MINISTERIO DE CULTURA

GOBIERNO DE BRASIL
BRASIL
JUNTO AL PUEBLO BRASILEÑO

Seminario Internacional

# CULTURAS TRADICIONALES Y POPULARES Y JUSTICIA CLIMÁTICA

## Diálogos Globales y Conocimientos Locales

© 2026 Ministerio de Cultura.

Esta obra es de acceso abierto. Se permite la reproducción parcial o total de esta obra, siempre que se cite la fuente.

**Coordinación Editorial:** Márcia Helena Gonçalves Rollemberg

**Coordinación Técnica:** Sebastião Soares

**Apoyo en Redacción, Revisión y Organización de la Publicación:** Vanessa Vieira Santos y Ana Laura Ferrareze de Sousa (Consultora de la UNESCO)

**Revisión técnica:** ASCOM

**Proyecto gráfico y Diagramación:** ASCOM

**Fotografía:** ASCOM

SEMINARIO Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: diálogos globales y conocimientos locales [recurso eletrônico] / Ministério da Cultura, Secretaria de Cidadania e Diversidade Cultural, Diretoria de Promoção das Culturas Tradicionais e Populares. — Brasília: Ministério da Cultura, 2026.

1 publicação digital (e-book) no formato PDF (258 p. : il.)

ISBN 978-65-977722-1-6

1. Políticas públicas culturais. 2. Culturas tradicionais e populares. 3. Justiça climática. I – Brasil. Ministério da Cultura II - Título

CDD (23ª) 306.0981

Ficha Catalográfica: Coordinación de Documentación e Información del Ministerio de Cultura.
Natália Cristina Ramos dos Santos - CRB-1/2895

Seminario Internacional

# CULTURAS TRADICIONALES Y POPULARES Y JUSTICIA CLIMÁTICA

Diálogos Globales y Conocimientos Locales

**Presidente de la República**
Luiz Inácio Lula da Silva

**Ministra de Cultura**
Margareth Menezes

**Secretario Ejecutivo**
Márcio Tavares

**Secretaria de Ciudadanía y Diversidad Cultural**
Márcia Helena Gonçalves Rollemberg

**Director de Promoción de las Culturas Tradicionales y Populares**
Sebastião José Soares

**Coordinadora General de Alianzas de las Culturas Tradicionales y Populares**
Sandra Cipriano Chaves

**Coordinador General de Articulación de Políticas para las Culturas Tradicionales y Populares**
José Pedro da Silva Neto

**Coordinadores**
Gisele Pires de Melo–Coordinadora de Seguimiento de Alianzas

Musa Assunção–Coordinadora de Formalización de Alianzas

Marcus André Chagas Rocha–Coordinador de Articulación

Vanessa Vieira Santos–Coordinadora de Planificación

**Jefas de División**
Marina Leite da Silveira–Jefa de la División de Seguimiento de Alianzas

Tatiane Lima Souto–Jefa de la División de Formalización de Alianzas

**Funcionarias Públicas**
Bárbara Michelle Duarte Teixeira Lira da Silva–Productora Cultural

Evelyn Carvalho Silva–Técnica de Complejidad Intelectual

**Trabajadores Tercerizados**
Lorrane Marques–Técnica en Secretariado

Mariana Ramos Gonçalves–Técnica en Secretariado

Samuel Bringel Marcelino–Apoyo Administrativo

# Sumário

**Discurso de la Ministra de Estado de Cultura** - Margareth Menezes **12**

**Diálogos Globales, Saberes Locales: La Cultura como Agente de Cambio Climático** - Márcio Tavares **16**

**Es necesario cultivar la tierra que nos habita** - Márcia Helena Gonçalves Rollemberg **18**

**Mosaico de voces y el perfil de los participantes** - Sebastião Soares **24**

**Casa de Cultura Cavaleiro de Jorge: 29 años de trabajo por las culturas brasileñas** - Juliano George Basso y Tila Avelino **29**

**El Instituto Federal de Rio Grande do Norte (IFRN) y su papel en la valorización de los saberes locales** - José Arnóbio de Araújo Filho **35**

**Introducción** - Sebastião Soares **37**

**Conferencia de apertura: Aún es tiempo de escuchar nuestras voces** - Ana Mumbuca **41**

**Panel 1: Caminos del Conocimiento: Trazando la Epistemología del Notorio Saber** **47**

Entre maestras(os) y doctoras(es): apuntes sobre el Consorcio del Notorio Saber y la promoción de la pluriepistemología en las Instituciones Públicas de Educación Superior - Aterlane Martins 48

Compartir de saberes y luchas del Cerrado - Maestra Lucely Pio 56

O Notório saber para as culturas tradicionais e populares e a ampliação da democracia brasileira - Ricardo Nascimento 59

Un futuro en el que todos los saberes caminan juntos - Maestra Carla Mara 65

El Notorio Saber y las universidades públicas brasileñas - Guilherme Bertissolo 68

Maestras y Maestros en el aula – las acciones de la Secretaría de Formación Artística y Cultural, Libro y Lectura para impulsar el Notorio Saber - Mariangela Andrade 76

**Panel 2: Patrimonio Cultural y Salvaguardas: Desafíos y Posibilidades en la Construcción de Políticas Efectivas 81**

Puntos de Memoria y Patrimonio Cultural: Salvaguardas Comunitarias en tiempos de Crisis - Leila Regina da Silva 82

Patrimonio Cultural y Salvaguardas: desafíos y posibilidades en la construcción de políticas efectivas - Rafael Barros 88

El patrimonio cultural y el futuro sostenible - Leandro Grass 91

El Jongo es bandera de lucha! - Mestra Fatinha do Jongo 96

El Boi de Pindaré, Mestra Bita y Mestre Castro - Mestra Bita y Mestre Castro 99

Gobernanza Espiritual, Axeceno y la Piedra de Xangô: Justicia Ancestral y Resistencia Climática en los Territorios Afrobrasileños - Maria Alice Pereira da Silva 103

**Panel 3: Experiencias Internacionales sobre la Protección de las Expresiones Culturales Tradicionales, los Conocimientos Tradicionales y las Culturas Populares 107**

La Construcción de un Marco Legal para la Protección de losConocimientos Tradicionales, las Expresiones Culturales Tradicionales y las Expresiones de la Cultura Popular en Brasil y en el Mundo - Carolina Miranda 108

La experiencia paraguaya en la protección de los conocimientos tradicionales - Claudia Pamela Cristaldo 111

El Valle del Jequitinhonha – Entre la Herencia Cultural y la Agresión de la Minería Depredadora - Mestra Daiane Santos das Neves 114

**Panel 4: Culturas Populares y Propiedad Intelectual: Caminos para la Protección del Conocimiento Tradicional y de las Expresiones Culturales Tradicionales 121**

¡No Existe Cultura sin Territorio! La Protección de los Conocimientos y de las Expresiones Culturales Tradicionales de los Pueblos Indígenas - Lucia Fernanda Jófej–Kaingáng 122

Por los caminos del Jongo en el Quilombo Santa Rita do Bracuí - Mestra Marilda de Souza 134

Experiencias internacionales en la protección de las expresiones culturales tradicionales, conocimientos tradicionales y culturas populares - Anthony C.K. Kakooza 137

**Panel 5: Conocimientos y Culturas Tradicionales y Acción Climática 141**

De historias, cuentos y cantos: un relato de quien hace de la historia su arte y del arte su resistencia - Mestra Esmeraldina dos Santos 142

Zenaide Partera y la Crisis Climática - Mestra Maria Zenaide Carvalho 146

Conocimiento, Biointeracción y Enacción: Saberes Tradicionales como Fundamento de la Acción Climática - Kildren Pantoja Rodrigues 150

Culturas tradicionales, justicia climática y sostenibilidad: saberes ancestrales frente a la crisis ambiental global - José Marcio Barros 156

**Panel 6: Pueblos y Comunidades Tradicionales y Defensa del Territorio 161**

Pueblos y Comunidades Tradicionales en defensa de sus territorios: cosmologías y sociobiodiversidades ancestrales para futuros posibles - Joana Ortigão Corrêa 162

Los saberes y el sentido de pertenencia cultural: una cuestión política - Makota Cassia Kidoiale 170

FONSANPOTMA y la defensa estructural del territorio: la Soberanía Alimentaria y la Justicia Climática por los Pueblos Tradicionales de Matriz Africana (POTMA) - Kota Mulanji – Regina Nogueira 175

**Panel 7: Escuela de las Mareas y de las Aguas 185**

La Escuela de las Mareas y de las Aguas: educación diferenciada en el tiempo de la marea, para pueblos y comunidades tradicionales costeras y marinas - Ananias Nery Viana, Erika de Almeida Gustavo, Hidelbrando dos Santos Soares, Josenilde Ferreira Fonseca Carlos, José Alberto de Lima Ribeiro, Katia Barros e Paulo Catunda 186

**Panel 8: La Internacionalización de las Culturas Tradicionales y Populares 195**

Las Culturas Populares Brasileñas y Sus Caminos por el Mundo - Joaquim Otávio Melo Lima 196

Internacionalización y valorización de las Culturas Populares y Tradicionales - Geová Silva (Pai Geová D'Kavungo) 198

La Capoeira como Fuerza Civilizatoria, Diásporica y Política de la Cultura Brasileña - Jair Oliveira de Faria Júnior (Mestre Sabiá) 202

Por Amor al Forró: Marcas de Mi Vida - Joana Alves da Silva 206

La cocina afectiva de Bahía para el mundo - Rita Maria Ventura dos Santos 210

Diálogos globales: realizando la potencia de la cultura brasileña - Paul Heritage 213

Las Culturas Tradicionales y Populares en la Diplomacia Cultural Brasileña - Thiago Antonio de Melo Oliveira 217

**Panel 9: Las Personas como Patrimonio** **221**

Personas como Patrimonio: políticas de reconocimiento de maestros y caminos para la salvaguardia en Brasil y en el mundo - Desirée Ramos Tozi 222

Cada cual para lo que nace - Rosildo Moreira do Rosário (Mestre Rosildo) 227

Las Personas como Patrimonio: Cuerpo, Ancestralidad y Justicia Climática - Silvany Euclenio 233

Personas Detentoras de Patrimonios Culturales Inmateriales: balance a partir de una perspectiva institucional - Diana Dianovsky 240

¿A quién está dirigido el reconocimiento? - Adiel Luna 247

**Cartas presentadas al final del Seminario** **257**

1. Carta del Maestro José Ronaldo de Menezes, conocido como Maestro Zé Rolinha, de la ciudad de Laranjeiras, en Sergipe, sobre las dificultades para realizar la fiesta Lambe-Sujo y Caboclinhos.
2. Carta Por una Política de Arte y Cultura Popular del Campo.
3. Carta de la Red de las Culturas Populares y Tradicionales.
4. Carta del Seminario Internacional de Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática para la COP 30.





FOTO: FILIPE ARAÚJO/ MINC





## Discurso de la Ministra de Estado de Cultura, Margareth Menezes, pronunciado durante la ceremonia de apertura del Seminario Internacional de las Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: desafíos globales, conocimientos locales

Queridas y queridos maestras y maestros, autoridades presentes, representantes de las comunidades tradicionales, artistas, hacedores y hacedoras de cultura, es una alegría participar en este **Seminario Internacional de las Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: desafíos globales, conocimientos locales**.

Es con gran honor y compromiso que me dirijo a todas y todos ustedes como ministra de Cultura, en este evento en el que reconocemos y valorizamos **las culturas populares y tradicionales como elementos centrales para la identidad y la diversidad cultural de nuestro país**.

Este encuentro es también un acto de construcción política que sitúa **los conocimientos tradicionales y la sabiduría ancestral en el centro de la más urgente agenda global: la justicia climática**. Quiero saludar el empeño y el compromiso de la Secretaría de Ciudadanía y Diversidad Cultural. En la persona de la secretaria Márcia Rollemberg, saludo a todos los servidores, servidoras, colaboradores y colaboradoras - a todo el equipo - por los esfuerzos continuos en consolidar **políticas culturales como garantía de ciudadanía, valorizando y fortaleciendo nuestra diversidad cultural**.

Desde que asumimos esta gestión, nos hemos empeñado en promover e implementar políticas públicas de cultura para todos los brasileños y brasileñas, y para las manifestaciones y expresiones culturales que son tan diversas como nuestro pueblo.

Estamos nacionalizando y democratizando el acceso, cumpliendo también con esta misión de **combatir las desigualdades y cuidar de las personas**.

Con esta responsabilidad y compromiso, construimos colectivamente **la Política Nacional de las Culturas Tradicionales y Populares**, con amplia participación social y el compromiso de 18 ministerios, entidades culturales, universidades, movimientos sociales y, sobre todo, de las maestras y los maestros de las tradiciones populares, quienes son **la raíz viva de nuestras expresiones culturales, guardianes y guardianas de la memoria y de la sabiduría ancestral**.

En el MinC, contamos también con una **Dirección dedicada a la protección y promoción de las culturas tradicionales y populares**, y trabajamos para ampliar el reconocimiento de las prácticas populares y tradicionales como parte del proyecto de un futuro sostenible y equitativo para Brasil. **Los saberes y expresiones culturales tradicionales y populares son el fundamento de la cultura brasileña**, representando una herencia ancestral viva que, aunque históricamente desatendida, incluye tecnologías esenciales de supervivencia.

Las comunidades portadoras de estos saberes - como pueblos indígenas, quilombolas, el pueblo negro y pueblos gitanos - han sido las más afectadas por violencias como el racismo ambiental y la explotación.

Ante ello, este seminario asume el compromiso con **la preservación y la salvaguardia de las maestras y los maestros de la cultura**, proponiendo un espacio de diálogo guiado por la justicia social y la reparación histórica, donde el protagonismo de estas comunidades exige **una escucha atenta y comprometida**.

**No hay camino posible hacia la justicia climática sin la presencia activa de las culturas tradicionales y populares.**

Brasil, bajo el liderazgo del Presidente Lula, ha defendido **el llamado a un planeta justo y sostenible, y la cultura forma parte de esta agenda**.

En diálogo con la comunidad internacional, avanzamos en la creación de iniciativas como el **Grupo de Amigos de la Acción Climática Basada en la Cultura**, lanzado en la COP28, y reforzamos **la presencia del sector cultural en conferencias climáticas globales**.

Este es un espacio que inscribe la cultura en la agenda del cambio climático, no solamente desde la perspectiva de víctima de sus impactos dramáticos, sino **como agente activo de la adaptación, la mitigación y la transformación social**.

Este seminario internacional es también fruto **de la lucha y de la resistencia de las comunidades tradicionales, quilombolas, pueblos originarios y organizaciones de la sociedad civil**.

Porque no hacemos políticas públicas sin las personas; sin amplia participación popular.

Insertamos este encuentro en una agenda más amplia de nuestro gobierno y del Ministerio de Cultura, de **implementar políticas nacionales de cultura como políticas de Estado, en sintonía con las personas, los territorios y la diversidad cultural**.

No podemos hablar de justicia climática sin un compromiso efectivo del Estado con la transformación social.

Hablar de justicia climática implica enfrentar desigualdades sociales, combatir la miseria, el racismo ambiental y el prejuicio; significa garantizar el derecho a la tierra.

**La justicia climática significa comprender que la protección de los biomas es inseparable de la protección de los territorios y de los derechos de las comunidades que los habitan y defienden.**

**Porque, sin tierra, tampoco hay cultura.** Y sin naturaleza, sin medio ambiente, tampoco hay cultura popular y tradicional.

Y tenemos también una invitación para ustedes: en 2026 tendrá lugar la **6ª Teia – Puntos de Cultura por la Justicia Climática**, que será un momento de gran significado para todos nosotros que creemos en la fuerza transformadora de la cultura.

El evento reunirá a representantes de la **Política Cultura Viva**, que es símbolo de gobernanza de nuestro presidente Lula: **una política democrática, que reconoce y valoriza las expresiones y manifestaciones culturales del pueblo**.

Y hace presente también el proyecto de país que estamos construyendo en este gobierno: en el que **la cultura ocupa un lugar central en el desarrollo, el crecimiento y la sostenibilidad**.

El gobierno federal, por medio del Ministerio de Cultura, está destinando cerca de R$450 millones anuales, fomentando aproximadamente 15 mil Puntos y Pontones de Cultura, apenas en el primer año de la Política Nacional Aldir Blanc.

Nuestra meta es alcanzar la cifra récord de 20 mil Puntos y Pontones de Cultura hasta finales de 2025.

**Defender y celebrar la Política Nacional Cultura Viva es defender la democracia, es dar acceso a quienes nunca lo tuvieron, es transformar vidas, generar emancipación, celebrar y fortalecer el acontecimiento cultural del pueblo brasileño.**

Agradezco a cada uno que hizo posible este momento. Les deseo un excelente y productivo seminario a todas y todos.

**¡Salve a nuestras maestras y maestros!**
**¡Salve a las culturas tradicionales y populares!**
**¡Por la justicia climática, por la justicia social y la reparación!**

¡Muchas gracias!

*Para terminar mi discurso, voy a entonar un saludo, una copla popular nacida desde lo más profundo de mi corazón para alabar y agradecer a las maestras y los maestros de la cultura popular que va del mar al sertón.*

*De norte a sur, de este a oeste, solo tenemos que agradecer a este pueblo brasileño que nos enseña a vivir en paz con la naturaleza, respetando las bellezas que solo nos fortalecen.*

*Soy cantora de terreiro*
*Y por eso amo tanto la cultura popular de mi pueblo brasileño*

**Margareth Menezes**
**Ministra de Estado de Cultura**



# Diálogos Globales, Saberes Locales: La Cultura como Agente de Cambio Climático

Márcio Tavares[1]

El Seminario Internacional de Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática representa un hito en la construcción de una política cultural que reconoce a las culturas populares y tradicionales como eje central para el desarrollo sostenible y equitativo de Brasil. El encuentro reunió a más de 220 maestras y maestros de todos los estados brasileños, gestores públicos, investigadores y representantes de organizaciones culturales, además de participantes internacionales de países como Australia, Perú, Uganda y Paraguay.

Este evento tuvo lugar en un contexto de particular relevancia: el año en que Brasil se posiciona en el centro del debate mundial sobre el cambio climático, con la realización de la COP30 en Belém. En este escenario, el seminario reafirma una convicción fundamental: las soluciones a los grandes dilemas ambientales y sociales del mundo residen, en gran medida, en los conocimientos ancestrales y en las prácticas sostenibles desarrolladas por las comunidades tradicionales, pueblos indígenas, quilombolas y poblaciones ribereñas a lo largo de los siglos.

La diversidad cultural de Brasil constituye su mayor riqueza y su mayor capacidad de transformación social. Los pueblos ribereños, las comunidades de los bosques, los representantes de las tradiciones del samba de roda, del maracatu y de otras expresiones culturales populares demuestran que otras formas de relación con la naturaleza, con la economía y con la vida son posibles. Es imperativo que estas voces resuenen en los espacios de toma de decisiones políticas y en los debates internacionales sobre clima y desarrollo.

Durante el seminario se debatieron cuestiones críticas como la protección de la propiedad intelectual de los conocimientos tradicionales, la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, la defensa de los territorios y la reparación económica por los usos indebidos de las expresiones culturales. También

1 Secretario Ejecutivo del Ministerio de Cultura, es doctor en Arte por la Universidad de Brasilia y magíster en Historia por la Universidad Federal de Rio Grande do Sul. Historiador, curador de arte y gestor cultural, cuenta con una trayectoria académica y profesional orientada a la investigación del arte en América Latina, a la materialización de la memoria, al audiovisual, a la museología y a las políticas culturales.

se discutieron políticas públicas esenciales, como la Política Nacional para las Culturas Tradicionales y Populares, la creación del Consorcio Notorio Saber en alianza con universidades federales y el fortalecimiento de la Bolsa Cultura Viva, que invierte más de 18 millones de reales en becas para maestras y maestros.

Esta publicación documenta los diálogos, las reflexiones y las propuestas que emergieron de este encuentro histórico. Constituye una contribución del Ministerio de Cultura para que las voces de las culturas tradicionales y populares puedan provocar, inspirar y orientar las políticas de justicia climática y desarrollo sostenible que Brasil y el mundo necesitan construir.





# Es necesario cultivar la tierra que nos habita

## Márcia Helena Gonçalves Rollemberg[2]

El Seminario Internacional de Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática se caracterizó como un espacio de diálogo y, principalmente, de compromiso, interacción y retroalimentación sobre el proceso de construcción colectiva de una Política Nacional para las Culturas Tradicionales y Populares, una prioridad presentada por la Ministra de Estado de Cultura, Margareth Menezes. Dicho proceso contó con la participación de las secretarías y de las entidades vinculadas que conforman el Sistema MinC y de otros dieciocho ministerios, en alianza con la sociedad civil organizada y con maestras y maestros de las culturas tradicionales y populares de todos los estados brasileños.

Se trata de una política de base comunitaria, que se suma a la Política Nacional de Cultura Viva - la cual posee una dimensión muy importante, pero no abarca todas las esferas necesarias del campo de las culturas tradicionales y populares, especialmente las culturas indígenas y de matriz africana. A través de la cultura, el gobierno está aprendiendo a trabajar con los pueblos y comunidades tradicionales y a considerar cada vez más sus especificidades como derechos.

En este sentido, queda mucho por hacer para garantizar los derechos culturales mediante la construcción de esta política, y es necesario recordar siempre que, como propuesta pública y colectiva, ella trae consigo una trayectoria de luchas, ancestralidades e iniciativas largamente sembradas, que hoy constituyen un suelo fértil para verla crecer y florecer.

Hemos sufrido muchos apagamientos en nuestra historia y, con la construcción de esta política, la expectativa es dar visibilidad a los grupos que durante mucho tiempo estuvieron al margen de las políticas públicas y que hoy tienen el derecho de acceder al fomento cultural, siendo reconocidos, valorizados y titulados como portadores de conocimientos por sus comunidades, pero

2 Actual Secretaria de Ciudadanía y Diversidad Cultural del Ministerio de Cultura, donde ocupó el mismo cargo entre 2011 y 2014. Trabajadora social y educadora artística graduada por la Universidad de Brasilia (UnB), se especializó en sistemas de salud por la Universidad Estatal de Campinas (Unicamp) y cuenta con 30 años de experiencia en la gestión de políticas públicas y en cooperación internacional, particularmente en las áreas de salud, cultura y patrimonio. Fue Directora del Departamento de Articulación y Fomento del Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (Iphan), de 2009 a 2011, y Gerente de Proyectos de 2015 a 2023. También se desempeñó como Asesora de Patrimonio Cultural del Distrito Federal, de 2016 a 2022.

también por las universidades y las instituciones de enseñanza, así como por la sociedad, ya que deben beneficiarse de los derechos y de la debida propiedad intelectual en caso de uso comunitario de estos saberes y tecnologías.

La construcción de esta política se está llevando a cabo de forma reflexiva, ya que estamos implementando entregas muy importantes, como las “Escuchas Culturales: círculos de encuentros por todo Brasil”, con comunidades, maestras y maestros y terreiros, sobre culturas tradicionales y populares, involucrando a más de 24 mil personas.

El Ministerio de Cultura y el Ministerio de Educación anunciaron, en septiembre de 2025, la convocatoria “Arte y Cultura en las Escuelas de Tiempo Integral”, fruto de un acuerdo de cooperación técnica firmado entre ambos. Esta convocatoria contempla la enseñanza de la historia afrobrasileña y de las culturas indígenas, así como la participación de maestras y maestros de las culturas tradicionales y populares dentro del espacio escolar.

Contamos, en el Ministerio de Cultura, con una gestión profundamente comprometida con la integración de la matriz de la diversidad, anclada en las culturas tradicionales y populares, haciendo que Cultura Viva reconozca y valore a los grupos y colectivos que hacen posible la cultura en Brasil, como ocurre con los Puntos y Pontones de Cultura.

El campo de la diversidad es complejo y abarca una serie de cuestiones invisibilizadas, como la población en situación de calle, las personas mayores, la juventud, el sistema socioeducativo, los pueblos de las aguas, del campo y de la selva, entre otros. En este sentido, estamos posicionando la cultura como un elemento estratégico también en el desarrollo de otras políticas, como la Política Nacional de Cuidados (Ley nº 15.069, de 23 de diciembre de 2024). En este ámbito, las maestras y los maestros de las culturas tradicionales y populares son profundamente inspiradores, ya que siempre han sido cuidadores de sus territorios y comunidades. Hoy también innovan al cuestionar la visión equivocada de que el cuidado es una función exclusivamente femenina. Necesitamos enseñar a los hombres, a nuestros hijos y nietos, la importancia del cuidado, pues todos debemos cuidar unos de otros. Y esto constituye una construcción de valores culturales.

Recientemente, los ministros, ministras y autoridades responsables del sector cultural en los países miembros de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) se reunieron en Barcelona, España, en la Conferencia Mundial Mondiacult (del 29 de septiembre al 1 de octubre de 2025), sobre políticas culturales y desarrollo sostenible, y reafirmaron

la cultura como bien público cuyo valor debe ser plenamente movilizado para construir sociedades más justas, reconociendo también la prerrogativa de que todas las personas participen en la vida cultural como un derecho humano inherente a la dignidad y a la identidad.

Es importante destacar que la agenda de Cultura Viva posee una dimensión internacional, a través del Programa de Cooperación IberCultura Viva, actualmente presidido por la Secretaría de Ciudadanía y Diversidad Cultural (SCDC/MinC). El programa comenzó en 2014, en la TEIA Nacional en Natal/RN, y ya reúne a 14 países, en los cuales estas agendas también pueden ser abordadas y fortalecidas.

Al mismo tiempo que construimos conjuntamente una política, implementamos acciones importantes para las culturas tradicionales y populares. En 2023, realizamos la Convocatoria de Premiación Cultura Viva Sérgio Mamberti, con premios dirigidos a las culturas tradicionales y populares - Premio Mestre Lucindo - y a las culturas indígenas - Premio Vovó Bernaldina - con una participación muy significativa, ya que la gran mayoría de la red Cultura Viva está compuesta por culturas tradicionales y populares. El Registro Nacional de Puntos de Cultura fue reformulado y hoy incorpora marcadores de diversidad de las culturas tradicionales y populares, de matriz africana, de territorios rurales y de culturas indígenas, lo que permite dar mayor visibilidad y ampliar la valorización de la pluralidad de expresiones, saberes, prácticas y modos de vida.

A través de la Convocatoria de Premiación de Puntos y Pontones de Cultura nº 47/2024, fomentamos la creación de una red de 42 Pontones de Cultura, siendo 27 territoriales y 15 temáticos, orientados a las culturas tradicionales y populares, a las culturas de matriz africana, a los territorios rurales, a las culturas indígenas, al patrimonio y a la memoria, con una inversión total de más de 5,7 millones de reales, lo que permitió activar numerosas entidades, más de 2.700 colectivos y la formación de 593 agentes culturales.

Otro logro que merece ser celebrado es la Política Nacional Aldir Blanc. Constituye un hito histórico disponer de tres mil millones de reales descentralizados anualmente a las entidades federativas. El primer año de la política arrojó resultados muy significativos. En este momento, estamos evaluando las convocatorias de los estados y de las capitales y ya hemos identificado 200 convocatorias dirigidas a Culturas Tradicionales y Populares, Cultura Viva y Diversidad. Además, Cultura Viva fue contemplada en el 87% de los Planes de Aplicación de Recursos (PAR) de los estados, del distrito federal y de los municipios, con un compromiso cercano a los 450 millones de reales.

En 2025, para el segundo ciclo de la PNAB, se elaboraron modelos de convocatorias para la Premiación de Maestras y Maestros de las Culturas Tradicionales y Populares y para la Bolsa Cultura Viva destinada a maestras y maestros, involucrando escuelas, comunidades y puntos de cultura, alcanzando una adhesión muy significativa con 1.587 becas, lo que representa aproximadamente 18 millones de reales hasta el momento. Las becas, con una duración media de seis meses, poseen paridad con el valor del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq): R$ 2.100 para veinte horas de actividad, siendo diez horas de planificación y preparación y diez horas de actividades culturales.

Otro hito importante fue la implementación del Consorcio del Notorio Saber de Maestras y Maestros de las Culturas Tradicionales y Populares, una alianza entre el Ministerio de Cultura y los Institutos y Universidades Federales para desarrollar acciones destinadas a reconocer, valorizar, preservar e incluir las culturas tradicionales y populares de Brasil, mediante la Titulación del Notorio Saber de maestras, maestros y practicantes de estas culturas, con la institucionalización de prácticas educativas que integren estos conocimientos en los espacios formales de enseñanza.

La Ley Rouanet también incorporó una nueva categorización, explicitando la categoría de culturas tradicionales y populares enmarcadas en su artículo 18, lo que permite un 100% de incentivo fiscal. Asimismo, en 2025, el Ministerio de Cultura creó la modalidad de fomento a propuestas orientadas al desarrollo sostenible de Territorios Creativos, fortaleciendo comunidades y la economía creativa, sumándose a otras iniciativas de democratización del acceso a la Ley Rouanet, como Rouanet Nordeste, Rouanet Norte, Rouanet Juventude y Rouanet Favela.

También se elaboró una propuesta de Marco Legal, un Proyecto de Ley sobre los Derechos de Propiedad Intelectual para regular el uso de conocimientos tradicionales y populares por terceros. Otra entrega importante se suma a la lucha por la aprobación del Proyecto de Ley de las Maestras y los Maestros (PL nº 1176/2011), de autoría del diputado federal Edson Santos y otros coautores, como la diputada Jandira Feghali, actualmente en trámite en el Congreso Nacional.

En este ámbito, se incluye también la incorporación de leyes estatales y municipales de patrimonio vivo, con el apoyo de organizaciones que luchan en los territorios para hacer efectivas estas conquistas, así como la sensibilización de parlamentarios y gestores públicos de cultura.

Cabe destacar también la importancia de las propuestas culturales provenientes de enmiendas parlamentarias, que permiten una inversión significativa en

el campo de las culturas tradicionales y populares. En 2023 y 2024, estos recursos sumaron R$ 55.392.213,00.

