

RITA DE CÁSSIA LOPES DE OLIVEIRA MENDES

**AS CONDIÇÕES DE VIDA ATUAIS E A EFETIVAÇÃO DAS POLÍTICAS
PÚBLICAS AOS POVOS ORIGINÁRIOS**

Relatório de Pós-Doutorado realizado na
Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita
Filho” (UNESP), Faculdade de Ciências Humanas e
Sociais (FCHS), Franca/SP.

Supervisor Prof. Dr. Agnaldo de Sousa Barbosa

DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIAS SOCIAIS E POLÍTICAS PÚBLICAS

FRANCA-SP
2026

AS CONDIÇÕES DE VIDA ATUAIS E A EFETIVAÇÃO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS AOS POVOS ORIGINÁRIOS

RESUMO: A presente pesquisa analisa criticamente as condições de vida dos povos indígenas e a efetivação das políticas públicas de proteção social em dois contextos distintos: a comunidade indígena Bom Caminho, localizada no município de Benjamin Constant, no Amazonas, e indígenas em contexto urbano no município de Uberaba, Minas Gerais. Parte-se do pressuposto de que, embora os direitos dos povos indígenas estejam assegurados na legislação brasileira, sua concretização ocorre de forma parcial e desigual, reproduzindo processos históricos de exclusão social e de negação de direitos. Fundamentada no referencial teórico crítico, a pesquisa compreendeu levantamento bibliográfico, análise documental e trabalho de campo de caráter etnográfico, com entrevistas semiestruturadas realizadas com caciques e indígenas por eles indicados. Os resultados indicam que o acesso às políticas públicas é marcado por desigualdades estruturais, limitações institucionais e barreiras socioculturais que dificultam o exercício pleno da cidadania indígena. Na comunidade indígena Bom Caminho, verificou-se a presença de políticas públicas nas áreas de educação, saúde e assistência social; entretanto, sua implementação ocorre de forma insuficiente e descontinuada, evidenciada pela precariedade da infraestrutura escolar, carência de professores indígenas qualificados, ausência de materiais didáticos adequados, dificuldades de acesso e permanência no ensino superior e limitações no acompanhamento por equipes multiprofissionais. Ainda assim, a escola indígena se configura como espaço central de preservação cultural e de fortalecimento identitário do povo Tikuna, demonstrando o protagonismo comunitário na conquista e manutenção de direitos. No contexto urbano de Uberaba, constatou-se maior invisibilidade institucional dos indígenas, com dificuldades de reconhecimento enquanto sujeitos de direitos diferenciados, ausência de políticas específicas e inserção em condições de vulnerabilidade social semelhantes às das populações urbanas empobrecidas. A inexistência de território indígena e de políticas direcionadas contribui para o enfraquecimento das formas tradicionais de organização social e para a fragilização dos vínculos culturais. A pesquisa evidencia que a distância entre o reconhecimento legal dos direitos indígenas e sua efetiva implementação revela as contradições do Estado brasileiro na garantia da proteção social a esses povos. Observa-se que a universalização das políticas sociais, quando desconsidera as especificidades culturais e territoriais indígenas, tende a reproduzir desigualdades históricas, limitando o acesso a direitos fundamentais. Conclui-se que a efetivação das políticas públicas

para os povos indígenas depende do fortalecimento de ações intersetoriais, da valorização dos conhecimentos e das línguas indígenas e da ampliação da participação indígena nos processos decisórios, de modo a assegurar uma proteção social que respeite a diversidade sociocultural e contribua para a autonomia desses povos.

Palavras-chave: Povos indígenas; Políticas públicas; Proteção social; Desigualdade social

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	05
1.1	Método	08
1.2	Local e população pesquisada	10
1.3	Amostra	10
1.4	Recrutamento e seleção	11
1.5	Instrumento de coleta	11
1.6	Devolução dos resultados	13
2	CONTEXTO ATUAL DOS POVOS INDÍGENAS BRASILEIROS	14
3	INDÍGENAS EM MOVIMENTO E DIREITOS	18
3.1	Desdobramento do maior movimento indígena do Brasil hoje	22
3.2	Por quê, para quê e para quem lutam?	30
4	POLÍTICA PÚBLICA PARA POPULAÇÃO INDÍGENA	32
4.1	Política de educação para população indígena	32
4.2	Política de saúde e saneamento para população indígena	40
4.3	Política de assistência social para população indígena	48
4.4	Política de trabalho e renda para população indígena	50
5	O POVO TIKUNA, ALTO SOLIMÕES, AMAZÔNAS	54
6	O POVO PATAXÓ, UBERABA, MINAS GERAIS	98
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	126
	REFERÊNCIAS	130

01 INTRODUÇÃO¹

Povos Indígenas são aqueles que assim se identificam porque reconhecem uma ligação com os grupos originários, constituem coletividades específicas e se distinguem da sociedade nacional dentro da qual estão inseridos. (BRASIL, 2017)

A presente pesquisa objetiva trazer elementos para se conhecer as condições dos povos indígenas e analisar a efetivação das políticas públicas de proteção social, dando voz a esta população que desde o século XVI, vem sendo desapropriada de suas terras, vivenciando distintos tipos de violência e apagamento de sua história. Discute acerca das condições atuais dos povos indígenas da etnia Tikuna e Pataxó, no Brasil, sua importância para o meio ambiente e sua (des)proteção social. Obviamente, partindo de uma base reflexiva que compreende que a relação colonial, em termos históricos, acarretou distorções narrativas em detrimento e marginalização destes no Brasil e na América Latina.

Os povos indígenas do Brasil são os habitantes originários do território brasileiro e, ao longo da história registra-se violências com dizimação de vários povos e, com eles, sua cultura, língua, história, sendo esta última pouco valorizada diante da voracidade capitalista. Estes povos enfrentam desafios como o aumento da migração, as desvantagens educacionais, a pressão para assimilar outros valores culturais, o preconceito, a discriminação, além da privação de seus direitos básicos de sobrevivência, com privações na área da educação, saúde, trabalho, moradia, alimentar, entre outras.

Desde o século XIX, a criação e/ou manutenção dos direitos indígenas na legislação brasileira, envolveu o indigenismo oficial na busca por “impor a aproximação entre os povos indígenas e a sociedade [...] para a implantação do capitalismo, em detrimento dos interesses e necessidades desses povos – assegurando-lhes, no máximo, que sua integração ocorresse de forma gradual e sob o mando da tutela do Estado” (Santos, 2024).

Para que fossem assegurados direitos para os indígenas na Constituição Federal de 1988, povos de diversas etnias se juntaram, de norte a sul do país, criaram um movimento único e foram, com suas lideranças, imprimir seus desejos na Carta Magna, não com

¹ Importante registrar que apesar da tentativa de usar a linguagem de gênero, não foi possível devido a extensão do trabalho. Portanto, onde se lê o artigo definido masculino “o” lê-se também o artigo definido feminino “a”.

facilidades, mas com vozes e resiliências. Suas pautas eram: o reconhecimento, por parte do Estados, dos(as) seus direitos sobre suas terras, o fim da condição de tutela, a participação de indígenas na elaboração de políticas para seu povo, a preservação das línguas e de suas visões de mundo. Suas terras foram garantidas, mas na dependência da demarcação que pouco acontece, devido à instauração de um campo de batalha com grileiros, fazendeiros do agronegócio, extrativistas, madeireiros e pecuaristas. Muitas seguiram o padrão de reserva, levando e intimidando indígenas a saírem de suas terras e ocuparem áreas/ parques para viverem.

O lugar do povo indígena é na sua terra, no seu território, na sua fronteira e onde desejar. Essa luta está dialeticamente e umbilicalmente articulada com a luta pela preservação ambiental. A usurpação do planeta, de seus bens/ recursos, para fins de manutenção do meio de produção capitalista, diminui consideravelmente a energia de todos os seres vivos, extraindo a qualidade atual de vida e modificando a médio e a longo prazo, a condição de permanência do ser humano e outros seres na terra. A degradação ambiental atinge diretamente a todos e todas as pessoas, mas de maneira peculiar e mais direta os indígenas.

A expulsão dos indígenas de seus espaços historicamente habitados e cultivados, trouxe situações de vulnerabilidade a muitos povos. Os que permaneceram em aldeias sentem a escassez da água, dos peixes, das árvores, dos bichos, e conseqüentemente escassez de matéria prima para seus remédios e, outros seguem para as cidades em condições de misérias, sendo explorados e vivendo todo tipo de privação e preconceitos.

As políticas públicas e sociais para indígenas são de extrema importância, mas só são necessárias porque há o contexto capitalista que obriga os povos indígenas a se submeterem a este sistema e depender dele. O capitalismo influencia diretamente nos costumes, nas crenças, na língua e na visão de mundo dos povos indígenas. É um sistema incompatível com o modo de vida indígena.

Diante deste contexto levanta-se a seguinte questão: as políticas públicas atendem as demandas da população indígena? Como é a efetivação destas políticas no cotidiano de vida desta população, na aldeia - no meio rural, na cidade - na região periférica.

As categorias de análise desta pesquisa foram: contexto sociocultural, condições de vida, Políticas Públicas e território.

A motivação deste estudo se deu a partir das aulas no curso de Serviço Social e de um projeto de Extensão, criado pela pesquisadora, o qual congrega discentes de vários

cursos da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), indígenas Pataxós residentes em Uberaba/MG e de Benjamin Constant/AM. Os debates riquíssimos foram criando inquietações acerca das condições de vida dos indígenas no Brasil. É certo que nesta pesquisa não se pretendeu trazer todo Brasil, mas uma parte qualitativa de pesquisa etnográfica que foi fundamental para ampliar conhecimentos e traçar outros direcionamentos para quem quiser continuar a estudar este assunto.

O objetivo geral foi conhecer as condições dos povos indígenas e analisar a efetivação das políticas públicas de proteção social, e os específicos foram:

- 1) Pesquisar sobre a cultura indígena, história e lutas dos povos originários, sua (des)proteção social, sua relação com meio ambiente e sua resistência;
- 2) Compreender as condições de vida dos povos indígenas;
- 3) Analisar a efetividade das políticas públicas de proteção social junto às comunidades indígenas, considerando as políticas públicas de saúde, assistência social, moradia, saneamento básico, educação, demarcação das terras, justiça e segurança pública, segurança alimentar; trabalho e renda;
- 4) Identificar desafios e sugestões para melhorar essas políticas

Esta pesquisa partiu do pressuposto de que a população indígena, apesar de ter seus direitos garantidos na legislação brasileira, não os acessam integralmente devido a determinantes como:

- a) **Invasões e conflitos territoriais:** Terras indígenas frequentemente sofrem invasões por grileiros, madeireiros e garimpeiros ilegais, resultando em conflitos que ameaçam a segurança e o modo de vida das comunidades indígenas;
- b) **Demora na demarcação de terras:** O processo de demarcação é lento e enfrenta entraves burocráticos e políticos, deixando muitas comunidades sem a garantia legal de seus territórios tradicionais;
- c) **Pressões políticas e econômicas:** Interesses de setores como agronegócio e mineração exercem pressão para a redução de direitos territoriais indígenas, promovendo propostas como o "marco temporal", que restringe a demarcação de terras às áreas ocupadas pelos indígenas na data da promulgação da Constituição de 1988;
- d) **Violência e impunidade:** Há um aumento nos casos de violência contra indígenas, incluindo assassinatos e ameaças, muitas vezes cometidos por milícias armadas associadas a fazendeiros e autoridades locais, com altos índices de impunidade. Inclui-se aqui a violência e a impunidade também aos indigenistas;

- e) **Desrespeito na execução de políticas sociais para os indígenas, com relação aos atendimentos específicos aos povos:** As políticas em sua execução devem considerar a cultura, a língua, a crença da população, porém na prática há grande abuso e violências;
- f) **Falta de acesso a Serviços Públicos:** Muitas comunidades indígenas enfrentam dificuldades no acesso a serviços essenciais como saúde, educação e saneamento básico, comprometendo sua qualidade de vida e desenvolvimento.

Para alcançar os objetivos propostos buscou-se uma metodologia que contemplou abordagens qualitativas e quantitativas, respeitando as especificidades culturais e sociais das comunidades pesquisadas.

Para Gil (2019, p. 31) “o envolvimento do pesquisador também ocorre nas pesquisas denominadas qualitativas (narrativa, fenomenológica, etnográfica, teoria fundamentada etc). São pesquisas que se orientam pelo paradigma interpretativista, que concebe a realidade como uma construção que se dá pela interação entre as pessoas e o mundo.”

Ainda para Gil (2019, p. 57) “As pesquisas quantitativas caracterizam-se pela utilização de números e medidas estatísticas que possibilitam descrever populações e fenômenos e verificar a existência de relação entre variáveis”.

Trata-se, portanto, de uma pesquisa de método misto, que combina pesquisa quantitativa e qualitativa.

Para tanto foram necessárias revisões bibliográficas e documentais, com o objetivo de abrangente o debate sobre a cultura indígena, suas lutas históricas, a (des)proteção social, a relação com o meio ambiente e formas de resistência. Os procedimentos foram: a) levantamento dos referenciais acadêmicos, livros, artigos, teses e dissertações relacionadas aos temas mencionados; b) Levantamento dos documentos oficiais, legislações, políticas públicas vigentes e relatórios de organizações governamentais e não governamentais; c) Pesquisar materiais produzidos pelas próprias comunidades indígenas, como publicações, manifestos e registros culturais.

1.1 Método

A pesquisa trouxe aproximações ao Método Materialista Histórico e Dialético (também conhecido como método crítico de Marx) e contemplou a abordagem etnográfica, com vistas a permitir uma melhor compreensão das culturas, práticas sociais e percepções das comunidades indígenas em relação às políticas públicas de proteção social.

A pesquisa etnográfica tem origem na Antropologia, sendo utilizada tradicionalmente para a descrição dos elementos de uma cultura específica, tais

como comportamentos, crenças e valores, baseada em informações coletadas mediante trabalho de campo. Foi utilizada originariamente para a descrição das sociedades sem escrita. Seu uso, no entanto, foi se difundindo e nos dias atuais é utilizada também no estudo de organizações e sociedades complexas. (Gil, 2019, p. 65)

A etnografia possibilitou a imersão da pesquisadora no cotidiano das comunidades estudadas, utilizando da observação participante, entrevistas e análise das produções culturais.

Completa Gil (2019, p. 65):

Pode-se dizer que a pesquisa etnográfica tem como propósito o estudo das pessoas em seu próprio ambiente mediante a utilização de procedimentos como entrevistas em profundidade e observação participante. É a pesquisa antropológica por excelência, já que se volta para o estudo das múltiplas manifestações de uma comunidade ao longo do tempo e do espaço.

O Método Crítico busca proporcionar uma compreensão aprofundada das condições vivenciadas pelos povos indígenas e avaliar criticamente a implementação das políticas públicas de proteção social, sempre respeitando e valorizando as especificidades culturais dessas comunidades.

A concepção hegeliana de dialética é de natureza idealista, ou seja, admite a hegemonia das ideias sobre a matéria. Essa concepção foi criticada por Karl Marx e Friedrich Engels, que “viraram a dialética de cabeça para baixo” e apresentaram-na em bases materialistas, ou seja, admitindo a hegemonia da matéria em relação às ideias.

O materialismo dialético pode, pois, ser entendido como um método de interpretação da realidade, que se fundamenta em três grandes princípios (Engels, 1974):

- a) A unidade dos opostos. Todos os objetos e fenômenos apresentam aspectos contraditórios, que são organicamente unidos e constituem a indissolúvel unidade dos opostos. Os opostos não se apresentam simplesmente lado a lado, mas num estado constante de luta entre si. A luta dos opostos constitui a fonte do desenvolvimento da realidade.
- b) Quantidade e qualidade. Quantidade e qualidade são características iminentes a todos os objetos e fenômenos e estão inter-relacionados. No processo de desenvolvimento, as mudanças quantitativas graduais geram mudanças qualitativas e essa transformação opera-se por saltos.
- c) Negação da negação. A mudança nega o que é mudado e o resultado, por sua vez, é negado, mas esta segunda negação conduz a um desenvolvimento e não a um retorno ao que era antes.

A dialética fornece as bases para uma interpretação dinâmica e totalizante da realidade, já que estabelece que os fatos sociais não podem ser entendidos quando considerados isoladamente, abstraídos de suas influências políticas, econômicas, culturais etc. Por outro lado, como a dialética privilegia as mudanças qualitativas, opõe-se naturalmente a qualquer modo de pensar em que a ordem quantitativa se torne norma. (Gil, 2019, p. 14).

O Método possibilitou analisar as relações de produção, identificando formas de exploração, resistência e organização, perceber as contradições sociais presentes nas políticas públicas direcionadas aos povos indígenas, como a tensão entre a proteção legal e a prática efetiva, ou entre o reconhecimento cultural e a integração econômica, além de se embasar na contextualização histórica, ou seja, possibilitando entender que no desenvolvimento histórico das políticas públicas e das lutas indígenas, existem processos que influenciaram e influenciam as condições atuais dessas comunidades.

1.2 Local e população pesquisada

Para coleta de dados primários junto às comunidades indígenas para analisar a efetivação das políticas públicas de saúde, assistência social, moradia, saneamento básico, educação e demarcação de terras e, outras, foi necessário selecionar as comunidades indígenas. Foram 2 comunidades, sendo uma em Uberaba/MG que não vive em aldeia, ou seja, estão em contexto urbano e outra no Amazonas (aldeada - Benjamin Constant).

O contato inicial foi logo após a aprovação do Projeto pelo Comitê de Ética em Pesquisa e, se deu por meio de lideranças indígenas, e após a autorização da FUNAI para entrada em terras indígenas. A FUNAI exigiu dentre outros documentos uma análise de mérito da pesquisa pelo CNPq: duas assistentes sociais e dois antropólogos emitiram pareceres favoráveis à pesquisa.

A expedição da autorização da FUNAI para entrada em terras indígenas, também requereu autorização por escrito do cacique da comunidade, no caso, esta autorização foi referente à Comunidade de Bom Caminho, da etnia Tikuna, no Amazonas. Com relação aos indígenas Pataxós, de Uberaba, não foi necessária a autorização de entrada em Terras Indígenas por estarem vivendo na cidade.

Já no contato inicial, foi apresentado o projeto, explicado seus objetivos e metodologia, com objetivo de obter consentimento dos e das participantes para a realização da pesquisa. Tratou-se de uma amostragem intencional, já que a escolha da população a ser pesquisada foi realizada a partir da proximidade que a pesquisadora tem com essas comunidades, no projeto de extensão Cultura Indígena: saberes e fazeres da UFTM, projeto este coordenado pela pesquisadora, conforme já citado.

1.3 Amostra

Com todas as autorizações em mãos e o apoio dos caciques, a pesquisadora entrou em contato com os participantes de pesquisa, tanto de Bom Caminho/AM, como de Uberaba/MG. A amostra contou com 13 entrevistas, sendo 10 indígenas Tikuna (AM) (Aldeados) incluindo o cacique e 03 indígenas Pataxós (MG), sendo 01 cacique, 01 indígena Pataxó e 01 parente visitante Pataxó indicado pelo Cacique.

1.4 Recrutamento e seleção

Na comunidade de Bom Caminho/AM, foram realizados 03 grupos focais e 03 entrevistas separadas, sendo o cacique, o pajé e a responsável pela Associação de Mulheres Artesãs.

Em Uberaba foi realizado 1 Grupo Focal, que contou com três falas, sendo uma a do cacique.

A pesquisadora entrou em contato com cada um, apresentou a pesquisa e seus objetivos, disponibilizando o dia e o horário para o encontro. Neste dia e horário, antes de iniciar a discussão no grupo, a pesquisadora apresentou os objetivos, as perguntas a serem respondidas e o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido para serem assinados.

Após as entrevistas e a realização de cada Grupo Focal, os participantes foram novamente esclarecidos de que as respostas serviriam somente para a pesquisa apresentada e que depois de transcritas as falas, o material gravado seria descartado.

1.5 Instrumento de coleta

Foram realizadas entrevistas semiestruturadas, com lideranças, membros da comunidade indicados pelas lideranças indígenas de cada comunidade, para obter informações e perspectivas sobre a implementação das políticas públicas, suas vivências e dificuldades.

O grupo focal é uma técnica de pesquisa qualitativa que reúne um grupo de pessoas para discutir um tema específico, permitindo a troca de experiências e opiniões, conforme já mencionado.

Sua origem encontra-se nos trabalhos desenvolvidos pelo sociólogo Robert K. Merton durante a Segunda Guerra Mundial com a finalidade de estudar o moral dos militares (MERTON; KENDALL, 1946). Seu uso só se disseminou, no entanto, a partir da década de 1980, quando passou a ser utilizado em pesquisas mercadológicas e passou a afirmar-se como procedimento dos mais adequados para fundamentar pesquisas qualitativas em diversos campos das ciências sociais (MORGAN, 1988).

Essas entrevistas são muito utilizadas em estudos exploratórios, com o propósito de proporcionar melhor compreensão do problema, gerar hipóteses e fornecer elementos para a construção de instrumentos de coleta de dados. Mas também podem ser utilizadas para investigar um tema em profundidade, como ocorre nas pesquisas designadas como qualitativas. (Gil, 2019, 131).

Percebeu-se que, a pesquisa sobre as condições dos povos indígenas e as políticas públicas de proteção social, o Grupo Focal ajudou a dar voz à comunidade, aprofundando o entendimento sobre suas realidades e necessidades.

A estruturação do Grupo Focal contou com 1) abertura (15-20 min): momento em que a pesquisadora se apresentará e apresentará os objetivos do encontro, além de dar as boas-vindas aos participantes e explicar que todas as respostas são igualmente importantes. Neste instante também foi solicitada permissão para gravar o encontro. 2) Discussão Principal (60-90 min): as perguntas foram feitas de forma aberta a cada grupo, numa dinâmica em que incentivou a participação de todos e todas. Sugestão de perguntas: **História e Cultura:** Qual é a história do seu povo? Conte sobre sua cultura (línguas indígenas, rituais, mitos e espiritualidade, como vocês se organizam social e politicamente, modos de produção e relação com a natureza, arte, música, culinária e vestimentas. **Condições de Vida** - Como vocês avaliam as condições de vida na sua comunidade? Quais são as principais dificuldades enfrentadas no dia a dia? **Saúde e Educação:** Como está o acesso aos serviços de saúde? Há dificuldades? As escolas respeitam a cultura e a língua indígena? O que poderia melhorar? **Trabalho e Renda:** Como vocês garantem o sustento da comunidade? Há oportunidades de trabalho? Existem incentivos do governo para geração de renda? **Território e Direitos:** A sua comunidade enfrenta ameaças de invasão ou conflitos territoriais? Como vocês avaliam a atuação dos órgãos públicos na proteção dos direitos indígenas? **Violência e Discriminação:** Algum de vocês já sofreu discriminação ou violência por ser indígena? Como a segurança poderia ser melhorada na comunidade? **Participação Política e Políticas Públicas:** Como vocês avaliam as políticas públicas voltadas para os povos indígenas? O que pode ser feito para garantir que a voz dos indígenas seja ouvida pelos governantes? 3) Encerramento (15-20 min): momento em que cada participante pode compartilhar uma ideia final, sugestão, algo que não disse. Neste espaço final, a comunidade será consultada de como gostaria de obter o resultado desta pesquisa.

A Observação Participante foi fundamental para compreender os contextos e práticas culturais, além de possibilitar maior aceitação da pesquisadora na comunidade, no caso de Bom Caminho (AM).

Como a observação pode ser considerada a base da vida social cotidiana para a maioria das pessoas, quando utilizada dessa forma, torna-se um dos mais importantes métodos das ciências sociais.

Uma vantagem fundamental da observação é a de que possibilita saber o que as pessoas de fato fazem, em vez do que elas dizem que fazem. [...] a observação pode ser feita em situações da vida real, permitindo ao pesquisador o acesso ao contexto relacionado com os fatos que estão sendo pesquisados. (Gil, 2019, p. 114)

Para o registro de dados: utilizou-se as gravações de áudio e anotações de campo, sempre respeitando as normas éticas e o consentimento dos participantes. Vale lembrar que

os áudios serviram apenas para subsidiar a coleta de dados, NÃO SERÃO DIVULGADOS.

Para interpretar as informações coletadas foram utilizados procedimento de análise qualitativa, partindo das informações e falas das comunidades, articulando informações quantitativa e com dados das observações participativas e documentais, o chamado procedimento de triangulação de dados, que busca confrontar informações obtidas de diferentes fontes.

Com relação às questões éticas, nenhum indígena foi entrevistado sem a devida autorização. Todos e todas tiveram sua autonomia e tiveram ciência de que podem desistir da pesquisa a qualquer momento.

Somente 01 indígena não sabia ler e escrever, assim, o termo foi lido pela pesquisadora e sua resposta gravada no início da entrevista.

O contato foi realizado com o cacique, que indicou os outros dois indígenas para a entrevista. Para cada participante foi apresentada pesquisa e o termo de consentimento livre e esclarecido.

No caso dos Pataxós, como a pesquisadora convive com os indígenas pesquisados, em ambiente de trabalho, portanto a observação foi realizada de forma cotidiana.

1.6 Devolução dos resultados

Os achados da pesquisa com as comunidades possibilitam que estas possam se beneficiar do conhecimento gerado. Estes resultados serão devolvidos por meio de roda de conversa, mostrando de forma lúdica aos povos o que a pesquisa trouxe de novo.

Para a academia, a devolução será em forma de oficinas e/ou palestras, publicação e apresentação de artigos.

Para o projeto de extensão Cultura Indígena: saberes e fazeres, da UFTM, os resultados tanto parciais como finais serão devolvidos nos encontros do grupo, bem como nas suas atividades extensionistas, alcançando à sociedade local também, como escolas públicas de ensino fundamental e médio.

Para a UNESP, os resultados serão devolvidos a partir de socialização nas aulas, nos encontros dos grupos de pesquisa e eventos.

Para a sociedade indígena de forma geral, os resultados serão entregues, em cartas elencando os pontos promissores das políticas públicas, mas também suas falhas e desafios, mostrando ao poder público onde poderá atuar como mais efetividade. Esta ação visa alcançar o Ministérios dos Povos Indígenas, a FUNAI, os municípios envolvidos.

2 CONTEXTO ATUAL DOS POVOS INDÍGENAS

O processo de expropriação territorial iniciado no século XVI, com a colonização, perpetua-se até os dias atuais. O contexto atual dos povos indígenas demonstra um cenário de vulnerabilidade econômico/ biológico e sociocultural, além de confirmar que a questão agrária sempre foi um motivo de grandes conflitos, de violência e de poder.

Para os indígenas a relação com a terra é essencialmente espiritual, cultural, social e econômica, ou seja, é indissociada à natureza. Para muitos povos, a terra não significa um recurso natural ou um meio de sobrevivência, ela é parte integral da sua identidade, da espiritualidade e do seu modo de viver. A relação com o território carrega a influência da ancestralidade, da sua manifestação, da sabedoria por meio das histórias contadas, do viver e reviver seus contos e encantos. Portanto, os territórios carregam histórias ancestrais, mitos e narrativas que definem a origem e a cultura de cada comunidade, muitas vezes identificadas com os rios, montanhas, florestas, sonhos.

O rio Doce, que nós, os Krenak, chamamos de *Watu*, nosso avô, é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas. Ele não é algo de que alguém possa se apropriar; é uma parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico, onde fomos gradualmente confinados pelo governo para podermos viver e reproduzir as nossas formas de organização (com toda essa pressão externa). (Krenak, 2020, p. 40).

O território indígena é o espaço onde os povos indígenas vivem, sendo a base para sua autonomia política e cultural, onde desenvolvem suas próprias formas de organização social e produção, sendo a terra a base de sua economia, permitindo atividades como agricultura, caça, pesca e coleta. É o lugar de grande importância para a preservação da cultura e da identidade dos diversos povos indígenas, garantido pela Constituição Federal de 1988, a qual define as Terras Indígenas como "territórios de ocupação tradicional". São bens da União, e os povos indígenas têm posse permanente e usufruto exclusivo dos recursos naturais presentes nessas áreas.

O direito à terra é fundamental para os povos indígenas, pois é onde estão as raízes de seus antepassados e a memória de sua luta pela sobrevivência. “A terra é a mãe que dá a vida, nos alimenta, nos sustenta e na hora da morte, abre a vagina para nos receber de volta” (Japoteru Pataxó, 2024, fala).

Para este:

A terra e o território para os indígenas não significam apenas o espaço físico e geográfico, mas sim toda a simbologia cosmológica que carrega como espaço primordial do mundo humano e do mundo dos deuses que povoam as visões de mundo de cada povo. (Japoteru Pataxó, 2024, fala)

Os povos originários são considerados guardiões de seus territórios e detêm conhecimento profundo sobre a natureza que orienta todas as suas atividades de forma sustentável, conservando a biodiversidade. O meio ambiente é o meio que se vive e sobrevive e, para isso, buscam cuidar da sua preservação e renovação a cada dia, sem a destruir. Existe o cuidado, pois é essencial essa relação e conexão com o meio ambiente para o fortalecer e fortalecer em corpo, cultura e espírito.

O desrespeito aos indígenas de todas as partes do mundo, ao seu direito à terra, juntamente com a intensificação dos processos de produção capitalista, é consequência da exploração e da destruição ambiental, com resultados catastróficos a curto, médio e a longo prazo ao planeta. Nesse sistema, o território habitado por indígenas é um espaço lucrativo, alvo de grandes interesses de posse e domínio territorial, pouco detido pela fiscalização governamental. A disputa pelas terras indígenas é histórica e tem raízes econômicas, políticas e sociais, muitas das quais estão ligadas à colonização e aos modelos de exploração de recursos naturais.

Os interesses em terras indígenas refletem um conflito entre dois modelos de relação com a terra: sendo um baseado na exploração econômica intensiva e outro fundamentado na preservação, equilíbrio e respeito. Essa tensão permanece no centro de muitas disputas no Brasil e no mundo.

Dentre os variados interesses conflituosos, pode-se citar: riqueza mineral (extração), exploração de madeiras, expansão agrícola, inclusive o agronegócio, expansão econômica (hidrelétricas, rodovias, ferrovias), grilagem (privatização das terras e especulação). Ainda perpetua a visão de que os indígenas utilizam a terra de maneira “improdutiva”, impedindo o crescimento e o progresso. Essa ideologia desconsidera os modos de vida tradicionais e sustentáveis dos povos indígenas, contrastando com a lógica capitalista de superexploração, atropelando intencionalmente os direitos dos indígenas de ocuparem as terras brasileiras, dificultando inclusive a sua demarcação.

Em relação aos marcos legais, cabe à União a demarcação de terras. No artigo Art. 231, Constituição Federal, diz que:

[...] são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à

preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. § 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. (Brasil, 1988).

No entanto, ainda prevalecem a propriedade privada, o crescimento econômico e as lutas pela conquista de terras, mesmo que seja dizimando indígenas, matando indigenistas, violentando mulheres, deslegitimando culturas e valores.

Ressalta-se que, esses povos, os primeiros habitantes do Brasil, com muitas etnias, são os que lutam sem cessar pelo seu espaço. São os que estão sendo expulsos de seus territórios para as cidades, sendo violentados em suas culturas e tendo que aprender a viver sem aldeias, dependendo das políticas públicas para viverem. Muitos ao perderem a luta, sobrevivem na cidade ou nas suas comunidades com dificuldades. Os indígenas que vivem em aldeias sofrem os reflexos da exploração territorial e do meio ambiente, o que ocasiona seca dos rios; pouco alimento e falta dos remédios por causa das queimadas das florestas; calor; doenças; drogas e autoextermínio na aldeia. Além de serem influenciados pelas diversas religiões que ainda querem e catequizam os indígenas, com desrespeito às suas crenças.

As visões religiosas [...] matam também nosso povo, mata nossas visões de mundo, mata os nossos ancestrais, mata os nossos encantados [...] aí vai levar um pãozinho, uma brincadeirainha, uma palhaçada para dentro da aldeia, por mais que boas intenções entre aspas estejam ali, mas deixam lixos. Então a gente tem que tomar muito cuidado com os religiosos. Querem ir? Deixem seus livros sagrados de fora da aldeia. Vai como se fosse aquele homem de Nazaré sem impor nada, para ouvir a verdade do outro [...] sem impor, sem maltratar ninguém. Infelizmente essa violência ainda existe. (Japoteru Patoxó, 2024, fala)

No livro de Azevedo, Morales, Quiqueto e Fôlhas (2021), Silva aponta que:

Para o explorador, é fundamental soterrar saberes e culturas, forçando a desterritorialização desses povos para alargar os projetos de morte evidente nas atividades do agronegócio e hidronegócio, biopirataria, mineração, tráfico ilegal de madeira, pecuária extensiva, turismo, construção de estradas e rodovias, entre outras, dentro das terras tradicionais e ancestrais de povos e comunidades.

O debate acerca do Marco Temporal no Brasil é um exemplo disso. Essa discussão segue em destaque com debates entre diferentes esferas do governo, comunidades indígenas e setores da sociedade civil. É uma premissa que estabelece que os povos indígenas só têm direito à demarcação de terras que ocupavam ou disputavam na data da promulgação da Constituição de 1988. Em 2023, o Supremo Tribunal Federal (STF) considerou essa tese inconstitucional, mas o Congresso Nacional promulgou a Lei 14.701/2023, que reintroduziu o conceito no ordenamento jurídico. Essa lei contraria os direitos estabelecidos na Constituição Federal e está sendo questionada.

O “Marco Temporal” é uma afronta à democracia e aos povos originários, pois legitima o histórico genocídio e o etnocídio, apagamento dos direitos indígenas, violentando a saúde dos ecossistemas, o direito à terra, organização social, costumes, tradições e crenças, impulsionando processos violentos de empobrecimentos dos povos. Em particular, as mulheres indígenas, que sofrem violência sexual desde a colonização, seriam as mais atingidas, pois estão mais expostas à violação dos seus corpos pelas empresas e forças econômicas que expropriam os territórios indígenas. (CFESS, 2023)

A disputa de interesse permanece central, pois os povos indígenas ao não pactuarem com o sucesso de um projeto dominante de exaustão da natureza, firmam a necessidade de legitimação de suas terras. É fato que as forças contrárias são robustas e a luta é desigual, onde indígenas abandonam suas raízes e “escondem” sua verdadeira identidade para viverem nas áreas urbanas, para evitar maior violência, porém se submetem a outras, num ciclo sem fim, dependendo do Estado para sobreviverem.

A discriminação e o preconceito que vivem essas populações marcam o enraizamento conservador da sociedade capitalista, cristã, xenofóbica, racista, excludente, que priva esses sujeitos sociais do acesso aos seus direitos básico de sobrevivência, além de ampliar as dificuldades de acesso à educação e a uma vida melhor.

O acesso aos direitos não aconteceu, em nenhum momento da história, sem lutas, resistências e articulações dos povos indígenas. Indígenas em movimento foram capazes de mover, dissolver, resolver obstáculos, e criar possibilidade sem precedente, mas não sem dor, não sem morte, não sem suor.

As políticas públicas são fruto deste movimento e de muitos outros no Brasil. Mesmo com a criação de políticas públicas para a Educação, Assistência, Saneamento Básico, Saúde, por exemplo, os indígenas não acessam de forma igualitária. Para cada povo uma realidade diferente de efetivação dessas políticas se apresenta.

3 INDÍGENAS EM MOVIMENTO E DIREITOS

Os indígenas foram se fortalecendo ao longo da história e suas conquistas transformadas em direitos, que foram se efetivando sob muita resistência, articulação, brigas e sangue. Passando pela história vê-se que esta resistência do povo indígena marcou o período colonial e império (1500-1889) com grandes embates.

Foi no início da República (1889–1960) que os indígenas foram legalmente considerados “incapazes”, sob tutela do Estado. Em 1910, foi criado o Sistema de Proteção aos Índios (SPI), que tinha a finalidade integrar os indígenas à sociedade nacional, o que desrespeitou violentamente suas culturas. A política de integração do indígena à sociedade, foi construída sob a alegação de que o indígena devia se integrar à sociedade e ser um cidadão. Nesse processo, a língua e sua cultura precisavam ser esquecidas. A política da integração foi uma violação ao direito à diferença dos povos indígenas e uma afirmação preconceituosa de que a sociedade (não indígena) é superior.

Foi na Ditadura Militar que a Política Integracionista Indígena se fortaleceu. Os povos indígenas com toda sua cultura, começou a enviar os filhos para as escolas, para serem integrados à sociedade brasileira, como se não fizessem parte dela.

A Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criada em 1967, após a extinção do SPI, por denúncias de corrupção, violências e abusos contra povos indígenas, foi o órgão oficial do Estado Brasileiro de proteção ao indígena, no entanto, trazia para suas ações os interesses do Estado Ditador, que via os indígenas como um obstáculo ao “progresso” e ao projeto de “integração nacional”. Por várias décadas a FUNAI foi usada pelo governo para controlar os indígenas em vez de garantir autonomia.

Segundo Daniel Munduruku (2024), até 1970 os indígenas não tinham relações próximas entre si e nutriam a visão de defesa e proteção dos territórios. Os outros povos eram considerados inimigos e havia certo desinteresse na vida dos outros. Foi com as assembleias das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) que os povos foram se conhecendo, percebendo que as demandas de cada povo eram parecidas e que juntos podiam chegar aos governantes do Brasil. O Movimento Indígena,

[...] Surgido inicialmente como forma de resistência frente aos crescentes ataques contra os povos indígenas que aconteciam naquele momento de ditadura militar no país, se fortaleceu com o tempo em uma aliança ou articulação em nome do protagonismo político destes povos na luta por direitos e autonomia. (Cohn; Cohn, 2024, p. 27)

No entanto, foi somente a partir de 1970 que esses povos começaram a se movimentar de forma mais organizada, sistemática, no que se pode considerar como uma organização política. Mesmo com essa organização, mantiveram a

[...] pluralidade e descentralização, em respeito às diversidades culturais dos mais de 300 povos indígenas existentes no Brasil hoje. O que levou Ailton Krenak a dizer, em um depoimento recente, que deveria se nomear “indígenas em movimento”, exatamente para se ressaltar essa ausência de uma organização fechada e de um projeto unificado. (Cohn, Cohn, 2024, p.27)

O período da ditadura militar foi, para os povos indígenas, marcado pela luta política organizada. O Estado promoveu grandes projetos (como a Transamazônica) que ameaçaram os territórios indígenas. Nesse contexto, surgiram alianças entre indígenas, antropólogos e missionários em defesa dos povos originários e, em 1971, indígenas do Parque do Xingu protestaram contra a construção da BR-080, já que a extensão desta, prejudicava as terras indígenas.

O ano de 1972, marca a criação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que atua até hoje junto aos povos indígenas e apoia e politiza as suas demandas e manifestações.

