



UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS - UFT
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ARAGUAÍNA (CIMBA)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DEMANDAS POPULARES E DINÂMICAS
REGIONAIS - PPGDIRE

BRUNO LOPES PEREIRA

VULNERABILIDADE E DEMOGRAFIA: elementos de resiliência na população indígena
Karajá-Xambioá, Santa Fé do Araguaia, TO

Araguaína /TO
2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS - UFT
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ARAGUAÍNA
(CIMBA)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DEMANDAS POPULARES E DINÂMICAS
REGIONAIS - PPGDIRE

BRUNO LOPES PEREIRA

VULNERABILIDADE E DEMOGRAFIA: elementos de resiliência na população indígena
Karajá-Xambioá, Santa Fé do Araguaia, TO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Demandas Populares e Dinâmicas Regionais para fins de obtenção do grau de Mestre em Planejamento Urbano/Demografia.

Orientador: Prof. Dr. Gecilane Ferreira

Área de Concentração: Demandas Populares e Dinâmicas Regionais
Linha de Pesquisa: Vulnerabilidade e Dinâmicas Regionais

Araguaína /TO

2020

FOLHA DE APROVAÇÃO

BRUNO LOPES PEREIRA

VULNERABILIDADE E DEMOGRAFIA: elementos de resiliência na população indígena
Karajá-Xambioá, Santa Fé do Araguaia, TO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Demandas Populares e Dinâmicas Regionais. Foi avaliada para obtenção do título de Mestre em Planejamento Urbano e Regional e aprovada em sua forma final pelo orientador e pela Banca Examinadora.

Data de aprovação:29/01/2021

Banca Examinadora

Prof. Dr. Gecilane Ferreira - Orientador

Prof.^a. Dra. Lylían Rosemary Luizaga de Monteiro – Membro Interno

Prof. Dr. Rodney Haulien Oliveira Viana - Membro Externo

Prof.^a. Dra. Tatiane Marinho Vieira Tavares – Membro Suplente

Araguaína – Tocantins
2020

FICHA CATALOGRÁFICA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Geração de Ficha Catalográfica SGFC-UFNT

Gerado automaticamente mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

L864v Lopes Pereira , Bruno.

VULNERABILIDADE E DEMOGRAFIA: elementos de resiliência na população indígena Karajá-Xambioá, Santa Fé do Araguaia, TO / Bruno Lopes Pereira . - Centro de Ciências Integradas - CCI, TO, 2021.

51 f.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) (Pós-Graduação - Programa de Pós-Graduação em Demandas Populares e Dinâmicas Regionais - PPGDire) -- Universidade Federal do Norte do Tocantins, 2021.

Orientador: Gecilane Ferreira .

1. população indígena . 2. resiliência comunitária . 3. comunidades tradicionais.

CDD 300

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha família, a comunidade Karajá-Xambioá, aos amigos e colegas que contribuíram direta e indiretamente para a construção e execução desta pesquisa.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Programa de Pós-graduação em Demandas Populares e Dinâmicas Regionais – PPGDire/UFT, aos coordenadores, professor Miguel Pacífico e professora Thelma Borges por todo o suporte na minha trajetória acadêmica e pessoal, dentro e fora da universidade.

Aos membros da comissão de bolsas, professora Priciane Correa, professora Lilyan Luizaga e professor João De Deus por todo o suporte e direcionamentos no âmbito da bolsa de demanda social, sem a qual essa trajetória acadêmica não seria viável. Agradeço à Capes pelo apoio financeiro através do programa de demanda social 001.

Aos professores à quem devo muito respeito e uma imensa gratidão pelos seus ensinamentos, nas pessoas de Gecilane Ferreira, Luciano Guedes, Wallace Rodrigues, Édi Benini e Tatiane Marinho, os pesquisadores que compõem o corpo docente do PPGDire e que fazem ciência de ponta no interior da Amazônia legal, e colaboram para o desenvolvimento social e científico da região norte.

Agradeço especialmente ao meu orientador, dentro e fora da universidade, na pessoa de Gecilane Ferreira, que por toda a graça dos céus e do universo o tenho como um grande amigo, pelo qual sinto respeito, carinho e admiração. Essa pessoa representa boa parte das minhas inspirações e da minha trajetória acadêmica dentro da Universidade Federal do Tocantins e como profissional também, pois a vida me trouxe à docência como desafio e pessoas como você, Gecilane, como anjos nesse percurso. Não há texto no mundo, mesmo que eu tente escrevê-lo, que seja capaz de denotar o quão sou grato e o tamanho do carinho que sinto por você, Gecilane.

Agradeço as companheiras de mestrado que fazem parte da história do PPGDire, que brilham em seus trabalhos e que são luz na vida de quem as cercam, principalmente nas pessoas de Deusine Cristianne, Giiliana Mendes, Aurélia Matos, Jéssica Guimarães e Marina Alencar. Guerreiras de um mundo difícil, mas no qual se mantêm fortes.

Agradeço imensamente à comunidade Xambioá por todo o suporte e hospitalidade ao me receber em suas casas e em suas vidas durante todo o período em que residi na comunidade. Agradeço também por todas as experiências proporcionadas no cotidiano da

aldeia Xambioá e por todas as amizades que me fortaleceram durante essa caminhada etnográfica, as quais me confiaram suas informações e parte dos seus saberes culturais, desde o princípio, nas pessoas de Amanda Teixeira, André Karajá, Paulo Kumaré, Ijô Karajá, Edvan Guarani, Eva Karajá, Tuinaké Karajá, Carlândio Moreira e outros incontáveis companheiros e companheiras de aldeia, os quais não conseguiria mencionar todos.

Agradeço também à minha família, na pessoa de minha mãe Joana D'arc, e de meus irmãos, Igor, Icaro e Vinícius Lopes, por todo o suporte e apoio em todos os momentos de minhas aventuras acadêmicas, e incluo aqui os amigos e as amigas que também fazem parte da minha família. Essas pessoas são responsáveis por todo o apoio de quem ama e cuida incondicionalmente mesmo em momentos extremamente difíceis.

A vocês os meus sinceros e profundos agradecimentos!

RESUMO

Nesta pesquisa exploramos os aspectos socioambientais, socioeconômicos e culturais de uma aldeia indígena no interior da Amazônia Legal. A discussão parte de estudos histórico-documental e de uma abordagem etnográfica na aldeia Karajá-Xambioá, no norte do Tocantins. A princípio foi realizado um levantamento do histórico recente da comunidade. Buscamos identificar aqueles elementos que caracterizam a resiliência entre populações historicamente vulneráveis, a partir de sua capacidade adaptativa, observada nas práticas e nos usos que integram o cotidiano dos indígenas que vivem entre o rural e o urbano no Tocantins. Para além do enfoque no vasto leque de u associadas a história dos indígenas desde a colonização, debruçamos essa pesquisa sobre outra face do conceito de vulnerabilidade, a capacidade adaptativa e de resiliência. Para tal, este trabalho converge uma discussão acerca do termo *resiliência* dentro das ciências sociais; dos usos e das práticas realizadas nas astúcias do cotidiano à luz do filósofo e historiador Michel de Certeau como respostas dos indivíduos às imposições do sistema vigente. A capacidade adaptativa mostra-se elemento chave na adaptação ao ambiente social da urbanização, demanda também modos de vida que permeiam a resiliência. Esta pesquisa contou com apoio financeiro da CAPES através do programa de demanda social 001.

Palavras Chaves: resiliência comunitária; comunidades tradicionais; população indígena

ABSTRACT

In this research we explored the socio-environmental, socioeconomic and cultural aspects of an indigenous village in the interior of the Legal Amazon. The discussion is based on historical-documentary studies and an ethnographic approach in the Karajá-Xambioá village, in the north of Tocantins. Initially, a survey of the community's recent history was carried out. We seek to identify those elements that characterize resilience among historically vulnerable populations, based on their adaptive capacity, observed in the practices and uses that make up the daily lives of indigenous people who live between rural and urban areas in Tocantins. In addition to focusing on the wide range of factors associated with the history of indigenous people since colonization, we focus this research on another facet of the concept of vulnerability, adaptive capacity and resilience. To this end, this work converges a discussion about the term resilience within the social sciences; of the uses and practices carried out in everyday life in the light of the philosopher and historian Michel de Certeau as individuals' responses to the impositions of the current system. Adaptive capacity is a key element in adapting to the social environment of urbanization and also demands ways of life that permeate resilience. This research received financial support from CAPES through the social demand program 001.

Keywords: community resilience; traditional communities; indigenous population

LISTA DE SIGLAS

- AIXY - ASSOCIAÇÃO INDÍGENA IXYBIOWÁ DE ABRIGO, ASSISTÊNCIA, CULTURA E ENSINO DA ALDEIA XAMBIOÁ
- CASAI - CASA DE APOIO AO ÍNDIO
- FUNAI - FUNDAÇÃO NACIONAL DE APOIO AO ÍNDIO
- GATI - PROJETO DE GESTÃO TERRITORIAL E AMBIENTAL DE TERRAS INDÍGENAS
- GEF - GLOBAL ENVIRONMENT
- FACILITY Ha- HECTARE
- IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA
- SESAI - SECRETARIA ESPECIAL DE SAÚDE INDÍGENA
- SPI - SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO
- SPILTN - SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO E LOCALIZAÇÃO DOS TRABALHADORES NACIONAIS
- TI - TERRA INDÍGENA
- TNC - THE NATURE CONSERVANCY
- PNGATI - POLÍTICA NACIONAL DE GESTÃO TERRITORIAL E AMBIENTAL DE TERRAS INDÍGENAS
- PNUD - PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO
- UFT - UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1** – Fotografia do porto da Aldeia Xambioá (vista da entrada a partir do Rio Araguaia).
- Figura 2** – Imagem de satélite com vista aérea da Aldeia Xambioá.
- Figura 3** – Fotografia de uma moradia construída em alvenaria e palha. Ao lado de um barracão de palha, aldeia Xambioá.
- Figura 4** – Diagrama esquemático da evolução do termo “resiliência”.
- Figura 5** – Gráfico da população indígena no Brasil no período de 1500-2010.
- Figura 6** – Gráfico da distribuição da população indígena por região.
- Figura 7** – Terras Indígenas no Brasil e na Amazônia legal.
- Figura 8** – População indígena da região Norte por localização do domicílio, 2010.
- Figura 9** – Mapa da localização geográfica da Terra Indígena Xambioá, em Santa Fé do Araguaia, TO.
- Figura 10** – Imagem de satélite da Terra Indígena Xambioá e distribuição das aldeias no território.
- Figura 11** – Imagem de satélite da Terra Indígena Xambioá e a distribuição das aldeias no território.
- Figura 12** – Gráfico da população da Aldeia Xambioá organizado por faixa etária – agosto a dezembro de 2017.
- Figura 13** – População Karajá do Norte do século XIX ao século XXI (1842-2013).
- Figura 14** – Gráfico da população da Aldeia Xambioá organizado por ocupação principal – agosto a dezembro de 2017.
- Figura 15** – Fotografia de indígenas da comunidade Xambioá durante atividades do cotidiano. Praia do Capim, T.I Xambioá.
- Figura 16** – Fotografia de indígenas preparando suas refeições durante um período acampados na Praia do Capim, T.I Xambioá.
- Figura 17** – Fotografia de ovos de tartaruga-da-amazônia (*Podocnemis expansa*).
- Figura 18** – Filhote de tartaruga-da-amazônia (*Podocnemis expansa*).
- Figura 19** – Fotografia de uma indígena utilizando a mandioca (*Manihot esculenta*) na culinária.

Figura 20 – Uso fitoterápico da mandioca para o alívio da dor causada por uma esporada de arraia (*Paratrygon aiereba*).

Figura 21 – Fotografia de um indígena no momento da pesca.

Figura 23 – Fotografia de jogo de futebol durante a programação da festa do peixe em 2017.

Figura 24 – Fotografia da Escola Indígena Manoel Achurê, aldeia Xambioá, TO.

Figura 25 – Fotografias do trajeto percorrido por estudantes e professores da aldeia Xambioá para acessar o Centro de Ensino Médio Indígena Karajá – CEMI – na aldeia Wari-lyty.

Figura 26 – Fotografia do evento de revitalização da língua Xambioá (*Iny-rubé*), com atuação das escolas indígenas.

Figura 27 – Fotografia da Caminhada ecológica ao açazal Xambioá, T.I Xambioá, 2017.

Figura 28 – Fotografia de uma aula extraclasse com professores, estudantes e anciões.

Figura 29 – Fotografia de uma aula prática extraclasse sobre a cultura Xambioá.

Figura 30 – Fotografia de estudantes Xambioá participando da Feira de Ciências do Tocantins, UFT.

Figura 31 – Fotografia de um estudante indígena durante a Feira de Ciências do Tocantins, UFT.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Dimensões da atualização histórica.....

Quadro 2 – Constituições brasileiras

Quadro 3 – Situação da regularização de Terras Indígenas no estado do Tocantins.

Quadro 4 – População e Aldeias Karajá do Norte nos séculos XIX e XX

Quadro 5 – Postos de trabalho vinculados à SEDUC/TO e à SESAI, aldeia Xambioá, 2017.

Sumário

1. Introdução.....	14
2. Caminhos Metodológicos.....	22
2.1 Observação participante periférica.....	26
2.2 Observação participante ativa.....	26
2.3 Observação participante completa.....	27
2.4 <i>Naturalismo</i>	27
2.5 <i>Compreensão</i>	28
2.6 <i>Descoberta</i>	28
2.7 A seleção da comunidade e dos informantes.....	30
2.8 Categorias sistematizadas para coleta de dados na comunidade.....	34
2.9 Técnicas de coleta de dados.....	35
3. Conceitos Norteadores da Pesquisa.....	36
3.1 Vulnerabilidade, Resiliência e a população indígena.....	36
3.1.1 Vulnerabilidade.....	37
3.1.2 Resiliência.....	41
4. Resultados e Discussão.....	47
4.1 Indígenas no Brasil: breve histórico.....	47
4.2 Panorama recente.....	57
4.3 Os Karajá do Norte/ Karajá Xambioá.....	61
4.4 O grupo investigado.....	64
4.5 A relação do Povo Karajá Xambioá com o Rio Araguaia.....	74
4.6 A relação do povo Xambioá com a fauna e flora.....	77
4.7 Ritos e crenças do povo Xambioá ligados ao ambiente natural.....	82
4.9 Relação da Comunidade com a escola.....	85
5. Considerações.....	95
6. Referências Bibliográficas.....	98

*“O amor da gente é como um grão
Uma semente de ilusão
Tem que morrer pra germinar
Plantar nalgum lugar
Ressuscitar no chão
Nossa sementeura”*
(Gilberto Passos e Gil Moreira)



1. Introdução

A presente pesquisa emerge da experiência do pesquisador que durante o ano de 2017 teve a oportunidade de convivência na comunidade Xambioá/Karajá do Norte no exercício da profissão de docente. Trata-se de uma pesquisa de caráter etnográfico, usando como dados às memórias, os arquivos fotográficos, cadernos de campo do próprio pesquisador, que neste caso, se coloca tanto como pesquisador como também sujeito da pesquisa.

Nesta perspectiva, na tentativa de se distanciar o máximo possível dos possíveis conceitos e compreensão do pesquisador, a pesquisa se desenvolve na perspectiva da descrição do fenômeno, dando margem para outras possíveis interpretações dos fatos observados e relatados. Ressaltamos que nos pautaremos nos conceitos de vulnerabilidade e resiliência para compor o arcabouço de referenciais teóricos para sustentar nossa narrativa.

A Comunidade Xambioá é formada por indígenas da etnia Karajá-Xambioá (os Karajá do Norte), habitantes das margens do rio Araguaia localizada no município de Santa Fé do Araguaia (TO). Trazer à luz as estreitas relações estabelecidas entre essa comunidade, o Cerrado e a Amazônia, e os processos de intervenção do agronegócio no local, é um desafio que nos impulsiona, na certeza de que são essas comunidades tradicionais a fonte inesgotável de saberes, capazes de guiar na direção de uma sociedade sustentável que se estruture nos conhecimentos adquiridos ao longo do tempo de vivência e experiências.

O interesse na forma de relações ambientais dos ribeirinhos, caiçaras, quilombolas e outras comunidades tradicionais, aumentam uma vez que as etnociências têm aberto seu campo de ação e através de seus inúmeros pesquisadores, têm demonstrado que os conhecimentos desses povos devem ser aliados ao conhecimento científico, na busca de soluções que diminuam o impacto das ações do ser humano no planeta.

A presente pesquisa pretende por meio de imagens e relatos, registrar, a partir da demografia da comunidade Xambioá:

- O cotidiano da Comunidade;
- Relação da Comunidade com a escola;
- Relação com os recursos naturais disponíveis (Fauna e Flora);
- Festas e tradições;
- Relação com o Rio Araguaia

Com um vasto material obtido, tais como, fotografias, entrevistas gravadas e escritas, atas da escola, iniciou-se então a estruturação deste trabalho. De tal forma, que inicialmente, na introdução e nas reflexões iniciais, buscou-se situar quanto aos pressupostos teóricos utilizados para embasar tal pesquisa, bem como introduzir conceitos fundamentais para o entendimento do que se propõe a pesquisa.

O presente trabalho tem sua base teórica e metodológica fundamentada na interface entre as etnociências e a ecologia humana. No domínio científico, tem-se fortalecido os trabalhos de etnociência em seus vários ramos (etnobotânica, etnoictiologia, etnobiologia) em que as comunidades tradicionais desempenham papel fundamental. Grande parte desses trabalhos são realizados por uma nova geração de cientistas, que começam a entender a importância da participação social no estabelecimento de políticas públicas conservacionistas (DIEGUES, 2000).

Da mesma forma, a ecologia humana ou antropologia ecológica, é o que melhor permite estudar aspectos ecológicos e que melhor conduz ao conhecimento dos ajustes das populações humanas às condições ambientais bem como verificar a escala de impactos do homem nas paisagens em geral (SANCHES, 2004).

A etnografia surgiu como uma forma de relato descritivo dos viajantes e naturalistas europeus sobre povos cuja cultura fosse anterior a escrita, a partir das expedições de colonização no século XVI-XIX na América. Em meados do século XIX nasceu a etnologia, como um campo da Antropologia, cuja tradição foi o estudo das sociedades humanas pré-industriais fora da Europa (KUPER, 1978).

Para reconhecer e registrar as complexas relações dos Karajá Xambioá (Karajá do Norte), bem como mergulhar no universo de suas emoções e tradições, este trabalho utilizou-se dos conceitos e procedimentos fornecidos pela observação participativa, usando como base da investigação a percepção, conforme estabelecido pela corrente fenomenológica.

A fenomenologia é o estudo das essências, e todos os problemas, segundo ela, tornam a definir essências: a essência da percepção, a essência da consciência. Mas a fenomenologia é também uma filosofia que substitui as essências na existência e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra forma senão a partir de sua facticidade (MERLEAU-PONTY, 1999).

Segundo Merleau-Ponty (1999), quando o ser humano se depara com algo que se apresenta diante de sua consciência, primeiro o nota e o percebe em total harmonia com sua forma, a partir de sua consciência perceptiva. Após perceber o objeto, esse entra em sua consciência e passa a ser um fenômeno. Com a intenção de percebê-lo, o ser humano intui sobre ele, o imagina em toda sua plenitude, e será capaz de descrever o que ele realmente é.

Dessa forma, o conhecimento do fenômeno é gerado em torno do próprio fenômeno. O ser humano é o centro da discussão sobre o conhecimento. O conhecimento nasce e faz-se sensível em sua corporeidade. A história do pensamento ocidental julgou ter conceituado com clareza o conhecimento quando estabeleceu a separação, considerada inevitável, entre ideia e fato, sujeito e objeto, espírito e corpo, olho e intelecto e, por fim, ciência e filosofia.

A fenomenologia busca evitar essas oposições, em que ou tudo é consciência ou tudo é matéria. A fenomenologia procura superar o dualismo entre sentir e entender, defendendo a interação de ambos. Numa relação de conhecimento, é necessário um mergulho no sensível, unindo o sujeito que conhece ao objeto que é conhecido. Essa é também a maneira de complementar o ponto de vista racionalista, predominante na história do conhecimento (CARMO, 2004).

Ao começarmos o estudo da percepção, encontramos na linguagem a noção de sensação, que parece imediata e clara: sinto o vermelho, o azul, o frio, o quente. Vai-se ver, entretanto que ela é a mais confusa possível e que, por tê-la admitido, as análises clássicas faltaram quanto ao fenômeno de percepção (MERLEAU-PONTY, 1999).

Ao discutir a inserção das ciências sociais na crise ecológica emergente, Guha (1994) observa a lenta resposta dos cientistas sociais para os dilemas ambientais de nossa sociedade. Segundo o autor, tal fenômeno pode ter sido influenciado por dois fatores: o domínio do homem sobre a natureza fundamentado pela ética cristã-judaica e o fato das ciências sociais terem se formado numa época de prosperidade econômica sem precedentes.

Esses dois fatores, segundo o autor, fortaleceram a ilusão de que o homem construiu uma independência do mundo natural. Reforçou ainda mais essa falsa ideia, o fato do descobrimento de novas fontes de energia e a colonização de novas terras pelos europeus, ampliando ainda mais a abundância de recursos naturais.

Guha (1994) aponta também outros enganos conceituais alimentados pelo modelo econômico da modernidade, tais como a ideia surgida no Renascimento que afirma o modelo

urbano em contraposição ao modelo rural. O mesmo é apontado em Carvalho (2003), que em sua obra reflete sobre os sentidos dados ao conceito de “ambiental”. Ainda segundo o autor é preciso perceber que urbano e rural fazem parte do planejamento ambiental e devem ser pensados como espaços do *continuum* humano e, portanto, cuja interferência em um deles poderá afetar o outro.

Para mergulhar o mais profundo possível e permitido no universo de um povo, há que considerar e reconhecer que cada comunidade possui suas particularidades, suas nuances, seus costumes. É preciso se despir dos pré-conceitos estabelecidos pela nossa cultura e entender que a história da formação desse povo, é uma história com valores culturais específicos.

A cultura é parte integrante e fundamental do patrimônio e da riqueza de um povo. Através dela as manifestações das diversidades regionais ganham unidade e se projetam como expressão da identidade cultural de uma nação. Ressalta-se ainda, a importância da cultura para a reflexão sobre os destinos e o desenvolvimento de um país. A cultura é o sinal mais evidente da consciência de um povo sobre si próprio, sobre sua identidade e seu destino (MAGALHÃES, 2002).

O modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são assim produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma determinada cultura (LARAIA, 2004).

A problemática ambiental não é ideologicamente neutra nem alheia a interesses econômicos e sociais. Sua gênese dá-se num processo histórico dominado pela expansão do modo de produção capitalista, pelos padrões tecnológicos gerados por uma racionalidade econômica guiada pelo propósito de maximizar os lucros e os excedentes econômicos a curto prazo, numa ordem econômica mundial marcada pela desigualdade entre nações e classes sociais. Este processo gerou, assim, efeitos econômicos, ecológicos e culturais desiguais sobre diferentes regiões, populações, classes e grupos sociais, bem como perspectivas diferenciadas de análises (LEFF, 2006).

Monares (1999) relaciona crise ambiental e modernidade e conseqüentemente a vulnerabilidade dos grupos sociais, e aponta sua origem e fundamentação em Calvino (XVI), que ao antagonizar seres humanos e natureza, distancia e separa o homem do mundo natural fundamentando o pensamento que inaugura a modernidade. Com a reinterpretação da bíblia,

Calvino estabelece que o homem, por ter sido criado a imagem e semelhança de seu criador, é hierarquicamente superior à natureza, tendo, portanto, direito ao livre acesso e uso da terra. Nessa proposta, estaria legitimada a liberdade para comercialização desses bens, o que fundamentou a noção de propriedade privada.

Sendo o homem criador da cultura, segundo Calvino, este não deveria se considerar animal, colocando-se a parte, fora do ambiente, devendo para isso, superar a dependência do meio ambiente, através de seu trabalho. O monoteísmo e a ideia do absoluto foram transferidos ao mercado, para a ordem econômica e tecnológica o que gerou o fracionamento do mundo, o desconhecimento da diversidade, a desintegração das etnias e culturas (LEFF, 2003) e a subjugação dos saberes pelo poder do conhecimento científico positivo (LATOURETTE, 2001).

De acordo com Leff (2003) o monoteísmo pode se relacionar ao mercado como um novo deus capaz de salvar a humanidade da escravidão, da necessidade e da pobreza. Acrescenta que essa dominação e exploração desmedida dos recursos naturais e a economia como a disciplina mestre do paradigma do desenvolvimento estende-se para a formulação do projeto de dominação do homem pelo homem (modernidade capitalista).

Podemos dizer que a separação homem-natureza (cultura-natureza, história-natureza) é uma característica marcante do pensamento que tem dominado o chamado mundo ocidental, cuja matriz filosófica se encontra na Grécia e Roma clássicas.

Quando afirmamos que é o pensamento dominante no Ocidente, queremos deixar claro que a afirmação desse pensamento – que opõe homem e natureza – constitui-se contra outras formas de pensar. Não devemos ter a ingenuidade de acreditar que ele se afirmou perante outras concepções porque era superior ou mais racional e, assim, desbancou-as. A afirmação dessa oposição homem-natureza se deu no corpo da complexa História do Ocidente, em luta com outras formas de pensamento e práticas sociais.

Embora se reconheçam as ações positivas desencadeadas por experiências cujos resultados se mostram positivos frente a uma possível sustentabilidade ambiental, Loureiro (2006) questiona até que ponto a ordem econômica capitalista estaria disposta a contribuir para a real sustentabilidade ambiental. O desenvolvimento foi então identificado com o crescimento econômico, tecnológico, urbano e a internalização da lógica da acumulação e da produção capitalista em todas as esferas de vida social.

Um modo de vida desenvolvido ou “moderno” foi estabelecido como um caminho evolutivo, linear e inevitável a ser trilhado pelas sociedades subdesenvolvidas para superação da pobreza e do atraso. O paradigma de desenvolvimento a ser alcançado era a sociedade norte-americana (SCOTTO, 2008).

A integração do ser humano no ambiente se mostra como alternativa de preservação. Para Diegues (2001) ecologia social ou ecologia dos movimentos sociais baseia-se por um lado, na constatação do insucesso de muitos parques nacionais e áreas protegida de uso indireto, e por outro, em argumentos de ordem ética, política, cultural e ecológica. Este campo considera, sob o ponto de vista ético, injusto expulsar comunidades que vivem em áreas de florestas desde gerações passadas e que são responsáveis pela qualidade dos habitats transformados em áreas protegidas, dado seu modo de vida e uso tradicional dos recursos naturais. Sob o ponto de vista político constatou-se, conforme o mesmo autor, que sem o apoio dessas comunidades grande parte das ações conservacionistas e preservacionistas tem efeito oposto a real conservação dos habitats e dos recursos naturais.

Neste sentido, grupos vinculados a movimentos socioambientalistas assim como povos tradicionais e indígenas e as camadas mais pobres em geral são postos nas narrativas oficiais como uma ameaça à conservação do ambiente natural. Sob essa alegação, populações tradicionais são retiradas de suas terras de origem (SANTILLI, 2005).

Ao falar de populações tradicionais aceita-se como definição aquela posta por Diegues & Arruda (2001) e Santilli (2005) na qual se reconhece o conhecimento aprofundado dessas populações sobre a natureza e seus ciclos assim como a formulação de estratégias de manejo de acordo com o conhecimento desenvolvido por eles. Assim, as populações tradicionais, por definição, são aquelas que possuem manejo sustentável, baixa tecnologia, baixo acúmulo de capital, dependência da natureza e dos recursos naturais o que determina, em certa medida, um manejo sustentável dos recursos naturais.

Conforme Souza (2007) o conhecimento das populações denominadas tradicionais pode ser de grande valia seja para se chegar a uma interpretação do histórico compartilhado entre homens e animais de uma determinada região, identificar o uso de animais na medicina popular, obter novas fontes de proteína para a alimentação humana, identificar novas estratégias de conservação das espécies e entender processos ecológicos que as rodeiam, ou ainda subsidiar ações educativas.

Antes de tudo, trata-se de considerar o homem como uma força da natureza, uma força entre outras existentes. A necessidade de estreitar as ligações com o ambiente natural e permitir o desenvolvimento de outras forças cresce no pensamento humano. Deve se ter como meta o compartilhamento, a utilização racional dos recursos e não seu esgotamento gerando a escassez. O ser humano precisa renunciar a atitude predatória tão fortemente ancorada nele (MOSCOVICI, 1974).

*Se as coisas são inatingíveis... ora!
Não é motivo para não querê-las...
Que tristes os caminhos, se não fora
A presença distante das estrelas!*

Mario Quintana



2. Caminhos Metodológicos

A presente pesquisa assume que o homem está envolvido na construção dos fatos científicos e que a ciência está envolvida na construção da história humana. Assume que a realidade científica é uma reconstrução reflexiva humana, ou seja, o ser humano constrói o conhecimento a partir da interação do pesquisador com o objeto estudado. E que o objeto de pesquisa não está em um mundo exterior ao do pesquisador. Ao assumir esta postura não se nega a existência do mundo exterior, senão que reconhece que esse mundo não é isolado, frio, objetivo e não humano (LATOURE, 2001).

Latour (2001, p. 34) em seu trabalho relata que a ciência diz possuir:

“certeza, frieza, distanciamento, objetividade, isenção e necessidade, a Pesquisa parece apresentar todas as características opostas: ela é incerta, aberta, às voltas com problemas insignificantes como dinheiro, instrumentos e know-how, incapaz de distinguir até agora o quente do frio, o subjetivo do objetivo, o humano do não-humano. Se a Ciência prospera agindo como se fosse desvinculada do coletivo, a Pesquisa é vista antes como uma experimentação coletiva daquilo que humanos e não-humanos, juntos, podem suportar.”

A ciência tradicional diz possuir certeza, distanciamento do objeto de estudo, frieza, objetividade, e estar desvinculada do coletivo (ausência de uma ponte com senso comum). Porém, a pesquisa apresenta características oposta a da ciência tais como: incerteza, envolvimento (com problemas insignificantes, dinheiro, instrumentos) abertura, incapacidade de distinguir subjetivo/objetivo, e é uma experimentação coletiva (humanos com humanos e não-humanos) (LATOURE, 2001).

A ciência é apenas uma das formas de conhecimento e por isso não pode ser considerada como portadora da verdade absoluta. Segundo Viertler (2002, p. 27-28):

“A ciência ocidental, apesar dos seus objetivos universalizantes, representa um método de pensar que emergiu historicamente no seio da civilização ocidental. Por isso constitui, como qualquer outra forma de conhecimento do mundo, uma construção cultural feita por e para membros integrados na civilização ocidental. Desse ponto de vista, a ciência não é melhor nem pior que outras formas de pensamento humano tais como aquelas contidas nos mitos, na arte ou na filosofia.”

Nesta pesquisa, acreditamos que há outras visões de mundo, outras racionalidades, que não há distinção hierárquica entre o conhecimento científico e o conhecimento do senso

comum e que o dado inexistente fora do pesquisador, pelo contrário, todo dado é construído na relação do pesquisador com o objeto de saber.

Assim sendo, a perspectiva das etnociências complementam a escolha da abordagem desta pesquisa. Para melhor compreensão vejamos então o que podemos aqui esclarecer como abordagemêmica e ética. Em 1954 o pesquisador linguístico norte americano Kenneth Pike designou estes termos para explicar as aproximações que existiam entre idiomas e culturas (RODRIGUES, 2005). Segundo Costa-Neto (2002) *apud* Rodrigues (2005) estas abordagens surgiram para separar as interpretações culturais do pesquisador das informações fornecidas pelo pesquisado.

A abordagem ética refere-se à interpretação do pesquisador o qual caracteriza-se pelos fundamentos científicos, isto é, os dados são interpretados a partir do conhecimento científico. Esta abordagem está composta de categorias e valores pré-estabelecidos pela ciência que não vigoram, necessariamente, na cultura ou sociedade estudada (RODRIGUES, 2005).

Já a abordagemêmica refere-se à interpretação do pesquisador através dos olhos do próprio entrevistado ou observado, independente dos conceitos científicos. Segundo Rodrigues (2005) “por intermédio dos olhos e pensamentos do pesquisado” é possível estudar detalhes minuciosos do seu objeto de estudo, uma vez que a coleta de dados não se restringe aos preceitos e pré-conceituações da formação do pesquisador.

Desta pesquisa, resultou uma análise detalhada e descritiva do grupo selecionado para a investigação onde posteriormente parte desta descrição foi utilizada na segunda etapa da pesquisa.

A segunda etapa valeu-se também da abordagem etnográfica, na compreensão da etnografia da prática escolar. Como principal característica, podemos descrever a utilização da técnica da pesquisa participante, onde o investigador interage com o objeto de estudo tanto na intenção de melhor realizar sua intervenção pedagógica, como também na intenção de coleta de dados e posterior análise e descrição do fenômeno.

Sendo assim, o método etnográfico é o que melhor responde as necessidades da presente pesquisa e para tanto, uma descrição desta metodologia é que se segue neste capítulo.

A história da vida individual de cada pessoa é acima de tudo uma acomodação aos padrões de forma e de medida tradicionalmente transmitidos na sua comunidade de geração para geração. Desde que o indivíduo vem ao mundo os costumes do ambiente em que nasceu moldam a sua experiência dos factos e a sua conduta. Quando começa a falar ele é o frutozinho da sua cultura, e quando crescido e capaz de tomar parte nas atividades desta, os hábitos dela são os seus hábitos, as crenças dela as suas crenças, as incapacidades dela as suas incapacidades (Benedict, p.15).

A etnografia deve ser entendida como a descrição de uma cultura, que pode ser a de um pequeno grupo tribal, numa terra exótica, ou a de uma turma de uma escola dos subúrbios, sendo a tarefa do investigador etnográfico compreender a maneira de viver do ponto de vista dos nativos da cultura em estudo (SPRADLEY, 1979).

De acordo com Sabirón (2001), a etnografia como método de investigação origina-se da antropologia, sendo que esta esgotava-se numa finalidade estritamente descritiva, por tanto, a etnografia escolar, nessa mesma linha, seria a mera descrição da cultura escolar. Para o autor, no entanto a Etnografia da Educação supera a estrita dependência descritiva, ao ser entendida como sendo de extrema necessidade dar ênfase ao carácter pluridisciplinar, uma vez que é pluridisciplinar o saber disponível sobre essas instituições, grupos e organizações.

Desta forma, mantém-se a dependência descritiva, mas como base sobre a qual se interpreta. E continua, afirmando que dupla vertente de pensamento e de ação, assim como a finalidade consciencializadora e dialética da investigação sobre o conjunto dos fenómenos educativos conferem à investigação etnográfica uma intencionalidade distinta da etimológica: a interpretação e a crítica.

A etnografia da educação, sobretudo por recusar qualquer possibilidade de arranjo de natureza experimental, e por, ao invés, estudar os sujeitos nos seus ambientes naturais, pode constituir uma ferramenta poderosíssima para a compreensão dos intensos e complexos diálogos intersubjetivos que são as práticas pedagógicas. Um diálogo intersubjetivo, o que decorre entre os atores que povoam um contexto escolar, e narrado “de dentro”, como se fosse por alguém que se torna também ator para falar como um deles.

Sendo assim, o trabalho de campo, é uma experiência altamente pessoal, sendo a interligação dos procedimentos de campo com as capacidades individuais (do investigador) e com a variação situacional o que faz do trabalho de campo uma experiência tão personalizada. De fato, a validade e a riqueza de significado dos resultados obtidos dependem diretamente e em grande medida da habilidade, disciplina e perspectiva do

observador, e é essa, simultaneamente, a sua riqueza e sua fraqueza (GENZUK, 1993).

Bogdan e Taylor (1975) definiram a observação participante como uma investigação que se caracteriza por um período de interações sociais intensas entre o investigador e os sujeitos, no meio destes, durante o qual os dados são recolhidos de forma sistemática.

Para Lapassade (1991, 1992, 2001), a expressão “observação participante” tende a designar o trabalho de campo no seu conjunto, desde a chegada do investigador ao campo da investigação, quando inicia as negociações que lhe darão acesso a ele, até ao momento em o abandona, depois de uma estada longa. Enquanto presentes, os observadores imergirão pessoalmente na vida dos locais, partilhando as suas experiências.

Durante a estada no campo, os dados recolhidos são provenientes de fontes diversas, nomeadamente observação participante, propriamente dita, que é o que o observador apreende, vivendo com as pessoas e partilhando as suas atividades. Mas, também, através das entrevistas etnográficas, que são as conversações ocasionais no terreno, portanto não estruturadas, e mediante o estudo, quer de documentos “oficiais”, quer, sobretudo, de documentos pessoais, nos quais os nativos revelam os seus pontos de vista pessoais sobre a sua vida ou sobre eles próprios, e que podem assumir a forma de diários, cartas, autobiografias.

Lapassade (1991) considera a existência de três tipos de observação participante:

2.1 Observação participante periférica

É escolhido pelos investigadores que consideram ser indispensável um determinado grau de implicação para captarem a visão do mundo dos observados e uma participação apenas suficiente para serem admitidos como “membros”, sem, no entanto, serem admitidos no centro das atividades. Não assumem, portanto, um papel muito importante na situação em estudo, tendo ao carácter periférico da implicação a sua origem numa escolha de natureza epistemológica baseada na presunção de que demasiada implicação pode redundar em bloqueio da capacidade de análise.

2.2 Observação participante ativa

É adotado pelos investigadores que se esforçam por adquirir um determinado estatuto no seio do grupo ou da instituição em estudo. Esse estatuto é o que lhes permitirá participar

em todas as atividades como membro, mas mantendo certa distanciação do grupo “um pé dentro e outro fora”.

2.3 Observação participante completa

Divide-se em duas subcategorias: por oportunidade, caso o investigador seja já membro da situação que irá estudar, e por conversão, como forma de cumprir uma recomendação etnometodológica, segundo a qual o investigador deve tornar-se o fenômeno que estuda.

Ainda de acordo com Genzuk (1993) etnografia é um método de olhar de muito perto, que se baseia em experiência pessoal e em participação, que envolve três formas de recolher dados: entrevistas, observação e documentos, os quais, por sua vez, produzem três tipos de dados: citações, descrições e excertos de documentos, que resultam num único produto: a descrição narrativa. Esta inclui gráficos, diagramas e artefatos, que ajudam a contar “a história”.

Para Genzuk, os três princípios metodológicos que constituem o método etnográfico são os seguintes:

2.4 Naturalismo

O objetivo da pesquisa social é a compreensão do comportamento humano, o que só pode ser conseguido através de um contato direto e não através de inferências a partir do modo como as pessoas se comportam em ambientes experimentais e artificiais, ou a partir do modo como elas declaram comportar-se, em entrevistas. Esta é a razão pela qual os investigadores etnográficos levam a cabo as suas investigações em cenários “naturais”, que existem independentemente do processo de investigação, em vez de as efetuarem em ambientes especialmente preparados para o efeito. Como é evidente, no primeiro caso – em cenários naturais – o investigador tenta minimizar o efeito da sua presença no comportamento das pessoas em estudo, com o propósito, além da fidelidade, de aumentar as hipóteses de o que vier a ser revelado seja generalizável para situações semelhantes que não foram ainda estudadas. Além disso, a ideia de naturalismo implica que os acontecimentos e os processos sociais devem ser explicados em função da sua relação com o contexto em que decorrem.

2.5 Compreensão

Quem quiser ser capaz de explicar as ações humanas, de uma forma convincente, deve ser capaz de compreender as perspectivas culturais em que elas se baseiam, sendo este argumento ainda mais importante quando pretendemos estudar situações mais familiares. De fato, quando uma situação é familiar, o risco de não compreensão é muito maior como alerta Alaoui (2002), a importância da etnografia reside, entre outras coisas, na sua capacidade de tornar estranho o que nos é familiar e de levar o observador, pelo ato de olhar, a demorar sobre o observável para descrevê-lo e problematizar.

Sendo assim, talvez não possamos assumir que já conhecemos as perspectivas dos outros, mesmo na nossa própria sociedade, porque alguns grupos ou alguns indivíduos desenvolvem visões do mundo peculiares, sendo isto particularmente verdade em sociedades grandes e complexas. Pequenos grupos étnicos, ocupacionais e informais (incluindo famílias ou turmas escolares) desenvolvem maneiras distintas de se posicionarem perante o mundo, que têm de ser previamente compreendidas, por quem pretende explicar o seu comportamento.

Do ponto de vista etnográfico, é necessário compreender a cultura do grupo em estudo antes de se poderem avançar explicações válidas para o comportamento dos seus membros. Daí a razão para a centralidade da observação participante e das entrevistas não estruturadas no método etnográfico.

2.6 Descoberta

Outra característica do pensamento etnográfico é a concepção da investigação como um processo indutivo ou baseado na descoberta, em vez de ser limitado pela testagem de hipóteses explícitas. Quem aborda um fenómeno já munido de um conjunto de hipóteses, pode falhar na descoberta da verdadeira natureza desse fenómeno, devido à cegueira que pode derivar de concepções de hipóteses.

No entanto, as hipóteses podem ser importantes em certos tipos de fenómenos sociais, porque, através delas, o foco da investigação concentra-se e torna-se mais preciso, mesmo que vá mudando substancialmente à medida que avança. Ao mesmo tempo e do mesmo modo, ideias envolvendo descrições e explicações do que é observado evoluem no decurso da investigação. O método etnográfico considera essas ideias como sendo resultados

importantes e não pré-requisitos para a investigação.

Para Hammersley (1990), o termo “etnografia” refere, em termos metodológicos, investigação social que comporte a generalidade das seguintes funções:

a) O comportamento das pessoas é estudado no seu contexto habitual e não em condições artificiais criadas pelo investigador;

b) Os dados são recolhidos através de fontes diversas, sendo a observação e a conversação informal as mais importantes;

c) A recolha de dados não é estruturada, no sentido em que não decorre da execução de um plano detalhado e anterior ao seu início, nem são pré-estabelecidas as categorias que serão posteriormente usadas para interpretar o comportamento das pessoas (o que não significa que a investigação não seja sistemática, mas apenas que os dados são recolhidos em bruto, segundo um critério tão inclusivo quanto possível);

d) O foco do estudo é um grupo não muito grande de pessoas, mas, na investigação de uma história de vida, o foco pode ser uma única pessoa;

e) A análise dos dados envolve interpretação de significado e de função de ações humanas e assume uma forma descritiva e interpretativa, tendo a (pouca) quantificação e análise estatística incluída, um papel meramente acessório.

De acordo com André (1997), chama a atenção para a diferença entre a descrição pormenorizada e o estudo etnográfico, adiantando que não se deve confundir a observação, como técnica de coleta de dados, com a observação participante, que busca descrever os significados de ações e interações, segundo o ponto de vista de seus atores. Segundo ele, a etnografia deve centrar-se na descrição dos sistemas de significados culturais dos sujeitos estudados, o que vai muito além da descrição de situações, ambientes, pessoas ou da mera reprodução do seu discurso e dos depoimentos.

Ainda de acordo com o autor uma das tendências atuais da etnografia da educação é o uso de uma espécie de micro etnografia ou da microanálise, em que o vídeo é considerado como fonte primária e em que o texto base deixa de ser a narrativa, substituída pela transcrição do vídeo. Assim, o vídeo pode ser visto analisado e discutido abertamente, tornando-se um documento mais público do que as anotações de campo. A possibilidade de se rever o vídeo várias vezes e de discutir e confrontar diferentes interpretações irá refinando a análise, até atingir uma aproximação mais precisa do objeto em estudo, e a combinação das

tomadas de vídeo com as anotações de campo aperfeiçoa ainda mais o trabalho, levando a análises e interpretações cada vez mais consistentes. O autor refere, ainda, que esse tipo de micro etnografia vem sendo bastante utilizada, nos últimos anos, pelos pesquisadores da área de educação e tem obtido resultados muito positivos. As maiores dificuldades para sua efetivação dizem respeito, no entanto, à transcrição, que considera ser uma tarefa árdua, longa e onerosa, e à análise dos vídeos, que exige conhecimento de técnicas de decifração, além de muita preparação teórica.