Entre las numerosas cuestiones relevantes debatidas en el Seminario, se destacan los derechos culturales, y se encuentra en elaboración una Carta de Derechos Culturales que permita traducir lo establecido en nuestra Constitución Federal. Al leer la Constitución con una mirada atenta a la dimensión cultural, se observa que esta no se limita a los artículos 215 y 216, sino que se encuentra en el derecho a la libre expresión, en el derecho al territorio, en el derecho a la integración latinoamericana y en la función cultural de los derechos sociales, entre otros, profundizando la comprensión de estos derechos. La propuesta es traducir y explicitar estos derechos, ya que si no los conocemos, no podemos apropiarnos de ellos ni luchar por su garantía.

En la apertura del Seminario, contamos con la inspiradora intervención de la poeta quilombola del Jalapão, Ana Mumbuca, quien nos presentó la Carta del Buen Vivir, de autoría del Mestre Nego Bispo, abordando la cuestión de los derechos culturales, comenzando por el derecho de todas las personas a la vida, el derecho a preservar y salvaguardar nuestras historias, el desafío de la transmisión y del involucramiento de la juventud con las tradiciones, en un mundo que fomenta el individualismo y el consumo. Se trata, por tanto, de un ejercicio de reconectar con la esencia del ser, del ser humano, de la ancestralidad y del sentido de la conciencia.

Es fundamental valorizar nuestra tierra, nuestro Brasil, nuestra alma, en un momento tan relevante en el que se debate la justicia climática, sabiendo que las poblaciones más afectadas son aquellas que viven en condiciones de mayor vulnerabilidad y desigualdad, especialmente las mujeres.

¿Cómo queremos mirar el mundo? ¿Cómo queremos vivir en este mundo? Sabemos que la relación de las maestras y los maestros con la naturaleza es la de ser parte de ella: una relación de armonía, de solidaridad, una relación orientada al buen vivir. Y es con ellos que debemos aprender. Cito las palabras del Mestre Zé do Coco: “El pueblo sabe vivir en armonía con la tierra y es en nuestra cultura donde encontramos las respuestas para cuidar del mundo.”

Las culturas tradicionales y populares nos impulsan a tomar conciencia de que todas las personas somos responsables y de que debemos hacer nuestra parte. Yo sueño con un mundo habitado por la diversidad cultural, con una cultura de paz y con la naturaleza reconocida como sujeto de derechos. Sueño con el río siendo cuidado como un ser, como un sujeto de derechos, y con la tierra siendo

también reconocida de esta manera. Tenemos ejemplos en Bolivia, Ecuador e India, y Brasil aún necesita avanzar en este sentido.

Sueño con un mundo en el que la inteligencia artificial nos permita desarrollar nuestra inteligencia espiritual. Que podamos trascender los límites de la materia y comprender la dimensión de lo sagrado, con la tecnología y la ciencia expresando la dimensión de lo divino en sinergia con la sostenibilidad. Necesitamos apropiarnos de esta dimensión para el buen vivir. Para que el desarrollo, la tecnología y la cultura puedan ser utilizados de la mejor manera, necesitamos evolucionar espiritualmente como seres humanos.

Sueño con un mundo en el que las niñas y los niños sean prioridad y sean respetados, porque son sujetos de derechos y merecen una escucha activa. “Nada sobre nosotros sin nosotros”. Así debemos avanzar, con fraternidad y sentido comunitario, pues se necesita toda una aldea para educarlos.

Para enfrentar una crisis climática, debemos también enfrentar la crisis ética y, para ello, necesitamos de la poética y de la estética. Es necesario cultivar la tierra que nos habita, pues una cosa es cierta: del polvo venimos y al polvo volveremos. Que podamos, entonces, honrar nuestra existencia y ser eternos aprendices, capaces de caminar junto a los pueblos originarios y a las comunidades tradicionales, que nos inspiran con sus cosmovisiones y nos muestran que otros modos de vida son posibles.

¡Felicitaciones, maestras y maestros de la cultura brasileña! ¡Ustedes son vida!

¡Viva la cultura brasileña!



# Mosaico de voces y el perfil de los participantes

## Sebastião Soares[3]

El análisis sociológico de los 730 inscritos en el Seminario Internacional de Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática revela un público demográficamente diverso, institucionalmente articulado y espacialmente concentrado, con implicaciones claras para el diseño de políticas, prácticas de inclusión y estrategias de movilización.

Desde el punto de vista de género, se observa una predominancia de participantes cisgénero, con mayor presencia femenina (aproximadamente el 53%); las identidades trans y no binarias están presentes, pero en número reducido. Esto sugiere un público mayoritariamente femenino en los moldes tradicionales de participación en actividades culturales y del tercer sector, al tiempo que señala la necesidad de un lenguaje y acogida explícitos para personas trans y no binarias, con el fin de ampliar su protagonismo y visibilidad en el seminario.

En cuanto a la composición racial, la audiencia muestra una representatividad significativa de personas racializadas. Personas negras y pardas suman cerca del 59% de los inscritos, mientras que las personas blancas corresponden aproximadamente al 35% y las personas indígenas al 4%. Esta distribución indica una aproximación a la diversidad racial nacional y constituye un dato positivo para un seminario que aborda culturas tradicionales y populares. No obstante, la presencia indígena, aunque relevante en comparación con eventos académicos o institucionales, sigue siendo limitada si se la contrasta con la centralidad del tema para los pueblos tradicionales - es necesario garantizar espacios efectivos de escucha y protagonismo indígena en las agendas y sesiones.

La territorialidad de los inscritos evidencia una fuerte centralización: el 98% reside en Brasil, con una concentración acentuada en el Distrito Federal (22% de los participantes) y una presencia relevante en estados como Ceará y São Paulo. Los estados del Norte y algunas regiones del interior presentan cifras bajas. Esta concentración sugiere un efecto de proximidad a instituciones federales y centros administrativos, lo que facilita la participación institucional y política,

3 Director de Promoción de las Culturas Tradicionales y Populares de la Secretaría de Ciudadanía y Diversidad Cultural del Ministerio de Cultura de Brasil. Doctor en Ciencias Sociales, Magíster en Educación, Especialista en Gestión y Políticas Culturales (Cátedra UNESCO de Cultura – Universidad de Girona/ES).

pero al mismo tiempo revela vacíos en el alcance territorial - particularmente problemáticos cuando el seminario aborda prácticas y saberes vinculados a territorios periféricos y pueblos tradicionales. Se requieren estrategias dirigidas hacia la Amazonía, regiones rurales y áreas remotas para descentralizar la participación.

A pesar de haberse identificado algunas brechas, se destaca la presencia y participación activa de maestras y maestros de todos los estados brasileños como protagonistas en las mesas de debate. La diversidad de saberes y experiencias aportada por estos representantes enriquece las discusiones y refuerza la importancia de las voces locales en la construcción de narrativas sobre culturas tradicionales y justicia climática, asegurando que estas perspectivas fueran centrales en las deliberaciones del seminario.

En lo que respecta a la accesibilidad y participación social, solo el 4% declaró vivir con algún tipo de discapacidad, porcentaje inferior a las estimaciones poblacionales generales; esto puede reflejar barreras de accesibilidad (físicas, digitales y comunicacionales) o subdeclaración. La mayoría de los inscritos (aproximadamente el 71%) representa instituciones, lo que indica un público profesionalizado u organizado colectivamente - ONGs, colectivos, organismos públicos - y un seminario con fuerte carácter institucional. En línea con esto, el 84% afirma conocer programas, proyectos o políticas del Ministerio de Cultura, pero solo el 41% participa efectivamente en alguno de ellos. Existe, por lo tanto, una brecha entre el conocimiento institucional y el compromiso práctico, posiblemente explicada por limitaciones de tiempo, recursos, formatos de participación poco accesibles o falta de incentivos materiales.

Las respuestas sobre las razones de no participación señalan, en su mayoría, la falta de disponibilidad debido a otras ocupaciones, más que desinterés. Esto indica la existencia de un interés latente que puede ser movilizado si se ofrecen condiciones prácticas - horarios flexibles, modalidades híbridas, becas de participación o remuneración por contribuciones, apoyo logístico para representantes de comunidades y subsidios para desplazamiento.

Los temas que los inscritos desearían ver abordados - comunidad, justicia climática, culturas tradicionales y culturas populares - aparecen de forma dispersa y con porcentajes relativamente bajos por ítem, lo que puede indicar fragmentación de las demandas o limitaciones en la forma de recolección de preferencias. Aun así, la presencia de la temática de la justicia climática evidencia una demanda por la articulación entre saberes tradicionales y políticas ambientales, y

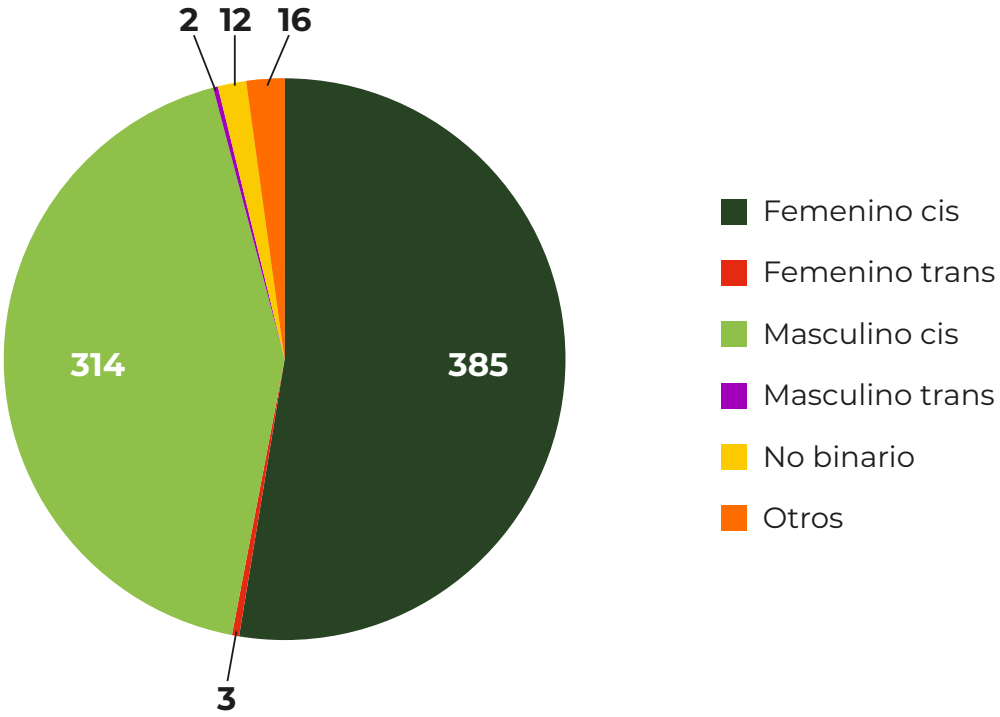
refuerza la oportunidad de integrar debates multisectoriales que sitúen la voz de las comunidades en el centro de las soluciones climáticas.

En términos de tensiones sociológicas, el evento reúne un público racialmente diverso e institucionalmente comprometido, pero enfrenta una centralización geográfica y barreras prácticas para la participación efectiva. Existe el riesgo de reproducir representaciones simbólicas sin garantizar un protagonismo real para pueblos tradicionales, indígenas y comunidades periféricas si no se adoptan medidas de inclusión deliberadas. Además, la discrepancia entre el conocimiento de las políticas del MinC y la participación activa sugiere que las políticas culturales, aunque conocidas, pueden no ser accesibles o no considerar los condicionantes materiales de la participación.

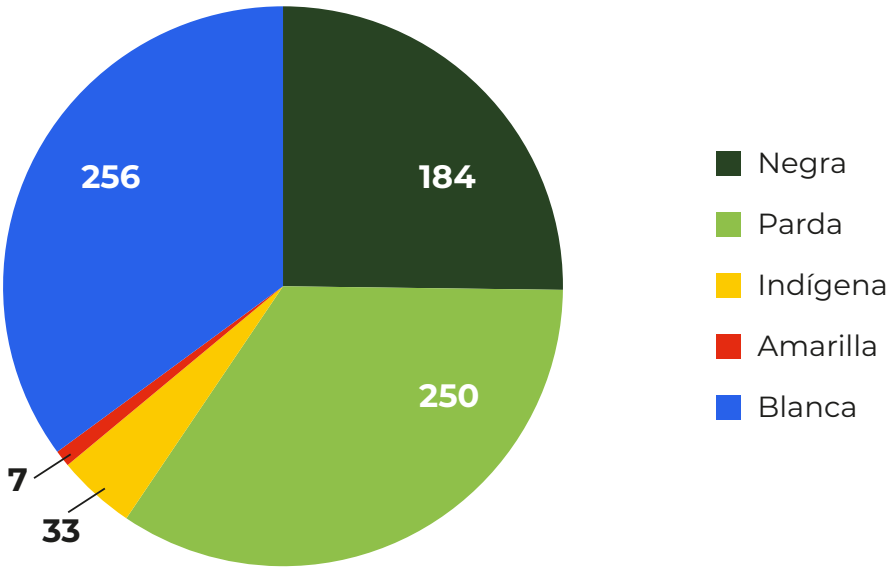
Ante este diagnóstico, las implicaciones prácticas son claras: es necesario ampliar la accesibilidad (infraestructura física y digital, subtitulación, traducción, formatos híbridos), crear mecanismos de apoyo material y diseñar estrategias de alcance territorial mediante alianzas con redes locales y liderazgos comunitarios en regiones subrepresentadas. También se recomienda perfeccionar la recolección de datos en futuras ediciones - diferenciando claramente entre “conocer” y “participar”, afinando las categorías de motivos de no participación e incorporando preguntas que permitan identificar las barreras concretas enfrentadas por distintos grupos. Finalmente, el diseño programático debe prever espacios, como mínimo, deliberativos para representantes indígenas, maestras y maestros, comunidades tradicionales y agentes culturales racializados, garantizando que la representatividad numérica se traduzca en poder de agenda y toma de decisiones.

De esta manera, se observa que el perfil de los inscritos ofrece una base prometedora - diversidad racial, institucionalización e interés en los temas -, y que la presencia de maestras y maestros como protagonistas enriquece las discusiones. Sin embargo, el análisis señala necesidades estratégicas de inclusión territorial, accesibilidad y transformación del conocimiento institucional en compromiso práctico y protagonismo de las comunidades que son centrales para las cuestiones de culturas tradicionales y justicia climática.

**GÉNERO**




**RAZA/COLOR**



**UNIDADES DE LA FEDERACIÓN**




*No aplica (participantes extranjeros): 3

# Casa de Cultura Cavaleiro de Jorge: 29 años de trabajo por las culturas brasileñas

## Juliano George Basso[4] y Tila Avelino[5]

En 1997, en la Villa de São Jorge, entre la tierra roja y los cristales de cuarzo y un cielo inmenso de estrellas, nacía la Casa de Cultura Cavaleiro de Jorge. Construida con muros de piedra toá, a las puertas del Parque Nacional de la Chapada dos Veadeiros, en pleno Cerrado goiano y en la meseta central de Brasil, surgía este espacio para las culturas brasileñas, un lugar concebido para el encuentro.

No por casualidad este territorio fue elegido. Próximo a Brasilia, con una ubicación estratégica para la acción política, y por la mística del pueblo brasileño irradiada en las culturas locales, se configura como un espacio propicio para reunir a Brasil en su centro: pueblos indígenas, quilombolas, maestras y maestros, brincantes, catireiros, violeiros, artistas y todos los representantes de las riquezas del patrimonio cultural inmaterial producido principalmente en el interior del país.

La historia de la Casa de Cultura Cavaleiro de Jorge camina junto a la historia de la lucha por políticas culturales democráticas y populares en Brasil. Nace en uno de los ciclos históricos de efervescencia política y cultural del país.

En el año 2000 se lanza la Política de Patrimonio Inmaterial en Brasil, coordinada por el Iphan, fundamentada en el Decreto nº 3.551/2000, que instituyó el Registro de Bienes Culturales de Naturaleza Inmaterial y el Programa Nacional de Patrimonio Inmaterial. Paralelamente, se gestaba el Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros, cuya primera edición tuvo lugar en 2001, inspirado por esta política.

A partir de entonces, nuestra trayectoria está marcada por la construcción de las políticas culturales del país, en una relación muy cercana con el Ministerio de Cultura, el Iphan y las maestras y maestros de Brasil. En 2005, la Casa se convierte en Punto de Cultura, integrándose a la gran red Cultura Viva que se estaba formando. En 2006, participamos en el II Seminario Nacional de Políticas Públicas para las Culturas Populares, que dio origen a la importantísima y muy activa Red

4 Productor y gestor cultural, fundador y Director General de la Casa de Cultura Cavaleiro de Jorge, es idealizador y coordinador del Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros y de la Aldea Multiétnica.

5 Nativa de São Jorge, es productora y gestora cultural, Presidenta de la Casa de Cultura Cavaleiro de Jorge y una destacada líder tradicional en la región de la Chapada dos Veadeiros.

de Culturas Populares y Tradicionales, tras articulaciones y acciones en foros realizados desde 2003.

En 2006, recibimos a todos los gestores del Ministerio de Cultura y representantes del Iphan para un diálogo sobre Patrimonio Inmaterial con representantes de las comunidades tradicionales participantes del Encuentro. El Ministerio de Cultura, bajo la gestión del ministro Gilberto Gil, comienza a consolidar las políticas públicas de cultura, lo que repercute en nuestro trabajo y crecimiento como institución cultural. Ese mismo año, la Casa fue reconocida con el Premio Cultura Viva, como una de las diez mejores iniciativas en favor de las culturas populares y tradicionales del país.

En 2007, Brasil se convierte en signatario de la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales de la UNESCO, comprometiéndose a proteger y promover la diversidad cultural, el diálogo intercultural y el desarrollo de políticas para la producción y el acceso a bienes culturales, valores fundamentales de la Casa de Cultura aplicados en todas las acciones y proyectos realizados.

Hemos sido sede de encuentros de grupos de trabajo y colegiados, así como de diversas acciones junto al Ministerio, como el encuentro del GT Matrices Africanas en 2010 y la Reunión del Consejo de Cultura Indígena en 2011. En 2015, el Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros recibe el Premio Rodrigo Melo Franco de Andrade, otorgado por el Iphan, en la categoría II, que reconoce iniciativas de excelencia en la promoción y gestión compartida del patrimonio cultural. El premio distingue acciones que demuestran compromiso y responsabilidad con la preservación del patrimonio cultural brasileño.

A partir de 2023, tras el período desafiante de desmantelamiento de las políticas culturales vivido entre 2019 y 2022, la reactivación del Ministerio de Cultura trae esperanza y un terreno más sólido. En 2023, realizamos la Conferencia Temática de Culturas Populares y Tradicionales, siempre en alianza con la Secretaría de Ciudadanía y Diversidad Cultural y la Dirección de Promoción de Culturas Tradicionales y Populares, con la participación de más de 50 maestras y maestros populares de todo Brasil, en preparación para la 4ª Conferencia Nacional de Cultura (CNC).

La Casa de Cultura Cavaleiro de Jorge busca construir caminos para que los pueblos brasileños históricamente silenciados manifiesten sus sueños, expresen sus múltiples identidades y preserven su infinita diversidad en un movimiento de diálogo intercultural, valorando así el camino de la descolonización mediante la

reapropiación de las culturas tradicionales, el fortalecimiento de los territorios y la protección del patrimonio inmaterial brasileño.

Valorización cultural, fuerza, fe, alegría, resistencia y diversidad son los valores que guían la historia del Cavaleiro - como es llamado cariñosamente por la comunidad de São Jorge - que tiene la misión de promover encuentros multiculturales que posibiliten el intercambio de saberes y prácticas, con el propósito de ser un espacio democrático para las manifestaciones de las culturas tradicionales y populares, fortaleciendo las expresiones de la diversidad cultural brasileña.

## Metodologías de encuentro

En julio de 1998 y 1999, la Casa de Cultura realizó dos festivales independientes de cultura, contando únicamente con el voluntariado de sus miembros y de la comunidad. Apenas se imaginaba que ambos se convertirían en la base de un proyecto mucho mayor, que nacería en julio de 2001: el Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros. Con el propósito de reunir expresiones culturales tradicionales de Brasil, con énfasis en los grupos de la Chapada dos Veadeiros, se convirtió en un gran encuentro anual de música, danza y fe.

En sus primeros años, el Encuentro estuvo orientado principalmente a las comunidades tradicionales de la región de la Chapada dos Veadeiros, que dieron origen al proyecto y hasta hoy son sus principales anfitrionas: la Caçada da Rainha de Colinas do Sul; fiestas, folías y grupos de catira de São João d'Aliança; la danza Sussa y las celebraciones del pueblo Kalunga; y el Congo de Niquelândia. También participaron artistas locales de la Villa de São Jorge y de la región Centro-Oeste, de música popular, danza, circo y artes plásticas.

El artista Moacir Farias, nativo de São Jorge, es también fundamental en esta historia. Forma parte del Encuentro de Culturas desde sus inicios, siendo su arte la identidad visual del proyecto. Fue con él que el Encuentro adquirió autenticidad y es reconocido visualmente en todo Brasil.

Durante el evento, la región llega a recibir, en promedio, 30 mil visitantes, provenientes de todas las regiones de Brasil y de otros países, fortaleciendo la economía local y formando un público diverso, consciente de la riqueza, identidad y diversidad cultural brasileña. Las actividades despiertan el interés de distintos públicos, que pasan a conocer y reconocer las culturas tradicionales, populares y originarias de Brasil y su importancia en la construcción de una sociedad más igualitaria y sostenible - reactivan las raíces de nuestras células rítmicas como pueblo brasileño, preservadas en las manifestaciones tradicionales.

A partir del Encuentro de Culturas, nuevos proyectos culturales comenzaron a surgir. En 2003, llega a la Villa de São Jorge, para participar del Encuentro, Doroty Marques, junto a su hermano, el también artista popular Dércio Marques, proponiendo la necesidad de un proyecto para niños y jóvenes de la región. En alianza, en 2004 Doroty regresa a la Villa para realizar su primera opereta popular durante el Encuentro. Ese mismo año se establece definitivamente, dando inicio a las actividades del grupo "Turma Que Faz". "Anduve, anduve y nunca encontré una Casa tan bonita como la nuestra. Por eso siempre regreso y me quedo en mi São Jorge", es una frase recurrente de Doroty.

Nuestro encuentro con ella constituye la base política, cultural y comunitaria para que la Casa de Cultura Cavaleiro de Jorge consolidara una trayectoria de 29 años, en la que la relación humana, el medio ambiente, la cultura y el arte conforman el contenido mismo de la educación, expresado en tres metodologías principales: el Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros, la Turma Que Faz y la Aldea Multiétnica, que surge en 2007, proporcionando experiencias de integración con las tradiciones y modos de vida de los pueblos indígenas de Brasil.

La Aldea, ubicada en un área de preservación ambiental del Cerrado, se convirtió en un punto de encuentro entre diferentes pueblos indígenas y pasó a integrar el calendario anual de diversas etnias. Durante el evento, realizado en julio, delegaciones indígenas salen de sus territorios, en diferentes regiones de Brasil, y se reúnen allí para compartir sus culturas y sus luchas por derechos originarios, así como para defender sus territorios y tradiciones.

En torno a la mayoría de las tierras indígenas y quilombolas, los intereses son conflictivos. La mayoría de estos pueblos enfrenta prejuicios, violencia y ataques contra sus culturas, provenientes de hacendados, madereros, invasores de tierras, mineros ilegales y otros actores interesados en sus territorios ricos en recursos naturales. A lo largo de los años, la Aldea Multiétnica se ha consolidado como referencia para quienes desean profundizar en las cuestiones de los pueblos tradicionales. Se ha convertido en un nuevo territorio cultural brasileño, en el Estado de Goiás, construido colectivamente con estos pueblos, que cada año suman más aliados a sus luchas.

## Nuestro territorio

El Cerrado es el segundo mayor bioma de América del Sur. Su área continua se extiende por los estados de Goiás, Tocantins, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul,

Minas Gerais, Bahía, Maranhão, Piauí, Rondônia, Paraná, São Paulo y el Distrito Federal, además de enclaves en Amapá, Roraima y Amazonas. En este espacio territorial se encuentran las nacientes de las tres mayores cuencas hidrográficas de América del Sur (Amazónica/Tocantins, São Francisco y del Plata), lo que resulta en un elevado potencial acuífero y favorece su biodiversidad.

Considerado como uno de los hotspots mundiales de biodiversidad, el Cerrado brasileño presenta una extrema abundancia de especies endémicas. Desde el punto de vista de la diversidad biológica, es reconocido como la sabana más rica del mundo.

Además de sus aspectos ambientales, el Cerrado posee una gran importancia social. Muchas poblaciones dependen de sus recursos naturales para subsistir, incluyendo pueblos indígenas, raizeiros, comunidades ribereñas y comunidades quilombolas que, en conjunto, forman parte del patrimonio histórico y cultural brasileño y detentan el conocimiento tradicional de su biodiversidad.

Con la creciente presión por la apertura de nuevas áreas para expandir la agroindustria, se ha producido un progresivo agotamiento de los recursos naturales del Cerrado. En las últimas tres décadas, el bioma ha sido degradado por la expansión de la frontera agrícola brasileña y ha sido escenario de una explotación extremadamente depredadora de su material leñoso para la producción de carbón.

La ocupación humana del territorio de Goiás y de la región de la Chapada dos Veadeiros, donde se ubica la Casa de Cultura Cavaleiro de Jorge, refleja la historia de Brasil. Es tierra de pueblos indígenas -con destaque para los Avá-Canoeiro, que fueron violentamente atacados por los colonizadores durante la fiebre del oro-, de quilombolas -especialmente el pueblo Kalunga, guardián del mayor territorio quilombola de Brasil, que ocupa las ciudades de Cavalcante, Monte Alegre y Teresina- y de migrantes nordestinos que llegaron a São Jorge con el sueño de riqueza y mejores condiciones de vida, encontrando en la minería de cristal su sustento durante muchos años.

Hasta la década de 1990, la principal economía de São Jorge era la extracción de cristal. La villa llegó a recibir más de 3 mil personas en los tiempos de auge de la actividad. Hoy, muchos de los habitantes nativos fueron garimpeiros, dependiendo de la edad, o son hijos de uno. Con el fin de la actividad minera, la economía se estancó. Fue el ecoturismo el que la revitalizó, impulsado por el Parque Nacional de la Chapada dos Veadeiros, creado en 1961, que actualmente protege un área de 240.611 hectáreas de cerrado de altitud. El turismo despertó el interés no solo de visitantes externos, sino también de los propios habitantes. La principal fuente de ingresos local hoy es el turismo.

Artistas y comunidades se encuentran aquí, en el corazón de Brasil, y se sienten a gusto para presentar sus culturas y ser ellos mismos, gracias a una atmósfera simple y acogedora, similar a tantos lugares del interior del país -sus casas, nuestras casas.

## Esperanza

Vivimos ahora un momento de renovación de esperanzas, celebrado con eventos como el Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática, organizado durante el XXV Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros, en alianza con el Ministerio de Cultura. Este seminario reafirma nuestra actuación en defensa de la justicia social y ambiental, reconociendo el papel de las culturas tradicionales y populares como guardianas de saberes milenarios que revelan caminos sostenibles para el futuro. Es un momento que va más allá de lo que soñamos: estamos construyendo un legado.

La Casa de Cultura Cavaleiro de Jorge es un organismo vivo, alimentado por las historias y trayectorias de todos quienes han pasado por ella. Cada piedra de nuestra construcción, literal y metafóricamente, lleva consigo fragmentos de una historia hecha por muchas manos. Desde la Turma Que Faz hasta la Aldea Multiétnica, desde el Encuentro de Culturas hasta los proyectos comunitarios cotidianos, somos el reflejo del Cerrado y de sus pueblos tradicionales que nos componen: fuertes, resilientes ante la adversidad y ricos en diversidad, colores, sonoridades y movimientos.

La cultura y la naturaleza son los pilares que sostienen un Brasil más justo y plural, y la Casa de Cultura Cavaleiro de Jorge sigue con sus puertas abiertas para acoger sueños, preservar y construir memorias, transformar realidades y difundir arte y cultura a los cuatro vientos.

Con alegría, fuerza y fe, seguimos adelante.

# El Instituto Federal de Rio Grande do Norte (IFRN) y su papel en la valorización de los saberes locales

José Arnóbio de Araújo Filho[6]

El Instituto Federal de Educación, Ciencia y Tecnología de Rio Grande do Norte (IFRN) es una institución pública de educación federal que actúa en la oferta de enseñanza técnica, tecnológica y superior, articulando enseñanza, investigación y extensión. Con un fuerte compromiso social, el IFRN desarrolla diversas acciones orientadas a la valorización de la diversidad cultural brasileña, incluyendo actividades relacionadas con las culturas tradicionales y populares, por medio de proyectos de extensión, eventos culturales, formación continua y acciones integradas con comunidades locales y movimientos sociales.

En este contexto, el IFRN participó en la realización del Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: Diálogos Globales, Conocimientos Locales, con el objetivo de promover un espacio de reflexión crítica y construcción colectiva de conocimientos, reuniendo especialistas, académicos, activistas, representantes de comunidades tradicionales y maestras y maestros de la cultura popular.

El Seminario buscó debatir la intersección entre las culturas tradicionales y populares y la crisis climática, reconociendo que los saberes ancestrales, desarrollados y transmitidos por estas comunidades a lo largo de generaciones, constituyen prácticas sostenibles fundamentales para la preservación de la biodiversidad y la mitigación de los efectos del cambio climático. Al valorizar estos conocimientos, el evento contribuye a la promoción de la justicia climática y del desarrollo sostenible.

Además de los debates y de las presentaciones culturales, se produjo esta publicación con los resultados del seminario, en formato impreso y libro electrónico, con el fin de garantizar una amplia difusión de los conocimientos generados y de las propuestas construidas colectivamente.