A partir dos anos 1970, nós, povos indígenas, começamos a ser vistos por outra perspectiva, como sujeitos e protagonistas de nossas histórias, destinos e direitos. Mário Juruna Xavante, eleito primeiro deputado federal indígena em 1982 questiona, com seu gravador, políticos e indigenistas, impulsionando o movimento pela cidadania indígena, inseridos também na luta pela redemocratização do país. Começamos a construir uma nova perspectiva com a criação do nosso movimento indígena e a participação em foros nacionais e internacionais. Passamos a divulgar imagens em vídeos, filmes, livros, documentos de denúncias ou de reivindicações pelas aldeias e centros urbanos. Nossos líderes, anciãos, professores, escritores, artistas, advogados, médicos, antropólogos, historiadores e outros profissionais indígenas passaram a participar das mídias locais, regionais, nacionais e internacionais. Nossas organizações, através de publicações de vídeos e sites, passaram a manter informada a opinião pública sobre suas culturas, saberes, demandas, desafios e propostas políticas (Oliveira e Freire, 2006, p.160 *apud* Baniwa, 2022).

A partir da segunda metade da década de 1970, o movimento indígena precisou enfrentar um outro desafio, a proposta de emancipação compulsória das comunidades indígenas, anunciada pela ditadura militar, em janeiro de 1975, e que visava alteração do Estatuto do Índio. A emancipação não significava para os indígenas exatamente o significado do termo, mas era um meio de desobrigar o Estado de suas responsabilidades com o povo indígena (que na época estava sob a tutela do governo), já que tinha interesse na exploração de suas terras.

[...] os indígenas não possuíam a mesma responsabilidade jurídica dos demais adultos brasileiros, e o Estado tinha a obrigação de zelar pela defesa dos interesses dos povos indígenas. Os próprios territórios indígenas, embora fossem de posse e usufruto dos indígenas, continuavam propriedade inalienável da União, em nome de

serem preservados da cobiça alheia, de vendas e explorações econômicas. Ao emancipar, o Estado deixava de ter essas responsabilidades e entraves jurídicos. (Cohn, Cohn, 2024, p. 36)

A indignação foi motivo de muitas articulações indígenas e, na Assembleia Indígena realizada em dezembro de 1975, elaboraram uma carta e apresentaram ao presidente do Brasil falando da falsa emancipação e da necessidade do cumprimento do Estatuto do Índio quanto à demarcação de suas terras.

Foi na década de 1980, que o primeiro movimento indígena de abrangência nacional foi criado: União das Nações Indígenas (UNI). A UNI foi importante nos debates da Assembleia Constituinte (1987-1988) e decisiva para garantir a inclusão de direitos indígenas na Constituição Federal de 1988, Constituição que reconheceu os povos indígenas como sujeitos de direitos, não devendo ser tutelados pelo Estado. A UNI também atuou em denúncias de violência, invasão de terras e políticas que ameaçavam as comunidades.

Perante o movimento indígena organizado, reivindicativo, denunciativo, pan-étnico e auto-representativo, o Estado viria a agir, demarcando nossas terras indígenas, melhorando os serviços de assistência na saúde e educação, e atendendo nossas outras demandas. Em 1980 criamos a primeira organização indígena de abrangência nacional, a UNIND – União das Nações Indígenas, cujo nome foi alterado para UNI em 1982. A UNI e seus aliados apresentaram à Constituinte uma proposta de artigos sobre direitos indígenas. Em vigília permanente no Congresso Nacional, centenas de nossas lideranças acompanharam as negociações para a votação do capítulo “Dos índios”, até a vitória final na promulgação da nova Constituição em 5 de outubro de 1988. (Baniwa, 2022)

A UNI se destacou nos debates da Assembleia Constituinte (1987–1988), e foi decisiva para garantir a inclusão de direitos indígenas na Constituição de 1988, especialmente: reconhecimento dos povos indígenas como sujeitos de direitos; garantindo demarcação das terras tradicionalmente ocupadas e o direito à cultura, língua, organização social e costumes próprios. Ela também atuava em denúncias de violência, invasão de terras e políticas que ameaçavam as comunidades.

Os povos indígenas participaram ativamente no processo de construção da Constituição Federal de 1988. Os artigos 231 e 232 garantiram os direitos territoriais, culturais e de autodeterminação dos povos indígenas. Nesta década de 1980, muitas organizações regionais foram criadas, como é o caso da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB).

Em 1990, a UNI perdeu força e deixou de existir formalmente. As prováveis causas foram as dificuldades internas, falta de recursos e divergências políticas. No lugar dela, surgiram novas organizações regionais e nacionais, como a Articulação dos Povos

Indígenas do Brasil (APIB) em 2005, que hoje cumpre um papel semelhante de articulação em nível nacional.

A década de 1990 foi marcada pela ampliação e fortalecimento dos movimentos de lutas indígenas, em defesa do meio ambiente, dos seus saberes culturais, idiomas e da necessidade de uma educação diferenciada para a população e pela participação indígenas em outros espaços como a Organização das Nações Unidas e Organização Internacional do Trabalho.

As décadas subsequentes arrochou a resistência indígena contra o retrocesso de seus direitos. Num contexto do avanço do Agronegócio, a disputa pela terra expandiu a visão de que os indígenas eram obstáculo para o desenvolvimento, paralisando as demarcações de terras e avançando na tese do Marco Temporal.

O marco temporal põe em jogo a negação do mais fundamental dos direitos dos nossos povos indígenas: o direito à terra. Ele aniquila a chamada tese do Indigenato, uma tradição legislativa que, remontando ao período colonial, reconhece o direito dos nossos povos indígenas sobre nossas terras como um direito originário, ou seja, anterior ao próprio Estado. A Constituição Federal de 1988 segue essa tradição e garante a nós “os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupamos” (art. 231). (Baniwa, 2022)

Conforme dito anteriormente, o Projeto de Lei 490/2007 (PL 490) que está em julgamento final no Supremo Tribunal Federal (STF), limita os direitos à terra. O texto traz a interpretação de que os povos indígenas só teriam direito à demarcação das terras se estas estivessem sob suas posses no dia 5 de outubro de 1988, ou seja, no dia da promulgação da Constituição Federal, ou que naquela data estivessem sob alguma disputa física ou mesmo judicial comprovada.

A tese ignora o fato de que até 1988 nós, povos indígenas, éramos tutelados do Estado e não tínhamos autonomia nem direito para lutar juridicamente por nossos direitos. O próprio Estado aplicou artimanhas de pressão, opressão e violência para expulsar e deslocar muitos dos nossos povos de suas terras tradicionais. Além disso, há a situação dos nossos povos isolados, ainda não reconhecidos pelo Estado, mas que estão em estudo, um procedimento demorado em função da política de não contato deliberado. (Baniwa, 2022)

Foi com o objetivo primeiro de defender o direito à demarcação das terras indígenas, que o Acampamento Terra Livre (ATL), surgiu como organização, resistência, denúncia, ou seja, um ato coletivo pela vida.

Desafiando ações do governo conservador de Jair Bolsonaro, após o desmonte das instituições de proteção indígenas, o desmatamento e o descaso com a vacina do Covid-19, o governo Lula, em 2023, criou o Ministério dos Indígenas, tendo como ministra Sônia Guajajara.

A criação do Ministério dos Povos Indígenas foi um avanço significativo para execução da política indigenista brasileira e o fortalecimento da FUNAI também, pois atualmente se vive grande ameaça às terras indígenas, demarcadas e não demarcadas, com o Projeto de Lei 2159/2021 (PL da devastação). Apesar de vários artigos serem vetados pelo Presidente, a Lei flexibiliza significativamente o licenciamento ambiental, colocando em risco vidas e territórios indígenas, além de criar (causar) danos ao meio ambiente.

A vida indígena é feita de resistência sem fim. Nesse sistema, o território habitado por indígena é um espaço lucrativo, alvo de grandes interesses de posse e domínio territorial, pouco detido pela fiscalização governamental.

Dentre os movimentos indígenas, o Acampamento Terra Livre (ATL) se destaca em nível nacional, mas também internacional.

3.1 Desdobramentos do maior movimento indígena brasileiro

Participar do ATL é realmente um divisor de águas. Sentir na pele a energia viva dos povos, nos faz pulsar o sangue. Saímos da teoria para vivê-la. É chorar junto, é marchar junto, é se indignar junto, é estar junto das lutas ancestrais. O ATL oferece tudo isso e mais, oferece a possibilidade de entender e sentir a história viva, acontecendo à revelia dos indígenas, as intenções por trás das ações e, as resistências forjadas sem descanso dessa população que quer viver e viver a e na cultura, no seu espaço, com seus parentes e ainda, possibilitar a nossa vida, a vida de todos e todas com qualidade ambiental. Lá no ATL vemos que a luta indígena é para todos e todas e, vendo assim, sabemos que devemos estar nela, nesta luta e resistência juntos. Agora. (Depoimento Rita Mendes)

O primeiro ATL, data de 2004, segundo site oficial (2025) e surge a partir de uma ocupação realizada por povos indígenas do sul do país, na frente do Ministério da Justiça, na Esplanada dos Ministérios. A ocupação teve a adesão de lideranças e organizações indígenas de várias regiões do Brasil.

A mobilização foi em reação e protesto contra a falta de sinais de por onde iria a Nova Política Indigenista pactuada no período eleitoral com o então candidato Luís Inácio Lula da Silva, e materializada no Caderno Povos Indígenas do Programa Lula Presidente, e que dentre outras demandas priorizava a Demarcação do passivo de terras indígenas; a criação do Conselho Superior de Política Indigenista; conter as invasões dos territórios e o aumento da violência contra os povos indígenas; e, assegurar a participação dos povos na discussão das políticas que lhes dizem respeito. Os acampados ocuparam o salão verde do Congresso Nacional e reivindicaram a retomada de diálogo e negociações com o Governo Lula. (ATL, 2025)

A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) foi criada em 2005, com objetivo de organizar anualmente o ATL. Desde então, o ATL vem refletindo as demandas do povo indígena e possibilitando a articulação nacional de todos os grupos étnicos.

O primeiro ATL-2004, segundo site oficial (ATL, 2005) teve 8 pautas, conforme segue: 1) terras indígenas; 2) grandes empreendimentos e impactos socioambientais; 3) criminalização e violência contra lideranças indígenas; 4) saúde indígena; 5) educação escolar indígena; 6) legislação indigenista; 7) participação e controle social; 8) identidade e valorização das culturas indígenas.

Observando cada item discutido, pode-se inferir que a questão territorial permanece como eixo central da garantia dos direitos dos povos indígenas no Brasil. A morosidade nos processos de demarcação e regularização fundiária, somada à fragilidade dos mecanismos de proteção territorial, tem contribuído para o aumento de invasões, conflitos e violências nas Terras Indígenas. A ausência de um sistema integrado e permanente de vigilância e proteção favorece a atuação de fazendeiros, garimpeiros, madeireiros e outros agentes econômicos que incidem ilegalmente sobre territórios tradicionalmente ocupados.

Embora a Constituição Federal reconheça os direitos originários dos povos indígenas sobre suas terras, ainda persistem entraves políticos e administrativos que dificultam a conclusão de processos demarcatórios. A homologação de terras já demarcadas representa não apenas o cumprimento de um dever constitucional, mas também a garantia de segurança jurídica e proteção das comunidades. Nesse contexto, torna-se imprescindível o comprometimento político do Estado brasileiro e a destinação de recursos adequados para assegurar a identificação, demarcação, homologação e desintrusão das áreas invadidas.

Além da regularização fundiária, é necessária a implementação de políticas estruturantes de gestão territorial e ambiental. Isso inclui a criação de forças-tarefa interministeriais, a elaboração de planos permanentes de proteção, a realização de diagnósticos etnoambientais participativos e o fortalecimento de programas de gestão sustentável conduzidos pelos próprios povos indígenas. O reconhecimento dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade como patrimônio coletivo, a proteção contra a biopirataria e a criação de fundos específicos para conservação ambiental constituem medidas fundamentais para valorizar o papel dos territórios indígenas na preservação da biodiversidade. Também se destaca a urgência de políticas diferenciadas de proteção aos povos indígenas isolados e a regulamentação do uso do entorno das Terras Indígenas, a fim de mitigar impactos externos.

Os grandes empreendimentos de infraestrutura e desenvolvimento econômico têm provocado impactos significativos sobre os territórios e modos de vida indígenas. Obras realizadas dentro ou nas proximidades das Terras Indígenas frequentemente resultam em degradação ambiental, deslocamentos forçados, insegurança alimentar e ruptura de dinâmicas culturais e sociais.

Diante desse cenário, é fundamental assegurar a consulta prévia, livre e informada às comunidades afetadas, conforme estabelece a Convenção nº 169 da OIT, além de garantir mecanismos efetivos de indenização e compensação socioambiental pelos danos causados. O desenvolvimento econômico não pode ocorrer em detrimento dos direitos constitucionais dos povos indígenas, devendo ser pautado pelo respeito à autodeterminação, à integridade territorial e à sustentabilidade socioambiental.

A violência contra povos indígenas permanece como realidade alarmante no país, especialmente em contextos de disputa territorial. Lideranças indígenas têm sido alvo de ameaças, perseguições judiciais e assassinatos, evidenciando a vulnerabilidade dessas comunidades diante de interesses econômicos e conflitos fundiários.

A criminalização de lideranças, muitas vezes por meio da utilização seletiva do sistema de justiça, configura mecanismo de silenciamento político e enfraquecimento da organização coletiva. Tal prática viola princípios constitucionais e compromissos internacionais assumidos pelo Estado brasileiro. É urgente a implementação de políticas públicas de proteção integral às lideranças e comunidades ameaçadas, garantindo segurança, acesso à justiça e mecanismos eficazes de prevenção à violência.

A política de saúde indígena enfrenta desafios estruturais que, em diversas regiões, comprometem o acesso a serviços básicos e configuram situações de extrema precariedade. A efetivação do subsistema de saúde indígena requer atuação direta e estruturada do Ministério da Saúde, com alocação de profissionais capacitados nos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs) e integração plena ao Sistema Único de Saúde.

É indispensável que a atenção à saúde indígena seja diferenciada, considerando especificidades culturais, territoriais e epidemiológicas. A valorização da medicina tradicional, o fortalecimento do saneamento básico nas Terras Indígenas, a formação e reconhecimento dos Agentes Indígenas de Saúde e de Saneamento, bem como a garantia de orçamento estável e suficiente, são medidas essenciais para assegurar atendimento de

qualidade. A criação e o fortalecimento de instâncias deliberativas específicas ampliam o controle social e a participação indígena na formulação das políticas de saúde.

Sobre a Educação Escolar Indígena, apesar do Brasil possuir um arcabouço legal que reconhece a educação escolar indígena diferenciada, sua implementação ainda apresenta lacunas significativas. É dever da União e dos Estados assegurar recursos financeiros, infraestrutura adequada, formação específica de professores indígenas e materiais didáticos contextualizados.

A garantia do acesso à educação de qualidade em todos os níveis deve respeitar as línguas, culturas e calendários próprios de cada povo. Quando necessário o deslocamento para centros urbanos, devem ser asseguradas condições dignas de permanência estudantil. A ampliação do acesso ao ensino superior, por meio de políticas afirmativas e processos seletivos específicos, constitui instrumento relevante para a formação de quadros técnicos indígenas e o fortalecimento da autonomia comunitária. O reconhecimento formal da categoria de escola indígena e de professor indígena reforça a legitimidade dessa modalidade educacional.

Quanto ao item sobre a Legislação, embora a Constituição Federal de 1988 represente marco fundamental no reconhecimento dos direitos indígenas, ainda há lacunas na regulamentação desses dispositivos, especialmente quanto à aprovação do Estatuto dos Povos Indígenas. A elaboração de normas que impactem os direitos indígenas deve ocorrer mediante ampla consulta e participação das comunidades, conforme determina a Convenção nº 169 da OIT.

Projetos legislativos relacionados à exploração de recursos naturais em Terras Indígenas devem ser debatidos com transparência e participação efetiva dos povos envolvidos, evitando retrocessos. É igualmente necessário fortalecer marcos legais de proteção à biodiversidade e aos conhecimentos tradicionais, prevenindo a biopirataria. O aprimoramento da legislação indigenista deve estar orientado pelo princípio da não regressão de direitos e pelo fortalecimento da autodeterminação dos povos indígenas. No entanto, o retrocesso é visível, sentido e criticado publicamente pela APIB, na ocasião do ATL 2025, quando discussões acerca do povo indígena e seus direitos em Câmara de Conciliação não contemplam a participação seus representantes.

A construção de uma política indigenista democrática exige participação efetiva dos povos indígenas na formulação, implementação e avaliação das políticas públicas que lhes

dizem respeito. A realização de conferências regionais e nacionais, bem como a presença paritária de representantes indígenas em conselhos e instâncias deliberativas, fortalece o controle social e amplia a legitimidade das decisões governamentais.

A criação de estruturas institucionais com maior autonomia e capacidade de articulação interministerial contribui para a eficiência das políticas públicas voltadas à proteção territorial, ao etnodesenvolvimento e à promoção de direitos. A integração entre órgãos governamentais e a participação permanente de representantes indígenas nos quadros técnicos reforçam a efetividade das ações do Estado.

O reconhecimento do Brasil como país pluriétnico implica o respeito às identidades, culturas e modos de vida dos povos indígenas. A valorização cultural não constitui apenas política simbólica, mas estratégia fundamental para a preservação da diversidade linguística, artística e espiritual que compõem o patrimônio nacional.

Cabe ao Estado promover políticas culturais que apoiem iniciativas indígenas de resgate, fortalecimento e divulgação de suas tradições, bem como reconhecer oficialmente povos e comunidades que reafirmam sua identidade indígena. O respeito à identidade e à autonomia cultural é condição indispensável para a sobrevivência física e cultural dos povos indígenas e para a consolidação de uma sociedade democrática e plural.

A maioria das pautas levantadas e discutidas no ano de 2004, ainda se fizeram presentes nas pautas do ATL 2025. Este ATL reuniu mais de 8000 indígenas de mais de 150 povos e celebrou os 20 anos da APIB, reforçando os laços regionais e internacionais, com a participação de delegações da América Latina e Oceania.

Em comparação sobre alguns aspectos do ATL 2004 para o ATL 2025, pode-se observar que:

Tema	Pontos positivos	Pontos negativos
Demarcação de Terras Indígenas	Algumas demarcações formalizadas (ex.: na COP30)	Processo geral lento; vários territórios ainda sem proteção efetiva
Política Legislativa	Proteção constitucional reafirmada pelo STF	Lei do Marco Temporal representa retrocesso jurídico
Mobilização Indígena	Forte participação e visibilidade no ATL	Continuam enfrentando resistência política e jurídica

Tema	Pontos positivos	Pontos negativos
Diálogo Internacional	Criação de comissão indígena na COP30	Impacto limitado sobre políticas nacionais concretas
Financiamento e Articulação	Recursos mobilizados para participação no ATL	Políticas públicas estruturadas ainda insuficientes
Proteção de povos isolados	Discussão em pauta	Medidas concretas ainda ausentes

Fonte: ATL 2004 e ATL 2025 (site oficial APIB/ATL)

MARCHAS ATL 2025



Fonte: Própria pesquisadora, 2025

O tema do ATL 2025: “APIB – Somos Todos Nós: Nosso Futuro Não Está à Venda”, ancorado na defesa da Constituição e da vida, trouxe fortalecimento político à medida que valorizou nas plenárias discussões como: educação bilíngue, saúde, justiça, juventude, mulheres indígenas, LGBTQIAPN+ e clima. Neste ano, lideranças como Sônia Guajajara, Marina Silva e Célia Xakriabá, além de presença de parlamentares foram essenciais para o encaminhamento das discussões e de propostas. Além de possibilitar a chegadas das denúncias anunciadas, como a exploração de gás e petróleo em terras indígenas.

A Carta dos Povos Indígenas do Brasil, documento final entregue aos Três Poderes, denunciou o maior ataque institucional aos direitos indígenas desde 1988, como a Lei 14.701/2023 (que dispõe sobre o Marco Temporal), ações unilaterais da Câmara de Conciliação no STF, com pressão ruralista no Congresso. Trouxe como pontos chaves: demarcação e proteção territorial; rejeição ao Marco Temporal; inviabilização de Políticas Anti-Indígenas; protagonismo climático; saúde e educação diferenciada e combate ao racismo institucional.

INJUSTIÇA



Fonte: Própria pesquisadora, 2025

Nesta carta, houve a exigência do arquivamento imediato dessas propostas e a retomada das demarcações, destacando e enfatizando que os saberes ancestrais é um antídoto à crise climática e alimentar hoje enfrentada pelo mundo. Muitos povos protocolaram suas demandas junto ao Ministérios dos Povos Indígenas.

ATO POLÍTICO



Fonte: Própria pesquisadora, 2025

Quanto à agenda climática, houve o lançamento da Comissão Internacional Indígena para a 30ª Conferência das Partes da Organização das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas (COP-30), Belém do Pará, ainda este ano de 2025. Ainda para a COP-30, a Contribuição Nacional Determinada (NDC) Indígena, criada neste ATL, foi levada como uma proposta robusta para que o reconhecimento e a proteção dos territórios originários sejam integrados de forma vinculante às metas climáticas oficiais do Brasil.

A RESPOSTA SOMOS NÓS



Fonte: Própria pesquisadora, 2025

Durante o ATL 2025 houve duas grandes marchas, uma “Nosso Futuro Não Está à Venda” e outra “A Resposta Somos Nós”, com denúncias de violências institucionais e invasões. Apesar de ser uma marcha pacífica, a intervenção policial foi desastrosa jogando spray de pimenta, atingindo os participantes e até a deputada Célia Xakriabá. Total desrespeito com a população indígena em momento, que ao mesmo tempo demonstrava seus cantos, pinturas, grafismos, artesanatos, reforçando e sua identidade e conexão com diversos povos. A sociedade civil caminhava junto, numa marcha para uma vida.

VIOLÊNCIA



Fonte: ATL, 2025 – site oficial

Como no primeiro ATL, o tema LGBTIAPN+, ocupou as plenárias, mostrando que esta é uma luta que deve ser articulada em todos os encontros, para construir propostas concretas de direitos e sua efetivação para essa população.

Durante o evento, integrantes do Movimento Sem Terra e indígena serviram refeições aos participantes das assembleias e, também, como ato político contra o modelo do agronegócio e a dependência de alimentos ultraprocessados e, ainda, reforçaram

a mensagem de que seus métodos de produção são sustentáveis e essenciais para a segurança alimentar do país.

Esses pontos no ATL foram ações concretas que ilustraram as demandas do movimento indígena por políticas de saúde e segurança alimentar, território demarcado e protegido, respeito à cultura e sua ancestralidade.

3.2 Por quê, para quê e para quem lutam?

Os povos indígenas desempenham papel central na formação da identidade nacional brasileira, enquanto o movimento indígena contemporâneo se afirma como importante instrumento de resistência, reivindicação/defesa de direitos, preservação ambiental e valorização das culturas originárias. A relevância deste movimento atravessa o tempo, adaptando-se a diferentes contextos históricos.

No passado, a importância e necessidade do movimento indígena focaram primariamente na resistência à colonização e à opressão. Os povos indígenas resistiram ativamente à subjugação, escravidão e tentativas de apagamento cultural, preservando suas tradições, línguas e modos de vida.

A luta pela terra sempre foi central, buscando garantir o controle sobre os territórios ancestrais contra o avanço colonial e imperial.

O período da ditadura militar e a redemocratização marcaram o início do protagonismo indígena, saindo de uma condição de "tutela" do Estado para se organizarem e reivindicarem seus direitos de forma autônoma, culminando em importantes conquistas na Constituição de 1988.

Atualmente, o movimento indígena continua crucial, enfrentando desafios contemporâneos e expandindo suas pautas para além da sobrevivência imediata. A principal luta hoje é pela efetivação e garantia dos direitos já estabelecidos, especialmente a demarcação e proteção das terras indígenas contra invasões, garimpo e exploração ilegal, conforme já dito.

Continuamente, o movimento busca maior representatividade em espaços de decisão, como o Congresso Nacional, para influenciar diretamente as políticas indigenistas e, quanto à preservação ambiental, vale destacar que os povos indígenas são guardiões de grande parte da biodiversidade brasileira. Seus territórios demarcados são áreas altamente preservadas, sendo sua luta indissociável da proteção do meio ambiente global.

No movimento, os indígenas também buscam desconstruir estereótipos (como a visão de uma cultura isolada e fora da realidade) e valorizar a diversidade cultural e epistêmica dos povos originários na sociedade brasileira.

A necessidade do movimento indígena para o futuro é vital, não apenas para os povos originários, mas para toda a humanidade. Os modos de vida indígenas oferecem modelos sustentáveis e alternativos de relação com a natureza, essenciais para enfrentar a crise climática e repensar o desenvolvimento.

O futuro dependerá da capacidade de transmitir conhecimentos tradicionais e, ao mesmo tempo, capacitar as novas gerações com ferramentas modernas para a defesa de seus direitos. A aspiração final é a garantia da autonomia plena e a possibilidade de viver no século XXI, e para além, com dignidade, exercendo a cidadania plena e protagonizando suas próprias histórias, livres de mecanismos de tutela ultrapassados. Em suma, o movimento indígena é um motor de transformação social contínua, cuja luta pela vida, cultura e território ressoa em toda a sociedade.

A demarcação das terras é uma ferida aberta na história do Brasil. Faltam muitas terras ainda para serem demarcadas, para que se possa dizer que a Constituição Federal está sendo cumprida na íntegra. Problemas de diversas ordens impactam e criam morosidade neste trabalho, favorecendo fazendeiros, grileiros, garimpeiros, madeireiras, com extrações ilegais, aliciando e matando indígenas e indigenistas. Houve grande retrocesso com a gestão da FUNAI, no governo de Jair Bolsonaro. Marcelo Xavier retardou processos de demarcação de Terras Indígenas que já estavam em andamento, devolvendo-os à autarquia para uma nova análise, ou seja, contribuiu para uma gestão anti-indígena e anti-Constituição Federal.

Ainda se vê que as decisões supremas sobre questões que envolvem os povos indígenas, não consideram sua participação. Como foi o caso, discutido anteriormente acerca do Acampamento Terra Livre de 2025, sobre a não participação da APIB na Câmara de Conciliação do STF, que propôs um novo anteprojeto de lei que acaba por fragilizar o direito à consulta livre, que criminaliza retomadas, indeniza invasores e altera o procedimento de demarcação e, abriu possibilidade de nova negociação sobre a mineração nas terras indígenas.

Resumindo, o Acampamento Terra Livre (ATL) continua sendo a maior mobilização indígena do Brasil, realizada anualmente em Brasília, desde 2004. Funciona como um espaço de denúncia de violações, reivindicação de direitos e visibilidade da luta indígena. Durante o ATL, milhares de indígenas de diversas etnias cobram ações efetivas do poder público,

pressionam o Congresso Nacional e o Supremo Tribunal Federal (STF) contra as propostas anti-indígenas, buscam debater a urgência da demarcação de terras e da crise climática, e criar uma agenda política para criação de ações substantivas a ser considerada a cada ano, analisando seus avanços, retrocessos e estagnações. Observa-se nuances nas pautas de 2004 e nas de 2025, poucas foram superadas e a luta continua continuamente.

É de extrema importância que os e as indígenas estejam nos cargos de destaque, pois são eles que sabem o que passam e o que precisam e, dessa forma suas necessidades impulsionam as políticas públicas brasileiras.

4 POLÍTICAS PÚBLICAS PARA A POPULAÇÃO INDÍGENA

Neste item, serão abordadas e discutidas as políticas públicas destinadas à população indígena brasileira.

4.1 Política de educação² para a população indígena

Antes de 1988, os povos indígenas no Brasil receberam uma educação excludente e assimilacionista, voltada para a integração forçada dos indígenas à sociedade nacional, e o ensino era ministrado sem considerar suas realidades, culturas, línguas ou modos de vida. A educação não era vista como um direito desses povos, mas como um instrumento do Estado de impor um modelo cultural dominante.

A criação de órgãos específicos (SPI, FUNAI) responsáveis pela política de educação escolar para os povos indígenas não alterou a premissa de integração. Os que tiveram acesso à escola sob atuação desses órgãos foram submetidos a processos educacionais coercitivos, com proibição de usar a língua materna e de praticar a cultura herdada de seus ancestrais. Além disso, castigos corporais não foram incomuns nessas iniciativas. (Garnelo, Pontes, 2012, p. 243).

A Constituição de 1988 colocou os povos indígenas como sujeitos de direitos plenos, o que refletiu na educação que passou a exigir que o ensino fosse adaptado às suas necessidades e especificidades culturais, ministrado de forma a respeitar a diversidade cultural indígena, encerrando a visão assimiladora que dominou durante toda a história do Brasil.

A partir da promulgação da Constituição Federal de 1988, o Estado brasileiro reconhece aos povos indígenas o direito a uma cidadania diferenciada, por meio do reconhecimento de seus direitos territoriais e culturais e a questão da especificidade da questão indígena passa a ser gradativamente reconhecida e normatizada. E a "educação indígena diferenciada" passa a ser o discurso orientador das políticas

² Fragmentos deste texto foi publicado na Revista Pet Brasil, 2026 Uberaba-MG, Nº 01, jan/jun 2026, ISSN 2965-0356, com a colaboração do professor doutor Paulo Henrique Miotto Donadeli.

públicas. Mas esse diferenciado é compreendido por muitos povos indígenas como uma discriminação, uma restrição de que tenham acesso aos mesmos conhecimentos e informações das escolas da sociedade nacional, aliada como justificativa da má qualidade de ensino oferecido. (Ladeira, 2004, p. 144)

O artigo 210 da Constituição Federal estabelece:

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.

§ 2º O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. (Brasil, 1988)

O texto constitucional fez originar um arcabouço legal, que disciplina a educação indígena no atual ordenamento jurídico brasileiro, como: a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, Lei n. 9.394/96, que em consonância com o texto constitucional, dispôs sobre a oferta da educação escolar indígena, ressaltando sua diferenciação em relação ao sistema de ensino regular; o Decreto n. 6.861/2009, que dispõe sobre a Educação Escolar Indígena e define sua organização em Territórios Etnoeducacionais; e a Resolução CNE/CEB nº 5/2012, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica, reforçando os princípios de especificidade, bilinguismo, organização comunitária e interculturalidade.

A Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), Lei n. 9.394/96, regulamentou os direitos estabelecidos na Constituição de 1988, detalhando melhor as disposições do artigo 210, ao estabelecer que os povos indígenas devem receber uma educação escolar diferenciada, respeitando sua própria língua, seus valores culturais e aberta a participação das comunidades indígenas na elaboração das políticas educacionais e do currículo escolar adaptados as suas necessidades específicas.

Não há dúvidas, que a educação indígena é um direito reconhecido e regulamentado no Brasil, e, portanto, um dever do Estado em garanti-la, por meio das políticas públicas sociais.

A Educação indígena é a educação voltada para os povos indígenas, respeitando suas especificidades culturais e procurando preservar suas culturas tradicionais. É o direito do povo indígena ter uma educação de qualidade nos moldes de sua realidade, de sua cultura e de sua história. Logo, a educação indígena se caracteriza pelos processos tradicionais de aprendizagem de saberes e costumes característicos de cada etnia, onde esse processo deve proporcionar a relação entre o povo indígena e os demais povos, permitindo sua integração à sociedade moderna. (Felix, 2017, p. 20)

Os artigos da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) que tratam da educação indígena são os Artigos 78 e 79:

Art. 78. O Sistema de Ensino da União, com a colaboração das agências federais de fomento à cultura e de assistência aos índios, desenvolverá programas integrados de ensino e pesquisa, para oferta de educação escolar bilingue e intercultural aos povos indígenas, com os seguintes objetivos:

I - proporcionar aos índios, suas comunidades e povos, a recuperação de suas memórias históricas; a reafirmação de suas identidades étnicas; a valorização de suas línguas e ciências;

II - garantir aos índios, suas comunidades e povos, o acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional e demais sociedades indígenas e não-índias. (Brasil, 1996)

Art. 79. A União apoiará técnica e financeiramente os sistemas de ensino no provimento da educação intercultural às comunidades indígenas, desenvolvendo programas integrados de ensino e pesquisa.

§ 1º Os programas serão planejados com audiência das comunidades indígenas.

§ 2º Os programas a que se refere este artigo, incluídos nos Planos Nacionais de Educação, terão os seguintes objetivos:

I - fortalecer as práticas sócio-culturais e a língua materna de cada comunidade indígena;

II - manter programas de formação de pessoal especializado, destinado à educação escolar nas comunidades indígenas;

III - desenvolver currículos e programas específicos, neles incluindo os conteúdos culturais correspondentes às respectivas comunidades;

IV - elaborar e publicar sistematicamente material didático específico e diferenciado.

§ 3º No que se refere à educação superior, sem prejuízo de outras ações, o atendimento aos povos indígenas efetivar-se-á, nas universidades públicas e privadas, mediante a oferta de ensino e de assistência estudantil, assim como de estímulo à pesquisa e desenvolvimento de programas especiais. (Brasil, 1996)

Desta forma, a educação indígena passou a ser um meio de preservação e valorização das culturas indígenas, da diversidade étnico-cultural e linguística dos povos originários, afastando a ideia de uma educação como um processo de homogeneização e assimilação da cultura europeia, para fortalecer a identidade original, os saberes tradicionais, o multilinguismo e a autodeterminação dos povos indígenas.

A LDB, não apenas quis reconhecer a existência de uma modalidade especial de educação para os povos indígenas, mas fundamentalmente pretendeu impor uma nova dinâmica e uma visão crítica sobre todo o processo educativo brasileiro, de forma que os valores do respeito à diversidade fosse um elemento norteador de toda a educação, em qualquer modalidade ou etapa, para consolidar um sentimento de valorização do pluralismo cultural, de forma a superar definitivamente o etnocentrismo e toda forma de preconceito contra as minorias.

No entanto, somente a força da lei não é o suficiente para a mudança da realidade. A lei precisa ganhar efetividade por meio das políticas públicas permanentes e estruturantes, não de um governo, mas de uma concepção de Estado.

[...] a experiência histórica brasileira nos tem revelado outra verdade: não basta uma Constituição. É preciso que as políticas gerais de governo reflitam seus princípios em práticas abrangentes e interventoras, de modo a garantir uma transformação no

direcionamento das ações públicas voltadas para o "social". Este é um problema de ordem nacional, que atinge a todos que não podem pagar para ter sua escola: brancos, pobres e minorias étnicas, em geral. (Kahn; Franchetto, 1994, p. 8)

O processo de implementação de políticas públicas específicas para a educação indígena no Brasil é, portanto, muito recente, praticamente tem ocorrido nas últimas três décadas. Mas, é preciso mencionar que ocorreram uma série de programas e iniciativas que foram criados para tentar superar as desigualdades educacionais enfrentadas pelos povos indígenas.

É de suma importância abordar aqui que no decorrer dos anos, avanços e consensos na área de educação escolar indígena se deram tanto no plano legal quanto no plano administrativo. Mas é notório que ainda não se elaborou um sistema que atenda às necessidades educacionais dos povos indígenas de acordo com seus interesses, respeitando seu modo de vida, resguardando o papel da comunidade indígena na definição e no funcionamento do tipo de escola que desejam. (Felix, 2017, p. 24)

Entraves acerca da vontade política vem impedindo o cumprimento da Política de Educação para os Indígenas, visto as dificuldades das comunidades e aldeias de receberem professores, professores indígenas, bibliotecas, internet e livros didáticos, principalmente livros traduzidos na língua indígena do povo em questão, além do transporte escolar para territórios remotos.

Em consequência aos ditames legais, o Estado brasileiro passou a formular e implantar políticas públicas educacionais voltadas exclusivamente aos povos indígenas, como o Programa Nacional de Educação Escolar Indígena (PNEEI), criado em 1999, que passou a criar escolas indígenas e a capacitar professores indígenas para atender as demandas específicas dessas comunidades. Entretanto, mesmo com essa evolução legal, na prática ainda carecem de muitas ações governamentais, com permanências e retrocessos em relação ao direito à educação dos povos indígenas após a Constituição Federal de 1988, contribuindo para refletir sobre os desafios que ainda existem para a efetivação de uma educação inclusiva, de qualidade e que respeitem as especificidades culturais indígenas.

Se ao longo da história do país, ela sempre andou ao lado da religião e das doutrinas humanitárias e positivistas, que nortearam a formulação da política indigenista brasileira, hoje, com as conquistas alcançadas na última Constituição referente aos direitos indígenas, parece haver um jogo de forças contraditórias entre as posições progressistas garantidas na lei e a efetiva consecução desses princípios. Ou seja, verificamos que há uma dificuldade de se compatibilizar as conquistas obtidas na defesa dos direitos humanos e especialmente das minorias étnicas no Brasil, com o ideário positivista que impregna nossa doutrina indigenista. (Kahn; Franchetto, 1994, p. 5)

Para que os objetivos constitucionais e as previsões legais realizem o direito à educação escolar indígena específica, compete à União, com a colaboração das agências

federais de fomento à cultura e de assistências aos indígenas, desenvolver programas integrado de ensino e pesquisa para ofertar aos indígenas uma educação escolar bilíngue e intercultural, e por meio do Ministério da Educação coordenar a política Nacional de Educação Escolar Indígena, cabendo aos Estados e Municípios a execução para a garantia deste direito àquele povo. (Félix, 2017)

Salientamos aqui, a importância que tem a Fundação Nacional do Índio- FUNAI, a qual é a representante dos índios perante a União, ela é o órgão federal articulador das políticas indianistas, atuando com o objetivo de colaborar na qualificação e efetivação das políticas públicas voltadas para os índios, monitorando, juntamente com os índios, seus funcionamentos e eventuais impactos. Ela exerce o controle social e local, por isso é extremamente essencial que esta esteja em harmonia com as demais políticas e ações, que sob sua vigilância, direcionam-se para o povo indígena, de forma que o Estado reconheça e respeite a autonomia dos povos indígenas e suas formas próprias de organização. (Félix, 2017, p. 27)

A atuação da FUNAI na educação indígena deve envolver desde o “apoio a discussão e elaboração de Projetos Políticos pedagógicos, instrumento que possibilita a comunidade indígena expressar qual escola deseja ter, quais os projetos e estrutura que ela deve ter”, como também, realizar o “monitoramento e acompanhamento das políticas de educação escolar indígena, ou seja, a FUNAI irá acompanhar de perto os processos educativos realizados junto aos povos indígenas para que fiscalize se tudo está saindo conforme a expectativa da comunidade”. (Félix, 2017, p. 27)

O Programa Nacional de Educação Escolar Indígena (PNEEI), lançado em 2007, e o Plano Nacional de Educação (PNE) estabelecido em 2001 e revisado em 2014, com diretrizes específicas para os povos indígenas, são exemplos de políticas públicas educacionais para os povos indígenas, respeitando os preceitos legais. A criação do PNEEI possibilitou uma melhora na infraestrutura escolar em áreas indígenas, com a implementação de práticas pedagógicas que valorizam suas línguas e culturas locais. Além disso, o Plano Nacional de Educação (PNE) estabeleceu metas específicas para a educação indígena, incluindo a ampliação da oferta de educação básica e superior para os povos indígenas, a valorização dos conhecimentos tradicionais e a capacitação de professores para atuar nas escolas indígenas.

