Polonia

Estudios
Latinoamericanos

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos

ISSN 0137-3080

Original title / título original *La resistencia étnica entre los Bakairí (Karib).*

Author(s)/ autor(es):

Edir Pina de Barros

Published originally as/ Publicado originalmente en: *Estudios Latinoamericanos*, 21 (2001), pp. 57-72.

DOI: <https://doi.org/10.36447/Estudios2001.v21.art4>

Estudios Latinoamericanos is a journal published by the Polish Society for Latin American Studies (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

The Polish Society for Latin American Studies is scholarly organization established to facilitate research on Latin America and to encourage and promote scientific and cultural cooperation between Poland and Latin America.

Estudios Latinoamericanos, revista publicada por la Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos es una asociación científica fundada con el fin de desarrollar investigaciones científicas sobre América Latina y participar en la cooperación científica y cultural entre las sociedades de Polonia y América Latina.

La Resistencia étnica entre los Bakairí (Karib)

Edir Pina de Barros

Universidad Federal de Mato Grosso, Cuiabá

Traducido del portugués por: Manuel Ignacio Quiles

Los Bakairí constituyen uno de los pueblos indígenas brasileños que hablan la lengua Karib. Grandes cambios acontecieron en sus vidas en este último siglo, exigiendo de ellos flexibilidad y habilidad política para sobrevivir en un ambiente cultural, social y económico constantemente hostil. Este artículo se vuelca para ese asunto, dedicándole especial atención a las formas como ellos han manejado su propio ordenamiento socio-cultural y su historia para continuar existiendo como un pueblo entre otros pueblos, aunque siguen subyugados y marcados por la etnicidad.

LOS BAKAIRÍ: UNA PRESENTACIÓN.

Los Bakairí se autodenominan *Kurã*, que quiere decir gente, o la humanidad por definición. Suman cerca de 800 individuos, de los cuales 712 viven en dos Tierras Indígenas, situadas en el estado de Mato Grosso, al sudoeste del Alto Xingú, denominadas Santana (35.471,7443 ha) y Bakairí (61.405,4605 ha). La primera se sitúa en las cabeceras del río Arinos y la segunda a las márgenes del río Paranatinga, conocido más adelante como Telles Pires, constituyentes del río Juruena-Tapajós. La distancia que las separa es de aproximadamente cien kilómetros en línea recta.

En Santana hay 166 individuos y en la Tierra Indígena Bakairí son 546. La distribución de la población en 10 grupos locales puede observarse en el cuadro 1.

En cada una de estas áreas existe un Puesto Indígena, unidad administrativa local de la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), que es el órgano tutor responsable por la aplicación de la política indigenista oficial del Estado brasileño, vinculado al Ministerio de la Justicia. Ese órgano fue creado en 1967 para substituir al Servicio de Protección a los Indios, fundado en 1910 por Cândido Mariano da Silva Rondon y extinguido en función de la corrupción que imperaba en él. El jefe de puesto es un funcionario estatal responsable por la administración de la unidad básica a la

Cuadro 1: Grupos locales Bakairí (junio de 2000)

Tierra	Municipio	Grupo Local	Población	Total
Bakairí	Paranatinga	<i>Pakuera</i>	279	546 (76,7%)
		<i>Aturua</i>	122	
		<i>Painkun</i>	51	
		<i>Painkun Âtuby</i>	18	
		<i>Kaïaboalo</i>	33	
		<i>Paxola</i>	22	
	Planalto da Serra	<i>Sawâpa</i>	21	166 (23,3%)
Santana	Nobres	Santana	138	
		Nova Canaan	20	
		Santa Luzía	8	
02	03	10	712	712

(Datos recogidos personalmente en las dos Tierras Indígenas)

que nos referimos antes, al que quedan supeditados los demás funcionarios, como los agentes de salud, los maestros y los braceros que trabajan dentro de cada Tierra Indígena.

Los puestos indígenas de los que acabamos de hablar quedan en el grupo local Santana y en el grupo local *Pakuera*, contando cada grupo con la presencia de un agente de salud y - en general - con una escuela. En la Tierra Indígena Bakairí todos los funcionarios son Bakairí, inclusive el jefe del puesto, lo que no ocurre en Santana, donde sólo los maestros (menos uno) y los agentes de salud lo son.

Los Bakairí son ribereños, agricultores y pescadores, cumpliendo la caza y la recolección papel complementario. Practican la agricultura mecanizada que fue implantada en la década de los 80 por la Fundación Nacional del Indio, con recursos del Banco Mundial, contribuyendo además a la sobrevivencia las jubilaciones rurales que reciben los ancianos, los salarios de quienes ocupan cargos públicos y se dedican a la cría del ganado, considerada una actividad estratégica para la ocupación de las tierras que les restan y que son codiciadas por los *karátwa* (no indígenas).

Cada grupo local domina un territorio delimitado por ríos y arroyos - dentro de las Tierras Indígenas - con derecho a sus recursos. Por regla general la denominación de esas unidades político-territoriales corresponde a los nombres de los ríos y arroyos más cercanos. Un individuo o una familia es identificada como perteneciente al grupo local donde vive, habiendo así una relación entre identidad y territorialidad. De esta forma, el grupo local es la unidad sociológica más amplia en esa sociedad.

El grupo local se constituye a partir de un grupo de hermanos de ambos sexos, o de dos individuos que se casan, siendo liderados por aquel que consiguió fuerzas políticas para ello, inclusive las que provienen del campo de las relaciones interétnicas. Está formado por un número

variable de grupos domésticos constituidos en su mayoría por familias nucleares (padre, madre e hijos). Los jefes de esos grupos son las bases que sostienen el orden político y jurídico por medio de un consejo. Le cabe al líder mantener el delicado equilibrio entre ellos, y ser el representante delante de otros grupos locales y de los no- indígenas. Las unidades residenciales están dispuestas linealmente, formando calles, un estilo que fue introducido por el indigenismo oficial; pero siempre hay un lugar, al lado de la casa del líder, donde se hacen reuniones y rituales. En algunos grupos existe el *kadoêti*, la “casa de los hombres”, donde se guardan las máscaras rituales.

