

Universidade de São Paulo
Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”

**Povos originários e sua contribuição para a superação das
crises socioambientais contemporâneas**

Leticia Palumbo Felgueira

Trabalho de conclusão de curso apresentado como
parte dos requisitos para obtenção do título de
Bacharel(a) em Gestão Ambiental

Piracicaba
2023

Leticia Palumbo Felgueira

**Povos originários e sua contribuição para a superação das crises
socioambientais contemporâneas**

Orientador(a):

Profª Drª **Maria Elisa de Paula Garavello**

Trabalho de conclusão de curso apresentado como
parte dos requisitos para obtenção do título de
Bacharel(a) em Gestão Ambiental

**Piracicaba
2023**

AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço aos meus ancestrais que antes de mim passaram por essas terras, atravessaram oceanos e continentes e me permitiram a possibilidade da vida com todas as dores e paixões inerentes a ela.

Aos meus pais, que por uma obra do acaso - se é que ele existe – foram um portal para minha existência e me deram tudo o que foram capazes de me dar. A minha mãe agradeço a força e ao meu pai a determinação.

À minha orientadora Maria Elisa, por ter aceitado atravessar comigo esse momento, pela generosidade, paciência e amor, agradeço a orientação e seu trabalho tão importante na Esalq.

Às minhas amigas e amigos, agradeço a sorte de ter encontrado vocês, me sinto feliz ao perceber como a vida foi boa comigo em me presentear com minhas amizades e lembro de vocês sempre, mesmo que a vida seja corrida demais.

Agradeço a República Marikota pela família que construí, mais do que podia imaginar um dia para mim, pelos aprendizados, acolhimento, aconchego e risadas nesses 5 anos, certamente eu não conseguiria passar por isso sem vocês.

Aos meus animais, que em vida e espírito foram meus grandes companheiros, os responsáveis por me ensinarem sobre amor e parceria.

Às minhas primas, tias e avós por cuidarem de mim e nunca deixarem eu me sentir só, as carrego no peito e na memória.

Aos povos originários desse país, por despertarem em mim logo quando criança uma curiosidade e admiração e me mostrarem que é sim possível uma diversidade de existências.

Aos que virão depois de mim, se vierem, espero verdadeiramente que eu possa deixar uma bagagem mais leve de carregar e um lugar melhor para viver.

EPÍGRAFE

“O futuro é ancestral”

Ailton Krenak

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	7
1.1 Justificativa.....	8
1.2 Objetivo Geral.....	11
2. CONTEXTO ATUAL E CRISES SOCIOAMBIENTAIS.....	11
3. COMUNIDADES E TERRITÓRIOS TRADICIONAIS.....	15
4. POVOS INDÍGENAS NO BRASIL	19
5. HISTÓRIA DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL	24
6. CULTURAS TRADICIONAIS.....	28
7. RELIGIÃO E COSMOLOGIA INDÍGENA	32
9. POVOS TRADICIONAIS – CONSERVAÇÃO E BIODIVERSIDADE	37
10. AGROBIODIVERSIDADE.....	39
11. POLÍTICAS DE PROTEÇÃO E FORTALECIMENTO DOS POVOS TRADICIONAIS	43
12. DISCUSSÃO	46
13. CONSIDERAÇÕES FINAIS	49
REFERÊNCIAS.....	51

RESUMO

Povos originários e sua contribuição para a superação das crises socioambientais contemporâneas

O sistema econômico dominante que vivemos atualmente é responsável pela destruição generalizada dos recursos naturais, provocando diversas crises sociais e ambientais que culminam na incerteza do futuro da vida humana. A elevada densidade populacional, o alto padrão de consumo, a proposição da escassez, o individualismo, a desigualdade social e a degradação ambiental fazem parte do cenário do mundo globalizado e da cultura euro centrada. A partir do entendimento de que o nosso modo de estar no planeta não se sustenta e mais do que nunca é necessária uma nova forma de coexistir com a natureza, realizou – se uma pesquisa bibliográfica com abordagem qualitativa e exploratória que aponta para a contribuição significativa das culturas indígenas, seus saberes, tecnologias e modo de vida na busca da superação das crises socioambientais contemporâneas, visto que elas têm muito a ensinar às populações da cidade e à ciência a respeito de humanidade, ética, cultura e conservação ambiental para a criação de uma nova sociedade em consonância com a natureza.

Palavras-chave: Crises socioambientais, Capitalismo, Povos originários, Comunidades tradicionais

ABSTRACT

Native peoples and their contribution to overcoming contemporary socio-environmental crises

The dominant economic system we currently live in is responsible for the widespread destruction of natural resources, causing various social and environmental crises that culminate in the uncertainty of the future of human life. The high population density, the high consumption pattern, the proposition of scarcity, individualism, social inequality and environmental degradation are part of the scenario of the globalized world and the Euro-centric culture. From the understanding that our way of being on the planet is not sustainable and more than ever a new way of coexisting with nature is needed, a bibliographical research was carried out with a qualitative and exploratory approach that points to the significant contribution of the indigenous cultures, their knowledge, technologies and way of life in the quest to overcome contemporary socio-environmental crises, as they have much to teach the city population and science about humanity, ethics, culture and environmental conservation for the creation of a new society in consonance with nature

Keywords: Socio-environmental crises, Capitalism, Native peoples, Traditional communities

1. INTRODUÇÃO

Davi Kopenawa (2010), xamã yanomami disse para o antropólogo Bruce Albert que o céu vai cair sobre as nossas cabeças. Essa frase emblemática, que também é um aviso que os xamãs já fazem há tempos, representa uma metáfora para as crises socioambientais que estamos vivendo e que tendem a piorar. São resultado de um círculo vicioso de desenvolvimento perverso-degradação-ambiental-pobreza, induzido pelo caráter eco destrutivo e excludente do sistema econômico-ecológico dominante (LEFF,2004), baseado na exploração indiscriminada dos ecossistemas e na dominação privada da natureza (PORTO GONÇALVES,2012).

Segundo Sahlins (1978), “embora ricamente dotadas, as sociedades capitalistas modernas consagram-se à proposição da escassez”, provocando como consequência, o esgotamento dos recursos naturais, o futuro incerto do planeta, a superpopulação humana, a poluição ecocida, as guerras e a ciência dominada pela tecnocracia. As atuais e futuras gerações precisarão enfrentar as mudanças climáticas e as crises ambientais, decorrentes da degradação ambiental que o sistema capitalista – colonial gera, buscando mitigar seus efeitos, em busca da qualidade de vida das populações.

De acordo com Brandão (2007), “as sociedades indígenas e os seus lugares concretos ou simbólicos de existência - o povo, a "nação", a tribo, a comunidade, a aldeia, são anteriores ao mundo das cidades e se reproduzem sem elas”. Elas ocupam determinados territórios, socializam a natureza, se relacionam com outros grupos tribais e se realizam à margem da sociedade “nacional”.

Para os povos originários, a floresta é o principal elemento de sustentação das necessidades alimentares, medicinais e culturais e oferece as condições necessárias para o exercício de seu modo de vida (EIDT e UDRY,2021). Por viverem em consonância com a natureza, possuem significativas contribuições a respeito da conservação e preservação ambiental que não são apropriadamente valorizadas pelas culturas ocidentais.

Os povos indígenas, detentores de importantes conhecimentos tradicionais encontram-se na invisibilidade, silenciados por pressões econômicas, fundiárias, processos discriminatórios e de exclusão sociopolítica, sofrendo a invasão e

expropriação de seus territórios e do comprometimento dos recursos naturais utilizados tradicionalmente que impactam negativamente seus modos de vida (EIDT e UDRY,2021).

A Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas (ONU,2008), reconheceu que o respeito aos conhecimentos, às culturas e às práticas tradicionais indígenas pode contribuir para o desenvolvimento sustentável e equitativo e para a gestão adequada do meio ambiente.

Nesse trabalho busquei ressaltar aspectos das diferentes culturas indígenas brasileiras que se constituem como possíveis contribuições para a mitigação das crises da contemporaneidade, as quais afetam principalmente grupos marginalizados da sociedade como mulheres, crianças, pretos, pobres e comunidades tradicionais que dependem exclusivamente dos recursos da natureza.

A busca por alternativas em outras culturas para os problemas do nosso sistema parte do princípio de que o modo de viver pressuposto no sistema dominante leva a uma autodestruição do próprio indivíduo e da coletividade e que o nosso modo de estar no planeta não se sustenta. Mais do que nunca é necessária uma nova forma de coexistir.

Para alcançar os objetivos propostos nesse trabalho foi realizada uma pesquisa bibliográfica com abordagem qualitativa e exploratória de livros e artigos científicos que tratam de diferentes povos originários do “Novo Mundo”, sua relação secular com o modelo econômico dominante e as contribuições dessas culturas para a desconstrução do que está posto no sistema dominante, possibilitando a abertura para novas produções a partir da consciência crítica (SILVA e RAMOS, 2001)

1.1 Justificativa

Esse trabalho foi escrito durante a tramitação do projeto de Lei do Marco Temporal (PL 490/2007) aprovado na Câmara dos Deputados em maio de 2023 e que restringe a demarcação de terras indígenas àquelas já tradicionalmente ocupadas por esses povos em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal (Agência Senado,2023). O Marco Temporal, assim como diversas perseguições e violências a esses povos é não somente uma ameaça às suas vidas, mas também a toda a

humanidade visto que eles são os principais guardiões das florestas e de sua biodiversidade, recursos essenciais para a vida no planeta.

Apesar de fazerem parte de apenas 5% da população mundial, os povos indígenas abrigam em seus territórios 80% de toda a biodiversidade do planeta (ONU,2021), responsáveis pela preservação ambiental através da reprodução de seu modo de vida, que respeita os processos ecológicos do ambiente onde estão inseridos.-Doblas e Oviedo (2021) revelam em um estudo baseado na coleção 4.1 do MapBiomas, que no Brasil entre 1985 e 2018 os territórios tradicionais desmataram consistentemente menos em seu interior quando comparado com o entorno em todos os biomas.

Segundo Cunha (2014) , a proteção da biodiversidade está intrinsecamente conectada com a segurança alimentar e saúde humana, uma vez que garante uma variedade de gêneros alimentícios e maior resiliência dos agroecossistemas, prevenindo que histórias como a da Grande Fome na Irlanda (1845-1849) se repitam, onde a base alimentar da população que era formada por apenas uma variedade de batata, foi totalmente destruída por uma praga causando a morte e a diáspora de mais de dois milhões de pessoas .

Segundo Walker (2019) cada vez mais as pesquisas demonstram que a posse e gestão de terras indígenas são fundamentais para proteger as florestas e reduzir as emissões florestais de carbono, ajudando a regular o clima e sendo indispensáveis para manter o aquecimento abaixo da meta de 2 °C do Acordo de Paris. De acordo com um estudo do autor, das 73 bilhões de toneladas de carbono encontradas na Amazônia, 58% ou 41,1 bilhões de toneladas de carbono encontram-se dentro de Territórios Indígenas e áreas protegidas, ou seja, as terras indígenas por serem eficazes em manter as florestas intactas e evitar o desmatamento tem um papel fundamental na mitigação do aquecimento global e na preservação ambiental.

O Brasil é o segundo país mais sociodiverso do planeta, com 305 etnias e 274 línguas indígenas diferentes (IBGE,2010) e abriga 1/5 da biodiversidade mundial, ocupando uma posição estratégica e privilegiada no cenário mundial (CUNHA,2014). Neves (2019) afirma que só na região amazônica temos dezenas de línguas diferentes com famílias independentes, que não são mutuamente inteligíveis entre si, ao contrário

das línguas europeias, em que quase todas pertencem a uma família linguística, a indo europeia (português, espanhol, polonês, línguas celtas, inglês e alemão).

Segundo Stumpf (2015) o país assumiu seu protagonismo ao assegurar institucionalmente os direitos dos detentores dos conhecimentos tradicionais como instrumento defensor dos direitos e da soberania do país pela implementação da Convenção de Diversidade Biológica (CDB) e ao se tornar signatário do Tratado Internacional sobre Recursos Fitogenéticos para a Alimentação e Agricultura (Tirffa).