Definido a forma de abordagem metodológica da pesquisa, vale aqui fazermos uma descrição que consideramos importante no processo de construção da pesquisa:

2.7 A seleção da comunidade e dos informantes

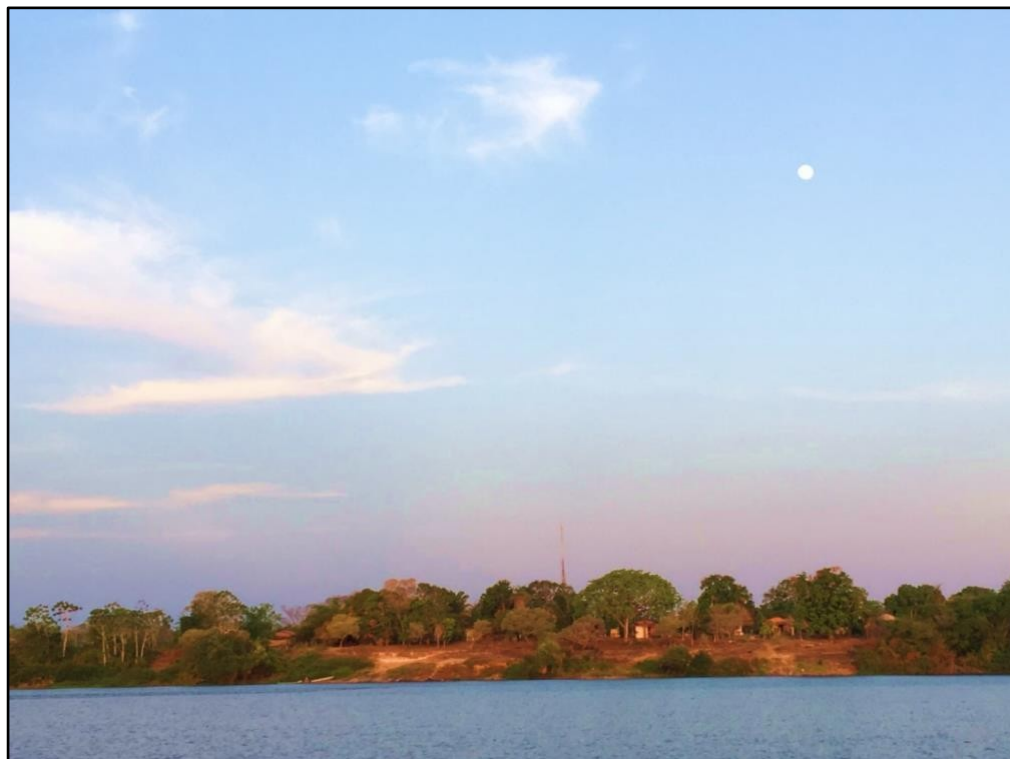
A aldeia Xambioá é uma das quatro aldeias existentes dentro da Terra Indígena Xambioá, às margens do Rio Araguaia no município de Santa Fé do Araguaia, TO. A população é composta por pessoas da etnia Karajá do Norte, Guaraní e pessoas não indígenas. A população nesta aldeia totaliza 112 membros. Os Karajá do Norte representam um dos subgrupos da variação dos Karajá (de Aruanã – GO e da região da Ilha do Bananal - TO), tradicionais ocupantes do curso do Rio Araguaia, desde os estados de Mato Grosso, Goiás e Tocantins.

A escolha da comunidade Xambioá para a nossa investigação parte da relação do pesquisador com os membros comunidade. A aproximação do pesquisador com a comunidade teve início no ano de 2017, quando o pesquisador pôde residir na comunidade por um período de nove meses consecutivos. Em função do extenso espaço de tempo convivendo na comunidade, consideramos utilizar nesta pesquisa os dados dos 112 membros da comunidade Xambioá para compor o levantamento demográfico e como fonte para a coleta de dados – os primeiros dados desta pesquisa foram coletados de forma gradual ao longo do período passado dentro da comunidade, na ocasião de convivência efetiva com os seus integrantes, e posteriormente durante a realização desta pesquisa.

Os moradores da comunidade mantêm relações próximas com os municípios e localidades vizinhas na região do Araguaia e da microrregião geográfica de Araguaína (TO), uma cidade média que fica a 72 km de Santa Fé do Araguaia e 162 km da Aldeia Xambioá. Os Xambioá mantêm contato com os moradores da zona rural local, como o povoado Pontal

(TO) e o povoado remanescente de quilombola Cocalinho (TO), além de pequenas fazendas e sítios na zona rural de Santa Fé do Araguaia.

Figura 1 – Fotografia do porto da Aldeia Xambioá (vista da entrada a partir do Rio Araguaia).



Fonte: O autor, Aldeia Xambioá, TO, 2018.

A localidade em que se encontram no Rio Araguaia (figuras 1 e 2) permite aos Karajá o deslocamento por água através do curso dos rios Araguaia e do Rio Maria, que são as principais formas de transitar entre as comunidades vizinha, a princípio através de pequenas embarcações (canoas), posteriormente acrescido de embarcações mais modernas e que funcionam com motor a gasolina e por veículos terrestres motorizados (motos e carros). Nas imagens podemos observar a localização da aldeia com sua chegada pelo porto a margem direita do rio Araguaia

Figura 2 – Imagem de satélite com vista aérea da Aldeia Xambioá.



Fonte: Apple Mapas legal©. FlightRadar24©. 2019.

Nessa imagem observamos a disposição das casas e a organização da aldeia em formato de vila, com ruas para locomoção entre as casas e com a presença de um espaço para convenções e outras atividades em grupo.

A organização da aldeia e a disposição das moradias seguem o modelo tradicional reconhecido para essa etnia desde os primeiros registros bibliográficos dos Karajá do Norte, segundo os esboços encontrados por Ehrenreich (1892) em suas expedições a aldeias Xambioá do século XIX. No entanto, a arquitetura indígena mesclada a arquitetura urbana interiorana é observável no modelo de grande parte das moradias na aldeia, conforme a imagem abaixo (figura 3):

Figura 3 – Fotografia de uma moradia construída em alvenaria e palha. Ao lado de um barracão de palha, aldeia Xambioá.



Fonte: O autor (2017).

2.8 Categorias sistematizadas para coleta de dados na comunidade

Com objetivo de direcionar o processo de investigação na comunidade selecionada, foram estabelecidas algumas categorias a serem verificadas durante a pesquisa. As categorias estabelecidas permitiram colher informações sobre o cotidiano da comunidade, sua relação com o ambiente, seus costumes e tradições, para posterior análise e descrição, sendo que posteriormente tais informações contribuiriam para a estruturação da segunda etapa desta pesquisa.

Tais categorias podem assim ser definidas:

- O cotidiano da Comunidade;
- Relação da Comunidade com a escola;
- Relação com os recursos naturais disponíveis (Fauna e Flora);
- Festas e tradições;
- Relação com o Rio Araguaia

Dentro dessas categorias incluímos dados e informações que compõem a demografia desse grupo. Tais informações correspondem à elementos quanti e qualitativos de cunho socioeconômico e sociocultural, os quais integram os resultados desta pesquisa.

2.9 Técnicas de coleta de dados

Após estabelecer as categorias de observação e coleta de dados, o pesquisador se posicionou nessa fase de forma o mais “invisível” possível. Conforme já mencionado, as técnicas de observação participante foram ferramentas importantes para imersão no universo investigado e para revelar com máximo de honestidade os conhecimentos da comunidade. Após a análise dos dados coletados, podemos apresentar a comunidade seguindo a ordem estabelecida de verificação em *loco*.

Tempo de entusiasmo e de
coragem em que todo desafio é mais um
convite à luta
que a gente enfrenta com toda a disposição de tentar algo novo,
de novo e de novo, e quantas vezes for preciso.



3. Conceitos Norteadores da Pesquisa

3.1 Vulnerabilidade, Resiliência e a população indígena

*“Viver na modernidade tardia é estar em risco, constantemente.” (MARANDOLA JR;
HOGAN, 2006, p. 3)*

Neste capítulo teceremos o que será o conceito de vulnerabilidade adotado ao longo deste estudo. Descrevemos os termos constitutivos desse conceito polissêmico, os seus

desdobramentos e as suas limitações. Sobretudo acerca dos conceitos de resiliência e de capacidade adaptativa, peças-chave para a investigação a qual nos propusemos.

Esses últimos, integram uma abordagem mais completa e não muito explorada nos estudos sobre as populações indígenas, principalmente nas Ciências Sociais. A resiliência e a capacidade adaptativa correspondem às respostas dos indivíduos as pressões do meio, direcionando-os à transformações nas formas de interação, nos usos e nas práticas, sem que se perca a base comum de características que os torna um grupo.

Essa conceituação detalhada nos ajudou a ampliar o olhar científico sobre a população indígena da aldeia Karajá-Xambioá. Através de uma abordagem transversal, abrimos os horizontes de pesquisa para além da questão cultural e mística que está associada aos indígenas em outras pesquisas. Contudo sem adentrarmos a comparação de relevância. Buscamos essencialmente somar conhecimentos em diversas faces da ciência.

A interdisciplinaridade se fez simultaneamente desafio e possibilidades nos estudos de vulnerabilidade, principalmente no momento em que assumimos determinados conceitos enquanto tateamos os terrenos do Planejamento Urbano e Regional/Demografia.

Primordialmente, consideramos as pessoas indígenas em interface à sua cidadania, reconhecendo-os sujeitos aos passes e impasses das civilizações rurais e urbanas que os circunvizinham. Os entendemos, principalmente, como indivíduos criativos, capazes de permear o nativo e o tradicional para sobreviver no cenário brasileiro do século XXI. Entretanto sem lhes vê passivos da política social e ambiental do capitalismo.

3.1.1 Vulnerabilidade

O conceito de vulnerabilidade é hermenêutico; a princípio a literatura científica usa o termo vulnerabilidade referindo-se a propensão a riscos ambientais, mais precisamente à catástrofes, como encontramos em Wisner (*et al.*, 2003). Para Cutter (2011):

A vulnerabilidade, numa definição lata, é o potencial para a perda. A vulnerabilidade inclui quer elementos de exposição ao risco (as circunstâncias que colocam as pessoas e as localidades em risco perante um determinado perigo) quer de propensão (as circunstâncias que aumentam ou reduzem a capacidade da população, da infraestrutura ou dos n físicos para responder a e recuperar de ameaças ambientais) (CUTTER, 2011, p. 2).

Porém, ao longo de uma construção interdisciplinar esse conceito tem sido abordado nos mais diferentes campos de conhecimento, entre o ambiental e o social (SCHUMANN, 2014), e tem adquirido interfaces variadas.

O agravamento dos problemas socioambientais nas últimas décadas aproximou diferentes áreas das ciências a fim de encontrar resultados mais completos para os problemas das sociedades contemporâneas. As mudanças climáticas e as desigualdades sociais estão na base das questões que hoje assolam a humanidade. Esses têm sido o foco da ciência. Dessa forma, a interdisciplinaridade se torna mais presente nas pesquisas acadêmicas recentemente, principalmente sob a urgência de soluções mais específicas e ao mesmo tempo menos isoladas ou fragmentadas (CUTTER, 2003).

É nesse contexto que falamos em vulnerabilidade. Desta maneira, a vulnerabilidade implica em inúmeras variáveis; aborda tanto os riscos físicos, sociais e econômicos aos quais os indivíduos podem estar expostos, quanto a capacidade de resposta e de adaptação para se restabelecer após traumas ou distúrbios (PROAG, 2014). A escala da vulnerabilidade é hiper volumétrica, e segundo Cutter (2011),

A unidade de medida pode ser individual (uma pessoa, um agregado familiar, uma estrutura), um grupo (grupos sociais, como estudantes universitários, bairros e infraestruturas), ou uma entidade espacial (um município, uma freguesia ou outra unidade administrativa) em que o ambiente social é construído e os dados físicos estejam integrados. (CUTTER, 2011, p. 3).

A variabilidade na escala de abrangência da vulnerabilidade considera fatores intrínsecos, particulares ao indivíduo, e fatores extrínsecos, referentes ao ambiente ou a um grupo maior a qual o indivíduo está exposto ou inserido (ROGERS; BELLATINE, 2008), portanto podemos traçar uma linha entre as necessidades particulares dos indivíduos e a vulnerabilidade.

Schumann (2014) nos chama atenção para a diferenciação dos termos necessidade e vulnerabilidade, segundo a autora:

Enquanto a primeira, em um contexto de emergência, se remete às exigências imediatas para a sobrevivência e recuperação da vida das pessoas e de suas comunidades em situações de desastres, as vulnerabilidades exigem soluções em longo prazo que se relacionam com o trabalho de desenvolvimento da comunidade (SCHUMANN, 2014, p. 11, grifo meu).

Dada a multiplicidade que cerca o termo vulnerabilidade nas diferentes áreas das ciências (SCHUMANN, 2014), encontramos uma gama de abordagens sobre o uso do termo vulnerabilidade em saúde (NICHATA *et al.*, 2008), psicologia (SCOTT *et al.*, 2018), geografia (OLIVEIRA, 2018), no direito (MUSIAL; MARCOLINO-GALLI, 2019). Todos esses estudos tratam da vulnerabilidade de maneira multidisciplinar e multidimensional. Sustentam, como Schumann menciona, além da exposição aos riscos, os fatores que permitem a superação dos impactos sofridos. Para Frerks (*et al.* 2011),

O conceito de vulnerabilidade pode sugerir a alguns que devemos nos esforçar para obter uma vulnerabilidade zero, mas isso implicaria uma compreensão não dinâmica e a-histórica da realidade. Não apenas os perigos em si, mas também as sociedades mudam continuamente - com as antigas vulnerabilidades diminuindo ou talvez desaparecendo e novas os que estão surgindo - portanto, não podemos excluir a vulnerabilidade e viver com risco zero em nossos empreendimentos sociais. Além disso, contextos mais amplos, incluindo ambientes socioeconômicos e políticos e as percepções, motivações e atitudes das pessoas mudam ao longo do tempo. (FRERKS *et al.*, 2011, p.5).

Acatando as palavras dos autores entendemos que a partir da vulnerabilidade podemos direcionar a nossa discussão para um âmbito além da exposição a riscos. Cutter nos dá, em uma de suas classificações, a ideia de vulnerabilidade “como a interação entre exposições potenciais e resiliência social com foco específico em lugares e regiões” (CUTTER, 1996 apud SCHUMANN, 2014, p.15).

Ainda que, no âmbito social, os primeiros estudos acerca da vulnerabilidade estavam associados principalmente ao indivíduo vulnerável, ignorando o processo histórico ou circunstancial que o levava até ali (SCHUMANN, 2014), Frerks (*et al.*, 2011) nos chama a atenção para o fato de que o espaço da vulnerabilidade pode ser

[...] criado ativamente por fatores como má governança, má prática de desenvolvimento, e desestabilização política e militar. Essa ênfase na vulnerabilidade foi associada a uma mudança de ver o desastre como um evento causado por um agente externo **para uma interpretação mais sociologicamente orientada do desastre como um processo complexo, construído socialmente (e também politicamente, ambientalmente e economicamente)**(FRERKS *et al.*, 2011, p.3 , grifo meu).

E conforme Schumann (2014), a análise dos fatores históricos e das mudanças socioeconômicas foi considerada a priori nos estudos de vulnerabilidade social da América Latina e do Caribe, imbuídos na tarefa de entender os impactos gerados pelo modelo de

desenvolvimento e pela globalização na persistência da pobreza e da desigualdade social, mesmo após os esforços engajados pelo governo em políticas públicas. A autora destaca que:

Os estudos abordando a vulnerabilidade passaram a ser desenvolvidas com o intuito de ampliar o entendimento dos problemas sociais sem uma vinculação exclusiva à renda ou à posse de bens materiais, relacionando-a a concepções de bem-estar social para além da dimensão econômica (SCHUMANN, 2014, p.19).

Nessa perspectiva expandimos a discussão ao contexto sócio histórico e sociocultural; a condição de vulnerável é volúvel ao longo do tempo e do espaço em que o indivíduo ou o grupo está inserido. Isso porque a correlação dos fatores intrínsecos e extrínsecos acontece em um campo maior, logo, “parece haver consenso quanto ao facto de a vulnerabilidade social não ser uma simples consequência da exposição aos perigos” (MENDES, 2018, p. 13). Ainda segundo Mendes (2018):

Assume-se, assim, que as componentes da vulnerabilidade social variam em função de características das comunidades que, à partida, não estão diretamente relacionadas com a perigosidade, que constitui o lado biofísico dos riscos, mas sim com o grau de desenvolvimento económico, o acesso a recursos, os modos de vida e os meios de subsistência das pessoas e dos grupos afetados. (MENDES, 2018, p.13).

Por esses motivos optamos em considerar em nosso estudo uma definição abrangente de vulnerabilidade. Utilizamos das diversas áreas de conhecimento a fim de alcançarmos um conceito múltiplo, que culmina em uma análise da história e dos fatores socioculturais dos indígenas Karajá-Xambioá. Pois,

Para uma correta avaliação da vulnerabilidade social e da sua integração como instrumento eficaz de planeamento, devemos atender aos seguintes aspectos: **as dimensões estruturais do território; as características biofísicas; a estrutura e a dinâmica demográfica das populações; o capital social e as redes sociais existentes; as dimensões socioculturais; as políticas públicas; as políticas de desenvolvimento e de investimento público; e, não menos importante, a atividade económica.**(MENDES, 2018, p.13, grifo meu).

Deste modo, desenhando uma análise histórica entre a causa e os efeitos da vulnerabilidade tentamos identificar as reações que o estresse ou distúrbio provocam nos sujeitos afetados, a fim de apontar os meios pelos quais se torna possível traçar caminhos alternativos utilizando o suporte institucional e legislativo, somados a gestão que os indígenas

fazem destes. Assumimos essa vertente, pois, como complementa Marandola Jr e Hogan (2006):

A vulnerabilidade é extremamente dinâmica, além de poder apresentar sazonalidades até em pequena escala temporal. Isto porque uma avaliação da vulnerabilidade passa pela compreensão do perigo envolvido (eventos que causam dano), do contexto geográfico e da produção social (as relações sociais, culturais, políticas, econômicas e a situação das instituições), que revelarão os elementos constituintes da capacidade de resposta, absorção e ajustamento que aquela sociedade ou lugar possuem para enfrentar o perigo. (MARANDOLA JR.; HOGAN, 2006, p. 5)

3.1.2 Resiliência

O termo “resiliência” tem origem no latim e é encontrado em inúmeros estudos de ecologia com o significado de “voltar ao estado anterior” ou “retomar o equilíbrio” (ALEXANDER, 2013). Decidimos iniciar esse tópico de conceituação de “resiliência” pelo viés ambiental porque encontramos nesta uma das primeiras e talvez a mais norteadora definição para o uso de “resiliência” em nosso trabalho, conforme o seguinte trecho:

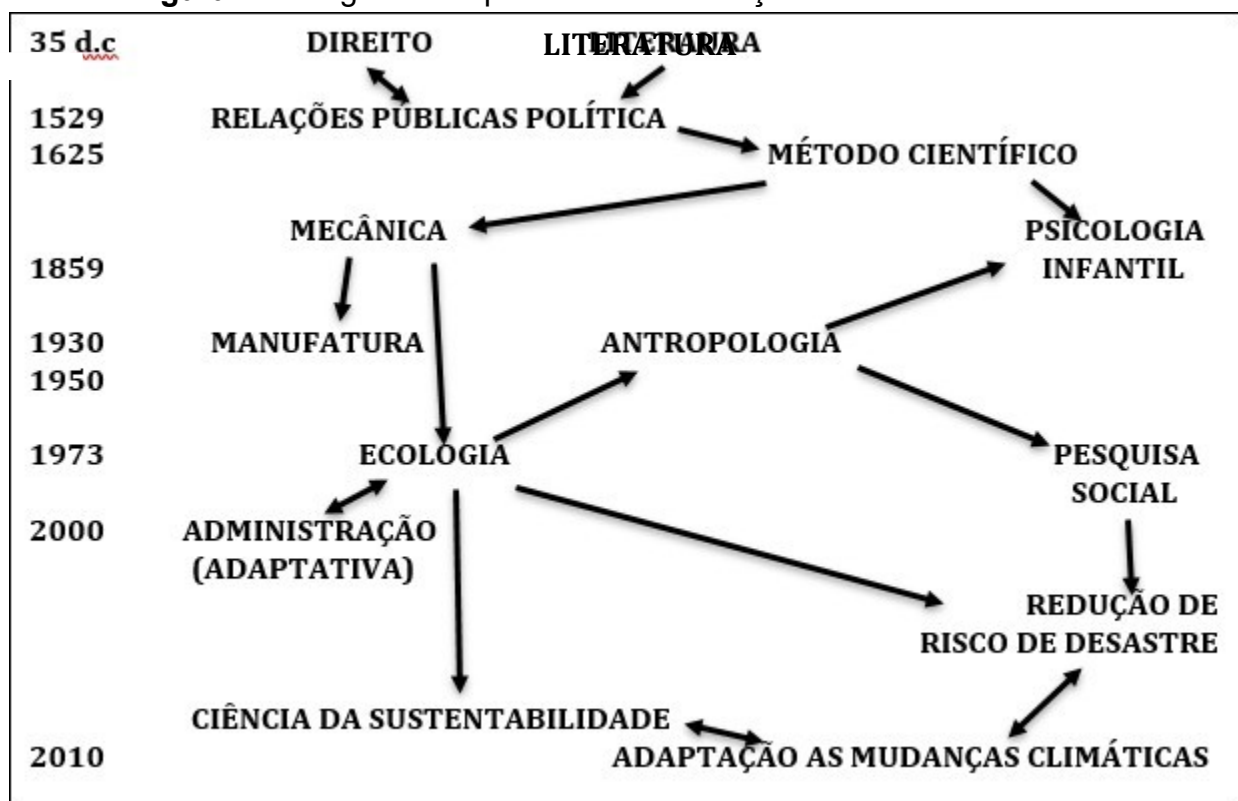
Mas há outra propriedade, denominada resiliência, que é uma medida da persistência dos sistemas e de sua capacidade de absorver mudanças e perturbações e ainda mantém as mesmas relações entre populações ou variáveis de estado. (HOLLING, 1973, p. 14 apud ALEXANDER, 2013, p. 5).

No entanto, em seus estudos sobre a etimologia da palavra “resiliência”, Alexander (2013) menciona que o termo tem origem no direito e na literatura, muito antes da ecologia se apropriar de seu significado.

Na figura 4, Alexander compila a evolução do uso desse termo dentro das ciências, sobre a qual o autor diz:

[...] a resiliência (resiliência, resil) tem uma longa história de múltiplos significados interconectados em arte, literatura, direito, ciência e engenharia. Alguns dos usos invocaram um resultado positivo ou estado de ser, enquanto outros invocaram um resultado negativo. Em síntese, antes do século XX, o significado principal era "se recuperar". (ALEXANDER, 2013, p.4).

Figura 4 – Diagrama esquemático da evolução do termo “resiliência”.