La familia nuclear tiene en sí misma un principio muy fuerte de autonomía, pudiendo romper con las alianzas establecidas e irse a vivir en otro grupo local donde tenga parientes, sea del lado materno o paterno de cualquiera de los cónyuges. Los hombres recién casados viven en la casa del suegro - con excepción de los hijos primogénitos de los líderes - hasta el nacimiento del primer hijo, cuando pueden elegir dónde residir, sea con los propios parientes o con los de la esposa. El sistema de parentesco es bilateral, o sea, tienen igual importancia los parientes maternos y paternos, y el casamiento une generalmente parientes lejanos, social y biológicamente.

La filiación a un grupo local es esencial al ejercicio del derecho a la tierra y a los recursos económicos y simbólicos, siendo al mismo tiempo fuente de identidad y de alteridad. Los componentes de cada grupo local son identificados y se identifican como aliados, parientes y vecinos.

Esos grupos se relacionan entre sí a través de intercambios matrimoniales, económicos y ceremoniales que acontecen sobre todo en el tiempo del estiaje, tiempo de los rituales pancomunitarios. Los intereses comunes son discutidos y decididos en el ámbito de un consejo formado por todos los líderes de los diversos grupos locales, que se reúnen en el grupo local donde se encuentra el Puesto Indígena, siendo convocado y coordinado por el líder de ese grupo, y contando con la participación del jefe de puesto.

Los grupos locales se forman, se deshacen y se rehacen en el tiempo y en el espacio, el espacio posible que es delimitado en última instancia por intereses ajenos. Durante mucho tiempo ese ordenamiento social típicamente Karib, aunque adaptado a las nuevas contingencias históricas, fué imposibilitado por la situación de violencia a la que fueron sometidos, lo que resultó en pérdidas irreparables de población, de territorios y de la propia autonomía.

EL “TIEMPO DE LA OSCURIDAD”

La historia de este pueblo está muy grabada por las emigraciones sucesivas y por la diáspora. Sus parientes lingüísticos se sitúan al norte del río Amazonas, en su gran mayoría, y en tiempos remotos habrían emigrado en sentido norte-sur a través del río Tapajós. De las sociedades Karib, los Bakairí son los que se sitúan más al sur en el continente sudamericano.

En otros tiempos fueron ellos los señores de la región, en la que se desplazaron desde las primeras décadas del siglo XVIII, región ésta localizada entre el río Arinos (que desemboca en el Juruena) en la cuenca del Tapajós, y el Kulisehu (o Colisevo), afluente del río Xingú, teniendo como límite sur las cabeceras del Arinos y del Paranatinga, en la divisoria de las cuencas amazónica y platina, y como límite norte la altura en la donde el Río Verde desemboca en el Paranatinga o Telles

Pires.

Su lugar mítico de origen - el Salto *Sawâpa* - se sitúa debajo de la confluencia del Río Verde con el Paranatinga. Debido a su tendencia estructural a la división y a las presiones de pueblos indígenas enemigos, especialmente los Kayabí, emigraron en diferentes direcciones. Una parte alcanzó las cabeceras del Arinos; ésta fue la primera a tener contacto con los colonizadores de actividades mineras. Otra se desplazó para el alto Paranatinga y fue rodeada por colonizadores dedicados a la agropecuaria. La tercera (que era la mayor) tomó el rumbo del alto Xingú, perdiendo así el contacto con las otras dos. Los Bakairí de las dos primeras parcelas pasaron a ser conocidos como “mansos” o “independientes”. Posteriormente Karl von den Steinen los denominaría “occidentales”, reservando el calificativo de “orientales” a los del alto Xingú.

A partir de 1847, los Bakairí del Arinos, o de Santana - cuyas primeras referencias vienen de la década de los 20 del Siglo XVIII - comienzan a frecuentar, junto con los del alto Paranatinga, la Dirección General de Indios en Cuiabá, capital de la provincia de Mato Grosso, en el período imperial, buscando donaciones o regalos. Posteriormente se involucraron en las actividades extractivas del caucho, sobre todo los de Santana, dirigiéndose a comerciarlo en aquella capital.

Las expediciones dirigidas por el etnólogo alemán Karl von den Steinen al Xingú y la explotación del caucho para uso industrial, todo esto en la década de los 80 del siglo pasado, alterarían radicalmente su situación. Se inicia para todos los Bakairí lo que ellos denominaron el “tiempo de la oscuridad” o “tiempo de la esclavitud”.

Los Bakairí del Paranatinga fueron guías, constructores de canoas e intérpretes en las expediciones de Steinen al Xingú, entre los años 1884 y 1887, y en otras que se siguieron. Por medio de ellas se restablecen las relaciones entre los Bakairí Orientales y Occidentales, en la terminología de Steinen [1940, 1942]. Antes los Bakairí del alto Xingú y los demás pueblos que allí vivían eran desconocidos de los colonizadores. A partir de entonces esos Bakairí y los del Paranatinga comienzan a visitarse mutuamente. Varios grupos alto-xinguanos, de esa etnia, emigran para el Paranatinga.

Con el objetivo de atraer para esa región todos los indígenas alto-xinguanos, fué creado en 1920, por el órgano responsable de la política indigenista oficial - en la época el Servicio de Protección a los Indios - un Puesto Indígena y fué demarcada la Tierra Indígena Bakairí (como actualmente se llama), dejando fuera de sus límites al grupo de Antoninho, famoso guía de Steinen. De los indígenas del alto Xingú, apenas los Bakairí se desplazaron definitivamente para el Paranatinga. Tres años después no se registra más su presencia en aquella región. Reducidos por una gran despoblación, los transferidos, que se habían reorganizado en varios grupos, en las márgenes de aquel río y que, con la demarcación de la Tierra Indígena se situaron en el interior de ella, fueron sometidos a un trabajo obligatorio por los agentes del órgano tutor. Los demás pueblos indígenas, que permanecieron en el alto Xingú, visitaban el Puesto en busca de “regalos”.