No início dos anos 2000, foi criado o Programa de Apoio à Formação Superior e Licenciaturas Interculturais Indígenas (PROLIND), pelo Ministério da Educação (MEC), com o objetivo de financiar e apoiar cursos de licenciatura destinados à formação de professores indígenas para atuarem nas escolas de educação básica indígena no Brasil. Esse programa foi organizado por meio de editais públicos, que selecionavam projetos de universidades federais interessados em oferecer licenciaturas interculturais indígenas.

Para a oferta adequada e de qualidade é preciso “ter um professor indígena à frente da escola indígena. Desta maneira, foram criados cursos específicos para a formação de professores indígenas, como na Universidade Federal de Roraima (UFRR), que oferece formação superior e de pós-graduação voltados para a educação indígena.

Sob a ótica de que a diversidade linguística influencia muito no processo de ensino aprendizagem, ressalta-se que na educação indígena há a necessidade de se ter um equilíbrio entre a língua portuguesa, imposta pelo país, e a língua materna, característica de cada tribo, de modo que esta não se perca. Diante disso, destaca-se a importância de se ter dentro da aldeia um professor bilíngue, e que de preferência este seja indígena, para que ensine para os alunos conteúdos escolares não indígenas, isso é o que denominam de educação escolar indígena (Félix, 2017, p. 21)

A participação ativa dos povos indígenas na construção de sua própria educação, que tem aumentado nos últimos anos, por meio da organização de movimentos sociais e de uma crescente mobilização política, tem ajudado no avanço da efetivação de suas reivindicações educacionais. Isso é comprovado nos dados do IBGE de 2022, conforme segue:

Em 2022, 84,9% (1,0 milhão) das 1,2 milhão de pessoas indígenas de 15 anos ou mais de idade eram alfabetizadas. Apesar de representar um aumento na comparação com 2010, quando foi de 76,6%, ficou abaixo da média nacional, que foi de 93,0%;

Em 2022, a taxa de analfabetismo de pessoas indígenas dentro das Terras Indígenas (TIs) caiu de 32,3% em 2010 para 20,8%;

Quando se observa o analfabetismo das pessoas indígenas por faixa etária, o que se nota é a mesma tendência para a população nacional: aumento da taxa conforme aumenta a idade. No recorte por sexo, a taxa de analfabetismo era maior para mulheres indígenas, tendência diferente da população total;

Mais da metade dos municípios tinha taxa de alfabetização de indígenas inferiores às taxas da população residente em 2022;

Registros de nascimentos de indígenas em cartórios cresceu de 2010 para 2022 e chegou a 89,1%. (IBGE, 2026)

Importante ressaltar que os dados de comparação serão mais precisos no próximo censo, já que diferente do censo de 2010, o de 2022 acrescentou em sua metodologia a pergunta: "Você se considera indígena?"

Embora positivo, esse fato, de que só agora, na segunda década do século XXI, essa pergunta tenha sido incluída na pesquisa mostra, acima de tudo, o preconceito vigente no país em relação aos indígenas "desaldeados". E, na verdade, o que os números mostram é que a maior parte dos indígenas não vivem em territórios homologados. Apenas 36,7% da população indígena vive em terras oficialmente demarcadas. (Cohn; Cohn, 2024, p. 20).

Com essa nova pergunta, vê-se um crescimento impressionante: quase 1,7 milhão de pessoas se autodeclararam indígenas. “Embora seja ainda menos de 1% da população total do país (pouco mais de 200 milhões de pessoas), é muito mais do que o número do Censo anterior, de 2010, quando 897 mil pessoas se autodeclararam indígenas”. (COHN; COHN, 2024, p. 20).

O fato de haver a autodeclaração de indígena nas escolas urbanas, em sala de aula, também traz uma mudança, já que muitos não se declaram por medo de serem discriminados e serem também alvo de preconceitos, escondendo suas identidades. Algumas crianças nem sabem sua origem já que esta não é mencionada pelos seus cuidadores. A autoafirmação e valorização também devem ser frutos de trabalhos vinculados à Política de Educação destinada aos povos indígenas. Não olvidando dos afro-indígenas como reconhecimento da diversidade e do encontro desses povos. (Cohn; Cohn, 2024)

Apesar dos avanços legais e das políticas públicas implementadas desde a Constituição de 1988, os desafios para a efetivação da educação indígena ainda são grandes. A educação indígena enfrenta problemas relacionados ao financiamento inadequado, à falta de recursos para a construção de escolas e à precariedade de materiais didáticos adequados às realidades culturais dos indígenas. Outro grande obstáculo é a falta de professores devidamente capacitados para atuar nas escolas indígenas.

O desafio da educação escolar indígena é se propor um sistema de ensino de qualidade e diferenciado, no sentido de atender as especificidades de um povo diferente da sociedade nacional, considerando que seus horizontes de futuro não são os mesmos que os nossos, e não reduzir a questão ao atendimento por meio dos programas de inclusão social dos anseios individuais, ainda que legítimos, de alguns dos estudantes indígenas. (Ladeira, 2004, p. 143)

Além disso, a resistência de alguns setores da sociedade, ainda adotam uma visão assimilacionista da educação, o que dificulta a implementação das políticas públicas, que impedem a realização das metas do plano nacional de educação.

A precariedade da educação básica nas escolas indígenas, impactam o acesso e a permanência de indígenas na educação superior. Alcançar uma vaga na universidade e permanecer nela depende de confluência de diversos fatores, desde a localidade dela, moradia, alimentação, renda, fatores relacionados a discriminação e preconceito, até a consistência educacional adquirida ao longo dos estudos fundamentais e médio.

Com o intuito promover justiça social e reparar desigualdades históricas que dificultaram (e ainda dificultam) o acesso dos povos indígenas à educação superior e a outros espaços de formação e poder, foi sancionada a Lei de cotas, sob o número 12711/2012. O acesso à universidade garante a reserva de vagas em instituições federais de ensino superior, mas como dito anteriormente, outras políticas são necessárias para que a permanência seja também garantida, como é o caso da bolsa-permanência que faz parte do Programa de Assistência Estudantil do governo federal. A democratização da universidade federal pública possibilitou a entrada da população vinda de escolas públicas e as cotas sociais e raciais fazem parte da busca pela justiça, equidade social e reparação histórica.

Muitos indígenas, com todos os seus desafios, acabam entrando na universidade pela livre demanda por desconhecer seus direitos. A discriminação e o preconceito ainda são fatores de incidem sobre a desistência dos indígenas. Vê-se universidades despreparadas e sem políticas educacionais capazes de sustentar o que a Política de Educação para os Indígenas prevê, que são as condições de ensino, estrutura que garanta a valorização de sua cultura e sua língua. Mesmo com grandes obstáculos, os indígenas têm desempenhado papel importante nos cursos e estão liderando várias profissões. Demonstram como a presença de indígenas formados no ensino superior tem expandido o protagonismo em diferentes setores da sociedade brasileira. “A presença indígena em universidades tem crescido significativamente (estimativa de aumento de matrículas de indígenas no ensino superior em mais de 300% na última década), embora ainda represente um percentual pequeno do total de estudantes”. (SEMESP, 2026)

Os indígenas estão na universidade, não só como estudantes mas também como pesquisadores e professores. Existem profissionais indígenas em diversas áreas, como direito, saúde, educação, cultura e tantas outras. Candidaturas indígenas são crescentes, já existindo a chamada “bancada do cocar”, assim batizada em contraposição às bancadas mencionadas da bíblia, do boi e da bala. Neste abril de 2024, quando se escreve esse texto, o Dia do Índio foi rebatizado de Dia dos Povos Indígenas, lembrando que a primeira formulação falava mais da colonização que dos direitos indígenas, abrangidos pelo novo nome. (Cohn, Cohn, 2024, p. 136)

Atualmente, mais precisamente no dia 27 de novembro de 2025, o governo federal enviou os projetos de lei ao Congresso Nacional, para criação de duas novas instituições de educação superior no Brasil, de caráter inédito, sendo uma delas a Universidade Federal Indígena (UNIND), com previsão de inauguração em 2027, em Brasília. O ministro da Educação Camilo Sobreira de Santana, em entrevista para o jornal Brasil de Fato, afirma que:

A universidade é uma iniciativa do governo federal para a formação de indígenas a partir de um poder educacional que fortalece as identidades, os saberes tradicionais com diálogo da educação não indígena. É uma demanda histórica, repito, reafirma a diversidade como princípio e autonomia dos povos originários desse país. Fortalece a identidade, cultura e as línguas indígenas. Nós temos 274 línguas indígenas e 305 povos indígenas nesse país. (Fernandes, 2026)

Para Gersem José dos Santos Luciano, do povo Baniwa (professor indígena na Universidade Federal do Amazonas (UFAM)):

O lançamento da Universidade Indígena representa um marco histórico construído a partir da luta de gerações de educadores, educadoras, pesquisadores, lideranças e movimentos indígenas. É resultado acumulado de debates, propostas e incidências políticas feita das bases nos territórios e nos fóruns de educação. [e continua]. A universidade indígena é parte de um projeto civilizatório que reconhece os povos indígenas como produtores de conhecimento com cosmologias próprias, modos de viver e cosmológicas próprias que foram sistematicamente negadas pelas instituições coloniais. A universidade indígena é resposta concreta às desigualdades históricas no acesso à formação superior, garantindo que jovens indígenas possam permanecer em seus territórios e estudar a partir de suas referências socioculturais e

epistemológicas. É também instrumento de autodeterminação, pois fortalece a autonomia de cada povo na formação de professores, pesquisadores, gestores educacionais, cientistas indígenas, artistas e lideranças, sem subordinação a modelos assimilacionistas”, completou o indígena. (Fernandes, 2026).

A universidade indígena terá um papel significativo na construção coletiva de respostas para os desafios contemporâneos, que as comunidades indígenas, mas não somente elas.

As novas universidades, as políticas afirmativas como as cotas para indígenas, não eximem a responsabilidade do governo federal de atender as demandas das escolas de ensino fundamental e médio e, principalmente, as demandas de indígenas estudantes nas áreas urbanas e de escolas indígenas localizadas nas comunidades e aldeias.

4.2 Política de Saúde e Saneamento Básico para a população indígena

A atuação direta das instituições públicas na política indigenista aconteceu inicialmente por meio do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), que em 1967 o SPI foi substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). As duas instituições tinham como funções prestar assistência aos povos indígenas em diversas áreas, como: saúde, direitos fundiários, educação, proteção aos conhecimentos tradicionais, desenvolvimento econômico, entre outros. No entanto, não conseguiram de forma plena essas atribuições. Segundo Garnero e Pontes (2012, p. 9) parafraseando Oliveira (1998)

Em parte isso se deveu à ideia de que as sociedades indígenas seriam um objeto transitório da atenção das políticas públicas, posto que se extinguiriam fisicamente, ou sobreviveriam de forma indiferenciada em relação à sociedade brasileira como um todo, dispensando, portanto, a atuação indigenista.

A política integracionista e a prática de tutela do Estado, colocava o povo indígena numa condição de submissão ao Estado, tirando deles a condição de decisão sobre suas vidas, ou melhor, seus protagonismos.

Na saúde, a FUNAI e outros órgãos de apoio aos indígenas enfrentaram desafios com a falta de estrutura para atendimentos às aldeias, o que gerou muita revolta dos indígenas, e também de ONGs, produzindo um cenário de embates e reivindicações.

A política de saúde indígena no Brasil, tomou novos contornos a partir da constituição de 1988, criou corpo com o subsistema específico para atendimento aos indígenas (Subsistema de Atenção à Saúde Indígena SASI-SUS), que será abordada adiante.

Desde sua idealização, a Política visava atender às especificidades culturais, sociais e geográficas desses grupos, reconhecendo a diversidade entre as várias etnias.

A Política de Saúde Indígena está estruturada no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS) e é regida por um conjunto de diretrizes que buscam garantir o acesso a cuidados médicos e promover o direito à saúde com respeito aos saberes tradicionais.

No início da década de 1990, um conjunto de decretos da Presidência da República retirou da FUNAI boa parte de suas atribuições nas áreas de saúde, educação e de preservação cultural. Tais responsabilidades foram repassadas para os ministérios equivalentes, os quais já tinham ingerência sobre essas políticas públicas para o conjunto da população brasileira. A medida ampliou o conjunto de instituições de governo atuantes na questão indígena, tornando mais complexo o cenário político do indigenismo (Garnelo, Macedo e Brandão, 2003).

Em 1999, foi criado o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SASI), com a responsabilidade de levar saúde a essas populações. Na saúde básica, encontram-se as equipes de Multidisciplinares de Saúde da Família (EMSF) que atuam de forma itinerante nas comunidades, com médicos, enfermeiros, dentistas, técnicos e agentes comunitários de saúde. Também é importante o trabalho das Unidades Básicas de Saúde Indígena (UBSI), que são estabelecimentos de saúde próximos às aldeias.

“Na forma original como o SUS foi concebido, a população indígena não representava uma de suas prioridades, posto que, à época, a prestação de cuidados à saúde desses grupos ainda estava sob a responsabilidade do órgão indigenista”. (Garnelo; Pontes, 2012, p. 23).

Um diferencial da política de saúde indígena no Brasil é o respeito às práticas tradicionais de cura. As comunidades indígenas têm acesso a profissionais de saúde, e estes devem respeitar suas práticas culturais de medicina tradicional. A medicina indígena possui grande valor para a humanidade por sua abordagem holística, baseada no equilíbrio entre corpo, mente e natureza, e no uso de plantas medicinais. Suas práticas podem complementar a medicina convencional, principalmente em áreas como fitoterapia, prevenção e cuidados integrados. A sua articulação respeitosa com a ciência moderna pode beneficiar a saúde da humanidade.

A Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas traz como objetivos principais: garantir o acesso universal e equitativo à saúde para os povos indígenas; promover a integração entre os sistemas de saúde tradicionais e a medicina moderna; respeitar os saberes e práticas de saúde indígenas; reduzir as desigualdades sanitárias e promover a saúde integral dos povos indígenas, considerando aspectos físicos, sociais, culturais e ambientais.

Em 2010 foi criada Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), até então a saúde ficava a cargo da Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), conforme segue:

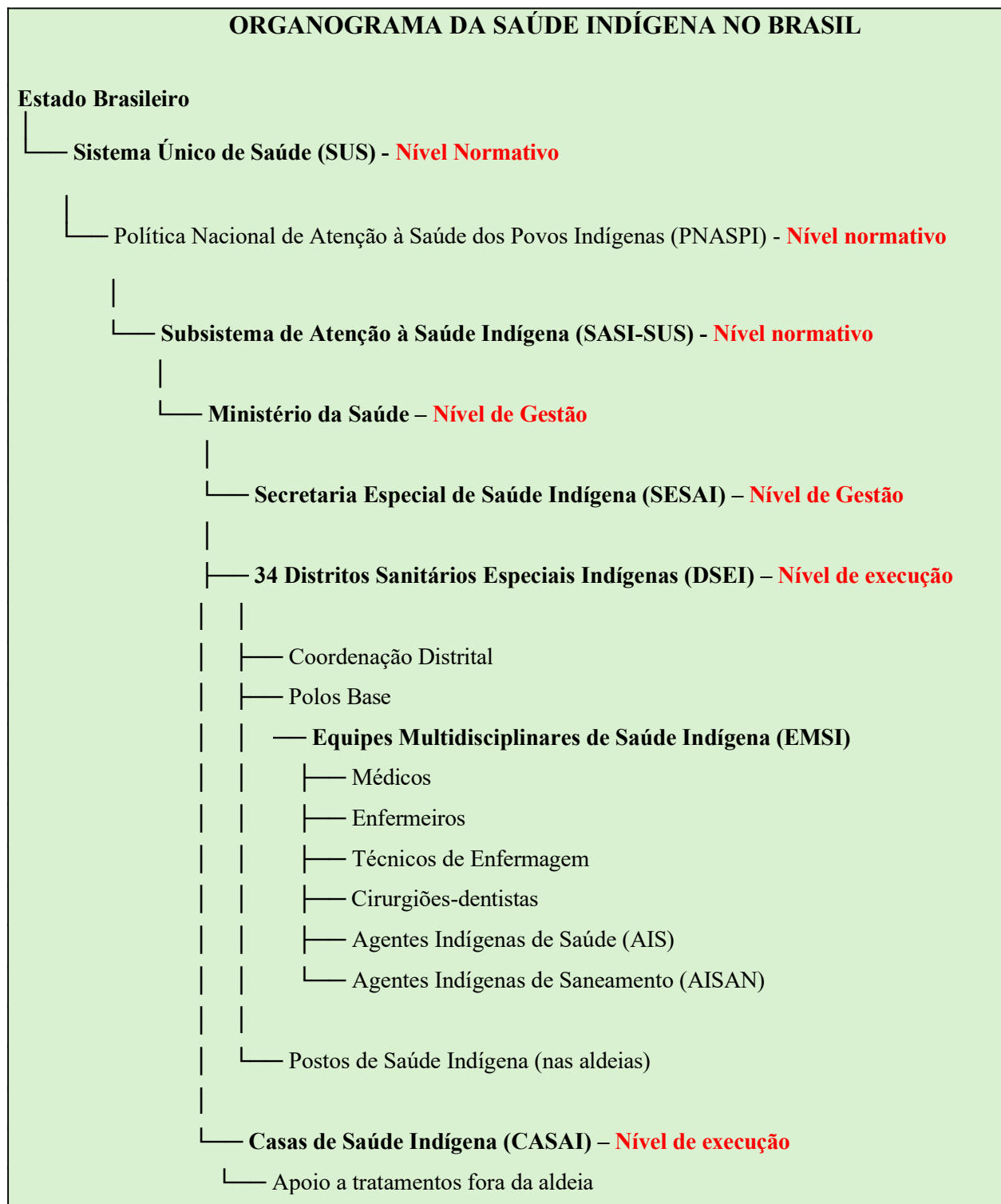
Critério	Fundação Nacional do Índio (FUNAI)	Fundação Nacional de Saúde (FUNASA)	Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI)
Ano de criação	1967	1991	2010
Vinculação	Ministério dos Povos Indígenas (atualmente)	Ministério da Saúde	Ministério da Saúde
Área principal	Política indigenista	Saúde pública	Saúde indígena
Atua diretamente na saúde indígena	✗ Não (exceto ações históricas pontuais)	✓ Sim (1999–2010)	✓ Sim (2010–atual)
Gestão do SASI-SUS	✗ Não	✓ Sim	✓ Sim
Atuação territorial	✓ Demarcação e proteção	✗ Não	⚠ Indireta (depende da proteção territorial)
Relação com os povos indígenas	Defesa de direitos e territórios	Execução de serviços	Gestão da política e execução
Principais desafios	Pressões políticas e fundiárias	Fragmentação e convênios instáveis	Logística, subfinanciamento e interferência política

Fonte: Própria pesquisadora, 2026

A SESAI assume a gestão da saúde indígena com o objetivo de centralizar a política, fortalecer o SASI, garantir maior estabilidade institucional e responder às denúncias de precariedade.

Na atenção primária à saúde, os serviços são realizados por Equipes Multidisciplinares de Saúde Indígena (EMSI), compostas por médicos, enfermeiros, técnicos de enfermagem, dentistas e agentes indígenas de saúde (AIS). Essas equipes realizam: vacinação; atendimento básico de saúde; acompanhamento de gestantes e crianças e controle de doenças endêmicas, como malária, tuberculose, doenças negligenciadas. (BRASIL, 2026). Também ações como malária, tuberculose e doenças negligenciadas; saúde da mulher, saúde bucal e saúde mental.

Vale ressaltar que a Política prevê a atuação de Agente Indígena de Saúde (AIS) e Agente Indígena de Saneamento (AISAN) que são membros das comunidades indígenas capacitados para atuar como intermediários entre as equipes de saúde e a população local. Eles promovem ações educativas, fazem acompanhamento e ajudam na tradução cultural durante os atendimentos.



Fonte: Própria Pesquisadora, 2026

Durante o período de 2019 a 2023, a saúde indígena enfrentou avanços e retrocessos significativos. Um dos principais retrocessos foi o enfraquecimento da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), com mudanças no modelo de gestão, incluindo tentativas de

municipalizar os serviços de saúde para os povos indígenas. A descentralização oneraria os municípios além de que, muitas vezes, não têm capacidade para lidar com as especificidades e os desafios enfrentados por essas populações, especialmente nas áreas mais remotas.

Além disso, por ocasião do enfraquecimento das instituições de fiscalização e controle, o governo do ex-presidente Jair Bolsonaro facilitou a invasão de terras indígenas por grileiros e garimpeiros, o que aumentou os conflitos violentos e impôs sérios riscos à saúde e segurança dessas comunidades. A pressão sobre as Terras Indígenas (TIs) resultou em um aumento no desmatamento, no garimpo ilegal, que por consequência também traz contaminação à água, destruição da pesca e insegurança alimentar aos indígenas.

A diminuição da fiscalização e da proteção das terras indígenas, deixou essas populações mais vulneráveis a doenças, desnutrição e outros problemas de saúde, como a epidemia de malária nas comunidades Yanomami.

Mesmo com algumas tentativas de reorganizar a saúde indígena, elas foram vistas como retrocessos, com o governo priorizando modelos que ignoravam as necessidades específicas dessas populações e facilitavam a exploração de seus territórios.

Muito do processo de desmobilização indígena, da fragilização do sistema de proteção e lentidão nas demarcações territoriais, foi interrompido com o novo governo brasileiro ao assumir a presidência em 2023. Houve uma mudança de orientação nas políticas públicas em relação aos povos indígenas, incluindo a criação do Ministério dos Povos Indígenas, o fortalecimento das ações de proteção territorial da FUNAI e operações de retirada de garimpeiros de terras indígenas. Retoma-se a política de proteção e garantia de direitos indígenas no país. Mesmo com a retomada da atenção aos povos indígenas, estes ainda peranezem sofrendo consequências da política de retrocessos de direitos e com a disputa de interesses territoriais.

Segundo Garnelo e Pontes (2012, p. 63) “Juntamente com o processo de implantação do Subsistema foi desenvolvido o Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI). O SIASI foi concebido para funcionar em módulos, assim estruturados: a) demográfico; b) morbidade; c) imunização; d) saúde bucal; e) nutrição; f) acompanhamento à gestação; g) recursos humanos, infraestrutura e saneamento.

A despeito das potencialidades deste sistema, hoje, apenas os módulos demográfico, de morbidade e de imunização estão em funcionamento, e, mesmo assim, têm diferentes graus de implantação nos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI), os quais congregam a rede de atenção primária à saúde, direcionada às populações indígenas (Sousa, Scatena e Santos, 2007 *apud* Garnelo; Pontes, 2012, 63).

Falta de saneamento básico é uma realidade concreta entre indígenas e interfere diretamente na saúde da população. As precárias condições de saneamento, a degradação ambiental, a restrição territorial e a baixa efetividade dos programas de controle do

parasitismo intestinal e das diarreias em área indígena são grandes causas de morbidade entre os povos indígenas do Brasil, especialmente entre as crianças.

Ao mesmo tempo, sem condições de saneamento adequadas, tende a ocorrer uma contaminação crescente do solo e das fontes d'água por micro-organismos de origem fecal e por parasitos intestinais, o que favorece a ocorrência de diarreias e de verminose. Muitas das transformações nos modos de vida destas populações trazem consigo diversos desdobramentos, com consequências muitas vezes desfavoráveis à manutenção de boas condições de vida e de saúde. (Garnelo; Pontes, 2012, p. 163).

O Censo IBGE de 2022, retrata muito bem essa realidade, quando apresenta os seguintes dados:

Em 2022, cerca de 69,1% das pessoas indígenas moradoras de domicílios particulares permanentes conviviam com pelo menos uma situação de precariedade ou ausência de saneamento básico relacionados a abastecimento de água, destinação de esgoto ou destinação do lixo, ou seja, com ausência de abastecimento de água canalizada até o domicílio proveniente de rede geral, poço, fonte, nascente ou mina; ou ausência de destinação do esgoto para rede geral, pluvial ou fossa séptica; ou ausência de coleta direta ou indireta por serviço de limpeza. Eram 342,1 mil domicílios onde 1,1 milhão de indígenas viviam assim. (IBGE, 2022)

Em 2025 foi lançado o informe “4º Ciclo da RPU - Relatório de Meio Período”, documento que analisa a situação dos direitos humanos no país, a partir das recomendações que o Brasil recebeu nas Nações Unidas durante sua passagem pelo 4º Ciclo da Revisão Periódica Universal (RPU).

Ainda que programas governamentais tenham sido retomados e que novas ações estejam em curso, o quadro de violação aos direitos humanos dos povos indígenas segue preocupante em praticamente todo o país. Dentro dos territórios, a precariedade nas condições das escolas e dos postos de saúde indígenas, mal equipados e sem os insumos necessários a um bom atendimento, segue sendo a tônica da situação da maioria das aldeias indígenas do país. O mesmo se pode dizer sobre as condições de saneamento básico e água potável. As terras indígenas seguem com os piores índices sociais e econômicos. (RPU, 2025).

A recomendação da ONU ao Brasil foi para que o Executivo retome com agilidade a demarcação dos territórios indígenas; busque efetividade nas políticas e programas governamentais nas áreas de educação, saúde e saneamento básico nas aldeias; respeite e cumpra com o dever de consultar os povos indígenas quando obras de infraestrutura afetarem seus direitos e territórios. “Já o Congresso Nacional precisa agir com responsabilidade, evitar iniciativas inconstitucionais e não retroceder em direitos e garantias estabelecidas”. (Instituto IEPE, 2025)

A política de saúde indígena é essencial para reduzir desigualdades e promover o direito à saúde, mas exige investimentos contínuos, fortalecimento das estruturas e respeito às especificidades culturais para se tornar plenamente efetiva.

A saúde indígena no Brasil evoluiu de um modelo assistencialista para uma política pública estruturada, porém continua altamente vulnerável às decisões políticas, à fragilidade da proteção territorial e ao subfinanciamento crônico.

Por isso, a participação dos indígenas na Política de Saúde é fundamental, pois contribui para os problemas vivenciados por eles, sejam politizados e demandados aos órgãos e instituições do governo federal.

De acordo com a Lei 9.836/99, que dispõe sobre as condições para a promoção de saúde e as ações relacionadas à atenção integral aos povos indígenas, garante-se a participação indígena nos órgãos colegiados de formulação, acompanhamento, monitoramento e avaliação das políticas públicas de saúde e do controle da sua execução, por meio dos conselhos de saúde indígena, são eles: Conselhos Locais de Saúde Indígena (CLSI), Conselhos Distritais de Saúde Indígena (CONDISI) e Fórum de Presidentes de Conselhos Distritais de Saúde Indígena (FPCONDISI). (Brasil, 2024).

Os Conselhos são possibilidade do protagonismo indígenas no encaminhamento de suas demandas, na gestão e fiscalização das políticas públicas, o que fortalece a autonomia das comunidades.

Porém, “o silenciamento das pautas indígenas nos espaços de participação formal faz com que esses povos busquem outras formas de protagonizar a construção de uma política de saúde diferenciada” (Scalco; Nunes; Louvison, 2020, p. 01).

Diante dessas limitações, os povos indígenas historicamente ampliam sua atuação para além dos canais institucionais. A mobilização nacional, por meio de organizações como a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), constitui uma das principais estratégias. Eventos como o Acampamento Terra Livre transformam-se em espaços de articulação política, incidência legislativa e visibilidade pública das demandas relacionadas à saúde, território e direitos coletivos. Paralelamente, a judicialização tem se consolidado como instrumento de garantia de direitos, especialmente quando há omissão estatal na oferta de serviços de saúde ou na proteção territorial.

Outra estratégia relevante é a articulação com universidades, pesquisadores e organizações da sociedade civil, que contribuem para a produção de relatórios técnicos, pesquisas e dados epidemiológicos capazes de fundamentar denúncias e reivindicações. Além disso, a incidência internacional, por meio de denúncias a organismos multilaterais e comissões de direitos humanos, amplia a pressão política sobre o Estado brasileiro, inserindo a questão indígena em debates globais sobre direitos humanos e saúde coletiva.

Assim, o protagonismo indígena não se limita aos espaços formais instituídos pelo Estado. Ao contrário, ele se reinventa e se reorganiza sempre que há bloqueios institucionais,

reafirmando a autonomia política e a capacidade de gestão desses povos. A construção de uma política de saúde diferenciada, portanto, não depende apenas da estrutura normativa do SUS, mas da permanente mobilização indígena e apoadores para garantir que os princípios de interculturalidade, equidade e integralidade sejam efetivamente respeitados.

4.3 Política de assistência social para a população indígena

Ao reconhecer as desigualdades históricas que estruturam a sociedade brasileira, a Política Nacional de Assistência Social (PNAS) ampliou sua concepção de vulnerabilidade para além da dimensão estritamente econômica. No caso dos povos indígenas, essa ampliação foi fundamental, pois suas situações de vulnerabilidade não se explicam apenas pela renda, mas também pelos efeitos do racismo estrutural, da negação de direitos territoriais, da invisibilidade institucional e das violações culturais. Assim, a PNAS passa a reconhecer que as discriminações étnico-raciais produzem vulnerabilidades específicas e acumuladas, exigindo respostas diferenciadas, culturalmente sensíveis e comprometidas com o respeito à diversidade sociocultural e à autonomia dos povos indígenas. Em 2017, o Ministério do Desenvolvimento Econômico e Social publicou a cartilha sobre orientações técnicas para o trabalho social com famílias indígenas e afirmou que:

O Sistema Único de Assistência Social (SUAS) conta, hoje, com 8.286 CRAS, 2.372 Centros de Referência Especializados de Assistência Social (CREAS). Destes, 574 CRAS e 240 CREAS atendem comunidades indígenas, 21 CRAS se encontram em comunidades indígenas, além da atuação das equipes volantes que totalizam 1.227, em 1.057 municípios. No CadÚnico existem 149.243 famílias indígenas cadastradas. O Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos atende atualmente 9.142 pessoas que se declaram indígenas no quesito cor ou raça no CadÚnico. (BRASIL, 2017).

Os indígenas brasileiros representam a maior diversidade étnica e linguística de todo o país. A maior parte da população indígena brasileira encontra-se em áreas rurais (aproximadamente 64%), sobretudo em terras indígenas, onde o território assume papel central na organização social, cultural e econômica das comunidades. Para esses povos, a terra não representa apenas um espaço físico de moradia, mas um elemento constitutivo de identidade, memória, espiritualidade e reprodução da vida coletiva. (BRASIL, 2017).

Entretanto, a formulação e implementação de políticas públicas voltadas aos povos indígenas enfrentam um desafio fundamental: a profunda diversidade existente entre eles. Cada povo possui trajetória histórica própria, língua própria e formas singulares de organização social, de constituição familiar e de organização em subgrupos. Apresentam

também modos específicos de cuidado com crianças, idosos e pessoas vulneráveis, diferentes formas de mobilidade e ocupação do território, além de concepções próprias sobre natureza, coletividade e espiritualidade. Essa pluralidade exige que as políticas públicas superem modelos padronizados e adotem abordagens sensíveis às especificidades socioculturais de cada contexto indígena.

[...] a assistência social, que deve ser prestada a quem dela necessitar, independentemente de contribuição prévia e independente de credo, raça/cor, etnia ou orientação sexual, assume que somente será universal se for equânime e só será equânime se reconhecer as diferenças, o direito a ser diferente e as especificidades regionais e locais dos territórios. (BRASIL, 2017).

Embora não exista uma política exclusivamente “indígena” de assistência social, os povos indígenas têm direito a benefícios assistenciais, como o Benefício de Prestação Continuada (BPC) - renda mensal para pessoas com deficiência ou idosos de baixa renda, desde que inscritos no CadÚnico e, Programas de transferência de renda como o Auxílio Brasil - indígenas incluídos desde que atendam aos critérios de renda e inscrição.

Desde 2023, há propostas em discussão no cenário político, como um benefício familiar indígena adaptado às condições dessas comunidades (debates recentes incluem a criação de uma “bolsa indígena familiar”). A mudança deve ser na flexibilização do cronograma de pagamentos do Auxílio Família, pois isto beneficiará as famílias indígenas que fazem viagens longas e caras para receber o pagamento mensal. Comunidades que vivem na Floresta Amazônica, longe dos centros urbanos, enfrentam esses problemas. (Brasil de Fato, 2023).

No entanto, “de modo geral, são os indígenas, principalmente aqueles em situação urbana, que são mais propensos a viver em situação de pobreza, tanto em termos de renda quanto em relação à pobreza multidimensional” (Instituto IEPE, 2025, p. 91). Mesmo estando mais próximos dos equipamentos públicos, e as possibilidades de acesso aos serviços, a vida urbana expõe os indígenas a novas formas de vulnerabilidade, racismo e invisibilização cultural.

Não existe uma Política de Assistência Social somente para os povos indígenas, mas esta deve considerar suas particularidades culturais, linguísticas, sociais e organizacionais. Isso significa que os serviços e programas não podem ser simplesmente “padronizados”, mas adaptados ao modo de vida, às tradições e as configurações comunitárias de cada povo, além de oferecer proteção que não descaracterize formas tradicionais de relação e apoio mútuo e respeitar a autonomia e protagonismo das comunidades.

Com foco na família, é nos CRAS que a Proteção Social Básica ganha concretude através da oferta de serviços e programas, o principal deles o Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF). No seu desafio de prevenir situações de risco social e fortalecer vínculos familiares e comunitários, o PAIF deve valorizar as particularidades étnicas e a diversidade cultural que configuram diferentes arranjos e conceitos de família. (BRASIL, 2017, p.

No PAIF busca-se desenvolver um trabalho social comprometido com a ampliação da consciência crítica dos usuários, possibilitando que compreendam suas trajetórias individuais e familiares como parte de dinâmicas sociais mais amplas, que se manifestam em níveis regional, nacional e global. Essa perspectiva, se bem desenvolvida, pode contribuir para que a população deixe de perceber suas dificuldades apenas como questões isoladas ou pessoais, reconhecendo-as como expressão de processos estruturais marcados por desigualdades históricas.

O fortalecimento político ocorre à medida que os usuários da Política passam a participar de espaços de decisão, inicialmente no âmbito do próprio PAIF, mas também em outras instâncias de controle social e participação cidadã. Esse movimento favorece o reconhecimento de si como sujeito de direitos, inserido em estruturas sociopolíticas desiguais que exigem enfrentamento coletivo, organizado e consciente.

Nesse sentido, o trabalho social deve contribuir para transformar estigmas em processos de identificação social positiva, promovendo a desconstrução da ideia de que as desigualdades seriam naturais ou decorrentes de diferenças individuais.

4.4 Política de trabalho e renda para a população indígena

A política de trabalho e renda voltada aos povos indígenas precisa considerar que esses povos possuem modos próprios de organização social, econômica e produtiva. Diferentemente de uma lógica puramente capitalista, muitas comunidades articulam trabalho, cultura, espiritualidade e território como dimensões inseparáveis da vida coletiva. Assim, políticas públicas nessa área devem promover geração de renda sem desestruturar identidades e formas tradicionais de subsistência.

A formulação de políticas públicas de trabalho e renda voltadas aos povos indígenas no Brasil exige uma compreensão ampliada sobre o significado do trabalho nas diferentes cosmologias e organizações sociais indígenas. Diferentemente da lógica produtivista dominante na sociedade capitalista, muitas comunidades indígenas estruturam suas atividades econômicas de forma coletiva, integrada à espiritualidade, à territorialidade e à sustentabilidade ambiental. Assim, pensar políticas de geração de renda para esses povos

implica reconhecer que trabalho, cultura e território são dimensões indissociáveis da vida comunitária.

A base jurídica que sustenta a construção dessas políticas encontra respaldo na Constituição Federal de 1988, que reconhece os direitos originários às terras tradicionalmente ocupadas e assegura respeito às organizações sociais, costumes, línguas e tradições indígenas; a Convenção 169 da OIT estabelece o direito à consulta prévia aos indígenas, livre e informada sempre que medidas administrativas ou legislativas afetarem o seu povo. Ressalta-se que qualquer política de trabalho e renda deve ser construída com participação efetiva das comunidades, respeitando sua autodeterminação e protagonismo.

As economias tradicionais, como o artesanato, a agricultura de base comunitária, os sistemas agroflorestais e o extrativismo sustentável, não apenas geram renda, mas também garantem segurança alimentar, preservação ambiental e transmissão de saberes ancestrais. Programas de apoio técnico e acesso a mercados institucionais podem contribuir significativamente para ampliar a comercialização desses produtos, desde que respeitem o tempo, o modo de criação/produção e a organização coletiva das comunidades, como as associações e cooperativas indígenas.

ARTESANATO INDÍGENA - MOCHILA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

ARTESANATO CESTARIA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

O acesso a microcrédito de acordo com a realidade de cada comunidade, pode ampliar oportunidades econômicas sem descaracterizar identidades culturais.

A inserção de indígenas no mercado formal de trabalho também constitui dimensão relevante, especialmente por meio de políticas de acesso à educação superior, programas de permanência estudantil e ações afirmativas. Entretanto, é necessário evitar que essa inserção represente ruptura com o território ou perda de vínculos comunitários. A mobilidade social deve ocorrer como escolha e não como imposição decorrente da ausência de condições de sobrevivência nas terras tradicionais.

Nesse contexto, a demarcação e proteção das terras indígenas assumem papel estruturante. Sem território garantido, inviabiliza-se qualquer política sustentável de geração de renda. A terra não representa apenas um meio de produção, mas elemento central da identidade, da reprodução física (subsistência) e cultural dos povos indígenas. Portanto, políticas econômicas desvinculadas da garantia territorial tendem a produzir dependência e precarização.

“O direito de usufruto exclusivo dos índios sobre as riquezas naturais de suas terras, assegurado pela Constituição Federal, deve ser entendido como um benefício aos índios, uma proteção especial, e não como uma restrição às suas atividades produtivas”. (Instituto Socioambiental, 2026).

Importante salientar que o direito de usufruto exclusivo dos povos indígenas sobre os recursos naturais existentes em suas terras não impede que estabeleçam parcerias ou recebam

assessoria de terceiros para a elaboração e execução de projetos econômicos. Contudo, tais parcerias não podem implicar transferência da posse da terra nem a alienação definitiva do uso ou da exploração de suas riquezas naturais.

[...] as atividades tradicionais das comunidades indígenas, voltadas para a sua subsistência ou consumo interno, não estão sujeitas a qualquer restrição ou condicionadas por qualquer autorização do Poder Público. Já as atividades de exploração comercial de recursos naturais dependem do cumprimento das exigências e normas legais específicas, inclusive das normas ambientais aplicáveis. (Instituto Socioambiental, 2026)

Apesar dos avanços normativos, persistem desafios significativos, como a burocracia incompatível com as formas comunitárias de organização, a dificuldade de acesso a crédito diferenciado, a descontinuidade de políticas públicas e as pressões de grandes empreendimentos econômicos sobre territórios indígenas. Soma-se a isso o racismo estrutural, que limita oportunidades e dificulta a inserção digna no mercado de trabalho.