A declaração sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento do Rio de Janeiro afirma em seu princípio 22 que os povos indígenas possuem um papel fundamental no manejo e desenvolvimento do meio ambiente, devido a seu conhecimento vital e as suas práticas tradicionais, demonstrando a relevância que esses povos e suas culturas têm para as superações das crises socioambientais atuais e enfatizando a necessidade de se proteger essas populações, assim como seus conhecimentos.

Devido à demanda global a favor da proteção da natureza, juntamente com o crescimento de correntes ambientalistas detentoras de perspectivas diferentes da preservacionista, as populações tradicionais passaram a ser consideradas importantes como atores responsáveis pela proteção do ambiente natural no qual estão inseridas. (PEREIRA e DIEGUES, p.38).

Apesar da importância que os povos originários têm para a preservação da biodiversidade, conservação ambiental e superação das crises socioambientais citadas, suas culturas seguem sendo subjugadas, seus territórios invadidos e seus direitos sucateados em nome do desenvolvimento e da lógica capitalista decorrente de uma tradição colonial baseada numa matriz epistemológica eurocentrada fundamentada na construção racial colonial que invisibilizou as culturas colonizadas e as classificou como incapazes de produzir conhecimento (SUESS e SILVA, 2018).

Segundo Mbembe (2014) é importante que o colonizado seja reconhecido como pertencente ao mundo e protagonista dele a partir da descolonização das relações, valorizando sua cultura, costumes, conhecimentos e subjetividades para a abertura do mundo e da ascensão universal em humanidade trazendo visibilidade aqueles que foram invisibilizados e se desprendendo da lógica de um único mundo possível, se abrindo para uma pluralidade de vozes e caminhos.

Diante desse cenário paradoxal, no qual os principais guardiões da natureza e consequentemente do futuro da vida humana no planeta sofrem violências seculares como genocídio, desterritorialização, apagamento e desvalorização de sua cultura, esse trabalho tem a motivação de demonstrar a importância que a vida e reprodução desses povos tem para a humanidade e para a superação das crises decorrentes do sistema econômico dominante e como a valorização dos conhecimentos tradicionais surge como uma alternativa capaz de auxiliar na conservação de áreas naturais remanescentes (PEREIRA e DIEGUES, 2010).

1.2 Objetivo geral

O objetivo geral desse trabalho é discutir como as culturas dos povos originários podem ajudar a superar as crises socioambientais da contemporaneidade, apresentando as singularidades e riqueza de suas culturas, crenças, tecnologias e modos de vida a partir da valorização da sua importância histórica como produtores de conhecimento e defensores da biodiversidade. Segundo Santos e Gauthier (1996, p.10), a pesquisa tem um compromisso com os excluídos e marginalizados das sociedades capitalistas.

2. CONTEXTO ATUAL E CRISES SOCIOAMBIENTAIS

Atualmente, o mundo está interconectado por um tipo predominante de economia – o capitalismo (QUIJANO, 2005), cujo modelo de desenvolvimento neoliberal dominante é o principal responsável pelas crises ambientais, climáticas, hídricas, alimentares, sociais e entre outras. Segundo Shiva (2010) o objetivo principal desse sistema é possuir

e controlar a maior quantidade possível de riqueza que a natureza e as pessoas produzem, a partir da destruição dos ecossistemas e seus processos ecológicos, exploração da força de trabalho e violência contra as diversas culturas, transformando a natureza e a mão de obra em mercadorias e provocando o colapso das próprias economias e civilizações.

Segundo Silva (2010), a crise ambiental vigente está estruturalmente vinculada ao modo de produção capitalista orientado por uma lógica econômica autodestrutiva, como consequência inerente da dinâmica da acumulação do capital que gera pobreza e desigualdade social, resultando na expropriação dos mais pobres em benefício dos mais ricos a partir da destruição dos recursos naturais e exploração de mão de obra, afetando principalmente a população periférica mundial.

Ribeiro (1997), afirma que atualmente o mundo é governado nas cidades por homens que se acham desligados de qualquer forma de vida que não a humana, fazendo com que o sentimento de pertencer a um ecossistema não seja revivido e as sociedades mais avançadas tratem a natureza de forma imprevidente e implacável esgotando todos seus recursos a um ritmo vertiginoso através de suas multinacionais e instituições financeiras internacionais em nome de um desenvolvimento autodestruidor (ALVAREZ, 1988, *apud* PERROT, 2008)

Pesquisas demonstram o aumento alarmante da temperatura do planeta, sendo o Brasil o quinto país que mais emite gases de efeito estufa no mundo, principalmente devido às mudanças do uso do solo e desmatamento (WWF, 2021). Segundo o Painel Intergovernamental de Mudança Climática (IPCC, 2007) caso a temperatura global aumente 2°C, perderemos 30% da biodiversidade do mundo, 43% das florestas estarão em risco, e 40% das florestas da Amazônia podem perder a sua vegetação nativa, se transformando em ambientes parecidos com o cerrado.

As mudanças climáticas poderão prejudicar a saúde humana, a infraestrutura das comunidades, os sistemas de transporte, acesso a água e alimentos nutritivos, além de agravar o aparecimento de doenças e pandemias como ocorreu com a pandemia do Covid-19. Ressalte-se que para as comunidades distantes das áreas urbanas, os riscos para a saúde são maiores em comparação com outros grupos pelo difícil acesso a serviços de saúde.

Segundo o Índice Global da Fome (IGF,2022), cerca de 828 milhões de pessoas estavam subalimentadas em 2021, cenário suscetível de agravar devido as crises globais sobrepostas – conflitos, alterações climáticas, pandemias, desigualdade social, pobreza, baixa produtividade agrícola e governança inadequada.

No Brasil essa conjuntura se repete, ocupando a 11ª posição entre os países mais desiguais do mundo, 1% da população mais rica do país é responsável por concentrar mais de um quarto (26,6%) de todo o ganho nacional e 48,9% da riqueza patrimonial brasileira (CHANCEL Et AL. ,2022), enquanto isso 29,6% da população vive abaixo da linha da pobreza (FGV,2022) e 58,7% convivem com a insegurança alimentar em algum grau (Agência Senado,2022).

Há que considerar que esse modelo de negócio, foi introduzido no Brasil desde o século XVI, baseado no tripé do latifúndio, da escravidão de pessoas e a exploração indiscriminada dos ecossistemas, tornando o Brasil o que é até hoje, um produtor de commodities agrícolas e de matérias-primas para o abastecimento do capitalismo central (RIBEIRO,2011). Segundo Quijano (2005), a herança do colonialismo, que historicamente foi encerrado com a independência dos países colonizados, reverbera até os dias atuais, sendo definida como colonialidade e permeia as dimensões do poder mundial na sociedade moderna, possuindo uma grande força de dominação em diferentes âmbitos da vida dos países que sofreram esse processo (MAIA; MELO,2020, p.232).

Entre as consequências da colonização, a América e principalmente o Brasil, passaram por um movimento de embranquecimento da população como tentativa de apagar as heranças africanas e indígenas criando um povo misturado que não se reconhece em si, formado por sublusitanos, mestiçados de sangue afros e índios (RIBEIRO, 1995). Além disso a concentração de terra, a desigualdade social, o racismo estrutural, o patriarcalismo, o machismo e a imposição de ideias neoliberais, que corroboram para intensificar as crises sociais e ambientais que serão mencionadas ao longo do trabalho também podem ser reconhecidas como consequências do processo de colonização (SUESS e SILVA, 2018).

Ao longo do tempo a agricultura elemento importante da economia brasileira, foi transformada no agronegócio, selecionando alguns gêneros alimentícios mais lucrativos,

artificializando os alimentos por meio do uso intensivo de agrotóxicos, destruindo espécies vegetais e animais em nome da produtividade, ocasionando o transporte de sedimentos e erosão causado pela produção em grande escala e se apropriando da maior parte da água doce, provocando as crises que vivemos atualmente (RIBEIRO, 2011).

Atualmente o agronegócio, o garimpo ilegal e a falta de demarcação das terras indígenas são as principais ameaças a esses povos e conseqüentemente ao meio ambiente, de forma que não faltam casos para citar das violências vividas por eles, desde a crise humanitária que se intensificou durante a pandemia do Covid-19 no território Yanomami em Roraima, causada pela invasão de garimpeiros ilegais, causando desmatamento, poluição dos rios, proliferação de doenças e desnutrição, até a aprovação da Lei do Marco Temporal (PL 490/2007), um retrocesso para os povos indígenas brasileiros.

No Brasil, a demarcação territorial e seu processo moroso tem sido o alvo principal dos ataques contrários aos direitos indígenas tanto no Parlamento quanto na Administração, devido a um permanente conflito de interesses econômicos e políticos nos territórios. Existe a tentativa de negar os direitos desses povos estabelecidos na Constituição, dificultando a demarcação e difundindo o falso discurso de que sem demarcação não há direito (MARÉS, 2021).

Segundo Schipper (2022), a mudança climática e as crises ambientais exercem pressão sobre quem não tem poder, ou seja, países emergentes, populações periféricas, negros, mulheres, indígenas e comunidades tradicionais são mais afetadas pela degradação ambiental e precisam de maior proteção e respaldo político. Como reitera o parágrafo 46 da introdução do Relatório Brundtland,

Povos indígenas e tribais precisarão de atenção especial diante das ameaças trazidas pelas forças de desenvolvimento econômico a seus modos de vida - modos de vida estes que podem oferecer as sociedades modernas muitas lições de manejo de recursos em complexos ecossistemas de floresta, montanha e zonas áridas. (CUNHA, 2019).

De acordo com Leff (2001), a crise ambiental decorrente da escassez e finitude de grande parte dos recursos naturais gerou novas orientações para o processo de

desenvolvimento e novas demandas para os movimentos sociais demonstrando a necessidade de incorporar uma “dimensão ambiental” no campo do planejamento econômico, científico, tecnológico e educativo, induzindo novos valores no comportamento dos agentes sociais.

A natureza se converteu em um problema ético; tão degradada está por ações humanas que nossa relação com ela se transformou em questão decisiva, que afeta as condições de vida social e a possibilidade de sobrevivência futura da espécie e clama por uma nova ética de responsabilidade, informada por um saber que ilumine as consequências deliberadas da ação humana (DUPAS, 2008, p. 23).

3. COMUNIDADES E TERRITÓRIOS TRADICIONAIS

De acordo com Brandão (2007), “em qualquer uma de suas dimensões, e por mais diversas que elas possam ser, a comunidade é a paráfrase do lugar-humano”.

Segundo o Decreto 6.040/2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PCTs) os povos e comunidades tradicionais são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (inciso I Art. 3º Decreto 6.040 / 2007).

No Brasil são listados 27 povos e comunidades tradicionais: Andirobeiras; Apanhadores de Flores Sempre-vivas; Caatingueiros; Catadores de Mangaba; Quilombolas, Extrativistas, Ribeirinhos, Caiçaras, Ciganos, Povos de terreiros, Cipozeiros, Castanheiras; Faxinalenses; Fundo e Fecho de Pasto; Geraizeiros; Ilhéus; Isqueiros; Morroquianos; Pantaneiros; Pescadores Artesanais; Piaçaveiros; Pomeranos; Quebradeiras de Coco Babaçu; Retireiros; Seringueiros; Vazanteiros; e Veredeiros (ISA,2023).

Dentre as comunidades tradicionais citadas, os quilombolas e os indígenas são os mais numerosos e os únicos nos quais há o recenseamento pelo IBGE. Hoje, a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) avalia a população entre dez e quinze milhões de quilombolas distribuídos majoritariamente em zonas de colonização antiga (CUNHA et al.,2021).

Para Diegues (2001) as comunidades tradicionais estão relacionadas com um tipo de organização econômica e social com reduzida acumulação de capital, sem o uso de força de trabalho assalariado e combinando várias atividades econômicas baseadas no uso de recursos naturais renováveis a partir de um “*know-how*” passado de geração em geração. Essas comunidades possuem um modo de produção de subsistência, pois não visam o lucro e tem uma baixa densidade populacional.

Dentro de uma perspectiva marxista, as culturas tradicionais estão associadas a modos de produção pré-capitalistas, próprios de sociedades em que o trabalho ainda não se tornou mercadoria, onde há grande dependência dos recursos naturais e dos ciclos da natureza, em que a dependência do mercado já existe, mas não é total (DIEGUES, p.87).