La realización del evento, junto al Ministerio de Cultura y al Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros, se alineó con la misión del IFRN de contribuir a la construcción de una sociedad más justa, inclusiva y sostenible,

6 Rector del Instituto Federal de Educación, Ciencia y Tecnología de Rio Grande do Norte (IFRN).

reforzando su compromiso con la educación, la cultura y la valorización de los saberes locales como herramientas de transformación social y ambiental.

# Introducción

Sebastião Soares

La intersección entre las Culturas Tradicionales y Populares y la crisis climática es una cuestión que exige atención inmediata, acción conjunta y respuestas que trasciendan las soluciones técnicas: requiere una transformación ética, poética y ontológica. El Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: Diálogos Globales, Conocimientos Locales reveló que los conocimientos ancestrales no son meros repertorios de técnicas - son matrices de sentido capaces de orientar prácticas sostenibles, prácticas de cuidado y modos de vida que cuestionan la primacía del "tener" sobre el "ser".

La justicia climática aquí concebida se articula como una cuestión ética que combina el reconocimiento de derechos, la reparación histórica y la responsabilidad distributiva. Autoridades, maestras y maestros de las culturas tradicionales y populares y especialistas insistieron en la protección de los conocimientos y en la defensa de los derechos culturales como elementos centrales de políticas climáticas justas. Se trata de promover estructuras de reconocimiento, responsabilidad y cogobernanza que aseguren la autonomía comunitaria, la protección territorial y la distribución equitativa de beneficios - medidas que enfrenten el racismo ambiental e institucional y afirmen la dignidad de los modos de vida tradicionales.

La diversidad cultural es un recurso invaluable en la lucha contra la crisis ambiental. La apertura del Seminario estuvo marcada por una conferencia que puso de relieve la inseparabilidad entre cultura y naturaleza. Esta conexión es esencial

para comprender que la justicia climática no se limita únicamente a cuestiones ambientales, sino que también implica reflexiones sobre desigualdades sociales, racismo ambiental y racismo institucional. La conferencia, conducida por autoridades, maestras, maestros de las culturas tradicionales y populares y especialistas, enfatizó que la protección de los saberes y de los conocimientos tradicionales es crucial para enfrentar las injusticias que afectan a las comunidades vulnerabilizadas. Esta integración entre cultura y naturaleza se convierte en un pilar fundamental en la búsqueda de soluciones equitativas frente a los desafíos y cambios climáticos.

**Ser versus tener: cambio ontológico como eje de la transformación.**

El Seminario problematizó la dicotomía ser/tener como eje interpretativo de la crisis socioambiental. Mientras las lógicas del "tener" promueven la extracción, la apropiación y la valorización monetaria de lo viviente, las epistemologías tradicionales frecuentemente articulan éticas del "ser" - reciprocidad, cuidado, pertenencia. Promover la justicia climática implica reorientar políticas e instituciones para priorizar relaciones de cuidado y reproducción de la vida, y no únicamente indicadores de producción o propiedad. Este giro ontológico exige educación, legislación y prácticas administrativas que reconozcan sujetos colectivos, territorios vivos y derechos inalienables a la continuidad cultural.

El primer panel de discusión, "Caminos del Conocimiento: Trazando la Epistemología del Notorio Saber", exploró la importancia de la intersección entre conocimientos tradicionales y académicos. Las discusiones revelaron que las experiencias culturales enriquecen las identidades, promoviendo un intercambio de conocimientos que beneficia y fortalece la construcción de la intercientificidad y la interculturalidad en los espacios educativos. Esta interacción es fundamental, ya que soluciones creativas y sostenibles pueden surgir de la combinación de diferentes perspectivas, en favor de una universidad plural y pluriepistémica.

El segundo panel, "Patrimonio Cultural y Salvaguardas: Desafíos y Posibilidades en la Construcción de Políticas Efectivas", se centró en la protección del patrimonio cultural frente a los cambios climáticos. El debate destacó la necesidad de estrategias que reconozcan la pluralidad cultural como parte de la identidad nacional. Ejemplos de iniciativas exitosas en otros países demostraron que es posible articular la protección cultural, los derechos culturales y las expresiones tradicionales y populares con la conservación y protección ambiental de manera eficaz.

En el tercer panel, "Experiencias Internacionales sobre la Protección de las Expresiones Culturales Tradicionales", se compartieron políticas y prácticas

globales de salvaguardia. El intercambio de experiencias mostró cómo acciones exitosas en otros contextos pueden inspirar iniciativas locales. Este intercambio es fundamental para ampliar el alcance de las prácticas de protección cultural y ambiental, creando redes de apoyo entre comunidades.

El cuarto panel, “Culturas Populares y Propiedad Intelectual”, se centró en la protección de la propiedad intelectual sobre conocimientos y expresiones culturales. Se discutió la relevancia de esta protección en un escenario de transformaciones sociales y ambientales. Garantizar que las comunidades tengan voz activa en la preservación de sus tradiciones y de sus derechos culturales es esencial para la justicia social y ambiental.

El quinto panel, “Conocimientos y Culturas Tradicionales y Acción Climática”, abordó la contribución fundamental de los conocimientos ancestrales a la conservación y protección ambiental. Las prácticas locales fueron presentadas como aliadas en la protección del medio ambiente. La integración de estos conocimientos en las políticas públicas es esencial para enfrentar la crisis climática, demostrando que las soluciones más eficaces pueden surgir de tradiciones que resisten al paso del tiempo.

El sexto panel, “Pueblos y Comunidades Tradicionales y Defensa del Territorio”, destacó las luchas y estrategias de las comunidades tradicionales en defensa de sus territorios. Esta discusión evidenció la interconexión entre los derechos territoriales y la conservación de la biodiversidad. Las voces de estas comunidades son fundamentales para garantizar que sus prácticas de protección ambiental sean respetadas, reconocidas y valorizadas.

El séptimo panel, “Escuela de las Mareas y de las Aguas”, presentó una propuesta de valorización de las maestras y los maestros como guardianes del conocimiento. Se reflexionó sobre prácticas de educación y conservación de ecosistemas, destacando la importancia de la transmisión intergeneracional de saberes. La cultura es una herramienta estratégica para la organización y formulación de un proyecto de educación diferenciada y promueve la conciencia crítica y ambiental entre las nuevas generaciones.

El octavo panel, “La Internacionalización de las Culturas Tradicionales y Populares”, abordó cómo las culturas tradicionales se conectan globalmente, contribuyendo a la valorización cultural y económica de Brasil en el exterior, desde una perspectiva global. Estas conexiones son esenciales para promover la diversidad cultural en un mundo cada vez más globalizado.

Por último, el noveno panel, “Las Personas como Patrimonio”, discutió la condición humana en la perpetuación de las culturas tradicionales. La transmisión

intergeneracional de saberes y conocimientos es fundamental para garantizar la continuidad de las tradiciones. Cada persona desempeña un papel importante en la preservación y protección de la cultura, y esta responsabilidad debe ser reconocida y valorizada.

Al final del Seminario, el Encuentro de Maestras y Maestros proporcionó un espacio en el que sus voces y conocimientos se convirtieron en protagonistas en la construcción de la Política Nacional para las Culturas Tradicionales y Populares. Este diálogo destacó la necesidad de articular los conocimientos ancestrales con las directrices institucionales, fortaleciendo el enfoque cultural y los derechos culturales de las comunidades.

Finalmente, el Seminario no solo promovió un debate enriquecedor sobre la justicia climática, sino que también destacó la importancia de integrar culturas y conocimientos locales en las políticas ambientales, trascendiendo la comprensión del entrelazamiento y la inseparabilidad entre cultura y naturaleza.

La protección y valorización de las culturas tradicionales y populares son fundamentales para construir un futuro sostenible e inclusivo. Al reconocer la diversidad cultural como una aliada en la lucha contra la crisis climática, se abre un camino prometedor hacia soluciones que respetan tanto el medio ambiente como las comunidades que lo habitan. La reflexión sobre las desigualdades sociales, el racismo institucional y el racismo ambiental debe acompañar siempre los debates sobre justicia climática, garantizando que todas las voces sean escuchadas, reconocidas y respetadas.

# Conferencia de apertura: Aún es tiempo de escuchar nuestras voces

## Ana Mumbuca[7]

De acuerdo con el Decreto, “los Pueblos y Comunidades Tradicionales son grupos culturalmente diferenciados que se reconocen como tales. Poseen formas propias de organización social, ocupan y utilizan territorios y recursos naturales como condición para su reproducción cultural, social, religiosa, ancestral y económica. Emplean conocimientos, innovaciones y prácticas generados y transmitidos de generación en generación”.

Somos 28 segmentos que constituyen una parte significativa de la población y ocupan una porción considerable del territorio nacional, oficialmente reconocidos por el Decreto nº 6.040, de 7 de febrero de 2007, y representados por el Consejo Nacional de los Pueblos y Comunidades Tradicionales. Estamos presentes en todos los biomas - Amazonía, Caatinga, Cerrado, Mata Atlántica, Pampa y Pantanal. Ante esto, me gustaría profundizar este diálogo a partir del segmento al cual pertenezco: el quilombola.

En primer lugar, debo decir que no somos descendientes de esclavos. La esclavitud, uno de los actos más cobardes cometidos por los seres humanos, no puede ser un marco de descendencia. Ninguna persona de piel blanca se declara descendiente de esclavistas. Si se va a hablar de descendencia de esclavos, también se debe hablar de descendientes de esclavistas; una cosa no existe sin la otra. ¿Dónde están? ¿Quién tiene el valor de cargar con la marca del esclavismo?

Es posible hablar de nuestro proceso histórico sin marcarnos como descendientes de esclavos. Somos, sí, descendientes de africanos. Aquí, en este continente, nos constituimos de diversas formas: matando al señor, obteniendo tierras, comprando tierras, conquistando o retirándonos hacia los lugares más aislados posibles. Lo cierto es que no lograron exterminarnos. Actualmente, el llamado navío negrero aún no ha anclado; seguimos a la deriva, sin territorio. Según el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE), en Brasil existen 8.441 localidades quilombolas y 7.666 comunidades quilombolas declaradas. En cinco siglos, solo

7 Quilombola de Jalapão/TO, artesana y poetisa, es directora de Protección a los Quilombos de Tocantins en la Secretaría de los Pueblos Originarios y Tradicionales. Graduada en Trabajo Social, tiene maestría en Desarrollo Sostenible por la Universidad de Brasilia (UnB) y es doctoranda en Derechos Humanos y Ciudadanía.

161 territorios quilombolas cuentan con titulación definitiva. Las demás comunidades no tienen siquiera una regulación definida.

Invito a integrar esta reflexión al Viejo Bispo, a través de un texto que forma parte del libro *Cartas para el Buen Vivir*, organizado por Rafael Xucuru-Kariri y Suzane Lima Costa:

"***De Nego Bispo para la generación nieta afrodescendiente y afrodiaspórica***

*Quilombo Saco Curtume, 07 de octubre de 2020*

*Querida generación nieta afrodescendiente y afrodiaspórica, dondequiera que esté y como prefiera ser llamada,*

*Axé*

*En el tiempo en que yo, Antonio Bispo dos Santos, Viejo Bispo, Nego Bispo, o como quieran llamarme, como parte de la generación abuela quilombola... me atrevo a escribir estas mal ortografiadas líneas sobre asuntos que me interesan mucho, aunque no sé si interesarán a las personas a quienes las dirijo, porque me dispongo a recibir las respuestas tal como se vuelvan consecuentes.*

*En este momento, me encuentro bastante festivo y espero que estos escritos los encuentren en situaciones de muchas celebraciones, para que así iniciemos nuestras confluencias... En ese sentido, pido permiso para compartir algunas inspiraciones que recibí de mi generación abuela y luego hacerles algunas preguntas al respecto.*

*Entonces, veamos lo que las maestras y los maestros de mi generación abuela, más presentes en mi vida, me dijeron, no en este orden, sino en diversos contextos, lo que del mismo modo pretendo decirles a ustedes.*

*No tuve hijas ni hijos, pero ayudé a criar a mucha gente. No tuve riquezas, pero comí y di de comer... estoy llorando, porque te enseñé todo lo que sabía, pero no sabía todo lo que quería enseñarte... a veces necesitamos juntarnos con personas malas, porque las buenas ya tienen dueños... el recipiente de dar es el mismo de recibir... todo lo que se mide es poco... no esperes ayuda de quien ayudaste, no confundas ayuda con intercambio... al sacar a un animal del barro, ten cuidado, puede arremeter contra ti... planta lo que necesites y la tierra te dará lo que merezcas...*

*La tierra da y la tierra quiere... el mejor lugar para guardar los peces es el río... el mejor lugar para guardar las papas es la tierra... el mejor lugar para guardar los frutos es en los árboles... no es vergonzoso pedir, pedir es difícil, vergonzoso es dejar que alguien tenga que pedir... todo va a terminar como empezó... debemos transformar las armas de los enemigos en nuestras defensas, etc.*

*¿Qué comprendí a partir de todo esto? Que la vida es comienzo, medio y comienzo, es decir: la generación abuela es el comienzo, la generación madre es el medio y la generación nieta es el comienzo nuevamente. Así como la semilla es el comienzo, el árbol es el medio y la semilla es nuevamente el comienzo... que el mundo es redondo para que las personas no se enganchen en las esquinas... quien nunca pasó por una encrucijada no sabe elegir caminos... termita que va a la fiesta del oso hormiguero difícilmente regresa... nuestras trayectorias sostienen nuestros discursos.*

*A partir de ahí surgen algunas cuestiones con respuestas muy explicativas y poco resolutivas, tales como: ¿por qué entre las formas de vida animal que conozco solo la humanidad produce armas de destrucción masiva? ¿Será por autodenominarse la única existencia inteligente? ¿Cómo queda la situación de un pueblo que pone a la generación nieta en la guardería y a la generación abuela en el asilo y dice que la familia es la base de todo? Y más aún: un pueblo que pone veneno en la tierra, vierte aguas residuales en los ríos y libera residuos gaseosos en el aire, ¿qué debe esperar de la naturaleza?*

*Todos los ejercicios que realicé en el intento de responder a estas cuestiones están estructurados en mi trayectoria y registrados en el libro Colonización, quilombos, modos y significaciones, que está disponible en Internet en formato PDF.*

*Estaré muy agradecido por las respuestas que ustedes, de mi generación, puedan ofrecerme a través de cualquier forma de lenguaje...*

*Ya me daré por satisfecho solo con el hecho de que exista un diálogo intergeneracional.*

*Con los sentimientos de quien se está preparando para un nuevo comienzo, hago una pausa diciendo que:*

*Nosotros nacemos en los vientres de las mujeres para aparecer en la tierra...*

*¡Y nacemos en el vientre de la tierra para aparecer en la ancestralidad!*

*¡Vivas, porque todas las vidas importan!"*

***NEGO BISPO***

Culturalmente, estamos orientados por las fases de la luna y dependemos del territorio de la tierra y de las aguas. No es posible plantar yuca de la misma manera que plantamos maíz. Pero lo importante es germinar, crecer y dar frutos. Incluso cuando es árida y sufre con las transformaciones climáticas, la tierra ha sido generosa. Más importante que ocupar espacios es saber quiénes somos, de dónde venimos y tener adónde volver. ¡Luchamos para que tengamos un lugar al cual regresar! Cuando llegamos a casa, cuando volvemos al campo, todo cobra sentido, todo se calma, todo se conecta.

Vemos con mucha claridad que el mundo es circular: "comienzo, medio y comienzo". Incluso con las maniobras del patriarcado, somos de territorios. Hemos sido seducidos a dejar de comer con las manos, ya no hablamos de la existencia de los seres encantados, dejamos de participar del *samba de roda*, de la *sussa*, de la *marujada*, de la *folia* y del *reisado*, entre otras manifestaciones. Como generación nieta, seguimos llevando nuestros modos de ser a diversos territorios y continuamos construyendo redes de parentesco, afecto y protección de saberes por donde transitamos.

Reafirmamos, con ello, nuestro compromiso con la dádiva de la defensa de nuestros territorios como forma de mantenimiento físico, cultural y espiritual

de las generaciones presentes y futuras. Seguiremos estableciendo alianzas con nuestras hermanas y hermanos y conspirando contra el sistema, hasta que verdaderamente podamos gritar el grito de la libertad. Continuaremos naciendo en la tierra por medio de los vientres de las madres y continuaremos naciendo hacia la ancestralidad por medio del vientre de la tierra, por los vientres posibles, tangibles e intangibles. Defendemos a los pueblos diversos, como quien establece asentamientos para caboclos sin olvidar las identidades afroindígenas, como derecho a nuestra ancestralidad.

Defenderemos los territorios quilombolas donde están enterrados nuestros ombligos, donde nuestros mayores están firmemente plantados como marcas de resistencia, en diálogo con nuestra territorialidad transatlántica, donde nuestros encantados nos acogen en sus brazos y nos reconfortan. Defendemos los territorios quilombolas donde nuestras niñas y niños puedan correr, aprender y jugar, donde emergen nuevos mundos y nuevas posibilidades de vida cada día.

Soy artesana y sé cuán importante es el comienzo. Es en el inicio donde se define el acabado. Por eso, se necesita un quilombo entero para cuidar de la formación de una niña o un niño. Generación nieta. A partir de las reflexiones de Nego Bispo, es necesario preguntar: ¿cuándo la sociedad colonialista declarará que ha perdido? ¿Que perdió frente a las abejas, pues las abejas producen miel? ¿Y tú, qué produces? Las abejas polinizan, ¿y el sistema qué hace? En una lógica competitiva de quienes dominan el mundo, somos tan insignificantes como los insectos. Entre ellos, somos abejas Tataíra, Abreu, Arapuá, Mumbuca, entre otras. Somos productoras de miel, somos polinizadoras del planeta, y nuestra forma de existir hace brotar frutos que alimentan la vida.

¿Quién se preocupa por la vida de las pequeñas abejas? Tiempo de cambios climáticos también es tiempo de hacer alianzas. ¿Cuáles son y cómo están siendo tus alianzas? Así como las abejas, nosotros, pueblos y comunidades tradicionales, seguimos esparciendo polen y haciendo germinar vidas. El día en que la sociedad colonialista comprenda cuán necesarias son las abejas - si es que eso llega a suceder - talvez sea demasiado tarde. Mientras el sistema vive en incertidumbre, construyendo certezas autodestructivas, nosotros decidimos compartir la vida, pues la única certeza de existencia, hasta ahora, es en este planeta. Fuera de él, para salir, solo muriendo. Los colonialistas construyen el fin, pero no están preparados para él. Tienen miedo de morir, miedo del porvenir y miedo del cosmos. Pero no temen lo sagrado del otro.

El apocalipsis no es una previsión escatológica, sino una construcción sofisticada. Una de las grandes cobardías globales es ser asesinado por pertenecer a un

grupo. Nos matan de diversas formas por ser quienes somos, pero aun así seguimos viviendo y cultivando la vida. La justicia climática es una utopía. ¿Quién cree que los responsables asumirán su responsabilidad? Por ello, no se debe imputar a los pueblos y comunidades tradicionales la responsabilidad de curar o salvar el planeta. Aún estamos luchando por lo básico: comer, beber y vivir con dignidad. Estamos luchando para no ser exterminados. Lo mucho que podemos hacer es presentar nuestros modos de vida, siendo inspiración para el mundo colonial y freno al autoconsumismo.

Nosotros no estamos preocupados por poseer el bolso del año o el coche del año. Hace poco fui contactada por una organización que ofrecía un curso sobre cambio climático para mi quilombo. Lo rechazamos, porque los mayores nos advirtieron: no estamos logrando resolver ni siquiera los problemas cercanos, imagina los lejanos. Es decir, el problema local necesita ser resuelto para que podamos comprender el problema global, ya que las consecuencias del problema global ya las estamos sintiendo: ríos permanentes que se secan, lluvias escasas, cosechas enteras que no nacen, entre otros. Y el acto de saber duele y genera perturbaciones. Nuestra lógica comprometida de vivir está siendo impactada por lógicas externas. Como forma de resistencia a esa influencia, se destaca la fuerza de nuestra lógica del compromiso. Estamos comprometidos con lo que amamos, comprometidos con nuestro modo de vida.

Hagamos un ejercicio imaginario: si el mundo estuviera habitado únicamente por pueblos y comunidades tradicionales, ¿cómo sería? ¿Ya lo imaginaste? No sería un mundo perfecto, pero al menos, desde el punto de vista geológico, estaríamos mejor. Viviríamos el mundo de la tranquilidad en lugar del éxito. El mundo del ser en lugar del tener. El mundo del compartir en lugar de la competencia. En consecuencia, no tendríamos ríos contaminados ni todas las miserias derivadas del modo de vida depredador del sistema colonialista. Viviríamos una alegría contemplativa, de forma integral.

Con el Capitaloceno y el Antropoceno, conceptos muy utilizados en la antropología, nosotros, pueblos y comunidades tradicionales, no tenemos ninguna relación - no fuimos responsables de alterar una era geológica en tan poco tiempo. No es posible pensar la cultura sin pensar en los modos de vida de los cuales cada individuo forma parte. Sostengo que nosotros, pueblos y comunidades tradicionales y populares, no solo hacemos cultura: somos cultura. Vivimos en una inspiración que se expresa en diversas manifestaciones culturales como la música, la danza, la gastronomía, la artesanía, las fiestas populares, la religiosidad, entre otras.

Vivimos en tiempos de crisis, en los cuales las inspiraciones van muriendo. Vengo de un mundo en el que las aves cantan y cuentan historias, en el que los sabiás nos anuncian la lluvia, en el que las hormigas indican si habrá abundancia o sequía, y así uno va enseñando al otro. Hace algunos meses, mi padre fue invitado a dar una conferencia en la Universidad de São Paulo (USP), y lo acompañé. Al pasar frente al río Tietê, vi a mi padre llorar al ver un río muerto. De las pocas veces que lo vi llorar, una fue por el río Tietê. Ese día, una amiga nos llevó a un edificio muy alto en la Avenida Paulista. Desde arriba, él preguntó cuál era el lugar más importante de São Paulo, y ella respondió: "Faria Lima". Él preguntó por qué, y ella dijo: "por los bancos, las tiendas, el valor del metro cuadrado". Él nos miró y dijo: "¿no debería ser el Tietê el lugar más importante?"

¿Dónde está el lugar más importante de una ciudad? En el quilombo, sin duda, es donde brota el agua potable. Dentro de algunos meses habrá un gran espectáculo de hipocresía en el planeta. Y nosotros, pueblos y comunidades tradicionales, necesitamos luchar por tener voz y poder participar como seres humanos que también habitamos este planeta.

Aún es tiempo de escuchar nuestras voces. Los maestros aún están haciendo eco. Pronto escucharán el silencio. Porque lo que hoy llaman resistencia se convertirá en cansancio. Nos cansaremos junto con la Tierra. Si son poderosos, ¡que colonicen el sol! Quien logre dominar el sol, ese sí es poderoso. Fuera de eso, son solo acuerdos. Ha llegado la hora del gran desacuerdo.

FOTO: MICHELLY MATOS/ MINC




# Panel 1

## CAMINOS DEL CONOCIMIENTO: TRAZANDO LA EPISTEMOLOGÍA DEL NOTORIO SABER

# Entre maestras(os) y doctoras(es): apuntes sobre el Consorcio del Notorio Saber y la promoción de la pluriepistemología en las Instituciones Públicas de Educación Superior

Aterlane Martins[8]

> *No tengo duda de que la confluencia es la energía que nos está impulsando hacia el compartir, hacia el reconocimiento, hacia el respeto. Un río no deja de ser un río porque confluya con otro río; por el contrario, pasa a ser él mismo y otros ríos, se fortalece. Cuando confluimos, no dejamos de ser quienes somos; pasamos a ser quienes somos y otras personas - nos expandimos. La confluencia es una fuerza que rinde, que aumenta, que amplía. Esa es la medida. (Bispo dos Santos, 2025, p. 4–5)*

Este texto presenta inicialmente un breve panorama del Consorcio del Notorio Saber para Maestras y Maestros de las Culturas Tradicionales y Populares en las Instituciones de Educación Superior (CNS), desde su idealización hasta su presentación pública, con ocasión del Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: Diálogos Globales y Conocimientos Locales. A continuación, se desarrolla con especial énfasis en las palabras de las maestras presentes, destacando a los(as) agentes participantes del panel temático de dicho seminario, así como las cuestiones planteadas a lo largo del debate por otros participantes del evento.

Es premisa, en este momento, señalar que, más allá del reconocimiento y de la inspiración que ofrecen diversas experiencias de larga trayectoria -como el Encuentro de Saberes (UnB y su Red), la Acción Curricular en Comunidad y Sociedad (ACCS) y el Programa de Profesores Visitantes de Notorio Saber (UFBA), el Programa de Formación Transversal en Saberes Tradicionales (UFMG), el Miraira/LPCT – Laboratorio de Prácticas Culturales Tradicionales (IFCE), y el reciente Ciclo de Saberes de las Maestras y Maestros de la Cultura de la Chapada do Araripe (UFCA)-, orientan, sostienen y dan sentido a nuestra propuesta las Palabras

8 Profesor y Coordinador de Arte y Cultura del Instituto Federal de Educación, Ciencia y Tecnología de Ceará (IFCE). Historiador e investigador del patrimonio cultural. Magíster en Historia y doctorando en Geografía. Coordinador del Consorcio del Notorio Saber para Maestras y Maestros de las Culturas Tradicionales y Populares en las Instituciones de Educación Superior (CNS).

Germinantes de Nego Bispo, entre las cuales, particularmente, Confluencia, Compartir y Compromiso componen la tríada inspiradora de nuestro camino en la construcción y desarrollo del CNS.

El camino es colectivo, está hecho por y para comunidades académicas y tradicionales, maestras y maestros, agentes culturales y gestores públicos. Es un espacio de encuentro, intercambio y circulación de saberes; es suma y multiplicación de conocimientos y experiencias -en palabras de Nego Bispo, es un espacio que "rinde"-, que nunca disminuye, divide ni niega al otro o a la otra. Es un lugar de encuentro de cada persona consigo misma y con los demás, para dejarse afectar y transformarse. Es un espacio de compartir, de socialización, de conocimiento mutuo, de respeto recíproco y de reconocimiento de los saberes y prácticas tradicionales y populares. Es un compromiso público, personal e institucional con la democratización de los espacios formales y oficiales de producción del conocimiento. Es la práctica de una justicia epistémica que insiste en ocupar y existir en los ámbitos donde los conocimientos ancestrales, tradicionales y populares siempre han sido considerados de segundo orden.

En este escenario, y en un contexto de luchas y movilizaciones por el reconocimiento y la valorización de estos patrimonios culturales, de sus agentes y de sus territorios, mediante su inserción institucional en la educación superior, el Consorcio se constituye tanto como idea como acción efectiva y eficaz. Se configura como un hito político y cultural que actúa para fortalecer acciones de inclusión epistémica que desarrollen y consoliden políticas institucionales, especialmente de Notorio Saber, en el ámbito de la educación formal.

Asimismo, las políticas de Notorio Saber pueden reposicionar a maestras y maestros de las culturas tradicionales y populares como sujetos de cultura, sujetos de educación y sujetos de conocimiento, creando posibilidades efectivas de participación activa y de reconocimiento en las Instituciones Públicas de Educación Superior (IPES).

## Confluencias y compartires: el camino hacia el Consorcio...

Al historizar la idealización y la elaboración del Consorcio del Notorio Saber, en tanto propuesta y acción pública, nos remontamos a los debates realizados en diciembre de 2023, durante el XV Encuentro Mestres do Mundo[9], particularmente en la programación del Seminario Interdisciplinario de Patrimonio Inmaterial – 20 años de Futuro, a partir de la mesa temática ¿Para quién? – Las experiencias de Notorio Saber[10]. La diversidad de experiencias presentadas en la referida mesa suscitó la comprensión de valiosas acciones existentes en distintos estados brasileños, con una gran trayectoria de ejecución. Sin embargo, también evidenció la escasa o inexistente integración entre estas acciones, aunque todas se desarrollaran en el ámbito institucional de la educación superior.

Finalizado el debate en la mesa, se abrió el diálogo en busca de un camino común, observándose la diversidad y la autonomía de las instituciones a nivel nacional. De este modo, el debate se amplió con la participación de otros(as) agentes institucionales presentes, con el objetivo de señalar alternativas para una posible intersección y deseada integración nacional de las acciones en torno al Notorio Saber y otras formas de inclusión epistémica. En ese momento, se creó un grupo virtual para la comunicación entre dichos(as) agentes, lo que permitió una mayor aproximación y el fortalecimiento de la articulación entre los(as) participantes.