En ese período de pérdidas territoriales y de población, comenzaron a actuar entre ellos los misioneros de la South American Indian Mission, que sólo se retiraron en la década de los 60 por presión de los Bakairí. Se implantó también en 1922 la escuela, lugar en el que eran prohibidos de

hablar su propia lengua y sometidos a muchas humillaciones. Veinte años después los diversos grupos locales fueron aglutinados en un solo “aldeamiento”, al lado del Puesto Indígena, ya que la movilidad y la dispersión, esenciales a su universo de sociabilidad, fueron considerados un estorbo a la administración de sus vidas, a la educación y a los servicios de salud. Los líderes auténticos fueron substituidos por la figura de un único “capitán”, nombrado por los agentes del órgano oficial. Aquellos que no se sometían a la orden impuesta eran transferidos para otras tierras indígenas, sobre todo las de los enemigos. Muchos abandonaron el área y se fueron a vivir como trabajadores en los establecimientos agropecuarios de la región, en función de las amenazas de muerte hechas por los propios funcionarios del órgano tutor. Otros participaron, obligatoriamente, en la “pacificación” de un grupo Xavante, en el alto Batoví, afluente del Xingú, y donde existió antes uno de sus establecimientos. Una parte de esos Xavante emigró para la Tierra Indígena Bakairí, pero en 1974, con una población de 180 personas, que sobrepasaba la población Bakairí, se retiró para el río Culuene.

En ese período, cuya tónica fue la violencia, dicho grupo Bakairí decidió no procrear más, practicando métodos abortivos y el infanticidio. Según afirman los más viejos, no valía la pena engendrar hijos para vivir bajo el dominio de los *karaúwa* (no-indígenas).

Respecto a los Bakairí de Santana, ellos acabaron por trabajar, obligatoriamente, en la extracción del caucho, inclusive dentro de sus propias tierras (demarcadas en 1905, al mismo tiempo que ocurrían conflictos con los componentes del frente extractivista del caucho) para los caucheros que las ocuparon. Prohibidos de hablar su lengua, entre otras violencias practicadas contra ellos, una parte de los Bakairí de Santana emigró para el Paranatinga, entre las décadas de los 20 y de los 60. Pero fueron igualmente expulsados por funcionarios del órgano tutor, que alegaban al igual que los caucheros, que ellos robaban ganado. La creación tardía del Puesto Indígena en esa área en 1965 no alteró el cuadro. A partir de esa época, se hicieron presentes, intermitentemente, los representantes del Summer Institute of Linguistics, como también los misioneros jesuitas. Años después los propios Bakairí expulsaron los invasores de Santana. Solamente en 1975 fué implantada una escuela.

Con la disminución de la actividad cauchera, por un lado, y la decadencia del Servicio de Protección a los Indios en la década de los 60 por el otro, los Bakairí de las dos áreas pasaron a vender su fuerza de trabajo en los establecimientos agropecuarios que fueron paulatinamente implantados en la región que otrora ocupaban estos indígenas. Eran vistos por los habitantes de la región como “peones de estancieros”, y esa misma imagen también fue pasada al universo académico a través de informes hechos por los que sucedieron a Steinen, entre los cuales David Maybury-Lewis [1984: 53] quien estuvo en la Tierra Indígena Bakairí en la década de los 50, estudiando los Xavante que temporariamente se establecieron en ella: “...son muy aculturados. Viven en casas de estilo neo-brasileño, usan ropas como las de los brasileños y se comportan muy a la manera de los campesinos de la región. Todavía hablan Bakairí entre ellos, aunque casi todos hablan el portugués fluentemente. Son ellos los empleados del Puesto, principalmente para la ejecución de tareas que

incluyen andar a caballo o cuidar del ganado”.

Se sabe que esos indicadores son inadecuados para evaluar la tradicionalidad de un grupo. Lo que es sociológicamente significativo es el “uso que hacen de viejas categorías como principios organizadores de la realidad vivida, por más inesperada que sea”, como afirmó en otro lugar Manuela Carneiro da Cunha [1978:5].

Al entrar en contacto con algunos escritos sobre su pueblo, Darlene Yaminalo Taukane [1998: 180] observó que “las palabras claves presentes en los textos de los más diversos orígenes eran: extintos, diezmados, aculturados, desaldeados, acriollados, «civilizados» y otras”. Y concluyó que ésta sería la “secuela, la consecuencia del proceso colonizador”.

REORDENAMIENTO Y RESISTENCIA ÉTNICA

En 1978 tramitó en las esferas del poder público federal para su aprobación, el llamado Proyecto de Emancipación que tenía como última meta dejar de reconocer la indianidad de los pueblos indígenas considerados integrados, liberando así al Estado brasileño de sus responsabilidades constitucionales por un lado, y las tierras indígenas para la explotación del capital, por el otro. Esa tentativa no llegó a hacerse efectiva gracias al combativo posicionamiento de las entidades indigenistas de la sociedad civil, de los movimientos indígenas, y de los antropólogos y juristas.

La toma de consciencia de los propósitos de ese Proyecto, de características etnocidas, engendró en la sociedad Bakairí, así como en otras sociedades indígenas brasileñas, dinamismos nuevos y cambios que se hicieron según su propio sistema simbólico. Por entender que se tornarían blancos predilectos de esa política etnocida, decidieron - inclusive los de Santana - no vender más su fuerza de trabajo a los propietarios regionales, y pusieron en acción diacríticos étnicos que demarcaban su alteridad.

Sobre esta cuestión escribió la Bakairí Darlene Yaminalo Taukane [1998: 180-181]: “Es importante decir que, después de revisar y repensar la historia de nuestro «contacto» - como todos los pueblos indígenas - a pesar de haber sufrido todos los tipos de violencia, sobrevivimos, superamos y renacimos más fuertes. Pasamos a ser más exigentes y cuestionadores de nuestras propias políticas. De la violencia extrajimos nuevos aprendizajes. El Proyecto de Emancipación, por ejemplo, sólo nos fortaleció en el sentido de luchar por nuestros derechos, rescatar aquello que estaba adormecido por tan largo tiempo: el ritual de las máscaras, un símbolo de nuestra resistencia como pueblo *Kurâ*. A partir de ello no solamente los Bakairí, sino todos los pueblos indígenas comenzaron a asumir una nueva postura delante de la sociedad nacional. „

Pero fue en la Tierra Indígena Bakairí, donde habita la mayoría de ese pueblo, que un movimiento político-religioso se desencadenó de forma más significativa.

En esa área fue retomado el *lakuigãde*, ritual en el que se hace uso de las famosas máscaras descritas hace un siglo por Steinen [1940, 1942] y Max Schmidt [1942, 1947]. Forma parte de un complejo ritual, de naturaleza sagrada y pancomunitaria, denominado *kado*, cuya práctica mantiene, en su entendimiento, el orden del universo que se encontraba amenazado.