Sahlins (1978) afirma que essas comunidades vivem em uma abundância de recursos naturais, porque adaptam seus utensílios aos materiais que existem em fartura à sua volta, pois todo o meio de produção que precisam está na natureza e qualquer um pode obter livremente (madeira, bambus, ossos para armas e implementos, fibras para cordas, mato para abrigos).

O relatório *Brundtland* (1987), intitulado “Nosso Futuro Comum” se refere as comunidades tradicionais como às minorias culturalmente distintas da maioria da população que estão quase que inteiramente fora da economia de mercado (DIEGUES, 2001).

Na concepção mítica das sociedades primitivas e tradicionais existe uma simbiose entre o homem e a natureza, tanto no campo das atividades do fazer, das técnicas e da produção, quanto no campo simbólico. Essa unidade é muito mais evidente nas sociedades indígenas brasileiras, por exemplo, onde o tempo para pescar, caçar e plantar é marcado por mitos ancestrais, pelo aparecimento de constelações estelares no céu, por proibições e interdições. Mas ela também aparece em culturas como a caiçara do litoral sul e ribeirinhos amazonenses, de forma menos clara talvez, mas nem por isso menos importante (DIEGUES, 2008, p. 63).

De acordo com Brandão (2007), as comunidades tradicionais constituem-se como um grupo social local que desenvolve vínculo a um território coletivo, normalmente cercado e/ou ameaçado, através da transformação da natureza por meio do trabalho e da cultura, possuem um saber ancestral, constituído por conhecimentos, inovações e práticas resultante das múltiplas formas de relações integradas à natureza, e principalmente se reconhecem pertencentes àquele grupo social, como uma comunidade herdeira de nomes, tradições e de um território ancestral.

Segundo Cunha et al (2021), apesar das semelhanças entre as comunidades tradicionais no que diz respeito ao conhecimento sobre a biodiversidade, entre elas há algumas diferenças e uma das principais é que as populações indígenas têm uma história sociocultural anterior e distinta da sociedade nacional e língua própria, diferentemente das populações tradicionais não-indígenas que utilizam o português, ainda que com diversas variâncias.

Populações tradicionais são grupos que conquistaram ou estão lutando para conquistar (prática e simbolicamente) uma identidade pública conservacionista que inclui algumas das seguintes características: uso de técnicas ambientais de baixo impacto, formas equitativas de organização social, presença de instituições com legitimidade para fazer cumprir suas leis, liderança local e por fim traços culturais que são seletivamente reafirmados e reelaborados, ou seja comprometer-se a uma série de práticas conservacionistas, em troca de algum tipo de benefício e sobretudo de direitos territoriais (CUNHA,p.320).

As comunidades tradicionais estão intimamente relacionadas aos seus territórios, pois é a partir dele que se tem a sua sobrevivência, a alimentação, a reprodução social e cultural, fonte de sua vida e de sua identidade cultural considerados muito mais que apenas uma área delimitada ou uma fonte de bens materiais, como nas sociedades urbano-industriais, onde o território se tornou um lugar a serviço do processo de formação do capital e do Estado, para essas comunidades ele carrega um forte significado social e cultural da coletividade (ESCOBAR, 1998) e a possibilidade de continuarem vivendo na história (CUNHA,1992).

De acordo com Godelier (1984, apud Diegues,2001) o território para uma comunidade tradicional fornece: a) os meios de subsistência; b) os meios de trabalho e produção; c) os meios de produzir os aspectos materiais das relações sociais que compõem a estrutura determinada de uma sociedade, como as relações de parentesco. A identificação com o território ancestral acontece a partir da atualização da memória da historicidade de lutas e de resistências no passado e no presente (BRANDÃO,2007).

Segundo o artigo 231 da Constituição de 1988, os territórios tradicionais são os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, e cada comunidade têm concepções diversas do que sejam seus territórios e os direitos sobre eles, porém com uma concepção em comum de direitos coletivos sobre o seu território que contrasta fortemente com o ordenamento jurídico brasileiro existente desde a Lei de Terras de 1850, e que se baseia na propriedade privada da terra (CUNHA,2021).

Para essas sociedades existe uma relação de respeito, gratidão, medo e cumplicidade com a natureza, o que se apresenta como causa direta da preservação ambiental das localidades nas quais as populações tradicionais habitam (PEREIRA e DIEGUES,2010). Colchester (2000, apud PEREIRA e DIEGUES,2010) pontua que a forte

ligação desses grupos com os seus territórios pode ser expressa pelo “sistema simbólico e pelo conhecimento detalhado dos recursos naturais”, os quais são decorrentes da ocupação perpetuada pelas gerações anteriores.

4. POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

Dentre todas as comunidades tradicionais citadas, nesse trabalho busquei enfatizar os povos indígenas, devido a sua importância histórica e pelo entendimento de que boa parte das populações tradicionais não-indígenas no Brasil (caiçaras, ribeirinhos

amazônicos, sertanejos etc.) receberam forte influência indígena, em relação às tecnologias patrimoniais de preparação de alimento, cerâmica, técnicas de construção de instrumentos de caça e pesca etc. (CUNHA et al., 2021).

Povos pré-colombianos, originários, nativos, indígenas, caboclos, muitos são os nomes que podem designar uma variedade de povos e etnias que já estavam no território americano muito tempo antes dos europeus aqui chegarem. Entre esses nomes, indígenas é a forma mais aceita, palavra que vem do latim *endo* (de dentro) e *genitum* (*gerar*), ou seja, nascido de dentro do território, nascido no lugar de origem ou natural do lugar que habita (VESCHI, 2020).

Apesar de haver uma concepção genérica sobre os indígenas, existem pelo menos 305 etnias falando 274 línguas diferentes e que possuem cada uma sua religião, ciência, arte e cultura. Dentre essas existem dois troncos linguísticos principais que compreendem uma série de famílias linguísticas, na qual uma ou mais etnias falam que são o caso do Macro-Jê, que incluem as famílias Boróro, Guató, Jê, Karajá, Krenák, Maxakali, Ofayé, Rikbaktsa e Yatê e o tronco Tupi com as famílias Arikém, Awetí, Jurúna, Mawé, Mondé, Mundurukú, Puroborá, Ramaráma, Tuparí e Tupi-Guarani (IBGE, 2010)

Além dessas, existem as famílias linguísticas não classificadas em troncos como Aruak, Karib, Pano, Tukano, Arawá, Katukina, Makú, Nambikwára, Txapakurá, Yanomami, Bór a, Guaikuru, Múra, Samúko, Chiquito, Jabutí e Witoto. Existem também etnias cujas línguas não são classificadas nem em troncos e nem em famílias como Aconã, Aikaná, Tupinambá, Tupuias, Kaeté, Botocudo, Aranã, Kariri, Kariri-Xocó, Maytapu, Pankru, Potiguara, Tupiniquim, Xucuru entre outras (IBGE, 2010)

Os povos indígenas por serem ágrafos não possuem a linguagem alfabética, e, portanto, o nome dado aos povos é baseado numa interpretação de um antropólogo não – indígena, sendo que muitas vezes esse nem é o nome que aquele povo se autodenomina, como é o caso do povo Tupi-Guarani Araweté, cujo nome foi dado por um sertanista da Funai e não possui significado na língua tradicional. Segundo Castro (2003), para esse povo o único termo que poderia ser considerado uma autodenominação é bïde, que significa "nós", "a gente", "os seres humanos", os outros povos indígenas e os 'brancos' (kamarã) são awî, "estrangeiros" ou "inimigos, o mesmo aconteceu com os kayapó, que não se identificam por esse termo e são chamados assim por outros povos,

eles se referem a si próprios como mebêngôkre, "os homens do buraco/lugar d'água" (ISA,2014)

O registro dos povos indígenas é um tema recente na história do Brasil, de forma que só com a Constituição Federal de 1988, a Nação passou a se declarar pluriétnica, reconhecendo a cidadania indígena pelo Estado brasileiro, em 1991 o censo contemplou a categoria indígena como etnia e só em 2010 especificou a etnia e as línguas indígenas faladas nos domicílios em que residiam (IBGE,2020). Para o IBGE, a pessoa indígena é aquela que se autodeclara indígena e segundo o último censo IBGE (2022), no Brasil existem aproximadamente 1,2 milhões de indígenas, um número superior ao IBGE (2010) com 897 mil pessoas, o que representava 0,47% da população nacional, o menor percentual das cinco categorias de cor ou raça identificadas pelo censo (preto, pardo, branco, indígena e amarelo).

As maiores populações e terras indígenas se concentram na região Norte com 37,4% dos indígenas no país, seguida pelo Nordeste (25,5%), Centro-Oeste (16%), Sudeste (12%) e Sul (9,1%) (IBGE,2010). O Amazonas é o estado com maior número de indígenas no Brasil e na região Norte 80% dos indígenas estão em contexto rural, seguido pelo Centro-Oeste com 73,8%, as regiões Nordeste e Sul onde há maior equilíbrio entre o urbano e o rural (NE: 49,1% rural; S:54,6% rural) e por fim no Sudeste com apenas 19% em contexto rural.

Cada povo tem uma forma diferente de se relacionar com a sociedade brasileira, alguns já estão em centros urbanos e se tornaram trabalhadores nacionais, muitos estão entrando nas universidades e no cenário político brasileiro, enquanto outros não tem interesse em se inserir na nossa cultura como é o caso dos 114 povos indígenas isolados localizados totalmente ou parcialmente dentro de 34 Unidades de Conservação no Brasil registrados pela Funai e pelo Observatório de Direitos dos Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato (CUNHA et al.,2021).

Em relação a população entre 20 e 39,9 anos residente em domicílios urbanos, o percentual da população sem renda ou com renda inferior a um salário-mínimo é maior entre os indígenas (61,1%) do que entre os não indígenas (51,5%) (IBGE,2010).

Para os povos originários, seus territórios são palco das suas memórias e ancestralidade, fonte de relações e elaborações complexas e para se manterem como

povo e coletividade é essencial a existência de um território próprio, conhecido e ambientalmente adequado onde possam habitar em caráter permanente para exercerem seu direito fundamental à vida com toda sua carga espiritual e cultural (Marés,2021).

O povo Guarani talvez seja o mais conhecido do Brasil e foi um dos primeiros a ter contato com o colonizador por se localizarem no litoral brasileiro, sua territorialidade deve ser compreendida dentro do processo de migração que caracteriza seu grupo étnico (PAIVA et al.,2021), para eles existe o mito da “busca da Terra sem Mal”, terra sagrada onde os guaranis perseguem e se orientam na sua utopia, no qual *Ñanderu eteí*, a sua divindade maior, deixou para os verdadeiros humanos e, portanto, é um lugar que tem a conotação de original e legítimo dos guaranis (GIORDANI,2012).

A população Guarani do Brasil foi estimada em, aproximadamente, 51.000 pessoas em 2008. Subdivididos em Kaiowá (31.000), Nandeva (13.000) e Mbya (7.000). A Comunidade Guarani do Espírito Santo é classificada como Mbya, embora os Mbya também se autodenominem Nandeva, palavra que significa “nossa gente”, “nós”, em que está denominação é utilizada por todos os grupos Guarani (LADEIRA, 2016 *apud* PAIVA et al.,2021, p.279).

Para muitos povos como os Wajãpi e os Karitiana, o território é compartilhado com outros seres vivos e elementos da paisagem, que têm seus próprios direitos sobre o mesmo espaço (GALLOIS, 2004, VANDER VELDEN, 2017 *apud* CUNHA, 2021). O antropólogo tukano João Paulo Barreto afirma que “[...] nossa relação com os componentes do espaço, do ambiente ou do território é sempre mediada pelos sujeitos wai-mahsã [‘humanos invisíveis’]” (BARRETO, 2013, *apud* CUNHA, 2021).

Segundo o Frei Francisco de Vitória (XVI), “os índios são os verdadeiros senhores [de suas terras] pública e privadamente” (CUNHA,2014) e desde o século XVII as terras indígenas são legalmente protegidas, respeitando o direito primário dos indígenas sobre as suas terras na concessão de sesmarias, assim como na Lei Imperial de Terras de 1850, que considerava a existência dos indígenas e seu direito, porém a prática sempre se portou como colonialista e contrária aos direitos indígenas, sem a devida demarcação (MARÉS,2021).