A lo largo de 2024, diversas ideas fueron presentadas y debatidas en las Escuchas Culturales (SCDC/MinC), en seminarios y encuentros académicos y, finalmente, durante la programación del Seminario Dentro y fuera: El Notorio Saber y otras estrategias de reconocimiento e inclusión de las culturas tradicionales y populares en la academia.[11], cuando la articulación entre el Instituto Federal

9 El XV Encuentro Mestres do Mundo – 20 Años de Futuro se llevó a cabo del 7 al 10 de diciembre de 2023, en el Centro Cultural do Cariri Sérvulo Esmeraldo, en Crato, Ceará. El evento celebró las dos décadas de la política de Tesoros Vivos de la Cultura de Ceará, reuniendo maestras y maestros para el intercambio de saberes, así como investigadores y gestores en un seminario temático, presentaciones artísticas y la entrega de títulos de Notorio Saber. Para más información, consultar: **https://www.secult.ce.gov.br/encontro-mestres-do-mundo-2023/**

10 La programación de la mesa contó con la participación de Ricardo Nascimento (Foro del Notorio Saber de Ceará/UNILAB); Guilherme Bertissolo (Universidad Federal de Bahía); Fernando Mencarelli (Universidad Federal de Minas Gerais); José Jorge de Carvalho (Encuentro de Saberes de la Universidad de Brasilia); Aglaíze da Silva Damasceno Levy (Universidad Federal do Cariri) y Fabiano Piúba (Secretaría de Formación, Libro y Lectura/MinC). Acceso en: **https://www.youtube.com/watch?v=uRYG4-KDtCQ&list=PLwa8cvK0Qe9pQceyCmiBknwGp-C_MDGKS&index=3&t=2s**

11 El Seminario, realizado por la Coordinación de Arte y Cultura de la Prorectoría de Extensión del IFCE, tuvo programación los días 27 y 28 de septiembre de 2024, con mesas temáticas que contaron con la participación de representantes del Ministerio de Cultura (Sebastião Soares, director de Promoción de las Culturas Populares – SCDC; Fabiano Piúba, secretario de Formación, Libro y Lectura/SEFLI) y de las demás instituciones invitadas: IPHAN, IFCE, UFBA, UFC, UFCA, UFMG, UNILAB y la Secretaría de Cultura de Ceará (Coordinación de Patrimonio y Memoria), además de vivencias en el territorio, en la Asociación Zumbi Capoeira, en el Terreiro de Umbanda São Miguel (Pai Neto Tranca Rua) y en el Centro Cultural Bom Jardim – CCBJ.Acceso en: **https://portal.ifce.edu.br/institucional/extensao/notorio-saber/**

de Educación, Ciencia y Tecnología de Ceará (IFCE) y el Ministerio de Cultura (MinC) señaló la creación del Consorcio del Notorio Saber. La propuesta resonó en el XVI Encuentro Mestres do Mundo, especialmente en la programación del Seminario, realizado en diciembre del mismo año.

En septiembre de 2025, con ocasión del Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática, realizado por la Secretaría de Ciudadanía y Diversidad Cultural (SCDC/MinC), integrando la programación del XXV Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros, el Consorcio, ya oficializado[12], es presentado en el Panel Temático 1 – Caminos del Conocimiento: Trazando la Epistemología del Notorio Saber, con la participación de las maestras de la cultura Carla Mara (Ceará) y Lucely Pio (Tocantins), de la directora de Educación y Formación Artística de la Sefli/MinC, Mariângela Andrade, de los profesores Ricardo Nascimento (Unilab/CE) y Guilherme Bertissolo (Proext/UFBA), con la mediación del profesor Aterlane Martins (IFCE/CNS).

A partir de esta mesa confluente, presentaremos a continuación algunos aspectos destacados de las intervenciones de las maestras y de los(as) demás participantes, observando cómo la inclusión epistémica ya es una realidad experimentada por distintos(as) agentes, en diversos territorios, mediada por diferentes instituciones. Aunque estas experiencias sean válidas y loables, aún constituyen una expresión tímida frente a la magnitud y relevancia de los saberes tradicionales y populares en los procesos oficiales de producción de conocimiento.

## El compromiso es el camino: ¿qué nos revelan las experiencias personales e institucionales?

Presentaremos ahora, con énfasis en las intervenciones de las maestras, los puntos destacados del Panel 1, buscando comprender cómo cada experiencia narrada constituye una práctica vivida de inclusión epistémica, lo que puede ofrecernos una reflexión colectiva sobre los caminos a seguir en este proceso de construcción del Consorcio. El profesor Aterlane Martins abre el panel, presentando el contexto y el propósito de este momento, y anunciando el Consorcio del Notorio Saber:

> Es una experiencia que estamos iniciando ahora, junto con varias otras instituciones, universidades y otros Institutos Federales, para institucionalizar e investigar, con el

12 El Consorcio es resultado de la alianza entre el Ministerio de Cultura (MinC), por medio de la Secretaría de Ciudadanía y Diversidad Cultural (SCDC), y el Instituto Federal de Ceará (IFCE). Sus acciones y metas están definidas por el Término de Ejecución Descentralizada (TED) y por el Plan de Trabajo nº 975109/2025 (SEI nº 23255.008097/2024-98). El CNS se institucionaliza como Programa de Extensión del IFCE, registrado en el sistema institucional Sigproext, bajo el número 7966 (**https://sigproext.ifce.edu.br/acoes/7966**).

> fin de comprender cómo se configura en este momento el Notorio Saber, qué es y dónde se encuentra, quiénes son las personas que participan y cómo lo practican. También realizaremos experiencias educativas en escuelas de enseñanza media, institutos federales y universidades, para, a partir de estas vivencias, poder ampliar aún más las [acciones de inclusión epistémica]. (Martins, 2025)

Es necesario comprender este gran y diverso Brasil, que alberga una riqueza inconmensurable de saberes tradicionales y populares, practicados y compartidos por diversas poblaciones portadoras de conocimientos ancestrales, prácticas culturales y modos de vida que constituyen parte fundamental del patrimonio cultural del país. Sin embargo, somos conscientes de que estos saberes, artes, oficios y cosmologías, así como los(as) agentes que los detentan y sus territorios, han sido históricamente mantenidos al margen de las estructuras formales de educación, permaneciendo hasta hoy con poco o ningún reconocimiento de su legitimidad y validez. Es para cambiar esta situación que el Consorcio trabajará.

Desde el punto de vista político y epistemológico, destacamos que el Consorcio, compuesto por diversas instituciones que implementan el Notorio Saber, representa un avance significativo. Por primera vez, oficialmente, diferentes instituciones de educación superior se reúnen con maestras y maestros para consolidar procesos y mecanismos formales de integración entre las instituciones y los conocimientos, los(as) agentes y los territorios de los saberes tradicionales y populares, experimentando acciones de investigación y vivencias educativas como procesos de acción y reflexión propositiva, con el objetivo de señalar rumbos para una política pública en este campo.

A partir de este preámbulo, pasamos a las intervenciones de las maestras Lucely Pio y Carla Mara, quienes nos relatan sus experiencias personales y comunitarias con la inclusión epistémica. Es la maestra quilombola quien inicia, presentándose y hablando de su comunidad:

> Yo soy una mujer negra, quilombola (...) de la comunidad de Cedro, municipio de Mineiros, Goiás. Mi comunidad fue fundada en 1830 (mil ochocientos treinta) con la llegada de mi tatarabuelo Chico Muleque y mi abuela Ana. Para que tengan una idea, mi comunidad tiene 160 (ciento sesenta) años y mi ciudad tiene 83 (ochenta y tres) años. Entonces estoy muy feliz de poder estar aquí compartiendo este momento con ustedes. (Pio, 2025)

Marcada su ancestralidad en la raza y en el territorio, la Maestra Lucely nos llama la atención sobre la presencia secular de su quilombo, donde ella se formó como maestra, espacio en el que los saberes son producidos y preservados, y desde donde se comparten más allá, alcanzando escuelas y universidades:

> Mi comunidad, nuestro trabajo allá es con la medicina tradicional. Hoy seguimos trabajando con las mismas recetas, con el mismo modo de saber y de hacer. Allí tenemos la transmisión oral. Entonces, lo que hago hoy lo aprendí de mi abuela y seguimos transmitiéndolo a nuestros hijos, a nuestros nietos. Trabajamos con las escuelas del municipio y también tenemos varias alianzas con la universidad de la ciudad, con la facultad. Entonces trabajamos mucho con ese intercambio de nuestro saber para que no quede solo con nosotros. (Pio, 2025)

Más allá de su actuación en su comunidad, en las luchas y conquistas sociales que protagoniza para las raizeiras del Cerrado, la Maestra Lucely también reconoce la importancia de estar "dentro de la universidad", oportunidad iniciada en 2010, en el Encuentro de Saberes de la UnB:

> (...) les digo que es muy importante que las universidades lleven esta disciplina hacia dentro, porque tener a los maestros y maestras dentro de la universidad permite que no perdamos nuestra cultura y que enseñemos a nuestros jóvenes el respeto por los oficios que los pueblos y comunidades tradicionales traen. Entonces esto es muy importante.

La relación intergeneracional, con marcada presencia de jóvenes en los procesos de aprendizaje que involucran el Notorio Saber de maestras y maestros -casi siempre personas mayores-, es un aspecto común, reivindicado por ser válido y eficaz en la transformación de las realidades educativas monoepistémicas. Ya sea en el campo o en el espacio urbano, esta es una constatación que debe ser considerada. La Maestra Carla Mara también evoca esta realidad: "creemos que la transmisión del saber, y esa rueda que gira, es muy importante, principalmente para nuestros jóvenes que están en la comunidad periférica" (Silva, 2025).

Particularizando su realidad territorial, urbana y periférica, y su trabajo diverso con expresiones de la cultura negra, la maestra nos presenta valiosas reflexiones sobre la inclusión y la exclusión epistémica:

> Y traigo aquí la fuerza del pueblo de Ceará desde la capoeira, que es el lugar que ocupo. (...) Estamos aquí en una mesa muy importante, que habla de inclusión epistémica, que significa reconocer que no existe una única forma de producir y transmitir conocimiento. Significa afirmar que los saberes de los pueblos tradicionales, de los terreiros, de las comunidades, de los maestros, de las masas populares tienen legitimidad, [y también entender] que los saberes tradicionales tienen la misma legitimidad que los saberes académicos. No se trata solo de escuchar. Se trata de considerar estos saberes como centrales, como necesarios para construir soluciones sociales, culturales y políticas. Cuando hablo de inclusión epistémica, hablo desde mi cuerpo y mi trayectoria en la capoeira, en la roda, en el jongo, en el samba de roda, en el coco, en el maculelê. Aprendí que cada gesto es conocimiento. (Silva, 2025)

Basada en el conocimiento que se construye en las trayectorias, aprendido y enseñado por el cuerpo y por el gesto, la Maestra Carla resalta la importancia de estos saberes como "solución social, cultural y política" en todas las realidades sociales, especialmente en las periféricas. Advierte también que la legitimidad de estos saberes no se da por la simple escucha u observación académica. Su legitimidad reside en la igualdad de valor entre todas las formas de conocimiento -lo que no requiere validación externa, sino el reconocimiento legítimo de su valor intrínseco- y, a partir de ello, exige que estos saberes sean colocados "como centrales" en la producción del conocimiento.

Después de las intervenciones de las maestras, las representaciones institucionales destacaron acciones relevantes en el ámbito de la inclusión epistémica, entre ellas la experiencia de la Red de Escuelas Libres, desarrollada por la Sefli/MinC, que "hoy cuenta con 68 escuelas en todo el territorio nacional. Muchas de estas escuelas están compuestas por maestros y con lenguajes completamente variados, desde la gastronomía hasta los raizeiros, la capoeira, la danza, en fin, todos los lenguajes del arte y la cultura" (Andrade, 2025).

La trayectoria de acciones en la UFBA fue señalada desde la creación de las ACCS, en 1996, hasta la actual contratación de Maestros de Notorio Saber como Profesores Visitantes. En este punto, Bertissolo anticipa una reflexión importante, que retomaremos al final del texto, sobre la inclusión:"además de contratar, necesitamos contratar con paridad salarial (...) el maestro y la maestra ingresan en la carrera y reciben lo mismo que recibe el profesor, ¿verdad?"

Cerrando el panel temático, el profesor Ricardo Nascimento propone una serie de cuestiones para reflexión, entre ellas esta, central por la relación que establece entre la especificidad del Notorio Saber y la realidad contemporánea de la sociedad brasileña:

> "Y de eso trata el Notorio Saber. Trata de inclusión, pero también de cómo entendemos la sociedad brasileña: ¿qué sociedad es esta que tenemos y que queremos? ¿Qué imaginario, qué hegemonía puede disputar este Notorio Saber en la sociedad brasileña?" (Nascimento, 2025)

Marcados por la desigualdad estructural que funda nuestro país, tenemos una construcción social basada en una lógica colonialista sustentada en el racismo, el machismo, la misoginia, la LGBTfobia, el patriarcalismo y el patrimonialismo, aspectos que repercuten en todo, especialmente en los procesos e instituciones educativas públicas, aquí representadas por su sistema único de producción de conocimiento monoepistémico y eurocéntrico. La implementación de políticas institucionales de Notorio Saber es clave para un cambio estructural del proyecto educativo brasileño. Por eso estamos en disputa por el espacio

legítimo de producción de conocimiento. Por eso queremos ampliarlo, democratizarlo, dando acceso continuo a maestras y maestros, y el Consorcio es un instrumento para ello.

Reconocer e Incluir, binomio acuñado en las reflexiones de Nascimento y Martins (2024), ya no es suficiente para expresar una práctica de justicia epistémica que considere la materialidad de la vida de maestras y maestros de la cultura, quienes, en su gran mayoría, son personas negras, indígenas, de origen periférico, empobrecidas y mayores, que han sufrido diversas formas de violencia a lo largo de su vida. Incluso cuando alcanzan cierto reconocimiento social, como el maestro Ananias Ferreira, hoy Profesor Visitante en la UFBA, cuya intervención expone crudamente el racismo institucional y plantea la urgencia de una remuneración digna:

> Entonces sabemos hacer ciencia y queremos que todos respeten nuestra ciencia. Y nuestra ciencia debe ser pagada como la de cualquier otra persona. ¿Es un desafío? Sí. Está siendo un desafío para mí dentro de la universidad. ¿Saben por qué? Porque también estoy enfrentando un sistema perverso que nunca quiso que estuviéramos allí. (Ferreira, 2025)

A partir de esta intervención, reformulamos la síntesis del Notorio Saber como una tríada: Reconocer, Incluir y Remunerar.

La inclusión epistémica y el camino hacia la justicia social y la reparación histórica implican abrir espacio para que nuestros pueblos existan también en el campo del conocimiento. Epistemológicamente, revolucionar la forma en que entendemos el mundo es romper con la lógica colonial que decide quién puede enseñar y quién debe solo aprender. Es garantizar que nuestras ancestralidades sean reconocidas como futuro. Y es en ese futuro en el que creo. Un futuro donde todos los saberes caminen juntos con respeto y fortalecimiento. (Silva, 2025)

Finalmente, sin olvidar las críticas del maestro Ananias, concluyo bajo las palabras de la Maestra Carla Mara, quien nos señala un futuro de confluencia, en el cual los distintos saberes podrán compartir los mismos espacios, promoviendo la justicia epistémica como garantía de existencia de conocimientos ancestrales, tradicionales y populares antes negados.

Que el Consorcio del Notorio Saber sea un instrumento de acción pública eficaz en esta transformación.

El Consorcio es proceso social.

El Consorcio somos todos(as) nosotros(as).

# Compartir de saberes y luchas del Cerrado

## Maestra Lucely Pio[13]

Soy Lucely Pio, mujer negra, quilombola, maestra *raizeira* y heredera de una larga historia de lucha, resistencia y celebración de la cultura quilombola y de los saberes tradicionales. Provengo de la Comunidad Quilombola del Cedro, ubicada en el municipio de Mineiros, en el estado de Goiás. Nuestra comunidad tiene una trayectoria de más de 160 años, desde que fue fundada en 1830, con la llegada de mi tatarabuelo, Chico Muleque, y de mi abuela Ana. Es con esta ancestralidad en el corazón que comparto mi vivencia con ustedes.

La historia de mi comunidad es una historia de resistencia, de mucho aprendizaje y de continuidad. Para que se tenga una idea, mientras nuestra comunidad quilombola tiene 160 años de existencia, la ciudad de Mineiros tiene apenas 83 años. Esto refuerza la importancia de reconocer que nosotros, los quilombolas, ya estábamos en estos territorios mucho antes de que fueran organizados por el colonizador en municipios o propiedades privadas. Nuestra existencia allí no es solo geográfica, está profundamente vinculada al Cerrado.

En mi comunidad, el trabajo que desarrollamos está conectado con la medicina tradicional. Se trata de un conocimiento ancestral transmitido de generación en generación, de forma oral. Lo que hago hoy como *raizeira* lo aprendí de mi abuela. Esto significa que, desde hace años -incluso siglos- transmitimos no solo técnicas y recetas, sino modos de ser y de hacer. Es una enseñanza que lleva consigo respeto, intercambio y cuidado con la naturaleza. Este conocimiento no permanece solo dentro de nuestra comunidad. Es compartido con aliados, con escuelas del municipio y con universidades. De esta forma, logramos garantizar que estos saberes lleguen a más personas, mostrando la importancia de cuidar la salud de manera sostenible, respetando la tradición y los recursos naturales. Trabajamos mucho con este intercambio de saberes, para que no se queden solo con nosotros.

En el Cerrado, seguimos trabajando con las mismas recetas utilizadas por nuestros ancestros, respetando los principios de cuidado con las especies medicinales y con el bioma. Esta medicina es un cuidado del cuerpo y, al mismo tiempo,

13 Maestra quilombola y *raizeira, tiene una vida dedicada a las luchas en defensa de los territorios y de los derechos culturales y ambientales.*

una práctica espiritual y cultural, en la que la curación va más allá del remedio físico y pasa a involucrar la conexión con el territorio, con los modos de vida y con la identidad del pueblo quilombola. El Cerrado es nuestro aliado en este proceso. Es la fuente de nuestro conocimiento y el lugar hacia donde nuestras prácticas reverberan en forma de cuidado y reciprocidad.

## Rediseñando caminos: redes de fortalecimiento y saberes compartidos

Mi actuación va más allá de mi comunidad. Participo en dos redes fundamentales en el Cerrado: soy socia fundadora de la Articulación Pacari de Plantas Medicinales del Cerrado y vicecoordinadora de la Red Cerrado. La Red Cerrado está compuesta por más de 600 grupos y organizaciones, todos comprometidos con la valorización de los pueblos y de sus modos de hacer. Promueve el fortalecimiento de las comunidades, capacitando, creando oportunidades y articulando recursos para apoyar a quienes luchan por la permanencia en el territorio y por la preservación del Cerrado. Es la prueba de que la unión entre los diversos pueblos tradicionales es estratégica y esencial para que podamos enfrentar los desafíos que surgen en nuestra lucha.

La Articulación Pacari, por su parte, está orientada a la protección y al registro de los saberes sobre plantas medicinales del Cerrado. A través de ella, desarrollamos instrumentos muy importantes para asegurar que estos conocimientos no se pierdan. Soy autora de la Farmacopea Popular del Cerrado, nuestra primera gran obra de registro, que documenta la historia y las prácticas de los raizeiros de nuestra región. Este libro está disponible en línea, en formato PDF, para que todas las personas puedan acceder y conocer más sobre esta sabiduría ancestral.

Otro hito importante fue la creación del Protocolo Biocultural de los raizeiros y raizeiras del Cerrado. En este documento explicamos qué define a una raizeira, cuál es el papel que desempeña y por qué este trabajo merece atención y respeto por parte de las políticas de conservación y salud en Brasil.

Existe también un tercer instrumento importante: el dossier y el documental que registran el oficio de las raizeiras y raizeiros como Patrimonio Inmaterial por el Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (IPHAN). Este proceso viene siendo construido con mucha investigación y dedicación por parte de la Articulación Pacari y de todas las comunidades participantes. Espero que fortalezca nuestra lucha por políticas públicas que reconozcan y protejan la medicina tradicional en nuestro país.

## Educación y universidad: espacio de resistencia y transformación

Desde 2010, soy profesora del Encuentro de Saberes en la Universidad de Brasilia (UnB), bajo la coordinación del profesor José Jorge, además de trabajar con otras instituciones como la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG). Creemos que las universidades se vuelven más ricas y completas cuando abren espacio para maestras y maestros de los pueblos tradicionales. A través de estas iniciativas, logramos preservar nuestras culturas y enseñar a los jóvenes el valor y el respeto que nuestro trabajo exige.

Llevar a maestras y maestros al interior de las universidades transforma tanto los espacios académicos como las comunidades. Muchos jóvenes tienen su primer contacto con prácticas tradicionales a través de estas iniciativas, lo que despierta en ellos la curiosidad y el deseo de aprender más. Además, es una forma de garantizar que los saberes tradicionales continúen vivos, sean transmitidos y se adapten a las realidades contemporáneas.

Las universidades han cumplido el papel de puentes entre el mundo académico y el tradicional, valorizando la medicina natural, las costumbres y los métodos que utilizamos para vivir en comunión con la tierra. Es un trabajo gratificante que refuerza que el saber tradicional es una práctica viva y que, al ser compartida, fortalece tanto a quien enseña como a quien aprende.

## Un compromiso con el futuro

Mi intervención trata de lucha, celebración y continuidad. La lucha está en resistir, en proteger nuestros territorios, nuestras culturas y nuestros modos de vida. La celebración está en el orgullo de ver nuestras prácticas siendo registradas, reconocidas y transmitidas a las próximas generaciones. Y la continuidad está en la certeza de que seguiremos enseñando, cuidando y transmitiendo este legado. El Cerrado y sus raíces, la medicina tradicional, la oralidad y el conocimiento de maestras y maestros son herramientas poderosas de resistencia y de justicia climática.

Como raizeira quilombola, sé que nuestro futuro está en nuestras manos y en nuestra capacidad de compartir lo que sabemos. Esta es la única forma de garantizar que aquello que nuestros ancestros nos legaron continúe vivo y potente. Agradezco este espacio de diálogo, que nos permite reafirmar nuestra existencia y nuestro derecho a soñar juntos con un mundo más justo y sostenible**.**

# O Notório saber para as culturas tradicionais e populares e a ampliação da democracia brasileira

Ricardo Nascimento[14]

## Introducción

En los últimos diez años, el debate sobre el Notorio Saber y la inclusión epistémica en las instituciones públicas de educación superior ha ganado proporciones y se ha ampliado hacia diversos sectores de la sociedad brasileña. Con el advenimiento de las cuotas y de las acciones afirmativas en universidades e institutos federales, el ingreso de jóvenes negros, de comunidades tradicionales, quilombolas, indígenas y periféricos se ha convertido en una realidad concreta. Sin embargo, la inserción de estos segmentos de la sociedad en los sistemas de educación superior no se realizó con la inclusión de los saberes de sus comunidades que sustentan las identidades étnicas, raciales y culturales, sino que fue movilizada como enunciado de demandas de estos grupos sociales. Por lo tanto, cuando hablamos de Notorio Saber, hablamos también de cuotas epistémicas y de acciones afirmativas que deben tener en cuenta la inclusión de saberes que forman parte del universo social de la sociedad brasileña, en su diversidad (Carvalho, 2022). Se trata de un avance en las IPES, rompiendo paradigmas de la meritocracia y de la excelencia del saber académico, entendido como un saber casi divino que se constituye como poder sobre el otro subalternizado.

En las instituciones públicas de educación superior, la materialidad del Notorio Saber se da a través de un instrumento técnico y burocrático: las resoluciones de Notorio Saber. Su construcción en las IPES se realiza a partir de conjunciones específicas de situaciones que involucran, en ocasiones, las demandas de comunidades que ya ingresaron a la universidad a través de las cuotas, la sensibilidad de colegas docentes y de la comunidad académica, y el interés político e institucional de las gestiones en dar respuesta a estas demandas sociales. Lo que sabemos

14 Maestro de capoeira, investigador y practicante de la cultura popular, es profesor de la Universidad de la Integración Internacional de la Lusofonía Afrobrasileña (Unilab), donde imparte las asignaturas de Estudios de las Performances Culturales y Sociología de la Cultura.

hasta ahora sobre el número de resoluciones ya creadas indica que aún son muy pocas en las universidades y, hasta la fecha de esta escritura, apenas una en los institutos federales, producida en el Instituto Federal de Ceará.

Sin embargo, las IPES siempre han sido espacios de formación de élites y de reproducción de desigualdades sociales. Tal vez esto explique, en parte, por qué aún contamos con tan pocas resoluciones. La educación superior pública, convengamos, está en disputa, en una sociedad brasileña marcada por desigualdades y clivajes. De este modo, el debate sobre el Notorio Saber también trata de la calidad de la democracia brasileña y de lo que pensamos sobre el futuro de la educación superior en Brasil. Promover el Notorio Saber es luchar por la democracia y por un nuevo imaginario para la educación en el país.

En este contexto, el Notorio Saber también se convierte en un movimiento de carácter social y cultural que, entre otros aspectos, busca la inclusión epistémica en los sistemas educativos, movilizando todas las instancias de la sociedad. Recordamos que la lucha por el mantenimiento de la democracia brasileña es constante a lo largo de la historia social del país y no está dada en su plenitud. La inclusión epistémica debe ser comprendida como una demanda social de pueblos y comunidades tradicionales y culturas populares en la búsqueda de la ampliación de sus derechos, integración social y combate al racismo epistémico. En este ensayo discutiremos conceptos básicos del Notorio Saber como resolución adoptada en las IPES, pero también como marco social de activismos contemporáneos en defensa de la democracia y de su ampliación.

## Notorio Saber ¿a quién se destina?

Las instituciones públicas de educación superior disponen de algunos mecanismos de reconocimiento que pueden ser muy diversos y abarcar diferentes sectores de la sociedad. Es el caso de la atribución del reconocimiento como Doctor Honoris Causa, otorgado a figuras de relevancia social, pero como contribución reconocida a la sociedad, sin constituirse propiamente como un título académico válido en un área del conocimiento. Otras formas de reconocimiento pueden ser el Re-Saber, el Sistema Nacional de Reconocimiento y Certificación de Saberes y Competencias Profesionales, que se aplica al reconocimiento de saberes profesionales, atribuido por los Institutos Federales. Del mismo modo, otras modalidades de reconocimiento, como el Notorio Saber en Artes, están en debate en las IPES. En esta modalidad, es posible otorgar un título o certificación a un(a) profesional de las artes que aún no dispone de reconocimiento académico.

Comprendemos que las formas de reconocimiento descritas son válidas e importantes, pero no se trata del recorte social que aquí señalamos: las maestras y maestros de las culturas tradicionales y populares. En este segmento específico, reconocemos una pertenencia étnica y racial que exige una mirada diferenciada sobre el Notorio Saber, por tratarse de una parte de la sociedad objeto de racismo y exclusión. Por ello, debemos referirnos al Notorio Saber para las culturas tradicionales y populares como un devenir que contiene particularidades y urgencias en cuanto a la adopción de políticas públicas dirigidas a la cultura y a la educación.

De este modo, pensar el Notorio Saber para pueblos y comunidades tradicionales y culturas populares es también combatir el racismo en sus diversas formas, especialmente en su dimensión epistémica. Además, se trata de un medio de promoción de la justicia social, un instrumento de reparación histórica y de ampliación de los espacios de actuación de intelectuales orgánicos, que ya comienzan a pautar el pensamiento social brasileño.

## Reconocer, incluir y remunerar

Tal como señalamos anteriormente, las formas de reconocimiento pueden ser diversas, siendo el Notorio Saber una de ellas. En el ámbito del binomio reconocimiento e inclusión de los saberes de los pueblos y comunidades tradicionales y populares, también surge la creación de cátedras como mecanismo de inserción de maestras y maestros, que no necesariamente implica la atribución de certificaciones o títulos, sino la circulación de estos saberes en el ambiente académico. En este sentido, destacamos la Cátedra de Saberes Tradicionales de la UFMG; la Cátedra Kaapora de conocimientos tradicionales y no hegemónicos, institucionalizada por la Unifesp; y la Cátedra Encuentro de Saberes de la USP. De manera similar, encontramos las Licenciaturas Interdisciplinarias Indígenas y Quilombolas como formas de inclusión de saberes, aunque su cuerpo docente sigue siendo mayoritariamente no indígena ni quilombola.

Reconocer no siempre implica incluir, y las formas de inclusión muchas veces no parten de un reconocimiento formal. El reconocimiento ocurre cuando la institución dispone de una resolución propia que permite certificar o titular a maestras y maestros, indicando incluso la posibilidad de remuneración. Sin embargo, muchas actividades de inclusión ya existen -como clases, debates y seminarios- sin reconocimiento formal ni remuneración.

Por ello, el reconocimiento implica la atribución formal de un título o certificación mediante procedimientos institucionales. La formalización garantiza que el Estado valide la circulación de saberes, aunque no asegure la inclusión con remuneración.

En este Seminario Internacional, escuchamos reiteradamente que no basta reconocer ni incluir: es necesario remunerar. La remuneración debe ser justa y equipararse a becas o salarios académicos.

## Certificar y titular

La certificación y la titulación son dos parámetros importantes para comprender el funcionamiento de las resoluciones de Notorio Saber en Brasil (Nascimento, Martins, 2024). A grandes rasgos, las certificaciones son otorgadas por las Prorectorías de Extensión, que avalan la validez de un saber, sin generar equivalencia con un área del conocimiento en los programas de grado y posgrado existentes en las instituciones. Por regla general, estos procedimientos son los más comunes en las resoluciones existentes y, en su mayoría, dan soporte a las leyes estatales y municipales de patrimonio y de tesoros vivos en los estados, como es el caso de la Universidad Estadual de Ceará, una de las primeras resoluciones del país en proceder a la atribución de certificaciones en el ámbito de las políticas de patrimonio. Del mismo modo, universidades como la UNILAB, la UFC, la UPE y la UFSB certifican en su mayoría, mientras que pocas titulan.

La titulación surge como una reflexión urgente sobre el sentido del reconocimiento que se da de manera superficial en la certificación. Mientras que la certificación equipara saberes, la titulación establece equivalencias. Normalmente, corresponde a las Prorectorías de Grado y Posgrado la atribución de títulos que pueden ser de licenciatura, maestría o doctorado, dependiendo de la existencia y disponibilidad de programas. La ventaja de la titulación radica en que el/la candidato(a) puede acceder a un título académico con validez legal en el territorio, pudiendo postularse a concursos, procesos selectivos y otras convocatorias sin impedimentos legales.

Aunque las certificaciones sean una forma de reconocimiento recurrente y de fácil implementación, en ausencia de una legislación o normativa adecuada, encubren una realidad precaria en cuanto al uso del reconocimiento institucional. A modo de ejemplo, tomamos la resolución de Notorio Saber del Instituto Federal de Ceará, que por ahora es la única en el país en los Institutos Federales, la cual prevé la atribución de títulos y la inserción de maestras y maestros en

el sistema, garantizando su efectiva contratación. Tras su aprobación, la resolución del IFCE pasó a incorporarse en leyes municipales, como en el caso del municipio de Cascavel, en Ceará, donde el IFCE abrirá uno de sus campus.