O Brasil não possui uma Política Nacional de Trabalho e Renda, autônoma, exclusiva para povos indígenas, com diretrizes próprias e orçamento, nos moldes de uma política estruturada, como o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena. O que existe são políticas gerais que se adaptam a esse público. São políticas gerais em que os indígenas são incluídos, como programas de inclusão produtiva rural; economia solidária; Microcrédito produtivo (já mencionado); programas de transferência de renda (dito anteriormente) e políticas de agricultura familiar.

No entanto, no site da FUNAI (2026) encontra-se o seguinte:

A Funai desempenha um papel fundamental no apoio às comunidades indígenas na implementação de processos, projetos e atividades sustentáveis voltados para a geração de renda, em consonância com as diretrizes da Política Nacional de Gestão Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI). Em particular, enfatiza os objetivos do eixo V, que se refere ao uso sustentável de recursos naturais e ao fortalecimento de iniciativas produtivas indígenas.

Uma das principais formas de apoio da Funai ocorre por meio dos planos de trabalho elaborados pelas Coordenações Regionais, em colaboração com as comunidades indígenas e as Coordenações Técnicas Locais (CTLs). Além disso, a Funai promove o acesso qualificado de produtos indígenas ao mercado de consumo, especialmente a mercados diferenciados que valorizam práticas ambientais responsáveis, justiça social e diversidade cultural, em parceria com diversas instituições.

Entre as ações que qualificam a geração de renda, destacam-se o acesso aos mercados institucionais (PAA e PNAE), o Selo Indígenas do Brasil, o apoio à Certificação Participativa de Conformidade Orgânica e a visitação turística em Terras Indígenas. Por meio dessas iniciativas, a Funai busca fortalecer a autonomia econômica das comunidades indígenas, promovendo práticas sustentáveis e respeitando suas culturas e tradições. (Fundação Nacional dos Povos Indígenas, 2026)

Segundo o site da FUNAI (2026), “existem programas de compras públicas em níveis federal, estadual e municipal, que permitem a agricultores, extrativistas e pescadores indígenas comercializar suas produções, beneficiando-se ao mesmo tempo dessas iniciativas”. Estes programas são: o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) e o Programa de Aquisição de Alimentos da Agricultura Familiar (PAA), e são essenciais para garantir a soberania alimentar e nutricional, além de promover a geração de renda para os povos indígenas de todo o país.

Contudo esses programas não constituem uma política específica de etnodesenvolvimento indígena, mas sim políticas gerais da agricultura familiar que incluem indígenas como beneficiários.

O próximo capítulo aborda a realidade do povo Tikuna, no Amazonas e traz também a eficácia da associação de produtoras e artesãs Tikuna para a economia local.

5 O POVO TIKUNA, ALTO SOLIMÕES, AMAZONAS

O povo Tikuna, no Brasil, vive no Estado do Amazonas e está distribuído nos municípios situados nas regiões do alto rio Solimões, médio Solimões, bacia do rio Purus e na cidade de Manaus, às margens do rio Negro.



Fonte: Google, 2026.

Os Tikuna pesquisados estão localizados no Brasil - fronteiras dos Estados do Peru e Colômbia. Para o Tikuna Limão (2025, p. 16).

Os Tikuna, povo indígena estudado nesta pesquisa constitui-se como o segundo grupo étnico de maior expressão populacional no território brasileiro, distribuído nos municípios de Tabatinga, Benjamin Constant, São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antônio do Içá, Tonantins, Jutai, Tefé, Anamá, Berurí, e na cidade de Manaus,

contudo a maior parte das aldeias e da população encontra-se ao longo do rio Solimões.

O povo Tikuna autodenomina-se *Magüta*, que quer dizer na sua língua: o povo que foi pescado.

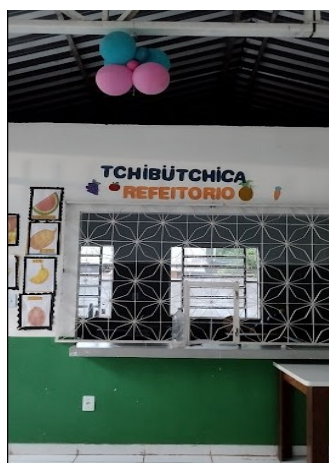
Os registros da tradição oral, foi *Yo'i* [um dos principais heróis culturais] que pescou os primeiros Ticuna das águas vermelhas do igarapé *Eware* (próximo às nascentes do igarapé São Jerônimo). Estes eram os *Magüta* (literalmente, “conjunto de pessoas pescadas com vara”; do verbo *magü*, “pescar com vara”, e do indicativo de coletivo - *ta*), que passaram a habitar nas cercanias da casa de *Yo'i*, na montanha chamada *Taiwegüne*. Mesmo hoje em dia, este é para os Ticuna um local sagrado, onde residem alguns dos imortais e onde estão os vestígios materiais de suas crenças (como os restos da casa ou a vara de pescar usada por *Yo'i*). (Soares, 2008 *apud* Limão, 2025, p. 16).

Em relação à língua, Limão (2025), afirma que alguns estudiosos chegaram a classificar a língua Tikuna como pertencente à família linguística Aruak. No entanto, a maioria dos antropólogos e linguistas considera a Tikuna uma língua isolada, isto é, não vinculada a nenhum tronco ou família linguística conhecida.

Embora muitas aldeias estejam localizadas próximas às áreas urbanas, o uso da língua Tikuna permanece forte e não se encontra ameaçada, segundo Limão (2025). Grande parte do povo Tikuna fala português quando se desloca para a cidade, especialmente para atividades comerciais, educacionais ou administrativas. Entretanto, nas comunidades indígenas, a língua materna continua predominando nas interações cotidianas, mantendo-se viva como elemento central da identidade cultural do povo.

Nas escolas ensinam-se a língua Tikuna e Português, mas como na comunidade, na escola encontra-se crianças que falam também o espanhol devido a tríplice fronteira e os casamentos dos Tikunas brasileiros com os do Peru e de Colômbia.

LÍNGUA TIKUNA E PORTUGUESA NA ESCOLA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

A Comunidade de Bom Caminho, local desta pesquisa, foi reconhecida pelo Decreto Federal nº 311/1991, como área denominada Terra Indígena Tikuna de Santo Antônio, em Benjamin Constant, Amazonas.

Nós fundamos essa comunidade com o meu tio [...] e os meus primos. Nós fomos o braço dele, fundamos essa comunidade com uma igreja, com a palavra de Deus. Naquela época, não tinha ninguém que sabia escrever o nome, ninguém nem sabia ler, nem sabia o que era lápis, nada, mas meu tio ... a cabeça dele era boa. O conhecimento de construir uma comunidade não é pela sabedoria? Ele tinha conhecimento de trabalho, de união, de unir. Hoje para eu fazer meu trabalho eu convido as comunidades e são cinco que vêm. Naquela época não tinha nada, não tinha prefeito, não tinha nada. A fartura era nosso peixe, roça, banana, tudo. Nunca a gente construiu com dinheiro. Construímos sem dinheiro, somente com agricultura. (Cacique, 2026).

A cultura do povo Tikuna traz para sua atualidade histórias e tradições, como o surgimento do Povo Tikuna (Rocha, Mendes, 2025); Menina Moça, Artesanatos, Pinturas Corporais (grafismos); as comidas; a organização em Clãs.

Tradicionalmente acreditam que o Povo *Magüta* (Tikuna) foram pescados pelo Yoi e Ypi, Deuses culturais que explicam a criação do mundo e da humanidade.

[...] Tetchi arü ngu'ü, sua esposa, usou a tinta para pintar o bebê. Fez desenhos bonitos com todo cuidado. E a pintura ficou mágica. Depois foi até o igarapé Éware jogar a borra do jenipapo na água.

Yoi olhou e falou:

— Essa borra vai virar piracema. E do fundo do rio, nosso povo vai começar a nascer. A borra de jenipapo tinha virado peixinhos mágicos, nadando no rio Éware, dançando nas águas como se fossem notas de uma música invisível.

Yoi ficava sentado no porto, todos os dias, esperando.

— Algum dia, esse rio vai me devolver meu povo... Dizia ele, assobiando com esperança.

Um dia, ele teve uma ideia:

— Vou pescar esses peixinhos...

Foi então que ele trocou a isca por um pedacinho de macaxeira. E aí, a mágica aconteceu! PLUFT! Saiu uma moça! PLUFT! Saiu um menino! PLUFT PLUFT PLUFT! Vieram dançando, correndo, pulando! Eles eram os TiKunas! O povo Magüta!

Yoi pescava de um lado do rio. Do outro, Tetchi arü ngu'ü olhava e sorria com os olhos cheios de brilho. (Rocha; Mendes, 2025, p. 43; 46-47).

A natureza (rios, animais, plantas) possui dimensão espiritual. O equilíbrio com o território é central na vida do povo. Para entrar na floresta, para eles é essencial que se peça licença ao espírito da floresta, sob a penalidade de se perderem, sofrerem algum acidente ou serem picados ou mordidos por insetos e animais.

Muitas das vezes, nossos velhos ancestrais dizem que a espiritualidade existe. Tu não podes entrar na mata e ir, só por entrar. Na mata tem a curipira. Num dia de Santa a gente aqui não pode adentrar na mata porque Yoi fala que é um dia sagrado e os espíritos estão soltos lá. Há um tempo atrás acharam uma curipira e trouxeram na

jaula. Eu lembro. Pegaram para conhecer, para mostrar, porque existe. Não é mentira não. Às vezes a pessoa se perde na mata de teimosa. Aqui a gente respeita. (Grupo Focal 2).

Por exemplo, se a gente for sozinha para a mata, a curupira pode te levar. Ela vai te distraíndo com alguma coisa. Ela pode se parecer com uma pessoa. Tu vai acompanhado e quando acaba tu tá perdido. (Grupo Focal 2).

Sobre a curupira o Grupo Focal 3, relatou que:

Está com alguns meses atrás, nós passamos 9 dias atrás de um senhor de 70 anos de idade. Foi acionada a defesa civil, polícia militar, exército brasileiro, e nós da saúde. Ele se perdeu nas margens. Agora me diz: como um ser humano consegui ficar na mata 9 dias sem comer? E sabe quem estava guiando ele? A curupira. Ela dava buriti para ele comer. De vez em quando a gente encontrava o barraco. Ela quebrava folha e escondia ele debaixo. Nove dias ele andando sem roupa, sem sandália, sem comida. Espingarda ela fez ele jogar fora. Ele tocou o pé na água e a curupira soltou ele e desapareceu da nossa visão. Quando a gente perguntou o nome dele e ele sentiu a presença humana do lado dele, ele já caiu. Até então estava sustentado pela curupira.

Outro espírito da floresta, relatado pelo Grupo Focal 3 é o Mopiguary.

Mopiguary é um bicho que existe e tem alguns que já viram. Ele é gigante, forte, cabeludo. Vive na floresta e algumas pessoas veem. Muitas coisas a gente vê na floresta.

Essa figura faz parte das narrativas orais amazônicas e está associada aos conhecimentos tradicionais sobre a mata e seus perigos. Mais do que um animal desconhecido, assustador, o Mopiguary representa um ser simbólico que expressa a relação espiritual e cultural dos povos indígenas com o território e com a natureza.

Cada árvore tem sua mãe e não deve ser desrespeitada, ao ser cortada ou colhidos seus frutos, deve pedir permissão para cada uma.

Todas as frutas têm mãe. O Buriti é mãe, o Umari tem mãe, a Samaumeira tem mãe. O Buriti se tu for morar numa terra firme e cavar do lado dele vai dar água. Tem o pai do vento, a mãe do Macambu. (Grupo Focal 2).

No depoimento do Grupo Focal 1, foi relatado que havia uma árvore grande chamada Samaumeira na Comunidade. Cortaram a árvore sem necessidade e hoje se escutou o seu filho chorando por aí, sentindo a falta da mãe.

A festa da Moça Nova é uma cerimônia de iniciação feminina realizada quando a menina tem sua primeira menstruação. Esse ritual marca a passagem da infância para a vida adulta da mulher e envolve ensinamentos das mulheres mais velhas; cantos tradicionais; pinturas corporais com jenipapo e urucum; uso de máscaras, vestimentas de tururi e danças. É um momento de fortalecimento da identidade cultural e da transmissão de saberes ancestrais.

Quando a menina cresce, com 14 ou 15 anos a menina se forma e já quer namorar. Então a mãe diz que ela não pode ainda sair e guarda essa menina, até chegar o dia de fazer a festa. Para essa festa, o pai e a mãe fazem a roça. Quando chega 30 dias,

aí que vão sair, e a festa já vai começar, ... bate tamborim, convida o pessoal para fazer máscara, buscar caça para dar para os que vão fazer a dança na festa: macaco assado, jaboti.

É o pai da moça nova que decide se fazer a festa e conta para todos saberem. Depois da decisão, começa a plantar o que será consumido na festa.

A gravura de Marcelo de Souza Rocha (2025) representa a Moça Nova:

MOÇA NOVA



Fonte: Rocha, Mendes (2025)

GUARDIÃO DA MOÇA NOVA



Fonte: Rocha, Mendes (2025)

Segundo depoimento Grupo Focal 1,

A menina fica fechada um ano, e só a mãe pode ter contato com ela. Neste período a roça amadurece e os pais chamam a família para tirar da terra a macaxeira... e tudo que foi plantado para prepara. Tem que colocar bebidas tradicionais como Caiçuma, Pajaru, Xixa, Caldo. Faltando seis meses para chegar na festa, o pai tem que fazer o convite para outras comunidades participarem da festa. O convite é um jenipapo que o convidado pega para pintar a boca. Essa pintura do rosto é para identificar qual nação ele pertence. Cada nação tem uma pintura que a identifica. Então por exemplo Japó vai ficar mais com Japó, que sabe que é parente. Essa aqui tem a pintura igual a minha. Posso namorar com ela? Não, ela é minha irmã. O nosso Deus Yoi e Ypi já separou com quem cada um vai ter que ficar. Nossa etnia tem 23 clãs, com pena e sem pena.

A pintura corporal é uma expressão estética e espiritual. Os grafismos tradicionais identificam seus clãs; protegem espiritualmente e são usados em rituais e festas. Os principais materiais são jenipapo (preto/azulado) e urucum (vermelho).

Na festa de menina moça, a pintura é essencial e os convidados têm que levar os seus mascarados e instrumentos tradicionais, para eles soprarem na cerimônia. A festa dura de 3 a 4 dias. Cada um leva a sua rede se precisar dormir na festa e, vão revezando para a festa não acabar. A comida toda é produzida pelas mulheres.

A bebida tradicional é para adormecer o corpo para não ficar com sono. Depois quando termina a festa, os convidados vão deixar os mascarados para os donos da festa e levam para casa macaco assado, jacaré assado, capivara. E nesta festa a gente também conhece outras pessoas, outros parentes e depois, numa próxima festa, a gente é convidado também e, aí o dono da festa leva o mascarado, porque sabe que vai ganhar macaco assado lá. Esse é um tipo de troca. (Grupo Focal 1).

Segundo o Grupo Focal 1, quando se tem uma filha que vai ficar moça, os pais têm que decidir se vai ou não fazer a festa. A festa é sagrada e se dizer que vai fazer, o espírito sobrenatural está ouvindo, e eles terão que cumprir. A tinta e o cocar utilizados neste evento não será usado em outro evento. Se os pais não cumprirem o que disseram para a filha, os sobrenaturais que estão esperando, vão caçar a filha e o pai.

É por isso que o pai indígena se suicida, porque errou, não cumpriu a sua palavra. Isso não é brincadeira.

A festa é para apresentar a moça nova, para limpar a alma dela. É ali que ela está recebendo um novo espírito, novo conselho. As avós a orientam de que a partir desse dia ela estará recebendo uma nova vida. Daqui para a frente ela vai construir uma nova família. (Grupo Focal 1).

MASCARADOS



Fonte: Marcelo Souza Rocha, Tikuna, 2026

O artesanato do Povo Tikuna não é apenas fonte de renda, mas também um meio de preservar conhecimentos transmitidos entre gerações. A cestaria é uma prática ancestral, especialmente com fibras de arumã. Tanto as mulheres, como os homens produzem artesanatos. No entanto, foram as mulheres que criaram, em dezembro de 1999, a Associação de Mulheres Artesãs Ticuna de Bom Caminho (AMATÜ).

Na comunidade são produzidos cestos, tipitis, Zarabanas, Arco e Flecha, peneiras, bijuterias e objetos decorativos com grafismos tradicionais.

Para a Associação AMATÜ, trabalhar com artesanato significa não deixar a cultura do artesanato, dos costumes do povo Tikuna acabar. O objetivo da AMATÜ é ir repassando o conhecimento para jovens indígenas e manter nosso trabalho.

Antes a gente trabalhava individualmente, não para comercialização, para si mesmo. Depois que a gente criou essa associação, a gente teve uma nova visão, porque aí já entrou a tecnologia avançada, a gente teve capacitação para saber como entrar no mercado de vendas, como comercializar nosso artesanato, aonde, com quem, aí a gente foi aprendendo. Através das feiras, fomos conhecendo novos lojistas, compradores, novos parceiros, a prefeitura, o SEBRAE, Secretaria de Turismo, de Cultura, tudo está envolvido. Falar em cultura envolve tudo. (Associação, 2026).

O artesanato é uma forma da gente estar ganhando um dinheirinho que vem ajudando na renda familiar, para complementar o que ganha do bolsa família. Serve para comprar alimento, um fogão, uma geladeira e melhorar um pouco a casa. Então o artesanato vem dando essa oportunidade para nós. (Associação, 2026).

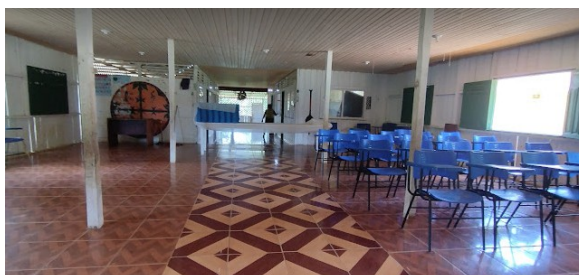
Antigamente o artesanato não era valorizado porque, segundo a Associação, elas não conheciam os meios. Hoje o artesanato feito com qualidade dá dinheiro. Foi através de uma parceria com pessoas da Itália que conseguiram construir o local próprio da associação. Esse foi o segundo Centro de Artesanato, pois o primeiro era de palha. No entanto devido aos roubos na comunidade, atribuídos ao consumo das drogas, as mulheres levaram a produção para suas casas e o local hoje está vazio, sendo usados nas ocasiões das feiras.

ASSOCIAÇÃO DE MULHERES ARTESÃS TICUNA DE BOM CAMINHO (AMATÜ) FACHADA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

ASSOCIAÇÃO DE MULHERES ARTESÃS TICUNA DE BOM CAMINHO (AMATÜ) INTERIOR



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

CESTARIA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

São 70 mulheres associadas que produzem todo tipo de artesanato e vendem pelas articulações realizadas pela liderança da AMATÜ.

As vendas não são online porque não temos computador, não temos internet, não temos uma filmadora para filmar o trabalho... Muitos querem ver eu fazendo o trabalho, o meu artesanato pronto e produzindo. Nós não temos esse material para estar filmando as artesãs, porque isso valoriza mais. A pessoa que vai comprar vê como é processo. (Associação, 2026).

Ainda a maior dificuldade das artesãs é o escoamento da produção e a produção da fibra de arumã, que é uma planta típica da Amazônia.

ARUMÃ



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

Além do artesanato, as comidas também são tradições e são a base das festas também, como por exemplo:

Como povo Tikuna, nossa culinária tradicional aqui é a popeca (peixe assado na folha), mujica (banana cozida com peixe), assado de peixe e cozido de peixe. (Grupo Focal 1).

PEIXE ASSADO E O GATO SE AQUECENDO



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

FOGÃO DE TIJOLOS E O CACHORRO SE AQUECENDO



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

TRADIÇÃO DE SE COMER NO CHÃO



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

Segundo Grupo Focal 3, as festas do Povo Tikuna foram se atualizando ao longo do tempo, a tecnologia ajudou nisso. Antes, não havia álcool em nenhuma das comemorações. Faziam bebidas típicas como Caiçumã.

A Caiçumã é feita de macaxeira. Numa outra comunidade, para ela ficar mais forte na fermentação, eles mastigavam e devolviam para o pote. Nisso muitos indígenas se contaminavam. Se uma pessoa tivesse um furinho no dente já pegava. Outros usavam o mesmo espinho do mato para tirar os ferrões que ficam na pele por causa de picada de borrachudo/carapanã e outros matavam os piolhos com os dentes. Tudo isso contaminou a comunidade com hepatite C.

No relato o Grupo Focal 3, falou da importância da orientação do agente de saúde da SESAI nestas comunidades diferentes da etnia Tikuna, para manter a cultura com proteção à saúde. As orientações são feitas primeiramente para o cacique daquela comunidade/aldeia e depois para os indígenas em geral. Relataram que ninguém da SESAI chega nestas aldeias

com medicamento injetável, sutura. O corpo desses indígenas, segundo o Grupo Focal 3, não está apto a receber, veem como agressão.

A organização social dos povos Tikuna é baseada: em Clãs (permite que eles se identifiquem entre os grupos e decida sobre os casamentos, pois os casamentos entre os mesmos clãs têm consequência na geração de filhos com deficiência); no respeito aos anciãos, no papel das mulheres para a manutenção da própria cultura e, também é baseada na vida comunitária marcada pela cooperação.

Ainda sobre os Clãs, também conhecidos como nação, destaca que esta organização social é baseada em clãs patrilineares (herdados do pai), ligados simbolicamente a animais, aves, peixes e outros seres da natureza. Esses clãs se dividem em duas grandes metades, ou seja, a pessoa deve se casar com alguém da metade oposta. Os clãs associados às aves, simbolicamente representam ao céu, à força, à visão e à proteção espiritual. São eles: Clã da Águia (Gavião Real), Clã do Tucano, Clã da Arara, Clã do Japó, Clã do Mutum.

Os clãs associados a outra metade são clã relacionados à terra, à água e aos animais, como: Clã da Onça, Clã da Anta, Clã do Jacaré, Clã do Tracajá, Clã do Peixe. Esses clãs estão associados à terra, à água, à força física e à ancestralidade.

Os clãs Tikuna incluem também clãs de sementes e plantas, que simbolizam fertilidade, origem da vida, continuidade e ligação espiritual com a terra. As sementes representam vida, multiplicação, ancestralidade e renovação. Elas são fundamentais na cosmologia Tikuna porque remetem à criação e à permanência do povo na floresta. São elas: Clã do Awaí, Clã do Urucum (ligado à pintura corporal, identidade e proteção espiritual), Clã do Jenipapo (associado à marcação corporal e aos rituais), Clã do Milho (relacionado à alimentação, cultivo e sustento), Clã da Paxiúba (palmeira importante na construção e na vida material). Em algumas comunidades também aparecem referências a: Clã do Açaí, Clã da Castanha, Clã da Bananeira. (Instituto Socioambiental, 2026b)

Então minha nação é nação de Japó, minha mãe me colocou o clã de *Détiancu* (casa traçada), porque o Japó gosta de fazer casa traçada para morar, para dormir. Todo indígena tem clã, para poder eles se conhecerem. Saberem qual é a nação de tal fulano..., nação de onça, nação de manguari, de tucano, awaí, tem nação de manguari. Para poder eles se conhecerem.... Eu não vou me casar com essa nação. Porque ela é como eu, tem pena. Japó tem pena, Mutum também tem pena. E manguari, também tem pena. Então, por isso, não posso me casar com a filha dessa nação de mutum, tem que ser o contrário. Então, por isso, nós temos aquele respeito. Essa é a criação da nossa vida, é assim. (Grupo Focal 1).

Grande parte dos conhecimentos: histórias, cantos e ensinamentos, é transmitida oralmente pelos mais velhos. Sentem-se ofendidos quando é dito, por exemplo, que o que acreditam é um mito, uma lenda.

Cada indígena recebe um nome ao nascer, um nome indígena, com um significado próprio, diferente do que está no registro oficial. Quando vão se apresentar dizem que o seu nome em português é (e fala o nome) e o seu nome indígena é (e apresenta a sua identidade indígena). Os cartórios não aceitavam registrar os indígenas com seus nomes originários. Foi somente a partir de 2012 com a resolução número 03 do Conselho Nacional de Justiça, que puderam indicar sua etnia e aldeia de origem na certidão de nascimento. Em 2024, com a Resolução Conjunta CNJ/CNMP nº 12 (2024) os indígenas puderam registrar ou alterem seus nomes para incluir etnia, clã ou família como sobrenome diretamente no cartório, sem necessidade de ação judicial (Anoreg-SP, 2025).

Segundo depoimento dado no Grupo Focal 1, a Comunidade Tikuna de Bom Caminho, surgiu a partir da Santa Cruz, que veio através de um sonho de seu fundador:

Tive um sonho. Eu sonhava com um cachorro, um cachorro grande. Esse cachorro está bem na porta de uma igreja. Aí o padre que estava fazendo a missa, estava de joelhos, aí ele olhou para mim e perguntou: o que tu quer? Eu disse, Frei eu vim aqui com o senhor porque quero entrar na igreja para eu ficar bom, porque estou doente. Como está a doença? Minha doença está assim...Vou passar um remédio para você. Aí o padre se levantou e me chamou para sentar no banco. Olha, esse remédio você vai comprar [...] e esse remédio será bom para seu estômago. Aí minha mulher me tocou e eu acordei da conversa com o padre. Mas eu já tinha colocado na minha cabeça. De manhã eu chamei meu pai. Papai eu sonhei com o padre e com cachorro grande pulando em mim. Meu disse, meu filho, isso não é sonho não. O padre que você sonhou é Deus. De manhã trabalhava na roça, pegava peixe e veio minhas três irmãs e disseram: meu irmão nem nosso marido não teve coragem de levantar uma comunidade para nós, agora, como você é nosso irmão, vamos ver se você tem coragem, nós não queremos na comunidade outra pessoa, vamos criar o nosso meio. Muito bem. Voltei para casa e falei para o meu pai. Ele disse: meu filho você quer formar uma comunidade? Eu disse eu quero. Será que tu vais aguentar? A comunidade não é uma brincadeira. Deus também não é brincadeira de ninguém. Eu disse: vou trabalhar, plantar macaxeira, milho e levantar uma cruz para nós, porque eu fico aqui no meio dos sapos e ninguém escuta uma palavra de Deus. Eu vou tirar essa cruz e o senhor me acompanha.

O fundador procurou o padre que o orientou a casar e a batizar os filhos para receber a cruz e pediu para ele procurar um lugar firme, já que o que estavam estava alagando. O fundador procurou um lugar diferente dos que já tinha nome. Queria algo para os seus parentes somente.

Dia 20/03/1978 foi levantada a primeira cruz e a Comunidade de Bom Caminho na época era Porto Cruzeiro.

O fundador e seu filho contam que a área foi cedida pelo Sr. Manduca (padeiro), em Benjamim Constant. Relatam que ao saber que iriam levantar uma cruz, ele os parabenizou e disse que não cobraria nada pela área, já que antes criava porco e agora mora na cidade, e a terra não tem utilidade para ele mais.

Na época essa comunidade não era demarcada. Então como já tinha essas pessoas morando nesta área aqui, a Funai vinha olhar se eram indígenas mesmo. E fazendo esse estudo, esse processo, eles viram que realmente tinham indígenas morando, eles mandaram Antropólogos para fazerem a pesquisa na área. Então essa área foi demarcada no ano de 1993, pelo governo federal. (Grupo Focal 1).

Aí o movimento indígena (como meu pai já falou)..., as pessoas aqui do Alto Solimões, eles começaram mobilizar para eles conseguirem a demarcação da terra, educação indígena, e saúde indígena. Eles começaram lutar no ano de 1979. E no ano de 1991 começaram a sair as respostas. (Grupo Focal 1).

A demarcação de terra e os direitos provenientes dela, não vêm sem esforço e luta. A mobilização indígena sempre é necessária e a morosidade é algo inerente a este processo.

Após a demarcação da terra, a Funai enviou uma equipe para assessorar a comunidade e fazer um trabalho antropológico.

Quando eles vieram aqui, na época não existia o cacique, existia o capitão da comunidade, aquele que governa. [a equipe da Funai] tinha a função de orientar o povo e incentivar aquela pessoa que está tomando conta da comunidade. Na época, a equipe incentivou o capitão para formar a comunidade, pois só assim a comunidade receberia dos governos federal, estadual e municipal os benefícios. E meu pai não duvidou e seguiu firme e organizou a comunidade. (Grupo Focal 1).

Os equipamentos públicos iniciaram na comunidade de forma muito tímida. A primeira sala de aula foi em 1994, onde hoje é o posto de saúde.

Outras comunidades também foram incentivadas pela equipe da FUNAI, como Filadélfia, Porto Cordeirinho, Umariçu, Campo Alegre, colocando um capitão de cada comunidade na gestão.

Essa comunidade foi feita porque meu pai viu que as famílias dele estavam isoladas, então queria unir a família. E todo mundo aceitou. E também uniu a família através da missão, que na época a missão da Ordem Cruzada Apostólica Católica Evangélica era muito forte. O pastor José Francisco Silva da Cruz, ele andava nas comunidades, pregando e também incentivava que indígena trabalhasse e não vendesse os seus produtos para os seringueiros, que exploram as pessoas. Na época ninguém via dinheiro, os produtos que eles faziam como farinha, borracha ... o patrão só trocava com açúcar, vestuário, querosene e também demais gêneros alimentícios. A comunidade era dependente. (Grupo Focal 1).

No depoimento do Grupo Focal 1, o movimento indígena, surgido no Alto Solimões, colocou um capitão geral, que tomava conta de todos os capitães e orientava o que fazer. O capitão geral era Pedro Inácio, Tikuna. A Funai o orientava e ele passava para todos os capitães, assim surgiu o Conselho Geral dos Capitães.

A participação da comunidade Bom Caminho no Conselho de Capitães Tikuna insere-se em um contexto mais amplo de reorganização política do povo Tikuna no Alto Solimões. O Conselho de Capitães constituiu-se como uma instância coletiva de articulação

entre as lideranças tradicionais das aldeias, com o objetivo de enfrentar conflitos territoriais, mediar relações com agentes externos e fortalecer a defesa dos direitos indígenas.

Nesse período, a região do Alto Solimões, incluindo o município de Benjamin Constant, vivenciava intensos processos de pressão fundiária, exploração econômica e disputas pelo território. A organização dos capitães permitiu maior unidade política entre as comunidades Tikuna, ampliando sua capacidade de negociação junto ao Estado e contribuindo para os processos de reconhecimento e demarcação das terras indígenas.

Observa-se isso na fala do Grupo Focal 1:

Os caciques [capitães] tiveram a voz de comando de afastar patrões seringalista que exploravam indígenas no Alto Solimões. Na época era modelo de escravidão na época de 1974. Só tinha troca, não tinha dinheiro. O seringalista chegava num grupo de 5 famílias e ali ele encostava e falava: olha eu vou lhe dar tantos quilos de açúcar, tantos calçados e tantos vestuários, e daqui 45 dias eu vou passar e quero que vocês cubram essa conta de vocês. Se a pessoa não cobrir a conta, ele torturava. Batia naquelas pessoas. Agora os patrões não fazem mais isso.

Os indígenas dizem não, são resistentes à exploração. A inserção de Bom Caminho nesse espaço de articulação revela que a comunidade não apenas acompanhava, mas participava ativamente das estratégias de mobilização regional. Esse protagonismo político criou bases para formas posteriores de organização interna, como a fundação, em 1999, da Associação das Mulheres Artesãs Ticuna de Bom Caminho (AMATÜ). Assim, observa-se uma continuidade histórica entre a atuação política masculina no Conselho de Capitães e o fortalecimento do protagonismo feminino por meio da organização associativa.

Para manter a cultura viva, segundo o Grupo Focal 1:

Para não perder nosso costume, tradições, medicamentos tradições dos avós, nós temos os nossos pais que ensinam, os pais têm que ensinar em casa e a escola também ensina um pouco a nossa cultura, nossa culinária, nossa festa. Nós não perdemos a nossa cultura e estamos resistindo para que nossa futura geração não perca nossa língua. Nós temos que falar, não é porque estamos aprendendo a falar português, nós vamos deixar de falar nossa língua. Nós temos que praticar. Somente assim nós vamos conseguir segurar aquilo que é nosso.

O artesanato também é passado de geração em geração, e povo Tikuna valoriza essa sabedoria. Consideram os pais como biblioteca humana.

Sobre a espiritualidade indígena trazida pelos Deuses Yoi e Ypi e a religião católica e outras, o Grupo Focal 1 diz que:

Essa espiritualidade, que no princípio era Yoi e Ypi, é o mesmo Deus. Ele pescou nós, ele separou o povo, ele colocou o clã e deu a vida para nós. Então passando o tempo, há chegado as religiões na comunidade. O povo foi deixando de acreditar nestes dois Deuses Yoi e Ypi. É onde vamos acreditar na nossa religião. Mas essa é uma religião tradicional nossa. Nós ainda acreditamos nestes Deuses. Depois de chegar a missão/religião aqui na comunidade, nós temos que seguir a doutrina de cada religião. Algumas religiões não querem que sigamos nossa cultura, nossas

tradições, porque se nós estamos seguindo nossa cultura, tradições, segundo os pastores, segundo diáconos, nós estamos seguindo o caminho do diabo. Nós temos que seguir a vida de hoje e acreditar em só Deus, que o Cristo. Mas eu particularmente, eu acredito em Yoi e Ypi, mesmo adotando a nossa religião aqui. Porque eles são o mesmo Deus.

Para o Grupo Focal 3, Yoi e Ypi são o mesmo Deus que eles têm hoje.

Os depoimentos evidenciam que a espiritualidade tradicional Tikuna permanece presente na comunidade, ainda que tenha sido profundamente influenciada pela chegada das religiões cristãs. Segundo o Grupo Focal 1, a origem espiritual do povo Tikuna está associada aos seres criadores Yoi e Ypi, responsáveis pela criação da vida, pela organização dos clãs e pela separação dos povos. Na narrativa apresentada, Yoi e Ypi são compreendidos como os seres que “pescaram” o povo Tikuna e lhes deram existência, constituindo o fundamento espiritual e cosmológico dessa sociedade.

Com a chegada das missões religiosas à comunidade, novas formas de crença foram incorporadas ao cotidiano indígena, produzindo mudanças nas práticas espirituais e nos modos de compreender o sagrado. Os depoimentos indicam que parte da população passou a se vincular às igrejas, seguindo suas doutrinas e orientações religiosas. Entretanto, essa incorporação não ocorreu de forma homogênea ou sem tensões, pois alguns líderes religiosos cristãos desestimularam a continuidade das práticas culturais e espirituais tradicionais, associando-as a crenças consideradas incompatíveis com o cristianismo.

Apesar dessas tensões, observa-se nos relatos a permanência de uma interpretação própria por parte dos indígenas, que buscam conciliar a espiritualidade tradicional com as religiões cristãs. Para o Grupo Focal 1, Yoi e Ypi são compreendidos como o mesmo Deus reconhecido pelas religiões atuais, conforme já abordado anteriormente, demonstrando uma forma de integração simbólica entre a cosmologia Tikuna e o monoteísmo cristão. Essa compreensão permite que alguns indígenas mantenham a crença nos seres criadores tradicionais ao mesmo tempo em que participam das práticas religiosas introduzidas pelas missões.

De forma semelhante, o Grupo Focal 3 também afirma que Yoi e Ypi correspondem ao mesmo Deus que é cultuado atualmente, evidenciando uma continuidade espiritual reinterpretada à luz das influências religiosas externas. Essa perspectiva revela que a espiritualidade Tikuna não desapareceu com a presença das igrejas, mas foi ressignificada para muitos, mantendo elementos fundamentais da tradição.

Assim, os depoimentos indicam que a espiritualidade Tikuna se caracteriza por um processo de adaptação e resistência, no qual as crenças tradicionais permanecem vivas, ainda que reinterpretadas no contato com as religiões não indígenas. A coexistência entre Yoi e Ypi

e o Deus cristão expressa uma forma própria de compreender o sagrado, evidenciando a capacidade do povo Tikuna de preservar sua identidade espiritual diante das transformações históricas vivenciadas pela comunidade.

Segundo depoimento do Grupo Focal 1, existe na comunidade Bom Caminho várias outras religiões, mas também existe a tolerância religiosa.

IGREJA CATÓLICA DA SANTA CRUZ



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

Assumir uma religião perante a sociedade indígena e seguir suas doutrinas, conforme citação acima, induz os indígenas a deixar a sua crença original. No entanto, quando não há mais perspectivas, no campo individual, o indígena busca as suas raízes.

As igrejas são instituições sociais e na comunidade contribui para a socialização das pessoas e também para aproximar indígenas em suas festas em outras comunidades que também tem igreja. (Grupo Focal 2)

A pajelança é uma prática comum na comunidade de Bom Caminho. Chamam de curandeiro ou pajé. O saber é ancestral, passa de pai para filho.

Eu aprendi com meu pai. Aprendi vendo muitos curandeiros, pajés, passando a medicina tradicional para as pessoas que estavam doentes, quebrante, mal de olho, mal de susto, e outras doenças que não cura nos hospitais. Isso por causa de outros curandeiros que fazem porcaria para outras pessoas. Eu pensei: vou aprender, não para fazer coisas ruins, mas para medicinar as pessoas, salvar vidas, crianças, jovens...., porque a comunidade precisa de um médico, um pajé e aí comecei a crescer, fui praticando. Fala na bíblia [...] senhor Jesus Cristo tem esse poder. Ele é o primeiro.

Vale destacar a frase “aprendi vendo muitos curandeiros” que demonstra um processo tradicional de formação, baseado na experiência, observação e na vivência comunitária.

O pajé aprende para “não fazer o mal”, mas para salvar vidas. Aqui aparece um conflito moral interno à própria prática. Ele reconhece que existem pessoas que usam o saber para prejudicar, mas se posiciona eticamente.

Quando foi perguntado ao pajé como ele registra ou passa o conhecimento, ele disse que pelo medo de ser confundido com essas pessoas que fazem o mal, muitos não querem aprender essa prática.

Eu tenho um filho, mas ele não quer. Por quê? Porque tem muitas pessoas que tem inveja, mal de olho, que faz coisa ruim. Por causa disso, ele falou que não quer aprender.

O pajé tem um trabalho contínuo de desfazer essa ideia do mal, para que os pajés sejam mais bem aceitos por fazerem só o bem.

Aí tem a capacitação, que é para falar para os pajés não fazerem isso. Eu que tenho esses saberes eu tenho que compartilhar com os outros, em diferentes comunidades. O que eu tenho que falar para os pajés? “Eu sou pajé, mas não posso fazer coisa ruim para os outros, bora esquecer isso”. Eu estou na frente disso, porque tenho esse saber. Bora sarar nosso povo, para nosso povo não acabar.