Para todo ello, buscaron en su memoria y en los registros fotográficos los bellos diseños que representan entidades sobrenaturales, pintados sobre las máscaras talladas en madera.

La realización del *lakuigâde* trajo también como consecuencia la construcción de la „casa de *kado*” - *kadoëti* (“casa de los hombres”), ausente hacía mucho tiempo de sus aldeas. Para su “inauguración”, como ellos mismos dicen, invitaron a altos funcionarios de la Fundación Nacional del Indio, periodistas de la prensa oral y escrita, entre otros. Las esplendorosas danzas de los enmascarados fueron divulgadas por las emisoras de televisión estatales y publicados artículos en los periódicos. Desde agosto de 1978 hasta mediados de 1982 continuó la realización de ese ritual, declinando solamente en los meses más lluviosos. Fue exhibido algunas veces en Cuiabá, capital del estado, en el transcurso de la Semana del Indio.

Ellos buscaban así, a través del *lakuigâde*, neutralizar la posibilidad de caos y demarcar diferencias, poniendo en acción, simultáneamente, símbolos étnicos y religiosos.

A partir de ese momento, otros rituales del complejo del *kado* fueron retomados, entre ellos el *Sadyry* - rito de iniciación masculina, ocasión en la cual los lóbulos de las orejas de los jóvenes son perforados - y el *Kápa*.

En la Tierra Indígena Bakairí, a mediados de 1982, dos años después de la implantación de la agricultura mecanizada, culmina una sucesión de conflictos, en función del acceso desigual a los bienes introducidos con recursos del Banco Mundial, una parcela de la población partió para otro rincón del Área y fundó una nueva aldea. Entre 1982 y 1985 dos jefes de puesto representantes locales del poder público federal, fueron expulsados, y varios “capitanes” por ellos nombrados, fueron despedidos. A partir de enero de 1985 los propios Bakairí pasaron a asumir las funciones del jefe de puesto y demás cargos remunerados por el Sector Público (maestro, auxiliar de enfermero, trabajador bracero). Hoy no existen más representantes de la sociedad nacional ocupando algún espacio de poder entre esos Bakairí. En aquel año, marcado por constantes luchas por la tierra, por riñas y escaramuzas internas, cinco aldeas más fueron constituidas, totalizando, tal como hoy, siete. Cada grupo local definió para sí mismo un espacio territorial, con su propio líder y relativa autonomía en relación a los demás. Cuenta cada uno de ellos con una escuela y un auxiliar de enfermería que trabaja junto al chamán. Ese reordenamiento socio-espacial resultante engendró, internamente, múltiples identidades.

Los Bakairí, que sumaban cerca de 50 y que vivían dispersos en los establecimientos agropecuarios - adonde llegaron a permanecer por más de dos décadas, huyendo de las amenazas de los agentes del órgano tutor - fueron retornando todos para la Tierra Indígena Bakairí.

Paralelamente a ese proceso de múltiples fisiones, las actividades rituales, especialmente las del complejo del *kado*, aumentaron significativamente.

La sociedad Bakairí se dispersaba, tal como hoy, en la estación de las lluvias (sin movimientos de convergencia entre los grupos locales, prevaleciendo, en el interior de éstos, el grupo doméstico), y se caracterizaba en la estación del estiaje por actividades sociológicamente más densas, por movimientos intensos entre los grupos locales que dinamizaban los trueques económicos, matri-

moniales y ceremoniales. Una sociedad en la que el tiempo y la vida se organizaban de forma ecológica, correspondiendo a cada una de las estaciones del año (que son bien marcadas), en formas y ritmos diferenciados de exploración del espacio.

En la sociedad Bakairí los ritos pancomunitarios y la dispersión se revelaron como movimientos indisociables, dialécticamente unificados, prestando significado uno al otro. La afirmación repetida como explicación era la de que ellos estarían saliendo del "tiempo de la oscuridad", reordenándose según su propia "ley", y que su "ley" es el *kado*.

El *kado* - síntesis de su pensamiento religioso - constituye el *locus* privilegiado de producción simbólica, habiendo sido éste el canal de expresión, de lucha, de denuncia de la violencia de la sociedad que los domina y que insiste en relegar a un plano de invisibilidad todas sus diferencias. Fue éste también el canal para el reordenamiento socio-espacial edificado a partir de una lógica muy particular, y que traspasa toda la existencia de ese pueblo.

Esas iniciativas de reordenamiento trajeron como resultado una explicitación de su organización social, antes imposible por todas las violencias sufridas. Como observadora atenta de ese proceso, de forma intermitente, desde el año 1976, pude deducir toda su lógica interna, aquí resumidamente descrita pero presentada en detalle en otro trabajo [Barros, 1992].

En las dos áreas indígenas se registraron movimientos de lucha por la tierra. La Tierra Indígena Santana, demarcada en 1905 por el gobierno provincial, se encontraba, en 1984, invadida en varios puntos. Por reivindicación de los Bakairí que allí vivían, sus divisas fueron revisadas, las invasiones solucionadas y así fue debidamente regularizada en al ámbito federal.

La Tierra Indígena Bakairi fue demarcada por la primera vez en 1920 también por el gobierno del estado de Mato Grosso. En 1960 sufrió otra nueva demarcación por el mismo gobierno, ocasión en la que fueron subtraídas a los Bakairí cerca de 11.000 hectáreas de tierra, en la región denominada *Paxola*. Después de un largo proceso de lucha consiguieron esa región nuevamente, en noviembre de 1985, por medio de un Decreto de la Presidencia de la República. Sin embargo, los ocupantes de esas tierras continuaron allí, con ocho familias de trabajadores rurales contratados. Sin contar con una posición firme del órgano representante respecto a la reintegración de la pose, los Bakairí se organizaron y expulsaron a los invasores. Un grupo de los mismos Bakairí se estableció en aquellas tierras, fundando en 1986 el grupo conocido por *Paxola*, igualmente denominado Alto Ramalho.