## Modos de inclusión

Considerando que el maestro o la maestra podrá llegar a ser reconocido(a), incluido(a) y remunerado(a), debemos pensar de qué manera estos sujetos sociales serán efectivamente incorporados al sistema. Recordamos que las maestras y los maestros son portadores de saberes que atraviesan campos disciplinarios y no se ajustan con precisión a espacios académicos preestablecidos. Sus saberes involucran cantos, rituales, ritmos, movimientos corporales, hierbas y la manipulación de diversos materiales.

En tanto saber orgánico, es un conocimiento que se comparte en la comunidad y que se origina en ella, siendo inseparable de su lugar de origen y de su función práctica. Tampoco es un saber cuyo aprendizaje se rija por los métodos evaluativos de las universidades, donde el conocimiento es medido mediante la asignación de una calificación. Por todo ello, la incorporación de maestras y maestros en las IPES debe pensarse de forma que se adapte, generando impacto sobre el sistema, su manera de concebir el conocimiento, la difusión del saber y los procesos de evaluación. Algunas universidades han tenido éxito en la construcción de sus modos de inclusión, como es el caso de la UFMG, que cuenta con el Programa de Formación Transversal en Saberes Tradicionales, creado en 2015.

Por modos de inclusión entendemos los modelos adoptados por las IPES, a partir de sus características organizativas y políticas propias. Estos modos pueden ser diversos, articulándose a partir del trípode enseñanza, investigación y extensión, incluyendo la cultura, que gradualmente se institucionaliza. Gira de Saberes, Encuentro de Saberes, Saberes transversales, Ciclos de Saberes, cátedras, encuentros anuales y investigaciones compartidas conforman un amplio abanico de posibilidades que respetan la autonomía de las instituciones de educación superior.

Tenemos la convicción de que, en los próximos años, el número de resoluciones crecerá en universidades e institutos federales, así como una mayor movilización del campo, consolidando el Notorio Saber como un movimiento social para la inclusión epistémica. El impacto de estas políticas sobre los sistemas educativos ciertamente conducirá a una reconfiguración de las IPES y de la manera

en que hoy concebimos el saber académico, popular y tradicional. Utopía o no, el debate sobre la inclusión es una realidad consolidada que seguirá su camino ampliando los sentidos de la democracia.

## Referencias bibliográficas

CARVALHO, José Jorge. Cuotas étnico-raciales y cuotas epistémicas: base para una antropología antirracista y descolonizadora. MANA, 28(3): 1–36, 2022.

NASCIMENTO, Ricardo César Carvalho; MARTINS, Raimundo Aterlane Pereira. Notorio saber: la emergencia epistémica popular y la inclusión de saberes tradicionales en las instituciones públicas de educación superior. Revista Sul-Sul, v. 5, n. 1, 2024.

# Un futuro en el que todos los saberes caminan juntos

## Maestra Carla Mara[15]

Traigo aquí la fuerza del pueblo de Ceará a partir de la capoeira, que es el lugar que ocupo. Estamos aquí en una mesa muy importante que habla de la inclusión epistémica, que significa reconocer que no existe una única forma de producir y transmitir el conocimiento. Significa afirmar que los saberes de los pueblos tradicionales, de los terreiros, de las comunidades, de las maestras y maestros, de las masas populares tienen legitimidad y poseen la misma legitimidad que los saberes académicos. No se trata solo de escuchar. Se trata de considerar estos saberes como centrales, como necesarios para construir soluciones sociales, culturales y políticas. Cuando hablo de inclusión epistémica, hablo desde mi cuerpo y desde mi trayectoria en la capoeira, en la roda, en el jongo, en el samba de roda, en el coco, en el maculelê. Aprendí que cada gesto es conocimiento.

En la umbanda y en los terreiros de los que también formo parte, aprendemos filosofías de vida, pedagogías del cuidado, formas de resistencia que atraviesan siglos. Son saberes que no caben en manuales, pero que educan, transforman y sostienen comunidades. La exclusión epistémica es también una forma de racismo y de desigualdad. Cuando el saber de una maestra de capoeira, de un maestro, de un pai de santo, de una mãe de santo, de una quebradora de coco o de una partera no es reconocido como válido, la sociedad pierde.

La inclusión epistémica y el camino hacia la justicia social y la reparación histórica consisten en abrir espacio para que nuestros pueblos puedan existir también en el campo del conocimiento. Epistemológicamente, revolucionar la forma en que entendemos el mundo es romper con la lógica colonial que decide quién puede enseñar y quién debe solo aprender. Es garantizar que nuestras ancestralidades sean reconocidas como futuro. Y es en ese futuro en el que creo. Un futuro en el que todos los saberes caminan juntos, con respeto y fortalecimiento.

En la Asociación Zumbi Capoeira Centro Cultural Mestre Lula, que es un Punto de Cultura en Fortaleza, desarrollamos actividades de capoeira, realizamos

15 Maestra de la Cultura del Estado de Ceará, fue iniciada en la capoeira en 1984, en Fortaleza. Actual presidenta de la Asociación Zumbi Capoeira (AZC), integra el Foro de la Capoeira de Ceará.

acciones culturales y establecemos diversas relaciones con otros maestros y maestras, tanto de la ciudad como de otros estados de Brasil. Creemos que la transmisión del saber y esa rueda que gira son muy importantes, especialmente para nuestros jóvenes que están en la comunidad periférica.

Nuestro trabajo es 100% en la periferia, en Fortaleza y en la región metropolitana. Allí tenemos algunas acciones que, para nosotros, son muy valiosas e importantes, como el colectivo de mujeres, donde tratamos nuestras cuestiones, discutimos nuestras relaciones y avanzamos en ese campo. Vengo del lugar de la capoeira, que aún es un espacio con fuerte presencia masculina, pero las mujeres están llegando y ocupando también ese espacio junto a los hombres, para que podamos continuar con este legado.

También contamos con un colectivo de diversidad, un colectivo LGBT, donde consideramos muy importante este diálogo para que este espacio sea, más que seguro, un espacio de transformación social para nosotros y para nuestro pueblo que pasa por allí. Tenemos una cocina solidaria, que es un proyecto político del estado de Ceará, una cocina social. Desde hace dos años, esta cocina distribuye diariamente, de lunes a viernes, cien comidas al día, preparadas por dos madres alumnas de la casa, que cocinan para las personas registradas según su necesidad. Este proyecto es también muy valioso para nosotros y sentimos un gran orgullo de ser un brazo que permite que esto suceda.

Dentro de este espacio en el que realizamos diversas acciones, tengo la certeza de que estoy repitiendo mucho de lo que ustedes también hacen en los espacios culturales donde promueven sus culturas. Es un fortalecimiento para que podamos decir tanto al poder público, a los gestores, a los profesores, cuánto es importante y valioso este lugar nuestro, esta transmisión.

La capoeira es un saber. Un saber del cuerpo, que existe porque el cuerpo habla, tiene conocimiento, tiene movimiento, tiene ciencia. La ciencia académica desprecia el cuerpo y los conocimientos que de él pueden surgir. Nosotros no. En la capoeira tenemos la roda. La roda es una tecnología ancestral, una tecnología en la que todos los saberes giran. Allí aprendemos sobre diversidad, sociabilidad, interacción y relación con el otro y con la otra. La roda es una metáfora del mundo, de la vida. ¿Existe un saber más amplio que la roda? Necesitamos ampliar la comprensión de lo que es el saber. Mestre Pastinha afirmaba que la capoeira es todo lo que la boca come. Si es todo eso, también es una ciencia. ¿A quién sirve mantener la distinción entre saberes? Sirve al poder. En un país desigual como el nuestro, luchar por el reconocimiento de nuestros saberes es una forma de reducir la desigualdad.

El Notorio Saber es, para nosotros, en este momento, una de las reivindicaciones más importantes de nuestras agendas. Obsérvese que somos maestros porque nuestras comunidades así lo reconocen; no es el Estado ni las universidades quienes deben certificarlo. Sin embargo, necesitamos esta validación y este reconocimiento por parte de las universidades como un derecho histórico. Ya contamos con cuotas para el ingreso de nuestro pueblo, pero eso no significa que nuestros saberes lleguen allí con facilidad. Necesitamos cuotas para nuestros saberes. Ojalá no fueran necesarias, pero lo son, y estamos aquí para reivindicarlas.

Por último, afirmo que el Notorio Saber es una revolución y un cambio enorme en la sociedad brasileña. No es un fin en sí mismo. En realidad, es el comienzo de una lucha.

**¡Muchas gracias!**

# El Notorio Saber y las universidades públicas brasileñas

Guilherme Bertissolo[16]

## 1. Contexto: el Notorio Saber en las universidades brasileñas

Las universidades públicas brasileñas son instituciones culturales (RUBIM, 2019). Al mismo tiempo que producen conocimiento, actúan como agentes de transformación social, a partir de la indisociabilidad entre enseñanza, investigación y extensión (FORPROEX, 2012; MEC, 2014; MEC/CNE/CES, 2018). El objetivo de este artículo es discutir el Notorio Saber en las universidades brasileñas, considerándolas como instituciones culturales, presentando algunas iniciativas en el país y acciones de la Universidad Federal de Bahía (UFBA).

En el contexto de las instituciones públicas de educación superior brasileñas (IPES), la extensión universitaria ha contribuido a la transformación social, pero también a la actuación en los campos de la cultura, las artes y el patrimonio, en articulación con otros sectores de la sociedad, así como con comunidades y territorios. Más allá del lugar común del discurso de indisociabilidad con la enseñanza y la investigación, la extensión contribuye decisivamente a la reducción de las desigualdades y al enfrentamiento de todas las formas de prejuicio (Bertissolo; Rosa, 2024). Aquí cabe un énfasis especial en la formulación "otros sectores de la sociedad", ya que la universidad no puede ser considerada separada de la sociedad, como si estuviera ajena a las contradicciones, desigualdades y formas de prejuicio que necesitamos enfrentar en la búsqueda de una sociedad más justa.

La imbricación entre la universidad y los demás sectores de la sociedad se potencia cada día más, ya que nuestras instituciones están atravesadas por una pluralidad de cuerpos, experiencias y saberes, articulados con diversas comunidades y territorios, representando una capilaridad en la extensión universitaria como espacio de diálogo y transformación social. Las universidades, especialmente a partir de la política de cuotas -que, en algunas instituciones, como la UFBA, ocurre desde hace más de 20 años, con diversas modalidades

16 Prorrector de Extensión de la Universidad Federal de Bahía (UFBA). Es profesor asociado de Composición y Teoría Musical en la Escuela de Música de la UFBA. Actual vicepresidente de la Asociación Brasileña de Cognición y Artes Musicales.

de ingreso- han posibilitado, cada vez más, una pluralidad y una diversidad que deben ser profundizadas y defendidas. La permanencia simbólica de estos estudiantes depende necesariamente de una apertura epistemológica que permita una mayor diversidad en el cuerpo docente de las IPES.

Es necesario reconocer, por tanto, las diferentes visiones de mundo y concepciones involucradas en la producción de conocimiento, considerando la dimensión positiva de la imbricación entre la universidad y otros sectores de la sociedad. Las universidades, en tanto instituciones democráticas, públicas, gratuitas, inclusivas y de calidad, deben crear mecanismos concretos para garantizar la pluralidad de pensamiento, el respeto a la diversidad y la reducción de las desigualdades en articulación con los territorios. La extensión, como espacio de una relación dialógica transformadora con las comunidades, es un ámbito privilegiado para el cumplimiento de esta ardua tarea. En este sentido, la articulación con los territorios debe fomentar y valorizar las acciones con maestras y maestros de los Saberes Tradicionales y de las Culturas Populares, de las Artes y de los Oficios, así como liderazgos comunitarios, contribuyendo a la transformación social, la reducción de las desigualdades y la educación de calidad.

En este sentido, el protagonismo de maestras y maestros de los Saberes Tradicionales, de las Artes y Oficios, de la Cultura Popular, así como de liderazgos comunitarios, debe incidir cada vez más en la producción de conocimiento, articulada con la enseñanza y la extensión, permitiendo el profundizamiento de la democracia y de la pluralidad epistemológica en las instituciones públicas de educación superior (IPES).

Algunos de los proyectos recientes que han permitido que las universidades brasileñas cumplan su papel como vectores de transformación social mediante la indisociabilidad entre enseñanza, investigación y extensión, con protagonismo de maestras y maestros de los Saberes Tradicionales y de las Culturas Populares, son: el Encuentro de Saberes (iniciativa del Instituto Nacional de Ciencia y Tecnología de Inclusión en la Educación Superior/UnB), el Programa Saberes Tradicionales (UFMG), Tesouros Vivos de Ceará y el Notorio Saber en Cultura Popular (UECE); el Notorio Saber en Cultura Popular (UPE).

Desde el punto de vista metodológico, es necesario aclarar a qué concepción de Notorio Saber nos referimos. Lamentablemente, algunos de estos programas, aunque promueven la inclusión de maestras y maestros, aún no establecen el reconocimiento formal con la correspondiente titulación ni la debida contratación para la docencia en la educación superior. El mecanismo que ha sido eficaz y ha proporcionado un cambio epistemológico en la educación superior

del país está previsto en el párrafo único del Art. 66 de la Ley 9.394/1996, que establece las Directrices y Bases de la Educación Nacional (BRASIL, 1996):

> **Art. 66.** La preparación para el ejercicio de la docencia en la educación superior se realizará a nivel de posgrado, prioritariamente en programas de maestría y doctorado.
>
> **Párrafo único.** El notorio saber, reconocido por una universidad con curso de doctorado en área afín, podrá suplir la exigencia de título académico.

Es necesario aclarar que el dispositivo del Notorio Saber en las universidades, en lo que respecta a la carrera docente en la educación superior, difiere de la concepción establecida por la Ley nº 13.415 (BRASIL, 2017), orientada a la enseñanza técnica en la educación básica, cuya aplicación generó polémica con la publicación de la Medida Provisional (MP) nº 746, de 22 de septiembre de 2016 (BRASIL, 2016), que estableció la nueva enseñanza media en el país (MACIEL & SIQUEIRA, 2023; MACHADO, 2021; FERRETI, 2018).[17] Esta concepción fue refrendada por la Ley nº 14.945, que estableció la Nueva Enseñanza Media (BRASIL, 2024).

Por lo tanto, la concepción aquí defendida es aquella que valoriza a las maestras y maestros de los saberes tradicionales y de las culturas populares, especialmente mediante la articulación con comunidades y territorios, posibilitando la pluralidad epistemológica, la diversidad cultural y de racionalidades, al tiempo que contribuye a la formación de los profesionales que actuarán en la educación básica. En los últimos años, esta estrategia ha representado un cambio de paradigma en diversas instituciones, una "revolución en el mundo académico", como propuso el investigador y profesor de la Universidad de Brasilia (UnB), José Jorge de Carvalho (2021).

## 2. Desafíos contemporáneos

El desafío de profundizar la democracia cultural, valorizando la pluralidad de opiniones y la diversidad cultural y epistemológica en las IPES brasileñas, depende de la creación de mecanismos concretos de reconocimiento -pero, sobre todo, de la contratación de maestras y maestros, con dignidad, paridad salarial y becas equivalentes.

Cuando docentes y maestras/os comparten los mismos espacios, pero sin la misma remuneración o valor de beca, se está practicando una asimetría. Es necesario,

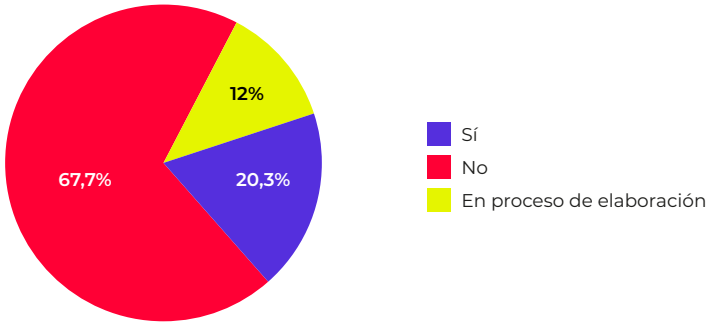
17 Para se tener una idea de la controversia, existe una cobertura consistente de la prensa sobre el tema: **Brasil Escola – El MEC aclara la polémica sobre el fin de la obligatoriedad de la licenciatura**; **Carta Capital – "Profesor por Notorio Saber no hará la enseñanza media más atractiva"**; **G1 – Tras críticas y consulta pública sobre la reforma, el MEC presenta propuesta para la nueva enseñanza media**; **UBES – "El Notorio Saber contribuye gravemente a la desvalorización de los profesores", afirma Daniel Cara**

en este sentido, que las instituciones establezcan Políticas y Planes de Cultura, Arte y Patrimonio, que permitan la creación de directrices, acciones y metas estratégicas para el desarrollo del campo cultural, que potencien esta imbricación y sean capaces de establecer mecanismos concretos de contratación.

Diversas instituciones brasileñas, desde la segunda mitad de la década de 1990, han establecido resoluciones internas para el reconocimiento del Notorio Saber, aunque el número de instituciones con políticas específicas sigue siendo minoritario (FALCÃO, BERTISSOLO & MENCARELLI, 2025). En la figura 1, presento parte del levantamiento realizado por mí, en colaboración con la colega Andrea Falcão, en un esfuerzo conjunto entre el Foro de Prorrectores de Extensión de las Instituciones Públicas de Educación Superior Brasileñas (Forproex) y el Foro de Gestión Cultural de las Instituciones Públicas de Educación Superior Brasileñas (Forcult).

**FIGURA 1**: POLÍTICAS Y PROGRAMAS EN LAS IPES BRASILEÑAS QUE INVOLUCRAN A MAESTRAS Y MAESTROS

**¿Existe alguna política o programa vinculado al Notorio Saber/Saberes Tradicionales que involucre a Maestras y Maestros?**
158 respuestas




Como respuesta a esta pregunta, obtuvimos un total de: 32 respuestas afirmativas (20,3%), 107 respuestas negativas (67,7%) y 19 respuestas en las que los encuestados indicaron estar en proceso de elaboración de instrumentos para este fin (12%).

**Pregunta 19. En el caso de respuesta afirmativa a la pregunta anterior, ¿cuál es la política o el programa vinculado al Notorio Saber/Saberes Tradicionales que involucra a Maestras y Maestros?**

En esta pregunta solicitamos a los encuestados que indicaran, escribiendo de forma completa, el nombre o documento que crea la política y/o el programa.

En este sentido, existe un largo camino por recorrer en el ámbito de las IPES brasileñas. Los desafíos se concentran en cinco cuestiones principales: a) la necesaria discusión sobre el marco legal, que establece que solo las universidades pueden reconocer el Notorio Saber, sin considerar a los institutos; b) la necesidad de acciones de mapeo e identificación de las referencias culturales y de las maestras y maestros de los Saberes Tradicionales y de las Culturas Populares que representan comunidades y territorios; c) el establecimiento de mecanismos de reconocimiento formal de la titulación de Notorio Saber mediante la publicación

de resoluciones en las IPES, previendo la equivalencia con títulos de doctorado y que posibiliten el ingreso en la carrera del magisterio superior; d) el establecimiento de mecanismos adecuados de contratación, que no estén vinculados a actividades puntuales, involucrando soluciones como el ingreso en la carrera del magisterio superior, la contratación como docente visitante, la concesión de becas de investigación y extensión, entre otros; e) la difusión del conocimiento producido, resultando en productos adecuados, tales como libros, catálogos, videos, documentales, material fonográfico, etc.

## 3. Algunas posibles soluciones y las propuestas en el contexto de la UFBA

En la UFBA, el reconocimiento del Notorio Saber fue instituido por la Resolución del Consejo de Enseñanza, Investigación y Extensión (Consepe) nº 03, de 2001. Actualmente, el instrumento que regula su concesión es la Resolución Consepe nº 02, de 2015.

**FIGURA 2**: UNA DE LAS CEREMONIAS DE ENTREGA DE LOS TÍTULOS DE RECONOCIMIENTO DE NOTORIO SABER, EN LA UFBA, EN 2025



Sin embargo, los principales resultados en este campo ocurrieron a partir de 2023, por medio del Programa de Saberes Tradicionales y Culturas Populares de la Proext, que estableció una Política de Contratación de Profesoras(es) Visitantes por Notorio Saber con paridad salarial. Esta política resultó, en apenas dos años, en la contratación de 20 maestras y maestros (tabla 1) y en el reconocimiento de 16 títulos de Notorio Saber (tabla 2).

**TABLA 1**: CONTRATACIONES EN LA CONVOCATORIA DE PROFESORAS(ES) VISITANTES POR NOTORIO SABER – UFBA

| CONTRATACIONES EN LA CONVOCATORIA DE PROFESORAS(ES) VISITANTES POR NOTORIO SABER – UFBA | |
|---|---|
| 2023 | Antônia Braz Santana–Mestra Japira (Notório Saber UFMG) |
| | Ítala Nandi (Notório Saber UNIRIO) |
| | Joelson Ferreira de Oliveira (Notório Saber UFMG) |
| | Maria José Muniz de Andrade Ribeiro–Mestra Mayá (Notório Saber UFMG) |
| | Norival Moreira de Oliveira–Mestre Nô (Notório Saber UFBA) |
| | Ricardo José Aleixo de Brito (Notório Saber UFMG) |
| 2024 | Aguinaldo Roberto da Silva–Mestre Aguinaldo (Notório Saber UFBA) |
| | Ananias Nery Viana–Mestre Ananias (Notório Saber UFBA) |
| | Charles Trocate (Notório Saber UFBA) |
| | Geronilde Otavia Barbosa Alves–Dona Gegé (Notório Saber UFBA) |
| | Verônica Tamaoki (Notório Saber UFBA) |
| | Washington Tenório Silva–Pajé Jaguriçá (Notório Saber UFBA) |
| 2025 | Berenice Borges dos Santos–Mãe Biu (Notório Saber UFBA) |
| | Diana de Souza–Mãe Diana de Oxum (Notório Saber UFBA) |
| | Edson da Conceição Falcão (Notório Saber UFBA) |
| | Iaut Arara (Notório Saber UFBA) |
| | Manoel Nascimento Machado–Mestre Nenel (Notório Saber UFBA) |
| | Nailton Pataxó (Notório Saber UFMG) |
| | Pedrina de Lourdes Santos (Notório Saber UFMG) |
| | Wakay Cícero Pontes da Cruz (Notório Saber UFBA) |

**TABLA 2**: RECONOCIMIENTOS DE NOTORIO SABER – UFBA EN 2025

| RECONOCIMIENTOS DE NOTORIO SABER – UFBA EN 2025 | |
|---|---|
| **NOMBRE** | **PROGRAMA DE POSGRADO / ÁREA** |
| Aguinaldo Roberto da Silva–Mestre Aguinaldo | Artes Escénicas |
| Ananias Nery Viana–Mestre Ananias | Difusión del Conocimiento |
| Bárbara Santos | Artes Escénicas |
| Berenice Borges dos Santos – Mãe Biu | Educación |
| Charles Trocate | Geografía |
| Diana de Souza–Mãe Diana de Oxum | Arquitectura y Urbanismo |
| Edson da Conceição Falcão | Educación |
| Geronilde Otavia Barbosa Alves–Dona Gegé | Educación |
| Gersonice Azevedo Brandão–Ekedy Sinha | Artes Escénicas |
| Iaut Arara | Cultura y Sociedad |
| Manoel Nascimento Machado–Mestre Nenel | Educación |
| Megaron Txucarramãe | Cultura y Sociedad |

| | |
|---|---|
| Mestre Dionísio | Artes Escénicas |
| Verônica Tamaoki | Artes Escénicas |
| Wakay Cícero Pontes da Cruz | Artes Escénicas |
| Washington Tenório Silva–Pajé Jaguriçá | Cultura y Sociedad |

Otro instrumento que ha permitido la actuación de maestras y maestros en la UFBA es la Convocatoria de Residencias en Arte, Cultura y Extensión, creada en 2024, que tiene como objetivo el fortalecimiento de los campos de las artes, la cultura y la extensión, la inserción de las actividades de extensión en los currículos de sus cursos de grado, así como el perfeccionamiento de la articulación entre la UFBA, las comunidades, los territorios y los demás sectores de la sociedad.

La convocatoria prevé la realización de residencias en la UFBA por parte de artistas, maestras y maestros de la Cultura Popular, de Oficios y Saberes Tradicionales, liderazgos comunitarios y de movimientos sociales, por un período de 2 a 6 meses. Cada residencia contempla la concesión de una beca, con valores equivalentes a los practicados para posdoctorado por agencias de fomento, además de un apoyo financiero para viabilizar las actividades de la residencia. Este modelo de concesión de becas, que involucra fundaciones de apoyo a la investigación y a la extensión, ha sido el más recurrente entre las instituciones que suelen financiar el protagonismo de maestras y maestros.

Las acciones del Notorio Saber en la UFBA integran el conjunto de compromisos institucionales expresados en su Plan de Cultura, Artes y Patrimonio, documento construido de forma ampliamente participativa (BERTISSOLO; AQUINO; ROCHA, 2025). Creemos que el debate contemporáneo en el campo del Notorio Saber ha ganado cada vez mayor repercusión en el país, involucrando universidades, institutos, gobiernos y organizaciones de la sociedad civil.

Sin embargo, es necesario establecer mecanismos concretos de implementación de políticas intersectoriales, tanto en el nivel académico -que implica el reconocimiento- como en el nivel de viabilidad de financiamiento y contratación. El reconocimiento en sí no es suficiente. La verdadera transformación podrá ocurrir dentro de las instituciones, a través de la presencia de maestras y maestros en su actuación en los campos de la enseñanza, la investigación y la extensión, proporcionando el profundizamiento de la democracia cultural y de la pluralidad de saberes.

Esperamos que, cada vez más, las universidades brasileñas cumplan su papel constitucional de indisociabilidad entre enseñanza, investigación y extensión, contribuyendo a la transformación social y a la producción de conocimiento socialmente referenciado.

## Referencias bibliográficas


BERTISSOLO, Guilherme; ROSA, Katemari (orgs.). Resonancias: experiencias extensionistas. Serie Nexos, vol. 1. Salvador: EDUFBA, 2024.

BERTISSOLO, Guilherme; AQUINO, Rita F.; ROCHA, Renata. El lugar de la cultura en la universidad y el lugar de la universidad en el campo cultural: consideraciones sobre el plan de cultura, artes y patrimonio de la Universidad Federal de Bahía (UFBA). En: RIBEIRO, Mônica M.; MENCARELLI (orgs.). Cultura, democracia y ciudadanía en América Latina. 1. ed. Belo Horizonte: Literíssima, 2025.

BRASIL. Ley nº 9.394, de 20 de diciembre de 1996. Establece las directrices y bases de la educación nacional. Brasília: Diario Oficial de la Unión, 1996.

BRASIL. Ley nº 13.415, de 16 de febrero de 2017. Modifica las directrices y bases de la educación nacional e instituye la Política de Fomento a la Implementación de Escuelas de Enseñanza Media en Tiempo Integral. Brasília: Diario Oficial de la Unión, 2017.

BRASIL. Medida Provisional (MP) nº 746, de 22 de septiembre de 2016. Instituye la Política de Fomento a la Implementación de Escuelas de Enseñanza Media en Tiempo Integral y dicta otras disposiciones. Brasília: Diario Oficial de la Unión, 2022.

BRASIL. Ley nº 14.945, de 31 de julio de 2024. Modifica la Ley nº 9.394, de 20 de diciembre de 1996 (Ley de Directrices y Bases de la Educación Nacional), con el fin de definir directrices para la enseñanza media. Brasília: Diario Oficial de la Unión, 2024.

CARVALHO, José Jorge. Notorio saber para las maestras y maestros de los pueblos y comunidades tradicionales: una revolución en el mundo académico brasileño. Revista de la Universidad Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, v. 28, n. 1, p. 54–77, 2021.

FALCÃO, Andrea; BERTISSOLO, Guilherme; MENCARELLI, Fernando. La cultura en las IPES brasileñas. Belo Horizonte: UFMG, 2025.

FERRETI, Celso J. La reforma de la enseñanza media y su cuestionable concepción de la calidad de la educación. Ensino de Humanidades, v. 32, n. 93, 2018.

FORPROEX. Política Nacional de Extensión Universitaria. FORPROEX, 2012.

MACHADO, Lucília R. S. Políticas de formación de profesores: notorio saber y posibilidades emancipadoras. Retratos da Escola, v. 15, n. 31, p. 95–109, 2021. DOI: 10.22420/rde.v15i31.1262. Disponible en: **https://retratosdaescola.emnuvens.com.br/rde/article/view/1262**. Acceso en: 31 oct. 2025.

MACIEL, Carina E.; SIQUEIRA, Romilson Martins. Reforma de la enseñanza media y el notorio saber – cualificación precaria para baja remuneración. Seminarios Regionales de la ANPAE. Goiás/GO: ANPAE, 2023.

MEC (2014). Plan Nacional de Educación (2014-2024). Brasília, 2014.

MEC/CNE/CES. Resolución MEC/CNE/CES nº 7/2018. Brasília, 2018.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. Universidad y planes de cultura. En: RUBIM, Antonio Albino Canelas (org.). Planes de cultura. Salvador: EDUFBA, 2019.

# Maestras y Maestros en el aula – las acciones de la Secretaría de Formación Artística y Cultural, Libro y Lectura para impulsar el Notorio Saber

Mariangela Andrade[18]

Este texto es una revisión de la intervención realizada en el Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: Diálogos Globales, Conocimientos Locales, durante el Panel 1 – Caminos del Conocimiento: Trazando la Epistemología del Notorio Saber. Pido permiso a mis mayores y a mis más jóvenes. Permiso, maestras y maestros.