O pajé salienta que, como o pajé, nem toda árvore é boa.

Tem árvore que faz coisa boa, mas tem árvore que faz coisa ruim, como Açacum, tucum. Estas são espíritos mal. A mãe não pode passar com o bebezinho debaixo do tucum, se não dói as costas dele e ele começa a defecar sangue. Se a mãe passa de baixo da Açacum, o bebezinho fica todo queimado e ele pode morrer. Aí chama o pajé.

Assim aprendi, indo no mato fazer orações, e pedir. O mato tem espírito, cada pau tem espírito. Tem mãe, pai, assim como nós. A gente faz esse contato com eles. “senhor caju, me dá sua casca para eu fazer um chá para poder curar menina com hemorragia?”. Aí ele te dá e te dá esse poder.

A pajelança é um trabalho, exige esforço, estudo, observação e, para muito além do conhecimento, a sabedoria.

Agora eu trabalho também com UBS, me contrataram, para trabalhar como parceria. Na consulta a gente fica sabendo se a doença é para hospital. Se tiver uma dor, que dói dói sem parar como uma agulha... haaa, isso não é para hospital.

A influência religiosa também tem mudado a forma de trabalho dos curandeiros e pajés:

Não uso rapé, só a fé. Antes usava tabaco e com outras coisas, como a vela. Aí pedi para Deus mudar meu trabalho para um trabalho simples, só com fé, orar e fazer os curativos para as pessoas que precisam. Não tomo ayahuasca porque eles são bravos.

Conciliar a vida pessoal e a vida de pajé é um grande desafio. Segundo o pajé, ele é convidado para levar seu conhecimento até para outros países, e é pago para isso. No entanto, ele tem família e não pode deixá-la.

Quanto aos valores da consulta, ele cobra R\$20,00 (vinte reais), disse que outros falam para ele cobrar mais, mas ele disse que Deus está vendo e deve ser consciente. De certa forma, a comunidade não aceita bem, pois antes a consulta não era paga. No entanto, o pajé precisa sobreviver segundo ele, mas é consciente com o valor que pede.

Resumindo, a pajelança na comunidade Bom Caminho revela-se como um saber ancestral em constante transformação, que articula espiritualidade, ética do cuidado, cosmologia indígena e diálogo com o sistema biomédico, reafirmando-se como prática de resistência cultural e de proteção à vida coletiva diante das mudanças religiosas, sociais e institucionais.

Outro assunto muito importante é sobre a infraestrutura, o Grupo Focal 1, afirmou que 95% das casas na Comunidade de Bom Caminho são beneficiadas pela energia elétrica.

No entanto, água potável é somente 40%. E 60% não tem água em casa. A água encanada chega nos tanques avulsos das casas três vezes por semana e vem de uma caixa localizada na Comunidade de Filadélfia, que distribui água para mais quatro comunidades (Bom Caminho, Porto Cordeirinho, Santo Antônio e Santa Rita). Segundo o Grupo Focal 1, as pessoas que não recebem a água pegam na casa de quem recebe. Todos, de forma geral, reservam água da chuva, pois a água que vem é insuficiente.

RESERVA DA ÁGUA DA CHUVA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

TANQUES PARA RESERVA DE ÁGUA TRATADA DISTRIBUÍDA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

Segundo o Cacique (2026) a parceria é muito importante para se conquistar os benefícios para a comunidade. Quanto a água ele diz que terá que construir outra caixa de distribuição:

SESAI cobre um pouco e prefeitura cobre outro pouco, aí a obra sai mais rápido. A gente joga um documento na câmara e cobrando os vereadores que tem voto aqui na comunidade e também o prefeito que ganhou aqui. Ele teve muito voto aqui e tem compromisso com a comunidade.

Eu vou lá na SESAI, eu vou com a coordenadora e levo o que precisa, tal rua, tantos metros, tantos bicos de água... eu preciso medir primeiro. Tantas casas que já estão com sofrimento de água. A água é suja, teve caso de um senhor que morreu. O saneamento básico é lá na SESAI também.

O depoimento do cacique mostra a necessidade de parceria e a responsabilidade que o poder público tem para com as pessoas de quem recebeu o voto. Porém, independente se o prefeito recebeu ou não o voto daquele determinado lugar, ele no poder, deve governar para todos.

Banhar-se no rio ou nos igarapés, além do costume, é uma forma de economizar. Quem controla a distribuição da água são os Agentes Indígenas de Saneamento (AISAN), é a SESAI que contrata essas pessoas.

BANHO NO IGUARAPÉ



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

BANHO NO RIO



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

As casas não possuem torneiras e os banheiros são latrinas, que quando saturam (geralmente dentro de 1 ano) são construídas outras. Não existe fossa séptica.

Na parte alta da Comunidade Bom Caminho não chega água e as latrinas construídas podem contaminar a água de poços com coliformes fecais. Este é um risco que essa comunidade tem corrido de adquirir hepatite C e A, cólera. (Grupo Focal 3).

LATRINA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

O depoimento do Grupo Focal 3, apresenta o fato da morte de um senhor que residia na caixa abaixo por causa da contaminação da água. Segundo suas crenças, a casa não pode ser

habitada. Ela deve ser substituída para receber uma nova pessoa, ou modificada significativamente. É uma forma de respeito a pessoa que se encantou, que se foi.

CASA NÃO HABITADA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

Na comunidade não há rede de esgoto e os lixos orgânicos são deixados em valas no próprio quintal e servem para alimentos às galinhas e/ou são queimados.

VALA ORGÂNICA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

Observou-se que não existe coleta de lixo e nem coleta seletiva. Também se vê lixos dispensados às margens das rodovias. O material é queimado e não existe reciclagem.

LIXO NAS MARGENS DA RODOVIA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

Na rodovia que liga Benjamin Constant e Atalaia, vê-se dois lixões a céu aberto, um de cada município.

Segundo o Grupo Focal 1,

No ano passado o prefeito prometeu trazer gari na comunidade, para coletarem os lixos, e até agora ele não fez. Acho que devido a ponte que está muito precária, dá medo de passar.

A ausência de rede de esgoto, de coleta regular de lixo e de políticas de reciclagem revela uma grave violação do direito ao saneamento básico, diretamente relacionado ao direito à saúde e à dignidade humana. A inexistência de infraestrutura adequada faz com que resíduos orgânicos sejam descartados em valas nos próprios quintais, utilizados como alimento para animais/aves ou queimados, práticas que, embora funcionem como estratégias locais de adaptação, não substituem políticas públicas estruturadas.

A queima de resíduos, especialmente quando envolve materiais plásticos e industriais, pode gerar poluição atmosférica, contaminação do solo e riscos respiratórios. O descarte de lixo às margens de rodovias indica ausência de logística municipal de coleta e manejo adequado de resíduos sólidos, configurando omissão do poder público local.

Pela Constituição Federal e pelo Marco Legal do Saneamento (Lei nº 14.026/2020), o saneamento básico é responsabilidade do município. No caso de Benjamin Constant, cabe ao poder municipal organizar e garantir: coleta e destinação adequada de resíduos sólidos; implementação de sistemas de esgotamento sanitário; educação ambiental; plano municipal de gestão de resíduos.

Quando o prefeito promete enviar garis à comunidade e não cumpre, evidencia-se um problema de gestão pública, planejamento e execução orçamentária. A justificativa de precariedade da ponte demonstra, por um lado, limitações estruturais reais de acesso; por outro, revela ausência de políticas alternativas, como logística fluvial ou soluções comunitárias estruturadas com apoio técnico, inclusive do Serviço Social.

Além disso, a inexistência de coleta seletiva e reciclagem aponta para a exclusão da comunidade das políticas ambientais municipais. Essa exclusão territorial reproduz desigualdades históricas, especialmente em comunidades indígenas e periféricas.

No contexto do Alto Solimões, onde há vulnerabilidade social e dificuldades logísticas, a ausência de saneamento agrava o quadro de saúde pública e sobrecarrega a rede de atendimento já fragilizada. Importante destacar que, mesmo que a saúde indígena esteja sob responsabilidade federal (via SESAI) em territórios indígenas, o saneamento básico é competência municipal, o que frequentemente gera lacunas e conflitos de responsabilidade. Essa fragmentação institucional contribui para a manutenção do problema.

Sobre o trabalho e a renda, o Grupo Focal 1, afirma que 50% da população da Comunidade trabalha com artesanato, 20% trabalham na agricultura e 30% trabalham na pesca.

Graças a Deus nós estamos tendo os nossos alimentos tradicionais, como a banana, frutas da região. O que devastou um pouco foi a seca do ano passado. Devido a seca, os lagos que tínhamos secaram. Por causa da seca a gente não tinha como ir à Tabatinga. Na época da seca, a margem secou, e nós não tínhamos como sair. Neste período as frutas morrem, banana não fica boa e a melancia não nasce devido a quentura. Os rios começam a secar e os peixes a morrerem. Passamos a comprar em vez de produzir.

Devido às propriedades do solo, algumas roças da Comunidade de Bom Caminho são cultivadas numa ilha próxima à Comunidade, a qual não pertence à área demarcada. No entanto, em período de chuva esta várzea (como dizem) é alagada. Então o plantio é efetivado somente em períodos sazonais.

Sobre a saúde, a Comunidade tem um posto da SESAI/UBSI, responsável pelos atendimentos emergenciais. A equipe é composta por agente de saúde, técnico de enfermagem, médico, nutricionista e psicóloga. Não tem assistente social. Segundo o Grupo Focal 1, o que falta na UBSI são medicamentos.

O corpo técnico está aí, o que faltam são medicamentos. Eles não estão valorizando os medicamentos tradicionais. Só querem que o indígena use medicamento ocidental. Não estão valorizando conhecimentos ancestrais tradicionais. Como é que nós podemos curar nossos filhos, nossas pessoas da comunidade se não estão valorizando.

A presença de equipe técnica sem disponibilidade adequada de medicamentos indica um problema estrutural de abastecimento e logística na área da saúde. O Alto Solimões é uma região marcada por grandes distâncias e dificuldades de transporte fluvial.

Em entrevista com o Grupo Focal 2, seus participantes relataram que há uma casa na comunidade próxima, que anualmente recebe visitantes de outros países ou mesmo brasileiros com objetivo de desenvolver trabalhos de saúde. Às vezes trazem remédios, às vezes vem dentista e especialidades médicas, como dermatologistas. Mas no Grupo Focal 2, a população não soube informar bem como chegam estas pessoas e quem os trazem.

UBSI COMUNIDADE BOM CAMINHO



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

Quando há profissionais, mas faltam insumos, a política pública perde credibilidade. A integralidade do cuidado depende tanto de recursos humanos quanto de estrutura material.

Um dos pontos centrais refere-se à não valorização dos conhecimentos tradicionais. A Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNASPI) estabelece como princípio a atenção diferenciada e intercultural. Entretanto, quando há imposição exclusiva do modelo biomédico e desconsideração das práticas tradicionais de cura, configura-se um processo de invisibilização cultural.

MEDICINA INDÍGENA VENDIDA À POPULAÇÃO NA FEIRA DE BENJAMIN CONSTANT/ AM



Fonte: Própria da pesquisadora, 2026

A queixa de que “só querem que o indígena use medicamento ocidental” revela uma falha na implementação do princípio da interculturalidade. A saúde indígena diferenciada não significa apenas levar medicamentos e profissionais às aldeias ou comunidades, mas integrar práticas tradicionais, parteiras, pajés e conhecimentos ancestrais à rede de cuidado. A ausência desse diálogo produz deslegitimação e fragiliza a autonomia comunitária.

Outra questão importante abordada pelo Grupo Focal 1, é a falta de tratamento para os indígenas que estão dependentes de substâncias psicoativas e a falta de segurança que a comunidade se encontra. A dependência gera problemas de saúde, propagando casos de furtos e pobreza extrema da família, pois o indígena com vícios não consegue produzir sua roça e nem seu artesanato, muito menos pescar e vender.

Toda doença, a maior doença do Alto Solimões, é a bebida alcoólica e o uso de entorpecente. A segurança nem se fala. Não tem segurança. Nós sabemos que nas áreas indígenas é proibido vender bebida alcoólica e entorpecente. Levar bebida na área indígena é proibido. Se o cacique denunciar perante os homens da Segurança, eles não resolvem. A FUNAI nem se fala. Eles não vêm olhar. O povo está sofrendo. Eles não querem melhorar a sua comunidade. Esse é a maior falta de interesse público. (Grupo Focal 1).

O relato acima aponta o alcoolismo e o uso de drogas como “a maior doença do Alto Solimões”. Isso revela que a questão não é apenas biomédica (saúde), mas social, territorial e de segurança pública.

Os traficantes entraram na comunidade e para sair, precisou da polícia federal. Depois que entrou droga na comunidade, é criança e jovens... morreu muita gente na comunidade, por suicídio ou porque usavam muito... fumando, não tinham mais sangue. (Cacique, 2026).

Essa pessoa que manda vender a droga está estragando o filho e a filha dos outros. E a coitada luta por aí, vendendo, vendendo, depois traz esse dinheiro sujo e entrega para ele. E o que que ela ganha? Se estragando com o cheiro e de repente ela mesmo fuma aí já era. Aí já que matar a mãe, bater no pai, vender as coisas do pai. Hoje as

mães estão me pedindo ajuda. [...] eu ajudo conversando. [...] mas eu tenho que ter parceria com a polícia, com o prefeito. (Cacique, 2026).

Essa noite eu tive que chamar a polícia e prender um rapaz que queria cortar a mulher dele com uma peixeira. (Cacique, 2026).

A venda e introdução de bebidas alcoólicas em Terras Indígenas são proibidas por legislação específica. Contudo, a ausência de fiscalização efetiva e a inação de órgãos como a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) indicam falhas na articulação interinstitucional entre saúde, segurança pública e proteção territorial.

O Grupo Focal 3 também salientou a questão das drogas, do roubo e das violências por conta do seu consumo na comunidade:

A maior carga que essa comunidade sente é o efeito das drogas, devido a comunidade ficar perto da cidade e da fronteira. Devido aos traficantes que fica circulando a cidade. A gente não sabe quem é, mas tem. A minha maior preocupação é com a venda de entorpecente dentro da comunidade.

A ausência de psiquiatra na UBSI e a limitação da atuação da psicóloga demonstram fragilidade na política de saúde mental indígena.

Segundo o Cacique (2026) a psicóloga o orienta como auxiliar a comunidade sobre a dependência química. Ela aconselha e o ajuda a aconselhar. Como conversar e orientar. Disse que desenvolve um bom trabalho e está muito empenhada.

Oficinas e palestras são importantes, mas não substituem acompanhamento clínico especializado quando há dependência química ou transtornos mentais graves. Isso evidencia a necessidade de: ampliação da equipe multiprofissional; política específica de enfrentamento ao alcoolismo e estratégias culturalmente adequadas de cuidado em saúde mental.

Na UBSI não tem psiquiatra, tem só psicóloga. Ela fala faz reunião, oficina, palestra, mas mesmo assim não é muito eficaz. (Grupo Focal 1).

Os relatos apresentados evidenciam uma tensão recorrente entre a estrutura formal do Sistema Único de Saúde (SUS), organizada no âmbito do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SASI-SUS), e a efetividade concreta da atenção à saúde nas comunidades indígenas do Alto Solimões. Embora exista corpo técnico vinculado à Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), os depoimentos revelam que a presença institucional não tem sido suficiente para garantir resolutividade, integralidade e respeito à interculturalidade.

Hoje a saúde da SESAI, de Belém-Solimões, de Umariçu a Benjamim Constant, da última comunidade à primeira comunidade, elas vêm desassistida pelo povo da SESAI. Os profissionais da SESAI descuidaram ou deixaram os indígenas de lado. Só querem saber do recurso. Só querem saber de receber bem. Porque eu estou há dois anos aqui na casa de minha sogra e ainda não sei quem é a enfermeira do polo. [...] Como tem meu sogro que tem problema de próstata e de hérnia, no censo do polo, já teria o mapa amarelo na mão do enfermeiro sobre isso. Ele tinha que estar aqui. Uma vez na semana para saber como estão as pessoas. [...] Mas na folha de

controle está marcado 30 dias de visita nas casas das pessoas. (Grupo Focal 3).

Minha filha é vacinada em Atalaia, porque aqui não tem vacina. Lá eles brigam por vacina, aqui não. (Grupo Focal 3).

Neste último depoimento fica evidente que a pressão popular é capaz de mudar as realidades locais sobre a efetivação das políticas públicas. É um vigiar constante.

De acordo com as observações realizadas na comunidade, percebe-se jovens com 13 anos ou um pouco mais, com filhos. Segundo o Grupo Focal 3:

Isso não é da cultura, é uma falha do profissional de saúde. Tem criança de 13 a 16 anos engravidando. O profissional nunca faz uma palestra de orientação para dizer como é e como tem que ser. Como se preparar, como se prevenir. Ele não faz isso.

Isso é um impacto para os pais, eles querem que a filha tenha o que não tiveram, o estudo. Falta a SESAI orientar. (Grupo Focal 3).

Os participantes atribuem à Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) a responsabilidade pela ampliação das ações de orientação nas comunidades, destacando a necessidade de um trabalho educativo contínuo e culturalmente adequado.

Os depoimentos revelam, portanto, que a gravidez na adolescência é percebida pela comunidade como um problema social e de saúde pública, e não como prática cultural, reforçando a necessidade de políticas de saúde que considerem as demandas reais das comunidades indígenas e promovam ações educativas sistemáticas voltadas aos jovens.

Ainda o Grupo Focal 3 coloca que não adianta a fiscalização porque os profissionais da saúde criam seus próprios documentos comprobatórios de trabalho, encobrendo as ações não desenvolvidas. Para ele, o que resolveria seria ter a assinatura do proprietário da casa na ficha de visita do profissional.

Eu mesmo cheguei a falar para o cacique: Vai e denuncia, corre atrás do que é de direito de vocês.

Um senhor que mora lá... na ponta, lá pra dentro... ele precisava de um apoio de saúde. Nenhum agente de saúde chegou lá. Ele aparava a água de biqueira e a caixa estava cheia de lodo. Aí ele se foi [faleceu] e ninguém fez nada. (Grupo Focal 3).

A ausência dessas ações evidencia fragilidades na efetivação das políticas de saúde indígena, especialmente no campo da prevenção e promoção da saúde, que deveriam constituir dimensões centrais da atenção básica.

As cirurgias são realizadas em Tabatinga e outras são em Manaus. Segundo Grupo Focal 1, os AIS ao detectar enfermidades, encaminham o indígena para o hospital e lá são atendidos.

A mulher que fará o parto pela primeira vez é encaminhada ao hospital. A partir do segundo, o parto é feito pelas parteiras em casa, na maioria das vezes. O encaminhamento do primeiro parto para hospital e a realização dos demais por parteiras indica coexistência de dois modelos de cuidado. Essa prática pode ser positiva se houver articulação entre parteiras e sistema de saúde, mas torna-se problemática se houver ausência de acompanhamento técnico ou capacitação.

O encaminhamento cirúrgico para Tabatinga ou Manaus revela dependência de centros urbanos e reforça a desigualdade regional no acesso à alta complexidade. Os casos de assistência odontológica, por exemplo, são atendidos somente de forma emergencial. Outros são pagos de forma particular.

Dentadura ele (SUS) não faz. Poxa, seria muito bom se ele fizesse dentadura, prótese... (Grupo Focal 1).

Os relatos indicam que o problema não é apenas ausência de política pública, mas fragilidade na sua implementação. Existe estrutura formal (SESAI, DSEI, UBSI, programas sociais), no entanto, evidencia-se uma contradição entre o modelo normativo da saúde indígena diferenciada e sua execução prática no território.

Na época da pandemia da Covid-19, relataram que usaram o Breu Encantado - a casa de um inseto, segundo o Grupo Focal 3. Quando se queima o breu ele libera um aroma agradável.

Por que sobrevivemos à Pandemia? Remédio caseiro, vacina não tinha. Usamos o Breu Encantado, do mato, o breu que cheira e afasta as doenças. Faz o chá e bebe ou mesmo quando a gente está gripada, a gente põe a coberta e inala o vapor. Tira o Breu Encantado só de noite, porque eles (insetos) saem, e de dia ficam na casa deles. (Grupo Focal 3).

De acordo com o Grupo Focal 3, o uso do Breu Encantado foi compreendido como uma das razões pelas quais a comunidade conseguiu enfrentar a pandemia, evidenciando a confiança nos remédios tradicionais e no conhecimento transmitido entre gerações.

O Grupo Focal 3, ao finalizar a entrevista alegou que:

A maior dificuldade da comunidade é saneamento básico e atendimento de saúde. A educação começou a mudar, evoluir, mas está faltando muitas coisas ainda. Agora só tá faltando o material didático do professor, livros, lápis, impressora, papel, tablet para professores, internet agora que tem. O mais necessário é o livro didático, para que a gente possa mostrar para o aluno. As crianças só têm um caderninho e um lápis. O professor tem que escrever na lousa o que deveria ter no livro didático.

O depoimento do Grupo Focal 3, denuncia uma educação infantil com grandes desafios sem livros na escola e sem livros didáticos. O ensino depende exclusivamente do conhecimento do professor e sua habilidade de alcançar o imaginário das crianças, sem ter algo concreto para apresentar. Relataram que isso só acontece nas comunidades indígenas.

Conforme já relatado pelo Grupo Focal 2, o Grupo Focal 3 também trouxe a falta de merenda ocorrida no ano de 2023. A merenda não deveria ser uma vontade política do município. Também comparam com as escolas da cidade que sempre tem merenda.

Sobre a Política de Assistência Social, o Grupo Focal 1, relata que:

80% das mães da comunidade recebem bolsa família e alguns recebem BPC.

Assistente social só tem na cidade. Ela nunca vem na comunidade. Ela não faz reunião, ela não orienta. Mas ela ganha pelo nome dos indígenas. Ela é contratada pela SESAI. Só tem uma assistente social. Pela FUNAI não tem assistente social.

O fato de assistente social atuar apenas na cidade de Benjamin Constant, sem presença regular na comunidade, compromete o princípio da territorialidade. A Política de Assistência Social deveria articular-se com a saúde, especialmente considerando o relato acima. Isso demonstra vulnerabilidade socioeconômica significativa. A ausência da assistente social na comunidade fragiliza a orientação sobre direitos; acompanhamento familiar; encaminhamentos adequados e contribuição na elaboração e execução de projetos sociais na comunidade.

Segundo o Grupo Focal 3, profissionais do Centro de Referência da Assistência Social (CRAS), visitam a comunidade só uma vez por ano para atualizar os cartões. “Não fazem mais nada pela comunidade”. O vínculo profissional é formal, mas a atuação não ocorre no território como esperado. Observa-se que uma assistente social para atender a cidade e mais cinco comunidades indígenas é humanamente impossível que responda às demandas desta população como deveria. Apesar de responsabilizarem a profissional de Serviço Social, observa-se que o problema está na gestão da política, já que a demanda é grande para um equipe muito reduzida. Aqui as informações da Vigilância Socioassistencial seria de extrema importância para mapear todas estas fragilidades e para que fosse exigido das autoridades o cumprimento da Política de Assistência Social na íntegra e, ainda, que fossem encaminhadas propostas de uma Política de Assistência Social diferenciada aos indígenas.

Sabendo das condições de vulnerabilidade, segundo o Cacique (2026) na comunidade eles são solidários com quem precisa, ajuda a fazer a casa e a roça quando necessário.

A maioria das moradias são feitas de madeira, e hoje já se vê residências de alvenaria. O local para a construção é decisão do cacique juntamente com o indígena que precisa da casa.

CASA DE MADEIRA



Fonte: Própria pesquisadora, 2026.

Sobre os direitos territoriais, o Grupo Focal 1 afirma que nunca teve invasão na comunidade, nem massacre, nem nada depois que teve a demarcação. No entanto, o atual cacique relatou uma questão envolvendo outra comunidade, que aceitou que ocidentais fizessem suas roças em terras demarcadas e agora não querem mais sair.

Amanhã vai ter manifestação lá, força nacional, helicóptero, polícia federal estarão lá presentes para combater e tirar o povo de lá. Então as violências que estão tendo lá, é porque o cacique não sabe governar sua comunidade. Quando é área demarcada, nunca a gente promete pedaço de terra para o ocidental. Se a gente consegue para ele, ele não vai mais querer sair. O cacique deve saber administrar sua área e cuidar. Os ocidentais já foram indenizados. (Cacique, 2026).

No processo de demarcação da terra Santo Antônio, existiam ocidentais morando. A FUNAI, no processo de retirada, os indenizou para então demarcar a terra. Foi um processo pacífico. Quem tinha plantação recebia mais. (Cacique, 2026).

No entanto, nem sempre foi assim. Antes da demarcação, ainda no processo, houve um massacre do povo Tikuna em Benjamin Constant.

O massacre, ocorrido em 28 de março de 1988, teve lugar no município de Benjamin Constant, na região do Alto Solimões, próximo à fronteira do Brasil com a Colômbia e Peru. No dia do massacre, representantes das comunidades Ticuna de São Leopoldo, Novo Porto Lima, Bom Pastor e Porto Espiritual foram surpreendidos em uma emboscada, quando se reuniam pacificamente para discutir a morte de um de seus bois por fazendeiros da região (Instituto Socioambiental, 2001).

A violência na disputa de terras infelizmente é algo comum nos processos de defesas territoriais. Os indígenas donos originais das terras, sofrem com a morosidade das demarcações e quando as terras são demarcadas, sofrem com a falta de infraestrutura das comunidades.

Nós estamos com 47 anos na comunidade e nunca tivemos asfaltamento de rua, para melhorar nossa comunidade. Nunca a prefeitura vem conversar com a gente. Fazer uma ponte boa para nós, porque essa alaga e molha as crianças que vão para escola, perde caderno, perde lápis, até a criança pode perder. Falta eles querem fazer o bem para nós. Eles que estão com o dinheiro na mão e nem querem saber nem de conversar. Mas tem prefeito que vem ver o que a gente está precisando. Estamos precisando abrir rua. Quando vai fazer isso? Quando chega perto da eleição... Prometeram de fazer uma quadra e já há mais de 3 anos. Um açude e segurança. (Grupo Focal 1).

A gente precisa se organizar para pressionar, reunir cacique, professor, representante de cada associação, representante de uma igreja, e ele (prefeito) tem que agendar a conversa lá na prefeitura, ou seja, levar a demanda da comunidade. (Grupo Focal 1).

O prefeito que é bom ele vem na comunidade conversar com a gente. (Grupo Focal 1).

O relato evidencia um quadro prolongado de ausência de investimentos públicos estruturantes na comunidade, apesar de seus 47 anos de existência. A inexistência de asfaltamento, a precariedade da ponte que alaga e coloca em risco crianças em idade escolar, a falta de abertura de ruas, quadra esportiva, açude e segurança pública demonstram uma situação de negligência histórica do poder público municipal.

A responsabilidade por infraestrutura urbana pavimentação, drenagem, pontes, iluminação pública, manutenção de vias e equipamentos comunitários é de competência do município, no caso Benjamin Constant. Cabe então à prefeitura planejar, orçar e executar tais obras conforme o Plano Plurianual (PPA), a Lei de Diretrizes Orçamentárias (LDO) e a Lei Orçamentária Anual (LOA). Quando uma comunidade permanece por quase cinco décadas sem infraestrutura básica, isso não representa apenas limitação financeira, mas indica desigualdade na distribuição territorial dos investimentos públicos.

O Cacique (2026) acrescenta que a pavimentação contribuirá muito com as crianças que estudam em escolas estaduais de outras comunidades, que enfrentam a lama e o alagamento das ruas e chegam sujas e molhadas nas escolas. Sofrem também com a falta de ar-condicionado na escola. Sobre isso, o cacique contou sobre a manifestação da população na escola. Os ar-condicionado já chegaram, falta a instalação.

A precariedade da ponte, que expõe crianças a riscos físicos e compromete o direito à educação, evidencia violação de direitos fundamentais garantidos pela Constituição Federal.

O relato aponta que melhorias são prometidas em períodos eleitorais e posteriormente não cumpridas. Essa dinâmica caracteriza uma prática recorrente de clientelismo político, na qual demandas sociais são utilizadas como capital eleitoral, sem compromisso estrutural com políticas públicas permanentes.

A ausência de diálogo direto entre prefeito e comunidade reforça a fragilidade da participação democrática. A gestão pública municipal deve garantir escuta ativa da população, especialmente em territórios historicamente vulnerabilizados, como é o caso dos territórios indígenas.

O fato de a comunidade não saber como os recursos foram aplicados já revela *déficit* de transparência e comunicação institucional pelo poder público. O depoimento do Grupo Focal 1 demonstra consciência política ao afirmar a necessidade de organização interna para formalizar demandas junto ao poder público. Essa proposta indica a compreensão de que a pressão dos indígenas organizados é um mecanismo legítimo de reivindicação democrática. O Grupo Focal 1 denuncia também que qualquer decisão a ser tomada referente a comunidade, os indígenas e representantes deveriam ser chamadas, mas isso não acontece.

Todas as escolas que nós temos aqui na comunidade tem cor. A cor da escola, de um posto, deve ser feita de acordo com a aceitação da comunidade. Ou mesmo desenhar um peixe, grafismo, desenhar um clã, qualquer coisa para identificar a comunidade. Eles não fazem isso, eles pintam de qualquer jeito e não é assim.

Aqui o desrespeito é evidente do poder público quando não consulta a comunidade e impõe as cores dos partidos políticos nos equipamentos públicos. A comunidade tem seu protagonismo e deve ser respeitado no seu cotidiano. Tudo que está na comunidade deve expressar o seu pertencimento.

Ainda sobre a demarcação da terra o Grupo Focal conta que:

Em 1978, fomos em 12 caciques com o capitão geral em Brasília. O padre ajudou pagando a viagem para todos os 12 que foram. Campos Avançado também pagou e FUNAI também. Chegamos lá, para falar sobre a demarcação da terra, sobre a escola, saúde e sobre a rede elétrica que hoje temos aqui na comunidade. E conseguimos. Então eles disseram para nós, lá vocês estão distantes de nós e nós não estamos sabendo como que o prefeito vive com vocês. [...] O prefeito deixa a comunidade esquecida e, não é assim não. Se vocês precisam de alguma coisa vem pra cá. Aqui nós temos tudo, carro, banana, aqui que tem. Fala com a FUNAI, a FUNAI vem aqui e nós doamos para vocês levarem o que vocês precisam. Mas se vocês falarem com o prefeito, nós entregamos para ele e ficará só para Benjamin. É isso que está acontecendo com vocês lá. (Grupo Focal 1).

O relato sobre a ida de doze caciques, acompanhados do capitão geral, a Brasília em 1978 revela um momento significativo de protagonismo político indígena anterior à Constituição de 1988. A mobilização para tratar de demarcação territorial, escola, saúde e rede elétrica demonstra que a comunidade já compreendia, naquele período, a necessidade de dialogar diretamente com o Estado central para garantir direitos básicos.

A participação da igreja (por meio do padre), do Campo Avançado e da FUNAI no

custeio da viagem indica que o acesso às instâncias federais dependia de mediações institucionais externas. Isso evidencia duas dimensões importantes: por um lado, a articulação estratégica da comunidade; por outro, a dificuldade de autonomia política e financeira frente às estruturas do Estado.

O trecho em que autoridades federais afirmam que a comunidade estava distante e que não tinham conhecimento da forma como o prefeito se relacionava com ela, revela possível descompasso entre esfera federal e municipal. Historicamente, muitas comunidades indígenas recorreram à instância federal por desconfiança ou insatisfação com a gestão municipal, especialmente em contextos em que prefeitos concentram recursos e poder decisório.

A organização coletiva de 1978 mostra que a conquista da rede elétrica, escola e avanços na demarcação não foram concessões espontâneas do poder público, mas resultado de mobilização direta. Esse fato reforça a ideia de que a garantia de direitos indígenas no Brasil tem sido fruto de pressão organizada, e não de política distributiva automática, muito pelo contrário. Importante destacar que com a articulação coletiva e acesso direto às instâncias decisórias, há resultados concretos, infelizmente, pois as instâncias de poder deveriam funcionar com ética e compromisso.

Um outro aspecto abordado na pesquisa é sobre a discriminação e o preconceito. O Grupo Focal 3 relata que:

Quando estive em Brasília não senti discriminação. Na universidade aqui UFAM eu senti. Nós indígenas temos dificuldade na universidade. Nós não aprendemos como eles (brancos) que têm uma escola boa. Eu fico indignado. Estou fazendo minha pesquisa e até agora não tive orientação. A professora escolhe o aluno, aquele que diz que é inteligente e aprende rápido. Tudo isso é preconceito. (Grupo Focal 3).

A fala do Grupo Focal 3 evidencia que o preconceito contra estudantes indígenas no ensino superior não se manifesta apenas por atitudes explícitas de discriminação, mas também por práticas institucionais que produzem desigualdade de oportunidades.

O relato também destaca as desigualdades educacionais anteriores ao ingresso na universidade, quando afirmar que “nós não aprendemos como eles (brancos) que têm uma escola boa”. Aqui percebe-se a disparidade histórica entre a educação oferecida às populações indígenas e aquela disponível para estudantes não indígenas. Essa observação remete à noção de racismo estrutural, segundo a qual as desigualdades não decorrem de incapacidades individuais, mas de condições sociais e históricas que privilegiam determinados grupos em detrimento de outros.

A seleção do estudante por inteligência e desempenho embasados em padrões homogêneos é uma expressão concreta desse preconceito, pois limita o desenvolvimento acadêmico, reforça sentimentos de desvalorização e desconsidera trajetórias formativas distintas.

Sobre o preconceito e discriminação na Comunidade de Bom Caminho, o Cacique relata que:

Os brancos, os peruanos que vem aqui fazer isso [discriminar], ninguém aceita mais, nós o retiramos. Ninguém quer mais que faça a casa dele. Mas tem deles que são bons, moradores bons, direitos, não vende nem cachaça, e nem entorpecente. Trabalha só com o suor, plantando melancia, plantando pimentão. Ele é igual nós mesmo. Pegou o costume do indígena já. Ele está cuidando da casinha dele, levando a filha na escola, pegando peixe para vender. E aquele que vem fazer discriminação e preconceito, ninguém aceita mais não. (Grupo Focal 1).

O relato evidencia a complexidade das relações entre indígenas e não indígenas na comunidade, especialmente no contexto de fronteira do Alto Solimões, onde há circulação frequente de pessoas provenientes do Peru e de outras regiões. A fala demonstra que a convivência entre indígenas e não indígenas não é homogênea, sendo marcada tanto por conflitos quanto por processos de integração social.

A rejeição aos indivíduos que praticam discriminação, preconceito ou atividades consideradas prejudiciais à comunidade, como a venda de bebidas alcoólicas e entorpecentes, revela um processo de fortalecimento da autonomia comunitária e de defesa do território social e cultural. A decisão coletiva de não aceitar pessoas que reproduzem atitudes discriminatórias demonstra a existência de mecanismos internos de regulação social e proteção cultural.

Ao mesmo tempo, o relato indica que a comunidade não adota uma postura de exclusão generalizada. Ao reconhecer que alguns não indígenas são “moradores bons”, que trabalham, respeitam as normas locais e não comercializam bebidas alcoólicas ou drogas, evidencia-se uma lógica de convivência baseada no comportamento e no respeito às regras comunitárias, e não apenas na identidade étnica. A afirmação de que alguns moradores “são iguais a nós mesmos” e que “pegaram o costume do indígena” expressa um processo de adaptação cultural e integração social.

A rejeição às pessoas que praticam discriminação e violência revela experiências concretas de preconceito étnico ainda presentes. O fato de a comunidade afirmar que “ninguém aceita mais” esse tipo de comportamento indica mudança histórica em relação a períodos anteriores, quando os povos indígenas tinham menor capacidade de reação diante do racismo e da marginalização social.

O relato também evidencia a relação entre discriminação e vulnerabilidade social. A presença de pessoas que introduzem bebidas alcoólicas ou entorpecentes é percebida como ameaça não apenas cultural, mas também social e sanitária. Nesse sentido, a defesa do território não se limita à terra física, mas inclui a proteção das condições de vida da comunidade.

A defesa do local e das pessoas, segundo o Grupo Focal 1, requer que a segurança

seja mais efetiva e interfira nos casos das pessoas que estão viciadas. Isso é observado quando é sugerido que o cacique fale com a família e em segundo momento, apresente a pessoa à segurança para ficar um tempo privada de liberdade, como um ato educativo e de proteção aos demais indígenas.

Às vezes um rapaz que tem mulher, hora dessa ele está dormindo. De noite ele bebe e nem se lembra que tem filho ou se falta alguma coisa. Mas o cacique tem que olhar e falar. Você tem uma mulher, você tem filho, e agora estão com fome. As crianças vão para a aula? Como vão para aula sem café e pãozinho. Como é que você quer beber? E se lembre que se você não trabalha, não compra nada. É melhor parar de beber, porque algum dia a mulher vai te deixar. E aí você vai querer brigar e fazer alguma coisa. O cacique é orientador também. (Grupo Focal 1).

A fala demonstra que a liderança tradicional desempenha papel fundamental na organização social da comunidade, indo além da representação política e incluindo funções de orientação moral e mediação social. Assim, o fortalecimento das lideranças tradicionais e o reconhecimento de sua função orientadora podem constituir elementos importantes para a construção de estratégias comunitárias de enfrentamento do alcoolismo e de promoção do bem-estar coletivo.

Importante frisar que a orientação do cacique poderia ser potencializada se somada à efetivação das políticas públicas, em especial a de saúde, com atendimento psiquiátrico, acompanhamento psicológico efetivo; a de educação e a de Assistência Social.

Quando começou a comunidade teve uma ajuda da FUNAI, para a criação de gado. Eu recebi um casal de gado e um casal de porco. Só que eu tinha muita sorte para criar. Logo já tinha 18 cabeças de gado rapidamente. As terras aqui eram muito pequenas, não dava para criar. O gado começou a passar a cerca e comer a roça do vizinho. Começaram a reclamar que o gado comeu o abacaxi, a macaxeira. Eu disse “tudo bem que comeu, mas agora vocês vão ganhar uma vaca, porque nosso animal está aumentando e eu vou dar para cada um de vocês. Não reclamam não. E eu dei para cada um. Eu fiquei só com um casal. Eu também tinha porco. E ele também saiu. Do mesmo jeito aconteceu e eu disse, deixa parir a porca que vou dar para você criar. Porque esse animal que estou criando é para você. Você depois mata e vende a carne. Ele comeu a sua roça, mas ele é nosso. O governo mandou para mim, mas é nosso. (Grupo Focal 1).

Com o dinheiro do gado, eu comprei para a comunidade um motor, uma balieira, uma canoa. Aí acabou o dinheiro do gado. Eu não fiquei com nada. Essa casa aqui é dinheiro da minha aposentadoria. (Grupo Focal 1).