Fonte: ALEXANDER (2013, p.8); traduzido pelo autor, 2019.

Segundo Teixeira (2015) é somente a partir da segunda metade do século XX que os autores aderem a resiliência como um conceito nos estudos sobre seres humanos. Atualmente, a resiliência é “considerada uma característica possível de estar presente- ou de ser construída no ser humano, nas famílias e nas comunidades” (TEIXEIRA, 2015, p. 22).

Neste trabalho, trazemos a perspectiva espacial e temporal da construção da resiliência para analisarmos a situação da comunidade Karajá considerando o panorama atual da comunidade e os caminhos percorridos até aqui. Segundo Marandola Jr e Hogan:

Se a escala espacial é fundamental na compreensão das interações espaciais e das intrincadas redes de relacionamento entre pessoas, lugares, regiões, países etc., a escala temporal, então, é igualmente imprescindível, permitindo contextualizar os recursos disponíveis para responder aos perigos e a capacidade de resiliência daquela sociedade/lugar de absorver e recuperar-se do dano. (MARANDOLA JR HOGAN, 2006, p. 5).

Em vista disso, a priori trabalhamos acerca daqueles elementos que, historicamente desfavorecem os povos indígenas, e conseguinte debruçamos nossas discussões para os elementos que permitiram os Karajá-Xambioá chegarem a organização social em que hoje se encontram, sejam esses elementos aqueles comum aos indígenas do Brasil, como o suporte institucional; as políticas públicas e as relações com o Estado, ou aqueles elementos particulares a comunidade, seus usos e práticas cotidianas e a gestão que fazem do que suporte recebido. Partindo do pressuposto de que,

“[...] o arcabouço analítico da resiliência parte da existência de uma unidade adaptativa confrontada com um ambiente em ininterrupta mutação, fonte de distúrbios, que leva o sistema a estar constantemente respondendo e se ajustando ao seu meio.” (LINDOSO, 2017, p. 6).

Em consonância a essa perspectiva, encontramos em Frerks (*et al.*, 2011) uma abertura maior para definição de resiliência, assumindo a dinâmica dos grupos que a exercita e a tendência a alcançarem novas configurações, não muito distintas e nem muito iguais a que praticavam anteriormente. Para os autores,

A resiliência não precisa ser um retorno aos equilíbrios anteriores. Essa noção é refletida embrionariamente no debate atual sobre a fase de reabilitação do ciclo de desastres, sugerindo que, em vez de "reconstruir", deveríamos "reconstruir melhor". Do ponto de vista da resiliência, "melhor" só é melhor se oferecer ao (s) ator (es) vulnerável (ais) mais opções e flexibilidade para lidar com as adversidades futuras. (FRERKS *et al.*, 2011, p. 12).

Pensando essa dialética, é importante destacarmos as proposições de alguns estudos acerca da resiliência em comunidades, a qual Mavhura (*et al.*, 2017) afirmam que:

Os sistemas de conhecimento indígena são um componente indispensável da construção da resiliência [...]. Isso ocorre porque os sistemas de conhecimento indígenas podem, (i) ser transferidos e adaptado a outras comunidades; (ii) incentivar a participação e o empoderamento das pessoas afetadas comunidades, (iii) melhorar a adaptação da intervenção aos contextos locais e (iv) muitas vezes estão além da educação formal sobre riscos. (MAVHURA *et al.*, 2013, p. 2).

Há, portanto, reações ativas para aquilo que nos é imposto. Construimos no cotidiano as maneiras de ser e de fazer que nos permitem fugir a totalidade dos paradigmas sociais, tal como se faz a sobrevivência do indígena, entre o urbano e rural, coexistindo em suas formas e práticas. Conforme Certeau (2014):

Há bastante tempo que se tem estudado que equívoco rachava, por dentro, o “sucesso” dos colonizadores espanhóis entre as etnias indígenas: submetidos e mesmo consentindo na dominação, muitas vezes esses indígenas *faziam* das ações rituais, representações ou leis que lhes eram impostas outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter por elas. Os indígenas as subvertiam, não rejeitando-as diretamente ou modificando-as, mas pela sua maneira de usá-las para fins e em função de referências estranhas ao sistema do qual não podiam fugir. Elas eram outros, mesmo no seio do colonização que os “assimilava” exteriormente; seu modo de usar a ordem dominante exercia o seu poder, que não tinham meios para recusar; a esse poder escapavam sem deixá-lo. A força de sua diferença se mantinha nos procedimentos de “consumo”. Em grau menor, um equívoco se insinua em nossas sociedades com o uso que os meios “populares” fazem das culturas difundidas e impostas pelas “elites” produtoras de linguagem.(CERTEAU, 2014 p. 39).

Certeau nos chama a atenção para a astúcia com a qual os indivíduos, constante e imutavelmente, lidam com o contexto no qual estão inseridos ou foram designados a estar. O autor define a intencionalidade do sistema ou ordem social e econômica vigente como *estratégia*, e as maneiras de existir sob essa ordem sem lhes ser submissa, como *tática*:

Chamo de “estratégia” o cálculo das relações de força que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um “ambiente”. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como *próprio* e portanto capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta. **A nacionalidade política, econômica ou científica foi construída segundo esse modelo estratégico.** Denomino, ao contrário, “tática” um cálculo que não pode contar com um próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o do outro. Ela aí se insinua, fragmentariamente, sem apreendê-lo por inteiro, sem poder retê-lo à distância. Ela não dispõe de base onde capitalizar os seus proveitos, preparar suas expansões e assegurar uma independência em face das circunstâncias. O “próprio” é uma vitória do lugar sobre o tempo. Ao contrário, pelo fato do seu não lugar, a tática depende do tempo, vigiando para “captar no vôo” possibilidades de ganho. O que ela ganha, não o guarda. **Tem constantemente que jogar com os acontecimentos para os transformar em “ocasiões”. Sem cessar, o fraco deve tirar partido de forças que lhe são estranhas. Ele o consegue em momentos oportunos onde combina elementos heterogêneos [...] e suas**

possíveis combinações, mas a síntese intelectual tem por forma não um discurso, mas a própria decisão, ato e maneira de aproveitar a “ocasião”. (CERTEAU, 2014, p. 46, grifo meu).

Isto é, existe um modo próprio de ações que ocorrem sorrateiramente no cotidiano da sociedade que, embora sujeita daquilo que é produzido pela classe dominante – e aqui falamos das leis, dos produtos, da própria organização social que é desenhada pelos ‘senhores do capital’ e do papel que é ditado a cada cidadão –, não corresponde, pormenores, aos moldes impostos.

Acreditamos também, como destaca Cutter (2011) a respeito das vulnerabilidades envolvendo riscos externos e populações especiais,

“[...] não é possível compreender completamente o impacto de tais processos ou acontecimentos naturais, a menos que se examine a forma como esses sistemas interagem com a sociedade” (CUTTER, 2011, p. 12).

O parâmetro se aplica aos eventos históricos e sociais que acometem determinados grupos. Holling (1973 apud Alexander, 2013) nos diz que, embora seja paradoxo, a falta de estabilidade pode direcionar à resiliência, como um processo de busca da homeostase.

Desta forma, a resiliência compreende diversos fatores ao longo de sua construção, conforme Bacud (2017):

A integração do conhecimento indígena e científico e a aplicação dos princípios de inclusão e colaboração na intervenção de adaptação, gera uma comunidade resiliente e capacitada. A transformação em direção à governança da adaptação pode criar oportunidades para que uma comunidade local acesse recursos materiais e tecnologia necessários para reduzir os riscos de desastres nos meios de subsistência. Uma iniciativa de política local deve adequar-se às estratégias de subsistência valorizadas das pessoas para ajudá-las a responder melhor às restrições e oportunidades afetando sua pobreza e bem-estar. A fuga da pobreza crônica aumenta a capacidade de fazer uma escolha e agir sobre outros riscos, incluindo os riscos decorrentes das mudanças climáticas. A intervenção de adaptação tem uma chance maior de sustentar ações de redução de risco se complementar os pontos fortes existentes do funcionamento da comunidade - como tipo de relacionamento, escopo de normas coletivas, mobilização de recursos coletivos e meios de promover ação coletiva para sustentar a subsistência. (BACUD, 2017, p. 7).

Nesse sentido, ao nos propormos o desafio de mediar discussões entre diferentes áreas das ciências, em especial por tratarmos de uma população indígena, reconhecemos em Marandola Jr e Hogan (2006) as adversidades no campo teórico:

Relacionar num mesmo contexto a dimensão vivida do risco, as imagens criadas em torno do perigo; a dimensão socioeconômica de ação política de enfrentamento do risco, os contextos geográfico e social de produção e ocorrência do perigo; e a técnico-científica, que analisa o processo e a amplificação ou atenuação do risco mediante a comunicação, é um desafio quase incomensurável (MARANDOLA JR; HOGAN, 2006, p.8).

Diante disso, consideramos entender o processo histórico de reestruturação e alicerçamento dos indígenas dentro das condições que lhes são impostas.

E aquilo que nesse momento se revelará aos povos
Surpreenderá a todos, não por ser exótico
Mas pelo fato de poder ter sempre estado oculto
Quando terá sido o óbvio.

Caetano Veloso



4. Resultados e Discussão

4.1 Indígenas no Brasil: breve histórico

Para entender a dinâmica de um grupo indígena partimos do estudo da história dessas populações. O território brasileiro já foi ocupado por cerca de 5 milhões de pessoas indígenas

antes do ano 1500, como estima Darcy Ribeiro (2015) em seus estudos sobre a demografia brasileira na obra *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*.

Atualmente, os dados mais recentes estimam que há 1,1 milhão de pessoas compondo esse contingente étnico, conforme as projeções do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010). Isso implica afirmamos que, atualmente, os indígenas representam menos de 0,5% da população total que ocupa o território brasileiro.

A fim de promover o entendimento da dinâmica populacional que ocorrera com a população indígena, Darcy Ribeiro nos traz a reconstituição temporal dos processos que formaram o povo brasileiro tal qual nos encontramos hoje. Segundo o autor, sobre a população indígena originalmente encontrada pelos europeus ao pisar em terras brasileiras, os Tupi:

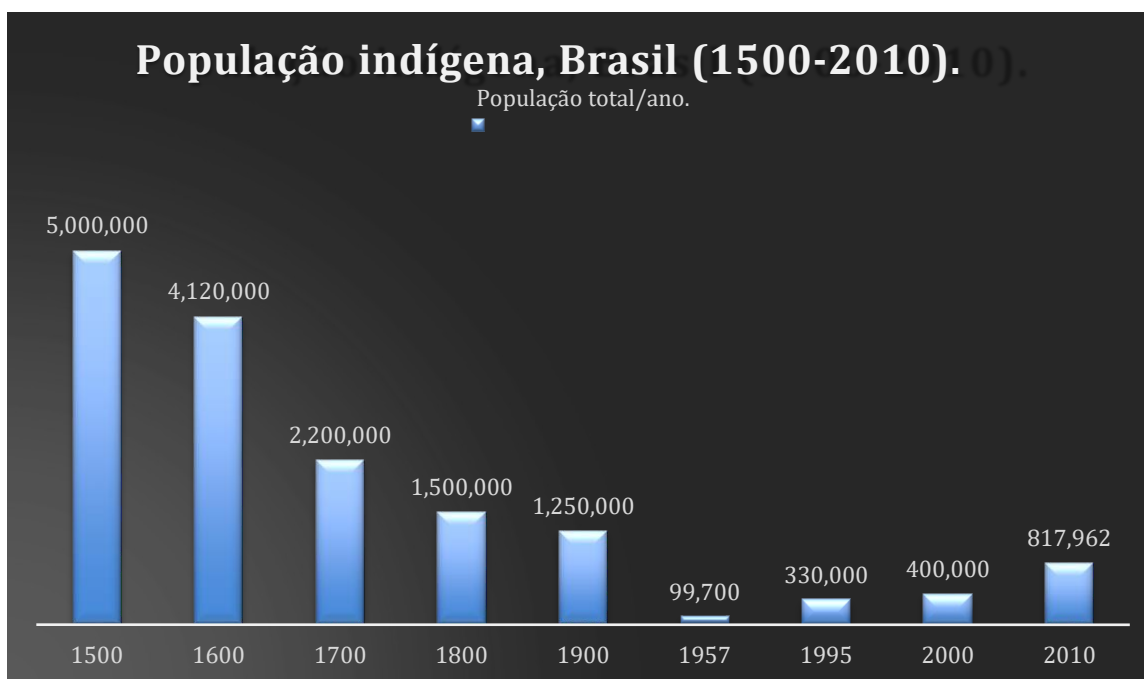
O que aconteceu, e mudou total e radicalmente seu destino, foi a introdução no seu mundo de um protagonista novo, o europeu. Embora minúsculo, o grupelho recém-chegado de além-mar era superagressivo e capaz de atuar destrutivamente de múltiplas formas. Principalmente como uma infecção mortal sobre a população preexistente, debilitando-a até a morte (RIBEIRO, 2015, p. 25).

Essas primeiras informações, a priori, nos chamam atenção para dois impasses. O primeiro diz respeito ao que parece um paradoxo demográfico; embora os números apresentados demonstrem o histórico decréscimo no número de pessoas indígenas, também explicita a recente retomada do crescimento desse grupo:

O efeito dizimador das enfermidades desconhecidas, somado ao engajamento compulsório da força de trabalho e ao de deculturação, conduziram a maior parte dos grupos indígenas à completa extinção. Em muitos casos, porém, sobrevive um remanescente que, via de regra, corresponde àquela proporção de um por 25 da população original. A partir desse mínimo é que voltou a crescer lentíssimamente. (RIBEIRO, 2015, p. 108).

O autor afirma que “espantosamente, sobreviveram algumas tribos indígenas ilhadas na massa crescente da população rural brasileira. Esses são os indígenas que se integram à sociedade nacional, como parcela remanescente da população original” (RIBEIRO, 2015, p. 108). Podemos esboçar esse pensamento analisando o gráfico com o tamanho da população indígena no Brasil, com base nas contagens descritas na literatura (figura 1) abaixo.

Figura 5 – Gráfico da população indígena no Brasil no período de 1500-2010¹.



Fonte: Elaborado pelo autor, 2019. Dados de RIBEIRO (1957); RIBEIRO (2015); IBGE (2010).

O segundo impasse refere-se ao fato de usarmos a expressão “território brasileiro” ao relatar o início de um histórico processo de violência contra os povos nativos, ainda que o próprio Darcy Ribeiro reconheça que o país tivera referência como Brasil em cartas que datam o período anterior ao seu ‘batismo’.

Anterior a isto, os indígenas que aqui habitavam possuíam modos de organização social, dominavam a agricultura e detinham sua unidade linguística e cultural e, por outro lado, exerciam o maior papel na dinâmica da sua população; multiplicavam-se em grandes grupos bem como se dividiam, diferenciavam e guerreavam entre si. Mas nada que possamos comparar ao etnocídio que se sucedera. Eram *autônomos*, *autarquias*, em oposição ao estrangeiro *civilizatório*, organizado em *estratificação classista* e urbanos (RIBEIRO, 2015).

Logo, a partir do viés histórico poderíamos elencar várias vertentes da vulnerabilidade que a partir de então, acompanhara o destino dos indígenas; poderíamos tomar o rumo da

¹ Dados compilados a partir das estimativas em RIBEIRO (1957); RIBEIRO (2015); IBGE (2010). A população estimada para o ano de 1957 esteve entre 68.100 e 99.700, conforme a documentação disponível a época através do SPI. Optamos por considerar o valor máximo estimado, em função do contingente de indígenas isolados que jamais pudera ser contabilizado e por considerarmos o grande esforço dos autores em alcançar um número que pudesse expressá-lo.

discussão acerca da violência exercida sobre os indígenas, a partir da perseguição e escravização de seus povos, ou da catequização e das tentativas de aniquilação de suas culturas, crenças e organização social.

No entanto, em contraponto a isto, nos propomos a entender os fatores que permitiram a existência desses grupos atualmente; as linhas de fugas e de reinvenção que permitem, adaptativamente, a sobrevivência, o crescimento e fortalecimento da população indígena remanescente – nem de toda passividade se sucedeu a história dos indígenas ante o processo civilizatório europeu: “nesse conflito de vida ou morte, [...] os índios punham todas as suas energias, armas e **astúcias**.” (RIBEIRO, 2015, p. 39, grifo meu).

Nesse sentido, Ribeiro (2015) nos apresenta uma outra interface de análise, a partir da qual o autor defende que o processo de colonização não exterminou a população indígena em sua totalidade em função da reação dos indígenas, tanto em defender sua posição nativa, como em sua capacidade em se integrar a população advinda de fora. A respeito disso, a priori podemos entender que “esse passo se dá por incorporação ou *atualização histórica* – que supõe a perda da autonomia étnica dos núcleos engajados, sua dominação e transfiguração (RIBEIRO, 2015, p. 57)

Partimos para o entendimento das dimensões da atualização histórica, organizadas no quadro abaixo:

Quadro 1 – Dimensões da atualização histórica.

Plano adaptativo	relativo à tecnologia com que se produzem e reproduzem as condições materiais de existência.
Plano associativo	no que concerne aos modos de organização da vida social e econômica
Plano ideológico	o relativo às formas de comunicação, ao saber, às crenças, a criação artística e à autoimagem étnica.

Fonte: Organizado pelo autor, 2019. Dados de RIBEIRO (2015).

A partir disso, entendemos que a formação do Brasil tem, nesse ponto, a origem de muitas mudanças no mosaico populacional que o compõe, inclusive sob as formas de existir dos indígenas.

O autor menciona que “as novas forças unificadoras não conseguem anular as diferenças regionais da sociedade nacional, que são formas de adaptação especializada da configuração histórico regional”. Podemos citar também, que:

Essa análise deve ser feita tanto sincronicamente – mediante corte do *continuum* histórico-cultural, para focalizar as relações que se apresentam num momento dado entre os modos de adaptação, as formas de sociabilidade e o mundos das representações mentais –, como diacronicamente, aprofundando a pesquisa histórica para alcançar uma perspectiva de tempo que permita verificar como surgiram e se generalizaram as técnicas em uso, as relações vigente de trabalho, a visão de mundo e os outros aspectos essenciais do modo de ser dessas variantes da sociedade nacional. (RIBEIRO, 2015, p. 190).

A princípio presença dos indígenas nas reformas sociais e econômicas durante a implantação da coroa não impunha tanta resistência quanto subserviência, embora o autor afirme que:

É no curso dessa autotransformação que as populações indígenas das Américas, do Brasil, inclusive, se veem conscritas, a seu pesar, para as tarefas da civilização nascente. Viabilizando-a na base dos saberes indígenas, que permitiram a **adaptação** do europeu em outras latitudes, e provendo largamente a força de trabalho que as inseriu no mercado mundial em formação. (RIBEIRO, 2015, p. 51)

Outrora reconhece a objeção dos nativos ante a ordem dominante advinda com os europeus:

Atuando com a ética do aventureiro, que improvisa a cada momento diante do desafio que tem de enfrentar, **os iberos não produziram o que quiseram, mas o que resultou de sua ação**, muitas vezes desenfreada. É certo que a colonização do Brasil se fez com esforço persistente, teimoso, de implantar aqui uma europeidade adaptada nesses trópicos e encarnada nessas mestiçagens. Mas esbarrou, sempre, com a resistência birrenta da natureza com os caprichos da história. (RIBEIRO, 2015, p. 54, grifo meu).

Para entendermos melhor, recorreremos a uma análise mais precisa sobre o processo e as etapas da metamorfose que os indígenas passaram para integrar-se a nova sociedade. Darcy Ribeiro a chama de *transfiguração étnica*.

A transfiguração étnica corresponde às mudanças pelas quais um povo passa ao “morrer ou renascer através de alterações estratégias que tornem a sua sobrevivência maleável” (RIBEIRO, 2015, p. 193). Assim, aprofundamos a ideia de que o recente crescimento da população indígena se dá pela soma de fatores externos (assistência,

instituições, políticas públicas) e de fatores internos às comunidades (organização social, usos e adaptabilidade).

Segundo a autor, a transfiguração étnica pode acontecer sob quatro instâncias (RIBEIRO, 2015). A primeira é instância biótica, que diz respeito à forças naturais externas, da nossa interação com o ambiente, a exemplo as enfermidades e epidemias que podem afetar os seres humanos.

Essa instância pode ser fatal, como fora no caso dos indígenas pela ausência de elementos de suporte e de medidas de proteção, como aconteceu nas dizimações oriunda dos primeiros contatos dos nativos com as civilizações europeias, conforme encontramos em Ribeiro (1957),

Os principais fatores de extinção que operam nestas primeiras etapas de integração, são os conflitos com os civilizados e, sobretudo, a depopulação provocada por epidemias de gripe, sarampo, coqueluche e outras, sobre grupos indenes (RIBEIRO, 1957, p. 45).

A segunda instância é a ecológica, através da qual os seres influenciam na integridade e no desempenho uns dos outros. A exemplo, podemos citar a questão agrária/latifundiária do Brasil: a disputa por terras para a criação de animais de corte ou para monoculturas, em detrimento das populações que ocupavam anteriormente. A respeito disso o autor afirma, em um de seus estudos sobre a depopulação indígena,

A economia pastoril, operando geralmente sobre as zonas de campos ou cerrados naturais que não oferecem atrativos para uma economia apropriativa, assume, sempre, forma de frente pioneira que avança sobre grupos indígenas para lançar as bases de uma economia que se consolidará mais tarde com o mesmo caráter. (RIBEIRO, 1957, p. 25).

A terceira instância é a econômica. Nesta, encontramos como fatores principais a ordem econômica vigente e das relações de poder dela oriundas; os desdobramentos que a economia exerce sobre as pessoas a partir da hierarquização e classificação dos sujeitos; a ordem social com base no trabalho. Conforme o autor,

Chamados a participar de nossa economia mercantil, desorganiza-se seu sistema de provimento da subsistência, quebrando-se os antigos núcleos de cooperação e aumentando cada vez mais a dependência, agora individual, em relação aos agentes da sociedade nacional. Minado o antigo sistema de controle social pela desmoralização do corpo tribal de sanções, o grupo caminha para a dissociação. Concomitantemente

tom este processo, variando de grau de uma para outra tribo e em relação às circunstâncias em que se dá o contacto, inicia-se um movimento de reorganização cultural. Alguns grupos procuram fugir ao contacto para reorganizar a vida nas velhas bases, o que já é impraticável, outros se vêem envolvidos em movimentos revivalistas. Nestas condições se encontravam, em 1900, 39 grupos indígenas ou 16,9% do total de 230. (RIBEIRO, 1957, p. 13).

