicas.

Toda investigación implica riesgo, por lo que los riesgos de esta investigación se consideraron MÍNIMOS y no son predecibles, ya que se trata de cuestionarios que serán administrados a los participantes. Así, puede derivar en trastornos emocionales o malestar como consecuencia de su participación. Si siente alguna incomodidad, la asistencia está asegurada de forma inmediata e integral gratuitamente, por daños directos e indirectos, inmediatos o tardíos de cualquier naturaleza para resolver posibles sobreincidencias con motivo de su participación en la investigación. Para evitar y/o reducir los riesgos de su participación, estaremos atentos a las señales verbales y no verbales de incomodidad, minimizar el cansancio en el llenado de los cuestionarios, garantizar un lugar reservado y libertad para no responder preguntas embarazosas y garantizar que los investigadores estén calificados para el método de recolección de datos.

Esta investigación trae beneficios indirectos y posteriores al participante en consecuencia de su participación en la investigación y también a la comunidad en la que se inserta, podrá contribuir a la construcción de políticas públicas que valoren al pueblo Xavante y privilegien su modo de vida, protegiendo sus recursos ambientales y impulsando el desarrollo económico en la aldea.

Durante todo el período de la investigación y en la difusión de los resultados, se respetará su privacidad, es decir, se mantendrá la confidencialidad de su nombre o cualquier otro dato o elemento que pueda, de alguna forma, identificarle. Y también garantizamos que enviaremos los resultados de la investigación para su publicación, con el debido crédito a los autores, además de garantizar que los resultados del estudio se divulgarán para los participantes de la investigación y para las instituciones donde se obtuvieron los datos.

Todo el material estará bajo mi custodia por un período mínimo de cinco años, para que el participante pueda decidir libremente sobre su participación y sobre el uso de sus datos en el momento y en el futuro.

Para realizar la entrevista, si se requiere su consentimiento para el uso de su imagen y/o voz, haga una rúbrica entre los paréntesis de la opción que valide su decisión:

Autorizo la divulgación de mi imagen y/o voz.

No autorizo la divulgación de mi imagen y/o voz.

Solicito autorización para utilizar los datos en futuras investigaciones. Para validar su decisión, haga una rúbrica entre los paréntesis a continuación:

Permito el uso de estos datos para futuras investigaciones.

No permito el uso de estos datos para futuras investigaciones.

Declaro que los resultados de la investigación se harán públicos, sean o no favorables.

CONSENTIMIENTO PARA PARTICIPAR EN LA INVESTIGACIÓN:

Yo,,
abajo firmante, acepto participar en el estudio titulado **Aldea Tsorempré, territorio indígena Xavante Sangradouro-Volta Grande entre octubre/2021 y septiembre/2022: Gestión de Recursos Producidos y Naturales**. Declaro que soy mayor de 18 años y enfatizo que mi participación en esta investigación es voluntaria. Fui debidamente informado (a) y aclarado (a) por el investigador responsable **João Gomes Júnior** sobre la investigación, los procedimientos y métodos involucrados, así como los posibles riesgos y beneficios derivados de mi participación en el estudio. Se me ha asegurado que puedo retirar mi consentimiento en cualquier momento, sin que ello conlleve ninguna sanción. Declaro, por tanto, que estoy de acuerdo con mi participación en el proyecto de investigación antes descrito.

Barra do Garças-MT, de de

Firma por extenso del(a) participante de la investigación

Firma por extenso del investigador responsable

Apéndice C - Cuestionarios

CUESTIONARIO 1

LUGAR DE LA ENTREVISTA: _____

FECHA: ____/____/____

TEMA: CARACTERIZACIÓN DE LA ALDEA/POBLACIÓN

1- Nombre de la aldea:

2 - Número de familias en la aldea:

3 - Número de personas en la aldea:

Niños:

Jóvenes:

Adultos:

Mayores:

4- ¿Cuántas personas tienen empleo en territorio indígena?

5- ¿Cuántas personas tienen empleo fuera del territorio indígena?

6- ¿Cuántos vehículos de paseo y/o utilitarios hay en la aldea? ¿A quién pertenecen?

7- ¿La aldea tiene tractores o alguna otra máquina que funcione con combustible o energía eléctrica?

8- ¿Qué se hace con los diferentes tipos de basura (plástico, papel, hojalata, vidrio, aluminio, orgánica, etc.) dentro de la aldea?

9- ¿La aldea tiene electricidad? ¿De qué fuente (solar, red)?

10- ¿La aldea tiene acceso a internet?