O forno a gente ganhou da FUNAI, mas ela nunca veio aqui ensinar como cria gado, como fazer canavial, tijolo. A comunidade fica isolada. (Grupo Focal 1).

O incentivo à geração de renda pela FUNAI, foi essencial, mas ao mesmo tempo, a ausência de orientação técnica mostra fragilidade na atuação do Estado. A doação de equipamentos e animais sem acompanhamento permanente reduz a sustentabilidade das iniciativas produtivas. O relato de que a FUNAI forneceu equipamentos, como forno, mas não ofereceu capacitação para utilização dos recursos ofertados, demonstrando que a política pública foi limitada à entrega de bens, sem garantir condições efetivas de continuidade. Essa forma de intervenção pode ser caracterizada como política assistencial pontual, que não

assegura autonomia produtiva. A falta de assistência técnica dificulta a consolidação de projetos de geração de renda.

O Grupo Focal 1 alerta que não recebe do governo nenhum incentivo financeiro para o cultivo de agricultura familiar, como o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF). E também que nenhuma Organização não Governamental (ONG) foi fazer qualquer trabalho junto a eles.

Em relação ao trabalho, todos os indígenas trabalham na comunidade. Os que saem e vão morar na cidade, eles são emancipados e não podem retornar.

Na ocasião de minha aposentadoria por idade, o INSS veio me visitar para saber se eu era artesão e saber como cheguei e fundei a comunidade. Eu mostrei os artesanatos e dei duas maracas para eles. (Grupo Focal 1).

Aqui a fala demonstra a atuação do Instituto Nacional de Seguro Social (INSS) nas comunidades para certificar e garantir o direito à aposentadoria por idade.

No caso de garimpeiros, o Grupo Focal 1 disse que na comunidade eles não vêm, porque a comunidade não deixa entrar. O relato de que os garimpeiros não entram na comunidade porque os próprios moradores não permitem revela um aspecto importante da organização social e política local: o exercício do controle territorial pela própria comunidade. Em regiões amazônicas marcadas pela presença de garimpo ilegal, a proteção das terras indígenas costuma depender tanto das ações do Estado quanto da vigilância comunitária. Nesse caso, o depoimento indica que a principal barreira à entrada de garimpeiros não é a fiscalização estatal, mas a atuação direta dos próprios indígenas, em que pese o perigo nesta ação.

A liderança indígena é algo ancestral e muito respeitada. Em entrevista com o atual cacique da Comunidade Bom Caminho, ele relata que a comunidade respeita a saída de um cacique do seu cargo, mas não com tranquilidade quando estão gostando de sua atuação.

[...] tu não podes sair, ninguém está te tirando e não terminou o teu mandato, ganhou outra vez, continua trabalhando com a gente, porque tu tá com responsabilidade com a comunidade, responsabilidade com os pais, responsabilidade com educação, responsabilidade com saúde e com a igreja. Tu não podes sair, quem manda em você somos nós, quando o senhor disser que vai sair aí o senhor sai. (Cacique, 2026).

O cacique é a liderança política e é respeitada por todos os indígenas. Quando a comunidade não está satisfeita com o seu cacique, ela pede para ele sair.

Tem cacique que bebe, vem caindo para cá para lá, todo melado. Aí não dá. Com isso ele não tem preocupação de correr atrás das coisas que faltam dentro da comunidade. Como nós colocamos ele, nós vamos tirar ele. (Cacique, 2026).

Existe uma eleição para definir o cacique. Na contagem de votos, cada indígena eleito leva os seus fiscais. Ganha quem teve a maioria absoluta de votos.

O papel do cacique é como o prefeito que governa o município, então é a mesma

coisa é o trabalho do cacique. Correr atrás das coisas que falta na comunidade, buscar o que precisa, fazer reunião com as lideranças, trabalhar com o povo, mostrando o trabalho para a comunidade. Mas é tudo de graça. O último prefeito que saiu dava um salário-mínimo para o cacique apoiar ele.

O depoimento evidencia a transparência do trabalho do cacique, quando ele sobre “mostrar o trabalho para a comunidade”. Isso evidencia um dos pilares da gestão público e o compromisso ético com o povo.

Na Comunidade de Bom Caminho um dos caciques que atuaram foi o fundador da Comunidade e outro o seu filho. Um passa para o outro o aprendizado:

Então uma coisa a gente tem que é um pouquinho de conhecimento de como eu posso conseguir as coisas pra minha comunidade. Isso eu fui aprendendo com meu tio, que é um analfabeto, mas foi o cacique que levantou essa comunidade com a gente. [...] ele é o único ancião que ficou agora. (Cacique, 2026).

O cacique não tem salário, é voluntário e ele é o articulador político da comunidade. Trabalha junto com todas as instituições e associações da comunidade para se fortalecer na luta pela resolução das demandas coletivas.

[...] comunidade com 1300 pessoas, [...] e o pior que um cacique não tem salário, é um trabalho voluntário governar a sua comunidade e trabalhar com o povo com muito respeito e com muita moral.
Trabalha juntamente com as lideranças como os gestores da escola, os professores, com a saúde, com os pastores da igreja.
Então eu tenho que me unir a eles para governar a comunidade.
[...] a gente tem um pouquinho de conhecimento de como conseguir as coisas que faltam construir agora na comunidade: pavimentação da rua, melhoramento de educação, melhoramento de saúde, transporte, ambulância, e nesse tempo, através de política a gente consegue. Como eu sei disso, também busquei trabalhar em parceria com o prefeito. (Cacique, 2026).

O entrevistado menciona que já atuou em parceria com a prefeitura, destacando a importância da cooperação entre a liderança indígena e o poder público municipal para atender às demandas da comunidade.

Hoje eu conquistei uma quadra. Corri atrás e o prefeito me atendeu. Por quê será que ele me atendeu e recebeu meu documento e o pedido do povo, da comunidade? Porque está precisando. (Cacique, 2026).

O prefeito é responsável por 65 comunidade, só na minha comunidade ele vai construir uma quadra, um mercadinho e uma ponte. [...] Mas se você não correr atrás, você nunca conseguirá. (Cacique, 2026).

Em entrevista o cacique fala das conquistas da comunidade que vem crescendo cada vez mais. A primeira escola que nasceu numa casa de madeira, onde hoje funciona o Posto de Saúde da SESAI, mudou de lugar e hoje funciona em construção de alvenaria com banheiro e água encanada. Atualmente há duas escolas, sendo uma de ensino fundamental I e outra com ensino fundamental I e II. O ensino médio, funciona na Escola Indígena Gildo Sampaio, na comunidade indígena de Filadéfia. Segundo Grupo Focal 1, os estudantes já estão recebendo o dinheiro referente ao Programa Pé de Meia do Governo Federal.

ESCOLA DE ENSINO FUNDAMENTAL I



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

ESCOLA DE ENSINO FUNDAMENTAL II



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

É nas escolas indígenas de Bom Caminho que a cultura ancestral Tikuna também é preservada. A frente da gestão estão duas professoras indígenas.

As crianças vêm para escola e elas sabem que fazem parte de uma cultura. A cultura está viva, não está morta. Plantamos frutas e ainda tem pessoas que plantam árvores para tirar a madeira para fazer a casa. (Grupo Focal 2).

As professoras indígenas são artesãs e sempre viveram na comunidade, acompanhando o seu desenvolvimento.

Como a gente foi criada aqui a gente viu a evolução. Aqui não tinha o ensino fundamental completo, só tinha na comunidade Filadélfia. Evoluiu em estrutura, em merenda escolar... A evolução que vemos agora, foi de luta de muitas lideranças que já passaram aqui. A gente não está perfeito, mas está melhorando. Não vamos dizer que está bom porque ainda falta muita coisa. (Grupo Focal 2).

A merenda escolar agora, nesta gestão, o prefeito e o secretário não deixam faltar a merenda para as crianças. A realidade da nossa comunidade com a zona urbana é muito diferente. Às vezes nossas crianças não têm o que comer em casa. Antes a gente passava 1, 2, 3, 6 meses sem merenda. (Grupo Focal 2).

A população está crescendo e a escola precisa acompanhar. No depoimento do Grupo Focal 2, a escola foi criada por meio das lutas de seu povo, mas é hora de melhorar, de progredir, de crescer, porque a população está aumentando.

A melhora está na infraestrutura como ar-condicionado, salas de aula, formação de professores e efetivação de professores por concurso público.

A educação aqui na minha comunidade está faltando ampliação. Agora estamos aumentando a escola, porque não está comportando mais os alunos. Tem criança sem sala e professor dando aula no refeitório. E já pedimos ao prefeito a ampliação e a reforma. (Cacique, 2026).

Com relação as dificuldades, na escola falta melhorar a estrutura, falta um refeitório, grande falta um auditório. Precisamos ter mais salas de aula, mas onde serão? Não tem espaço na escola, só se for para cima. (Grupo Focal 2).

A falta de professores indígenas, formados, que se disponibilizem a trabalhar na sua própria comunidade ainda é um problema para a escola. Diante dos depoimentos já colhidos, percebe-se que existe grande dificuldade de os indígenas entrarem nas universidades e permanecerem nela, devido a própria língua, a discriminação e a dificuldade de acompanhar os estudos, quando a qualidade do ensino fundamental e médio realizados nas comunidades não foi boa o suficiente, por vários motivos, sendo a falta professores e de bibliotecas alguns deles.

O esforço desses indígenas para alcançar uma vaga na universidade é muito maior que de outras pessoas que estudam na cidade e tem atendidas a maioria de suas necessidades educacionais.

A escola está melhorando em profissionais, mas a gente sofre com a falta de professor indígena, formado em pedagogia. No ano passado tivemos que trazer 2 professores de outra comunidade, porque aqui não tinha. A cada ano, o professor faz um processo seletivo. Os que passaram foram todos lotados. Ainda tinha vaga, mas não tinha professor, professora principalmente para a educação infantil. A gente repassa sempre isso para as mães. Nunca é tarde para estudar. (Grupo Focal 2).

A formação dos professores graduados e pós-graduados nas escolas indígenas ainda é uma realidade que está sendo buscada. O aprimoramento vem por meio de jornadas e atualmente por meio de especialização ofertada pelo município.

Em questão de profissional ... estamos em formação. A cada ano os professores participam de uma jornada pedagógica. (Grupo Focal 2).

Há anúncio na prefeitura de Benjamin que terá processo seletivo para mestrado. Isso nunca aconteceu na história da cidade. Se você passar não vai pagar nada. (Grupo Focal 2).

É pela formação que galga um cargo de professor nas escolas indígenas e o concurso público é um meio de ter professores com a qualificação necessária e diminuir a falta destes no cotidiano escolar, comprometendo o ensino das crianças e jovens.

Para dar aula no ensino infantil o professor tem que ter pedagogia. E estamos nos preparando para o concurso que virá para a gente se efetivar. (Grupo Focal 2).

O questionamento acerca da contratação de professores formados nas escolas do município de Benjamin Constant e de professores ainda em processo de formação para as escolas indígenas, remete a práticas anteriores a LDB, que conforme o Grupo Focal 1 lembrou, na escola havia pessoas com quinta série lecionando.

Às vezes eu fico pensando... por que que lá no município as escolas não aceitam professor indígena que não terminou a sua faculdade e por que que nas nossas comunidades eles aceitam? Talvez é para dar oportunidade? (Grupo Focal 2).

Se for estágio, sim, é para dar oportunidade. Mas se estiver que substituir o professor, não, isso significa mão-de-obra barata, pois além de estar explorando trabalhador que ainda não tem formação para assumir uma sala de aula de ensino fundamental I, ainda se ganha em não recolher imposto salarial. O estudante está em formação, precisa ser cuidado para ter qualidade no seu aprendizado e, por outro lado, é muita responsabilidade deixar uma turma de ensino infantil com uma pessoa que ainda não domina o conhecimento e as técnicas pedagógicas de ensino.

Todas as escolas do município que tem o 2º ano estão fazendo o simulado do [Sistema de Avaliação de Desempenho Educacional do Amazonas] (SADEAM). Porque vem uma equipe de Manaus para aplicar as provas. A escola está se preparando. A SEMED está apostando na nossa escola. Temos duas turminhas aqui. Temos a preocupação de que as crianças não falem. (Grupo Focal 2).

Nós não vamos aceitar que a SEMED lote qualquer pessoa nesta sala também. Precisa ver o perfil do professor para o ensino e aprendizado das crianças. (Grupo Focal 2).

As condições das escolas da cidade são diferentes da zona rural, nas comunidades indígenas. O Grupo Focal 2 relatou que no município tem escolas que estão posicionadas no número 1 e 2, no ranqueamento de melhor escola. As escolas da Comunidade Bom Caminho no ano de 2025, não receberam os livros didáticos. A justificativa foi de que os livros precisavam de tradutores para a língua de cada povo. Assim, sem livros e sem biblioteca os professores da escola passavam todo o conteúdo na lousa. Atrasando e dificultando o processo de ensino e de aprendizado.

Importante destacar que a expansão da população escolar exige investimentos urgentes em infraestrutura, ampliação de espaços físicos e contratação de professores indígenas qualificados, de modo a garantir a continuidade e a qualidade do ensino. Ao mesmo tempo, a dificuldade de acesso e permanência dos indígenas no ensino superior demonstra que a política educacional ainda não assegura condições equitativas de formação profissional, mantendo um ciclo de carência de docentes indígenas nas próprias comunidades.

O Grupo Focal 2, abordou a questão da negligência de pais para com a criança por causa da dependência do álcool e das drogas. Quando os pais não levam as crianças a escola, a

direção tem que ir buscá-las em casa. Aqui se observa a necessidade do trabalho de uma equipe multiprofissional com psicólogos e assistentes sociais.

A intervenção de assistentes sociais no campo educacional se expressa na identificação dos fatores sociais, culturais e econômicos que impactam negativamente o processo educacional, propondo alternativas para seu enfrentamento e colaborando com a efetivação da educação como um direito social e instrumento fundamental para o exercício da cidadania (CFESS, 2013).

A SEMED tem uma equipe multiprofissional que vai em cada escola, mas ainda não chegou o cronograma de visitas. Recebemos a visita de uma assistente social só uma vez para ver se tínhamos crianças com deficiência na escola e, na época só tinha uma. É necessário ter um acompanhamento da equipe na escola, não uma visita somente. (Grupo Focal 2).

A realidade educacional da comunidade indígena Bom Caminho evidencia que a escola indígena constitui um espaço estratégico de afirmação cultural e de construção de autonomia do povo Tikuna, mas também revela as contradições presentes na efetivação das políticas públicas voltadas à educação escolar indígena. Embora avanços importantes tenham sido conquistados por meio das mobilizações comunitárias (como a ampliação do atendimento escolar, a melhoria na oferta de merenda e a busca por qualificação docente) persistem desigualdades estruturais que colocam as escolas indígenas em condições inferiores às das escolas urbanas do município, conforme identificado pelo Grupo Focal 1.

Observa-se ainda que a ausência de materiais didáticos adequados, bibliotecas e apoio pedagógico sistemático compromete o processo de ensino-aprendizagem, exigindo dos professores esforços adicionais para suprir lacunas que deveriam ser atendidas pelo poder público. Soma-se a esse cenário a necessidade de acompanhamento mais contínuo por parte das equipes multiprofissionais, especialmente diante das situações de vulnerabilidade social que atingem parte das famílias da comunidade.

A foto abaixo mostra como a escola se comunica com a comunidade. O alto-falante é instrumento utilizado para todo tipo de comunicação.

O TERRITÓRIO INDÍGENA E COMUNICAÇÃO



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

O cacique e outros usam o mesmo instrumento para chamar para reuniões, avisam quando chega peixe, outros alimentos e mercadorias na comunidade. Utiliza-se para dar informações de utilidade pública e também para avisar quando vão receber alguma visita, como a de pesquisadores.

A fragilidade no ensino básico impacta no acesso à universidade, que é um espaço de direito dos indígenas. No entanto, muitos indígenas têm acessado esse direito pela livre demanda sem saber que podem concorrer a cotas reservadas.

Na UFAM eu entrei pela ampla concorrência, eu não entrei por cotas. (Grupo Focal 3).

A permanência na universidade é um grande desafio:

Nossos parentes indígenas, quando vão para a universidade tem dificuldade de apresentar trabalho por causa da língua e muitas das vezes são discriminados, porque não são falantes da língua portuguesa. Muito desistem por causa disso. (Grupo Focal 2).

Estar em um espaço em que não se entende bem a língua, corre-se o risco de não acessar os próprios direitos por não terem conhecimento deles.

A ideia de se ter uma universidade indígena, vincula-se com o projeto de lei do governo federal de uma universidade indígena em Brasília. No entanto, a distância não atenderá a demanda desta população.

Eu tenho participado de reuniões... A gente queria a nossa universidade indígena, a nossa mesmo. Lá não vai poder entrar nenhum branco, porque um quer ser mais do que o outro. O Tikuna não fala [português] é claro que ele vai ficar lá embaixo [na seleção em outras universidades]. (Grupo Focal 2).

O Grupo Focal 2 fala da Universidade Federal do Amazonas, com campus na comunidade, que apesar de ser criada para atender aos indígenas da região, ainda os discrimina.

Essa universidade que está aí, ela veio por meio dos indígenas. Aí o indígena chega e tem preconceito. Aham que o indígena não sabe de nada e não tem conhecimento. O indígena se entristece e desiste. (Grupo Focal 2).

O Grupo Focal 3, traz uma questão importante para reflexão. Devido às dificuldades que os indígenas sofrem e a sua negação perante a sociedade, muitos não admitem sua identidade.

Eu vejo isso na universidade, muitos indígenas não querem ser indígenas, querem ser brancos. Querem viver como o branco, com pulseira, cordão, roupa de marca. Eles não querem usar pulseira de artesanato. Eles veem na internet como o branco veste e é assim que querem se vestir. E estão motivando outros alunos a se tornar igual pessoa branca. Até no jeito de falar, mas não conseguem. Eu acho legal ser indígena. Mas estes que estão fazendo isso, estão esquecendo a identidade.

Ainda complementa:

Eu vejo que os indígenas não querem ser indígenas porque tem medo da discriminação. Muitos projetos na universidade só admitem pessoas brancas, e os professores ganham mérito às custas dos indígenas, porque esta universidade [UFAM] está aqui por causa dos indígenas. Mas isso acontece em todas as universidades lá fora. (Grupo Focal 3).

A consciência de que a sociedade discrimina e dificulta o acesso aos direitos, faz com que indígenas neguem sua própria identidade cultural, mesmo que suas características o denunciem. O fortalecimento cultural nas escolas, na comunidade é importante fonte de resistência contra essas atitudes que realçam o poder capitalista da sociedade. Quando o direito não é acessado pelo indígena, ele é transferido para outrem não indígena.

Diante de todas as conquistas e dificuldades que esta comunidade vivencia, a organização e a vontade política dos seus dirigentes é muito valorosa. Durante o processo de visita a comunidade, representada pelo cacique, ex-cacique e fundador chamou uma reunião para discutir a retomada da Associação dos Produtores Rurais Indígenas Ticuna da Comunidade de Bom Caminho (APRIT-BC). Este ato político indica o quanto sentem a necessidade de se fortalecerem enquanto coletivo para alcançarem seus direitos.

Na reunião a proposta foi de revisar o estatuto, incluir também os artesãos e após a revisão, chamar a assembleia geral para discussão e aprovação das alterações. A finalidade da associação é “defender os interesses dos associados, estimulando-os a participar e cooperar com os movimentos sociais, culturais e recreativos, a fim de elevar a classe a sua integração coletiva no meio do segmento da Comunidade de Bom Caminho” (Comunidade de Bom Caminho, 2003), conforme segue:

- a) Representar os interesses coletivos dos moradores e moradoras indígenas da Comunidade de Bom Caminho;
- b) Defender e promover os direitos dos povos indígenas, em consonância com a Constituição Federal e convenções internacionais;

- c) Valorizar, preservar e difundir a cultura, a língua, os saberes e as tradições indígenas;
- d) Promover ações voltadas à educação, saúde, meio ambiente, cultura, produção sustentável, segurança alimentar e fortalecimento comunitário;
- e) Articular parcerias com órgãos públicos, ONGs e instituições de ensino para o desenvolvimento da comunidade;
- f) Zelar pelo respeito à liderança tradicional do **Cacique**, reconhecido como autoridade legítima da comunidade.

A Associação da Comunidade Bom Caminho constitui um importante instrumento de organização coletiva, defesa de direitos e valorização cultural. A revisão estatutária e a ampliação da participação dos artesãos demonstram a busca por maior inclusão e representatividade, enquanto os objetivos institucionais expressam um projeto comunitário fundamentado na autonomia, na preservação identitária e na promoção do desenvolvimento sustentável com respeito às tradições e à liderança indígena.

REUNIÃO DE MORADORES PARA A RETOMADA DA ASSOCIAÇÃO



Fonte: Própria pesquisadora, 2026

O pedido das lideranças para a participação da pesquisadora na reunião e auxílio na revisão do estatuto foi um voto de confiança e credibilidade, o que demonstra a sua aceitação e inclusão nas causas da Comunidade de Bom Caminho.

Finalizando, a propota é de uma associação que possua uma atuação abrangente, articulando dimensões políticas, sociais, culturais e econômicas. Ao estabelecer como finalidade a defesa dos interesses coletivos dos moradores indígenas, a entidade assume o papel de representação legítima da comunidade diante de instituições públicas e privadas, juntamente com o cacique. Tal função é fundamental para garantir visibilidade às demandas locais e ampliar o acesso a políticas públicas e projetos de desenvolvimento.

6 O POVO PATAXÓ – UBERABA, MINAS GERAIS

*Pataxó muká muká Pataxó muká, muká Muká, muká Pataxó mayõ
werimehê, Mayõ werimehê Ehtõ, ehtõ ehtõ pataxó Kotê kawî suniatá
heruê Heruê, hê hê, heruê, heruê
Autor: Matalawê Pataxó*



Seria muito bom voltar a 500 anos atrás, voltar naquele tempo e saber que erámos livres de verdade. Patioba Pataxó

O contexto no qual se insere esta pesquisa pode ser caracterizado como um período histórico de recrudescimento da violência cometida pelo agronegócio em relação aos povos indígenas, bem como um momento de profunda complexidade dos processos implicados no sistema capitalista global.

Os Pataxó constituem um povo indígena que habita tradicionalmente o extremo sul do estado da Bahia, especialmente na região conhecida como Costa do Descobrimento, situada entre os rios Caraíva e Corumbau, nas proximidades do Monte Pascoal. Antes da chegada dos colonizadores europeus, esse povo ocupava uma extensa área formada por florestas da Mata Atlântica, rios, serras e regiões litorâneas. Seu modo de vida estava profundamente relacionado ao ambiente natural, baseando-se em atividades como pesca, caça, coleta e agricultura de subsistência. Além disso, a relação com a natureza possuía também uma dimensão espiritual, na medida em que a terra e os elementos naturais são compreendidos como parte fundamental da vida social e cosmológica dos povos indígenas (Carvalho, 1996).

O Grupo Focal fala 2 cacique, conta como surgiu o nome do povo Pataxó:

Essa palavra Pataxó..., a tradição que os antigos contam, que *Txôpay* foi a primeira gota de água. Os pataxós são os indígenas da água, são conhecidos assim. Então *Niamissũ* armou uma grande chuva (*Niamissũ* é Deus) e veio essa única gota. Quando ela chegou, ela se tornou nesse primeiro indígena. E esse primeiro indígena, sozinho ele foi aprender a caçar, a pescar, os hábitos e cultura alimentar do povo, enfim, tudo aquilo que diz respeito a cosmovisão desse povo. Então *Txôpay* foi o primeiro indígena Pataxó. Passou um tempo *Niamissũ* viu que *Txôpay* estava muito sozinho, então ele mandou uma forte chuva para povoar toda a terra. Veio essa forte chuva e cada gotinha de água se transformou num *txihi*, num indígena Paraxó. E *Txôpay* foi ensiná-los a caçar, pescar, a língua *Patxorâ*, e tudo aquilo que diz respeito a comunidade indígena Pataxó. No término desses ensinamentos, num determinado momento, na roda de conversa, um dos *txihis* perguntou para *Txôpay*: “*Txôpay*, quem nós somos? Que povo nós somos?” e *Txôpay* disse “Boa pergunta”. Então *Txôpay* foi em busca da natureza, das águas, sentou a beira da praia, e ficou ali..., pegou o *timbero* sagrado, ficou fumando, para conversar com os encantados, os ancestrais. E contemplando a natureza, ele começou a observar as águas, que batiam na pedra e voltavam para o mar. E *Txôpay* ali ouvindo a água batendo na pedra páaaaaaaa. *Txôpay* quis ouvir cuidadosamente esse barulho, pois *Niamissũ* quer dizer alguma coisa. Aí ele prestou atenção nos movimentos das águas que bateu na pedra páaaaaaaa táaaaaaa xóooooooooo pataxóoooooooo. “É o povo Pataxó, esse é o nome do meu povo”. Aí ele voltou para a aldeia e foi falar que somos o povo Pataxó, os *txihis* das águas.

Segundo Instituto Socioambiental (2023), a história dos Pataxó está diretamente associada ao processo de colonização do Brasil. A região onde viviam foi uma das primeiras áreas a receber a presença portuguesa no ano de 1500, nas proximidades de Porto Seguro. Nesse contexto ocorreu a primeira missa celebrada em território brasileiro, realizada na localidade atualmente conhecida como Coroa Vermelha. A partir do contato com os colonizadores, iniciaram-se diversos processos de transformação social, marcados por conflitos territoriais, disseminação de doenças e progressiva perda das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas da região.

Entre os séculos XVIII e XIX, as políticas coloniais e posteriormente imperiais passaram a concentrar diferentes povos indígenas em aldeamentos administrados pelo Estado ou por missões religiosas. Nesse contexto, muitos Pataxós foram reunidos na aldeia de Barra Velha, localizada nas proximidades do Monte Pascoal, especialmente a partir de 1861. Ao longo desse período ocorreram episódios de violência, perseguições e massacres, que provocaram a dispersão de diversas famílias indígenas. Como consequência, parte significativa do território tradicional foi perdida, e as comunidades passaram a sofrer pressões para abandonar práticas culturais e modos de vida tradicionais (Carvalho, 1996).

Atualmente os conflitos por terra ainda são latentes no Sul da Bahia, conforme é relatado nas falas 1, 2 e 3 do Grupo Focal.

A briga com os fazendeiros é por terra. Eles querem a terra que já estamos. Eles falam que a terra é deles. Eles falam: “ah... esses indígenas querem terra para quê se não plantam, se não colhem”. Esse é o tipo de conflito que tem até morte. (Grupo focal fala 1).

No sul da Bahia está tendo muito ataques de fazendeiros. A gente espera mais do município, do apoio da polícia, do apoio do Ministério dos Povos Indígenas. Esperamos mais da proteção deles para a gente poder se sentir à vontade. A gente está sofrendo ataque e não estamos tendo apoio. Esperamos não ter morte. (Grupo focal fala 1).

A polícia federal é a que vai defender a gente. Tem polícia que já chega atirando, não tem respeito pela gente. Temos crianças, idosos e querem já tirar a gente do nosso lugar. É com isso que a gente sofre. A polícia não está para a causa indígena, está mais para o lado dos fazendeiros. (Grupo focal fala 1).

Infelizmente essas brigas que vem do sistema para nós, já a mais de 500 anos, de chegar a retirar a terra e querer vender a madeira, lutar para ter a nossa água, a nossa terra para botar gado e tanta coisa, isso desequilibra, porque mata o nosso povo, gera violência dentro do território. Isso que estamos vendo nos últimos acontecimentos e há mais de 500 anos. Isso tudo são nossos desafios. (Grupo focal fala 2 cacique).

Na nossa comunidade, em termos de território, a gente tem percorrido um caminho onde muito gostam de dizer que está tudo bem e que o povo avançou, mas na minha visão particular não tem avançado tanto. O que avançou sobre os territórios foram as invasões. (Grupo focal fala 3).

As falas 1, 2 e 3 revelam diferentes dimensões dos conflitos, como disputas fundiárias, violência, ausência de proteção estatal e a continuidade histórica da colonização.

O relato evidencia que os conflitos territoriais não são apenas disputas jurídicas ou administrativas, mas situações concretas de violência, nas quais a vida das comunidades indígenas do Sul da Bahia, em particular, está em risco. A menção à expectativa de morte demonstra o nível de tensão vivenciado pelas comunidades e, a ausência de proteção institucional aumenta o medo e a insegurança.

O ano de 2025, foi palco de desespero para os indígenas do Sul da Bahia. Um dos conflitos ocorreu às vésperas da audiência em Brasília sobre a demarcação de terras.

O território Pataxó hoje tem sofrido com as invasões, desde grileiros, fazendeiros, pistoleiros, madeireiro, posseiro, agro-milícia. O ano de 2025 se iniciou com bastante violência. Dia 20 de março de 2025 sofre uma invasão no território por parte de uma operação policial. Entraram 150 policiais e levam parentes presos. Tivemos que fechar BR para pedir a liberação deles. Alegaram que esses parentes tinham invadidos terras. E até onde a gente sabe, defender o território não é crime. Estamos defendendo um território que é nosso, garantido por lei. A posição dos governantes, infelizmente são as piores. No meu ponto de vista, já parte daí os crimes. Desde que você omite proteção ao povo, desde que você põe as vendas no olhos para não ver o sofrimento de um povo, você já está colaborando para que o crime aconteça. Eu acredito que todas as esferas têm conhecimento do que acontece dentro do território. As mídias regionais propagam informações de forma errada, mas de qualquer forma essas informações chegam para as autoridades. Mas a gente não entende por que não existe proteção. (Grupo Focal fala 3).

De março a para cá, os caciques vêm pedindo à força nacional para virem proteger, virem cuidar do povo, mas quando ela chega no território, ela começa a fazer a mesma coisa que outras operações. (Grupo Focal fala 3).

Em 02 de julho de 2025 tivemos o presidente do conselho dos caciques preso, condenado de forma injusta, e mais indígenas foram presos e depois que fizemos manifestação, eles o liberaram. O objetivo deles é desmobilizar o povo, pois quando

predem a pessoa responsável, é como se estivessem desarticulando tudo. Mas a gente é um povo guerreiro, onde quer que ele esteja, isso vai motivar o povo a continuar. A gente tem conhecimento de quem somos nós e sofremos com acusações e taxações de supostos indígenas, ou de organização criminosa, o que fere a nossa identidade, fere nosso povo. De 2022 para cá, já perdemos oito indígenas, e ninguém foi condenado. Já foi provado que foram os policiais. (Grupo Focal fala 3).

No dia 20 de março de 2025, forças policiais da Bahia realizaram uma operação em áreas de conflito envolvendo comunidades do povo Pataxó no extremo sul da Bahia, especialmente na região da Terra Indígena Barra Velha do Monte Pascoal.

Segundo reportagem da CNN (2025) a Polícia Civil da Bahia, com apoio da Polícia Militar, deflagrou a chamada Operação “Pacificar”. Foram cumpridos 12 mandados de prisão e 7 mandados de busca e apreensão. Nesta operação 10 pessoas foram presas. A operação foi realizada no município de Prado, área marcada por intensos conflitos entre indígenas e produtores rurais.

De acordo com as autoridades policiais, a ação buscava investigar grupos armados que atuavam em disputas territoriais na região. A polícia afirmou que esses grupos estariam envolvidos em ameaças e ataques contra trabalhadores rurais e proprietários de terras. Entretanto, lideranças Pataxó e organizações indígenas contestaram a operação, afirmando que ela ocorreu em contexto de retomadas de territórios tradicionais ainda não demarcados. (CNN, 2025).

Após a operação, comunidades indígenas realizaram protestos e bloqueios de rodovias, denunciando violência e pedindo a libertação dos presos.

PATAXÓS FECHAM BR



Pataxó fecharam a BR 101 em protesto contra a truculência policial 
Leandro Barbosa/ISA

Fonte: Instituto socioambiental, 2025

A TI Barra Velha foi demarcada administrativamente em 1981 e homologada em 1991 com uma área de apenas 8.627 hectares (CNN, 2025). Hoje essa área contém oito

aldeias, entre elas, a Aldeia Barra Velha, chamada pelos Pataxós de Aldeia Mãe. Para os Pataxós a área demarcada não corresponde à totalidade do seu território, nem às necessidades do povo Pataxó e que foi demarcada de forma arbitrária. O Instituto Socioambiental (2025), ressalta que:

Segundo o antropólogo José Augusto Sampaio, essa primeira demarcação não respeitou os critérios legais nem levou em conta a história e a territorialidade dos Pataxó. Na época, o Brasil ainda vivia sob a ditadura militar, e o processo foi conduzido por dois órgãos ligados ao regime: a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), criada em 1967, e o extinto Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF), antecessor do Ibama.

“Foi uma delimitação arbitrada pela Funai e o IBDF, sem nenhum estudo. Por isso, não atende aos requisitos constitucionais do que são as Terras Indígenas. A área foi definida por conveniência administrativa, não por critério técnico ou histórico. Foi uma decisão imposta, não dialogada”, explicou Sampaio, que é professor na Universidade do Estado da Bahia (Uneb) e presidente do conselho diretor da Associação Nacional de Ação Indigenista (Anaí).

Firmado em 1980, esse acordo entre os órgãos federais envolvia a sobreposição de Barra Velha pelo Parque Nacional do Monte Pascoal - criado em 1961, quando a permanência dos Pataxó foi restringida a uma área de apenas 210 hectares. “Era a ditadura. Tudo foi feito sem respeitar o direito dos povos indígenas, como se estivessem lidando com posseiros comuns”, explica Sampaio.

O não respeito aos direitos indígenas, impulsiona as lutas nos territórios a partir das retomadas. Indígenas são povos que não aceitam pacificamente decisões autoritárias, unilaterais e que considerem a totalidade dos seus direitos. O conflito vai existir até que haja a demarcação legítimas das terras.

Muito do que sai na mídia, não é verdade e ninguém vai até o território para ver o que realmente está acontecendo. Em reunião com um representante do Estado, ele disse que não existe prova de boca. Se não fosse um relatório que fizemos de 35 páginas falando o ocorrido no dia 20 de março, eles iriam dizer que não fizemos nada. Os políticos precisam tomar vergonha na cara e aplicar a lei como deve ser aplicada. Não adianta criarem 1001 políticas públicas e não aplicar. E eles não aplicam porque tem uma série de corrupção sobre isso. Eles não vão querer apoiar quem não tem o que oferecer para eles. Nós não temos dinheiro para oferecer. É o capitalismo falando mais alto. Enquanto não tiver pessoas com olhar humano para nós nada vai acontecer. (Grupo Focal fala 3).

As retomadas aparecem como uma estratégia política e territorial utilizada pelos povos indígenas para reivindicar a garantia de seus direitos constitucionais. Essas ações se tornam formas de pressionar o Estado a cumprir a obrigação de reconhecer e proteger os territórios tradicionais.

Para o Grupo Focal fala 2 cacique, os conflitos destroem o bem viver do povo Pataxó:

Esse conflito acaba quebrando o bem viver. Nosso bem viver não é ter dinheiro, ostentação, casas. O bem viver é estar em harmonia com a comunidade, com a nossa cultura religiosa, com a nossa medicina, com o ensinamento dos mais velhos, com a nossa culinária, com o nosso modo de ver a vida. É a gente ter a terra segura, demarcada, segurança, isso é o bem o viver, é estar um povo saudável. Se você tira isso, aí é um desequilíbrio muito grande, aí há perdas. (Grupo Focal fala 2 cacique).

Segundo o relato, as narrativas divulgadas pelos meios de comunicação nem sempre refletem a realidade vivenciada pelas comunidades. A ausência de escuta direta das populações indígenas pode contribuir para a construção de versões parciais ou distorcidas dos acontecimentos.

Pelo fato de não poderem confiar na mídia e pela sua própria proteção, os indígenas têm a necessidade de produzir documentação própria, como foi o caso do relatório de 35 páginas mencionado, que foi uma forma de comprovar os fatos ocorridos perante as autoridades.

Ressalta-se que a reivindicação indígena Pataxó não se limita apenas à garantia de direitos legais, mas também envolve o reconhecimento da humanidade e da legitimidade das lutas indígenas.

A produção de documentos exige dos Pataxós o conhecimento da língua portuguesa e também formação política e educacional. No entanto, a recuperação da sua linguagem própria, base de sua cultura, tem se tornado essencial para as comunidades Pataxó.

Durante o século XX, as políticas de integração intensificaram a tentativa de assimilação dos povos indígenas à sociedade nacional. Nesse processo, muitos Pataxós foram obrigados a utilizar exclusivamente a língua portuguesa, o que contribuiu para o enfraquecimento de sua língua ancestral.

O vento sopra histórias antigas,
Mas a voz se cala na mata sombria.
A língua que um dia foi canto e maré,
Hoje se perde, um eco que não é.
Nas margens do rio, palavras dançam,
Mas o silêncio invade e avança.
Cada sílaba que já foi sagrada,
Agora é sombra, memória apagada.
Quem contará o sonho da terra?
Quem falará o nome da serra?
Se a língua que tecia o chão,
Foi arrancada da mão, do coração.
Mas no peito ainda há resistência,
Um grito guardado, uma persistência.
Porque em cada raiz, em cada olhar,
A língua indígena voltará a brotar.
(Desconhecido)

Contudo, nas últimas décadas, o povo Pataxó tem protagonizado um importante movimento de revitalização cultural. Entre as iniciativas destacam-se a reconstrução e o ensino da língua *Patxohã*, cujo significado pode ser traduzido como “língua do guerreiro”, o fortalecimento de rituais tradicionais como o *Awê*, caracterizado por cantos e danças coletivas, e a valorização da cultura indígena no contexto das escolas indígenas (Bomfim; Pataxó, 2018).

A nossa linguagem é o *Patxohã*, mas falamos também o português. Tivemos que aprender o português para trabalharmos com os turistas que tem na cidade, na aldeia. (Grupo Focal fala 1).

Os principais desafios para manter viva a cultura do nosso povo é o resgate da língua, e os conflitos que têm no território. (Grupo Focal fala 2 cacique).

Atualmente, os Pataxós vivem em diversas comunidades distribuídas pelo Sul da Bahia, entre as quais se destacam as aldeias Barra Velha, Coroa Vermelha, Aldeia Velha, Mata Medonha, Imbiriba e Cumuruxatiba. Nessas localidades, as comunidades mantêm e recriam práticas culturais importantes, como a produção de artesanato, a pintura corporal, a realização de rituais e celebrações tradicionais, além de atividades econômicas relacionadas à agricultura, à pesca e ao turismo cultural indígena (Instituto Socioambiental, 2023).

AS MULHERES PATAXÓ



Fonte: Patioba Pataxó, 2026

Dessa forma, a trajetória histórica do povo Pataxó evidencia um processo contínuo de resistência e reafirmação identitária. Apesar das violências históricas, da perda territorial e das tentativas de apagamento cultural, esse povo tem desenvolvido estratégias para preservar e fortalecer sua identidade, sua língua e seus modos de vida, reafirmando sua presença histórica e cultural no território do sul da Bahia (Oliveria, 2011).