A última instância desse processo – transfiguração – é a psicocultural. Aqui podemos destacar os fatores que compõem a autoimagem de um grupo; a identificação com sua organização social e o desejo de defendê-la. As distorções, a partir dessa vertente, podem retirar a autonomia e os valores de um grupo, talvez a fim de enfraquecê-los – como ocorre com o preconceito social praticado sob a população negra e indígena no Brasil – mas não é a regra do que acontece:

Efetivamente, a integração [...] parece configurar uma forma de acomodação que, conquanto precaríssima, em certos casos abre aos grupos étnicos, – à medida que se amoldam às exigências do convívio com civilizados, desenvolvem maior resistência às moléstias e se despojam de suas singularidades lingüísticas e culturais, – oportunidade de sobrevivência e participação na sociedade nacional, como parcelas apenas diferenciadas por suas origens indígenas. (BRASIL, 1957, p. 21).

Logo, a partir de uma dessas quatro instâncias pode ocorrer a transfiguração de um povo. Segundo Darcy (2015), durante os séculos de formação do Brasil o povo brasileiro passa por diferentes transfigurações,

[...] Sofreu o impacto de duas revoluções tecnológicas, a agrária e a industrial, que contribuíram mais que nada para configurá-lo. [...] Primeiro, a revolução agrário-mercantil, que, transformando o modo de produção indígena, sobretudo através da lavoura monocultura, promoveu uma extraordinária prosperidade que nos deu existência no quadro mundial [...]. Segundo, a Revolução Industrial [...] No curso desses dois passos – um de três séculos, o outro de quase dois –, a sociedade brasileira assumiu diversas formas, **variantes no tempo e no espaço, como modos sucessivos de ajustamento distintos, imperativos externos e a diferentes condições econômicas e ecológicas regionais**. No primeiro caso, moeu e fundiu as matrizes originais indígenas, negra e européia em uma entidade étnica nova, pela via evolutiva da atualização ou incorporação histórica, que o caminho comum de formação dos povos novos das Américas (RIBEIRO, 2015, p. 194, grifo meu).

A partir dessa análise, podemos começar a entender alguns dos elementos que têm importância nas transformações que permitiram a sobrevivência e o fortalecimento das pessoas indígenas através de sua integração a novas civilizações.

Durante os regimes da coroa ao império, nenhum grupo indígena foi incluído em documentos que os reconhecessem cidadãos ou membros da sociedade. Conforme Almeida (2018), a apatia dos governantes aos povos indígenas não se consolidava em sua totalidade exceto pelo interesse em mão de obra e em escravos de guerra para acrescentar ao funcionamento da economia nacional. Os documentos oficiais redigidos na sociedade à época dirigem-se as pessoas indígenas como indivíduos aculturados e passíveis de domesticação ao nível civilizado,

A política indigenista adotada era de “proteção” para os aliados e de “guerra aberta” aos índios arredios ao método de colonização. Entretanto, com base nesse princípio, a escravidão indígena era permitida e justificada nas condições de “guerra justa” contra os grupos revoltosos até meados do século XIX. (ALMEIDA, 2018, p. 3).

Podemos pensar a política indigenista a partir dos aspectos legais organizados em uma linha do tempo, conforme o quadro 2 elaborado por Alves (2017):

Quadro 2 – Constituições brasileiras.

Constituições Federais Brasileiras:	Teor dos artigos:
Constituição de 1824	Sem dispositivo específico
Constituição de 1891	Art 64 - Pertencem aos Estados as minas e terras devolutas situadas nos seus respectivos territórios, cabendo à União somente a porção do território que for indispensável para a defesa das fronteiras, fortificações, construções militares e estradas de ferro federais.
Constituição de 1934	Art 5º - Compete privativamente à União: (...) XIX - legislar sobre: (...) m) incorporação dos silvícolas à comunhão nacional. Art 129 - Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem. permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las.
Constituição de 1937	Art 154 - Será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, porém, vedada a alienação das mesmas.
	Art 5º - Compete à União: [...]

<p>Constituição de 1946</p>	<p>XV - legislar sobre: [...] r) incorporação dos silvícolas à comunhão nacional. Art 216 - Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem.</p>
<p>Constituição de 1967</p>	<p>Art 4º - Incluem-se entre os bens da União: IV - as terras ocupadas pelos silvícolas; Art. 8º (...) XVII - legislar sobre: (...) o) nacionalidade, cidadania e naturalização; incorporação dos silvícolas à comunhão nacional; Art 186 - É assegurada aos silvícolas a posse permanente das terras que habitam e reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes.</p>
<p>Constituição de 1988</p>	<p>Art. 20 São bens da União: (..) XI - as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios. Art. 49 É da competência exclusiva do Congresso Nacional: XVI - autorizar, em terras indígenas, a exploração e o aproveitamento de recursos hídricos e a pesquisa e lavra de riquezas minerais; Art. 109 Aos juízes federais compete processar e julgar: (...) XI - a disputa sobre direitos indígenas. Art. 129. São funções institucionais do Ministério Público: (...) V - defender judicialmente os direitos e interesses das populações indígenas; Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. § 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais. Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam,</p>

competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

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.

Fonte: ALVES, 2017.

Embora para além dos enfrentamentos e da integração participativa na economia da civilização colonial, para Ribeiro (1957), a sobrevivência e o crescimento da população indígena se dão pelo suporte oferecido aos indígenas. Segundo o autor, os grupos indígenas que resistem às adversidades, embora toda a violência exercida sobre eles,

[...] apresentam uma tendência a refazer ao menos parte de seu contingente populacional, **podendo até mesmo superá-lo desde que desapareçam ou se atenuem as principais causas de depopulação presentemente atuantes sobre os grupos integrados.** Assim se vê que a população indígena brasileira não está condenada ao desaparecimento enquanto contingente humano e que **sua sobrevivência e seu incremento estão na dependência direta da assistência que lhe for assegurada.** (RIBEIRO, 1957, p. 40, grifo meu).

No que tange à recente retomada do crescimento das populações indígenas isoladas até o século XIX, o estudo de Ribeiro (1957) afirma que,

Todos têm em comum a rapidez de ocupação das áreas em que viviam, motivada por atrativos econômicos especiais que elas ofereciam. **Sua sobrevivência se explica pela intervenção protecionista** que, embora não podendo impedir uma enorme depopulação lhes permitiu resistir, enquanto etnias, à dramática experiência que representa o salto da condição tribal à de índios civilizados. (RIBEIRO, 1957, p. 20, grifo meu).

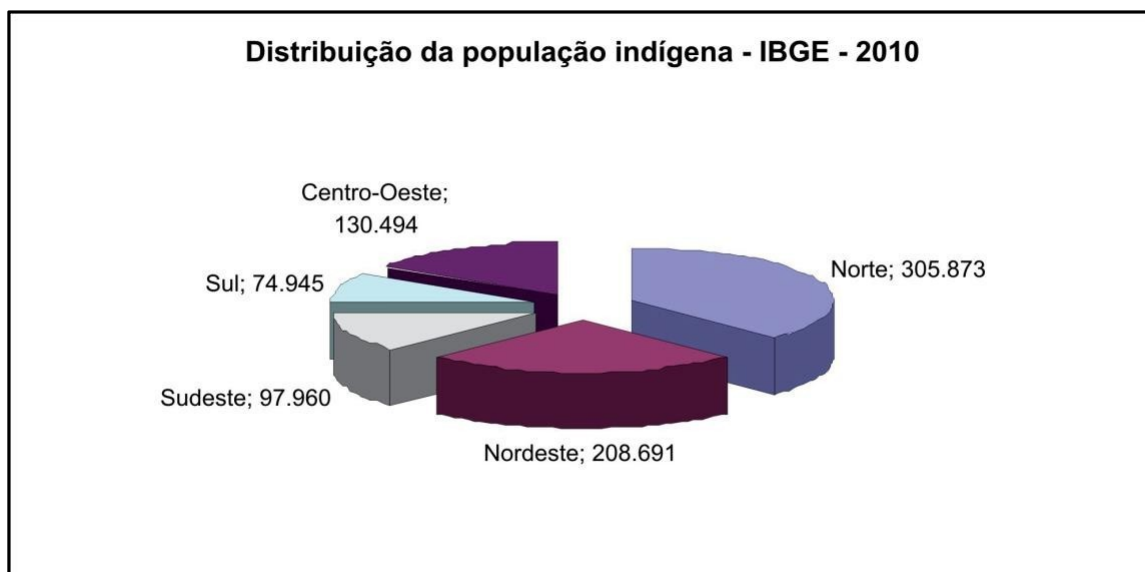
Neste sentido, o aumento das populações indígenas no Brasil nos anos 1900 começa envolto do suporte da política indigenista, concretizada institucionalmente através da criação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) em 1910; a Fundação Nacional de Apoio ao Índio (FUNAI) em 1967; no amparo legislativo do Estatuto do Índio em 1973, e em seus desdobramentos em políticas públicas em saúde e em educação. Esses foram os primeiros marcos legais, daquilo que chamamos de política indigenista, que obtiveram resultados substanciais na liberdade e na proteção dos indígenas.

4.2 Panorama recente

A população indígena tem membros presentes em todas as regiões do território brasileiro. À saber, atualmente existem cerca de 340 grupos étnicos compondo o mosaico

populacional indígena no Brasil (LIBÓRIO, 2010)². Os grupos e etnias mais populosos estão localizadas em áreas de fronteiras com outros países (figura 3). No entanto, a maior concentração de indígenas está na região norte ou na região que compreende politicamente a Amazônia legal³ (figuras 4 e 5), onde se encontra cerca de 38% do total (FUNAI, 2010).

Figura 6 – Gráfico da distribuição da população indígena por região.

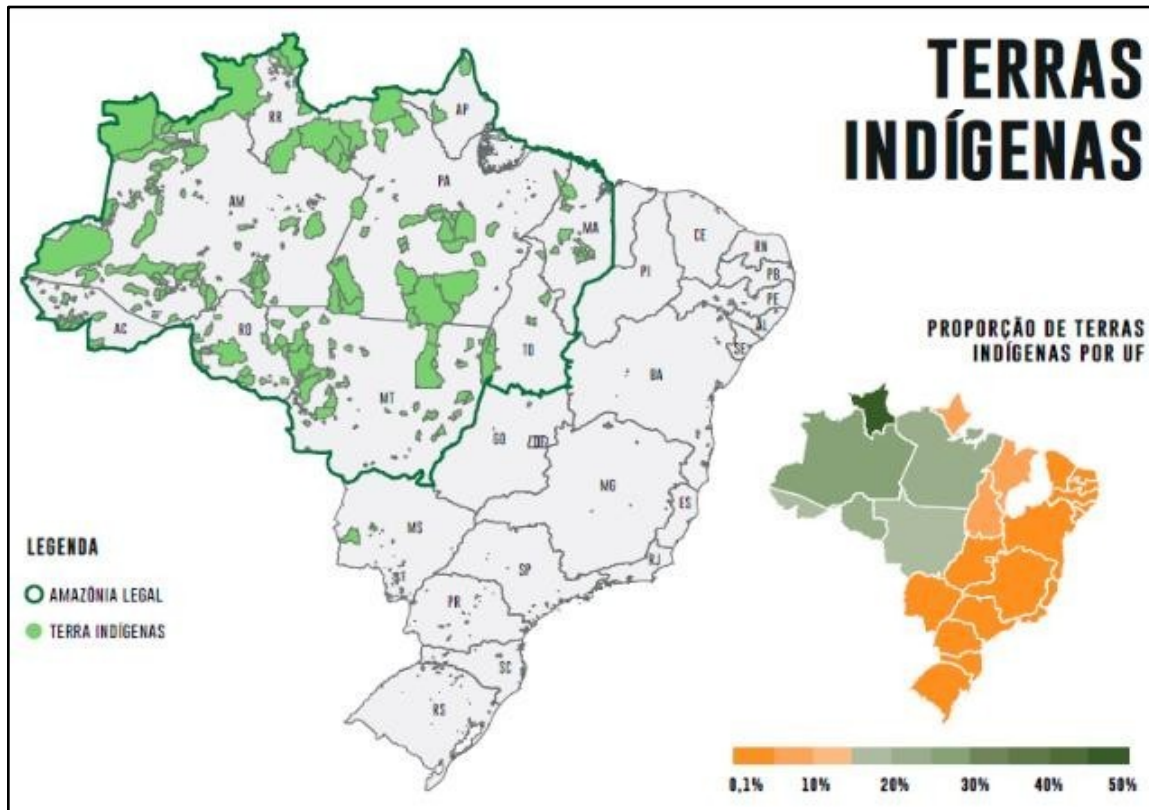


Fonte: IBGE, 2010.

Figura 7 – Terras Indígenas no Brasil e na Amazônia legal.

² Dados extraídos do relatório da Coordenação de Pesquisa do Departamento de Assuntos Indígenas (DAI) da Associação de Missões Transculturais Brasileiras (AMTB), de 2010, LIBÓRIO (Org.).

³A Amazônia Legal corresponde à área de atuação da Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia - SUDAM delimitada no Art. 2º da Lei Complementar n. 124, de 03.01.2007. A região é composta por 52 municípios de Rondônia, 22 municípios do Acre, 62 do Amazonas, 15 de Roraima, 144 do Pará, 16 do Amapá, 139 do Tocantins, 141 do Mato Grosso, bem como, por 181 Municípios do Estado do Maranhão situados ao oeste do Meridiano 44º, dos quais, 21 deles, estão parcialmente integrados à Amazônia Legal. Possui uma superfície aproximada de 5.015.067,749 km², correspondente a cerca de 58,9% do território brasileiro. (IBGE).



Fonte: ISA - Instituto Socioambiental, 2020.

Nesse sentido, a concentração populacional pode ser explicada pelo isolamento da região amazônica em relação às regiões sulinas e litorâneas, as primeiras ocupadas por imigrantes no século XVI. O isolamento e a dificuldade de acesso fizeram dessa região a última a ser ocupada e urbanizada desde então.

O grupo estudado nessa pesquisa, Karajá do Norte, está localizado no interior da Amazônia legal, logo é importante ressaltar que, assim como as demais populações que habitam essa região, estes povos estiveram sujeitos às políticas desenvolvimentistas de ocupação e integração regional, principalmente durante o regime militar brasileiro (1964-1985). Os principais impactos desse período que ecoam aos dias de hoje são de cunho socioambiental. A política desenvolvimentista trouxe para a região amazônica, para além da modernização tardia, as implicações do desenvolvimento sem planejamento, seu pior subproduto são as desigualdades sociais (HECK *et al.*, 2005).

Contudo, em um primeiro momento, a recente alavancada nos processos de demarcação de Terras Indígenas (T.I) resguarda a população indígena em seus territórios de

uso legal. Conforme a figura 8, a maior parte dos indígenas na região norte está dentro de T.I's.

Figura 8 – População indígena da região Norte por localização do domicílio, 2010.

Grandes Regiões e Unidades da Federação	População indígena			
	Total	Localização do domicílio		Percentual nas Terras Indígenas (%)
		Terras Indígenas	Fora de Terras Indígenas	
Brasil	896 917	517 383	379 534	57.7
Norte	342 836	251 891	90 945	73.5
Rondônia	13 076	9 217	3 859	70.5
Acre	17 578	13 308	4 270	75.7
Amazonas	183 514	129 529	53 985	70.6
Roraima	55 922	46 505	9 417	83.2
Pará	51 217	35 816	15 401	69.9
Amapá	7 411	5 956	1 455	80.4
Tocantins	14 118	11 560	2 558	81.9

Fonte: IBGE, 2010.

No estado do Tocantins existem 12 T.I's pertencentes a 9 etnias. O contingente total no estado é de 14.118 indígenas no ano de 2010, com cerca de 82% vivendo dentro das T.I's. No quadro 3, podemos verificar a distribuição das T.I's em diferentes municípios do estado, de norte a sul, a área ocupada e a fase do processo de demarcação da terra. Dentre elas, a T.I Xambioá do povo Karajá do Norte no município de Santa Fé do Araguaia.

Quadro 3 – Situação da regularização de Terras Indígenas no estado do Tocantins.

T.I	ETNIA	MUNICÍPIO	SUPERFÍCIE (ha.)	FASE
Apinayé	Apinayé	Maurilândia do Tocantins, Itaguatins, Cachoeirinha, São Bento do Tocantins, Tocantinópolis	141.904,2092	Regularizada
Funil	Xerente	Tocantínia	15.703,7974	Regularizada
Inawebohona	Javaé, Karajá	Lagoa da Confusão, Pium	377.113,5744	Regularizada
Javaé/Ava Canoeiro (Canoanã)	Javaé	Formoso do Araguaia; Sandolândia	0,0000	Em Estudo
Krahô-Kanela	Krahô-Kanela	Lagoa da Confusão	7.612,7653	Regularizada
Kraolandia	Krahô	Goiatins; Itacajá	302.533,3971	Regularizada
Maranduba	Karajá	Araguacema; Santa Maria das Barreiras	375,1538	Regularizada
Parque do Araguaia	Tapirapé, Javaé, Karajá, Ava-Canoeiro	Formoso do Araguaia; Lagoa da Confusão; Pium	1.358.499,4784	Regularizada
Taego Æwa	Ava-Canoeiro	Formoso do Araguaia	28.510,0000	Declarada
Utaria Wyhyna/Irò du Iràna	Javaé, Karajá	Pium	177.466,0000	Declarada
Xambioá	Guaraní, Karajá do Norte	Santa Fé do Araguaia	3.326,3502	Regularizada
Xerente	Xerente	Tocantínia	167.542,1058	Regularizada

Fonte: FUNAI, 2019. Organizado pelo autor.

4.3 Os Karajá do Norte/ Karajá Xambioá

Os Karajá do Norte (Santa Fé do Araguaia, TO), também conhecidos como Karajá-Xambioá, Ixybiòwà (“*amigo do povo*”) ou Iný (“*povo*”), Iraru-mahadu (“*povo de baixo*”),

compõem uma das três subdivisões da etnia Karajá – originária de Aruanã-GO, à oeste da Ilha do Bananal – que pertencem ao Tronco-Jê (tronco linguístico), juntamente a um terceiro grupo, os Javaé, localizados ao leste da Ilha do Bananal, no Tocantins. Os grupos da etnia Karajá estão distribuídos ao longo do curso do Rio Araguaia, entre os estados de Mato Grosso, Goiás e Tocantins, no Brasil central, e alguns membros no Estado do Pará (ISA, 2019).

A presença dos Karajá do Norte nessa região do rio Araguaia (entre os graus 6º e 7º sul) é relatada desde o século XIX – a partir das expedições de pesquisadores estrangeiros, na época em que a área pertencia ao Estado de Goiás –, quando se tem as primeiras informações sobre a localização dessa etnia (EHRENREICH, 1892); (RAMOS, 1971) (TORAL, 1992). À época, habitavam uma área de cerca de 240 km ao longo do rio Araguaia em aldeamentos espalhados, mas mantinham contatos entre as aldeias (TORAL, 1992).

Segundo Toral (1992) os primeiros contatos dos Karajá do Norte com pessoas não indígenas foram no século XVII através dos paulistas que assaltavam suas aldeias, contudo sem experiências escravistas e sem outros contatos com a província durante quase todo o século XVIII. Os indígenas foram ignorados pelo governo de Goiás quando tentaram contato demonstrando “disposição” ao regime de aldeamentos, no início do século XIX.

Os Karajá do Norte foram quantificados pela primeira vez em 1844, quando somavam uma população de cerca de 2.500 pessoas, distribuída em três aldeias (TORAL, 1992), esse é o maior contingente populacional que se tem registro na literatura da história desse grupo. Contudo, Ehrenreich (1892) afirma que os Karajá do Norte, em algum momento de sua história, representaram o grupo mais populoso dentre todos os Karajá encontrados no século XIX.

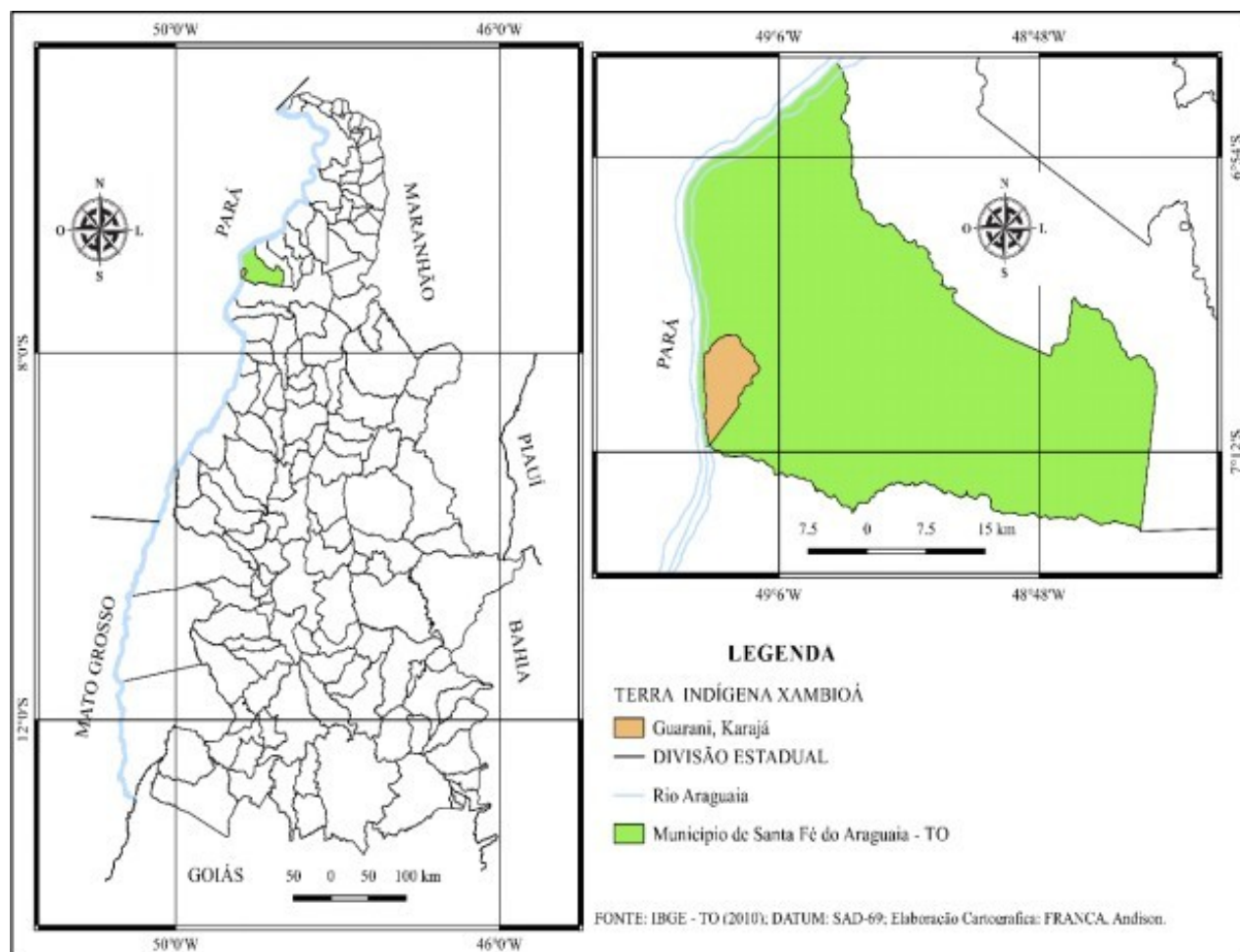
A priori, o contato dos Karajá com os interesses dos não indígenas talvez tenha sido o pivô do decréscimo em sua população, conforme Toral (1992):

A partir do final do séc. XIX em diante, os efeitos dos choques com guarnições militares dos “presídios” construídos na região para vigiá-los e garantir a navegação, da repressão promovida por missionários capuchinhos aliados à violenta aparição de epidemias causaram o desmoronamento de sua população e uma mudança na composição dos grupos (TORAL, 1992, p. 28).