Actualmente no se registran invasiones en ninguna de las Áreas, lo que no quiere decir que estén seguras, pues son codiciadas por habitantes de la región. Se suma a esto el hecho de estar incrustadas en dos municipios que acogen en su interior varios focos de conflicto armado por la tierra, entre pequeños productores expropiados y grandes productores. En estos municipios el crecimiento de la población urbana es mayor que de la rural, y la densidad demográfica se sitúa por debajo de un (1) habitante por kilómetro cuadrado. La actividad pecuaria es la más expresiva en esa región cubierta por pastizales naturales, cuya extensión es superior a los campos artificiales. La producción agrícola se vuelca más para el arroz, mientras que la soja, implantada en la década de

los 80, no es todavía significativa.

Como todos los pueblos indígenas de Mato Grosso, los Bakairí sufren las consecuencias del proceso de ocupación y crecimiento económico salvaje de las últimas décadas, que tiene como una de sus características principales la rápida expansión del sector primario sin que se haga ningún planeamiento para adaptar los sistemas productivos a los ecosistemas, lo que trae aparejado altos costos humanos y sociales. La pesca depredadora, el uso incorrecto del mercurio en la extracción de oro de los ríos de la región, y de los pesticidas y abonos tóxicos en la agricultura mecanizada, así como las quemadas en los pastizales naturales de la región, vienen destruyendo y limitando de forma grave las fuentes alimenticias tradicionales de los indígenas. Los Bakairí se vuelven cada vez más dependientes de la agricultura, delante de la escasez de pescado y de la caza, y debido al serio deterioro ambiental, su economía tradicional - basada sobre todo en la agricultura de plantío rotativo con quemadas y en la pesca - se vuelve cada vez más difícil.

Las condiciones ecológicas imponen serios límites y también algunas posibilidades a la sobrevivencia de ese pueblo. Los principales componentes del ecosistema local son un 85% de sabanas, 1% de ríos y 13% de florestas ribereñas, lo que hace imposible el sistema de rotatividad de su agricultura tradicional. Esa situación se agrava cada vez más con una significativa presión demográfica sobre los recursos remanentes, dentro de los parámetros de un régimen de escasez de tierras cultivables que se revelaron esenciales para su sobrevivencia.

Cuadro 2: Población de las T. I. Bakairí y T. I. Santana (junio de 2000)

Nivel de edad	Sexo masculino	Sexo femenino	Total	% relativo	Total acumulado	% acumulado
00 a 01	16	17	33	4,7	33	4,7
02 a 05	35	33	68	9,6	101	14,3
06 a 10	43	44	67	12,2	188	26,5
11 a 15	49	58	107	15,5	295	42,0
16 a 20	31	27	58	8,2	353	50,2
21 a 25	33	38	71	10,0	424	60,2
26 a 30	23	25	48	6,8	472	67,0
31 a 35	18	17	35	4,9	507	71,9
36 a 40	25	20	45	6,3	552	78,2
41 a 45	20	16	36	5,1	588	83,3
46 a 50	9	17	26	3,7	614	87,0
51 a 55	10	11	21	3,0	635	90,0
56 a 60	6	10	16	2,3	651	92,3
61 o más	32	29	61	7,7	712	100,0
Total	350	362	712	100,0	712	100,0

Fuente: censo personal (inédito)

Esa presión se volvió más seria en función del hecho de que los Bakairí adoptaron (como parte de su reacción étnica a las condiciones de opresión en que vivían) una política de recuperación demográfica, sobre todo en la Tierra Indígena Bakairí. Su población en 1980 era de 273 individuos, mientras que hoy suman 546 personas, o sea el doble de veinte años atrás. En Santana la recuperación fue menos significativa, teniendo en cuenta que su población fue de 141 y 166 para los mismos años, respectivamente. Para las dos tierras indígenas tenemos hoy, como ya se dijo, una población total de 712 personas, presentándose extremadamente joven, puesto que la mitad se encuentra en el nivel de 0 a 20 años (ver el cuadro que precede).

Dentro de esa perspectiva, la agricultura mecanizada en la sabana - que nunca fue por ellos utilizada antes para el plantío - representaría una posibilidad para disminuir ese dilema. Pero esa práctica no está exenta de costos políticos, sociales y ecológicos. En la actualidad ellos cuentan con dos tractores pertenecientes al grupo local *Pakuera* y *Aturua*, pero terminan por ser socializados a través de los sistemas de trueque entre los grupos locales.

Los rituales pancomunitarios también ponen en circulación los bienes existentes en cada grupo local. Además de los rituales tradicionales, los Bakairí adoptaron diversas “fiestas de santos” de los habitantes de la región, que terminan por involucrar a todos los grupos locales y que se caracterizan por un generoso banquete colectivo, incluyendo carne de vaca, que complementa y a veces hasta substituye la carne de caza y la de pescado. Esas fiestas duran de dos a tres días, y a ellas se suman las fiestas hechas en homenaje a los “santos patronos” de cada uno de los grupos locales, fundados en ese proceso, y todavía tienen los torneos de fútbol y los cumpleaños, sobre todo de los hijos de los líderes.

Esas “fiestas” aunque sean incorporadas a partir de las relaciones con los colonizadores, son organizadas de acuerdo con la lógica de sus grandes rituales tradicionales, poniendo en circulación los bienes acumulados por los grupos locales.

En la Tierra Indígena Bakairí, en medio de la lucha por la tierra y por la autodeterminación, otro elemento importante es digno de ser llevado en cuenta: el Museo-Taller Kuikare. Se trata de “un espacio creado por los Bakairí y para los Bakairí” según Taukane [1998:178] e inaugurado en 1989. Para su fundación, contaron con el apoyo del escritorio técnico regional de la Secretaría de Patrimonio Artístico y Nacional (SPHAN), de la Fundación Pro-Memoria, vinculada al Ministerio de la Cultura, con sede en Cuiabá.

Su historia se articula a la de la lucha por la recuperación de las tierras denominadas *Paxola*, de la que ya se hizo referencia. En ese proceso, en 1985, estuvimos yo y Darlene Yaminalo Taukane en el Museo del Indio, de la Fundación Nacional del Indio, en Río de Janeiro, para hacer una recopilación de datos y documentos que pudiesen contribuir para la defensa de esas tierras. En esa ocasión la mencionada Bakairí tuvo la oportunidad de conocer los artefactos de los “antiguos” que allí se encontraban, así como registros iconográficos, fotográficos y escritos hechos por los agentes del Servicio de Protección a los Indios.