11- ¿Cómo es el sistema de abastecimiento de agua en la aldea?

12- ¿Cómo es el sistema de alcantarillado en la aldea?

13- ¿Cuál es el calendario anual de la población? (Fiestas, espiritualidad, plantío de huertas, cosecha, caza, pesca, recolección de frutas y raíces, construcción de casas, etc.)

CUESTIONARIO 2

LUGAR DE LA ENTREVISTA: _____

FECHA: ____/____/____

TEMA: GESTIÓN TERRITORIAL

1- ¿Cuál es la superficie total del territorio de Sangradouro Volta Grande?

2- ¿Cuántos habitantes viven en el territorio SVG? Niños, jóvenes, adultos y mayores 3-

¿Cuántas aldeas están instaladas en el territorio SVG?

4- ¿Hay alguna división, por sectores, en el territorio o en las aldeas? Ex. zona de plantío, zona de cría de animales, zona de caza, zona de extracción de vegetales (madera, paja, medicinas, recogida de frutas y raíces, etc.)

5- ¿Existen reglas o métodos en la aldea que establezcan quién puede usar los espacios y cómo?

6- ¿Cómo usted percibe las fincas alrededor del territorio SVG?

7- ¿Cree usted que las fincas alrededor del territorio afectan los bosques, los ríos, los animales y la vida de las personas en el territorio SVG? ¿Cómo?

8- ¿Cuáles son las ventajas de tener las fincas alrededor del territorio SVG?

9- ¿Cuáles son las desventajas de tener las fincas alrededor del territorio SVG?

10- ¿Qué impactos negativos cree usted que causan las fincas aledañas en las aguas, los bosques, los animales y en la vida de los indígenas del territorio?

11- ¿Cómo enfrentan los indígenas estos impactos?

12- En su opinión, ¿qué se debería hacer para reducir dichos impactos?

13- ¿Qué impactos positivos considera que las fincas aledañas provocan sobre las aguas, los bosques, los animales y en la vida de los indígenas del territorio?

14- ¿El territorio indígena, en su forma actual, es capaz de ofrecer a las personas que viven en él, todos los recursos que necesitan?

15- Contextualiza, según su conocimiento, el proceso de ocupación del territorio antes del contacto con la sociedad circundante hasta el día de hoy.

CUESTIONARIO 3

LUGAR DE LA ENTREVISTA: _____

FECHA: ____ / ____ / ____

TEMA: RECURSOS PRODUCIDOS/COMPRADOS

1- ¿Qué se produce dentro del territorio indígena y es consumido por la población?

2- ¿Qué se produce dentro del territorio indígena y se vende fuera de él?

3- ¿Qué viene de las ciudades y se consume dentro del territorio?

4- ¿Cómo se adquieren los productos que vienen de las ciudades (compran, intercambian o ganan)?

5- ¿Qué proviene de las fincas alrededor del territorio y se consume dentro del territorio?

6- ¿Cómo se adquieren (compran, intercambian o ganan) los productos de las fincas aledañas?

CUESTIONARIO 4

LUGAR DE LA ENTREVISTA: _____

FECHA: ____/____/____

TEMA: GESTIÓN DE RECURSOS NATURALES

1- ¿Qué se extrae de la naturaleza y consume la gente de la aldea (frutas, raíces, madera, animales, pescado, medicina, paja, etc.)?

2- ¿Esta- extracción se produce durante todo el año o solo en determinadas épocas del año?

3- ¿Qué se extrae de la naturaleza y se vende fuera del territorio indígena?

4- ¿Qué se extrae de la naturaleza y se procesa para vender fuera del territorio (artesanías y otros)?

5- ¿Existe alguna regla, método o sistema de control sobre lo que cada indígena extrae de la naturaleza?

7- ¿Tiene la aldea algún ingreso relacionado con los créditos de carbono?

CUESTIONARIO 5

LUGAR DE LA ENTREVISTA: _____

FECHA: ____/____/____

TEMA: ASPECTOS CULTURALES

1- ¿Cómo crees que es vivir en la aldea?

2- ¿Qué representa la tierra para el pueblo Xavante?

3- ¿Qué el pueblo Xavante utiliza de su territorio para mantener sus costumbres y sus tradiciones?

4- ¿Cuándo se produjeron los primeros contactos del pueblo Xavante con la sociedad circundante y cómo estos contactos progresaron?