Atualmente a população dos Karajá do Norte encontra-se concentrada na Terra Indígena (T.I) Xambioá, na zona rural do município de Santa Fé do Araguaia, no estado do

Tocantins. O território demarcado para a T.I Xambioá abrange uma área de 3.326, 3505 (três mil e trezentos e vinte e seis) hectares à margem do Rio Araguaia, na divisa do Tocantins com o Estado do Pará (figura 9).

Figura 9 – Mapa da localização geográfica da Terra Indígena Xambioá, em Santa Fé do Araguaia, TO.



Fonte: Elaborado por FRANÇA, 2016. In: ALVES, 2017.

O desmembramento do Tocantins do Estado de Goiás ocorreu em 1989, e cidade de Santa Fé do Araguaia foi fundada no ano de 1991 e desmembrada do município de Araguaína em 1993 (GUEDES; BRITO, 2014). A cidade de Santa Fé do Araguaia pertence a microrregião geográfica de Araguaína (cidade de aproximadamente 180 mil habitantes), que é uma das três cidades médias do estado e é a capital econômica do Tocantins. Dentro deste

contexto socioespacial, a T.I Xambioá teve seu processo de homologação assinado em 1996 e publicado em 03 de novembro de 1997.

O reconhecimento da T.I representa um marco legal do direito à terra e um dos primeiros passos para a promoção de políticas públicas para o desenvolvimento social na comunidade. Isso porque a garantia do usufruto da área tradicionalmente ocupada pelos indígenas assegura, também, os direitos básicos de acesso à alimentação, moradia e a sua cultura específica, que são elementos integrados ao ambiente da T.I e às suas devidas configurações – como o clima, a paisagem e a vegetação (Lei Nº 6.001/73; Decreto Nº 1775/96; art. 231 da Constituição Federal/88).

O direito à terra representou uma das etapas do processo de resiliência que potencializou a capacidade de desenvolvimento da comunidade, mesmo quando se encontram em dificuldades ou quando são expostos a distúrbios – quando há mudanças com potencial de afetar gravemente algum dos elementos essenciais para a manutenção da sobrevivência, da cultura e do bem-estar na comunidade – como a redução da disponibilidade de alimentos que compõem a sua dieta, afetada diretamente pela redução das áreas nativas nos arredores da comunidade, onde acontece o desmatamento da cobertura original do solo e sua substituição para fins agropecuários (nesse caso, para a pecuária extensiva e para a monocultura de soja), conforme um estudo sobre a ocupação do solo no entorno da T.I Xambioá, realizado pelo autor em parceria com três pesquisadores da Universidade Federal do Tocantins (UFT), (PEREIRA *et al.*, 2019).

4.4 O grupo investigado

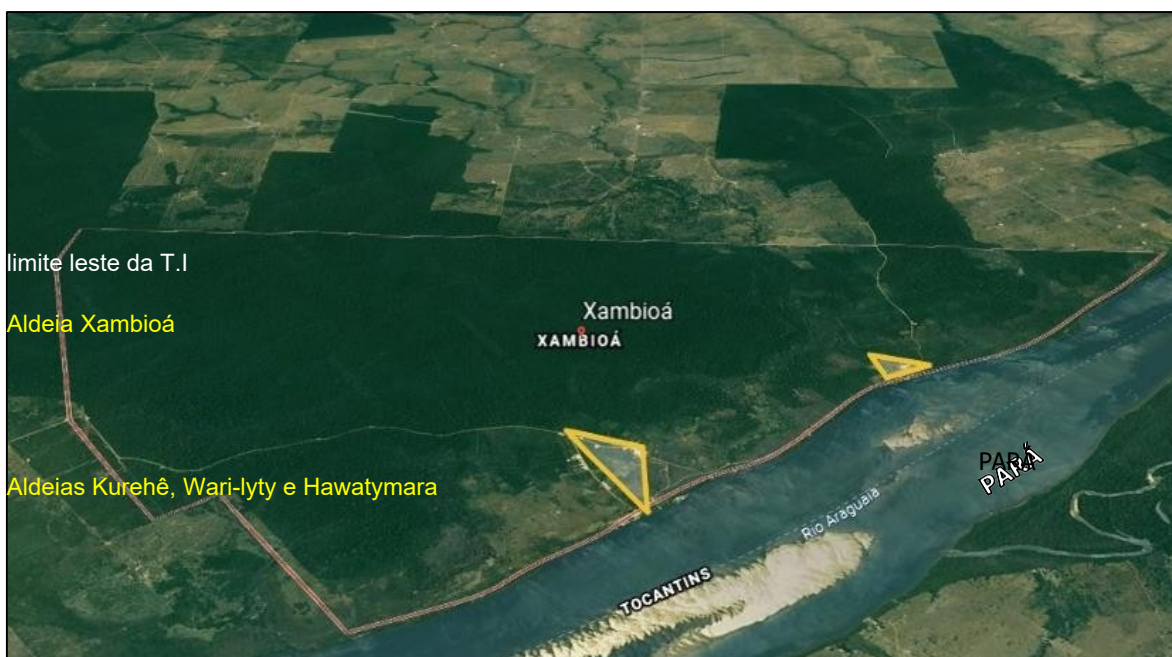
Os Karajá do Norte estão distribuídos em quatro aldeias dentro da T. I Xambioá: aldeia Kurehê, aldeia Wari-lyty, aldeia Hawatymara e aldeia Xambioá (Ixý-biòwà). Todas as aldeias juntas somam uma população estimada entre 400 e 500 pessoas. Faremos um destaque para a comunidade da aldeia Xambioá, a primeira aldeia criada pelos Karajá do Norte dentro da T.I Xambioá, (regularizada em 1990 e homologada em 1997) da qual desmembraram-se as demais. As aldeias Kurehê, Wari-lyty e Hawatymara estão localizadas próximas entre si e a 3 km de distância da aldeia Xambioá. As figuras 10 e 11 mostram a dimensão das localizações.

Figura 10 – Imagem de satélite da Terra Indígena Xambioá e distribuição das aldeias no território.



Fonte: Elaborado pelo autor. Dados: Google Earth Pro©. Satélite: DigitalGlobe, 2019.

Figura 11 – Imagem de satélite da Terra Indígena Xambioá e a distribuição das aldeias no território.



Fonte: Elaborado pelo autor. Dados: Google Earth Pro©. Satélite: DigitalGlobe, 2019.

Nesse território vivem indígenas da etnia Karajá do Norte, Guarani e pessoas não indígenas. A T.I Xambioá está próxima a grupos como o povoado Pontal (à margem do rio Araguaia, aproximadamente a 15km da T.I Xambioá) e o povoado remanescente de quilombola Cocalinho (há 7 km da cidade de Santa Fé do Araguaia e aproximadamente a 80km da T.I Xambioá), ambos no município de Santa Fé do Araguaia, e o povoado Garimpinho (à margem do rio Araguaia, aproximadamente a 20 km da T.I Xambioá), no município de Araguaína.

O acesso a T.I pode ser feito por via terrestre através de duas estradas vicinais que partem da rodovia TO-222 – uma dá acesso direto a aldeia Xambioá e outra dá acesso direto as demais aldeias – ou por via aquática através do rio Araguaia e do seu afluente rio Maria. Em ambos os casos, o trajeto para chegar à T.I é marcado pela presença de grandes fazendas em seu percurso, a região circunvizinha à T.I é em sua grande maioria ocupada por latifúndios destinados a agropecuária, é possível observar extensas áreas ocupadas por pastagens, por gado de corte e por monocultura de soja.

A proximidade com os vizinhos, dentro e fora do município de Santa Fé do Araguaia, influenciou na miscigenação e no aumento da população Xambioá através de casamentos interétnicos com pessoas da cidade e da zona rural local, como fazendas e assentamentos. Existe o intercâmbio cultural entre esses grupos, os membros da aldeia e desses povoados

frequentemente participam de eventos socioculturais e de lazer nessas localidades, além de manterem vínculos socioeconômicos entre si.

Esse movimento é discutido por Ribeiro (2015) em relação a outros grupos indígenas de diferentes etnias em diferentes momentos desde o século XVII ao século XXI, e é considerado um dos fatores que permitiram a integração social e o aumento da população indígena dentro e fora das terras indígenas, sobretudo para os povos indígenas cuja T.I é próxima a cidades interioranas.

Nesse contexto as relações entre indígenas e não indígenas é amplamente fomentada por seus modos de vida em comum, esses grupos compartilham entre si de hábitos e práticas que se fundem como elementos da cultura de ambos: a alimentação baseada na caça e na pesca incorporada à alimentos industrializados; a moradia projetada com arquitetura rudimentar e mesclada as condições ambientais rural e urbana; a cultura de animais de corte; as relações com a cidade, bem como a adequação aos protocolos civis para acesso à educação e a saúde pública (a dependência de adequação aos sistemas).

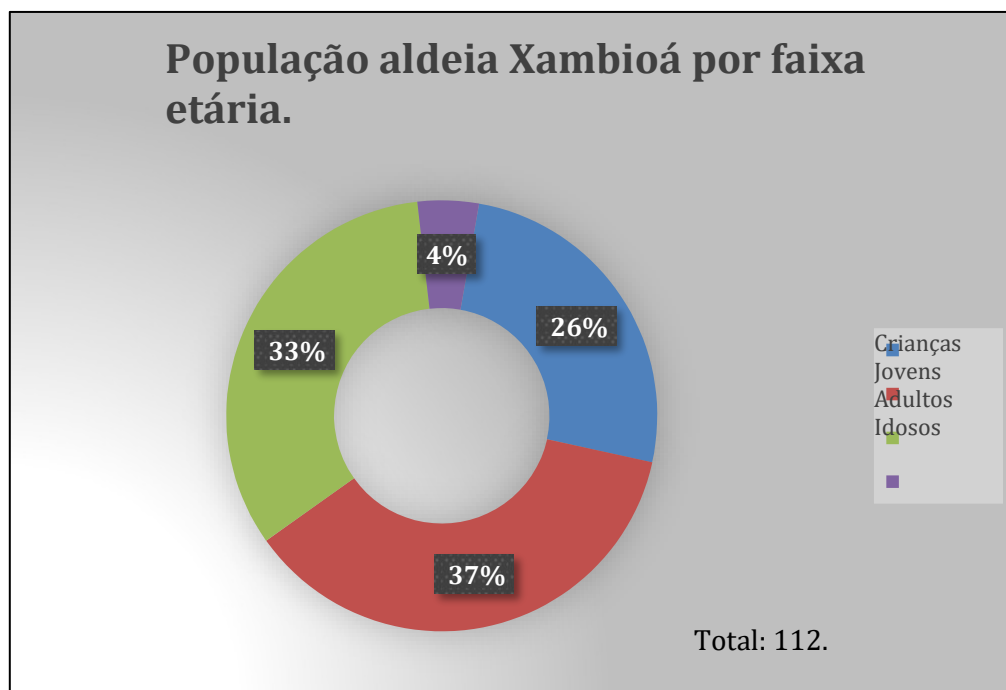
Grande parte desses elementos passaram e passam por cruzamentos de hábitos e de práticas em função das condições de vida compartilhadas no cenário rural, incorporando e entrecruzando culturas. Fenômeno este reconhecido por Ribeiro como parte do processo de atualização histórica que envolve os grupos indígenas desde os primeiros impactos causados pela presença de estrangeiros e pelo projeto de colonização implantado no território brasileiro.

A aproximação e a adaptação à lógica agropecuária das grandes fazendas em épocas de colônia ajudaram na sobrevivência das etnias mais afetadas e mais flexíveis as mudanças impostas, contudo resignificando as práticas e as leis que lhes opunham, ao passo em que as adequavam, também, aos seus próprios interesses. Discutiremos melhor o resultado da incorporação e da integração para essa comunidade nos próximos tópicos deste trabalho. Agora, retornaremos para os dados demográficos da aldeia Xambioá.

Um levantamento censitário realizado no segundo semestre do ano de 2017 inferiu que aldeia Xambioá é composta, nessa ocasião, por 112 membros. O levantamento considerou os membros fixos da aldeia no período de junho a dezembro do referido ano, classificados por faixa etária (figura 12) e por ocupação principal (figura 14). Não consideramos aqui aqueles membros que residiam fora da T.I nesse período, como os indígenas estudantes universitários que residem em outras cidades do estado (as principais localidades são Araguaína, Palmas e

Tocantinópolis). Esse critério para a contagem da população tem relação com os objetivos do referido levantamento e da pesquisa com o método etnográfico, que têm dentre suas especificidades o foco nas dinâmicas sociais dos membros, especialmente, dentro da comunidade.

Figura 12 – Gráfico da população da Aldeia Xambioá organizado por faixa etária – agosto a dezembro de 2017.



Fonte: Elaborado pelo autor. Dados coletados *in locu* entre ago-dez de 2017.

Aldeia Xambioá, TO.

A grande parcela de pessoas que se enquadram nas faixas etárias *adultos*, *jovens* e *crianças* é um indicativo do recente crescimento da população e da taxa de reprodução dessa comunidade, considerando que os membros inclusos nessas três classificações têm idades entre 0 e 60 anos. A idade máxima de 60 anos corresponde aquelas pessoas nascidas a partir do final da década de 1950, mais precisamente a partir do ano de 1957, quando a população total de Karajá do Norte somava 40 pessoas (quadro 4). Esse é o menor número registrado dentre todas as contagens documentadas entre os anos 1842-2013, respectivamente, o primeiro e o último registro demográfico desse grupo. No quadro abaixo está representada a

dinâmica de depopulação e de retomada do crescimento dessa população entre os anos 1842 e 1987.

Quadro 4 – População e Aldeias Karajá do Norte nos séculos XIX e XX.⁴

Data	População	Número de aldeias	Fonte
1842	2.500-2.800	3	Castelnau
1848-9	3.600	3	Segurado
1859	950	4	Alencastre
1887	1.350	4	Ehrenreich
1930	-	8	Toral
1940	60	1	Nimuendaju
1959	40	1	S.P.I.
1977-78	66	1	FUNAI
1980	76	1	FUNAI
1982	102	1	Toral
1987	135	2	Maia

Fonte: TORAL, 1992.

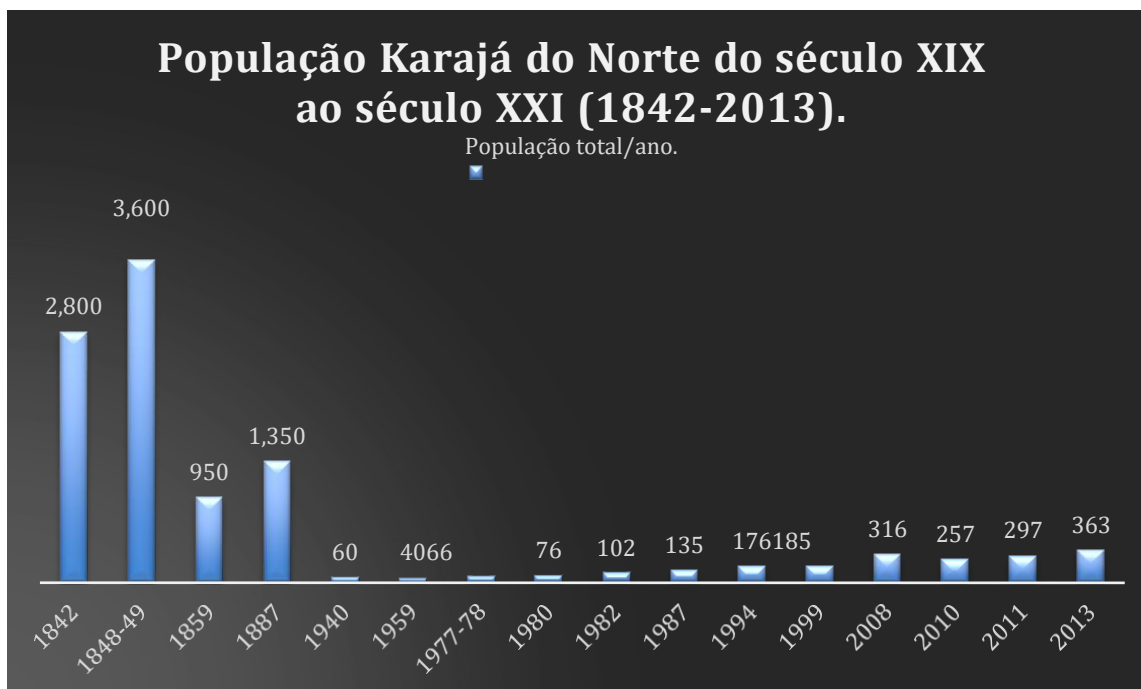
Retomamos agora ao pensamento de Darcy Ribeiro (2015) sobre os fatores de proteção social que ajudaram no processo de recuperação da população indígena em dois momentos. Primeiro na estabilização populacional, depois no crescimento da população. O

⁴ “Comentários sobre os dados: 1844- relativamente confiável. Uma outra interpretação de seus dados tomando por base de cálculo uma casa/6 hab. Somaria 1.670 pessoas. 1847/8 – Pouco confiável. A estimativa total da população foi feita segundo critério 1 casa/6 habitantes. O número elevado resultante pode indicar que as casas não foram contadas uma a uma e sim “estimadas”. Dados divergentes dos de Castelnau e Alencastre. 1859- Confiável. Dados constantes do relatório do presidente da província, provavelmente coletados em meados da década de 50. Acompanha nome das aldeias e de seus caciques. 1887- Confiável. A estimativa do total da população foi feita por mim, segundo o critério mencionado acima, a partir do número de casas. Dados de campo coletados com muito cuidado. 1930- Dados coletados por mim em 1982, segundo depoimentos cruzados de diversos informantes. 1940- Confiável. Dados provavelmente coletados por funcionários do S.P.I. e divulgados por Nimuendaju, que, aliás, nunca esteve com o grupo. 29 1959- Confiável. Contagem individual com nomes, idade e grupos domésticos, feita provavelmente pelo chefe de Posto. 1977- Confiável. Idem. 1980- Confiável. Idem. 1982- censo individual, com grupos domésticos, idade e nomes. Inclui genealogia. 1987- Confiável. Censo individual, com grupos domésticos”. (TORAL, 1992, p. 28).

suporte oferecido pelo Estado através das instituições governamentais como o Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPI/LTN/SPI) em 1910 – a priori vinculado ao Ministério da Agricultura e com foco nas questões agrárias, se torna a FUNAI no ano de 1967 e passa a estar vinculada ao Ministério da Justiça; o Serviço de Unidades Sanitárias Aéreas (SUSA/1950) – que buscava atender às populações em áreas de difícil acesso e estava vinculado ao Ministério da Saúde (MAGGI, 2014); o Estatuto do Índio na forma da Lei Nº 6.001 de dezembro de 1973 – que dispõe da questão indígena e das Terras Indígenas em todo o território nacional; a Constituição Federal da República de 1988 (CF/88) – que assegura os direitos básicos aos cidadãos indígenas; e, mundialmente por órgãos como a Organização das Nações Unidas (ONU/1945) e a Organização Internacional do Trabalho (OIT/1919) coincide com o período da história indígena no Brasil em que se atenua a violenta fase de letalidade dentro da população indígena e se inicia o período de estabilidade seguido de um lento crescimento da população em todo o território nacional.

Esse crescimento pode ser observado na população Karajá do Norte a partir dos anos 1950. O início da retomada no crescimento populacional coincide com o período de implantação ou pós implantação de suportes vindo do Estado. O lento crescimento se inicia com uma média de 3,3 nascimentos por ano no período que compreende os anos de 1959 a 1987, como demonstra a figura 13:

Figura 13 – População Karajá do Norte do século XIX ao século XXI (1842-2013).

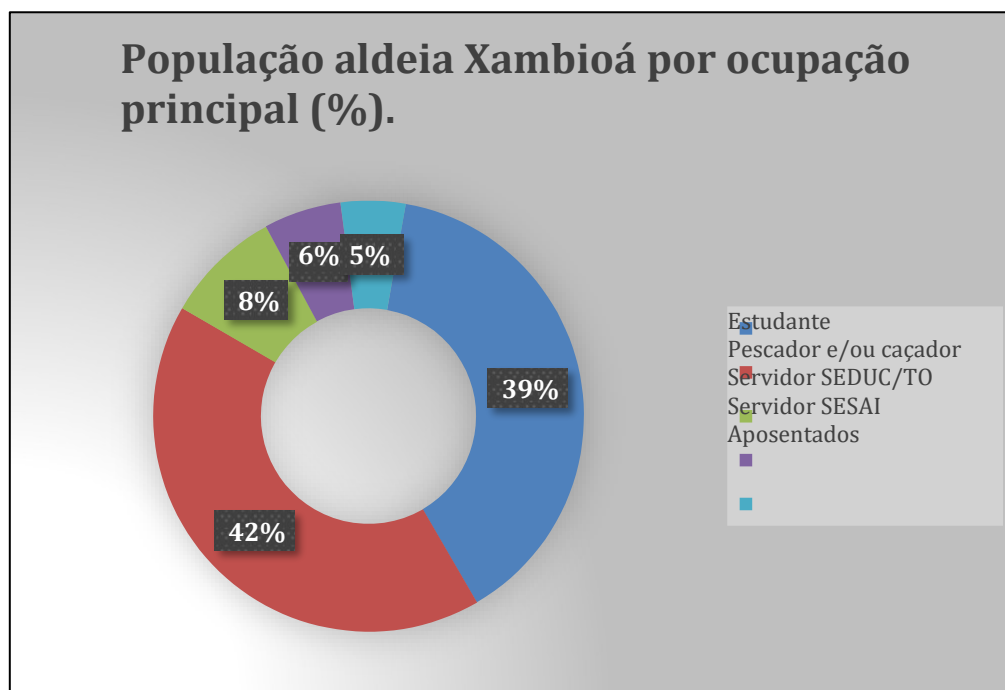


Fonte: Elaborado pelo autor. Dados: TORAL, 1972 (dados de 1842-1987); FUNAI (1994); FUNASA (1999, 2008, 2010, 2011); SESAI (2013). Araguaína, 2019.