De acordo com a Constituição Federal de 1988 em seu artigo 231, as Terras Indígenas são “territórios de ocupação tradicional”, são bens da União, sendo

reconhecidos aos indígenas a posse permanente e o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. As terras indígenas são “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 à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”.

Segundo Marés (2021), o que define a terra indígena é a sua ocupação como habitação, utilização produtiva, preservação dos recursos ambientais e possibilidade de reprodução física e cultural e, portanto, qualquer terra que se encaixe na descrição do artigo 231 da Constituição é indígena, sem a necessidade de um ato constitutivo que a constitua, pois se presume que ela sempre foi indígena.

Segundo a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão responsável pela demarcação das terras indígenas, essas terras podem ser classificadas de acordo com o termo do Estatuto do Índio e do Decreto n. 1.775 de 1996 como

- i) Reservas: terras doadas ao patrimônio da União por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos povos indígenas;
- ii) Terras dominiais: aquelas de propriedade das comunidades indígenas, obtidas por qualquer das formas de aquisição do domínio nos termos da legislação civil;
- iii) Terras interditadas: são áreas interditadas pela FUNAI para proteção dos povos e grupos indígenas isolados, com o estabelecimento de restrição de ingresso e trânsito de terceiros na área;
- iv) Terras tradicionalmente ocupadas: são aquelas de que trata o artigo 231º da Constituição Federal de 1988, isto é, de direito originário dos povos indígenas, cujo processo de demarcação é disciplinado pelo Decreto n. 1.775, de 1996 (IBGE,2020).

Existem muitas polêmicas e controvérsias envolvidas nesse tema, principalmente relacionadas ao “marco temporal”, princípio defendido por entidades ruralistas e segundo o qual só podem reivindicar terras indígenas as comunidades que as ocupavam na data da promulgação da Constituição em 5 de outubro de 1988 (FELLET,2021). Essa tese não leva em conta o projeto genocida que o país viveu nos últimos 500 anos e que muitos povos foram expulsos ou fugiram de seus territórios antes de 1988 em decorrência das perseguições seculares.

Atualmente, as terras indígenas ocupam 13% do território nacional, com 734 terras espalhadas pelo Brasil em diferentes fases do procedimento demarcatório, sendo 496 homologadas e reservadas, 68 declaradas, 45 identificadas e 125 em identificação (ISA,2023).

5. HISTÓRIA DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

Como disse Marawê, índio Kayabi do Parque Nacional do Xingu, a história indígena deveria ser bipartida em A.B. e D.B., ou seja, antes do Branco e depois do

Branco (FERREIRA 1989 *apud* CUNHA,2009). A história depois do branco é recente, com pouco mais de 500 anos, comparada aos milhares de anos que se sabe que os povos originários já ocupavam o que hoje é chamado Brasil, um exemplo é o povo Guarani que possui cerca de quatro mil anos de compreensão de si como povo (KRENAK,2019).

A história dos povos originários se inicia com a ocupação das américas há cerca de 40.000 anos atrás que, apesar das diversas hipóteses, foi feita por povos asiáticos em diferentes períodos através da Beríngia, espaço de terra entre o Alaska e a Sibéria, e durante milhares de anos foram descendo as Américas à procura de novas condições de vida. Esses povos até então caçadores – coletores deram origem aos povos ameríndios, que ocuparam todo o território de norte a sul, inclusive o Brasil.

Durante esses milhares de anos, esses povos foram desenvolvendo tecnologias para se adaptarem às condições ecológicas que os cercavam, construindo civilizações complexas que coexistiam com os diferentes povos que havia no território. Segundo Diegues (1999), antes da chegada dos europeus estima-se que havia entre dois e oito milhões de habitantes no que viria a se tornar o Brasil, com cerca de mil etnias diferentes e 1.300 línguas que foram apagadas da história, sendo 700 só na Amazônia brasileira (FREIRE,2016), esse número aumenta exponencialmente quando falamos do continente americano como um todo, chegando até a 100 milhões de pessoas.

A chegada dos europeus nas Américas em 1492 foi um evento construído no imaginário da população como um mito fundador, porém na realidade a história é outra. Segundo Krenak (2019), por quase 100 anos os índios socorriam brancos flagelados que chegavam no litoral brasileiro, admitindo-os como mais um na diferença e ensinando-os a andar por aqui,

Não teve um evento fundador do Brasil, como é falado, os brancos quando chegaram aqui poderiam ter morrido de escorbuto, inanição ou qualquer outra pereba nesse litoral se essa gente [povos originários] não tivessem acolhido eles, ensinado a andar aqui e dessem comida para eles, porque eles não sabiam nem pegar um caju, aliás nem sabiam que caju era uma comida (KRENAK, A GUERRA DA CONQUISTA, 2019).

Por outro lado, a história eurocentrada nos conta, por meio dos relatos daquela época, uma outra perspectiva, que os “índios” eram homens formosos, gordos e sadios, mas não passavam de uma gente “bestial” a ser amansada, uma argila moldável, uma tábula rasa, uma página em branco (CAMINHA, 1500 apud CUNHA 2009). Esses relatos ajudaram a montar uma ideia que reverbera até hoje sobre os povos originários, considerados sempre inferiores, primitivos e inocentes devido seu modo de vida e suas crenças e que, portanto, precisavam ser civilizados, como conta o italiano Antonio Pigafetta que em 1519 fez uma expedição para o Brasil com Fernão de Magalhães,

Brasileiros e brasileiras vão nus, vivem até 140 anos, não são cristãos, mas também não são idólatras, porque não adoram nada, comem seus inimigos, tecem redes, fazem canoas, moram em grandes casas (PIGAFETTA [1524?], 1985 apud CUNHA, 2009).

Para Fausto (2019), os indígenas possuíam uma visão de mundo muito mais aberta à alteridade, a incorporar o outro, com a diversidade como parte integrante da sua realidade e no início estavam curiosos com as pessoas que abarcaram no litoral. Enquanto isso, os europeus estavam fascinados com a quantidade de recursos do Novo Mundo, e discutiam se os povos que ali estavam tinham alma e se podiam ou não ser escravizados. Constituiu-se a ideia de raça em seu sentido moderno, como uma maneira de legitimar as relações de dominação impostas pela conquista, criou-se então os autodenominados “brancos”, colonizadores e os não-brancos, colonizados, cuja dominação colonial eurocentrada é motor do capitalismo globalizado atual (QUIJANO, 2005).

Dessa forma o colonialismo dividiu o mundo em dois, os que fazem parte da raça branca e os demais indivíduos que não fazem parte (MAIA e MELO, 2020), transformando a Europa no centro do mundo, concentrando sob sua hegemonia o controle de todas as formas de subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento e da produção do conhecimento, constituindo então um poder mundial capitalista moderno/colonial euro centrado, processo que demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal (QUIJANO, 2005).

A expansão capitalista - colonial brasileira se deu em territórios que até então eram tradicionais, mediante o uso da violência para “limpar” o território e transformá-lo em

grandes fazendas monocultoras, sem assegurar a esses povos os direitos de prosseguirem com seus respectivos modos de vida (MERESSI; SILVA, 2013). A dominação colonial foi processada sobre os cadáveres de centenas de indígenas, da catequização, escravidão, estupro de mulheres indígenas e do roubo de seus territórios, obrigando-os a despojarem-se de suas condições étnicas, para assim poder aceitá-los como ser humano, um ser civilizado.

Quando a escravidão começou a ser predominantemente africana, o indígena passou a ser visto não apenas como uma moeda de troca, um escravo, mas também como um estorvo, antagônico ao desenvolvimento e à civilização sendo perseguido por bandeirantes e bugreiros, nome que se refere ao termo racista “bugre” para designar os povos nativos. Os bugreiros eram grupos de homens mercenários contratados para caçar os indígenas, dizimar aldeias ganhando dinheiro pelos pares de orelhas caçados (FELLET, 2021). Esses homens, assim como os bandeirantes, foram responsáveis por boa parte do genocídio indígena que fez com que muitas pessoas comessem a negar a sua identidade indígena para evitar o preconceito ou até mesmo para evitar ser morto (GUAJAJARA, 2021).

Na época do império, apesar dos indígenas serem considerados elementos fundadores da identidade do país, eles não eram vistos como brasileiros no sentido político, pois não faziam parte da família que constituía o império (MONTESUMA, 1823 apud CUNHA, 2001). Com o fim do império e o início da república entrou em vigor a Constituição de 1891, no qual as relações entre os povos originários e o estado foram consolidadas sob o âmbito da tutela, no qual foi aprovado o Código Civil da República (Lei nº 3.071) em 1916, que considerava os indígenas como populações “incapazes” de exercerem seus direitos e de atuarem efetivamente como cidadãos, sendo submetidos à tutela do Estado e que poderiam ser integrados à “civilização” brasileira após um longo processo de reeducação (ISA, 2018).

Os indígenas deveriam ser tutelados por um órgão indigenista estatal (de 1910 a 1967, o Serviço de Proteção ao Índio – SPI e atualmente, a Fundação Nacional do Índio - Funai) até que eles estivessem “integrados à comunhão nacional” (ISA, 2018). Além disso, durante esse período sua multiplicidade cultural não era reconhecida e eram assimilados como uma categoria social transitória, tradição que é rompida com a

Constituição de 1988 ao reconhecer aos nativos o direito de manter a sua cultura e a responsabilidade do Estado em proteger e respeitar seus direitos, consentindo a capacidade dos indígenas de entrar em juízo contra seu próprio tutor, o Estado, para defender seus interesses (ISA,2018).

O Novo Código Civil (2002), retira os índios da categoria de relativamente incapazes e dispõe que a capacidade dos índios será regulada por legislação especial, porém na prática ainda se pode reconhecer os resquícios da colonização, que ao classificar biologicamente a superioridade de um povo em relação a outros, legitimou as violências e o racismo que existem até os dias atuais (QUIJANO,2005).

Desde então existe uma guerra entre esses dois mundos, como diz Santos (2007) acerca da existência de linhas abissais que separam o território global desde o período colonial, primeiro separando o Velho e Novo Mundo e depois entre o Norte global com os colonizadores que estão “deste lado da linha”, e o Sul global com os colonizados, que estão “do outro lado da linha”, vítimas do capitalismo e do colonialismo e é esse lugar de invisibilidade e inexistência que até hoje pertence aos povos originários, considerados antagônicos ao desenvolvimento e a civilização.

6. CULTURAS TRADICIONAIS

Segundo Diegues (2002), as culturas tradicionais “são padrões de comportamento transmitidos socialmente, modelos mentais usados para perceber, relatar, e interpretar o

mundo, símbolos e significados socialmente compartilhados, além de seus produtos materiais, próprios da produção mercantil”. Nessa relação, o ser humano transforma a natureza ao mesmo tempo que é transformado, se adaptando e se reproduzindo socialmente.

Alguns aspectos da cultura apresentam uma relação mais forte com o ambiente que outros, se tornando o núcleo da cultura e sendo responsável pelas respostas adaptativas do homem ao meio (STEWART, s.d. apud DIEGUES, 1999), como as atividades de subsistência de caça e agricultura, que muito mais que apenas para sua reprodução biológica são partes do mecanismo da reprodução social destas sociedades (GIORDANI,2009).

Segundo Diegues (2010), um dos pontos principais das culturas indígenas é a reverência da terra, a valorização das pessoas, do grupo social e da vida em harmonia com a natureza, que é vista como um espaço social interdependente das múltiplas relações estabelecidas entre os humanos e os “não-humanos”, como as plantas, animais, minerais e espíritos, que fazem parte das lendas e do imaginário popular dos povos da floresta.

Na concepção mítica das sociedades tradicionais, especialmente nas sociedades indígenas brasileiras, existe uma simbiose entre o homem e a natureza, tanto no campo das atividades do fazer, das técnicas e da produção, quanto no campo simbólico, onde o tempo para pescar, caçar e plantar é marcado por mitos ancestrais, pelo aparecimento de constelações estelares no céu, por proibições e interdições (DIEGUES, p.10).