En la Secretaría de Formación Artística y Cultural, Libro y Lectura del Ministerio de Cultura (Sefli/MinC), contamos con dos acciones que se suman a los temas de nuestro encuentro de hoy. La primera es la Red de Escuelas Libres, que amplía a todo el territorio nacional la necesidad de incentivar que las maestras y los maestros dispongan de recursos para realizar acciones de formación en sus propios espacios de trabajo. Actualmente, la Red cuenta con sesenta y ocho escuelas en todo el territorio nacional. Estas escuelas actúan en diversas lenguas artísticas y campos de la cultura, desde la gastronomía hasta los raizeiros, la capoeira, la danza y el circo, incluyendo incluso la formación de gestores. Muchas de estas escuelas están compuestas por maestras y maestros.

La segunda acción implica la articulación con el Ministerio de Educación y la Educación Integral en las Escuelas de Tiempo Completo. Desde 2023, iniciamos diálogos con el Ministerio de Educación (MEC) para articular la implementación de acciones que fomentaran la presencia de maestras y maestros dentro de las escuelas, pero también que los estudiantes pudieran frecuentar los espacios de los maestros, con actividades integradas al currículo escolar. La acción que lanzamos el 17 de septiembre de 2025 cuenta con la colaboración de todo el Sistema MinC, pero especialmente de la Secretaría de Ciudadanía y Diversidad Cultural,

18 Investigadora, traductora, artista de la danza y angoleira, es doctora en Teoría de la Literatura e integra el grupo de investigación “Escritura, lenguaje y pensamiento” de la Universidad de Brasilia (UnB). Es servidora del Ministerio de Cultura, donde ocupa el cargo de Directora de Educación y Formación Artística.

con la agenda de las maestras y maestros, a través de la actuación de Tião Soares, director de Promoción de las Culturas Tradicionales y Populares.

La acción Arte y Cultura en las Escuelas de Tiempo Completo es una estrategia para el desarrollo de los estudiantes, garantizando la circulación, producción y difusión de la diversidad artística y cultural. Forma parte del programa Escuela en Tiempo Completo y prioriza escuelas en regiones de mayor vulnerabilidad socioeconómica y cultural. Además, prioriza iniciativas orientadas a implementar las Leyes nº 10.639/2003 y nº 11.645/2008, con la enseñanza de las culturas afrobrasileñas e indí**genas.La** articulación implica una sinergia entre los entes federativos que deberán proponer conjuntamente un plan de acción. La propuesta es acordar con la Secretaría de Cultura del Estado un plan que indique las escuelas que desarrollarán las acciones. Esta indicación debe partir de la Secretaría de Educación, que también puede señalar los municipios que podrán involucrarse en la implementación de más acciones de arte y cultura en las escuelas.

Es importante señalar que los recursos destinados a los estados buscan ampliar las acciones ya establecidas en los currículos y no deben, en ningún caso, sustituir las actividades previstas. Esto significa que los estados pueden aplicar los recursos para ampliar acciones ya implementadas y bien evaluadas. Entre las líneas de actuación previstas en esta acción se encuentran: la enseñanza de la Historia y Cultura Afrobrasileña e Indígena, la residencia de artistas en las escuelas, el aprendizaje con maestras y maestros de las culturas populares y tradicionales, la promoción de la lectura y la escritura creativa, actividades en espacios culturales fuera de la escuela -como bibliotecas, museos, teatros, terreiros de maestros u otros espacios y equipamientos culturales-, la producción audiovisual y los cineclubes, así como acciones orientadas a la accesibilidad.

Lo que fundamenta la propuesta de tener maestras y maestros en el aula, pero también de permitir que los estudiantes frecuenten espacios culturales, es la importancia de la convivencia en el proceso de aprendizaje. Convivir con maestras y maestros amplía el repertorio cultural y, por lo tanto, la lectura del mundo que estos jóvenes pueden desarrollar. Para las maestras y maestros, convivir con los jóvenes también es fundamental. En la dinámica misma del proceso de transmisión del saber, en la esencia de lo que significa ser maestra o maestro, es necesario estar en constante flujo de enseñanza y aprendizaje. Finalmente, este proceso de aprender y enseñar garantiza que los saberes y conocimientos sean transmitidos y se mantengan vivos en la cultura de un pueblo.

De todos los objetivos que rodean estas acciones de desarrollo integral de los estudiantes, quizás el más potente sea la actuación conjunta con las maestras

y maestros de la Cultura y las Artes, garantizando que jóvenes y niños aprendan con una diversidad de actores y modos de transmisión del conocimiento.

Es muy importante resaltar que esta acción prioriza, o incluso hace obligatoria, la inserción de acciones orientadas a la enseñanza de las culturas afrobrasileñas e indígenas. Esto significa que, de todas las acciones que el Estado puede proponer en su plan, es fundamental incluir la enseñanza de estas culturas. No obstante, entiendo que la prioridad es la implementación de las dos leyes ya promulgadas. Sin embargo, considerando la diversidad del territorio, el Estado tiene la prerrogativa de identificar qué territorios necesitan ser contemplados en cada momento, sin una directriz única y rígida, sino lo suficientemente amplia para atender las características y necesidades de cada estado.

Además de esta acción, es importante destacar que los planes de acción deben priorizar el acceso y la accesibilidad, garantizando que las acciones contemplen a las personas con discapacidad, asegurando su participación, formación y aprendizaje. Más allá de las barreras físicas de acceso, la accesibilidad también se piensa en los niveles actitudinal, comunicacional, instrumental y metodológico, garantizando, al menos, la reducción de las barreras existentes.

Otro aspecto relevante son las acciones de difusión del audiovisual brasileño en las escuelas, alineadas con procesos pedagógicos de enseñanza de otros lenguajes y, también, con las líneas estructurantes del proceso. Para ello, contamos con la acción de la Secretaría de Audiovisual del MinC, que está desarrollando una plataforma para la difusión de contenidos audiovisuales brasileños, articulada también con contenidos pedagógicos para su uso en el aula.

Además de estas dos grandes acciones que abarcan todo el territorio nacional, en el último año implementamos un proyecto para la actuación de maestras y maestros de la Cultura con la Universidad de Cariri, en Ceará, en el que fueron seleccionados cuarenta maestras y maestros que estuvieron, y aún están, durante todo el año 2025, desarrollando clases-espectáculo en los territorios. El Ciclo de Saberes es nuestro proyecto inicial para fomentar la actuación de maestras y maestros. Este experimento exitoso orientará nuestros próximos proyectos de fomento y la actuación de estos agentes. Para ello, hemos realizado una intensa articulación con el MEC, en busca de mayores recursos.

Cabe señalar también que estamos en un diálogo constante para realizar, en el próximo Foro de Gestión Cultural de las Instituciones Públicas de Educación Superior Brasileñas (Forcult Nacional), una mesa de debate sobre el Notorio Saber y un laboratorio con las instituciones participantes, con el objetivo de discutir las resoluciones de Notorio Saber y cómo podemos estimular a las universidades a

elaborarlas e implementar acciones para la concesión de este reconocimiento y la realización de concursos que también contraten a estas maestras y maestros como docentes.

Sabemos que no solo el maestro enseña; también aprende constantemente en el proceso educativo, ya que el conocimiento se renueva continuamente a partir de las relaciones que se establecen en torno a él. Así, esperamos que estas acciones, desarrolladas e implementadas por los ministerios, en articulación con las universidades y la educación básica, puedan perfeccionarse continuamente para reflejar, cada vez más, la diversidad y la riqueza cultural del país.






FOTO: MICHELLY MATOS/ MINC

# Panel 2

## PATRIMONIO CULTURAL Y SALVAGUARDAS: DESAFÍOS Y POSIBILIDADES EN LA CONSTRUCCIÓN DE POLÍTICAS EFECTIVAS

# Puntos de Memoria y Patrimonio Cultural: Salvaguardas Comunitarias en tiempos de Crisis

Leila Regina da Silva[19]

## Introducción: Licencia para recordar

“Pido permiso a los mayores. Saludo a las maestras y maestros.” Así comienza una intervención que hace eco del gesto ancestral de quien sabe que la palabra es también territorio. La memoria, en este sentido, no es solo un tema de estudio - es gesto, cuerpo, ritual de escucha y reexistencia.

Este artículo nace desde ese lugar: el de la palabra que brota de los territorios, del suelo de las comunidades y de la experiencia de quienes construyen, cotidianamente, una política de la memoria viva. En Brasil, esta práctica tiene nombre y red: los Puntos de Memoria - experiencias comunitarias que transforman la preservación cultural en un acto político, educativo y ecológico.

## La memoria como ecología del cuidado

Reivindicar la memoria como derecho es, ante todo, reivindicar el derecho a narrar la propia historia. Históricamente, nuestra historia fue contada por otros, nuestra fe fue interpretada por otros y nuestros cuerpos fueron nombrados por otros - actos que revelan el carácter profundamente político de la memoria, pues toda narrativa es, en esencia, una disputa de poder.

Es en este contexto que los Puntos de Memoria emergen como prácticas que rompen el monopolio de la palabra, devolviendo a las comunidades el poder de definir quiénes son, qué valoran y qué desean preservar.

El concepto de patrimonio cultural, tradicionalmente vinculado a la conservación material, se expande para abarcar dimensiones simbólicas y ambientales. En este horizonte, casas, ríos, fiestas, rezos, modos de sembrar y cultivar, gastronomía, música, cuerpo y espiritualidad constituyen verdaderos ecosistemas

19 Magíster en Gestión Social, Educación y Desarrollo Local, es Cientista Social, con trayectoria en Antropología y Sociología. Gestora y movilizadora social, integra el Consejo Gestor del Punto de Memoria Museo del Taquaril y coordinó proyectos museológicos y de desarrollo territorial en colaboración internacional con la Organización de Estados Iberoamericanos (OEI).

vivos de cuidado. El patrimonio deja, así, de ser una “cosa” para convertirse en relación y responsabilidad con el territorio.

Al afirmar la memoria como derecho de ciudadanía, estas experiencias funcionan como herramientas de descolonización simbólica, desafiando el olvido impuesto y reafirmando que recordar es existir. Los Puntos de Memoria se configuran, por tanto, no solo como espacios de salvaguarda del patrimonio cultural, sino como territorios vivos de resistencia, educación y creación colectiva. Son lugares donde el pasado dialoga con el presente y se proyecta hacia el futuro, tejiendo redes de pertenencia, solidaridad y reexistencia.

Enraizadas en comunidades tradicionales, periféricas y populares, estas prácticas cuestionan los modelos hegemónicos de producción de conocimiento y gestión cultural, proponiendo formas de museología más horizontales, participativas y afectivas, en las que el saber comunitario ocupa el centro de la creación y la preservación cultural.

Paralelamente, la crisis ambiental y climática contemporánea desafía los paradigmas tradicionales de desarrollo e impone la urgencia de políticas integradas que articulen cultura, medio ambiente y justicia social. En Brasil, esta articulación encuentra un terreno fértil en la trayectoria de la Museología Social y de la Política Nacional de Cultura Viva (PNCV), cuyas experiencias de base comunitaria han demostrado que la sostenibilidad no se construye únicamente mediante la preservación de los ecosistemas naturales, sino también mediante la salvaguarda de los ecosistemas culturales y afectivos.

## Punto de Memoria Museo del Taquaril: patrimonio a cielo abierto, territorio como museo

El Punto de Memoria Museo del Taquaril (Belo Horizonte-MG) es un ejemplo concreto de la articulación entre memoria y territorio. Insertado en una red más amplia de Puntos de Memoria, este espacio surgió de la lucha histórica de la comunidad por el derecho a la vivienda. En Taquaril, la resistencia se transformó en narrativa, y el propio territorio se convirtió en un museo vivo, donde historias, saberes y afectos comunitarios son preservados, compartidos y constantemente reinventados.

En este contexto, el patrimonio no se restringe a edificios, colecciones u objetos, sino que se manifiesta en las escaleras que conectan las casas, en los murales de grafiti que traducen sueños y arte, en las ruedas de hip hop que hacen

eco de denuncias y afectos, en los cafés compartidos y en los recuerdos de los mayores.

Taquaril es, por tanto, un patrimonio a cielo abierto - vivo en cada gesto y en cada palabra que circulan por el barrio. Su museología está hecha de prácticas cotidianas, de encuentros y de compartires. El Punto de Memoria actúa como espacio de escucha y visibilidad, fortaleciendo los vínculos comunitarios y afirmando el derecho a la ciudad, a la dignidad y a la memoria.

Sin embargo, la narrativa del Taquaril también evidencia hasta qué punto la memoria y el territorio permanecen bajo constante amenaza. Ubicada en una región serrana, la comunidad convive con el avance de las empresas mineras y con la sombra permanente de nuevos desastres ambientales - ecos aún vivos de los crímenes socioambientales de Mariana y Brumadinho[20]. El mismo suelo que guarda historias y afectos es también el campo de disputa por proyectos de desarrollo que desconsideran los modos de vida locales y la relación de las personas con el territorio.

En este contexto, el Punto de Memoria del Taquaril actúa como instrumento de resistencia socioambiental, articulando el registro de las vivencias locales con la defensa del territorio y de los bienes comunes. La memoria se convierte, así, en herramienta política: documentar las experiencias del presente se vuelve una forma de proteger aquello que el extractivismo depredador intenta borrar. Cada fotografía, cada relato y cada celebración comunitaria es también un acto de denuncia y de afirmación de la vida.

Hablar de patrimonio, en este sentido, es hablar de vidas amenazadas -de la tierra, de las aguas y de las personas. La memoria deja de ser apenas un ejercicio de recuerdo y pasa a ser una estrategia de justicia climática, un modo de garantizar la continuidad de aquello que el modelo económico dominante insiste en destruir. En Taquaril, recordar es resistir, y resistir es cuidar: del territorio, de la comunidad y de las relaciones que sostienen la vida.

Esta experiencia demuestra cómo los Puntos de Memoria pueden transformar territorios cotidianos en espacios de aprendizaje, creación y solidaridad, reafirmando que el patrimonio cultural no es solo la preservación de objetos, sino la construcción de relaciones vivas, sostenibles y participativas.

20 **Crímenes socioambientales de Mariana y Brumadinho:** se refieren a los colapsos de las represas de Fundão (Mariana, 2015) y Córrego do Feijão (Brumadinho, 2019), ambas en Minas Gerais, que provocaron muertes, destrucción ambiental, contaminación de ríos e impactos socioeconómicos graves en las comunidades locales. Estos desastres son clasificados como crímenes socioambientales por resultar de negligencia empresarial y fallas en la fiscalización ambiental.

## Puntos de Memoria: red viva de salvaguarda y ciudadanía

Los Puntos de Memoria constituyen una red nacional de experiencias culturales que reinventan el concepto de patrimonio. Son archivos comunitarios vivos, que resguardan historias de pueblos periféricos, quilombolas, ribereños, indígenas, LGBTQIAPN+ y de terreiros -todos comprometidos con la valorización de patrimonios invisibilizados. Estas experiencias tienen en común una ética de la colectividad: nadie preserva solo, la salvaguarda es siempre un acto compartido. Los Puntos se convierten en escuelas de educación patrimonial, espacios de formación de jóvenes y laboratorios de diálogo entre cultura y ecología.

Los Puntos de Memoria señalan caminos significativos para la integración efectiva entre políticas culturales y ambientales. Demuestran que el cuidado del patrimonio inmaterial está intrínsecamente ligado a la protección de los ecosistemas y a la promoción de la justicia territorial. Lejos de ser espacios meramente preservacionistas, los Puntos de Memoria articulan prácticas culturales con acciones de sostenibilidad, revelando que la memoria viva es, simultáneamente, herramienta de resistencia social y ambiental.

Diversas experiencias en Brasil ilustran esta potencia integradora. El Museo de la Maré (RJ) transforma la memoria de la favela en instrumento de resistencia urbana y ambiental; el Museo de las Tradiciones del Caballo Marino (PE); el Museo Chico Science (PE) articula cultura urbana y ecología; y los Puntos de Memoria Quilombolas e Indígenas protegen simultáneamente la biodiversidad y los saberes tradicionales. Estos ejemplos, entre muchos otros, muestran que los Puntos de Memoria funcionan como verdaderos laboratorios de innovación social, donde se experimentan prácticas de cuidado del territorio y estrategias de supervivencia cultural frente a la crisis ambiental.

Para que este potencial sea plenamente reconocido, es fundamental que las políticas públicas consideren a los Puntos de Memoria como agentes ambientales y guardianes de saberes ecológicos. Se hacen necesarias acciones concretas, como el fortalecimiento de mecanismos de fomento conjunto entre el Ministerio de Cultura y el Ministerio de Medio Ambiente, así como la implementación de programas de educación patrimonial ecológica.

Eventos internacionales como la COP 30 refuerzan la urgencia de esta agenda. Comunidades de Belém-PA denuncian el riesgo de borramiento cultural en nombre de una imagen global, recordando que la memoria es, al mismo tiempo, registro histórico y forma de resistencia al olvido. En este sentido, proteger la memoria de las comunidades no es solo una cuestión cultural, sino un

imperativo ético y ambiental, esencial para la construcción de políticas de justicia climática y territorial.

## Memoria como semilla de futuro

Las experiencias de los Puntos de Memoria reafirman que toda acción de salvaguarda es también un gesto de resistencia y de reinvención de la vida. Al recolocar la memoria en el centro de las políticas culturales, estos espacios expanden el sentido del patrimonio más allá de las fronteras institucionales, afirmándolo como un territorio simbólico y ecológico -enraizado en la ancestralidad, en la tierra y en las voces históricamente silenciadas. Inspirados por Nego Bispo, recordamos: “La memoria no es piedra muerta, es río que corre. Es voz que no se calla. Es en el cuerpo de la fiesta, en el suelo de la siembra, en el canto del quilombo, en la marea de las aguas, donde el patrimonio se reinventa.”

Los Puntos de Memoria son, así, ríos de memoria viva, atravesando tiempos y territorios. En ellos, el pasado no es ruina, sino corriente que alimenta el presente y anuncia futuros posibles. Estas experiencias enseñan que salvaguardar es resistir, que resistir es florecer, y que narrar la propia historia es el primer acto de justicia. A través de sus prácticas, diversas comunidades afirman la dignidad de sus modos de vida y reivindican el derecho a existir con sus saberes, ritmos y cosmologías.

Al integrar cultura, territorio y naturaleza, los Puntos de Memoria rediseñan el horizonte de la sostenibilidad, proponiendo una ecología de la memoria -una forma de comprender el patrimonio como parte de un mismo cuerpo planetario. Revelan que el patrimonio cultural es también una política ambiental, pues cuidar la memoria es cuidar la tierra, las aguas y las personas. Como enseña Nego Bispo, “la naturaleza es madre de todos los tiempos y la cultura es el tiempo de la naturaleza en nosotros.”

Integrar políticas culturales y ambientales, en este sentido, no es solo una demanda institucional, sino un movimiento ético y civilizatorio: restaurar el vínculo entre memoria y vida. Al afirmar la memoria como acto político y ecológico, los Puntos de Memoria muestran que la justicia climática pasa, necesariamente, por la justicia cultural -porque no hay futuro sostenible sin el reconocimiento de las historias, saberes y luchas de quienes sostienen la vida en sus territorios.

## Referencias bibliográficas


BISPO, Antônio (Nego Bispo). *Colonización, Quilombos: modos y significados.* Brasília: INCTI, 2021.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Qué es la Educación Popular.* São Paulo: Brasiliense, 2006.

FREIRE, Paulo. *Pedagogía de la Esperanza.* Río de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

IBRAM. *Programa Puntos de Memoria: Informe de Acciones 2010–2020.* Brasília: Ibram, 2021.

MINC. *Política Nacional de Cultura Viva: balance y perspectivas.* Brasília: MinC, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *La gramática del tiempo: para una nueva cultura política.* São Paulo: Cortez, 2007.

UNESCO. *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial.* París: UNESCO, 2003.

TUAN, Yi-Fu. *Topofilia: un estudio de la percepción, actitudes y valores del medio ambiente.* São Paulo: Difel, 1980.

TIERRA, Pedro. *Poemas del Pueblo de la Noche.* Brasília: Thesaurus, 2012.

# Patrimonio Cultural y Salvaguardas: desafíos y posibilidades en la construcción de políticas efectivas

Rafael Barros[21]

Brasil se constituye como un territorio profundamente marcado por la diversidad cultural, resultado de procesos históricos complejos, encuentros y confrontaciones entre pueblos indígenas, poblaciones afrodescendientes, comunidades tradicionales y matrices europeas. Esta pluralidad se manifiesta en una amplia gama de bienes culturales, que abarca saberes, prácticas, rituales, expresiones festivas y modos de vida transmitidos oralmente entre generaciones. Reconocer y salvaguardar este patrimonio implica enfrentar el desafío permanente de construir una identidad nacional que no borre las diferencias, sino que las reconozca como fundamento de la propia nación.

En este contexto, el panel “Patrimonio Cultural y Salvaguardas: desafíos y posibilidades en la construcción de políticas efectivas” propuso una reflexión crítica sobre los caminos de la preservación del patrimonio cultural brasileño frente a las transformaciones sociales, económicas, ambientales y políticas del mundo contemporáneo. Las intervenciones de los participantes evidenciaron que el patrimonio cultural no se limita a objetos, edificios o registros formales, sino que constituye un campo vivo de disputas, memorias, afectos y resistencias.

Es de fundamental importancia destacar la centralidad de los portadores y portadoras de los saberes tradicionales en los procesos de salvaguarda, reafirmando que los bienes culturales existen porque son vividos. Como congadeiro, experimento la práctica de los saberes de los reinados y congados, recientemente reconocidos como patrimonio cultural, como expresión de una ancestralidad viva, hecha por personas, por cuerpos en movimiento, por prácticas que atraviesan el tiempo.

Las intervenciones de las maestras y maestros de la cultura popular situaron en el centro del debate la noción de patrimonio como legado, transmitido a

21 Es director del Centro Nacional del Folclore y Cultura Popular del Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (Iphan/CNFCP). Es licenciado en Ciencias Sociales, con énfasis en Antropología, por la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG) y magíster en Preservación del Patrimonio Cultural.

través de la convivencia, de la oralidad y de la práctica cotidiana. Mestre Castro, al narrar su trayectoria en el Bumba Meu Boi de Pindaré, destacó la importancia de la memoria ancestral como base de la continuidad cultural, afirmando que su compromiso es "transmitir un poco de lo que aprendí con mis abuelos, mis tíos y los mayores", garantizando que el saber no se pierda con el tiempo. Su intervención evidencia que la salvaguarda no se da únicamente mediante registros institucionales, sino por el ejercicio constante de la transmisión intergeneracional.

En la misma dirección, Mestra Bita enfatizó la responsabilidad colectiva involucrada en la preservación del Bumba Meu Boi, comprendido no solo como manifestación cultural, sino como práctica de fe, devoción e identidad comunitaria. Al reflexionar sobre el riesgo de la pérdida de memoria, sintetizó un principio fundamental de la salvaguarda: "morir y no dejar legado solo ocurre si no se enseña". Su experiencia con la formación del "boi mirim" demuestra cómo estrategias locales, dirigidas a la infancia y a la juventud, constituyen respuestas concretas a los desafíos contemporáneos de la continuidad cultural.

Mestra Fatinha del Jongo aportó una contribución decisiva al afirmar que son los propios portadores quienes realizan, cotidianamente, la salvaguarda de los bienes culturales. Para ella, el jongo no es algo que se aprende en libros, sino una vivencia que se construye "con los pies en la tierra", en la relación directa con los mayores y con el territorio. Al declarar que "somos bibliotecas vivas", la maestra reafirmó el papel de los sujetos de la cultura como archivos vivos de saberes, historias y valores, al tiempo que reivindicó políticas públicas más efectivas y accesibles para garantizar la continuidad de estas prácticas.

El debate también evidenció las tensiones existentes entre patrimonio cultural, desarrollo económico y justicia social. Leila Regina da Silva, al presentar la experiencia de los Puntos de Memoria, destacó la memoria como un derecho de ciudadanía, fundamental para que las comunidades históricamente silenciadas puedan narrar sus propias historias. Según ella, "cuando el otro se autodefine, determina quién es", señalando la importancia de la autonomía narrativa como estrategia de resistencia frente a las prácticas de borramiento simbólico y material que afectan a periferias, quilombos y territorios tradicionales.

A partir de la experiencia del Museo del Taquaril, Leila evidenció además los impactos de los modelos económicos depredadores sobre los territorios y los patrimonios culturales, especialmente en el contexto de la minería en Minas Gerais. En este sentido, la salvaguarda trasciende la dimensión cultural y se articula directamente con la defensa de la vida, del territorio y del medio

ambiente, aproximando el debate patrimonial a las luchas por la justicia climática y socioambiental.

Cerrando el panel, Maria Alice Silva aportó una reflexión jurídica y simbólica, a partir de la experiencia de la Pedra de Xangô, en Salvador, proponiendo la noción de gobernanza espiritual como tecnología ancestral de organización, cuidado y justicia. Al afirmar que la justicia evocada en estos territorios no es solo normativa, sino ancestral, Maria Alice destacó que el patrimonio cultural afrobrasileño articula espiritualidad, territorio y corporeidad, desafiando modelos occidentales de preservación disociados de las prácticas vivas de las comunidades.

De forma transversal, el panel evidenció que los principales desafíos para la preservación del patrimonio cultural brasileño están relacionados con el cambio climático, la precarización de las políticas públicas, la burocratización de los instrumentos de fomento y la distancia entre el Estado y los portadores de los bienes culturales. Al mismo tiempo, señaló caminos posibles, basados en enfoques integrados, en el fortalecimiento de redes comunitarias, en el reconocimiento de maestras y maestros como agentes centrales de las políticas de salvaguarda y en la valorización de los saberes tradicionales como fundamentales para la construcción de futuros más justos y sostenibles.

Así, la mesa reafirmó que salvaguardar el patrimonio cultural no es solo conservar el pasado, sino garantizar condiciones para que los modos de vida, las identidades y las memorias colectivas continúen existiendo, reinventándose y dialogando con el presente y con el futuro. Se trata, por tanto, de un compromiso ético y político con la diversidad cultural del país y con los pueblos que la sostienen cotidianamente.

# El patrimonio cultural y el futuro sostenible

Leandro Grass[22]

## Introducción

No es posible pensar la salvaguarda del patrimonio cultural sin considerar los territorios donde este se arraiga. Ríos, bosques, tierras, modos de vida y relaciones comunitarias constituyen la base material y simbólica de los bienes culturales, especialmente de aquellos de naturaleza inmaterial. En un contexto de agravamiento del cambio climático, esta interdependencia se vuelve aún más evidente, exigiendo nuevos enfoques para las políticas de preservación y para el reconocimiento de los saberes tradicionales como elementos centrales de un proyecto de desarrollo justo y sostenible.

El Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: Diálogos Globales y Conocimientos Locales se inscribe en este debate contemporáneo al reunir maestras y maestros, comunidades tradicionales, investigadores y gestores públicos para reflexionar sobre los desafíos y las potencialidades de la cultura frente a la crisis climática. El encuentro, realizado en la Chapada dos Veadeiros -corazón del Cerrado brasileño y territorio de nacientes que abastecen diversas regiones del país- evidenció que la justicia climática pasa, necesariamente, por el reconocimiento de la cultura como derecho, como memoria viva y como estrategia de resistencia.

Este artículo se propone reflexionar sobre políticas de salvaguarda y preservación del patrimonio cultural y sobre la actuación del Iphan como caminos posibles para integrar cultura, medio ambiente y justicia social. Se parte del entendimiento de que los bienes culturales ancestrales, especialmente aquellos vinculados a comunidades tradicionales, quilombolas e indígenas, son fundamentales para pensar alternativas al modelo depredador de desarrollo que profundiza las desigualdades y las vulnerabilidades climáticas.

22 Presidente del Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (Iphan), es profesor, sociólogo, gestor cultural y magíster en Desarrollo Sostenible.

## Patrimonio cultural: territorio, pertenencia y resistencia

Las políticas de salvaguarda del patrimonio cultural constituyen acciones que valorizan iniciativas comunitarias de preservación de la memoria social a partir del protagonismo de los propios grupos portadores. Identifican, documentan, valorizan y reconocen los procesos vivos de construcción identitaria, anclados en territorios específicos y en experiencias históricas compartidas.

En contextos marcados por conflictos socioambientales y presiones económicas, las políticas culturales asumen un papel estratégico en la defensa del territorio y en la afirmación de los derechos culturales. Al registrar historias, prácticas, celebraciones, saberes y modos de vida, estas iniciativas contribuyen a fortalecer el sentimiento de pertenencia y a articular la memoria como instrumento político de resistencia.

En la Chapada dos Veadeiros, por ejemplo, la presencia de comunidades tradicionales y del Quilombo Kalunga revela la profundidad de esta relación entre cultura, naturaleza y ancestralidad. Las nacientes, los caminos, las festividades, los saberes del cultivo y de la cura son referencias culturales que, articuladas en sistemas complejos de conocimiento, sostienen formas de vida históricamente comprometidas con el equilibrio ambiental. Salvaguardar estas prácticas es, por tanto, fortalecer también las condiciones de reproducción de la vida.

## Ancestralidad y bienes culturales

Los bienes culturales de naturaleza inmaterial cargan una dimensión ancestral que atraviesa generaciones. Son prácticas transmitidas oral, corporal y colectivamente, muchas veces forjadas en contextos de violencia, esclavitud, expropiación territorial y negación de derechos. La permanencia de estos bienes hasta el presente es resultado directo de la resistencia, del coraje y de la audacia de maestras, maestros y comunidades que colocaron sus proyectos de vida al servicio de la continuidad cultural del país.

Reconocer esta ancestralidad implica comprender el patrimonio cultural como algo vivo, dinámico y presente en la vida cotidiana de las comunidades. Y también reconocer que la salvaguarda no puede disociarse de políticas de reparación histórica, especialmente en el caso de las culturas afrobrasileñas, indígenas y quilombolas.

En este sentido, los avances recientes en la política de patrimonio cultural, como la regulación del reconocimiento de los quilombos en Brasil, representan

un hito importante. Al adoptar inventarios y procesos participativos, el Estado brasileño pasa a reconocer el derecho de las propias comunidades a definir sus referencias culturales y sus estrategias de preservación. Se trata de un giro necesario frente a prácticas burocráticas y elitistas que, durante décadas, alejaron a estas poblaciones de las políticas patrimoniales.