Em uma análise qualitativa, observamos que a incorporação de elementos da vida urbana – anteriormente alheios aos indígenas – e o suporte governamental que a princípio mantiveram o papel protetivo em relação aos indígenas, exercem uma participação mais efetiva no modo de vida, na demografia e na economia das aldeias. Observemos a figura a seguir na qual a população da aldeia Xambioá está classificada por ocupação principal. Nessa ilustração criamos cinco categorias de ocupação principal para a classificação dos membros: estudante; pescador⁵ e/ou caçador; servidor da Secretaria de Educação, Juventude e Esportes do Tocantins (SEDUC/TO); servidor da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) e, aposentados – vinculados ao Instituto Nacional do Seguro Social (INSS). Essas categorias estão baseadas de acordo com as principais ocupações – com vínculos documentados – dos membros da comunidade.

⁵ Os pescadores que possuem uma Carteira de Pescador registrada (vinculada ao INSS) têm acesso ao Seguro Defeso, um benefício pago aos pescadores artesanais em períodos de piracema quando ficam impedidos de pescar em respeito ao período de reprodução dos peixes. Por esse motivo consideramos esta uma das categorias com vínculos que atestam a atividade como um tipo de ocupação principal.

Figura 14 – Gráfico da população da Aldeia Xambioá organizado por ocupação principal – agosto a dezembro de 2017.



Fonte: Elaborado pelo autor. Dados coletados *in locu* entre ago-dez de 2017. Aldeia Xambioá, TO.

Podemos constatar que a participação das instituições na aldeia Xambioá é marcada pelo grande número de vínculos com órgãos como a SEDUC/TO, a SESAI e o INSS. Ao acrescentarmos o número de pessoas classificadas como estudantes aos demais grupos vinculados, podemos aferir a participação das instituições em harmonia com as ocupações primárias da comunidade. Nesse caso, as ocupações laborais que possuem vínculos empregatícios não anulam o exercício das atividades cotidianas e ou culturais dos indígenas.

Para além disso, esta capacidade adaptativa de integração é um dos elementos chave para a melhoria nos dados demográficos quanti e qualitativos nessa comunidade. O acesso à educação pública e à saúde pública, bem como a gestão participativa e a cogestão exercida por indígenas, em geral acrescentaram oportunidades de desenvolvimento social na comunidade a partir da qualificação oferecida e das novas ocupações remuneradas.

Para os membros da T.I Xambioá em geral, o advento das cinco escolas e das duas unidades de saúde – implantadas dentro de reserva e divididos entre as quatro aldeias para promover a democratização do acesso a educação e a saúde – ofereceu oportunidades de

uma renda mensal para os indígenas sem que haja essencialmente a necessidade de sair da aldeia para isso.

Nas escolas existem vagas para professores, coordenadores, zeladores e merendeiras e piloto de voadeira. Nas unidades de saúde há ocupação para técnicos em enfermagem, enfermeiros, médico, dentista, auxiliar de serviços e para motorista. No quadro abaixo constam os cargos e o número de postos de trabalho vinculados à SEDUC/TO e à SESAI (quadro 5) que são ocupados por moradores da comunidade Xambioá (incluindo o caso de um morador da aldeia Xambioá que é servidor do Polo de Saúde na aldeia Wati-lyty).

Quadro 5 – Postos de trabalho vinculados à SEDUC/TO e à SESAI, aldeia Xambioá, 2017.

Cargo	Vagas ocupadas	Origem do posto de trabalho	Total de postos de trabalho
Professor	6	SEDUC	10
Coordenador	1	SEDUC	
Zelador	1	SEDUC	
Merendeira	1	SEDUC	
Piloto de voadeira	1	SEDUC	
Motorista	3	SESAI	7
Técnico em enfermagem	1	SESAI	
Auxiliar de serviços	2	SESAI	
Vigilante	1	SESAI – aldeia Wari-lyty	

Fonte: O autor (2018).

Na aldeia Xambioá há uma unidade de educação escolar indígena e uma unidade de saúde. As ocupações vinculadas à escola totalizam dez postos de trabalho: seis para professores, um para coordenador, um para zelador, um para merendeira e um para piloto de voadeira (canoa com casco em alumínio e motorizada). Destes, oito postos de trabalho são ocupados por indígenas residentes na aldeia e dois por profissionais não indígenas que residem na aldeia.

Na unidade de saúde existem seis postos de trabalho imediato: três para motorista, um para técnico em enfermagem, e dois para auxiliar de serviços. Todos esses postos de trabalho são ocupados por indígenas residentes na comunidade – há também outros três postos de trabalho para o cargo de vigilante na unidade principal de saúde (Polo) localizada na aldeia Wari-lyty, uma dessas vagas é ocupada por um membro da aldeia Xambioá, que se desloca à pé ou utilizando uma bicicleta.

Além desses postos de trabalho ocupados por membros da comunidade existem os postos para médico, dentista e enfermeiro. Esses três cargos são de trabalho periódico com frequência quinzenal, e são ocupados por pessoas não indígenas e não moradores da comunidade – em função disto, não consideramos esses postos na contagem no quadro anterior. O médico que atende a comunidade se desloca da cidade de Palmas (TO) para a aldeia quinzenalmente, a dentista e a enfermeira responsáveis pela unidade de saúde residem na cidade de Santa Fé do Araguaia e atendem na aldeia semanalmente ou conforme a demanda da comunidade – em casos de campanhas esporádicas ou pontuais.

4.5 A relação do Povo Karajá Xambioá com o Rio Araguaia

A saber, todos os povos originários dos Karajá permaneceram vinculados ao Rio Araguaia seja na localização de suas aldeias ou em suas rotas de exploração quando esses povos eram nômades. Todos os aldeamentos Karajá identificados na literatura estiveram próximos ao Araguaia, inclusive os acampamentos temporários em praias ao longo do rio. Essa característica está associada ao modo de vida que está calcado na relação com o rio Araguaia e com os benefícios oferecidos que facilitam, por exemplo, a disponibilidade de alimentos e a facilidade na busca desses alimentos.

Os Karajá são exímios pescadores e caçadores, e detêm de conhecimentos e habilidades muito aprofundados sobre a região e sobre como viver nessas localidades. Também são ótimos navegantes em todas as direções do rio Araguaia e do rio Maria (afluente do rio Araguaia). Inclusive o rio serviu por muito tempo como único acesso entre as aldeias durante o período de cheia do Araguaia, quando a estrada de acesso entre as aldeias é alagada com a alta do nível das águas. A figura abaixo representa um dos momentos no qual

podemos captar a versatilidade cotidiana dos indígenas se observarmos a fusão de elementos culturais e elementos de tecnologia.

Figura 15 – Fotografia de indígenas da comunidade Xambioá durante atividades do cotidiano.
Praia do Capim, T.I Xambioá.



Fonte: O autor (2017).

Nesse caso esse grupo havia chegado recentemente de uma pescaria, se utilizando de técnicas artesanais e de máquinas como a canoa motorizada (conhecida como voadeira) e estavam se preparando para retornar à aldeia para retomarem as atividades de vínculos ocupacionais (os estudos e o trabalho formal) após um período de acampamento na praia.

Na próxima foto (figura 16) os indígenas estavam preparando uma de suas refeições diárias, nesse caso o prato principal é composto por pescados (Carí) e arroz, mas a alimentação dos Karajá passa pela combinação de alimentos orgânicos e industrializados como peixes (Piau, Carí, Pacú, Curimatá são exemplos da dieta), arroz, feijão, farinha, macarrão, carne de caça (Anta, Veado, Paca, Cutia são exemplos da dieta), tracajás/tartarugas, café, leite, frutas, mandioca, milho, biscoitos e bolachas e refrigerantes.

Figura 16 – Fotografia de indígenas preparando suas refeições durante um período acampados na Praia do Capim, T.I Xambioá.



Fonte: O autor (2017).

Na imagem acima, a presença das panelas de alumínio e da carteira de plástico elucidam a cominação de elementos da comunidade com elementos externos, trazidos de outros grupos e adequados à necessidade da comunidade. Combinações desse tipo são comuns no cotidiano desse grupo e aprimoraram a comodidade em algumas atividades.

A própria chegada dos motores a gasolina para usar em suas canoas facilitou o deslocamento entre as localidades vizinhas, o que permite a realização e a participação de mais membros e um número maior de atividades. A SESAI e a SEDUC disponibilizam duas voadeiras e fornecem o abastecimento de combustível para a manutenção do traslado entre as aldeias, isso fortaleceu o acesso à educação e à saúde, pois o Centro de Ensino Médio Karajá e o Polo de Saúde (unidade principal) estão localizados na aldeia Wari-lyty, há ± 3 km da aldeia Xambioá.

As principais atividades estritamente relacionadas ao rio são a pesca artesanal e a navegação entre localidades vizinhas. A pesca artesanal tem como objetivo a aquisição de pescado suficiente para a alimentação dos moradores da comunidade ou para a comercialização em pequena escala, como fazem alguns Xambioá que ofertam o produto

para o comércio local de Santa Fé do Araguaia e para alguns vizinhos, respeitando o período de defeso das espécies (piracema). Além de peixes, os pescadores coletam tracajás para compor sua dieta, contudo esta prática extrativista também se limita a alimentação da comunidade e o consumo de tracajá não acontece em todas as refeições. A comunidade realiza práticas de uso sustentável dos recursos naturais, principalmente no que diz respeito ao rio. Descrevemos melhor sobre tais práticas nos tópicos seguintes.

4.6 A relação do povo Xambioá com a fauna e flora

O modo de vida em comunidades localizadas na zona rural é caracterizado por um cotidiano intimamente relacionado com a natureza, com dependência direta e com a integração aos ciclos do ambiente e à possíveis mudanças. No caso dos Xambioá a natureza, a princípio, tem relação com o extrativismo e com a alimentação. No entanto, a relação com o ambiente transcende o uso extrativista para a sobrevivência e o contato com a natureza passa a compor elementos da organização social dos membros da comunidade (DIEGUES, 2000). Nesse caso, a relação entre os Xambioá e a natureza a sua volta é marcada pelo vasto e profundo conhecimento sobre os componentes do sistema ecológico e reflete na forma como acontece a gestão dos recursos naturais dentro da T.I.

Essa afirmação pode ser exemplificada pela execução do Projeto Manejo Sustentável e criação da Tartaruga-da-Amazônia pelos índios Karajá da Terra Indígena Xambioá. O projeto tem como objetivo promover o manejo sustentável da espécie de tartaruga-da-amazônia, o aumento da população e a conservação da biodiversidade entre os biomas Cerrado e Amazônia, e é uma ação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI.

Executável na forma do chamado Projeto de Gestão Ambiental e Territorial Indígena – GATI, a PNGATI é uma política pública fruto da demanda dos povos indígenas e que foi implantada na T.I Xambioá entre os anos de 2010 e 2016. em parceria entre a Associação Indígena IXYBIOWÁ de Abrigo, Assistência, Cultura e Ensino, da Aldeia Xambioá (AIXY), FUNAI e organizações indígenas regionais, Ministério do Meio Ambiente (MMA), The Nature Conservancy (TNC), Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e Global Environment Facility (GEF). Durante sua execução, o projeto GATI ofertou aos participantes

alguns cursos de formação para o manejo da espécie e para práticas de educação e gestão ambiental dentro da T.I.

Podemos observar na Figura 17 e na Figura 18, dois dos momentos da realização do projeto de manejo e uso sustentável. A primeira fotografia registra o momento da coleta de ovos de tartaruga-da-amazônia (*Podocnemis expansa*), uma das últimas etapas do ciclo de conservação dessa espécie.

Figura 17 – Fotografia de ovos de tartaruga-da-amazônia (*Podocnemis expansa*).



Fonte: O autor, aldeia Xambioá (2017).

Na segunda fotografia, um filhote de tartaruga-da-amazônia (*Podocnemis expansa*), na etapa de curto crescimento para posterior soltura na natureza. Desde a implantação do projeto, os Xambioá estimam ter feito a soltura de mais de 30.000 (trinta mil) filhotes de tartaruga-da-amazônia no rio Araguaia.

Figura 18 – Filhote de tartaruga-da-amazônia (*Podocnemis expansa*).



Fonte: O autor, aldeia Xambioá (2017).

Além do impacto positivo causado ao ambiente, projetos como esse fortalecem os laços dentro da comunidade, através do trabalho coletivo e da gestão participativa os membros da comunidade confiam o resultado de um projeto como o fruto da sua capacidade de trabalhar em conjunto. De tal forma, conforme Certeau (2015), as comunidades se revitalizam ao passo em que recriam seus propósitos e objetivos. Esta é uma das faces da relação dos Xambioá com o ambiente e com os demais indivíduos.

O conhecimento tradicional tem forte participação no processo de revitalização da comunidade e retomada do crescimento populacional, principalmente no que diz respeito à alimentação e a saúde. Alguns exemplos são encontrados no uso que fazem da mandioca (*Manihot esculenta*), conforme podemos observar nas figuras 19 e 20, respectivamente, o uso culinário e o uso fitoterápico da mandioca.

Figura 19 – Fotografia de uma indígena utilizando a mandioca (*Manihot esculenta*) na culinária.



Fonte: O autor, aldeia Xamiboá (2017).

A mandioca é um dos principais alimentos que compõem a dieta dos Xambioá e está presente nas refeições diárias e nos principais pratos da culinária tradicional. Alguns moradores da aldeia beneficiam a mandioca no processo produção de farinha e de grolado – os dois principais subprodutos da mandioca torrada – e os consome combinado a diversos pratos como o peixe frito, a tartaruga assada, adicionado ao açai e a bacaba e nos pratos servidos durante as festas culturais.

Além da participação na alimentação, a mandioca é explorada devido a sua propriedade fitoterápica e analgésica, como na figura abaixo, a mandioca é utilizada para reduzir a dor e a ação das toxinas em casos de acidentes com animais peçonhentos como a arraia (*Paratrygon aiereba*).

Figura 20 – Uso fitoterápico da mandioca para o alívio da dor causada por uma esporada de arraia (*Paratrygon aiereba*).



Fonte: O autor, aldeia Xambioá (2017).

Nessa ocasião podemos observar a importância do conhecimento tradicional em uma aplicação prática e cotidiana, uma vez que incidentes com animais silvestres acontecem com certa frequência no ambiente rural, principalmente quando se reside próximo a grandes ecossistemas como o rio Araguaia que possui uma biodiversidade própria e peculiar.

Em situações de risco, como no incidente relatado acima, a intervenção através dos saberes tradicionais aplicados à saúde é fundamental para a sobrevivência nas aldeias e é uma característica muito relevante dos povos indígenas, mesmo com a presença de instituições de suporte como o posto de saúde e os profissionais de saúde, os indígenas têm autonomia para intervir em casos de exposição a riscos conhecidos por experiências passadas, geralmente os membros mais velhos da comunidade conhecem as práticas corretas para atuar em primeiros socorros ante os incidentes que ocorrem distantes da sede da aldeia, onde

se encontra o posto de saúde. O bem-estar e saúde coletiva da comunidade é resultado da integração de diferentes elementos do conhecimento tradicional e do suporte governamental, é o fruto da reinvenção do cotidiano dos Xambioá.

4.7 Ritos e crenças do povo Xambioá ligados ao ambiente natural

A sociedade indígena é fortemente influenciada pela mitologia e por crenças seculares que concebem uma parte importante da sua cultura e da sua sobrevivência, principalmente por constituírem elementos da cultura comum e de fé coletiva, que por sua vez configuram um dos eixos da união da comunidade, fator importantíssimo para a resiliência do grupo (RIBEIRO, 2015); (CERTEAU, 2015).

A manutenção da fé e das crenças dos Xambioá é cada vez mais conhecida por pessoas não indígenas, principalmente através das festas culturais que marcam o ano na comunidade. A festa da tartaruga e a festa do peixe acontecem, respectivamente, entre os meses de junho e julho de cada ano e representam as maiores festividades dos Xambioá.

Durante esses eventos, a comunidade de todas as aldeias Xambioá se reúne para a celebração da fartura de alimentos e da união dos povos, os quais oferecem cânticos, danças e rituais em gratidão a natureza e aos antepassados pelos recursos e pelos saberes adquiridos. Nessas ocasiões o trabalho coletivo e a organização da comunidade operam esforços para a realização das atividades que envolvam a comemoração, todos os membros e instituições da aldeia atuam para esse acontecimento. Alguns membros trabalham na pesca (figura 21) para garantir a alimentação enquanto outros cuidam na recepção e acomodação dos visitantes.

Figura 21 – Fotografia de um indígena no momento da pesca.



Fonte: O autor (2017).

Ambas as festividades abrem espaço para a presença de indígenas de outras etnias, como os povos Gavião (Marabá, PA), e para grupos não indígenas de moradores das cidades vizinhas, como os ribeirinhos do Araguaia; o povoado remanescente quilombola Cocalinho em Santa Fé do Araguaia e, pesquisadores, professores e estudantes universitários, principalmente da UFT em Araguaína. Durante as comemorações, os moradores da comunidade fazem importantes contatos com pessoas da região circunzinha, principalmente com representantes da sociedade civil e política, o que fortalece a integração a política local no que tange aos interesses da comunidade.

O momento de celebração remonta a origem do povo Karajá e a sua cultura Segundo a mitologia, os povos Iny (Karajá) têm origem nas profundezas do rio Araguaia, de onde surge os primeiros dos Karajá. A partir de um casamento interétnico os membros que habitavam o Araguaia conheceram o mundo fora do rio, onde passaram a morar, sempre se abrigando as margens do Araguaia.

Ainda segundo a lenda, os Xambioá acampam nas praias do rio todos os anos na esperança de retornar ao fundo do rio, onde não havia males ou violências. Desde então os indígenas dessa comunidade acampam na praia como tradição, e vivem durante toda a temporada de baixa no nível do rio araguaia nas praias (figura 22). Em ocasiões como esta, as pessoas da comunidade partilham de momentos preenchidos por brincadeiras, rodas de conversa e de estórias tradicionais, regados por alimentos frescos como o peixe assado e

iluminados por uma fogueira grande o suficiente para aquecer todas as pessoas presentes à sua volta.

Figura 22 – Fotografia do momento da reunião entre o Xambioá durante um acampamento na praia.



Fonte: O autor, aldeia Xambioá (2017).

Retomando ao momento das festividades, as mudanças sofridas ao longo da história desse grupo acrescentaram novos elementos à cultura e a expressão cultural, como observamos durante a realização da festa do peixe no ano de 2017. Na ocasião percebemos a presença de jogos e ritos não indígenas mesclados ao tradicional do evento cultural; dentre as atividades da festa incluem-se o jogo de futebol (figura 23); jogo de arco e flecha; corrida; canoagem e cabo-de-guerra – todos os jogos divididos por categorias como masculino e feminino, e jovens e adultos, e com uma boa premiação em dinheiro para os vencedores.

Figura 23 – Fotografia de jogo de futebol durante a programação da festa do peixe em 2017.



Fonte: O autor (2017).

Para Certeau (2015) o momento em que ocorrem os jogos é fundamental para a construção dos laços entre os membros da comunidade e o ambiente. Segundo o autor os jogos representam a capacidade de articulação e de criação, nos quais os indígenas ressignificam as técnicas, as regras e as linguagens, que adquirem significados e práticas próprias e específicas (CERTEAU, 2015).

Diante disso, a relação com a natureza é influenciada pela cultura à medida que a cultura influencia no modo como os Xambioá se relacionam com a natureza e, com efeito, é um dos elementos-chave para aumentar o potencial de resiliência dessa comunidade. A forma como se tecem essas relações é baseada na experiência e no conhecimento empírico dos integrantes do grupo, bem como no uso que os indígenas fazem dos elementos físicos e intelectuais advindos do plano urbano e não indígena, bem como as maneiras de fazer e de usar que permitem a reinvenção cotidiana dos Xambioá. Podemos ilustrar esse pensamento através da relação que os integrantes da comunidade mantêm com a escola, conforme discutiremos no próximo tópico.

4.9 Relação da Comunidade com a escola

O espaço adquire sentido para ser chamado de lugar, e na mesma intensidade, o lugar dá sentido aos ocupantes do espaço (DIEGUES, 2000); (CERTEAU, 2015); (RIBEIRO, 2015). Essa afirmação é fruto de leituras aprofundadas sobre as populações e os lugares, e das observações enquanto morador da aldeia Xambioá, que nos direcionam ao pensamento organizado a respeito das instituições e de suas funções para com as pessoas.

Em termos práticos, o que buscamos compreender é a capacidade de integração e de reinvenção com as quais os indígenas reorganizam o seu cotidiano e os seus hábitos, ainda que absorvendo elementos externos ao tradicional e à comunidade. Nesse sentido, a escola representa um ótimo lugar para a observação e a análise do processo de formação de algumas das relações que são benéficas e de alguns elementos positivos para o grupo.

A princípio, o impacto da implantação da Escola Indígena Manoel Achurê (figura 24) pode ser lido em duas ações: a primeira é a garantia do acesso à educação bilingue, específica e dentro da comunidade; a segunda diz respeito a empregabilidade oferecida pela instituição através da SEDUC/TO, a princípio para os postos de professores, coordenador e merendeira, ambos ocupados por moradores da comunidade.

Figura 24 – Fotografia da Escola Indígena Manoel Achurê, aldeia Xambioá, TO.



Fonte: O autor (2017).