A cultura e racionalidade é transmitida através de gestos, símbolos, rituais e mitos que envolvem diversos seres da natureza, como jabutis, onças, jacarés e seres mágicos que castigam quem destrói a floresta (caipora/curupira, Mãe da Mata, Boitatá), os que maltratam os animais da mata (Anhangá), os que matam os animais em época de reprodução (Tapiora) e os que pescam mais que o necessário (Mãe d'Agua (HUGE, 1985 apud DIEGUES,2001).

As lendas dos povos da floresta, através de representações simbólicas e místicas, possuem uma função educativa e transmitem valores e formas de comportamento,

influenciando os sujeitos a como lidar com o ambiente e orientando práticas e manejos que preservem a natureza para que seja usufruída pelas gerações futuras (SUZART,2013)

Para alguns povos, como os Achuar da Amazônia, não há uma distinção ontológica entre humanos, animais e plantas de modo que a floresta e as roças são muito mais que um lugar de onde se retiram os meios de subsistência, elas constituem um espaço de sociabilidade entre uma diversidade de seres distintos que podem se tornar humanos, assim como os humanos podem se tornar animais (DESCOLA 1997 apud DIEGUES et al.,1999).

Para as comunidades tradicionais, em especial os povos da floresta, não há sentido em acumular riqueza, já que qualquer um pode se desfazer de um bem material e mais a frente construir outro, pois não são construídos valores como o apego a bens materiais, assim como o sentimento de posse sobre eles, o que para a racionalidade industrial capitalista é inconcebível, pois ela é baseada no princípio da escassez. (SUZART, 2013).

Jera Tenondé, liderança Guarani Mbya das Terras Indígenas Tenondé Porã, localizadas em Parelheiros e Marsilac, no extremo sul da cidade de São Paulo diz no Seminário Fru.to (2019) que o *juruá* (barbudo, homem branco) “tem muita ganância, quer muita coisa, quer sempre juntar muito daquilo que não trouxe quando nasceu e não vai levar quando for embora da sua terra e queria entender por que Juruá destrói tanto quando já tem o suficiente para tentar explicar para os mais velhos da tribo”.

Segundo Sahlins (1978),

Para algumas comunidades nômades que não possuem animais para ajudar a carregar utensílios ou instrumentos produzidos para a subsistência, a decisão de acumular coisas ou propriedades significa dificultar a mobilidade delas para outros lugares.

Um importante diferença entre a cultura indígena e a cultura branca contemporânea é a valorização do coletivo pelos indígenas, ao contrário da nossa cultura que exalta o individualismo. Segundo Krenak (2017), o povo indígena só sabe viver em coletivo, ele não sabe viver sozinho, separado, as crianças, avós, primos e tios vivem juntas e precisam uma das outras para compartilhar, para ele uma cultura individualista

que esquece dos outros seres, esquece que não somos somente nós que precisamos de água e da floresta e que compartilhar essas riquezas aumenta as riquezas.

Brandão (2007) corrobora com essa ideia ao afirmar que uma das características fundamentais nas culturas tradicionais é a inevitável presença do outro na vida de todos, a presença que ampara, reconhece e identifica, seja como um sujeito individual, institucional ou plural – um pai, uma mãe, um padrinho, um ancestral familiar, líder de clã, curandeiro etc.

Para as culturas tradicionais a ideia de trabalho, a sua organização e sua finalidade é diferente da que temos na sociedade capitalista. De acordo com Godelier (1981), o modo de produção dessas culturas tradicionais não está centrado na produção de excedentes, e mesmo com meios de produção rústicos, trabalham menos quando comparados ao tempo de trabalho de um sujeito da sociedade capitalista industrial.

Segundo Godelier (1981) e Brandão (2007), para essas culturas o trabalho também é vinculado as representações místicas e sobrenaturais, no qual o tempo do trabalho é o tempo do ciclo da natureza, para obter sua própria subsistência. Além disso, nas culturas tradicionais a organização e divisão social do trabalho se dá de forma mais igualitária, mesmo que normalmente o trabalho seja dividido entre os gêneros e/ou que possua algum tipo de hierarquia.

O que aproxima comunidades indígenas (entre isoladas contatadas, integradas), comunidades quilombolas e as ainda existentes (e cada vez mais raras), comunidades regionais camponesas semi-isoladas, é o fato de que, entre elas, para quem o tempo ainda é mais “comida” do que “dinheiro”, o correr da vida se passa no interior de uma natureza ainda muito pouco socializada. [...] Como uma boa parte do que se obtém para o sustento familiar e a reprodução da vida coletiva é obtido da natureza, por coleta, caça e pesca, os espaços da vida e do trabalho ainda são, em uma larga medida, os da própria natureza (BRANDÃO, 2007, p. 51).

Jera Tenondé (2019) descreve a mudança que ocorreu na organização do trabalho quando a televisão chegou em sua aldeia, onde sempre teve função de homem e função de mulher, mas que o homem aprendia a fazer tudo o que a mulher fazia, como cozinhar e cuidar dos filhos. Dessa forma quando a mulher estava doente ou menstruada ficava de resguardo, deixando essas funções para o marido ou filho mais velho. Porém, a partir do contato com a cultura branca, por meio da televisão, que sempre mostrava as

mulheres fazendo todas as funções de cuidados domésticos, enquanto os homens não faziam nada, isso mudou.

Segundo Leff (2004), a natureza e a cultura estão interconectadas, e além de produzirem a arte, literatura, conhecimentos e crenças, definem a produtividade social de cada comunidade. Além disso, é importante citar que a cultura, seja ela qual for, não é estática e está sempre em desenvolvimento a partir do contato com outras culturas.

7. COSMOLOGIA INDÍGENA

A religião é um dos fatores mais importante de identidade para as diferentes culturas, como também para os povos indígenas, principalmente para os Guaranis que foram considerados por alguns estudiosos como “os teólogos da América”, cuja religião ensina como conviver com os outros, a tolerância, a generosidade, a solidariedade e as

estratégias de vida, além de acompanhar, por meio de cerimônias religiosas, os ciclos econômicos e as atividades de subsistência, sendo considerado um fator decisivo de diferenciação étnica (FREIRE, 2016, p.6).

Segundo Krenak (2017),

Cada povo, na sua tradição, se remete a uma origem que é a criação desse grande movimento que nós vivemos aqui na terra, que é a fonte da nossa própria existência em profunda comunhão com o criador. O nosso vínculo com toda a cosmologia e a cosmovisão do mundo é quando Deus criou o mundo e o entregou para nós como seus filhos. Quando nossos parentes Guarani cantam para Nhanderú, estão cantando para o criador. Quando os Krenak cantam para Marét-khamaknian eles estão agradecendo ao criador—pela nossa vida, pelo nosso hálito da terra.

Na coleção Povos e Comunidades Tradicionais da EMBRAPA (2021) é citada uma pesquisa realizada com os Guarani do estado de São Paulo, na qual transcreve-se um relato do mito de origem da agricultura Guarani:

Quando Nhanderu colocou o índio na terra, já colocou as plantas para poder sobreviver, colocou jeti ju, avaxí eteí, mandiô juí, manduvi juí. Os mais velhos contam que os Guarani bem antigos não usavam ferramentas e nem nada, viviam só da mata, caçando, pegando ysó, pindó, frutas. Um dia, um índio encontraram um lugar bem grande, um aberto na mata, aí ele queimou o lugar, tocou fogo, para poder arrumar um lugar para ficar. Então, outro dia choveu, choveu trovada. Depois, no dia seguinte, o índio foi lá no lugar que ele tocou fogo e encontrou os milhos nascendo. Nasceu também melancia, nasceu abóbora, nasceu um monte de coisa. Foi Nhanderu tupã que tinha derramado para ele. Eram plantas sagra-das. Aí o índio começou a guardar e gerou outras plantas, e essas nunca podem se perder (Kuaray Mirim, s.d., citado por Felippim, 2001, p. 37),

Dentre as cosmologias estudadas, uma delas me chamou muito a atenção, que é a do povo Wapichana, que se localiza em um território entre Roraima e a Guiana Francesa, no vale do Rio Branco. Segundo Cristino Wapichana (2016), no início tudo era *puri* ou magia, e quando tudo foi formado, essa magia cessou no mundo e passou a ser acessada somente pelo Pagé. Para eles tudo o que existe no mundo, inclusive eles mesmos, foi criado a partir da palavra, e por isso a valorizam tanto. Por ser um povo que não usa papel, quando dizem que algo vai acontecer, fazem de tudo para acontecer. A cosmologia do povo Wapichana, demonstra a importância da língua e da palavra para

esse povo, diferentemente da cultura europeia, onde existe no inconsciente popular uma crença de que a palavra do indivíduo vale pouco se não estiver legitimada em um papel assinado. Esse fato ajuda a explicar a dificuldade secular de relação entre os povos indígenas e os ‘brancos’.

Segundo Emperaire (2021), na cosmologia dos povos da terra indígena Panambi – Lagoa Rica em Douradina (MS), o plantio de produtos agrícolas é feito baseada nas fases da lua, no canto dos pássaros e, no uso específico da reza, considerada como uma proteção para que as plantas não sejam atacadas por insetos e sejam protegidas contra os espíritos maléficos. A autora cita os casos da mandioca que é plantada na lua cheia, o porongo, plantado quando canta o makamã (espécie do gavião), mais ou menos em outubro, e isso ocorre antes de o sapo ou kururu cantar (EMPERAIRE, 2021).

A cosmologia e a religião são tão relevantes, que para as sociedades indígenas qualquer atividade cotidiana ou biológica como a caça, coleta, casar, ter filho, construir sua casa, comer e beber possuem significados profundos e são atividades ritualísticas que só é possível realizar com intervenção das forças sobrenaturais que influenciam todos os indivíduos (OVERING, 1999).

8. CONHECIMENTO TRADICIONAL

Para Diegues et al (1999), conhecimento tradicional é definido como o conjunto de saberes e saber-fazer a respeito do mundo natural, sobrenatural, transmitido oralmente de geração em geração, segundo o autor para muitas sociedades indígenas não há uma separação entre o mundo natural, o sobrenatural e a organização social.

Para Cunha (2014) o conhecimento tradicional não é apenas uma tradição transmitida de geração a geração, mas um modo de produzir conhecimento através de protocolos próprios. A transmissão oral é um dos pontos imprescindíveis para o processo de produção de conhecimento, a propagação dos valores, linguagens, representações e visões de mundo e práticas entre os sujeitos e demonstra a intensa conexão que existe entre as características das populações tradicionais e seus respectivos conhecimentos com o mecanismo de difusão utilizado, permitindo a continuidade do tempo passado no tempo presente (PEREIRA e DIEGUES, 2010).

O conhecimento tradicional é a junção entre os “saberes dos antigos” com o cotidiano das populações, compreendidos como um produto histórico (CUNHA, 1999), a partir da constante interação entre o trabalho mental e manual e o seu entorno relacionando-se com uma rede conceitual de conhecimentos espaciais e ambientais tão ou mais essenciais que na cultura manual e técnica (ALLUT, 2001 *apud* PEREIRA e DIEGUES, 2010).

Lévi-Strauss (1989) define o conhecimento tradicional como a “Ciência do Concreto” baseado no desejo de conhecer por conhecer, ao contrário da ciência moderna que tem como finalidade a satisfação das necessidades humanas.

Santilli e Emperaire (2005) contam quando Edna Guarani explicou que há um “espiral que vem dos ancestrais [...] onde podem ser acolhidos saberes oriundos de outros jogos de linguagem, de outros critérios de cientificidade, de outros projetos civilizatórios”, o que demonstra o processo de elaboração de conhecimento dos povos indígenas, a sua habilidade de compreender e abranger outras cosmovisões, o que Salisbury (*apud* SAHLINS, 1997) chama de “indigenizar as modernidades”.

Lévi-Strauss (1962, *apud* DIEGUES, 1999) ressalta a importância do conhecimento tradicional das populações indígenas ao afirmar que há nelas a elaboração de técnicas complexas, que permitem, por exemplo, transformar grãos ou raízes tóxicas em alimentos. Para ele, existe nessas populações um conhecimento justificado apenas pelo prazer de saber e de entender sua realidade a partir de uma constatação empírica, e que, portanto, não é possível medir pelo seu valor econômico, apesar de haver uma tendência em mensurar esses conhecimentos até mesmo para a sua própria valorização na sociedade científica ocidental.