En este momento, avanzamos en el reconocimiento de bienes culturales en más de treinta comunidades quilombolas, entre ellas el Quilombo Kalunga, en Cavalcante-GO.

## Cambio climático y salvaguarda del patrimonio cultural

El cambio climático impone nuevos desafíos a la preservación del patrimonio cultural, tanto material como inmaterial. Eventos extremos, como sequías prolongadas, inundaciones, incendios y la elevación del nivel del mar, afectan directamente los territorios donde se desarrollan prácticas culturales tradicionales. Comunidades enteras se ven amenazadas en su capacidad de reproducir sus modos de vida, sus rituales y sus saberes.

En este contexto, no es posible pensar la salvaguarda del patrimonio cultural sin considerar los ríos, los bosques, las tierras y los ecosistemas que sostienen estas prácticas. La cultura no existe disociada de la naturaleza. Por el contrario, está profundamente moldeada por las relaciones que los grupos establecen con el entorno a lo largo de décadas y siglos.

Al mismo tiempo, son precisamente las comunidades tradicionales, quilombolas e indígenas - históricamente marginadas - las más afectadas por los impactos climáticos. Paradójicamente, son también ellas quienes señalan caminos hacia la sostenibilidad, a través de economías solidarias, prácticas agroecológicas, sistemas tradicionales de manejo y una relación no depredadora con la naturaleza. Así, en lugar de ser vistas únicamente como víctimas, estas comunidades deben ser reconocidas como portadoras de soluciones.

## COP30, cultura y desarrollo sostenible

La COP30, realizada en Belém-PA, en el corazón de la Amazonía, representó una oportunidad estratégica para reposicionar la cultura en el centro del debate global sobre el cambio climático y el desarrollo sostenible. Durante la conferencia, la participación del Iphan en mesas y paneles dedicados a la preservación del patrimonio cultural en el contexto de la crisis climática reafirmó la

comprensión de que la cultura es una herramienta fundamental para la promoción de la ciudadanía, la justicia social y la reducción de las desigualdades.

Brasil, en los últimos años, ha retomado un papel protagónico internacional al reconocer la cultura como un activo estratégico del desarrollo. Este reposicionamiento es resultado del trabajo conducido por el Ministerio de Cultura, bajo el liderazgo de la ministra Margareth Menezes. La refundación del MinC, la descentralización y democratización del acceso a los recursos culturales, tanto por la Ley Rouanet como por la reactivación y fortalecimiento de los Puntos de Cultura, la valorización de políticas como los Puntos de Memoria y el Programa Nacional del Patrimonio Inmaterial (PNPI), así como las acciones de salvaguarda del patrimonio inmaterial, recolocaron el tema de la cultura en el centro de la agenda pública.

Los avances recientes en las políticas de salvaguarda del patrimonio cultural también demuestran un esfuerzo consistente de reconstrucción institucional. El reconocimiento de nuevos bienes culturales y la priorización de patrimonios afrobrasileños, indígenas y quilombolas indican un cambio de paradigma.

La articulación entre la salvaguarda del patrimonio y políticas como Cultura Viva y Aldir Blanc amplía el alcance de estas acciones culturales y fortalece las bases comunitarias. Al incentivar que grupos y colectivos se reconozcan como Puntos de Cultura, se crea una red capaz de sostener procesos de transmisión cultural, formación de nuevas generaciones y educación patrimonial -elementos fundamentales para la continuidad de los bienes culturales a mediano y largo plazo.

Esta educación cultural, realizada en los territorios y por las propias comunidades, es una de las principales garantías de sostenibilidad del patrimonio cultural frente a las transformaciones ambientales y sociales. Es en ella donde se forman proyectos de vida comprometidos con la memoria, con lo colectivo y con el cuidado del territorio.

## Consideraciones finales

Pensar el patrimonio cultural, la justicia climática y el desarrollo sostenible de manera integrada es una tarea urgente. Exige, de todos nosotros, reconocer que Brasil es lo que es porque sus pueblos existen -y porque quienes vinieron antes resistieron y perpetuaron sus conocimientos. Exige también comprender que la cultura es fundamento de la soberanía nacional.

Colocar el cambio climático en el centro de la discusión cultural significa reconocer que los saberes tradicionales, los puntos de memoria, las prácticas

ancestrales y los territorios culturales son esenciales para imaginar y planificar futuros posibles. Son estos saberes los que señalan caminos de sostenibilidad, de economía solidaria, de respeto al medio ambiente y de convivencia plural.

El fortalecimiento de las políticas de salvaguarda, la valorización de las maestras y maestros, el reconocimiento de las comunidades tradicionales y la presencia activa de Brasil en espacios como la COP30 demuestran que existe voluntad política y compromiso institucional. El desafío que se plantea es garantizar que este camino no sea interrumpido. Necesitamos un pacto para ampliar alianzas, fortalecer la participación social y asegurar que la cultura permanezca como eje estructurante de un proyecto de país más justo, diverso y sostenible.



# El Jongo es bandera de lucha!

## Mestra Fatinha do Jongo[23]

Es con inmenso honor y gratitud que comparto mi trayectoria como maestra del Jongo y los caminos que hemos recorrido hasta aquí para mantener viva esta manifestación tan esencial de la cultura afrobrasileña. Soy la Mestra Fatinha, del Jongo de Pinheiral, una comunidad jonguera ubicada en el sur del estado de Río de Janeiro, en una región conocida como Valle del Café, a cerca de dos horas de la capital. Es en esta tierra, marcada por la historia de las grandes haciendas cafetaleras de la era imperial, donde nuestro pueblo sigue contando su propia historia -una historia de resistencia, de lucha y de preservación.

El Jongo de Pinheiral es una herencia ancestral transmitida de generación en generación, desde los tiempos de la esclavitud. En las tierras de la Hacienda São José do Pinheiro, donde más de tres mil negros esclavizados trabajaron, nuestros antepasados bailaban, cantaban y tocaban el tambor como un acto de conexión, organización y resistencia. Aún hoy, el jongo permanece como una poderosa bandera de lucha para el pueblo negro, y es esta lucha la que orienta mi trabajo en los últimos cincuenta años.

### Educación como base de la preservación

Desde muy joven, comprendí la importancia de integrar el jongo en el campo de la educación. En la década de 1980, cuando ya militaba en el movimiento negro, trabajé durante años dentro de las escuelas, buscando fortalecer la autoestima de los niños negros y presentar el jongo no solo como expresión cultural, sino también como herramienta pedagógica y política para rescatar la historia y los valores de nuestro pueblo. El jongo es un símbolo vivo de nuestra trayectoria de lucha por la libertad, y es a través de la educación que logramos mostrar a las nuevas generaciones la relevancia de esta historia para el presente.

La fuerza educativa del jongo trasciende las aulas. Mi comunidad actúa en diversos espacios -escuelas, universidades, comunidades y eventos culturales- difundiendo esta tradición y convirtiéndola en punto de partida para discusiones más amplias sobre el papel de la cultura negra en la formación de la identidad

23 Es coordinadora del Centro de Referencia de Estudios Afrobrasileños del Sur Fluminense (CREASF/Jongo de Pinheiral) desde hace más de 30 años. Creó el Grupo de Jongo Infantil “Memoria del Cautiverio”, en la escuela pública del barrio Lago Azul, en Barra do Piraí.

brasileña. Incluso antes de la implementación de la Ley 10.639/2003, que hizo obligatoria la enseñanza de la historia y la cultura afrobrasileña en las escuelas, ya estábamos ocupando espacios educativos con estas vivencias. Hoy entendemos que nuestra misión va más allá: queremos ver a nuestros jóvenes en las universidades y trabajando en la construcción de políticas públicas que nos permitan avanzar como sociedad.

## Resistencia y protagonismo en el Valle del Café

El Valle del Café es un territorio de gran riqueza histórica y cultural, pero también un espacio de contradicciones. Mientras los hacendados de la región preservan y promueven la memoria de los antiguos barones del café para el turismo, nosotros trabajamos para rescatar y valorizar la historia del pueblo negro que construyó toda la arquitectura de estas ciudades con su trabajo manual y forzado en las plantaciones de café, enriqueciendo cada vez más a los barones y a sus familias. Nuestro trabajo recuerda y da voz a esta historia, destacando la importancia del pueblo jonguero y su contribución a la construcción de Brasil.

Nuestra actuación en el Valle del Café se ha fortalecido a través de encuentros de jongueros de la región. Ya estamos en la quinta edición del encuentro en el Valle, una iniciativa que ha reunido comunidades jongueras y se ha vuelto cada vez más reconocida. Después de quince años sin encuentros de gran escala, en 2023 realizamos un encuentro histórico, reuniendo representantes de Río de Janeiro, São Paulo y otras regiones. Además, hemos observado la expansión del jongo hacia otros estados, como Minas Gerais y diversas regiones de São Paulo, impulsada principalmente por la actuación de jóvenes universitarios que crean grupos y continúan esta tradición.

## Salvaguarda y desafíos de las políticas públicas culturales

El reconocimiento del jongo como Patrimonio Inmaterial de Brasil, en 2005, fue un hito importante para todos nosotros. Sin embargo, vivimos un momento crítico: los esfuerzos de preservación enfrentan desafíos estructurales, como la falta de apoyo efectivo del poder público y la ausencia de políticas claras y accesibles. Como portadores, somos protagonistas en la salvaguarda de esta manifestación, pero es indispensable que el poder público esté presente y que el diálogo se fortalezca.

Por ejemplo, el acceso a convocatorias y políticas culturales muchas veces no considera las realidades de las comunidades tradicionales. Es necesario que

estas convocatorias sean diseñadas para incluir y alcanzar a quienes más lo necesitan, con un lenguaje que dialogue con los liderazgos y sus saberes. Además, buscamos fortalecer alianzas, como la relación con el IPHAN, para que la preservación sea más efectiva y consistente. Es importante recordar que mantenemos viva una memoria oral de resistencia, que no puede ser registrada únicamente en documentos o archivos. Es en la rueda, en el sonido del tambor y en la vivencia donde reside el verdadero espíritu del jongo.

Entre los logros de nuestra comunidad, destaco el hecho de haber garantizado el espacio para la construcción del Museo del Jongo del Sudeste, que será erigido en las tierras de la Hacienda São José do Pinheiro, en Pinheiral. Este será un espacio de memoria viva, donde podremos preservar y presentar nuestra historia, nuestros saberes y nuestras prácticas para Brasil y el mundo. El proyecto se encuentra en fase final para iniciar las obras. Seguimos firmes en la búsqueda de recursos y de enmiendas que permitan su realización.

También estamos invirtiendo en nuestra comunicación digital, con un sitio donde es posible acceder a nuestra trayectoria, nuestras tradiciones y los registros del trabajo que realizamos desde la década de 1990: @jongovaledocafe y @jongodepinheiral.

Ser maestra de la cultura popular es asumir la responsabilidad de transmitir valores, prácticas e historias que atraviesan generaciones. Somos bibliotecas vivas, guardianas de las memorias y de las resistencias del pueblo negro. Compartimos los cantos, las danzas, las formas de vivir, de convivir y de resistir.

El jongo, como manifestación cultural, no es folclore: es nuestra historia, es la lucha por la libertad, es nuestro grito que resuena a través del sonido de los tambores. La rueda de jongo, que un día fue espacio de organización, de fuga y de celebración de la añoranza de África, hoy es también el lugar donde levantamos nuestras banderas de lucha por políticas públicas, por reconocimiento y por justicia histórica.

Que sigamos bailando, cantando y luchando, porque el jongo es, ante todo, una manifestación de la vida -una vida que late, resiste e inspira. Gracias.

# El Boi de Pindaré, Mestra Bita y Mestre Castro

## Mestra Bita y Mestre Castro[24]

Mi nombre es Benedita Arouche. Nací en São Vicente de Ferrer, en el interior de Maranhão, en el año de 1958, donde viví hasta los 10 años, antes de mudarme a la capital, São Luís-MA (donde mi padre ya vivía), para estudiar. Comencé a trabajar muy joven, cuidando niños de algunas conocidas de mi padre, cuando tenía 14 años. A los 17, ya trabajaba como auxiliar de cocina y, a los 18, finalmente inicié mi vida profesional con contrato formal, bajo el régimen CLT. Siempre ayudando a mi padre en lo que respecta a las finanzas.

Él fue uno de los fundadores del Boi de Pindaré; su nombre era Sebastião Arouche. Trabajaba en la estiba como cargador manual y había quedado recientemente viudo de su esposa Eduarda Arouche, mi madre, cuando se quedó con sus tres hijos: yo, Tereza Arouche y João Arouche. Por eso se trasladó a São Luís, con el objetivo de poner a sus hijos en la escuela, ya que aún no estábamos alfabetizados. Fue difícil al principio, pero, después de algún tiempo, las cosas fueron mejorando.

Desde la década de 1960 hasta 1980, mi padre siempre trabajó. Sin embargo, en los años siguientes, a partir de 1983, dejó de trabajar y se dedicó a hacer cultura, tomando la dirección del Bumba Meu Boi de Pindaré hasta su fallecimiento, en el año 2003. En aquella época, su situación era difícil, debido a los gastos que debía asumir, por lo que siempre lo ayudé financieramente. A pesar de no vivir directamente la realidad de la cultura del Bumba Meu Boi, siempre la acompañé desde lejos.

Sin embargo, uno solo comprende la inmensidad de la cultura tradicional cuando la vive, especialmente la cultura negra, que está muy desvalorizada. Fue entonces, solo después de su fallecimiento, que entendí todo el esfuerzo que mi padre realizaba. Sentí la necesidad de asumir la dirección del Boi, y así se hizo. Me reuní con mis hermanos y con los integrantes para tomar las riendas de la situación.

24 Criado en el Quilombo do Bacurizeiro, fue iniciado desde temprano en las manifestaciones culturales de sus familiares, tales como el Tambor de Crioula, Tambor de Mina, Bambaê de Caixa y el Bumba Meu Boi. Actúa, desde la década de 1960, en el Boi de Pindaré.

Entonces, en 2003, pasé a dirigir el Boi de manera autónoma, ya que no tenía los conocimientos suficientes para comandar el grupo, además de que, en aquella época, sufrí mucho machismo por ser una mujer en un rol de liderazgo, ocupando el cargo de presidenta de la asociación, puesto que todos mis antecesores habían sido hombres. Terminé en una situación de vulnerabilidad.

Al inicio de la fundación del Boi, en la década de 1960, casi todos los hombres trabajaban en la estiba. Las mujeres acompañaban desde lejos y eran popularmente llamadas "mutucas". Sufrí muchos ataques al inicio de mi gestión como presidenta por parte de los hombres, lo que no me desestabilizó.

Al comienzo, grabaron discos de vinilo en los que varias *toadas* fueron eternizadas, como "Urrou do Boi", del fallecido Coxinho, también fundador, y otras de João Cancio, Mestre Castro, entre otros. Hubo diversos momentos y viajes, incluso con el expresidente José Sarney, y, a mediados de 1972, grabaron un vinilo en Río de Janeiro, durante la dictadura, que incluía "Urrou do Boi" y la canción "Ê Rio de Janeiro", interpretada por João Cancio:

> "Eh, Río de Janeiro, fuiste capital federal, pero perdiste ese derecho y se fue a Brasilia, todo el pueblo lloró y perdió toda la alegría, pero no te preocupes, Río de Janeiro, porque en belleza eres una maravilla." (Eh, Río de Janeiro)
>
> "Ahí viene mi buey bramando, subiendo, el vaquero golpeó la tranquera y el otro se asustó, el ganado de la hacienda con eso se levantó, bramó, bramó, bramó, bramó mi novillo brasileño que la naturaleza creó." (Bramó el Buey)

Entonces, Hermínio Castro, Mestre Castro, primo hermano de mi padre, vino a São Luís para ayudarme a asumir el mando del Boi. Cuando mi padre estaba vivo, él venía solo una vez al año para participar en la festividad durante el período junino y, a partir de 2003, yo mandaba buscarlo cuatro veces al año, siguiendo nuestro calendario festivo. Con su presencia, me sentí más fortalecida y, en estos 22 años al frente del Boi, mi responsabilidad ha sido transmitir a los jóvenes y a los niños los saberes de la cultura tradicional brasileña.

Somos un Boi de generación en generación. Actualmente, contamos con 135 integrantes. Algunos participan desde hace 65 años, así como hay niños de apenas 3 años.

Yo, como representante del Boi, doy lo mejor de mí para ver a todos incluidos, porque somos la salvaguarda de nuestro patrimonio. He trabajado incansablemente para mantener vivas nuestras tradiciones y el trabajo no es poco: va desde las tareas manuales hasta las administrativas.

Con tanto trabajo y responsabilidad, logro ver los resultados, pues mi mayor desafío era traer reconocimiento a esta manifestación, ya que en el pasado no

era valorada como debería. Los presidentes anteriores no tuvieron la responsabilidad de preservar la memoria del Boi.

Hoy, la sede del Boi funciona todo el año. Durante la semana recibimos visitas de turistas; ya hemos tenido varios intercambios culturales dentro y fuera del estado. Todos los sábados ofrecemos clases de música y percusión para niños de la comunidad y del Boi, además de talleres de bordado y de tambor de crioula, y contamos con artesanos que elaboran máscaras de cazumbá. También tenemos una banda infantil del Boi, llamada Banda Pindaré Mirim, en la que los niños tocan y cantan.

El proyecto fue pensado para alejar a los niños de la marginalidad, y hemos visto resultados mejores de lo esperado: en total son cuarenta niños. La sede del Boi realiza un trabajo social con todos ellos, que son hijos de integrantes del Boi y de la comunidad. Me enorgullece ver cómo la cultura forma a las personas, independientemente de la edad. "¡Salve, salve la cultura popular!": transmitiremos todo nuestro legado a quienes se queden, ya que están siendo preparados para ello.

El Boi de Pindaré mantiene vivas las tradiciones. La mayoría de sus integrantes proviene de quilombos de la Baixada Maranhense, como Viana, São João Batista y São Vicente de Ferrer, lugares del interior donde, incluso, mi padre nació y se crió. Soy descendiente de ese pueblo y llevo en la sangre todo el amor por la cultura tradicional. Eso explica la frase que dije: "de generación en generación". Toda la formación del Boi representa para nosotros más que alegría: es devoción y tradición viva de nuestro pueblo.

> "¡Salve al Boi de Pindaré con sus tradiciones, sus estilos y los pueblos que lucharon y que luchan para mantener viva la cultura!"

La cultura del Bumba Meu Boi tradicional es una de las manifestaciones más ricas y simbólicas de la cultura popular brasileña, además de ser Patrimonio Inmaterial de la Humanidad.

## Mestre Castro

Yo, Vitor Hermínio Castro, nací el 2 de noviembre de 1948, en un lugar llamado Juçara, en una pequeña casa llamada Tijupá, en el municipio de São Vicente de Ferrer, en la Baixada Maranhense.

A los 6 años comencé a cantar Tambor de Crioula y, a los 9, el Bumba Meu Boi, en Iguarapiranga, con el Amo de Boi Raimundo y Acácio de Onoria. Durante el día, siempre estaba con los negros del bacurizeiro, como somos llamados en

ese lugar. Luego, a los doce años, Mico do Bacurizeiro, como me llamaban familiares y compañeros, fui a participar en el Boi de Belém, en el municipio de São Bento Novo. Después, en el Boi de Oitério de Maria Justina.

Llegué al Boi de Pindaré el 23 de junio de 1968, siendo en ese entonces el dueño del Boi el señor João Cancio. Después fue Doña Libânea, luego el señor Maurício, después Doña Concita, y en 1985 el Boi pasó a ser de mi primo y hermano de crianza, Sebastião Arouche.

Tuve que auxiliar directamente en la conducción del grupo tras el fallecimiento de mi primo, el 3 de abril de 2003, ayudando a su hija Benedita Arouche en la lucha por mantener siempre viva la tradición de nuestra manifestación.

Fuimos recorriendo lugares, participando en encuentros de culturas populares y tradicionales, para cada día fortalecer más lo que hacemos. Así como cuando participamos en el Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática y en el Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros, en la Villa São Jorge, en el estado de Goiás, y fue una experiencia muy buena.

# Gobernanza Espiritual, Axeceno y la Piedra de Xangô: Justicia Ancestral y Resistencia Climática en los Territorios Afrobrasileños

## Maria Alice Pereira da Silva[25]

Es con inmensa alegría y profunda reverencia que participo en el Seminario Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática, especialmente en el Panel 2 – "Patrimonio Cultural y Salvaguardas: Desafíos y Posibilidades en la Construcción de Políticas Efectivas". Este encuentro amplía y enriquece mi comprensión de la Gobernanza Espiritual como un elemento imprescindible para el enfrentamiento de las crisis climáticas, actuando en la mitigación y en la adaptación a los cambios que impactan nuestros territorios. Para ilustrar esta poderosa conexión entre espiritualidad, cultura y medio ambiente, traigo el ejemplo emblemático de la Piedra de Xangô, símbolo vivo de resistencia y espiritualidad.

Para iniciar mi reflexión, comparto un fragmento poético del artículo *"Justicia de Xangô: una propuesta ético-jurídica a partir de la orixalidad"*, de Lucas dos Prazeres, Chiara Ramos y Márvila Araújo (2020):

*Yo canto el amor justo,*
*yo canto el amor que viene,*
*yo canto la justicia que reconoce en mi voz*
*la luz del discurso.*
*El resonar del fuego forense*
*en el divino foro de la transformación.*

Elegí este fragmento no solo por su belleza literaria, sino por su fuerza simbólica al instaurar el tema que nos une: la búsqueda de justicia, una justicia de raíces ancestrales, profundamente arraigada en los territorios, en los cuerpos negros, en los haceres y saberes tradicionales. Esta justicia trasciende el sistema jurídico occidental, manifestándose de forma vibrante en los territorios de los pueblos originarios, en las comunidades tradicionales y en las encrucijadas de las

25 Abogada, magíster y doctora en Arquitectura y Urbanismo por el Programa de Posgrado en Arquitectura y Urbanismo de la Universidad Federal de Bahía (UFBA), miembro del Instituto Geográfico e Histórico de Bahía (IGHB) y del Núcleo de Investigación en Derecho del Patrimonio Cultural de la Universidad Federal de Ouro Preto, y Guardiana de la Piedra de Xangô, símbolo cultural y espiritual afrobrasileño.

ciudades, reafirmándose en las prácticas de resistencia, en los rituales y en las manifestaciones religiosas.

A lo largo de esta mañana, observé, en cada relato, la presencia viva del concepto de gobernanza espiritual, idea central en mi tesis doctoral y esencial para comprender los procesos transformadores impulsados por la cosmogonía africana y afrobrasileña. La gobernanza espiritual afrobrasileña articula las normas del candomblé y la energía vital del *axé*, presente en todos los seres -humanos y no humanos-. Es una práctica enraizada en los rituales religiosos y en las cosmopercepciones de los pueblos originarios y de las comunidades tradicionales, configurando una tecnología ancestral de organización social y espiritualidad.

En los territorios sagrados afrobrasileños, toda acción colectiva nace de un diálogo ceremonial con el plano espiritual. Así, ningún proyecto urbano, ritual o iniciativa comunitaria debe iniciarse sin la consulta al oráculo, a lo sagrado, a los Orixás, Voduns, Inquices, Caboclos y Encantados, divinidades afrobrasileñas que sostienen espiritualmente estas comunidades. Presento, además, para reflexión, el concepto de *axeceno*, término creado por mí y por el científico Bruno Andrade como una respuesta crítica a la era del Antropoceno y sus profundas crisis ambientales. El *axeceno* propone caminos decoloniales que establecen un nuevo pacto entre espiritualidad, urbanismo, patrimonio cultural y ecología -articulando dimensiones antes disociadas y sugiriendo una reconfiguración epistemológica y práctica basada en la energía y en los valores del *axé* (Silva, 2023).

Es necesario comprender el territorio como algo más allá del espacio físico -un ecosistema vivo donde la naturaleza, las relaciones sociales y la ecología de la conciencia (la razón y el *axé*) se entrelazan con la justicia climática-. Por lo tanto, la respuesta al desafío climático no reside únicamente en acciones técnicas, sino en el reconocimiento de la gobernanza espiritual afrobrasileña y del *axeceno* como caminos y herramientas esenciales para la mitigación y la adaptación a los cambios climáticos. Estos elementos son cruciales para nuestra supervivencia y para la salud del ecosistema.

Estamos aquí para hacer eco de las voces de la ancestralidad y de la espiritualidad que claman por justicia ancestral. Comparto, entonces, la historia de la Piedra de Xangô, ejemplo emblemático de la unión entre gobernanza espiritual y *axeceno* en la protección, salvaguarda y defensa de los territorios sagrados. En 2005, la Piedra de Xangô, testigo imponente de más de dos mil millones de años, se erige entre los remanentes de la Mata Atlántica, en el corazón ancestral del asentamiento indígena Tupinambá y de los quilombos en Salvador, Bahía. Al borde de la destrucción, amenazada por la implosión para

dar lugar a la Avenida Assis Valente, lo sagrado despertó su fuerza. A través de la Gobernanza Espiritual, llegó el llamado: una habitante tuvo un profundo sueño con Xangô, quien la convocó a visitar la piedra. Con firmeza y valentía, el liderazgo comunitario se levantó para impedir la degradación de aquel sitio natural sagrado. Pronto, convocó al pueblo de terreiro, que respondió al llamado para proteger y salvar la Piedra de Xangô, símbolo vivo y palpitante de resistencia y ancestralidad.

La Piedra de Xangô traza las leyes invisibles del territorio. Sostenida por la fe de quienes la veneran en las religiones de matriz africana y afrobrasileña, el orixá catalizó un movimiento en favor de la creación de la primera Área de Protección Ambiental (APA) Municipal Vale Assis Valente de la ciudad de Salvador, Bahía, del Parque en Red y del Parque Urbano Piedra de Xangô, en el Plan Director de Desarrollo Urbano (PDDU-2016). Esta iniciativa se destaca en la ciudad, especialmente en un contexto marcado por dinámicas que revelan segregación y racismo. La inclusión de la Piedra de Xangô en este documento fue conquistada mediante lucha, movilización y presión de las comunidades de terreiros, que se hicieron oír en los momentos finales del proceso (Silva, 2019; 2023).

Además, la Piedra de Xangô convocó a su pueblo a la movilización en busca de su declaración como bien protegido a nivel municipal, reafirmando su importancia cultural e histórica. En 2017, fue protegida por la Fundación Gregório de Mattos y, en 2018, reconocida como patrimonio geológico de relevancia nacional por el Servicio Geológico de Brasil (CPRM) (Silva, 2019; 2023). Hoy, la Piedra de Xangô alberga el Memorial del Parque Piedra de Xangô, el primer parque en Brasil en llevar el nombre de un orixá y en ser concebido a partir de la cosmopercepción del mundo de las religiones de matriz africana y afrobrasileña (Silva, 2023).

Por todo ello, la Piedra de Xangô permanece viva como un territorio sagrado de afirmación y esperanza, un faro de resistencia que desafía los tiempos presentes y enciende la imaginación hacia el futuro. Anclada en la fuerza de la Gobernanza Espiritual y en el latido del *axeceno*, concluyo este gesto de reflexión con una pregunta profunda: ¿quién gobierna tu territorio y cómo se revelará dentro de cincuenta años?

## Referencias bibliográficas

IPCC. *Sexto Informe de Evaluación del Panel Intergubernamental sobre Cambio Climático*, 2023.

RAMOS, Chiara; PRAZERES, Lucas; ARAÚJO, Márvila. *Justicia de Xangô: una propuesta ético-jurídica a partir de la orixalidad.* Disponible en: **https://www.cartacapital.com.br/justica/justica-de-xango-uma-proposta-etico-juridica-a-partir-da-orixalidade/, 2020.** Acceso en: 03/11/2025.

SILVA, Maria Alice Pereira da. Piedra de Xangô: un lugar sagrado afrobrasileño en la ciudad de Salvador / Maria Alice Pereira da Silva; Fundación Gregório de Mattos; coordinador Magnair Santos Barbosa; prólogo Fábio Macedo Velame, Wilson Rogério Penteado Júnior. Recife: Liceu, 2019.

SILVA, Maria Alice Pereira da. La gobernanza espiritual [recurso electrónico]: lo sagrado afrobrasileño en la construcción del Memorial del Parque Piedra de Xangô / Maria Alice Pereira da Silva. – Salvador, 2023. Tesis – Universidad Federal de Bahía, Facultad de Arquitectura, Programa de Posgrado en Arquitectura y Urbanismo.

SILVA, Maria Alice Pereira da; ALMEIDA, Silvio. Ven a ver la piedra. Disponible en: **https://www.instagram.com/reel/Cmuxy7bIJG7/?igsh=ZDgzem9tN2s4eHBr.**



FOTO: MICHELLY MATOS/ MINC

# Panel 3

## EXPERIENCIAS INTERNACIONALES SOBRE LA PROTECCIÓN DE LAS EXPRESIONES CULTURALES TRADICIONALES, LOS CONOCIMIENTOS TRADICIONALES Y LAS CULTURAS POPULARES

# La Construcción de un Marco Legal para la Protección de los Conocimientos Tradicionales, las Expresiones Culturales Tradicionales y las Expresiones de la Cultura Popular en Brasil y en el Mundo

Carolina Miranda[26]

La creación de un Marco Legal para la protección de los Conocimientos Tradicionales (CT), las Expresiones Culturales Tradicionales (ECT) y las expresiones de la Cultura Popular se ha consolidado como una de las agendas más urgentes en el campo de los derechos culturales y de la propiedad intelectual. En diversos países, las comunidades tradicionales han enfrentado desafíos similares ante sistemas jurídicos que no dialogan con sus formas de organización, transmisión de saberes y modos de vida. En Brasil, esta realidad es especialmente compleja debido a la enorme diversidad de pueblos y comunidades existentes.