Al llegar a la aldea, relató ella a los demás su experiencia y de ello resultó la ida de tres ancianos al referido museo. Surgieron entonces varias ideas, dentro de las cuales la de crearse un espacio apropiado donde los más viejos pudiesen pasar a los más jóvenes su sabiduría, su ciencia y sus técnicas. Todo eso porque, según lo registró Darlene Taukane [1998:179]: “Nuestra violenta historia del contacto, el nuevo orden impuesto por los agentes del órgano tutor, la acción de los misioneros, el desplazamiento de los padres de familia para los lugares de trabajo - donde pasaban toda la semana - y la presencia de la escuela, con sus calendarios y programas calcados de las escuelas rurales, son otros tantos factores que tergiversaron los sistemas tradicionales de transmisión de conocimientos propios de los Bakairí”.

Con el apoyo del SPHAN/ MT, fue erguida, al lado del *kadoëti*, en la aldea *Pakuera*, una casa cuya construcción siguió el estilo tradicional, a semejanza de las casas alto-xinguanas, que pasó a ser la sede del Museo-Taller Kuikare. Este trabajo significó, por un período de más de un año, un ejercicio de rememoración y recuperación de la tecnología arquitectónica Bakairí. Con asesoramiento de aquel escritorio técnico, los Bakairí formularon su estatuto, posteriormente registrado, pasando así a tener existencia jurídica.

Respecto a los objetivos, así los registró Darlene Yaminalo Taukane [1998: 182-183]: “... tornarse un espacio informal de transmisión de conocimientos a través de las generaciones, con el objetivo de reforzar los valores y la auto-estima en la interacción con la sociedad nacional; crear un polo de estudio de la cuestión indígena, para usar su potencial para la resolución de nuestros problemas contemporáneos; reunir un acervo renovable, pasar a los más jóvenes las tecnologías de producción de la cultura material; registrar (...) por medio de audio y video, de fotografías, nuestras manifestaciones culturales (rituales, música, mitos, etc.); promover y divulgar la cultura Bakairí fuera de la comunidad de origen, a través de eventos”.

La creación de la Asociación *Kurâ*-Bakairí fue uno de los resultados de las actividades del Museo-Taller Kuikare, al año siguiente. Esta asociación cuenta con un presidente (que es el líder del grupo local *Pakuera*), un vicepresidente, un secretario, un tesorero y varios auxiliares que participan de las cuestiones relativas a la tierra y a la economía, entre otras cosas. En cada grupo local hay un representante de esa entidad, y las decisiones son tomadas en un consejo formado por esos representantes, reunidos por convocación del Presidente de la Asociación. Ésta ha sido un vehículo importante de lucha junto a los representantes de la sociedad nacional, por ser una entidad jurídica. Entre sus acciones, destacan tres: (1) la perforación de pozos para obtención de agua en las dos mayores aldeas (*Pakuera* y *Aturua*) realizada por la Fundación Nacional de Salud, órgano del Ministerio de la Salud, tomando en consideración la contaminación del agua por el mercurio usado por los mineros de la región que habitan, por los pesticidas y por los residuos producidos por el pueblo de Paranatinga, sede de la municipalidad, depositados río arriba, entre otros factores, perjudicando el acceso al agua potable para ser bebida por la población; (2) el desarrollo apoyado por el mismo ministerio de acciones educativas dirigidas a la prevención de enfermedades sexualmente contagiosas, entre las cuales el SIDA, y (3) la aprobación de un proyecto

de iluminación eléctrica en la aldea del grupo local *Pakuera*, por el Programa de Apoyo Directo a las Iniciativas Comunitarias (PADIC), del Proyecto de Desarrollo Agroambiental de Mato Grosso (cuyos recursos son oriundos del Banco Mundial) en fase de implantación. Esos recursos son importantes para ellos, especialmente para el funcionamiento de la escuela y del sector de salud, pues el Puesto de Salud allí existente que cuenta con una infra-estructura mejor, se constituye como una referencia interna importante para atender los casos más graves de enfermedades que surgen en esa área. Los enfermos son desplazados desde ese Puesto hacia los centros de referencia externos, o sea, para los recursos médicos y hospitalarios existentes en las ciudades.

En ese contexto de luchas la educación escolar es de una importancia muy grande, pues además de transformarse en un instrumento de lucha por los derechos que son garantizados constitucionalmente, es vista por ellos como un camino para formar sus propios técnicos y cuadros especializados con vistas a la autodeterminación.

La implantación de la primera escuela entre los Bakairí fue en 1922, es bueno recordar, en la Tierra Indígena Bakairí, o sea, un año antes de la emigración del último grupo que vivía en el Alto Xingú. Históricamente esa escuela contaba apenas con maestros no-indios y ofrecía solamente los cuatro primeros años de la enseñanza básica. Sus métodos eran idénticos a los de las escuelas rurales brasileñas, con la diferencia de que tenía por objetivo la integración de los indígenas a la sociedad nacional, principalmente a través del mercado de trabajo regional. Se distinguía también por la aplicación de lo que podríamos llamar una pedagogía de la violencia: castigos físicos, y la prohibición de hablar la propia lengua eran dos elementos importantes, además de humillaciones de varios tipos.

Esa situación permaneció hasta que algunos Bakairí que habían terminado la primaria o la secundaria en las escuelas de las ciudades, principalmente en Cuiabá, conjuntamente con los que ya habían cursado el cuarto año de la enseñanza básica en la escuela del Puesto, asumieron definitivamente la escuela en 1985, revisando su papel e imprimiendo cambios políticos favorables a los intereses de su pueblo. Para conseguir eso, aprovecharon el poder de negociación que representaba (y todavía hoy representa) los doscientos o más electores allí existentes. Después de un largo proceso de negociaciones, consiguieron completar la enseñanza básica en 1997. Para tener una idea de ese proceso, citamos partes de un texto escrito por un grupo de maestros [Kogapi et al.1998]:

“El proyecto de la implantación del 5º al 8º grado de la Enseñanza Básica en nuestra Área Indígena Bakairí, particularmente en la aldea *Pakuera*, ya tramitaba e inquietaba por largo tiempo el pensamiento del pueblo Bakairí; al comienzo era solo un sueño. La decisión comenzó en verdad a partir de nuestra organización, por medio de la Asociación *Kurâ*-Bakairí. Los líderes comenzaron la articulación junto a las Secretarías del estado, a la Municipalidad y a la propia FUNAI de Cuiabá y Brasilia para una discusión más amplia que involucrase a todos los órganos gubernamentales y de la sociedad civil. (...)”