O POVO PATAXÓ SUL DA BAHIA



Fonte: Patioba Pataxó, 2026.



Fonte: Patioba Pataxó, 2026.



Fonte: Patioba Pataxó, 2026.

A história do nosso povo Pataxó é conhecida um pouco com felicidade e outro com tristeza. Somos conhecidos como os primeiros povos que habitaram no Brasil. Sempre gostamos de mostrar, na história do povo Pataxó, que era nós que estávamos lá quando os portugueses chegaram. Nós somos os donos da terra, nós somos os povos da água, nós somos da natureza. (Grupo Focal fala1).

Nossa história Pataxó, é uma história que muitos não conhecem. Buscamos sempre mostrar nossa história, nossa vivência e muitas coisa que a gente produz na nossa aldeia, os nossos cânticos, nossa dança, nossas vestes e um pouco da nossa cultura. (Grupo Focal fala1).

Ao evidenciar sua história, os Pataxós trazem um misto de orgulho de serem quem são, mas a história de violência, invasões, assassinatos, prisões projeta um cenário de muitas incertezas, medo, insegurança, que ficam registrados nos seus DNA, por viverem nestas circunstâncias há centenas de anos. A revolta impera após momentos de alegria, e lembranças de suas tradições.

A música é o que a gente sempre leva em momentos de luta, de festas. A gente sempre leva o cântico com muita força e muita fé. (Grupo Focal fala1).

Para os Pataxós, as músicas são suas formas de expressão, transferida de geração em geração e que carregam a simbologia do momento e do sentimento que vivem.

Nossos momentos de rituais são muito simbólicos para cada ocasião. Se o pataxó está feliz ele canta, se está triste ele canta e se ele está na luta também. É através do canto que a gente consegue expressar. Esses cantos vêm muitas vezes através dos sonhos, visões, na qual a gente consegue acordar e colocar tudo em papel. Antigamente era os nossos anciões que passava esse conhecimento para gente, eles criavam a partir de momentos vividos, de uma luta. (Grupo Focal fala 3).

E hoje com o passar do tempo, nossos livros estão se fechando - nós consideramos nossos anciões como nossos livros – a gente acaba tendo isso através de visões

mesmos. Eu falo isso porque já tenho várias músicas escritas que vieram a partir dos sonhos. Quando eu acordo, eu acordo com os sons na minha cabeça. E hoje quase todo o território já tem essa prática. (Grupo Focal fala 3).

As músicas vêm de uma luta, de uma conquista. Temos música para vários momentos: luta, festa... cada uma tem um significado, cada uma tem um sentimento. A gente mesmo faz as nossas músicas, com nossos sentimentos, com o que a gente quer fazer. (Grupo Focal fala 1).

Os cânticos são expressões e as pinturas corporais também. Tudo tem um significado. O lamento evidenciado no depoimento sobre os livros que estão sendo fechados, vem da angústia de não receberem mais de seus anciões o conhecimento, da responsabilidade da continuidade da cultura, e também, um ressentimento de que a vitória conquistada a partir das lutas travadas no território hoje, não serão vistas por eles. No depoimento abaixo, fica evidente que dentre o cultivo, o jenipapo e o urucum são tintas de expressão do povo.

E falando um pouco sobre nossos costumes e nossas culinárias, a gente cultiva a mandioca, o feijão, o milho, o jenipapo e o urucum que são utilizados na pintura também. O jenipapo é a tinta preta e o urucum, a vermelha, que é a cor do sangue. A preta é muito usada quando a gente vai combater um mal. A gente fala “mal” por quê? Ah... tem a nossa história ali, a gente luta contra os fazendeiros, então a gente usa muito para guerra e também quando está de luto, quando um parente nosso falece. São tintas que marcam muito a nossa trajetória. (Grupo focal fala 1).

Além destas formas de expressão, os Pataxós também têm o Cocar, que traz significado importantes para a cultura:

O cocar que a gente chama de *Urataká*, ele traz um simbolismo muito forte para gente. Tem uma parente Xakriabá que diz que antes do Brasil da Coroa existia o Brasil do cocar. O cocar para o povo Pataxó significa resistência, persistência, é como se gritássemos para o mundo que estamos aqui. Hoje o cocar traz três penas principais: uma no meio que significa a aldeia Barra Velha, as penas menores são as aldeias circunvizinhas, e as outras são as aldeias do território. Antigamente o nosso povo usava um cocar - uma trança com uma peninha atrás. Foi o primeiro cocar criado por nossos anciões. Mas o tempo passa e o povo começa a estudar para trazer nos seus adereços a representatividade de seu território. A gente ao exibir a beleza do cocar, a gente exibe a beleza do nosso território, o quanto ele é rico. Muitas vezes, quando vemos bastante cocar verde, é o clamor que fazemos pelas florestas. Dificilmente você vai encontrar um pataxó usando cocar preto, porque quer trazer a resistência, a proteção dos nossos territórios. (Grupo Focal fala 3).

Devido aos conflitos e a busca por outras condições de vida, muitos indígenas deixaram as aldeias e foram viver na cidade. Migraram para vários Estados, mas a maior concentração de Pataxós ainda está na Bahia e no Mato Grosso.

Somos do Sul da Bahia: Porto Seguro, Coroa vermelha daquela região ali. O nosso povo Pataxó é do extremo Sul da Bahia. Somos todos de lá. Só que agora estamos espalhados por muitos lugares. O indígena não pode viver só num lugar e dizer que ali é o lugar do indígena. Não, nós somos do Brasil, nós somos do mundo. Então o indígena pode estar onde ele quiser. (Grupo Focal fala 1).

O Fogo de 51, como é chamado o conflito envolvendo indígenas Pataxó, autoridades locais e moradores da região. A polícia e moradores armados invadiram a aldeia de Barra Velha e realizaram uma operação marcada por violência. Durante o ataque, casas foram queimadas, indígenas foram espancados e perseguidos, muitas famílias fugiram para a mata,

indígenas foram presos. O nome “Fogo de 51” surgiu justamente porque as casas da aldeia foram incendiadas, destruindo grande parte da comunidade.

No fogo de 1951, na guerra, teve indígenas que saíram da aldeia e foram para as fazendas, e a pessoas foram se misturando. (Grupo Focal fala 1).

O fogo de 51, aconteceu na aldeia mãe, que é a aldeia Barra Velha. Tinha um vilarejinho, como se fosse uma cidade e tinha a aldeia. O vilarejo foi roubado e colocaram culpa nos indígenas. Aí veio a polícia de Porto Seguro para a aldeia mãe e chegou atirando. Foi onde começou a guerra. Estupram as mulheres, fizeram os homens de animal, montavam nos homens. Cortavam a parte da testa dos indígenas pessoas mais velhas. Aí os indígenas tiveram que sair da aldeia, fugindo desse massacre. (Grupo Focal fala 1).

Muitos Pataxós, saíram do Sul da Bahia, por causa do Fogo de 51, quando começou o massacre na aldeia mãe Barra Velha. Fugiram da polícia, da repressão, da violência. Nos lugares aonde chegaram não se identificavam, não falavam que era indígena. Mantiveram-se nesse segredo, no silêncio por causa do medo. A gente acabou nascendo em Belo Horizonte, numa região em que já existiam algumas aldeias. Mas muitos não foram para as aldeias, por causa desse medo. Então a gente ficou [conhecido como] os indígenas urbanos. E ainda hoje estamos nesta condição. (Grupo Focal fala 2 cacique).

Sair do território invadido foi uma alternativa para sobreviverem ao massacre e, em outros momentos, para alcançar objetivos que não existem na aldeia.

A migração para a cidade, muitas vezes, não é uma escolha, mas uma alternativa forçada devido à perda de território, invasões, ou busca por oportunidades que não existem mais na aldeia, com o objetivo de buscar um futuro melhor. (Grupo Focal fala 2 cacique).

Os depoimentos evidenciam a dificuldade de se viver na cidade e o contraste cultural que vivenciam. Vivem um paradoxo: de um lado a necessidade de manter a cultura, de outro o medo de firmar sua identidade e serem excluídos, discriminados e serem alvos de preconceitos.

O conhecimento é uma coisa que a gente leva para a vida. Então o conhecimento que eu tinha na aldeia era um e vindo para a cidade foi outro. Lá a gente tem a dificuldade com o trabalho, pois a gente trabalha com artesanato, com turismo. Turismo não é sempre, é de vez em quando. Lá não tem oportunidade de trabalho. Então hoje em dia está sendo tudo comprado. Se você caça hoje é para você se alimentar, mas tem o IBAMA que fala que não pode estar matando a caça, fazer isso, fazer aquilo, mas a caça é para se alimentar. Hoje estamos nessa dificuldade porque a gente tem que trabalhar para conseguir o nosso *kayâbá*, que é o nosso dinheiro, e ir até a cidade para comprar o nosso mantimento. Essa está sendo uma dificuldade para o nosso povo Pataxó. Dificuldade porque temos que esperar o movimento do turista para a gente fazer o material para trabalhar, vender e comprar nosso mantimento, nossa comida. Fora disso a gente planta a mandioca, o feijão, milho. Da mandioca fazemos a farinha e a gente consegue tirar nosso alimento ali mesmo. Na questão da carne... para preservar a natureza a gente já está comprando a carne de boi... peixe não compramos, pois, a gente pesca no mar e no rio. (Grupo Focal fala 1).

Agora na cidade a gente tem mais oportunidades de trabalho, nas indústrias, no mercado... e isso facilita a gente conseguir nossa *kayâbá*. Essa é a grande diferença da cidade para a aldeia. (Grupo Focal fala 1).

No começo, quando eu cheguei (em Uberaba) eu tive um pouco de dificuldade para estar conseguindo trabalho. Aqui ocorre muito preconceito por ser indígena. Consegui trabalho só depois de conhecer pessoas não indígenas aqui na cidade. Por ser indígena, eles acham que não vamos ter a mesma facilidade que um não indígena naquela área de trabalho. (Grupo Focal fala 1).

As falas acima evidenciam que a experiência do povo Pataxó envolve uma constante negociação entre modos de vida tradicionais e as exigências da economia contemporânea. Observa-se as diferenças significativas existentes entre as condições de vida na aldeia e na cidade, destacando os desafios relacionados ao trabalho, à educação, à subsistência e ao preconceito enfrentado pelos indígenas no contexto urbano.

O que motivou sair da aldeia...? Eu nem queria sair da aldeia, mas foi mais por conta de trabalho, de estudo... Porque na aldeia nosso estudo é bem básico. Então a gente sai em busca de conhecimento e educação. Por isso estamos em Uberaba. Estamos lutando pela nossa sabedoria na faculdade, para voltar para a aldeia e mostrar o conhecimento acima do que a gente já sabe. A gente precisa buscar conhecimento de outras formas, que os nossos parentes, os nossos meninos não têm na aldeia. (Grupo Focal fala 1).

Saí da aldeia por causa disso: do conhecimento e do trabalho, eu não queria sair. Lá é nossa casa. (Grupo Focal fala 1).

Morar na cidade para mim e para maioria dos povos indígenas no Brasil é um processo complexo de adaptação e resistência, frequentemente motivado pela falta de demarcação de terras, busca por sobrevivência econômica ou educação. A maioria enfrenta pobreza, desemprego (atuando no mercado informal ou venda de artesanato), preconceito, invisibilidade social e a difícil conciliação entre a cultura ancestral e o modo de vida urbano, muitas vezes a maioria vive em periferias. (Grupo Focal fala 2 cacique).

Muitos indígenas ao adentrar os limites urbanos, vivem a escassez material extrema, dependendo das políticas públicas para sobreviverem e buscam nos seus parentes o apoio para sua continuidade no local.

A maioria dos indígenas da comunidade são beneficiários do bolsa. O atendimento é feito na comunidade, fazem o cadastro, avisam com antecedência. Quanto à Assistência a gente não pode reclamar, pelo menos na nossa comunidade. (Grupo Focal fala 3).

As dificuldades enfrentadas são comuns a todos e a vontade de viver em território, faz com que a luta se intensifique na cidade também, junto às autoridades para que haja território demarcado para os indígenas que estão em contexto urbano, por força da expulsão de suas aldeias. A resistência continua na cidade para os indígenas.

Quando o indígena sai do seu território ele sofre discriminação e preconceito. A discriminação não está na fala propriamente, mas no olhar, na forma como as pessoas te tratam. Isso é complicado e prejudicial porque a gente não tem a necessidade de passar por isso. (Grupo Focal fala 3).

O Grupo Focal fala 2 cacique, aponta as seguintes dificuldades, incluindo a fala 3 acima descrita:

Principais Desafios e Dificuldades são os Choques Cultural e Identidade: Necessidade de adaptar rituais, língua e costumes ao ambiente urbano, gerando, por vezes, conflitos de identidade.

Preconceito e Racismo também é enfrentado, discriminação, sendo frequentemente rotulados com estereótipos preconceituosos em escolas e locais de trabalho.

Situação Socioeconômica precária. Alta dependência de trabalho informal, renda instável proveniente do artesanato e dificuldades de inserção no mercado de trabalho formal.

O acesso à Saúde e Educação é difícil também. Falta de atendimento médico especializado (relevância de políticas diferenciadas de saúde) e dificuldades no sistema educacional.

Invisibilidade é o grande problema. O indígena urbano é frequentemente invisibilizado pelo poder público, que desconhece o real número de habitantes, dificultando políticas públicas.

A vida na cidade não é fácil. É desafio constante.

O relato acima evidencia que a vida indígena no contexto urbano é permeada por desafios estruturais, que vão desde conflitos culturais e experiências de racismo até dificuldades socioeconômicas e invisibilidade nas políticas públicas, conforme já dito.

Nesse sentido, a presença indígena nas cidades revela processos complexos de adaptação cultural, reafirmação identitária e luta por reconhecimento de direitos. No entanto, essa mobilidade indígena para contextos urbanos não significa abandono da identidade ou do seu território de origem. Pelo contrário, muitos povos passam a desenvolver novas formas de organização social e estratégias de sobrevivência, mantendo vínculos com suas comunidades de origem.

Para a organização social da aldeia os caciques e os pajés são autoridades distintas, cada uma com sua função distinta. No caso da Aldeia Pé do Monte, o cacique tem outras lideranças que auxiliam na administração e nos cuidados da aldeia.

Lá na aldeia temos as nossas lideranças, que é o cacique, que é o pajé, e as lideranças que ficam na escola. E em cada setor tem a sua liderança. Só que lá nós respeitamos a maior liderança que o cacique, que tem o objetivo de cuidar da aldeia, dos povos. Ele é a liderança que temos que obedecer e ouvir sempre o que ele tem para nos falar. E o pajé fica mais por conta das ervas medicinais, das doenças, e passa o que temos que tomar de remédio, de raízes e folhas. Então, tem essas lideranças para a gente ter uma organização e não ficar uma coisa bagunçada, onde cada um faz o que quer. O cacique e o pajé são os maiores que a gente tem que obedecer e aceitar as suas decisões. (Grupo Focal fala 1).

Temos o pajé, antigamente era um para todo povo, hoje cada comunidade tem um pajé, que é o ancião que cuida da aldeia, que cuida do povo, que passa o conselho. Temos o cacique que é o líder geral da comunidade, ele tem oito lideranças. Essas lideranças trabalham em conjunto com o cacique. Para não ficar com toda a responsabilidade, o cacique passa para as lideranças. (Grupo Focal fala 3).

A descentralização das atividades na aldeia, fortalece o papel do cacique e possibilita maiores acertos na condução dos processos na aldeia. Mesmo em contexto urbano, há a necessidade de haver um cacique na região em que os indígenas estão habitando. Isso é cultural.

Mesmo que a gente saiu da aldeia, a gente tem um cacique aqui em Uberaba. Se a gente vai tomar alguma decisão, temos que falar com ele primeiro. Aqui é da mesma forma que tem que ser lá. A gente está fora da aldeia, mas a gente ainda tem uma liderança, que tem que respeitar e buscar conhecimento a partir do conselho dele. A gente tem que ter uma organização. (Grupo Focal fala 1).

Aí fui tomando essa luta aqui em Uberaba, primeiro para eles terem um lugar. Por causa da comunidade indígena eu falei: Não, a gente está fora e a gente precisa lutar pelo nosso território. [...] um Guajajara veio também para Uberaba para somar na luta. E fomos buscar um lugar na cidade, na universidade. (Grupo Focal fala 2 cacique).

Estamos lutando para preservar a nossa cultura, nossos costumes tradicionais. Obviamente na cidade tem uma dificuldade muito grande para se fazer isso. Por isso da necessidade do território, o território não é só a terra em si, em si ela já é muito rica, já é algo indescritível para o povo, porque é ali que se constrói toda a cultura, a visão de mundo, que vai ser resgatar uma língua, porque as crianças estão nascendo aqui na cidade sem referências culturais. E isso é uma perda muito grande. Daqui a pouco isso afeta até a identificação, temos 200 indígenas, mas quantos se identificam como? Quantos ainda dizem: Eu ainda estou aqui, eu sou indígena. A gente não está aqui apontando o dedo e nem culpando, a gente sabe da história, sabe o motivo pelo qual estão omissos, estão em silêncio, mas é um silêncio imposto também. No fundo, no fundo, tem vários motivos que o sistema faz com que eles se cale, não se identifiquem e não repassam [a cultura] para as próximas gerações. Aí a gente corre o risco de ter um etnocentrismo disfarçado, diferente daquele em que vieram os portugueses, que foi a fogo como o de 51, armas, mortes. Mas tem vários tipos de mortes. Então é isso que não quero que aconteça com meu povo aqui na cidade. (Grupo Focal fala 2 cacique).

Na última fala, é evidenciado os vários tipos de morte, ou seja, a morte física e a morte da identidade de um povo. Ao serem obrigados a não se identificarem, a não firmar a sua cultura, isso também causa a morte do indígena. O cacique na cidade fica com essa responsabilidade também. Ressalta-se que mesmo mudando a dinâmica da vida indígena na cidade, ainda há a tentativa de se manter a mesma organização original.

Tenho filhos e, como estamos fora da aldeia, eles perdem o costume que tinha. Eles nem sabe como foi e como é a convivência na prática, só na história. Como estamos desaldeados eles não tiveram a oportunidade de crescerem na aldeia. Por isso passo meu conhecimento para eles. (Grupo Focal fala 1)

De certa forma, a luta por um território na cidade, fortalece a necessidade de manter a cultura, mesmo em lugares distintos, buscam reproduzir ao máximo as suas referências de organização social, para se sentirem seguros.

Estamos correndo atrás do nosso território aqui em Uberaba, que é para não deixar morrer a nossa cultura aqui na cidade. (Grupo Focal fala 1).

O Grupo Focal fala 2 cacique, trouxe uma preocupação legítima: os indígenas são mais fortes quando estão juntos, em aldeia, em comunidade. A vinda para a cidade organiza uma dinâmica que não favorece o movimento social. O enfrentamento diário para reprodução social, limita as iniciativas de lutas pelos seus direitos, inclusive os direitos dos indígenas na cidade.

Na comunidade a preservação da cultura é normal, diferente dos indígenas que estão na cidade. [...] É coisa que vem de geração em geração, então não se perde, pelo contrário se fortalece. Agora dispersos no ambiente da cidade, enfraquece. Porque eu estou aqui, meu primo está ali, ele precisa trabalhar para sustentar a família... Não que na aldeia a gente não trabalha, trabalha produzindo tudo que é da nossa cultura, artesanato, mas nós temos um tempo especial para cuidar da cultura, religião, das coisas que aqui muitas vezes a gente não tem. (Grupo Focal fala 2 cacique).

Hoje o que mais me dói é o ouvir o termo aldeias urbanas. Já se tem perdido tanto a característica de aldeia, aquela tradicional. Os invasores impõem isso sobre nós e depois vai ter o argumento de dizer que foi povo que fez. O triste sobre tudo isso é que ainda somos condenados por ir por esse caminho. (Grupo Focal fala 3)

O preconceito aos indígenas que vivem na cidade também se refere a vinculação que a sociedade faz do indígena à aldeia. Somente é indígena se estiver na sua aldeia e se tiver as características próprias.

Para nós indígenas todos nós somos iguais, mas quando saímos da aldeia sofremos outros preconceitos como homofobia, gordofobia tudo isso. Se é negro não é indígena, se tem cabelo cacheado não é indígena. Para os que não são indígenas, o conhecimento deles de indígena é aquele de cabelo lisinho, de olhinho puxado, de cor mais clara e não escura. “ah... índio gordinho?! Índio baixinho?!... (Grupo Focal fala 1).

Meus filhos frequentam a escola pública em Uberaba. Muitos aceitam, mas outros acham que a gente deveria estar na aldeia e não na cidade. Os que aceitam até pedem para a gente ir dar palestra para eles. Dessa forma a gente está sempre indo em escolas mostrar o nosso conhecimento. (Grupo Focal fala 1).

No começo, quando entraram na escola sentiam preconceito, mas agora já tem conhecimento com a galera toda. Mas antes não sabiam falar da mesma forma que eles, aí as crianças começavam a criticar e dizer que não sabiam falar. Na aldeia a gente fala bem pouquinho o português. Fala devagar, embolado...Eu falava mais porque eu era guia turístico na aldeia. (Grupo Focal fala 1).

Nestes depoimentos, vê-se que apesar dos indígenas compreenderem que o lugar do indígena é onde ele quiser, na prática os agravos e desrespeitos são gigantes e, percebem que o local na cidade também está em disputa, não é somente o local físico, mas do espaço, do poder, da identidade. Há uma rotulação da sociedade de estereótipo indígena, se não estiver dentro, é discriminado também por ser indígena e não parecer ser.

A gente só sofre preconceito quando a gente sai da nossa comunidade. A gente já escutou uma frase aqui na cidade: “você são índios mesmo ou estão fantasiados para carnaval?”. Então o indígena não pode estar na cidade? Não pode estar na faculdade? A gente vê esse preconceito na cidade porque eles acham que a gente está fantasiado para carnaval por não estar na aldeia. (Grupo Focal fala 1).

A cidade acaba influenciando na perda da cultura, porque a gente tem medo, sai da aldeia, chega aqui na cidade e enfrenta esse tipo de racismo. Dói na gente escutar que aqui não é nosso lugar. Então a gente fica com medo de sair da nossa aldeia para buscar conhecimento fora que onde também é o nosso lugar. A gente não sai muito para cidade por medo de racismo e medo de sofrer algum ataque. A aldeia é uma proteção. (Grupo Focal fala 1).

A proteção não é só física, para os Pataxós o sentimento de proteção divina, ancestral, é compartilhada nas rodas, nas fogueiras. É a mãe natureza agindo concretamente sobre os pedidos do povo.

Na aldeia a gente busca força na natureza. A gente pensa muito no nosso antepassado e espera uma resposta deles. Então a gente se sente em volta da fogueira e fazemos nossa oração, nosso cântico e pede um conselho, pede força da mãe natureza. É daí que vem a nossa força espiritual. (Grupo Focal fala 1).

Na aldeia a gente se sente livre. Mesmo não estando caracterizado com nossos adereços, nós sentimos que somos filhos da terra, filhos da natureza. A nossa conexão é própria com a mãe natureza. No nosso território não precisa da gente afirmar quem somos nós. Ao contrário de quando a gente sai da aldeia. Aqui fora a gente precisa afirmar quem somos nós, aqui a gente precisa se caracterizar para ser identificados como indígena. (Grupo Focal fala 3).

A questão da religião atravessa o tempo e o espaço. O contato com as pessoas não indígenas traz outras perspectivas espirituais para os indígenas que vivem em aldeias e em contexto urbano.

Aqui na cidade a gente busca sempre manter a nossa cultura da mesma forma, nosso conhecimento. Mas também não deixamos de atender quando uma pessoa vem e faz um convite para a gente ir à igreja... a gente não diz que não. Sempre vai também. Porque *Niamissū* que é Deus é um só, tanto para nós indígenas, quanto para os não indígenas. Então, creio eu, que quando a gente fala em fé, espiritualidade, a gente busca sempre pelo mesmo objetivo. Só que nossa cultura e nossos costumes são diferentes porque a gente busca mais a força da natureza, nossos ancestrais, nosso mais velhos. (Grupo Focal fala 1).

Particularmente nosso povo tem uma linguagem própria e a espiritualidade também é particularidade nossa. Hoje tem muitos que tem variação de crenças, com o passar do tempo e também com o contato com os não indígenas. Mas a crença mesmo do povo é o *Awê*, é a crença na mãe natureza mesmo. (Grupo Focal fala 3).

Os encantados, para o povo Pataxó, são os anciões que já morreram e se fazem presentes. É como se fosse uma espiritualidade particular. Hoje foram inseridas religiões na qual também a gente respeita, porque cada um, de acordo com que o tempo passa [vai tendo a sua]. Não que a religião seja prejudicial, eu acho que a forma como você adquiri ela para si. Se a sua prática for errada aí que acaba sendo prejudicial. Eu, particularmente, hoje sou evangélica. A ideia que muitos têm é que a religião evangélica tira a cultura, condena o povo. Eu acredito que isso não acontece, porque sendo uma pessoa evangélica e estando dentro da igreja, eu respeito eu valorizo e eu mantenho a minha cultura. Sempre falo: “Se Deus é amor, porque temos que negar quem somos nós?” (Grupo Focal fala 3).

Importante observar que para os participantes da pesquisa Deus pode ser entendido como uma mesma força espiritual, ainda que seja interpretado de formas diferentes por indígenas e não indígenas. Isso demonstra uma postura de diálogo religioso, na qual o povo indígena mantém suas crenças tradicionais ao mesmo tempo em que respeita outras práticas espirituais. Esse tipo de convivência religiosa é bastante comum em vários povos indígenas no Brasil, inclusive no povo Tikuna, como abordado anteriormente.

A espiritualidade indígena dos Pataxós está profundamente ligada à natureza e aos ancestrais. Isso significa que a espiritualidade não está restrita a templos ou instituições

religiosas. Ela está conectada com: a natureza, os espíritos ancestrais, os conhecimentos transmitidos pelos mais velhos.

Essa relação espiritual com o território é um elemento central da cosmovisão indígena. Ou seja, os ancestrais continuam existindo em uma dimensão espiritual e podem: proteger a comunidade, orientar, manter o equilíbrio espiritual do território.

Destaca-se a fala 3 quando diz que “Se Deus é amor, porque temos que negar quem somos nós?”, aqui percebe-se um questionamento sobre a ideia de que ser cristão significaria abandonar a cultura indígena.

Aqui fica uma pergunta: Será que no processo histórico indígena, está havendo uma ressignificação da espiritualidade? E isso interfere na preservação da tradição cultural ou não? Para o Grupo Focal fala 3, não interfere. Há a possibilidade de ser evangélica e manter a crença do povo Pataxó.

Sobre a entrada da Ayahuasca nas comunidades indígenas Pataxó, o Grupo Focal fala 3, traz uma importante percepção:

Atualmente alguns Pataxós fazem uso da Ayahuasca, mas não é da nossa cultura, veio da troca de conhecimento de algum Pataxó que teve contato com outras etnias. Não é geral ainda. É algo bastante discutido entre a gente. Para uns gera transtornos, para outros é uma medicina normal. Particularmente considero que cada um com seu costume, sua tradição, deva dar continuidade, desde que saiba o que está fazendo. O uso da Ayahuasca e a falta de conhecimento sobre ela e a falta de prática sobre ela, tem causado deficiência para outros povos. Isso não é condenatório para a Ayahuasca e para quem faz uso dela, mas acredito que cada povo traz a sua espiritualidade e sua crença particular e a gente também tem que saber respeitar. Muitas vezes existe pessoas em outras etnias que conhece pouco dos seus benefícios e dos seus malefícios e isso acaba sendo prejudicial.

As falas evidenciam que, embora o uso da Ayahuasca esteja presente em alguns contextos contemporâneos entre os Pataxós, essa prática ainda é objeto de reflexão e debate interno, uma vez que não faz parte da tradição espiritual originária do povo. O relato demonstra uma postura de respeito às diferentes espiritualidades indígenas, ao mesmo tempo em que reafirma a importância de cada povo manter e compreender profundamente suas próprias práticas culturais e rituais, evitando a adoção de conhecimentos sem o devido domínio ou pertencimento cultural. A fala evidencia que as práticas espirituais devem ser conduzidas por pessoas que tenham conhecimento, preparação e responsabilidade com o ritual.

O Grupo Focal fala 3 aborda a questão da visão capitalista dentro das comunidades, incentivando ao consumo e a mudança de visão do que é ser para o ter.

As pessoas entram nos territórios e trazem consigo as mazelas de forma intencional. Quando você pega uma comunidade que tinha seus hábitos, suas maneiras de viver própria, toda organizada, com sua prática de agricultura e educação, e começa a

ensinar para ela que (diferente daquela educação que é apropriada, que é correta) o indígena precisa ter uma casa boa, precisa ter uma vida financeira boa para ser alguém na vida, então você não está levando qualidade de vida para ele, você está levando uma autodestruição. Não sobre o ter, é sobre o ser. Porque ter... nós podemos construir, nós podemos correr atrás, mas não podemos deixar de ser quem somos.

O conforto e a segurança é a gente estar junto, não é ter uma casa x com isso, com aquilo outro, mesmo porque as nossas casas você entra e não tem tanta coisa. Essa coisa de mesa, de cadeira, sofá é muito raro dentro da comunidade. A sala não tem nada, mas tem o chão e é ali que a gente vai sentar, vai reunir, vai conversar, não tem tanto empecilho [utensílio]. O conforto é estar bem, estar com a comunidade, sua família bem, indo para sua roça e plantando seu milho, fazendo sua farinha, cuidando dos seus bichinhos, ter sua alimentação. Você tem o seu *kijeme* para acolher a sua família e não está associado a ter coisas. As moradias são na maioria construção de madeira, de barro e agora algumas estão passando para construção de tijolo. (Grupo Focal fala 2 cacique).

A cultura indígena vai na contramão do capitalismo, pois há diferenças profundas entre os valores que orientam os modos de vida indígenas e a lógica econômica predominante na sociedade capitalista. Enquanto o capitalismo se fundamenta na acumulação de riqueza, na propriedade privada e na exploração intensiva dos recursos naturais, muitos povos indígenas organizam sua vida social e econômica a partir de princípios de coletividade, reciprocidade e respeito à natureza.

Para os povos indígenas, o território não representa apenas um bem econômico ou uma propriedade que pode ser explorada para gerar lucro. A terra possui um significado muito mais amplo, estando ligada à memória coletiva, à espiritualidade, aos ancestrais e à continuidade da vida do povo. Nesse sentido, o território é compreendido como um espaço de pertencimento e de manutenção da cultura, e não apenas como um recurso produtivo. Essa relação diferenciada com a terra contrasta com a lógica capitalista, que tende a transformar o território em mercadoria e fonte de exploração econômica, conforme já mencionado neste trabalho.

Na relação com o dinheiro, os indígenas Pataxós trabalham de forma democrática e descentralizada:

Na aldeia quem administra o dinheiro é uma associação que tem diretor, tesoureiro..., mas toda verba que entra, é passada a informação dela para todo mundo. Todo mundo sabe. Tem reunião. Entre nós não tem briga, conflito. O que tem de conflito é com os fazendeiros. (Grupo Focal fala 1).

Além disso, a organização econômica em muitas comunidades indígenas está voltada principalmente para a subsistência e para o bem-estar coletivo. Práticas como o cultivo de alimentos, a pesca, a caça e a produção artesanal estão geralmente orientadas para atender às necessidades da comunidade, e não para a acumulação de capital e, muitas vezes ainda enfrenta a dificuldade na venda de seus produtos.

Nossa sobrevivência é o artesanato e a agricultura, mas a maior renda vem do artesanato. Às vezes tem que ir longe para poder vender. (Grupo Focal fala 3).

Não existe nenhum incentivo governamental para criação de associações e nem para auxílio no trabalho. (Grupo Focal fala 3).

A partilha dos alimentos e dos recursos também é um valor importante em muitas sociedades indígenas, reforçando relações de solidariedade e cooperação entre os membros do grupo. As redes de manutenção são essenciais para a sobrevivência inclusive cultural

Apesar de tudo, muitos indígenas mantêm fortes laços comunitários, [...] culturais, formando redes de apoio e associações em bairros, universidades específicas para preservar sua identidade. A luta pela garantia de direitos também se deslocou para a "caneta" e o legislativo, buscando representação política. (Grupo Focal fala 2 cacique).

A participação social dos indígenas na vida política é uma preocupação constante desse povo. Ter voz e vez nos espaços de decisão, significa ter alguém dos seus abrindo portas. A criação de espaços políticos ainda necessita de estratégias.

A gente sempre procura por pessoas nossas na prefeitura, entre vereadores, para que nossos povos indígenas tenham vozes. Por isso temos nosso ministério dos Povos Indígenas, para a gente chegar em qualquer lugar, falar e ser escutado. Para que a gente possa ter palavra onde for. A gente tem que o direito de falar, se não a gente fica sem voz. (Grupo Focal fala 1).

As falas também vão ao encontro de sanar privações acerca dos direitos básicos, como recurso para a terra, efetivação da Política de Educação, Saúde e Saneamento básico.

A fala 2 traz algo importante e pouco visto nas mídias. Algumas comunidades indígenas passam por privações devido ao fato de receberem terras pouco ou nada produtivas, terras sem rio, terras com florestas devastadas.

Toda comunidade tem sua roça, mas tem comunidade que receberam terras de doação muito ruim. (Grupo Focal fala 2 cacique).

Na aldeia a gente recebe ajuda da FUNAI que vem do governo para o plantio, para fazer nossa farinha..., tudo por meio de projeto. Aqui na cidade é por meio de editais, mas não está tendo muito. Participamos de um que foi edital Paulo Gustavo, mas usamos o dinheiro para comprar material para ir à escola e realizar o projeto. (Grupo Focal fala 1).

A vida cotidiana nas aldeias depende das intempéries climáticas, da preservação ambiental e dos recursos naturais. Essas são as fontes de vida dos indígenas, quando não são suficientes, aumenta-se a responsabilidade do Estado. A efetivação das políticas públicas passa a ser um caso de vida ou morte.

O Grupo Focal fala 3 aborda a saúde e declara que

A saúde no território Pataxó está numa situação crítica. Hoje nós temos médicos que vão nas comunidades, temos equipe, temos a SESAI que é responsável pela saúde indígena. Porém quando os recursos chegam até nós, já é sobra. Muitas das vezes, tem casos que são escandalosos a equipe vai quando dá, nas comunidades. Quando é época de conflito, essa equipe não entra no território para fazer os atendimentos. Passamos por isso recentemente, de ficar mais de três meses sem médico dentro do território. Aí tem que sair e ir à próxima cidade, no hospital vizinho, que não quer atender, porque fala que a responsabilidade é do município da aldeia. Motoristas que são indígenas e que trabalham nesta área da saúde que ficam mais de dois, três meses sem receber. Nós temos uma equipe que não recebe todo suporte necessário para atendimento. E ainda dizem que está tudo bem e que o povo tem atendimento. Pessoa que precisa de transferência urgente para um hospital e não consegue, aí temos que colocar tanga e cocar para brigar por isso. Isso é frequente. É triste saber que vem recurso, mas não chega até o destino final.

Sobre a saúde, na aldeia hoje temos o posto indígena, com pessoas trabalhando lá e quando a gente precisa de atendimento, a gente vai no postinho porque lá a gente tem prioridade. Hoje a saúde dá bastante assistência, mas antes a gente tinha que ir à cidade. Lá tem pessoas que está apoiando a causa indígena e vai na aldeia ajudar na saúde. A FUNAI também ajuda muito no sistema de saúde de lá. Na cidade é mais complicado. Aqui a gente não tem o mesmo direito que temos na aldeia. Se você está na fila do SUS você tem que esperar o tempo deles. (Grupo Focal fala 1).

As falas do Grupo Focal 1 e 3 evidenciam que a situação da saúde no território do povo Pataxó apresenta contradições entre a existência de políticas públicas específicas e as dificuldades concretas enfrentadas pelas comunidades. Mesmo que haja equipes de atendimento e exista a atuação da Secretaria Especial de Saúde Indígena (responsável pela política de saúde indígena no país), os relatos indicam que o acesso aos serviços de saúde ainda ocorre de forma irregular e insuficiente.

Um dos principais problemas apontados refere-se à descontinuidade do atendimento médico nas comunidades. Segundo o depoimento, em períodos de conflito territorial as equipes de saúde deixam de entrar no território, o que pode resultar em longos períodos sem assistência médica, como o caso mencionado de três meses sem presença de médicos. Essa situação obriga os indígenas a buscar atendimento em hospitais das cidades próximas, onde frequentemente enfrentam dificuldades de acesso devido a conflitos de responsabilidade entre municípios e serviços de saúde.

Outro aspecto destacado diz respeito às condições de trabalho das equipes que atuam nas comunidades. O relato menciona atrasos salariais de motoristas indígenas e a falta de suporte adequado para os profissionais de saúde, fatores que comprometem a continuidade e a qualidade do atendimento prestado à população.

Além disso, os depoimentos apontam dificuldades relacionadas ao encaminhamento de pacientes em situações de urgência. A falta de transporte ou de transferência hospitalar adequada pode agravar quadros clínicos e gerar mobilizações da comunidade para garantir

atendimento. Essa situação revela fragilidades na articulação entre os serviços de saúde indígena e a rede hospitalar regional.

Apesar dessas dificuldades, as falas também indicam que a existência de postos de saúde nas aldeias representa um avanço em relação ao passado, quando os indígenas precisavam deslocar-se até a cidade para receber atendimento. Nas comunidades, os participantes relatam que há prioridade no atendimento e maior sensibilidade de alguns profissionais em relação às demandas indígenas. Diferente dos indígenas estão no contexto urbano, o acesso aos serviços do Sistema Único de Saúde ocorre nas mesmas condições da população em geral, o que pode gerar sensação de perda de direitos diferenciados garantidos às comunidades indígenas.

O Grupo Focal fala 1 apresenta reflexões relacionadas à medicina indígena e ao uso de medicamentos, evidenciando a coexistência entre práticas tradicionais de cuidado e os tratamentos da medicina ocidental. Os relatos indicam que os conhecimentos tradicionais, transmitidos entre gerações, continuam sendo utilizados pelas comunidades como forma de cuidado e prevenção de doenças, ao mesmo tempo em que os serviços de saúde e os medicamentos da medicina convencional também passam a fazer parte do cotidiano das populações indígenas.

Na aldeia não temos conflito com o conhecimento da saúde. O nosso pajé tem o conhecimento da medicina, ele sabe o que está fazendo, ele sabe qual é o remédio. O conhecimento dele já é o bastante para a gente. Agora na cidade é diferente. Não tem conflito na aldeia, porque sabemos que ele é o dono daquela sabedoria. (Grupo Focal fala 1).

Na cidade é diferente, se a gente fala toma esse remédio aqui, a pessoa fala, ah.. mas o médico me passou esse... Então já tem o conflito. A gente perde o nosso conhecimento na cidade por conta disso. (Grupo Focal fala 1).