Um dos conhecimentos tradicionais mais difundidos na agricultura é o sistema agroflorestal, no qual sua prática de manejo se baseia na habilidade de articular múltiplas relações interespecies, sem o uso de insumos químicos que destroem a diversidade da vida, conciliando a agricultura e o reflorestamento (DIEGUES et.al,1999). Segundo Arruda (1999, apud DIEGUES, 2010) a exploração equilibrada dos recursos naturais possibilitou a sobrevivência dessas populações “através da observação e experimentação de um extenso e minucioso conhecimento dos processos naturais, até hoje, as únicas práticas de manejo adaptadas às florestas tropicais”.

Segundo Kaká Werá (2016) do povo Tapuia os conhecimentos sobre as plantas medicinais e os melhores lugares para se viver vieram através dos sonhos, tanto durante o sono a noite, quanto ao sonhar acordado. Ele diz que para seu povo, os velhos são os centros culturais vivos, as bibliotecas, a memória, o ancião é o grande educador.

Apesar de haver um equívoco que as culturas indígenas são atrasadas, esses povos são extremamente inteligentes e engenhosos, e sobreviveram por milhares de anos devido a seus conhecimentos variados em solos, animais, plantas e remédios. Freire (2016, p.9) cita a exposição realizada no Museu Goeldi, no Pará em 1992 baseada no trabalho do reconhecido antropólogo Darrell Posey (1947-2001) sobre o povo indígena Mebêngôkre-Kayapó, que hoje somam mais de 11 mil indivíduos habitando nas margens do rio Xingu, no Pará, e o norte do Mato Grosso (MOHRY,2018)

Esta exposição documentou o conhecimento sofisticado que os Kayapó produziram acerca de plantas medicinais, agricultura, classificação e uso do solo, sistema de reciclagem de nutrientes, métodos de reflorestamento, pesticidas e fertilizantes naturais, comportamento animal, melhoramento genético de plantas cultivadas e semi-domesticadas, manejo da pesca e da vida selvagem e astronomia.

Apesar da língua e conhecimentos indígenas estarem presentes no nosso cotidiano, raramente são valorizados e apropriados pela sociedade, trazendo consequências prejudiciais como o acidente da usina nuclear de Angra dos Reis em 1985, onde fortes chuvas destruíram o Laboratório de Rádioecologia e que poderia ser evitado caso os engenheiros responsáveis pela construção soubessem que a área que antes era território Tupinambá, era chamado de “Itaorna”, que significa “pedra podre”

devido os comuns deslizamentos de terra das encostas provocados pelas águas pluviais (FREIRE,2016).

A língua indígena Tupinambá foi amplamente incorporada no idioma português sendo utilizada para nomear regiões, acidentes geográficos e uma série de plantas e animais, sendo que uma amostra de 1.000 nomes populares de aves brasileiras, 350 são nomes Tupinambá e de uma amostra de 500 nomes populares de peixes, a metade é da mesma origem. (DIEGUES et.al,1999).

Santos (2007) denomina como ecologia dos saberes a interculturalidade dialógica, no qual é reconhecida a pluralidade de conhecimentos a partir de interações dinâmicas e a necessidade de uma reavaliação das intervenções e relações concretas na sociedade e na natureza que os diferentes conhecimentos proporcionam, admitindo -se o fato de que nenhuma civilização possui o monopólio da universalidade dos saberes e que, portanto, os saberes eurodescendentes não são mais universais que os saberes indígenas, pois a universalidade também existe em muitos saberes indígenas.

9. POVOS TRADICIONAIS – CONSERVAÇÃO E BIODIVERSIDADE

Segundo a Convenção da Diversidade Biológica (1992), biodiversidade é definida como a variabilidade de organismos vivos de todas as origens, compreendendo os ecossistemas terrestre, marinhos e outros ecossistemas aquáticos e os complexos ecológicos dos quais fazem parte, incluindo a diversidade no interior das espécies, entre espécies e ecossistemas , como a sociodiversidade ou etnobiodiversidade, que é a

riqueza da natureza da qual participam os humanos, nomeando classificando e domesticando-a.

Segundo Cunha e Adams (2021), a diversidade biológica não é um conceito que se limita ao mundo natural, mas também uma construção cultural e social, pois a cultura, através dos conhecimentos tradicionais, possibilita o entendimento e uso da natureza, manuseando-a, retirando e colocando espécies para seu enriquecimento, considerando a biodiversidade um subproduto do modo de vida dos povos originários, o equivalente do que os economistas chamam de externalidade positiva, de tal forma que produzir a biodiversidade, ou melhor, produzir a natureza seria um oxímoro.

Segundo Leff (2004) os estilos pré-hispânicos de desenvolvimento sustentável, ou seja, o modo de existência dos povos indígenas, provinham e provêm da percepção da natureza como um espaço-tempo constituído por um conjunto de processos sinérgicos e integrados, e não como um acervo de recursos e mercadoria, como sempre foi visto pelas sociedades modernas.

Embora a grande diversidade de povos indígenas, eles possuem em comum esse laço único com a natureza que aliado ao seu conhecimento local, administram suas terras de maneira compatível com a conservação da biodiversidade ao coproduzir, sustentar e proteger a diversidade genética, de espécies e de ecossistemas em todo o mundo, acompanhando processos naturais, criando paisagens culturais com alta heterogeneidade de habitat e desenvolvendo e restaurando ecossistemas combinando espécies selvagens e domesticadas (GARNETT et al., 2018).

O conhecimento de restauração ecológica (com seus cortes seletivos, adensamentos de espécies, tempo de pousio, podas, proteção de árvores, distribuição dos cultivos, manejo de insetos e proteção dos solos) faz parte do repertório agrotécnico dos povos indígenas e isso se comprova visto que os territórios tradicionais no mundo, e no Brasil, estão com um melhor estado de conservação do que nas áreas adjacentes (GARNETT et al., 2018).

A valorização do conhecimento e das práticas de manejo das populações tradicionais deveria constituir uma das pilstras de um novo conservacionismo nos países do Sul. Para tanto, deve ser criada uma aliança entre os cientistas e os construtores e portadores do conhecimento local, partindo de que os dois

conhecimentos – o científico e o local – são igualmente importantes (DIEGUES, 2000, p. 42).

Segundo Gadgil et al (1993), apesar dos povos tradicionais terem práticas que proporcionem a conservação dos recursos naturais, o conservacionismo, fortemente difundido na sociedade urbana, não está presente nas concepções intrínsecas às populações tradicionais, sendo que se pode ter práticas culturais conservacionistas sem uma ideologia conservacionista. Dessa forma, temos populações que, sem ter uma ideologia explicitamente conservacionista, seguem regras culturais para o uso dos seus recursos naturais de maneira sustentável (ALMEIDA; CUNHA, 1999, p. 1).

Determinadas práticas tradicionais conservam a biodiversidade como manutenção de áreas sagradas e outros refúgios ecológicos, proteção de determinadas espécies através de tabus e outros mecanismos, protegendo estágios críticos de vida; e usando a sabedoria local para conduzir o emprego do meio ambiente¹⁷ (BERKES, 1999, p. 32, tradução da autora). Segundo o livro Global Biodiversity Assessment “onde populações indígenas mantêm dependência com o meio ambiente local para a provisão dos recursos por longos períodos, eles têm frequentemente desenvolvido um interesse na conservação da biodiversidade” (HEYWOOD, 1995, p. 1017).

10. AGROBIODIVERSIDADE

Segundo o Ministério do Meio Ambiente (2007), a agrobiodiversidade inclui todos os componentes da biodiversidade que têm relevância para a agricultura e alimentação, os quais são necessários para sustentar as funções-chaves dos agroecossistemas, suas estruturas e processos. Ela está intrinsecamente relacionada à garantia da segurança

alimentar e nutricional para a população e para o desenvolvimento econômico do país, sendo sua conservação e uso sustentável um objetivo estratégico e urgente.

A agrobiodiversidade garante uma maior gama de gêneros alimentícios para a população e os povos tradicionais são os grandes responsáveis pela conservação da diversidade agrícola que é por si só a expressão e materialização de seus saberes. Podemos citar, por exemplo, as centenas de variedades de batata cultivadas no Peru, ou o imenso leque de cultivares de mandioca cultivados pelos povos indígenas Baniwa, Tukano, Desana, Baré do Alto Rio Negro na Amazônia, os 17 cultivares de mandioca, 14 de banana e nove de feijão cultivados pelos seringueiros do Acre no Alto Juruá. (CUNHA,2014).

De acordo com Emperaire et al. (2021) a agrobiodiversidade é um legado das populações indígenas e das 2.489 espécies de plantas cultivadas no mundo, 630 são de origem americana (292 da América do Sul, 225 da América Central e 113 da América do Norte), o que demonstra a importância global dos conhecimentos das populações locais para a diversidade de plantas cultivadas que têm um papel central na alimentação mundial (mandioca, batata, batata-doce, abacaxi).

Segundo Emperaire (2021), os Kawaiwete ou Kayabi do Xingu são especializados na diversidade de amendoins com 22 variedades cultivadas (SILVA, 2002). Entre os Yanomami, destacam-se as bananeiras e a mandioca amarga, com uma diversidade de 8 e 6 variedades, no Alto Solimões 15 variedades de bananeiras foram levantadas (NODA et al., 2012), os Ingarikó, no norte de Roraima, cultivam cerca de 120 variedades de mandioca (AMARAL, 2017a, 2017b), os Kuikuro do Xingu entre 35 e 40 e os Mbya-Guarani cultivam 19 variedades de mandioca doce e 13 variedades de milho, entre outras espécies (NOELLI, 1994).

A diversidade constitui um bem inalienável e o Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro, no noroeste da Amazônia é um exemplo da agrobiodiversidade brasileira e a importância dos povos tradicionais para sua proteção e manejo. Segundo a coleção Povos e Comunidades tradicionais da EMBRAPA,

Define-se Sistema Agrícola Tradicional (SAT) como um conjunto estruturado, que é formado por elementos interdependentes: plantas cultivadas e criação de animais, redes sociais, artefatos, sistemas alimentares, saberes, normas, direitos e outras manifestações associadas. Esses elementos envolvem espaços e agro ecossistemas manejados, formas de transformação dos produtos agrícolas e cultura material e imaterial associada, bem como sistemas alimentares locais que interagem e resultam na agricultura, na pecuária e no extrativismo (EIDT e UDRY, p.22).

A singularidade e relevância desse sistema agrícola juntamente com as ameaças de perda de diversidade fez com que ele se tornasse patrimônio imaterial nacional com suas 243 espécies de plantas cultivadas, 73 variedades de mandioca, além da diversidade de pimentas, abacaxis, carás e bananas (EMPERAIRE,2021).

Além disso, na cultura de casamento dos 23 povos indígenas do Alto Rio Negro, está embutido um mecanismo de incentivo a agro biodiversidade, no qual os casamentos normalmente acontecem entre tribos diferentes e muitas vezes entre famílias linguísticas distintas, assim quando a mulher se move para a tribo do marido, ela chega com as variedades de plantas que sua mãe lhe deu, e sua sogra oferece outras espécies para a criação de uma roça variada, a qual elas se orgulham muito (IPHAM,2009).

A mandioca é provavelmente a planta cultivada no Brasil que concentra a maior diversidade e para os povos tradicionais elas são representadas como sujeitos, e não como objetos, elas são criadas e não apenas plantadas (EMPERAIRE,2021). As mandiocas circulam preferencialmente entre mulheres, de mãe para filha, enquanto as frutíferas e palmeiras circulam entre os homens, se constituindo em vetores de memórias e de afetos que são transmitidas entre as gerações e desenham corredores [agro]biológicos terrestres ou fluviais (FREITAS, 2004; apud ANDRADE SOARES, 2012)

A variedade de gêneros alimentícios no Brasil é consequência dos milhares de anos de tentativas e erros, estudos e reprodução dos povos originários em busca do melhor método para viver harmonicamente com e as condições ecológicas que os cercavam. Segundo Emperaire (2021) e Lévi-Strauss (1986), a agrobiodiversidade também está associada à variedade de formas de manejo das plantas e essa diversidade florística reflete a diversidade de sistemas agrícolas tradicionais presentes no território brasileiro (agricultura de queima e pousio, de toco, de vazante, de esgoto etc.), que foram responsáveis por criar jardins tropicais e mosaicos de paisagens que favorecessem a subsistência dos povos originários.