La primera reunión aconteció en febrero de 1995 en la Cámara Municipal de Paranatinga - MT.

En esa reunión escuchamos de todos los representantes, los argumentos favorables y desfavorables a respecto de la implantación de la escuela primaria en nuestra aldea.

Fueron muchas conversaciones y más conversaciones. Después que acabó la reunión, la conclusión que tuvimos, por la evaluación de la charla de todos ellos - los representantes del gobierno y de la sociedad civil - se manifestaron sutilmente contra nuestro proyecto, ninguno tuvo palabras de incentivo (...). Por ejemplo, en aquella época argumentaron que la municipalidad no tenía un cuadro de maestros técnicos que pudieran atender la zona rural, pues la escuela Indígena es considerada escuela rural; la falta de presupuesto para mantener la escuela y la contratación de maestros indígenas. (...)

En 1996 se iniciaba un año de elección, muchas promesas en las campañas electorales y nuestro sueño y nuestra lucha para la implantación de la escuela primaria continuaba en pie de igualdad con las promesas electorales de los candidatos. Una de las conquistas de la negociación de nuestros votos fue la implantación, mejor dicho, la extensión del 5° al 8° grado de forma gradual, y la contratación de maestros indígenas.

Finalmente en 1997 entramos en negociación con el intendente municipal electo y se concretó la extensión de la Enseñanza Básica que comenzó con un grupo de 25 alumnos, y hoy ya es una realidad la clase del 6° grado en la Escuela Primaria Municipal José Pires Uluko, estudian en esa escuela los hijos de los Bakairí, antes era una preocupación de los padres por el hecho de que los jóvenes salían de sus aldeas, en plena formación adolescente, sin haber vivenciado los rituales de la pubertad..."

La Escuela Primaria Municipal José Pires Uluko - como comenzaron a llamarla en homenaje a un gran líder Bakairí ya fallecido - situada en el grupo local *Pakuera*, en las redondezas del Puesto Indígena, es la sede central, mientras que las otras que existen en el área sólo ofrecen los primeros cuatro grados de la Enseñanza Básica. Posee la sede central un director que es maestro Bakairí elegido por sus pares, para representar aquel sector en las reuniones de liderazgo, cabiéndole a cada grupo local resolver sus asuntos internos pertinentes.

Esa escuela cuenta hoy con dieciocho alumnos en el octavo grado, o sea, en el último año de la primaria, los que deberán recibirse al final del año 2000.

En Santana esa estructura tan elaborada no existe. Hay allí una escuela única en funcionamiento, también municipal, que ofrece apenas hasta el cuarto grado de la Enseñanza Básica. En ella actúan maestros Bakairí y un maestro no-indígena.

Paralelamente la Asociación *Kurá*-Bakairí se volvió socia de un Proyecto de Formación de Profesores para el Magisterio - el Proyecto TUCUM - de la Secretaría de Educación del Estado de Mato Grosso y de la Coordinación de Asuntos Indígenas de ese mismo estado. Este proyecto es ejecutado con la participación de las municipalidades donde se localizan las Tierras Indígenas involucradas, organizaciones no gubernamentales y universidades. Tiene por meta el preparar doscientos maestros que actúan en las escuelas indígenas de Mato Grosso, entre ellos los Bakairí - inclusive los de Santana - que se recibirán en el primer semestre de 2001.

Además de los 17 maestros indígenas efectivos, la mayoría de ellos contratados por los municipios, participan de ese proyecto otros Bakairí indicados por sus comunidades, denominados "suplentes". Constituyen una especie de "reserva técnica", llevando en cuenta la posibilidad de expansión de las escuelas existentes. En total suman cerca de treinta cursillistas participantes de ese Proyecto.

Hay más de treinta Bakairí cursando la secundaria en los colegios regulares de algunas ciudades, fundamentalmente en Cuiabá, y cinco están inscritos en cursos universitarios. Hay también dos Bakairí de Paratininga que terminarán su educación superior en las áreas de Pedagogía y Letras. Darlene Yaminalo Taukane, que se graduó en Literatura, hizo el curso de Postgrado en Educación a nivel de maestría y defendió su tesis sobre el tema de la Educación Indígena. Tanto ella como yo somos docentes del Proyecto TUCUM, quedando a su cargo las materias tituladas Lengua Portuguesa, Lengua Indígena y Literatura Infantil, y tocándome a mí personalmente, Antropología y Ciencias Sociales.

Esta india Bakairí vive en Cuiabá y trabaja en la Administración Regional de la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), donde dirige el Sector de Educación Indígena. Fue presidenta del Consejo de Educación Indígena del Estado de Mato Grosso, vinculado a la Secretaría de Educación, y actualmente un maestro Bakairí participa de ese Consejo. Darlene también fue representante, hasta hace poco, de los pueblos indígenas de la región Centro Oeste (formada por los estados de Mato Grosso, Mato Grosso del Sur, Goiás y el Distrito Federal de Brasilia) en el Comité de Educación Escolar Indígena del Ministerio de Educación. También participó en la elaboración de los Programas Escolares Referenciales para las Escuelas Indígenas, instrumento que debe orientar de aquí en adelante la política educacional en todas las escuelas indígenas del país, y que busca garantizar los derechos a las diferencias constitucionalmente registrados.

Otro indígena participa en el Consejo Distrital de Salud, del Distrito Sanitario Indígena que atiende, entre otros pueblos, a los Bakairí. A los representantes de los maestros indígenas Bakairí participan en las iniciativas para la implantación de una Universidad Indígena en Mato Grosso, por parte del gobierno de estado, lo que se concretará en 2001. Todos los profesores, suplentes o no, que se están recibiendo por medio del Proyecto TUCUM, pretenden ingresar en esa universidad y obtener el nivel superior. Tienen por objetivo, según afirman, mejorar la calidad de la enseñanza en las escuelas indígenas Bakairí, donde desearían conseguir la implantación del colegio secundario.