Esse primeiro impacto reverberou na permanência de mais membros dentro da comunidade, pois o vínculo com a escola permitiu o acesso à uma ocupação importante para a educação formal dos Xambioá, seja esse vínculo como estudante – que avança na formação educacional – ou como profissional, que passa a ter uma renda fixa mensal como pagamento por suas atividades profissionais. Com o advento desses dois fatores, podemos ler a existência de uma escola como um dos fatores que fortaleceu a população Xambioá e melhorou o acesso à educação escolar – outrora alcançada apenas fora da aldeia.

A unidade de educação básica atende uma média de 45 alunos por ano, abrangendo desde a primeira série do ensino fundamental até o 9º (nono) ano do ensino fundamental II. Existe também o atendimento para duas turmas de ensino médio na Escola Manoel Achurê, através de uma turma regular oriunda de uma extensão do Centro de Ensino Médio Karajá (localizado na aldeia Wari-lyty). A escola oferece assistência e atendimento aos alunos do ensino médio como forma de facilitar a permanência na escola, uma vez que o ensino médio acontece de forma regular em unidade localizada em outra aldeia distante 3 km.

Figura 25 – Fotografias do trajeto percorrido por estudantes e professores da aldeia Xambioá para acessar o Centro de Ensino Médio Indígena Karajá – CEMI – na aldeia Wari-lyty.

Figura 25a.

Figura 25b.



Fonte: O autor (2017).

Essa inconveniência geográfica é superada pelo transporte fluvial via Araguaia, utilizando-se de canoas e voadeiras particulares ou de uso coletivo no caso dos veículos disponibilizados pela SESAI e pela SEDUC/TO. No entanto a navegabilidade é reduzida no período de estiagem com a queda no nível da água no rio, nesse caso os moradores fazem o traslado por via terrestre, a pé ou em veículos como motos e carros, que podem ser particulares ou de uso coletivo no caso dos veículos disponibilizados pela SESAI – salvo o uso para situações que envolvam a saúde dos membros da comunidade e em caso de emergência.

Superada a dificuldade de locomoção entre aldeias e de acesso ao CEMI – uma vez que os moradores construíram boas táticas para transpor as objeções geográficas – as escolas passam a receber mais membros das comunidades, umas das outras, de forma menos custosa e com menos exposição à riscos. Esse avanço na acessibilidade aumentou o envolvimento da comunidade com as escolas e com os membros das demais aldeias e, nesse sentido, além do espaço formal de educação, a escola também atua em espaços informais e envolve toda a comunidade em suas atividades, como podemos observar na figura 26.

Figura 26 – Fotografia do evento de revitalização da língua Xambioá (*Iný-rubé*), com atuação das escolas indígenas.



Fonte: O autor (2017).

Na ocasião, durante uma reunião entre os membros de todas as aldeias Xambioá e profissionais da educação, toda a comunidade concentrou esforços para a realização da atividade que faz parte do projeto de revitalização cultural, com o objetivo de resgatar e compartilhar saberes tradicionais relacionadas a língua dos Xambioá (*Iný-rubé*).

É comum a organização de atividades extraclasse partindo da escola para a comunidade ou da comunidade para a escola, principalmente para a realização de projetos que tragam benefício para a comunidade e para o ambiente, como é caso da Caminhada Ecológica do Açaízal Xambioá (figura 27), que convida os estudantes e os demais membros da comunidade para uma trilha ecológica dentro da reserva da T.I Xambioá, na ocasião os moradores visitaram as principais espécies da vegetação amazônica presente em seu território, como a palmeira do açaí e do pau-brasil.

Figura 27 – Fotografia da Caminhada ecológica ao açaízal Xambioá, T.I Xambioá, 2017.



Fonte: O autor (2017).

A atividade é fruto de uma parceria entre os profissionais da educação de todas as escolas dentro da T.I, e tem como objetivo promover através do debate sobre o meio ambiente, os recursos naturais (principalmente o Rio Araguaia) e as espécies locais (animais e vegetais) a realização de atividades de educação ambiental. A caminhada é realizada uma vez ao ano em cada umas das aldeias e faz parte da agenda escolar da aldeia.

A escola atua na comunidade em diferentes contextos e com diferentes perspectivas, com o objeto de integrar a educação escolar indígena à vida e a cultura dos indígenas, para cumprir as prerrogativas legais da educação indígena bilíngue, pluricultural e diferenciada. A matriz curricular das escolas indígenas segue as bases e os parâmetros legais da educação básica, porém é beneficiada pela presença de disciplinas curriculares específicas para o contexto indígena – disciplinas como a língua Iny, saberes culturais e arte indígena.

Nesse sentido, a escola busca na comunidade a maior a fonte para o conhecimento multidisciplinar e democrático, e cria artifícios para acessar melhor os estudantes e compreender as suas especificidades. Durante o ano letivo, em diferentes momentos e com diferentes demandas, a escola busca na comunidade quais as perguntas e as respostas que anseiam às necessidades do grupo, conforme podemos observar nas figuras 28 e 29

Figura 28 – Fotografia de uma aula extraclasse com professores, estudantes e anciões.



Fonte: O autor (2017).

Figura 29 – Fotografia de uma aula prática extraclasse sobre a cultura Xambioá.



Fonte: O autor (2017).

Na figura 28, a fotografia registrou o momento de uma atividade escolar extraclasse com a participação de um membro ancião e vice cacique da aldeia Xambioá, em um diálogo sobre as necessidades emergentes sobre o saneamento ambiental na aldeia, assunto que seria debatido na escola e em outro momento na presença de autoridades municipais. Momento de fortalecimento do laço entre a escola e a comunidade, quando há ganhos e a promoção de benfeitorias em um processo intermediado pela escola e pelo conhecimento compartilhado antes das deliberações.

A figura 29 mostra o acontecimento de uma aula prática extraclasse para a confecção de artefatos e outros objetos tradicionais, como bordunas; remos; brincos e cofos. Um dos objetivos dessas atividades é promover a revitalização de hábitos e práticas tradicionais dentro da comunidade jovem, para que o contato com outros tipos de conhecimentos e costumes não os distancie do conhecimento tradicional sem que se ouse mesclar as duas através do aprofundamento nas práticas tradicionais e nos saberes culturais.

O papel da escola dentro da aldeia Xambioá tem gerado impactos positivos sobre a vida na comunidade e os membros que se aproximam da escola podem ter seus horizontes ampliados a partir de experiências que transcendem os limites geográficos da T.I. No ano de 2017 a escola foi responsável pela aproximação dos alunos da educação básica ao mundo da ciência na universidade através da participação na Feira de Ciências do estado do Tocantins (Figura 30), organizada e realizada pela UFT no campus Cimba na cidade de Araguaína.

Figura 30 – Fotografia de estudantes Xambioá participando da Feira de Ciências do Tocantins, UFT.



Fonte: O autor, Araguaína, TO, 2017.

Esta foi a primeira participação de uma escola indígena na Feira de Ciências do Estado do Tocantins, e foi a primeira participação dos estudantes Xambioá em uma feira do tipo realizada fora da comunidade. Durante esses eventos, a participação dos estudantes indígenas agrega características da integração e da emancipação a outros espaços e lugares, fator essencial para a resiliência da população Xambioá.

Na figura 31 registramos um dos momentos do contato de estudantes indígenas com a tecnologia utilizada nas aulas em universidades.

Figura 31 – Fotografia de um estudante indígena durante a Feira de Ciências do Tocantins, UFT.



Fonte: O autor, Araguaína, TO, 2017.

Os objetivos da participação em eventos científicos incluem a promoção de mais indígenas dentro das universidades cursando ensino superior e a oportunidade de formação profissional com retorno para a comunidade, pois pessoas indígenas com formação acadêmica podem exercer cargos profissionais dentro das dependências da sua própria comunidade. Esse fator é conhecido dos indígenas Xambioá e é muito recorrente a saída e o retorno de pessoas que buscam formação profissional e retornam para atuar na comunidade.

Não tenha medo da vida, tenha medo de não vivê-la.
Não há céu sem tempestades, nem caminhos sem acidentes.

Augusto Cury



5. Considerações

A luz da discussão proposta neste estudo nos permite fazer algumas considerações pontuais sobre a dinâmica populacional de grupos indígenas no norte do Brasil. A população Xambioá está descrita na literatura desde 1842, data da primeira contagem populacional desse grupo, que chegou a ser composto por mais de 3 mil membros. Ao longo do século XX esta etnia sofreu um decréscimo populacional gravíssimo que teve o pior número entre as décadas de 60 e 70, período em que a população total chegou a contabilizar 40 indivíduos.

A partir da década de 70, com incremento e implantação de políticas públicas de assistência em saúde, renda e educação, a população começou a aumentar em números de indivíduos. Instituições, órgãos e programas como a FUNAI, Sesai, e a criação de escolas são fatores que, associados a capacidade adaptativa e de resiliência da comunidade, promoveram a estabilidade e o retorno gradual do crescimento populacional.

No ano de 2017 a população Karaxá-Xambioá foi contabilizada em mais de 500 indivíduos. Os elementos de resiliência, como a capacidade adaptativa e o uso das táticas ofertaram melhores condições de sobrevivência, permanência e evolução da população. No ano de 2017 a comunidade se encontrava em sua grande maioria nas faixas etárias de jovens e adultos, e contava com um grande número de indivíduos crianças. Em relação aos vínculos e formas de sobrevivência, a população encontrava-se dividida entre a pesca e a caça e os vínculos empregatícios com a Seduc/To e com a Sesai.

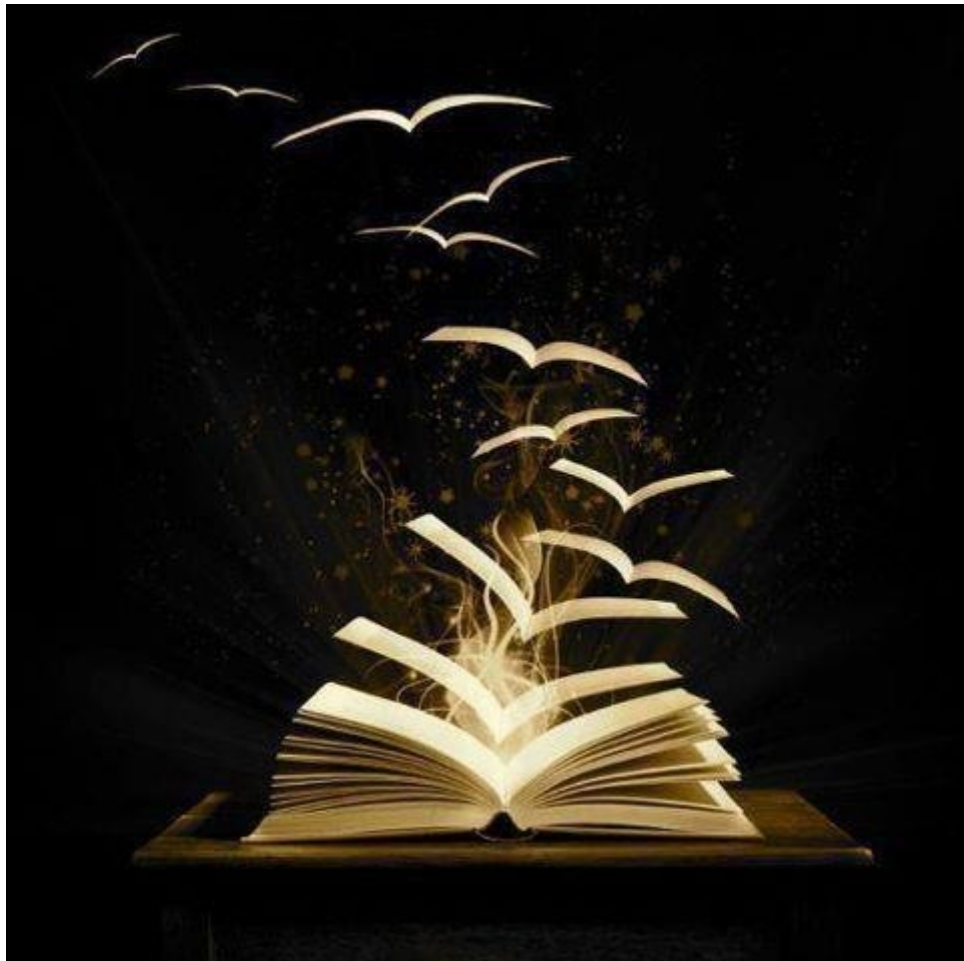
No período de retomada do crescimento demográfico, a população chegou a atingir a média superior a 3 nascimentos por ano, contando com assistência em saúde primária e da família. Os meios de sobrevivência ofertados pelas práticas extrativistas, do conhecimento tradicional aplicado à saúde e a agricultura e pelos empregos formalizados junto as instituições públicas auxiliaram e deram suporte ao crescimento populacional, o que vai de encontro a teoria da invenção do cotidiano de Michel de Certeau e ao processo de transfiguração étnica de Darcy Ribeiro. As teorias podem ser aplicadas as demais populações e grupos sociais.

Nesse sentido, esta pesquisa evidenciou as relações entre conhecimentos tradicionais, táticas, amparo e assistência social e a capacidade adaptativa e de resiliência comunitária como elementos de resiliência que influenciaram o reestabelecimento e o crescimento populacional da comunidade indígena Karajá-Xambioá.

O livro traz a vantagem de a gente

Poder estar só e ao mesmo tempo
Acompanhado.

Mario Quintana.



6. Referências Bibliográficas

ALEXANDER, D. E. Resilience and disaster risk reduction: an etymological journey. **Natural Hazards and Earth System Sciences.**, 13, 2707–2716, 2013.

ALVES, D. **Demarcação de terras indígenas no Brasil: a análise do processo demarcatório da aldeia Xambioá-TO.** 2017. 134f. Dissertação (Mestrado em Estudos de Cultura e Território) – Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território, Araguaína, 2017.

ALMEIDA, A. C. Aspectos das políticas indigenistas no Brasil. **INTERAÇÕES**, Campo Grande, MS, v. 19, n. 3, p. 611-626, jul./set. 2018.

BACUD, S. T. Integration of Indigenous and Scientific Knowledge in Disaster Risk Reduction: Resilience Building of a Marginalized Sampaguita Growing Community in the Philippines. **Procedia Engineering**, 212, 2018, 511–518.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer.** 22. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CUTTER, S. L. A ciência da vulnerabilidade: modelos, métodos e indicadores. In; Risco, Vulnerabilidade Social e Cidadania. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 93, 2011, p. 59-69.

DIEGUES, A. C. Org. **Etnoconservação: novos rumos para a conservação da natureza.** 2 ed. São Paulo: HUCITEC/NUPAUB, 2000. 290p.
113

DIEGUES, A.C. **A imagem das águas.** São Paulo: HUCITEC/USP, 2000. 207p.

DIEGUES, A. C. Org. **Espaços e recursos naturais de uso comum.** São Paulo: NUPAUB-USP, 2001. 294p.

DIEGUES, A. C. e ARRUDA, R. S. (org) **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil.** Brasília/ São Paulo: Ministérios do Meio Ambiente/ USP, 2001. 176p.

DIEGUES, A. C. & MOREIRA, A. C. C. **Espaços e recursos naturais de uso comum.** São Paulo, NUPAUB. USP, 2001. 135p.

EHRENREICH, Paul. Divisão e distribuição das tribus do Brasil segundo o estado actual dos nossos conhecimentos. (Traduzido do original alemão por João Capistrano de Abreu.) Disponibilizado pela equipe da Biblioteca Digital Curt Nimuendaju, jul., 2010. **Revista da Sociedade de Geographia do Rio de Janeiro**, Tomo VIII, 1º. Boletim, 1892, p. 3-55.

FRERKS, Georg; WARNER, Jeron; WEIJS, Bart. The politics of vulnerability and resilience. **Ambiente e sociedade.** Campinas, v.14, n.2, p.105-122, 2011.

GUEDES, L. S.; BRITO, J. L. S. Caracterização socioeconômica da microrregião geográfica de Araguaína (TO). **Revista Eletrônica de Geografia**, v.6, n.17, p. 91-103, out. 2014.

HECK, E.; LOEBENS, F.; CARVALHO, P. D. Amazônia indígena: conquistas e desafios. **Estudos Avançados**, v. 19, (53), 2005, p. 237-255.

KUPER, A. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru - SP: EDUSC. 1978. 322 p.

LARAIA, R. B. **Cultura: um conceito antropológico**. 17. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. 117p.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2001. 149p.

LEFF, E. **Epistemologia ambiental**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2006. 240 p.

LEFF, E. **Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder**. Petrópolis: Vozes, 2003. 494p.

LIBÓRIO, R. (Org.). **Etnias indígenas brasileiras, relatório 2010**. Coordenação de Pesquisa – Departamento de Assuntos Indígenas da AMTB - Associação de Missões Transculturais Brasileiras - Manaus, AM, 2010.

LINDOSO, D. P. Vulnerabilidade e resiliência: potenciais, convergências e limitações na pesquisa interdisciplinar. **Ambiente & Sociedade**. São Paulo, v. XX, n. 4, p. 131-148, out.-dez. 2017.

LOUREIRO, C. F. B. **O movimento ambientalista e o pensamento crítico: uma abordagem política**. Rio de Janeiro: Quarter, 2006. 183p.

MAGALHÃES, H. G. D. **Literatura e poder em Mato Grosso**. Brasília: Min. da Integ./UFMT, 2002. 170p.

MARANDOLA JR, E; HOGAN, D. J. As dimensões da vulnerabilidade. **São Paulo em Perspectiva**, v. 20, n. 1, p. 33-43, jan./mar. 2006.

MAVHURA, E; MANYENA, S. B; COLLINS, A. E; MANATSA, D. Indigenous knowledge, coping strategies and resilience to floods in Muzarabani, Zimbabwe. **International Journal of Disaster Risk Reduction**, v. 5, 2013, p. 38-48.

MENDES, J. M. Risco, Vulnerabilidade Social e Resiliência: conceitos e desafios. **R. gest. sust. ambient.**, Florianópolis, v. 7, n. esp p. 463-492, jun. 2018.

MERLEAU – PONTY, M. **Fenomenologia da Percepção**. 2 ed. São Paulo. Martins Fontes, 1999. 662p.

MONARES, A. Modernidad y crisis ambiental: em torno al fundamento de la relación natureza-ser humano em Ocidente. **Revista Austral de Ciências Sociais**: , n 3, Enero-Agosto. Chile, 1999.

116

MOSCOVICI, S. **Hommes domestiques, hommes sauvages**. Paris: Union Générale d'editions, 1974.

MUSIAL, D. C; MARCOLINO-GALLI, J. F. Vulnerabilidade e risco: apontamentos teóricos e aplicabilidade na Política Nacional de Assistência Social. **O Social em Questão** - Ano XXII - nº 44 - Mai a Ago. 2019 pp. 291 - 306.

NICHIATA, L. Y. I; BERTOLOZZI, M. R; TAKAHASHI, R. F; FACOLLI, L. A. A utilização do conceito "vulnerabilidade" pela enfermagem. **Rev Latino-am Enfermagem**, 2008, setembro-outubro; 16 (5) pp. 129-135.

OLIVEIRA, A. U. **A Fronteira Amazônica Mato-grossense: grilagem, corrupção e violência**. (Tese Livre Docência). São Paulo. DG-FFLCH-USP, 1997.

OLIVEIRA, E. Vulnerabilidade: a questão central da equação de risco. **Geografia Ensino & Pesquisa**, vol. 22, 2018, e19, p. 01-09.

PEREIRA, B. L; MENDES, G. Z. L; FERREIRA, G; BORGES, T. P. O impacto do cultivo extensivo de monoculturas nos arredores da comunidade indígena Karajá-Xambioá In: **VII Seminários Bem Viver Indígena**, 6;7, 2017-2018: Araguaína, TO. Anais do VI e VII Seminários Bem Viver Indígena 2017-2018. Tema: Os impactos dos grandes empreendimentos nas fontes de água dos Povos do Cerrado: Núcleo de Desenvolvimento e Práticas Sociais (NUDEPS), 2019, p. 42-57.

PROAG, V. The Concept of Vulnerability and Resilience. **Procedia Economics and Finance**, v. 18, 2014, p. 369-376.

RAMOS, A. **As Culturas Indígenas**. Coleção Arthur Ramos, Introdução à Antropologia Brasileira, Volume II, 4 ed., 320p., Rio de Janeiro, 1971.

RIBEIRO, D. **Cultura e Línguas indígenas do Brasil**. Separata de Educação e Ciências Sociais, n. 6. Centro Brasileiro de Ciências Sociais. Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai. Rio de Janeiro, 1957.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 3. ed. - São Paulo: Global, 2015.

ROGERS, W; BALLANTYNE, A. Populações especiais: vulnerabilidade e proteção. **RECIIS – R. Eletr. de Com. Inf. Inov. Saúde**. Rio de Janeiro, v.2, Sup.1, p.Sup.31-Sup.41, Dez., 2008.

SANCHES, R. A. **Caiçaras e a Estação Ecológica de Juréia-Itatins**. São Paulo.

Annablume, 2004. 208p. 117.

SANTILLI, J. **Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica a diversidade biológica e cultural**. São Paulo: Petrópolis, 2005. 303p.

SCHUMANN, L. R. M. A. **A multidimensionalidade da construção teórica da vulnerabilidade: análise histórico-conceitual e uma proposta de índice sintético**. 2014. 165 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional) – Centro de Estudos Avançados e Multidisciplinares, Universidade de Brasília, Brasília. 2014.

SCOTT, J. A; PROLA, C. A; SIQUEIRA, A. C; PEREIRA, C. A. A. O conceito de Vulnerabilidade Social no âmbito da Psicologia no Brasil: uma revisão sistemática da literatura. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 24, n. 2, p. 600-615, ago. 2018.

SCOTTO, G. *et al.* **Desenvolvimento Sustentável**. Petrópolis – RJ. Vozes, 2008. 107p.
SOUZA, J. H. **Os aracnídeos (Arachnida: Araneae, Scorpiones) na comunidade quilombola de Mesquita, Goiás: um estudo de caso sobre etnobiologia**. 2007. Dissertação (Mestrado em Biologia). Brasília. ICB/UnB. 2007.193p.

TEIXEIRA, E. C. **Resiliência e vulnerabilidade social: Uma perspectiva para a educação sociocomunitária da adolescência**. 2015. 124f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Americana: Centro Universitário Salesiano de São Paulo, 2015.

WISNER, B.; BLAIKIE, P.; CANNON, T.; DAVIS, I. **At risk: Natural hazards, people's vulnerability and disasters**. 2d ed. London: Routledge, 2004.