Segundo Neves (2021), há pelo menos 11.000 anos existem evidências de consumo de algumas plantas até hoje utilizadas no Brasil, como a castanha-do-brasil, goiaba, ariá, mandioca e palmeiras como o açai, o tucumã, a bacaba, o murumuru e o buriti e desde pelo menos 6.000 anos intensificou o cultivo de plantas como a mandioca e o milho, mesma época que surgiu também as “terras pretas de índio”, solos férteis e produtivos manejado por povos nativos.

De acordo com o Ministério do Meio Ambiente (2007), atualmente vivemos um estreitamento da base alimentar da população, resultado da dependência econômica a um número reduzido de cultivos, a diminuição da resiliência dos agroecossistemas e ecossistemas naturais associados e o reduzido acesso à alimentos tradicionais e locais pela população brasileira.

Para Cunha (2014) o desafio que vivemos na agricultura é consequência da revolução verde, onde entre as mais de sete mil espécies de plantas alimentícias existentes no mundo, as trinta mais produtivas foram selecionados para formarem a base da alimentação da maioria, ignorando o tipo de solo, quantidade de água e doenças que cada espécie era adaptada. A partir disso iniciou-se o uso intenso de agrotóxicos como um meio de aumentar a produção, para “evitar a fome” e resolver o problema das pragas, destruindo o solo, a água, as variedades locais, e prejudicando a saúde da população.

O Brasil é o país campeão no uso de agrotóxico, levando o título de “celeiro do mundo” por ser considerado um grande produtor de commodities agrícolas. O uso intensivo de agrotóxicos, devido ao sistema monocultor dominante é o principal responsável por destruir a biodiversidade, em especial a agrobiodiversidade brasileira, uma das maiores do mundo.

Em 2008 o Brasil ratificou o tratado TIFA da FAU/ONU (2018) que realça a contribuição das populações tradicionais para a proteção da agrobiodiversidade, devido principalmente a atividade milenar de conservação *situ* ou *on farm* em que as plantas coevoluem com seu meio ambiente, sendo capazes de gerar variedades resistentes a novas doenças, diferentemente da produção monocultora ou dos bancos de germoplasma que hoje em dia conservam um estoque limitado de variedade (CUNHA, 2014).

Apesar do papel ecológico e social da agricultura familiar e tradicional não ser amplamente difundido, assim como a sua importância na soberania alimentar das populações ela representa 84% dos estabelecimentos agrícolas, ocupa 24% das terras agrícolas e contribui com 70% dos alimentos do país (DE FRANÇA et al., 2009 *apud* EMPERAIRE, 2021).

Os SATs são um exemplo de como o conhecimento tradicional é mais do que um repositório de conhecimentos transmitidos por gerações de antepassados, é um modo específico de produção de novos conhecimentos e inovação, como reconhecido por inúmeros autores, contrapondo à visão estática do sistema de conhecimento tradicional que por muito tempo perdurou na academia. (EIDT e UDRY, p.28).

11. POLÍTICAS DE RECONHECIMENTO DOS POVOS TRADICIONAIS

As políticas públicas, assim como os órgãos responsáveis pela proteção das comunidades tradicionais, desempenham um papel importante no desenvolvimento local

e na conservação da natureza, pois moldam o comportamento humano no que diz respeito à apropriação dos recursos naturais (VAN VILET et al., 2012).

O Estado possui o dever de proteger e fortalecer as organizações dos povos indígenas sem transformar o aborígine em trabalhador nacional (CUNHA, 2014), respeitando seu modo de vida, suas diferenças identitárias, seu território, o usufruto exclusivo de suas riquezas e principalmente o direito ao protagonismo sobre seu futuro, para que eles possam cada vez mais falar em nome dos seus povos, de igual para igual, que são as principais reivindicações desses povos.

No primeiro parágrafo do artigo 225, a Constituição Federal de 1988 afirma que incumbe ao Poder Público preservar e restaurar os processos ecológicos essenciais e prover o manejo ecológico das espécies e ecossistemas (inciso I), preservar a diversidade e a integridade do patrimônio genético do País e fiscalizar as entidades dedicadas à pesquisa e manipulação de material genético (inciso II) (MMA, 2007)

O Decreto nº 8.750 de 9 de maio de 2016 instituiu o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT), um órgão colegiado de caráter consultivo, integrante da estrutura básica do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, no âmbito da Secretaria Nacional de Políticas da Promoção da Igualdade Racial, seu objetivo é acompanhar e aprimorar as políticas públicas para os Povos e Comunidades Tradicionais que se identifiquem como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, garantindo que suas tradições culturais, religiosas, econômicas e territoriais sejam preservadas.

Em 2005 aconteceu o I Encontro Nacional de Comunidades Tradicionais, em Luziânia-GO, no qual foram apresentadas as principais reivindicações dos povos e comunidades tradicionais (PCTs) pautadas em duas principais questões: a visibilidade e o reconhecimento das diferenças identitárias e dos direitos territoriais sobre suas ocupações tradicionais, ou seja, o direito ao protagonismo sobre seu futuro e as decisões que os afetam, além do usufruto exclusivo de suas riquezas e o reconhecimento de suas organizações e seus canais de representação.

Nesse encontro, Jörg Zimmermann (2005, p.17) afirma que proteger e fortalecer os povos tradicionais não se trata apenas de preservar a natureza, mas sim a alma desse país.

A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) é uma associação nacional criada em 2005, com o objetivo de “executar propostas, sugerir caminhos, definir políticas públicas, lutar para a efetivação das mesmas, realizar mudanças e projetos alternativos de sobrevivência e produção econômica nas comunidades, entre outros” (APIB, 2019). Atualmente, a APIB faz as ações de “preparação/formação das lideranças indígenas para que elas cada vez mais possam falar em nome dos seus povos, de igual para igual, com instâncias antes inalcançáveis do Estado”, fazendo mais do que nunca um trabalho de parceria e não mais de porta-vozes com as entidades de apoio e com o próprio Estado (BICALHO,2010).

O órgão responsável pela demarcação das Terras Indígenas é a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão indigenista oficial do Estado criado por meio da Lei nº 5.371 em 5 de dezembro de 1967 vinculada ao Ministério dos Povos Indígenas, cuja missão é proteger e promover os direitos dos povos indígenas no Brasil, atualmente a FUNAI é presidida pela advogada indígena Joenia Wapichana.

A FUNAI é um órgão sucessor do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), criado em 1910, durante a presidência de Nilo Peçanha, inspirado por ideais positivistas, o órgão dizia ter como objetivo "civilizar" os indígenas e incorporá-los à sociedade brasileira — postura enterrada pela Constituição de 1988, que reconheceu aos indígenas o direito de manter seus costumes e modos de vida. (FELLET,2021)

O Decreto no 7.747/2012 criou a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI), cujo objetivo é garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural, nos termos da legislação vigente. (BRASIL,2012)

As políticas que asseguram os territórios indígenas são extremamente importantes para o fortalecimento dessas comunidades, visto que é a partir do território que é possível a sua reprodução social e cultural. Apesar do Brasil ter diversas Leis e Políticas que protejam os povos originários, na prática existe uma grande dificuldade de efetivação dessas leis, principalmente no que tange sua fiscalização, vigilância e monitoramento.

12. DISCUSSÃO

Como foi referido no trabalho, vivemos em uma ordem econômica-ecológica moldada pelo colonialismo histórico e que reverbera nos nossos valores, modo de viver e produzir. Esse sistema gera uma destruição generalizada das fontes de subsistência humana, das florestas, solo, água, e plantas e animais, consumindo tudo o que o planeta

pode produzir e mesmo assim deixando milhares de pessoas vivendo em miséria, em um cenário extremo de desigualdade social, onde 1% da população detém 99% da riqueza mundial (SHIVA,2010).

Segundo Perrot (2008), o modelo de desenvolvimento dominante ligado ao utilitarismo frenético e ao imperativo do crescimento econômico se revela cada dia mais irracional, destruidor e uma ameaça não somente aos povos tradicionais, mas a toda humanidade, devido a sua lógica que exige abundância material excessiva. De acordo com a autora, as sociedades tradicionais por não aderirem a esse modelo, não são consideradas “desenvolvidas” no sentido comum do termo, por praticarem uma economia baseada na reciprocidade e não na noção de lucro individual infinito, produzindo uma racionalidade holística do social, antes que uma racionalidade puramente econômica.

Para Gautier (2011, p.89) viver em civilização implica na coexistência de uma diversidade de culturas e gêneros de vida que se relacionam entre si e estão em constante desenvolvimento, de tal modo que nenhuma fração da humanidade dispõe de fórmulas totalmente aplicáveis ao conjunto, e é imprescindível a valorização das contribuições dos povos tradicionais e o diálogo de saberes entre os conhecimentos tradicionais e científicos compreendendo que são povos desenvolvidos com complexos protocolos de produção de conhecimento e que portanto não se pode desenvolver o que já está desenvolvido (PERROT,2008).

Apesar de todos esses séculos vivendo perseguições, desterritorialização, e tantas tentativas de apagarem sua cultura, os povos originários resistem e sobrevivem há muitos anos em consonância com a natureza, sendo forçados a entrar em contato com a sociedade moderna tradicional, estando mais suscetíveis a conflitos e enfrentamento de mudanças (PERROT, 2008).

Leff (2004) afirma que o reconhecimento e valorização das contribuições do conhecimento tradicional é necessário para a reapropriação da natureza, a criação de um novo paradigma de produtividade ecotecnocultural e a reinvenção do mundo, não apenas de um mundo onde caibam muitos mundos, mas de um mundo conformado com a diversidade, a única chance que temos para pensarmos em um futuro para a vida humana.

A criação de um novo paradigma a partir da reapropriação da natureza e da sustentabilidade é urgente e reconhecer a importância de diferentes culturas e suas singularidades como oportunidade para o desenvolvimento e melhora na qualidade de vida das pessoas é o primeiro passo (STRAUSS,1952). Porém, isso não é suficiente, é preciso fortalecer a autonomia e protagonismo dos povos indígenas, compreendê-los como objeto do presente e não apenas do passado e que, portanto, necessitam ter seus territórios assegurados para a sua preservação cultural e ecológica.

Gautier (2011) afirma que sempre foi pedido aos indígenas para se adaptarem à visão do outro, do colonizador, para se miscigenarem com nossas instituições e, portanto, chegou o momento de pedir para nós brancos, nos adaptarmos, miscigenarmos com as instituições indígenas, para assim conduzirmos indagações e reflexões sobre a sociedade que vivemos e novas possibilidades de coexistir, a partir da diversidade cultural do gênero humano abrindo o cerco da ordem econômico-ecológica globalizada (LEFF,2004).

Os povos originários possuem culturas, conhecimentos, cosmologias, práticas e saberes carregados de símbolos, sentidos e significados com experiências e aprendizados ancestrais sobre como coexistir integralmente com o ecossistema onde estão inseridos, estando em constante desenvolvimento e produção de conhecimento a partir do encontro com a sociedade capitalista conseguindo elaborar táticas que lhes permitem se reinterpretar numa nova situação e se adaptarem sem se renegarem a determinado conflito (PERROT,2010).

Os saberes tradicionais dos povos indígenas são uma enciclopédia com informações importantes, baseadas em observações e estudos, e transmitidas oralmente de geração em geração a partir de protocolos próprios (CUNHA,2001) a respeito da biodiversidade de plantas e animais, agricultura, preservação e conservação ambiental, farmacologia, ética, coletividade e humanidade e devem ser reconhecidos e valorizados como um recurso para mitigar as crises ambientais, assegurando os direitos dos detentores dos conhecimentos ao seu território e a reprodução de seu modo de vida.

Moscovici (1974, *apud* DIEGUES 2008) afirma que as culturas e conhecimentos tradicionais, em especial dos povos indígenas é um exemplo e um modelo para uma nova sociedade, na qual é necessário, não apenas um retorno à natureza, mas uma mudança

do que é atualmente uma relação humana destrutiva da natureza, uma nova relação homem/natureza. Brown, K. & Brown, G. (1992 *apud* Diegues, 2008) corroboram com essa ideia ao afirmar que as populações urbanas têm muito a aprender com as tradicionais que vivem em maior harmonia com a natureza,

Respeitando a sensibilidade para com a diversidade natural e seus processos, inerente aos sistemas socioeconômicos de produção menos sofisticados, as populações das áreas urbanas poderão desenvolver um novo conhecimento para com estas fontes de sua própria sobrevivência. (p. 10).