No entanto, na cidade o uso da medicina tradicional fica limitada a própria população indígena que conhece seus efeitos, já que é uma medicina duvidosa para a população não indígena, não querendo generalizar.

A água e o saneamento básico para os indígenas que vivem nas aldeias ainda é lastimável.

Vamos citar a aldeia Pé do Monte é nossa referência, vamos citar a aldeia Boca da Mata. Por exemplo, eu estou numa luta para construir um banheiro para minha tia. Ela tem um *Kijeme* na aldeia que não tem um vaso sanitário para ela usar. Ela já é uma anciã e não tem também rede de esgoto. Os banheiros dos parentes é um buraco em que eles fazem as necessidades. Acho necessário o banheiro para a minha tia, que já é idosa... abaixa lá no mato, ela tem as dores dela, lá tem bichos, tudo isso me preocupa. Já mandei um pouco de dinheiro, mas acho que vou ter que correr atrás de uma fossa, não sei que tipo porque lá na aldeia não tem. O saneamento é o mínimo. Energia elétrica tem, mas tem muitas aldeias que não tem. Água encanada também não tem. Tem comunidade que a água vem do rio, uma alternativa é a do caminhão

que enche a caixa d'água e dura duas semanas. O rio..., a gente sabe...já morei em aldeia que as pessoas ficaram doentes e era a água, que vinha de uma fazenda perto, que tinha remédio que o fazendeiro aplicava [lavoura ou gado]. Depois foi secando a água por causa de uma grande plantação de eucalipto. A questão da água e do saneamento básico é uma coisa crítica nas comunidades. (Grupo Focal fala 2 cacique).

A precariedade do saneamento básico e o acesso limitado à água potável constituem problemas recorrentes denunciados pelo povo Pataxó e por diversas outras comunidades indígenas no Brasil. Essa situação impacta diretamente as condições de saúde coletiva, uma vez que a ausência de sistemas adequados de abastecimento de água, tratamento de esgoto e manejo de resíduos favorece a ocorrência de doenças e agrava vulnerabilidades sanitárias nos territórios. Além de representar um problema de saúde pública, a falta de saneamento revela desigualdades estruturais no acesso a direitos básicos e evidencia fragilidades na implementação de políticas públicas voltadas aos povos indígenas. Nesse contexto, o acesso à água e ao saneamento torna-se um elemento fundamental para a garantia da saúde, da dignidade e da permanência das comunidades em seus territórios tradicionais.

Dessa forma, a garantia de saneamento básico nos territórios indígenas não deve ser compreendida apenas como uma questão de infraestrutura, mas como parte essencial da efetivação dos direitos territoriais, sociais e de saúde dos povos indígenas.

Eu não acredito que as condições para viver dentro da comunidade hoje, não são condições boas. A gente tem que lutar para sobreviver dentro da comunidade indígena. Sofremos com a invasão, sofremos com a discriminação, porque antigamente nosso povo sofria de uma forma oculta, hoje está muito escancarado. As autoridades que deveriam proteger começam a massacrar esse povo, começa a oprimir esse povo ... então qual qualidade de vida ele tem. Somos sobreviventes a massacre, que a cada segundo acontece. Tem gente que entra numa comunidade e ele vê uma escola, uma casa construída, pensa que a comunidade avançou, mas avançou como? Você conhece a realidade dessa comunidade? É no dia a dia que você vê. A escola às vezes luta para ter um currículo escolar, ter alguma coisa voltada para seu povo que muitas vezes são negados. Nem todo mundo tem essa conquista. (Grupo Focal fala 3).

Para o Grupo Focal fala 3, embora haja avanços no reconhecimento da língua materna nas escolas, ainda existem desafios significativos para que a educação indígena respeite plenamente a identidade, a cultura e as especificidades dos povos indígenas. Segundo os participantes, há uma luta constante pela valorização e pelo reconhecimento dos professores indígenas, incluindo a realização de concursos específicos nos municípios e a garantia de direitos profissionais. Além disso, aponta que a educação indígena historicamente foi vinculada à educação do campo, o que levou as comunidades a reivindicarem maior autonomia e protagonismo na gestão de seus próprios processos educativos. Nesse contexto, tanto a educação quanto a saúde aparecem nas falas como áreas fundamentais de

reivindicação, nas quais as comunidades continuam lutando para garantir condições dignas e adequadas às suas realidades socioculturais.

Sobre a educação, lá na aldeia nós temos a escola indígena, que tem professores de português, inglês, de todas as matérias e acrescenta a nossa linguagem que é o *Patxohã*, para não deixar morrer a nossa cultura. Lá aprende o básico, é assim ..., os professores que aprenderam alguma coisa a mais passam para os mais novos. (Grupo Focal fala 1).

A formação superior dos indígenas é uma forma de qualificar a educação indígena, de levar os novos conhecimentos para a aldeia e melhorar o ensino.

A educação agora está indo muito bem. Temos um indígena na UFTM que é Guajajara e temos a nossa prima que é Pataxó. A educação que eles estão tendo, eles vão levar para o nosso povo na aldeia. (Grupo Focal fala 1).

A gente sempre procura mostrar a nossa convivência aqui fora da aldeia, procura buscar um território, um espaço na cidade, um espaço na faculdade, nas escolas, trazer os indígenas para estudar... e essa luta já estamos conquistando, graças a *Niamisu*, graças a Deus e falar que a gente precisa ser ouvido. Precisa de gente para apoiar a nossa causa aqui na cidade de Uberaba, é o que falta. (Grupo Focal fala 1).

Foi por iniciativa do povo Pataxó e Guajajara, residentes em Uberaba/MG, que em 2024 as cotas para pretos, pardos e indígenas foram desmembradas e cada curso da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM) passou a ter duas cotas reservadas para a população indígena, sem detrimentos das cotas para pretos e pardos. Essa foi uma conquista fruto de abaixo assinado, falas e defesas no Conselho de Ensino da UFTM. Isso evidencia a importância destes povos nas mudanças das estruturas sociais.

Temos indígenas posicionados para falar por nós! (Grupo Focal fala 3).

Também foi pelo protagonismo destes povos, que hoje tradicionalmente é realizado na UFTM o conhecido “Abril Indígena”, que está na sua terceira edição.

A programação do 1º Abril Indígena³ possibilitou momentos de criatividade, conhecimentos acerca dos significados da cultura indígena (oficinas de artes, grafismo, cartazes, mesa redonda com povos de várias etnias, rodas de conversa) e, ainda, criou um espaço de socialização de saberes e um espaço de discussão política.

O 1º Abril Indígena (2024), ao encaminhar moção à UFTM para garantia das cotas indígenas, iniciou um processo de discussão sobre a causa, que findou na delimitação das cotas indígenas por curso, firmando o respeito à lei a Lei de Cotas (Lei nº 12.711/2012) que garante a reserva de vagas em instituições federais de ensino superior para estudantes de escolas públicas, incluindo critérios de recorte étnico-racial, o que beneficia indígenas,

³ Trechos da explicação sobre o “Abril Indígena” foi publicada na **Revista Extensão & Sociedade**, [S. l.], v. 20, n. 2, 2026. DOI: 10.21680/2178-6054.2025v20n2ID40905. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/extensaoesociedade/article/view/40905>. Acesso em: 17 mar. 2026.

negros, pardos e pessoas com deficiência.

Já o 2º Abril Indígena 2025, recebeu os novos estudantes da UFTM com o fogo sagrado, e estendeu a programação pela semana com oficinas de cartazes, cestaria, grafismo corporal, literatura indígena, Muka Mukaú: canto e encantos poéticos, Mesa-redonda: "Território Aldeia e Educação como espaços de (re)existência, identidade e dignidade", exibição de filmes infantis, roda de conversa com escolas públicas e com estudantes da UFTM, lançamento do livro *Maracá Militante, Alma de um Povo*, de Japoterú Pataxó e Yaowa Guajajara, que integra a Ação Curta FeLi, Sarau Cultural.

OFICINA DE CARTAZES 2º ABRIL INDÍGENA



Fonte: fotografia tirada pela pesquisadora (2025)

OFICINA DE CARTAZES – 2º ABRIL INDÍGENA



Fonte: fotografia tirada pela pesquisadora (2025)

Entre os principais propósitos do 2º Abril Indígena, destacam-se:

Sensibilizar e provocar reflexões a partir de vivências com as línguas, etnias, conhecimentos tradicionais e expressões artísticas dos povos indígenas;

Criar espaços de escuta e debate sobre os desafios interculturais contemporâneos, com vistas à construção de novas possibilidades de superação;

Reafirmar os direitos dos povos indígenas frente a retrocessos e desigualdades históricas, promovendo a valorização de suas culturas, memórias e presenças nos contextos local, regional e nacional.

CARTAZ DIREITOS SEM RETROCESSOS, AFIXADO NOS ANDARES DO CENTRO EDUCACIONAL DA UFTM



Fonte: fotografia tirada pela pesquisadora (2025) – 2º Abril Indígena

Importante destacar que o Abril Indígena é protagonizado inteiramente pelos indígenas. Estiveram presentes no evento de 2025, além dos organizadores indígenas da cidade Pataxó e Guajajara, mais 14 indígenas da etnia Pataxó e Hã Hã Hãe da Aldeia Katuramã de Belo Horizonte, o que encheu o evento de riqueza cultural.

O cotidiano do povo Pataxó é recheado de vida e luta, sem descanso, sem trégua. O Grupo Focal fala 3 deixa registrado o seu sonho:

Me perguntaram na faculdade: Qual é o seu sonho? O meu sonho é ver o meu território demarcado e o meu povo sendo livre para poder dizer quem são de verdade, porque a cada minuto, a cada segundo, muito de nosso povo é obrigado a se negar, a negar sua identidade, a negar quem são, a negar sua existência, muitas vezes

dói na alma, porque a gente se pergunta: por que de tudo isso? Por que com a gente? Porque as pessoas tratam a gente como se nós não existíssemos, como se a gente não estivesse aqui. Quando na verdade a gente só está em busca de algo que é nosso e que foi tirado da gente. A gente não está questionando aqui o território brasileiro inteiro. Hoje estão encurralando o povo Pataxó dentro de um limite. Não é o limite certo. O que eu quero dizer: demarca os nossos territórios, não só os dos Pataxós. Não é sobre você ter é sobre você ser. Nós somos a essência disso aqui. É difícil olhar para uma criança e ver que ela tem trauma de dizer que é indígena. Então meu maior sonho é esse. Um sonho que meu avô não teve a oportunidade de realizar. Não sei meu pai vai ter e eu não sei se vou ter, se meu filho vai ter. A cada segundo são livros que vão fechando e ninguém consegue ler. É difícil falar de tudo isso, a gente tem que esconder atrás de um sorriso quando na verdade não temos motivo para sorrir.

O sonho apresentado acima não deveria ser um sonho. Viver não deveria ser sonho. Viver é direito garantido. O que faz um povo ter como sonho a vida? Os Pataxós de sangue em sangue criam, remontar, ressignifica, resiste na realidade cercada por interesses capitalistas. “Um dia quero ouvir do meu filho, dos meus netos, que tudo isso valeu a pena, que essa luta valeu a pena” (Grupo Focal fala 3).

E o Grupo Focal fala 3 finaliza este texto dizendo: “quando encontro uma pessoa que consegue sentir a nossa dor, a única coisa que sei fazer é dobrar o joelho no chão e agradecer a Deus. A humanidade ainda não perdeu a sua essência e eu acredito que ainda existam pessoas de verdade. Talvez eu esteja sonhando e talvez nunca acorde desse sonho, mas um dia a gente vai poder encarar uma sociedade que não nos matem, talvez estejamos em outro tempo, não o de agora”.

P.S.: Hoje, entregando o trabalho final de pós-doutoramento, não pude deixar de registrar mais uma invasão no Sul da Bahia. Os indígenas amanheceram ouvindo tiroteios, seus líderes foram presos pela polícia. O motivo alegado é que os indígenas estavam portando armas e tinham crimes a pagar. Porém o maior motivo é que os fazendeiros querem retirá-los do território onde inclusive tiveram a licença para garimpar. Prender os caciques é deixar as comunidades indígenas frágeis.

Vários indígenas manifestaram sua indignação e desespero nos grupos de whatsapp:

[06:23, 17/03/2026] Cacique [...]: Neste momento muita bomba, mas almejamos pombas. No mundo e nosso território Barra Velha e Cumuxatiba. Prisões de caciques, tensões, opressão, insegurança. Trauma e todo tipo de dor na alma. Pedimos socorro em prantos. É um lamento nativo que vem do fundo das almas que buscam só justiça e paz pra viver. Socorro!
A dor do meu povo é minha dor. Ouvir a voz trêmula de minha prima me deixa sem chão. É dor da alma que me faz buscar soluções mesmo que a distância geográfica queira dizer não. Entre tantos não vamos buscar um sim de afeto e acolhida e ação

concreta em contrapartida aos poderosos deste mundo e suas ações desumanas. Queremos paz!

Indígena Pataxó, residente do local em conflito, compartilhou a linha do tempo das invasões ocorridos nas aldeias.

Linha do Tempo (2022–2026)

04 de setembro de 2022 – Gustavo Silva da Conceição (14 anos) assassinado com um tiro pelas costas durante ataque de pistoleiros na retomada Vale rio Cahy.

13 de outubro de 2022 – Carlone Gonçalves da Silva (26 anos) desaparece e é encontrado morto na TI Barra Velha.

11 de janeiro de 2023 – Samuel Cristiano do Amor Divino (25 anos) e Nauí Brito de Jesus (16 anos) executados por pistoleiros em Montinho, após retomada das fazendas Condessa e Veneza.

20 de maio de 2023 – CIDH emite medidas cautelares exigindo proteção urgente para Barra Velha e Comexatibá.

21 de janeiro 2024 – Assassinato Nega Pataxó foi morta em ataque armado na Terra Indígena Caramuru-Paraguassu. O ataque foi atribuído a integrantes do movimento ruralista “Invasão Zero”, considerado uma milícia rural. Além de Nega, ficaram feridos o cacique Nailton, o cacique Aritanan e outros parentes.

23 de Março de 2024 (operações policiais intensificadas nesse período).

Local: Terra Indígena Barra Velha do Monte Pascoal, extremo sul da Bahia.

Número de presos: Pelo menos 14 indígenas, com relatos de até 24 detidos em diferentes aldeias.

Aldeias atingidas: Vale da Palmeira, Vale da Seriema, Corumbauzinho, Encantada, Nova e Pé do Monte Pascoal.

Circunstância: Operação conjunta da Polícia Civil e Militar da Bahia, cumprindo mandados de prisão e busca.

Denúncia: O Conselho de Caciques Pataxó afirmou que a ação foi uma retaliação à luta pela terra e que houve uso excessivo da força, incluindo helicópteros e homens armados sem farda.

A maioria eram jovens das retomadas que participavam da autodemarcação das terras.

Entre os presos havia adolescentes de 15 a 17 anos e jovens adultos de até 25 anos.

Alguns foram levados sem mandado específico, caracterizando prisão arbitrária.

03 de Março de 2025 – Assassinato – Vitor Braz

Vitor Braz, de 53 anos, foi morto a tiros em ataque contra a comunidade Pataxó na TI Barra Velha do Monte Pascoal.

Outro indígena de 25 anos ficou ferido e precisou ser hospitalizado.

O Conselho de Caciques Pataxó denunciou que o ataque foi realizado por pistoleiros a mando de fazendeiros, em contexto de disputa territorial.

11/03/2025 – Repercussão Nacional

O caso repercutiu em Brasília, onde cerca de 300 indígenas Pataxó e Tupinambá participavam de audiência pública sobre demarcação de terras.

A audiência começou com um minuto de silêncio em memória de Vitor Braz.

20 de março de 2025 – Operação “Pacificar”

Forças policiais entraram em diversas aldeias dos territórios Barra Velha e Comexatibá.

Houve relatos de abusos contra famílias indígenas, incluindo intimidação de mulheres e crianças.

Lideranças denunciaram que a operação foi articulada com fazendeiros locais, em contexto de disputa territorial.

Indígenas relataram prisões arbitrárias e uso excessivo da força, com helicópteros e armas pesadas.

02 de julho de 2025 – Prisão – O Cacique Suruí Pataxó foi preso durante uma ação da Força Nacional de Segurança Pública (FNSP) na Terra Indígena Barra Velha, extremo sul da Bahia.

15 de setembro de 2025 – Liberdade – A 1ª Vara Criminal da Comarca de Porto Seguro concedeu liberdade ao Cacique Suruí.

25 de fevereiro de 2026 – Prisão coletiva de 12 indígenas Pataxó em Comexatibá, acusados de organizar retomadas.

02 de março de 2026 – Prisão do Cacique Mandyn Pataxó em Comexatibá.

09 de fevereiro de 2026 – Prisão do Cacique Joel Braz Pataxó na operação “Sombras da Mata”, com participação da Polícia Federal, Força Nacional e diversas forças policiais da Bahia. A operação foi denunciada como criminosa e sem provas contra Joel.

16 de março de 2026 – prisão do cacique Aruã Pataxó.

17 de março de 2026 – novamente prisão do cacique suruí e Caticoco

17 de março de 2026 – invasão do território comexatibá e prisão de 2 Pataxó

A linha do tempo apresentada evidencia a intensificação dos conflitos territoriais vivenciados pelo povo Pataxó no extremo sul da Bahia entre os anos de 2022 e 2026. Os registros demonstram a recorrência de episódios de violência, incluindo assassinatos, ataques armados, operações policiais e prisões de lideranças indígenas, indicando um cenário de conflito contínuo e estrutural.

Observa-se que a violência não se limita a confrontos pontuais, mas se manifesta de forma sistemática, envolvendo diferentes agentes, como pistoleiros, fazendeiros e forças de segurança pública. A ocorrência de assassinatos, especialmente em contextos de retomadas territoriais, evidencia a gravidade da disputa pela terra e o risco constante enfrentado pelas comunidades indígenas.

Além disso, as operações policiais descritas nos relatos revelam uma dimensão de violência institucional, caracterizada por denúncias de uso excessivo da força, prisões arbitrárias e ações realizadas em territórios indígenas durante períodos de tensão. A presença de adolescentes entre os detidos e os relatos de intimidação de famílias reforçam a vulnerabilidade das comunidades diante dessas intervenções.

Outro elemento relevante refere-se à criminalização das lideranças indígenas, expressa nas sucessivas prisões de caciques e representantes comunitários. Tais ações são

interpretadas, nos relatos, como estratégias de desarticulação política das comunidades, especialmente em contextos de mobilização pela demarcação territorial.

A linha do tempo também evidencia a persistência da impunidade em relação aos crimes cometidos contra indígenas, uma vez que os assassinatos registrados ao longo do período não apresentam desdobramentos claros em termos de responsabilização dos autores. Esse cenário contribui para a continuidade da violência e para o aprofundamento da insegurança nos territórios.

Dessa forma, os dados apresentados indicam que os conflitos envolvendo o povo Pataxó devem ser compreendidos como parte de um processo histórico e estrutural de disputa territorial, no qual se articulam interesses econômicos, omissões institucionais e desigualdades no acesso à justiça. Tais elementos reforçam a necessidade de ações efetivas por parte do Estado para garantir a proteção dos territórios indígenas, a segurança das comunidades e a efetivação dos direitos constitucionais desses povos.

Para fechar, vale dizer que esse conflito é estrutural, contínuo, atual e deve parar agora. Demarcação já.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A maior forma de manter a cultura viva ainda
passar de pai para filho. Patioba

A presente pesquisa evidenciou que a análise das condições de vida dos povos originários e da efetivação das políticas públicas no Brasil revela uma profunda contradição entre o amplo reconhecimento jurídico dos direitos indígenas e a persistência de práticas estatais e sociais que limitam, retardam ou inviabilizam sua concretização. Ao investigar a realidade da comunidade Tikuna de Bom Caminho, no Alto Solimões, Amazonas, e de indígenas Pataxó em contexto urbano no município de Uberaba, Minas Gerais, constatou-se que, embora os povos indígenas tenham conquistado importantes avanços normativos a partir da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, o acesso aos direitos fundamentais continua condicionado por desigualdades históricas, racismo estrutural, interesses econômicos sobre os territórios e insuficiências institucionais.

A pesquisa confirmou o pressuposto de que a proteção social destinada aos povos indígenas é marcada por uma lógica ambivalente. De um lado, o Estado reconhece a diversidade étnica e cultural e estabelece políticas específicas nas áreas de educação, saúde e proteção territorial. De outro, mantém práticas burocráticas, descontinuidades administrativas e omissões políticas que fragilizam a implementação dessas mesmas políticas. Essa contradição expressa a permanência de estruturas coloniais no interior do Estado brasileiro, nas quais os povos originários seguem sendo frequentemente tratados como obstáculos ao desenvolvimento econômico, especialmente diante do avanço do agronegócio, da mineração, da exploração madeireira e de grandes empreendimentos de infraestrutura.

No caso da comunidade Tikuna de Bom Caminho/AM, verificou-se que a existência de território demarcado e de formas comunitárias de organização fortalece a resistência cultural e amplia as possibilidades de acesso a políticas públicas. A escola indígena, apesar de limitações estruturais, constitui espaço fundamental de transmissão da língua, da memória e dos conhecimentos tradicionais. A atuação do subsistema de saúde indígena e das políticas de assistência social demonstra a presença do Estado no território; contudo, a insuficiência de recursos, a rotatividade e falta de profissionais, a precariedade da infraestrutura e a ausência de ações intersetoriais limitam a efetividade dessas políticas. Ainda assim, a comunidade demonstra elevado protagonismo político e capacidade de organização, reafirmando que os povos indígenas não são destinatários passivos de políticas públicas, mas sujeitos coletivos de direitos e agentes centrais na defesa de seus territórios e de sua autonomia.

A crescente entrada de bebidas alcoólicas e outras drogas no território Tikuna tem produzido impactos significativos nas relações familiares, na convivência comunitária e na saúde física e emocional de crianças, jovens e adultos. Esse cenário revelou fragilidades importantes na implementação da política de saúde mental junto às comunidades indígenas, especialmente pela insuficiência de ações preventivas, pela escassez de equipes multiprofissionais capacitadas para atuar de forma intercultural e pela limitada articulação entre o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena e a Rede de Atenção Psicossocial do Sistema Único de Saúde. A ausência de estratégias permanentes de cuidado, construídas em diálogo com as lideranças, pajés e demais referências da comunidade, compromete o enfrentamento do uso abusivo de álcool e outras drogas e evidencia a necessidade de políticas de saúde mental que respeitem os saberes ancestrais, fortaleçam os vínculos comunitários e promovam o cuidado integral em consonância com as especificidades culturais do povo Tikuna.

Em Uberaba, a realidade dos indígenas Pataxó em contexto urbano revelou desafios específicos e, em muitos aspectos, mais complexos. A inexistência de território indígena reconhecido e a ausência de políticas públicas voltadas aos indígenas residentes em cidades contribuem para sua invisibilidade institucional. Nessas circunstâncias, o acesso a direitos ocorre de forma genérica, sem considerar as particularidades culturais, espirituais e organizativas desses povos. Essa condição evidencia que o modelo universalista de políticas sociais, quando não incorpora o reconhecimento das diferenças étnicas e territoriais, tende a reproduzir desigualdades e a aprofundar processos de exclusão. Os indígenas em contexto urbano permanecem, assim, entre dois mundos: afastados de seus territórios tradicionais e, ao mesmo tempo, não plenamente reconhecidos como sujeitos de direitos diferenciados no espaço urbano.

A investigação também demonstrou que a questão territorial permanece como eixo estruturante de todas as demais políticas públicas. Sem território protegido e livre de invasões, tornam-se difícil a reprodução física, cultural e espiritual dos povos indígenas, bem como a efetivação de políticas de educação, saúde, segurança alimentar e geração de renda. A demora na demarcação das terras, os conflitos fundiários, as tentativas de restrição de direitos por meio de instrumentos como a Lei nº 14.701 de 2023 e a intensificação da violência contra lideranças indígenas demonstram que a disputa pela terra continua sendo a principal expressão da luta entre projetos antagônicos de sociedade: de um lado, a lógica de mercantilização da natureza; de outro, a defesa de modos de vida fundamentados na reciprocidade, na ancestralidade e no equilíbrio ambiental.

Nesse contexto, o movimento indígena contemporâneo, articulado nacionalmente por organizações como a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil e fortalecido em mobilizações

como o Acampamento Terra Livre, reafirma-se como protagonista na defesa dos direitos constitucionais e na construção de alternativas para o futuro do país. O ATL evidencia que a luta indígena transcende demandas setoriais e se conecta à defesa da democracia, da justiça social e da preservação ambiental. Ao denunciar retrocessos legislativos e propor soluções baseadas em saberes ancestrais, os povos indígenas demonstram que sua resistência constitui contribuição indispensável para o enfrentamento da crise climática e para a construção de um modelo de desenvolvimento socialmente justo e ecologicamente sustentável.

Além disso, a pesquisa mostrou que o acesso ao saneamento básico permanece como um dos indicadores mais concretos da desigualdade na efetivação das políticas públicas voltadas aos povos originários. A ausência ou precariedade de sistemas de abastecimento de água potável, coleta e tratamento de esgoto e manejo adequado de resíduos sólidos compromete diretamente a saúde, a segurança alimentar e a qualidade de vida das comunidades, favorecendo a incidência de doenças evitáveis e agravando situações de vulnerabilidade social. Nos territórios indígenas, o saneamento deve ser compreendido não apenas como infraestrutura física, mas como condição essencial para a proteção da vida, para a preservação ambiental e para a garantia do direito de viver com dignidade em conformidade com os modos próprios de organização e relação com a natureza.

À luz do materialismo histórico-dialético, conclui-se que a condição atual dos povos originários não pode ser compreendida isoladamente, mas como expressão das contradições estruturais da sociedade capitalista brasileira. A exploração intensiva da terra e dos recursos naturais, associada à concentração fundiária e à subordinação das políticas sociais aos interesses econômicos dominantes, produz processos contínuos de expropriação e vulnerabilização. Ao mesmo tempo, essas contradições geram resistência e organização coletiva, permitindo que os povos indígenas afirmem seus direitos e produzam alternativas baseadas em outras racionalidades e formas de relação com a natureza e com a vida.

A pesquisa permitiu concluir, portanto, que a efetivação das políticas públicas para os povos originários depende de mudanças estruturais que ultrapassem a simples ampliação de programas governamentais. Requer o fortalecimento da demarcação e proteção territorial; a garantia de financiamento estável para políticas diferenciadas; a valorização das línguas, dos conhecimentos tradicionais e das práticas próprias de cuidado; a formação de profissionais sensíveis às especificidades culturais; e, sobretudo, a participação efetiva dos povos indígenas na formulação, implementação e avaliação das políticas que lhes dizem respeito.

Mais do que assegurar direitos constitucionais, trata-se de reconhecer que os povos originários são portadores de conhecimentos, práticas e cosmologias fundamentais para a preservação da biodiversidade, para o equilíbrio climático e para a construção de sociedades

mais justas. Defender seus direitos significa defender a diversidade cultural, a democracia e as condições de existência das gerações presentes e futuras.

Por fim, esta pesquisa reafirma que a luta dos povos originários é, em essência, uma luta pela vida. Vida em seus territórios, em suas línguas, em suas espiritualidades, em suas formas próprias de organização e em sua autonomia política. Enquanto persistirem práticas de expropriação, racismo e negação de direitos, a democracia brasileira permanecerá incompleta. A efetiva implementação das políticas públicas aos povos indígenas não constitui concessão do Estado, mas obrigação constitucional, compromisso ético e condição indispensável para a construção de um Brasil verdadeiramente plural, intercultural e socialmente justo.

REFERÊNCIAS

ANGTHICHAY; ARARIBY; JASSANÃ; MANGUADÃ; KANÁTYO (org.). **O povo Pataxó e sua história**. Belo Horizonte: MEC; UNESCO; SEE-MG, 1997. Disponível em <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://dominiopublico.mec.gov.br/download/exto/me001804.pdf>. Acesso em 10 mar. 2026

ANOREG-SP. **Ministra dos Povos Indígenas e presidente da Funai participam da entrega dos registros de nascimento com nomes indígenas no CNJ**. ANOREG-SP, 7 abr. 2025. Disponível em: <https://www.anoregsp.org.br/noticias/92687/ministra-dos-povos-indigenas-e-presidente-da-funai-participam-da-entrega-dos-registros-de-nascimento-com-nomes-indigenas-no-cnj>. Acesso em: 24 fev. 2026.

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (APIB). **Acampamento Terra Livre**. Disponível em: <https://apiboficial.org>. Acesso em: 26 nov. 2025.

AZEVEDO, Ana D'Arc Martins de; MORALES, Angélica Góis; QUIQUETO, Ana Maria Barbosa; FÔLHA, Jardilene Gualberto Pereira (Orgs.). **Povos originários e comunidades tradicionais**: trabalhos de pesquisa e de extensão universitária. v. 7. Porto Alegre: Editora Fi, 2021. Recurso eletrônico.

BANIWA, Gersem. **História indígena**: do mundo em extinção ao mundo dos mundos. *Revista Rosa*, São Paulo, v. 6, n. 2, 14 dez. 2022. Disponível em: <https://revistarosa.com>. Acesso em: 26 nov. 2025.

BANIWA, Gersem. **Gersem Baniwa. Cartas dos Povos Indígenas ao Brasil**, [s.d.]. Disponível em: <https://cartasindigenasaobrasil.com.br/biografia/gersem-baniwa/>. Acesso em: 17 mar. 2026.

BENTO, Rodolpho Claret; BERTOLIN, Gabriel Garcêz; DANAGA, Amanda; LIMA, Clarissa Martins; SOUZA, Fabiano José Alves de. Entrevista: Maria Rosário Gonçalves de Carvalho. **Revista de Antropologia da UFSCar (R@U)**, São Carlos, v. 8, n. 2, p. 131-154, jul./dez. 2016. Disponível em: https://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2016/12/Vol8no2_10_entrevista.pdf. Acesso em: 10 mar. 2026.

BOMFIM, Anari Braz; PATAXÓ, Kanátyo. **Patxohã**: a retomada da língua do povo Pataxó. Salvador: Secretaria de Educação da Bahia, 2018.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf. Acesso em: 26 nov. 2025.

BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996 [...]. Disponível em: https://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/lei_11645_100308.pdf. Acesso em: 13 jan. 2025.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Coordenação-Geral de Promoção da Saúde Indígena (CGPSI). **Controle Social**. 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/composicao/sesai/estrutura/cgpsi>. Acesso em: 26 nov. 2025.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. **Saúde indígena**. Brasília, DF: Ministério da Saúde. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/composicao/sesai>. Acesso em: 18 fev. 2026.

BRASIL. **Código de ética do/a assistente social**. Lei nº 8.662/1993 de regulamentação da profissão. 10. ed. rev. e atual. Brasília: Conselho Federal de Serviço Social, 2012.

BRASIL. **Orientações Técnicas**: Trabalho Social com Famílias Indígenas. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social, 2017. Disponível em: https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/cartilhas/OrientacoesTecnicas_Tra

balhoSocialcomFamiliasIndigenas.pdf. Acesso em: 20 fev. 2026.

BRASIL DE FATO. **Exclusivo: Governo Lula discute criação do Bolsa Família Indígena: entenda a proposta.** Publicado em 16 mar. 2023. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/03/16/exclusivo-governo-lula-discute-criacao-do-bolsa-familia-indigena-entenda-a-proposta/>. Acesso em: 20 fev. 2026.

BRASIL. **Decreto n.º 311, de 29 de outubro de 1991. Homologa a demarcação administrativa da Área Indígena Tikuna de Santo Antônio, localizada no estado do Amazonas.** Diário Oficial da União, Brasília, DF.

CARVALHO, Maria Rosário Gonçalves de. **Os Pataxó de Barra Velha: identidade e organização social.** Salvador: EDUFBA, 1996.

CARNEVALE, Barbara Louise. **O tratamento dado pela categoria profissional à questão ambiental:** um estudo dos Encontros Nacionais de Pesquisa em Serviço Social e Congressos Brasileiros de Assistentes Sociais. 2009. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Lugar de índio não é na reserva – Panambizinho e Panambi – Lagoa Rica:** da luta pela permanência à luta pela demarcação das terras indígenas. São Leopoldo: Karywa, 2021. E-book Kindle.

CFESS. Conselho Federal de Serviço Social. **Carta compromisso Seminário Latino-Americano e Caribenho Serviço Social, Povos Indígenas e Direitos Humanos.** 2022. Disponível em: <https://www.cfess.org.br/arquivos/carta-compromisso-seminarioLatino-2022.pdf>. Acesso em: 30 jan. 2025.

CFESS. Conselho Federal de Serviço Social. **Serviço Social apoia os povos indígenas e diz não ao Marco Temporal!.** 2023. Disponível em: <https://www.cfess.org.br/visualizar/noticia/cod/2010>. Acesso em: 22 jan. 2024.

COMUNIDADE DE BOM CAMINHO. **Estatuto dos produtores rurais indígenas Ticuna da Comunidade de Bom Caminho.** Amazonas, 22 mais 2003.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL. **Subsídios para a Atuação de Assistentes Sociais na Política de Educação.** Brasília/DF. 2013. Disponível em: https://www.cfess.org.br/arquivos/BROCHURACFESS_SUBSIDIOS-AS-EDUCACAO.pdf. Acesso em: 27 out 2025.

CNN BRASIL. **Polícia faz operação em área de conflito entre indígenas e ruralistas na Bahia.** 20 mar. 2025. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/nordeste/ba/ba-policia-faz-operacao-em-area-de-conflito-entre-indigenas-e-ruralistas/>. Acesso em: 16 mar. 2026.

COHN, Sergio; COHN, Clarice. **Indígenas em movimento:** breve história do movimento indígena no Brasil. São Paulo: Oca Editorial, 2024.

FRASE, Nancy. **Capitalismo canibal:** como nosso sistema está devorando a democracia, o cuidado e o planeta e o que podemos fazer a respeito. São Paulo: Autonomia Literária, 2024.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (FUNAI). **Geração de renda.** Página eletrônica. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/meio-ambiente/etnodesenvolvimento/geracao-de-renda>. Acesso em 20 fev. 2026.

GARNELO, Luiza; MACEDO, Guilherme; BRANDÃO, Luiz Carlos. **Os povos indígenas e a construção das políticas públicas no Brasil.** Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde, 2003.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo 2022**: alfabetização sobe entre indígenas, mas segue menor que a média nacional. Agência de Notícias IBGE, 4 out. 2024. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/41481-censo-2022-alfabetizacao-sobe-entre-indigenas-mas-segue-menor-que-a-media-nacional>. Acesso em: 17 mar. 2026.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Mais de um milhão de indígenas vivem em condições de precariedade de saneamento**. Agência IBGE Notícias. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/41482-mais-d-e-um-milhao-de-indigenas-vivem-em-condicoes-de-precariedade-de-saneamento>. Acesso em: 26 nov. 2025.

INSTITUTO IEPE. **Relatório analisa avanços e retrocessos da situação dos povos indígenas no Brasil a partir de recomendações da ONU**. 2025. Disponível em: <https://institutoiepe.org.br/2025/10/relatorio-analisa-avancos-e-retrocessos-da-situacao-dos-povos-indigenas-no-brasil-a-partir-de-recomendacoes-da-onuteste-rpu/>. Acesso em: 26 nov. 2025.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). Atividades econômicas. **Povos Indígenas no Brasil**. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Atividades_econ%C3%B4micas. Acesso 21 fev. 2026a.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Ticuna**. Povos indígenas no Brasil. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/en/Povo%3ATicuna>. Acesso em: 24 fev. 2026b.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Justiça Federal do Amazonas condena acusados do Massacre do Capacete**. Terras Indígenas no Brasil, São Paulo, 19 jun. 2001. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/3138>. Acesso em: 25 fev. 2026.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Povo Pataxó**. São Paulo: ISA, s.d. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/PAL00003.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2026.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Pataxó**: Povos Indígenas no Brasil. São Paulo: ISA, 2023. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org>. Acesso em: 10 mar. 2026.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **“Cada pedaço de terra tem sangue nosso”**: povo Pataxó enfrenta violência e abandono no extremo sul da Bahia. 2025. Disponível em: <https://www.socioambiental.org>. Acesso em: 16 mar. 2026.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. O eterno retorno do encontro. In: **Instituto Socioambiental – ISA. Povos Indígenas no Brasil**. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/O_eterno_retorno_do_encontro. Acesso em 20 fev. 2026.

LIMÃO, Elivan Souza. **Organização política e cultural da Associação AMATÜ**. 2025. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia) – Universidade Federal do Amazonas, Instituto de Natureza e Cultura, Benjamin Constant, 2025.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política: livro I – O processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MENDES, Rita de Cássia Lopes de Oliveira. **O social e ambiental na lógica do capitalismo**. Franca: UNESP, 2009.

MÉSZÁROS, István. **A crise estrutural do capital**. São Paulo: Boitempo, 2009.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MUNDURUKU, Daniel. **A história do movimento indígena brasileiro**. 2024. Disponível em: <https://youtu.be/kfsOeklsQxE>. Acesso em: 02 set. 2025.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **Indigenismo e territorialização**: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998.

PATAXÓ, Japoteru. **Considerações acerca do cotidiano indígena**, em banca de defesa de Traalho de Conclusão de Curso, de Palloma Pinheiro dos Santos – Curso de Serviço Social/ UFTM. Uberaba, 2024.

ROCHA, Marcelo de Souza; MENDES, Rita de Cássia Lopes de. **A origem do Povo Tikuna**. E.Book, 2025. Disponível em https://www.amazon.com.br/s?k=A+origem+do+Povo+Tikuna&__mk_pt_BR=%C3%85M%C3%85%C5%BD%C3%95%C3%91&crd=S2C9P3HOQMIG&srefix=a+origem+do+povo+tikuna%2Caps%2C212&ref=nb_sb_noss. Acesso em 23 fev. 2025.

SANTOS, Leandro. **O povo Pataxó**: história, território e identidade. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2017. Disponível em: <https://www.biblio.fae.ufmg.br/monografias/2017/TCC-LEANDRO.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2026.

SANTOS, Ivan Pereira Rodrigues dos. **O movimento indígena e a Assembleia Nacional Constituinte**. Jundiaí: Paco, 2024. E-book.

SCALCO, N.; NUNES, J. A.; LOUVISON, M. Controle social no Subsistema de Atenção à Saúde Indígena: uma estrutura silenciada. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 29, n. 3, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/Jg3KFFySnKWnCXsqknXJwkD/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 17 fev. 2026.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. **Inventário cultural do povo Pataxó**. São Paulo: USP, s.d. Disponível em: <https://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/invent%C3%A1rio%20cultural%20patax%C3%B3.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2026.

VERDUM, Ricardo. **Povos indígenas, meio ambiente e políticas públicas**: uma visão a partir do orçamento indigenista federal. Rio de Janeiro: E-papers, 2017. Disponível em <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/f7100004.pdf>. Acesso em 20 fev. 2026.