En la visión de los maestros Bakairí [Kagopi *et al.* 1981] "la educación escolar es muy importante para nuestra realidad actual porque la escuela y los maestros indígenas están enseñando a sus hijos la lucha y los derechos garantizados en la Constitución Brasileña. (...) Como maestros indios somos unidos, trabajando por un objetivo común, queremos tener autonomía en la dirección de nuestras escuelas, queremos luchar por una educación escolar diferenciada culturalmente y de calidad, y todos juntos conseguiremos realizar nuestro sueño". Todo esto quiere decir que los Bakairí - conjuntamente con otros pueblos indígenas - participaron en los debates de la Asamblea

Constituyente de 1988 que aprobó la nueva *Carta Magna* del país, y la cual presenta muchos avances con respecto a los derechos indígenas, habiendo dirigido ellos un documento propio al Presidente de la referida Asamblea, que contiene todas sus reivindicaciones principales en términos de derechos constitucionales.

Los agentes de salud Bakairí también están desarrollando sus estudios a través de otro Proyecto, denominado Chamán, que es equivalente a la enseñanza básica completa, y que fue desarrollado por el gobierno del estado de Mato Grosso en sociedad con organizaciones no gubernamentales y universidades, específicamente volcado para el área de salud.

Es importante subrayar que la oferta de esos Programas de Formación por parte del gobierno del estado es el resultado de un largo proceso de reivindicaciones de las lideranzas indígenas de Mato Grosso, sobre todo de los maestros y agentes de salud.

En ese proceso surgen nuevos líderes - los maestros indígenas y los agentes de salud - que también participan en las decisiones fundamentales respecto al campo en que actúan, en diversos niveles de articulación, y que, respetando la relativa autonomía de los grupos locales, alcanzan esferas externas a su sociedad.

Debemos destacar aún la participación de los representantes de esa etnia en la política partidaria, al nivel de los municipios donde se encuentran las dos Tierras Indígenas en estas últimas décadas, como candidatos a ediles para las Cámaras Municipales. Para las elecciones de 2000 hay cinco Bakairí con candidatura para esos cargos en los municipios de Planalto da Serra (2), Nobres (1) y Paranatinga (2), aunque por partidos diferentes. En el caso de uno de ellos ser elegido, o en la mejor de las hipótesis todos (sueño hasta ahora nunca realizado), otros espacios de articulación política serán efectivamente conquistados, ampliando así las posibilidades de defensa de sus intereses.

No es necesario acotar que los Bakairí vienen participando en estas dos últimas décadas de movimientos indígenas regionales y nacionales, así como de otros foros importantes, inclusive internacionales, como el de la ECO-92 en Río de Janeiro, participación que les ha rendido un gran aprendizaje político al lidiar con relaciones interétnicas muy complejas.

COMENTARIOS FINALES

A lo largo de este texto, se vio el dramático proceso vivido por los Bakairí desde la década de los 80 del siglo pasado, cuando se inició para ellos el "tiempo de la oscuridad", según su propia clasificación, signado por emigraciones obligatorias, despoblación, trabajo forzado, pérdidas territoriales, prohibición de realizar sus rituales y hablar su propia lengua, entre tantas violencias. En ese contexto, los Bakairí, física y emocionalmente debilitados, adoptaron una política demográfica recesiva, expresando así la pérdida de la voluntad de vivir.

El fin de esa época tenebrosa fue iniciado por el Proyecto de Emancipación - la expresión más

importante (en forma de Proyecto de Ley) de la política de genocidio del Estado brasileño - que provocó en ese pueblo un sentimiento de indignación enorme y el deseo de reconquistar su dignidad étnica.

Las condiciones para el reordenamiento socio-cultural provienen sin duda de una fractura insuficiente en el sistema de pensamiento Bakairí, el cual preserva una relativa autonomía simbólica en el medio de violencia de la época colonial. Pero ese reordenamiento se realiza bajo el signo de la etnicidad, o sea, a partir de determinantes externos del campo ampliado de las relaciones en el cual se encuentran sumergidos de forma irreversible, incluyendo varios tipos y niveles de articulación, desde las locales hasta las internacionales. El orden social es rearticulado y flexibilizado creativamente para abrir espacios para lo nuevo, lo inusitado, transformándose y adecuándose a las dinámicas de la sociedad hegemónica. Nuevos esquemas de organización, como la Asociación *Kurâ-Bakairí*, y nuevos roles como los de maestros y agentes de salud se hacen efectivos, pero son incorporados según una lógica preexistente que garantiza, por ejemplo, la relativa autonomía de los grupos locales, aunque sea en el medio de muchas transformaciones.

BIBLIOGRAFÍA

- BARROS Edir Pina de, 1994, Laudo Histórico-Antropológico, en: Maldí, Denise (ed.), *Direitos Indígenas e Antropologia: Laudos Periciais em Mato Grosso*, Ed. UFMT, Cuiabá.
- BARROS Edir Pina de, 1992, *História e Cosmologia na Organização Social de um Povo Karíb: os Bakairí*, tesis de doctorado, Universidade de São Paulo.
- KALUIAWA Alinor; OGAPI Agnaldo; Mahulaiawa, Evandro & Xagope, Valdo, 1998, *A Luta do povo Kurâ-Bakairí pela Implantação do Ensino Fundamental na Aldeia*, trabajo de curso.
- SCHMIDT Max, 1942, *Estudos de Etnologia Brasileira: Peripécias de uma Viagem entre 1900 e 1901. Seus Resultados Etnológicos*. Brasileira, Grande Formato, Vol. 2, São Paulo.
- SCHMIDT Max, 1947, Los Bakairi, en: *Revista do Museu Paulista*, N.S., Vol. 1, São Paulo.
- STEINEN Karl von den, 1940, *Entre os Aborígenes do Brasil Central*. São Paulo, Departamento de Cultura, São Paulo.
- STEINEN Karl von den, 1942, *O Brasil Central: Expedição de 1884 para a Exploração do Xingu*. Companhia Editora Brasileira, Série Extra, Vol. 3, São Paulo.
- TAUKANE Darlene Yaminalo, 1996, *Educação Escolar entre os Kurâ-Bakairí, disertación de maestría*, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá.
- TAUKANE Darlene Yaminalo, 1998, Museu-Oficina Kuikare: Uma Escola Nativa Bakairí (Karíb), en: Barros, Edir Pina de (Ed. científica), *Revista de Educação Pública* 12(7), Ed. UFMT, Cuiabá.