Finalmente, Lutzenberger (1976) descreve no Manifesto Ecológico Brasileiro o que seria esse outro modelo de desenvolvimento e uma outra sociedade,

A nova sociedade proposta não deverá ser a oriunda das ideologias do progresso, seja da esquerda ou da direita, mas a que se aproxime da diversidade do mundo natural (...) observa-se uma sociedade de equilíbrio, homeostática, à semelhança da natureza, (...) o dogma do crescimento terá que ser substituído por outra doutrina: a doutrina da homeostase.

13. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do que foi apresentado, é possível compreender a importância das culturas dos povos originários para a construção de uma nova sociedade em consonância com a

natureza, baseada na valorização da diversidade, do coletivo, da cultura e humanidade. As singularidades e riqueza das culturas tradicionais, assim como suas crenças, saberes, racionalidades, tecnologias e modos de vida ancestrais revelam contribuições significativas para a superação das crises socioambientais contemporâneas.

Como foi demonstrado no trabalho, para as culturas ocidentais modernas moldadas pelo desenvolvimento neoliberal e pela economia capitalista o pressuposto fundamental é o da escassez, no qual os recursos são limitados e as necessidades infinitas. Esse pressuposto que leva ao esgotamento dos recursos naturais é a causa principal para a degradação generalizada do ambiente que está estruturalmente vinculada ao modo de produção capitalista orientado por uma lógica econômica autodestrutiva.

Enquanto isso, os povos indígenas vivem em simbiose com a natureza, em uma relação baseada na abundância, visto que tudo o que precisam para sua reprodução social, cultural e religiosa, assim como suas necessidades alimentares e medicinais é retirado da natureza que oferece todas as condições necessárias para seu modo de vida. Essas comunidades possuem atividades econômicas que promovem a conservação a partir do uso coletivo e multifuncional do seu território.

Entre tantas coisas que podemos aprender com os povos indígenas, como seus conhecimentos agrícolas e medicinais, podemos citar a capacidade deles de olhar a natureza como parte integrante de si mesmo, compreendendo que ela é formada por

humanos, não-humanos e humanos invisíveis que possuem o mesmo direito de existência. Além disso, a habilidade de conviverem com a diversidade e de incorporar o outro a sua realidade, a valorização das pessoas, a reverência a terra, o desapego aos bens materiais e ao acúmulo de riqueza são exemplos de suas contribuições para as culturas ocidentais

Os povos originários e suas culturas se apresentam, portanto, como importantes produtores de conhecimento e defensores da biodiversidade, sendo considerados valiosos guardiões da floresta no qual a simples reprodução de seu modo vida é um legado a toda humanidade e um exemplo de relação homem/natureza, que se mostra cada vez mais urgente de ser reavaliado pelo sistema dominante por meio do diálogo entre culturas e o reconhecimento da pluralidade de conhecimentos e existência.

REFERÊNCIAS

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Tempos e espaços nos mundos rurais do brasil**. In: Ruris – Revista do Centro de Estudos Rurais, Campinas, vol. 1, n. 2, p. 37-64, 2007. Disponível em: http://www.ifch.unicamp.br/ceres/037-064-carlos_rodrigues.pdf.

CARNEIRO DA CUNHA SÔNIA BARBOSA MAGALHÃES CRISTINA ADAMS, M. **Povos Tradicionais e Biodiversidade no Brasil Os territórios indígenas e tradicionais protegem a biodiversidade?** [s.l: s.n.].

CONVENÇÃO SOBRE DIVERSIDADE BIOLÓGICA [S.D].Disponível em:
<https://www.gov.br/mma/pt-br/assuntos/biodiversidade/convencao-sobre-diversidade-biologica>

CUNHA, Manuela Carneiro da E ALMEIDA, Mauro Barbosa de, org. Enciclopédia da Floresta. São Paulo: **Cia das Letras**, p.11-15, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas**. São Paulo: Ubu, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **É um erro escolarizar o conhecimento tradicional**. Disponível em:
https://www.ufmg.br/online/arquivos/031025.shtml?fb_action_ids=179757262224350&fb_action_types=og.recommends&fb_source=other_multiline&action_object_map=%7B%22179757262224350%22%3A598835173515803%7D&action_type_map=%7B%22179757262224350%22%3A%22og.recommends%22%7D&action_ref_map=%5B%5D. Acesso em: 17 maio 2023.

CUNHA, Manuela Carneiro da; MAGALHÃES, Sônia Barbosa; ADAMS, Cristina (org.). **Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Disponível em:
<http://portal.sbpcnet.org.br/livro/povostradicionais1.pdf>. Acesso em: 16 maio 2023.

DE CASTRO, Eduardo Viveiros. **Povos indígenas no Brasil : Araweté**. 2003. Disponível em:
https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Arawet%C3%A9#Fontes_de_informa.C3.A7.C3.A3o. Acesso em: 31 maio 2023.

DIEGUES, Antonio Carlos *et al.* **Biodiversidade e comunidades tradicionais no Brasil**. São Paulo: Ministério do Meio Ambiente, dos Recursos Hídricos e da Amazônia Legal Cobia-Coordenadoria da Biodiversidade Nupaub-Núcleo de Pesquisas Sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras—Universidade de São Paulo, 1999.

DIEGUES, Antonio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec, 2001. Disponível em:
<https://raizesefrutos.files.wordpress.com/2009/09/diegues-o-mito-moderno-da-natureza-intocada.pdf>. Acesso em: 15 maio 2023.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: **Clacso**, 2005. p. 69-86.

FELLET, João. **Xokleng**: povo indígena quase dizimado protagoniza caso histórico no STF. BBC News Brasil, 2021. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-57656687>. Acesso em: 26 de junho 2023.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Cinco ideias equivocadas sobre o índio. **Revista Ensaios e Pesquisa em Educação**, [s.l.], v. 1, n. 1, p. 3-23, fev. 2016.

GAUTHIER, Jacques. Os ecos de Jacques Gauthier. **Série-Estudos**, Campo Grande, n. 31, p. 129-134, maio 2011.

GIORDANI, Rubia Carla Formighieri. **Comportamento alimentar entre os Guarani. Cultura e Alimentação**. 2012. 312 f. Tese (Doutorado) - Curso de Sociologia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

GUERRAS DO BRASIL. **Ep. 1: As guerras da conquista**. Direção: Luiz Bolognesi. Produção de Buriti Filmes. Youtube, 2019. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1C7eQBl6_pk. Acesso em: 23 maio 2023.

IBGE. **Base de Informações sobre os Indígenas**. Disponível em: <https://dadosgeociencias.ibge.gov.br/porta/ap/s/sites/#/indigenas>. Acesso em: 13 maio 2023.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Um patrimônio invisível: Documentação e pesquisa sobre os sistemas agrícolas do Rio Negro – AM**. São Paulo: Iphan, 2009. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Relatorio_final_sistemas_agricolas_pmpi.pdf. Acesso em: 13 maio 2023.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Terras indígenas no Brasil**. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/>. Acesso em: 31 maio 2023.

Itaú Cultural. **Kaká Werá – culturas indígenas**. 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oF1OMZs1fME>. Acesso em: 29 maio 2023.
LEFF, Enrique. **Saber ambiental**. Petrópolis: Vozes, 2004.

MAE USP. Seminário Internacional: **Povos Indígenas e Afrodescendentes nas Américas**. MAE USP, 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=vej-QnfZqXM&list=PL3QczBZ6WxxkXi80h0qD7taUhUF_nJRvb&index=5. Acesso em: 19 abr. 2023.

MAIA, Bruna Soraia Ribeiro; MELO, Vico Denis Souza De. A colonialidade do poder e suas subjetividades. **Teoria E Cultura**, Juiz De Fora, v. 15, n. 2, p. 231-242, jul. 2020.

MBEMBE, Achille. **Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada**. Portugal: Pedago, 2014.

MERESSI, Fernando Sertã; SILVA, Maria de Fátima Souza e. O Brasil no Sistema Mundial: povos “ditos” tradicionais e as tensões da Modernidade. **Revista Brasileira de Planejamento e Orçamento**, Brasília, v. 3, n. 2, p. 132-145, nov. 2013.

Balcewicz, Luiz Carlos. **Programa 1426** - conservação, manejo e uso sustentável da agrobiodiversidade. Brasília, 2007. Disponível em: [https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr4/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/gt-transgenicos/documentos-diversos/palestras-e-apresentacoes/Apresentacao%20MMA%20-%20Programa%20Agrobiodiversidade%20\(26-11-07\).pdf](https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr4/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/gt-transgenicos/documentos-diversos/palestras-e-apresentacoes/Apresentacao%20MMA%20-%20Programa%20Agrobiodiversidade%20(26-11-07).pdf)_ Acesso em: 26 junho 2023

OVERING, Joanna. Elogio do cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica. Rio de Janeiro: **Revista Mana – Estudos de Antropologia Social**, vol. 5, n. 1, p. 81-107, 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/mana/v5n1/v5n1a04.pdf>. Acesso em: 26 junho 2023

PEREIRA, Bárbara Elisa; DIEGUES, Antonio Carlos. Conhecimento de populações tradicionais como possibilidade de conservação da natureza: uma reflexão sobre a perspectiva da etnoconservação. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, [s.l.], v. 5, n. 22, p. 37-50, 2010.

SAHLINS, marshall. A primeira sociedade da afluência. IN: CARVALHO, Edgard Assis (org.). Antropologia Econômica. São Paulo: **Livraria Editora Ciências Humanas**, 1978. P. 07-44.

SANTILLI, Juliana; EMPERAIRE, Laure. A Agrobiodiversidade e os Direitos dos Agricultores Tradicionais. In: ALBERTO, Ricardo Carlos. **Povos Indígenas no Brasil 2001 a 2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

SEMINÁRIO FRUTO. Ancestrais da floresta: arqueologia brasileira. Realização de Eduardo Goes Neves. [s.l.]: **Seminário Fruto**, 2019. P&B. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KvgJbD8FG-o>. Acesso em: 16 maio 2023.

SEMINÁRIO FRUTO. As líderes da transformação: lideranças regionais e povos tradicionais. Realização de Jera Tenondé. [s.l.]: **Seminário Fruto**, 2019. P&B. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5koO5GdujiE>. Acesso em: 16 maio 2023.

UNIVESP. **Seminários CEBRAP**. Manuela Carneiro da Cunha. Univesp, 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2Sgbk6Siws4&t=79s>. Acesso em: 13 maio 2023.

SENADO FEDERAL. **Projeto do marco temporal das terras indígenas chega ao Senado**. 2023. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2023/06/01/projeto-do-marco-temporal-das-terras-indigenas-chega-ao-senado#:~:text=O%20projeto%20que%20trata%20do,tramitar%20como%20PL%202.903%2F2023>>. Acesso em: 26 junho 2023.

SHIVA, Vandana. **Desenvolvimento para o 1%**. Disponível em: <https://outraspalavras.net/descolonizacoes/guia-para-compreender-o-posdesenvolvimento/>. Acesso em: 16 maio 2023.

STRAUSS, Claude Levi. **Raça e História**. França: Martins Fontes, 1952.

TREDICE, Stela. **A terra que fala com seus filhos**. 2017. Disponível em: <https://bodisatva.com.br/a-terra-que-fala-com-os-seus-filhos/>. Acesso em: 26 maio 2023.

UDRY, CONSOLACION. CONHECIMENTO TRADICIONAL: CONCEITOS E MARCOS LEGAIS. DISTRITO FEDERAL: TÉCNICAS, 2015.

VESCHI, Benjamin. **Etimologia**: origem do conceito. origem do conceito. 2020. Disponível em: <https://etimologia.com.br/indigena/>. Acesso em: 29 maio 2023.

WALKER, Wayne S. O papel da conversão florestal, da degradação e do distúrbio na dinâmica do carbono dos territórios indígenas e das áreas protegidas da Amazônia. **Proceedings Of The National Academy Of Sciences**, São José dos Campos, v. 6, n. 117, p. 3015-3025, dez. 2019.