5- ¿Cómo percibe los cambios que ocurrieron en la vida del pueblo Xavante después del contacto? ¿Que ha cambiado? ¿Mejóro o empeoró? ¿Qué hacían y ya no lo hacen? ¿Qué no hacían e hacen hoy?

6- ¿Crees que el pueblo Xavante quiere cambiar algo en su estilo de vida actual? Si es así, ¿qué cosas les gustaría cambiar?

CUESTIONARIO 6

LUGAR DE LA ENTREVISTA: _____

FECHA: ____ / ____ / ____

TEMA: ÁREA EDUCATIVA

1- ¿Hay una escuela en la aldea?

2- ¿Cuál es su expectativa con respecto a la escuela indígena en la aldea?

3- ¿Considera que los estudiantes indígenas pueden ser educados en diversos espacios en convivio con pueblos de diferentes etnias? ¿Por qué?

4- ¿En la escuela quiénes enseñan son los maestros y en la aldea quiénes enseñan (padres, tíos, abuelos, hermanos mayores)?

5- ¿Cómo es el acceso al sistema educativo público desde la alfabetización hasta la universidad?

6- ¿Cuántas personas tienen formación técnica secundaria?

7- ¿Cuántas personas tienen estudios superiores?

8- ¿Cuántas personas tienen títulos de posgrado?

9- ¿Cree que la educación puede ayudar a la población indígena? En caso afirmativo, diga ¿cómo?

CUESTIONARIO 7

LUGAR DE LA ENTREVISTA: _____

FECHA: ____ / ____ / ____

TEMA: ÁREA DE LA SALUD

- 1- ¿Qué enfermedades afectan más a la población?
- 2- ¿Qué enfermedades se tratan en la aldea y qué enfermedades se tratan en la ciudad?
- 3- ¿Cómo se tratan las enfermedades en la aldea?
- 4- ¿Cuáles son las enfermedades que más conducen a la muerte?
- 5- ¿Cómo es el acceso al sistema de salud pública por parte de la población de la aldea?
- 6- ¿Tienen plan de salud privado?
- 7- ¿Cómo es la alimentación de la población en las diferentes épocas del año?

CUESTIONARIO 8

LUGAR DE LA ENTREVISTA: _____

FECHA: ____ / ____ / ____

TEMA: GESTIÓN DE RECURSOS FINANCIEROS

- 1- ¿La aldea tiene un fondo monetario? En caso afirmativo, ¿quién administra este fondo?
- 2- ¿La aldea recibe o ha recibido alguna vez donaciones en efectivo de ONGs o de personas o de empresas? ¿Cómo se administra este dinero?
- 3- ¿La aldea está incluida en algún plan para recibir ayuda financiera del gobierno?

CUESTIONARIO 9

LUGAR DE LA ENTREVISTA: _____

FECHA: ____/____/____

TEMA: POLÍTICAS PÚBLICAS

- 1- ¿Alguna vez ha participado en discusiones (con agencias gubernamentales, ONGs o en el sector privado) para la elaboración de un programa de Desarrollo Sostenible? Si es así, ¿cuál fue el resultado?
- 2- ¿Los ancianos de la aldea tienen pensión?
- 3- ¿Alguien recibe recurso del gobierno para dedicarse a los estudios?
- 4- ¿Alguien recibe recurso del gobierno como auxilio por enfermedad y otros?
- 5- ¿Hay algún programa de ayuda del gobierno para mantener el territorio?
- 6- ¿Hay algún proyecto en marcha en la aldea subvencionado por el gobierno?
- 7- ¿Hay alguna propuesta de ejecución de proyecto en la aldea que sea subsidiado por el gobierno?
- 8- En los últimos años, ¿se ha realizado algún proyecto en la aldea subsidiado por el gobierno?
- 9- ¿La aldea está incluida en algún plan para recibir ayuda financiera del gobierno?

CUESTIONARIO 10

LUGAR DE LA ENTREVISTA: _____

FECHA: ____/____/____

TEMA: POTENCIAL LATENTE DEL TERRITORIO

- 1- ¿Qué actividades cree que podrían generar trabajo e ingresos para la población de la aldea? (Plantaciones, ganadería, turismo, producción artesanal, etc.)

- 2- ¿Cree que a los demás aldeanos les gustaría involucrarse en las actividades antes mencionadas?
- 3- ¿Cree que tales actividades podrían mejorar la vida de las personas que viven en la aldea?
- 4- ¿Cree que las personas que viven en la aldea están preparadas para desarrollar estas actividades?
- 5- ¿Qué cree que falta o es necesario para implementar las actividades antes mencionadas?