La construcción del Marco Legal brasileño surge de la necesidad de adecuar el sistema jurídico a prácticas culturales que no se encuadran en los modelos occidentales de propiedad intelectual. La legislación vigente, basada en conceptos individuales y plazos definidos, no contempla saberes transmitidos oralmente, colectivamente y a lo largo de generaciones.

El borrador inicial de este Marco fue elaborado de forma colaborativa, con la participación activa de diversos ministerios, representantes de poblaciones tradicionales y especialistas, como la Dra. Fernanda Kaingáng. El objetivo central es que el texto final tenga sentido para las comunidades y que sea ampliamente debatido con representantes de los pueblos indígenas, quilombolas, pueblos y comunidades tradicionales y grupos de cultura popular, garantizando voz y protagonismo a quienes detentan estos conocimientos.

26 Abogada, actúa como Coordinadora General de Negociación y Seguimiento Internacional de la Secretaría de Derechos de Autor e Intelectuales del Ministerio de Cultura.

Artesanos, maestras y maestros de la cultura, creadores y guardianes de saberes tradicionales enfrentan, desde hace décadas, violaciones recurrentes: músicas apropiadas sin autorización, expresiones culturales comercializadas por terceros y rituales o técnicas utilizadas sin consentimiento y sin retorno financiero para las comunidades.

La ausencia de una legislación específica coloca estos conocimientos en un limbo jurídico. Al no encajar en las categorías convencionales de derecho de autor o propiedad industrial, muchos de estos saberes terminan siendo considerados como “dominio público”, abriendo espacio para usos indebidos. El Marco Legal pretende precisamente llenar este vacío, retirando los conocimientos tradicionales de esa categoría y reconociéndolos como patrimonio de las comunidades que los crean, transmiten y preservan. Esta protección incluye, incluso, el derecho de veto: el poder de impedir el uso no autorizado de expresiones culturales, músicas, técnicas, símbolos o conocimientos considerados sagrados o restringidos.

La construcción de una legislación que respete la diversidad cultural brasileña exige un proceso amplio y participativo. De conformidad con el Convenio 169 de la OIT, el Ministerio de Cultura iniciará consultas nacionales -presenciales y en línea- para garantizar que los pueblos indígenas, comunidades quilombolas, ribereñas y demás grupos tradicionales puedan comprender, opinar e influir en el texto final.

El desafío es monumental: Brasil posee una diversidad de pueblos y comunidades que no encuentra paralelo en ningún otro país. Esta realidad aumenta la responsabilidad de garantizar que todas las voces sean escuchadas, respetadas e incorporadas.

Además, profesionales de las propias comunidades -abogados, profesores, investigadores que articulan conocimiento académico y saber tradicional- son fundamentales en este proceso. Su papel es considerado estratégico para unir ambos mundos y aportar perspectivas únicas.

La construcción del Marco Legal brasileño dialoga con experiencias internacionales. Brasil, Cabo Verde, Paraguay y Australia, entre otros países, enfrentan desafíos convergentes. La dificultad más recurrente es hacer que sistemas jurídicos occidentales, escritos y basados en pruebas documentales, reconozcan y respeten la oralidad como forma legítima de transmisión y validación del conocimiento.

¿Cómo determinar el inicio y el fin de la vigencia de protección de un saber ancestral? ¿Cómo definir la autoría cuando el conocimiento es colectivo y atraviesa generaciones? ¿Cómo preservar lo sagrado, lo secreto y lo comunitario en sistemas concebidos para individuos?

En la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI), vinculada a la ONU, se discute desde hace décadas un tratado internacional para la protección de estas expresiones. Sin embargo, alcanzar consenso entre casi doscientos países con realidades tan distintas es una tarea compleja y continua.

## El papel de Brasil y el camino a seguir

Brasil se ha destacado en este debate global. Su diversidad cultural única exige soluciones igualmente singulares, sensibles a las particularidades de cada pueblo y comunidad. La construcción del Marco Legal se presenta, así, como un paso histórico para garantizar protección jurídica, reconocimiento y generación de ingresos para las comunidades tradicionales.

La participación social es, por lo tanto, indispensable. Cuantas más personas de las comunidades, maestras y maestros de la cultura, liderazgos, artesanos, investigadores y especialistas integren el proceso, más legítima, eficaz y justa será la legislación resultante.

El mensaje final es claro: para que el derecho exista, es necesario conocerlo; para que proteja, debe nacer de las voces de quienes serán protegidos.

# La experiencia paraguaya en la protección de los conocimientos tradicionales

## Claudia Pamela Cristaldo[27]

En el Panel 3, relativo a “Experiencias internacionales sobre la protección de las expresiones culturales tradicionales, de los conocimientos tradicionales y de las culturas populares”, se creó un espacio para compartir la experiencia paraguaya en la construcción de una política nacional para la protección de los conocimientos tradicionales.

En este panel, tuve el honor de compartir la experiencia paraguaya en la construcción de una política nacional destinada a proteger nuestros conocimientos tradicionales.

Paraguay es un país profundamente rico en cultura. Desde nuestra lengua guaraní, los cantos, los platos típicos, la artesanía, hasta el tereré con sus hierbas -cada elemento representa una manifestación viva de los saberes ancestrales que componen la esencia de nuestra identidad.

Espacios como este son extremadamente valiosos porque nos permiten compartir lo que cada país viene construyendo. Escuchar a quienes me antecedieron refuerza una convicción: somos diferentes, pero enfrentamos los mismos desafíos. Y justamente en esta diversidad compartida encontramos la fuerza para avanzar juntos.

La Dirección Nacional de Propiedad Intelectual (DINAPI) cuenta con una Dirección de Conocimientos Tradicionales y Recursos Genéticos, dentro de la Dirección General de Propiedad Industrial. Este enfoque reconoce que la protección de los conocimientos tradicionales también es una cuestión de derechos, y que estos derechos deben contar con trazabilidad, reconocimiento jurídico y un registro constitutivo.

Aunque Paraguay aún no cuenta con una legislación específica para la protección de los conocimientos y de las expresiones culturales tradicionales, nuestra base institucional ya ha sentado las bases. La Ley n° 4978/12, que crea la DINAPI, le atribuye, entre sus funciones, la de promover el reconocimiento y la utilización

27 Directora General Interina de Propiedad Industrial de la Dirección Nacional de Propiedad Intelectual del Paraguay.

de los conocimientos tradicionales indígenas en beneficio de los pueblos originarios. De igual manera, el Decreto nº 7132/17, que aprueba el Plan Nacional de Propiedad Intelectual, determina expresamente el diseño de una política nacional en esta materia. Esto no es una iniciativa aislada de un gobierno: es una política de Estado, necesaria para proteger lo que somos como nación.

En este contexto, desde diciembre de 2020, un equipo multidisciplinario comenzó a trabajar con un objetivo claro: proteger los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas y de las comunidades locales de Paraguay. Este Grupo Impulsor, conformado por instituciones públicas, representantes indígenas y organizaciones de la sociedad civil, nació con la misión de redactar el Anteproyecto de Ley de la Política Nacional de Protección de los Conocimientos Tradicionales, un instrumento pensado con los pueblos indígenas, para garantizar que las prácticas, innovaciones y saberes transmitidos de generación en generación sean protegidos y valorizados.

Desde su creación, el grupo ha mantenido una intensa agenda de trabajo, con diversas reuniones y colaboraciones estratégicas con especialistas de la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI), de la FAO, instituciones académicas y organismos homólogos de la región, como el INDECOPI (Perú) y el SENADI (Ecuador). Estos intercambios internacionales han sido fundamentales para fortalecer el enfoque técnico y participativo de nuestro proceso de redacción.

El Anteproyecto de Ley resultante busca preservar, salvaguardar y promover los conocimientos tradicionales y las expresiones culturales de los pueblos indígenas y de las comunidades locales, estableciendo un marco normativo basado en la propiedad intelectual que:

- prevenga la apropiación y el registro indebido de saberes tradicionales;
- promueva el acceso equitativo a los beneficios derivados de su uso;
- reconozca el valor cultural, espiritual y colectivo de estos conocimientos.

Su objetivo general es aprobar una política nacional de protección de los conocimientos tradicionales, y sus objetivos específicos incluyen fomentar el respeto y la preservación de estos saberes, garantizar la distribución justa de los beneficios, asegurar el consentimiento previo, libre e informado, y reconocer el papel esencial de las mujeres como transmisoras del conocimiento ancestral.

Este proceso ha sido una experiencia pionera de construcción participativa e intercultural, un verdadero ejercicio de escucha y diálogo entre culturas. Lo que estamos construyendo no es solo un anteproyecto: es un acto de reconocimiento

histórico, un paso hacia la soberanía cultural de los pueblos indígenas y de las comunidades locales de Paraguay.

Hoy, este documento se encuentra en proceso de socialización. Aunque ha sido concebido con los pueblos indígenas, queremos que todas las comunidades lo sientan como propio, que reconozcan en él una herramienta para proteger sus saberes, su identidad y su futuro. El desafío que tenemos por delante es enorme: alcanzar a cada comunidad, escuchar cada voz y hacer que este proyecto se transforme en una ley viva, que proteja y celebre la sabiduría que nos define como pueblo.



# El Valle del Jequitinhonha – Entre la Herencia Cultural y la Agresión de la Minería Depredadora

## Mestra Daiane Santos das Neves[28]

Cuando hablo del Valle del Jequitinhonha, no me refiero solo a un territorio geográfico. Mis dedos vibran al recordar los bordados que cuentan historias de generaciones, mis oídos resuenan con los cantos que atraviesan montañas y valles, mi corazón se llena de orgullo al mencionar los *congados* que danzan en honor a las divinidades, las comunidades quilombolas que guardan la memoria de la resistencia negra y los pueblos indígenas que son el alma de esta tierra. Este es el Valle del Artesanato, el Valle de la Cultura, el Valle de las Comunidades, el Valle de los Cantos, el Valle de los Congados, el Valle Quilombola, el Valle Indígena, un lugar donde cada piedra, cada río, cada tradición lleva la marca del saber ancestral.

Pero hoy vengo aquí para decir que este nombre sagrado está siendo secuestrado. Secuestrado por empresas mineras multinacionales extranjeras que solo ven litio, oro, hierro y mineral bajo nuestra tierra, nunca la riqueza que late en la piel, en la voz y en el alma de nuestros pueblos.

### El territorio que nos forma

El Valle del Jequitinhonha se extiende por partes de Minas Gerais, Bahía y Espírito Santo -un mosaico de identidades que se entrelazan desde hace siglos. Los artesanos de piedra jabonosa transforman rocas en verdaderas obras de arte, transmitiendo técnicas de padre a hijo desde hace más de doscientos años. Los cantos de ronda, los *congados*, los batuques y las fiestas juninas no son solo manifestaciones culturales: son formas de gobernanza, de transmisión de conocimiento, de cuidado del suelo y del agua.

Las comunidades quilombolas aquí presentes resistieron la esclavitud, la marginación y el intento de borrado de sus raíces. Los pueblos indígenas, y otros grupos que habitan esta región, guardan saberes milenarios sobre la biodiversidad local, sobre cómo sembrar, cosechar y vivir en armonía con la naturaleza.

28 Conocida como Mestra Dai, es estudiante de Pedagogía, investigadora y educadora popular, aprendiz y multiplicadora. Actúa como vicedirectora de Educación de la Federación N'Golo

Este es un valle que vive de la cultura, que se alimenta de la solidaridad y que construye su identidad a partir del diálogo entre diferentes formas de ver y sentir el mundo. Por eso, con cariño, lo llamamos el “Valle de las Culturas”, un título conquistado con esfuerzo, fe y resistencia.

## La agresión de la minería depredadora

En los últimos años, este escenario de vida y resistencia ha sido amenazado por una fuerza que no conoce límites ni respeto: la minería depredadora. Multinacionales extranjeras llegan a nuestras tierras con promesas de desarrollo, empleo y progreso, pero lo que dejan a su paso es destrucción, miseria y el borrado de nuestra identidad.

Ríos que eran fuente de vida ahora están contaminados con mercurio y otros productos tóxicos. Bosques que albergaban especies únicas y proporcionaban materia prima para nuestros artesanos han sido talados. Comunidades enteras han sido desalojadas sin previo aviso, sin consulta y sin compensación justa. Las casas fueron destruidas, las iglesias donde se rezaba desde hace generaciones fueron arrasadas y los cementerios donde reposan nuestros ancestros fueron profanados.

Incluso el nombre del Valle del Jequitinhonha está siendo secuestrado. Estas empresas utilizan nuestro nombre para comercializar sus productos, para dar una apariencia de respeto al medio ambiente y a la cultura local, mientras que, en la práctica, destruyen todo lo que ese nombre representa. Hablan de “desarrollo sostenible” en sus informes anuales, pero aquí en el valle lo que vemos es lo contrario: un desarrollo que mata, que excluye y que borra.

## La falta de asistencia y protección

Cuando pedimos protección para nuestras tierras, nuestras tradiciones y nuestros derechos, somos escuchados con condescendencia o simplemente ignorados. Las leyes que deberían garantizar nuestra supervivencia cultural y territorial son más una promesa en el papel que una realidad concreta.

Los organismos de protección del patrimonio cultural visitan nuestras comunidades solo cuando hay proyectos de investigación o turismo, pero nunca para garantizar condiciones dignas de vida ni la preservación de nuestras prácticas.

Hay quienes dicen que somos “atrasados”, que nuestras culturas son “obsoletas” y que debemos adaptarnos al “mundo moderno”. Pero, ¿qué hay de moderno en

destruir la tierra que nos sostiene? ¿Qué hay de progresista en borrar saberes que nos han permitido sobrevivir durante siglos? Nuestra cultura no es un obstáculo para el desarrollo: es el camino hacia un desarrollo verdaderamente sostenible.

## El secuestro del nombre y de la identidad

El secuestro del nombre del Valle del Jequitinhonha no es solo una cuestión de marca o de publicidad, es una cuestión de identidad. Cuando estas empresas utilizan nuestro nombre para vender sus productos, están robando más que un título: están robando nuestra historia, nuestra dignidad y nuestra capacidad de reconocernos como pueblo.

Crean marcas como “Valle del litio” y promueven el “litio verde”, dando la impresión de que estos productos están vinculados a nuestra cultura y a nuestra tierra. Pero en realidad, no tienen nada que ver con nosotros. El dinero generado no regresa a nuestras comunidades ni a nuestros pueblos, sino que va a cuentas en bancos extranjeros y a accionistas que ni siquiera conocen nuestro valle.

Mientras tanto, los verdaderos guardianes de esta tierra -quilombolas, indígenas, artesanos, músicos, líderes comunitarios y ribereños- viven de migajas. Venden sus productos en ferias callejeras, piden apoyo para realizar sus fiestas y luchan todos los días para garantizar que las tradiciones no se pierdan. Nuestra identidad es utilizada como mercancía, pero nosotros mismos somos tratados como invisibles.

## La desvalorización del saber ancestral

Otro punto que no puedo dejar de mencionar es la desvalorización del saber ancestral de las comunidades tradicionales del Valle del Jequitinhonha. Todo el recurso público destinado a la investigación y a la preservación de la cultura local es casi siempre dirigido a investigadores externos -blancos, elitizados- que llegan a nuestras comunidades con sus cuadernos y cámaras, recolectan nuestros saberes, costumbres e historias, y luego publican libros, artículos y tesis con esos conocimientos, sin reconocimiento, sin consulta y sin remuneración para nosotros.

Los agricultores tradicionales saben exactamente cuál es la mejor época para plantar, cuál es la mejor forma de cuidar el suelo y qué combinaciones de plantas garantizan una cosecha saludable. Los curanderos conocen las propiedades de cientos de plantas medicinales, transmitidas de generación en generación.

Los artesanos saben transformar materias primas locales en obras de arte que cuentan nuestras historias. Pero cuando estos conocimientos son estudiados o utilizados, se atribuyen a los investigadores que los “descubrieron”, nunca a los pueblos que los desarrollaron y preservaron durante siglos.

No somos objetos de investigación: somos sujetos de derechos. Nuestro saber ancestral es un patrimonio colectivo que debe ser reconocido, valorado y remunerado. Debemos tener voz activa en la forma en que estos conocimientos son estudiados, preservados y utilizados, y debemos recibir una parte justa de los beneficios generados por ellos.

## Justicia climática y cultura tradicional

Este debate no puede quedarse solo en el ámbito cultural: está directamente vinculado a la justicia climática. Los pueblos tradicionales del Valle del Jequitinhonha son los primeros en sufrir los efectos del cambio climático: las sequías son más frecuentes, las lluvias más intensas y los desastres naturales, como deslizamientos e inundaciones, se han vuelto una realidad constante.

Pero también somos los mejores guardianes de la biodiversidad y de los recursos naturales. Nuestras prácticas culturales y nuestras formas de vida están profundamente ligadas al cuidado de la tierra, del agua y del aire. Cuando protegemos nuestras culturas, protegemos también el medio ambiente. Cuando combatimos la minería depredadora, luchamos por un planeta más justo y sostenible para todos.

La justicia climática no puede ser solo una cuestión de reducción de emisiones o del uso de energías renovables: debe ser una cuestión de reconocimiento de los derechos de los pueblos tradicionales. Debe garantizar que tengamos voz en la toma de decisiones que afectan nuestras tierras y nuestras vidas. Debe garantizar que los beneficios del desarrollo sostenible lleguen hasta nosotros, y no solo a las grandes corporaciones.

Los quilombos siempre han sido territorios de resistencia, de cuidado de la tierra y de defensa de la vida. Herederos de la lucha contra la esclavitud, los pueblos quilombolas siguen enfrentando nuevas formas de violencia estructural, entre ellas el racismo ambiental y la minería depredadora, que amenazan sus territorios, sus modos de vida y su futuro.

El racismo ambiental se manifiesta cuando poblaciones negras, quilombolas y tradicionales son las más afectadas por la degradación ambiental, la contaminación del agua, la destrucción de nacientes, la deforestación y la ausencia de

políticas públicas de protección. No se trata de una casualidad, sino de un modelo de desarrollo que históricamente elige sacrificar cuerpos negros y territorios periféricos en nombre del lucro.

La minería depredadora intensifica este proceso al explotar el suelo de forma agresiva, desconsiderando los impactos sociales, culturales y ambientales. En muchas regiones provoca la expulsión de comunidades, el deterioro de la salud de la población, la ruptura de vínculos con la tierra y la destrucción de espacios sagrados, cultivos, bosques y ríos, elementos centrales para la soberanía alimentaria, la espiritualidad y la identidad quilombola.

A pesar de estas amenazas, los quilombos siguen siendo guardianes de la biodiversidad, del conocimiento ancestral y de prácticas sostenibles de convivencia con la naturaleza. Sus formas de producción, cuidado colectivo y relación con el territorio demuestran que existen alternativas al modelo depredador dominante: alternativas basadas en la vida, en la justicia y en la continuidad de las generaciones.

Defender los quilombos es defender el derecho a la tierra, a la memoria, a la cultura y a un futuro libre de explotación y racismo. Es reconocer que la justicia ambiental solo es posible cuando los pueblos históricamente afectados son protagonistas de las decisiones sobre sus territorios y destinos. La lucha quilombola es, por lo tanto, una lucha por la justicia racial, ambiental y por la preservación de la vida en todas sus formas.

## Propuestas y llamado a la acción

Por todo ello, vengo aquí a hacer un llamado tanto a los gobiernos como a las organizaciones:

1. Exigir el fin de la minería depredadora en el Valle del Jequitinhonha: es necesario revisar todas las concesiones mineras, garantizar que se realicen consultas previas, libres e informadas con las comunidades tradicionales, y prohibir cualquier actividad que ponga en riesgo nuestra cultura, nuestra salud y nuestro medio ambiente;
2. Proteger el nombre del Valle del Jequitinhonha: es necesario crear leyes que impidan el uso indebido del nombre del valle por empresas que no tienen vínculo con nuestras comunidades, y garantizar que los beneficios generados por la comercialización de productos vinculados a nuestra cultura lleguen hasta nosotros;

3. Valorar y remunerar el saber ancestral: es necesario replantear la forma en que los recursos públicos se destinan a la investigación y a la preservación de la cultura local, garantizando que las comunidades tradicionales sean protagonistas de este proceso, reciban reconocimiento y remuneración por los conocimientos que comparten;
4. Garantizar asistencia y protección a las comunidades: es necesario invertir en servicios básicos como salud, educación y saneamiento en las comunidades tradicionales del valle, y crear políticas públicas específicas que protejan nuestros derechos culturales y territoriales;
5. Fortalecer los diálogos entre culturas globales y conocimientos locales: este seminario es un primer paso, pero necesitamos que estos diálogos se transformen en acciones concretas que garanticen que las voces de los pueblos tradicionales sean escuchadas en todos los espacios de decisión, tanto a nivel nacional como internacional.

## La esperanza que nos une

Sé que la lucha es difícil. Sé que las fuerzas en nuestra contra son grandes. Pero también sé que la cultura del Valle del Jequitinhonha es más fuerte que cualquier empresa minera, más resistente que cualquier ley injusta y más duradera que cualquier forma de explotación.

Los cantos continúan siendo entonados, los bordados continúan siendo elaborados, los *congados* continúan danzando y los pueblos tradicionales continúan resistiendo. Porque sabemos que nuestra cultura no es solo un patrimonio del pasado: es la clave del futuro que queremos construir -un futuro justo, sostenible y lleno de vida.



FOTO: MICHELLY MATOS/ MINC

# Panel 4

## CULTURAS POPULARES Y PROPIEDAD INTELECTUAL: CAMINOS PARA LA PROTECCIÓN DEL CONOCIMIENTO TRADICIONAL Y DE LAS EXPRESIONES CULTURALES TRADICIONALES

# ¡No Existe Cultura sin Territorio! La Protección de los Conocimientos y de las Expresiones Culturales Tradicionales de los Pueblos Indígenas

Lucia Fernanda Jófej–Kaingáng[29]

Al final de la I Conferencia de los Pajés del Amazonas, Davi Kopenawa, del pueblo indígena yanomami, elaboró una reflexión, después de tres días escuchando a conferencistas reconocidos del mundo de la propiedad intelectual, en un debate sobre Biodiversidad y Derecho de Propiedad Intelectual, Protección y Garantía del Conocimiento Tradicional, en Manaus, en agosto de 2002.

> "Los blancos son muy sabios -comenzó él-, escriben muchos libros, pero se olvidan de la herencia de sus hijos. Ensucian el agua que sus hijos beberán. Piensan que toda la sabiduría cabe en sus libros y que todo puede ser separado en cajas: creen que pueden ser dueños del conocimiento que vive dentro de los *pajés*, colocando ese conocimiento dentro de una caja, la patente, y creen que pueden poner la *cuia* en la que se sirve el remedio en otra caja, el diseño industrial, y que el canto que el *pajé* realiza mientras el enfermo toma el remedio puede ser colocado en la caja del derecho de autor.
>
> Piensan que pueden separar el canto de la danza, la oración de la cura: no perciben que el mundo es circular, no es una caja, y que las cosas no pueden separarse. Son tan inteligentes, pero no se han dado cuenta de que su alma ha enfermado y de que el dinero de sus patentes no puede comprar la cura; el lugar donde viven es el mismo donde vivimos y los *pajés* yanomami cantan para que el cielo no caiga sobre nuestras cabezas, porque el espíritu de los bosques ha enfermado con el humo.
>
> Los blancos no se preocupan por nada de eso, porque su alma está llena de olvido [...]." (Kopenawa, 2002, comunicación oral)

29 Abogada. Magíster en Biodiversidad y Conocimientos Tradicionales. Doctora en Patrimonio Cultural y Propiedad Intelectual. Especialista en Indigenismo de la Fundación Nacional de los Pueblos Indígenas (Funai), actúa en la Coordinación Regional de Cuiabá/MT.

El *pajé* yanomami nos enseña que la compartimentalización de nuestros saberes, de nuestros haceres, de nuestros rituales, de nuestras lenguas, de nuestro sagrado y de las expresiones materiales que elaboramos con la biodiversidad conservada en nuestros territorios vulnera la integridad de nuestro patrimonio cultural.

Los conocimientos tradicionales no están asociados a los recursos genéticos: son intrínsecos a ellos, es decir, están dentro de esos recursos como resultado de siglos de interacción y mejoramiento genético, razón por la cual no se puede disociar los recursos genéticos de los conocimientos tradicionales.

Un adorno hecho de plumaria es considerado una expresión cultural tradicional, pero ¿de qué está hecha esa expresión cultural? Está confeccionada con plumas de aves que habitan el territorio, es decir, con recursos genéticos, y la forma en que ese adorno es elaborado -la combinación de colores, la elección de los materiales y la manera de reunir cada elemento- constituye conocimientos tradicionales colectivos transmitidos por la tradición oral.

Los pueblos indígenas no establecen separación entre expresiones culturales tradicionales, conocimientos tradicionales y recursos genéticos. No separamos la bebida del ritual, la lengua materna de la educación tradicional, la danza del canto, ni la oración de la cura. Queremos que nuestras culturas sean reconocidas en su integralidad y protegidas de manera integral.

Los pueblos indígenas reiteraron este vínculo en el documento final del Coloquio *"Expresiones Culturales Tradicionales y Experiencias Museográficas en el Siglo XXI"*, realizado por la Universidad de Sorbonne Nouvelle, el Museo Nacional de los Pueblos Indígenas de Brasil y la UNESCO, en París, del 25 al 27 de junio de 2025, en el contexto del Año de Brasil en Francia, de la Década Internacional de las Lenguas Indígenas y de los 20 años de la Convención de la UNESCO sobre la Promoción y Protección de la Diversidad de las Expresiones Culturales:

> Las expresiones culturales de cada pueblo indígena brotan de nuestros territorios tradicionales. Son formas de saber y de hacer que integran, de manera indisociable, la identidad y la soberanía cultural de nuestros pueblos: el arte de la cerámica es la recuperación de la tierra con las manos; nuestros adornos son tejidos con plumarias, semillas, fibras, dientes y huesos. El urucum y el jenipapo, entre otros, dan color a los grafismos que otorgan significado y belleza a nuestras pinturas corporales y a nuestras cesterías: recursos genéticos de los bosques plantados por nuestros ancestros que, con sus chacras, representan las áreas más importantes de la biodiversidad terrestre. (BEYA XARABU, 2025)

Somos enviados desde nuestros territorios a las universidades para actuar como profesionales en diferentes áreas; conquistamos espacios estratégicos como

gestores en el Poder Ejecutivo, actuamos como negociadores en el escenario internacional y necesitamos regresar con resultados.

Nuestros territorios están siendo tercerizados para el agronegocio y amenazados por intereses económicos, como las madereras, las mineras y otros emprendimientos que violan el usufructo exclusivo de los territorios indígenas.

No separamos los derechos intelectuales de los derechos territoriales, porque para los pueblos indígenas no existe cultura sin território. [30]

## Culturas Populares y Propiedad Intelectual: Caminos para la Protección del Conocimiento Tradicional y de las Expresiones Culturales Tradicionales

> Enfatizamos que nuestras culturas, expresiones culturales, diversidad lingüística, conocimientos tradicionales y recursos genéticos, incluidos los conocimientos y recursos transfronterizos, no son patrimonio de la humanidad, de libre explotación y comercialización, ni tampoco de los Estados nacionales. Son patrimonio de los pueblos indígenas y, como tal, deben ser reconocidos y protegidos. (*Protegiendo Saberes, Haceres, Sabores y Decires para el Futuro de la Sociobiodiversidad Indígena*, 2024, p. 2).

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) declaró el período entre 2022 y 2032 como la Década Internacional de las Lenguas Indígenas. Entonces, comenzaré con un saludo en la lengua de mi pueblo, los Kaingang, de la región sur y sudeste de Brasil: nosotros no decimos buenos días, buenas tardes ni buenas noches. Nos preocupamos por saber si las personas están bien.

Ãjag mỹ há? ¿Todo está bien con ustedes?

Y si ustedes están bien, responden há. Voy a preguntar en Kaingang y ustedes responderán:

Ãjag mỹ há? ¿Todo está bien con ustedes?

Qué bueno que todo está bien. Qué bueno es estar de nuevo en la Chapada.

Quiero pedir permiso para hablar ante nuestros maestros en este 25° Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros. Tenemos un desafío: hablar sobre un tema complejo -culturas populares, pueblos indígenas, conocimiento tradicional, expresiones culturales tradicionales y propiedad intelectual.

¿Por qué es importante discutir los caminos para la protección del conocimiento tradicional y de las expresiones culturales tradicionales? ¿Cómo las Naciones

30 KAINGÁNG, Fernanda. *¿Existe cultura sin territorio? [Vídeo]. YouTube, 2025. Disponible en: YouTube. Acceso en: 18 mayo 2026.*

Unidas, los países que cuentan con pueblos indígenas y comunidades locales están abordando este tema? ¿Qué medidas legislativas y administrativas han sido adoptadas y qué es lo que se está discutiendo sobre nosotros?

Este Seminario Internacional cuenta con representantes de diferentes países y de organismos multilaterales, como la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual, que desde hace veinticinco años discuten la protección de los conocimientos tradicionales, que son los saberes presentes en cada cultura, así como las expresiones culturales tradicionales: nuestros cantos, nuestras danzas, las oraciones, nuestras lenguas, los rituales, y también la diversidad de la cultura material: nuestros grafismos, nuestras cerámicas, nuestras cesterías, nuestros tejidos, las fiestas, las culturas alimentarias, la diversidad cultural que hace de Brasil un líder entre los países conocidos como megadiversos.

Pero esta riqueza cultural ha sido expropiada y, por ello, es necesario adoptar medidas para frenar las prácticas de apropiación indebida. Los conocimientos y las expresiones culturales tradicionales han sido utilizados sin nuestro consentimiento en el mercado y sin que los pueblos indígenas, los quilombolas y los pueblos tradicionales reciban compensaciones por la comercialización de estos saberes y expresiones.

Mientras tanto, estos pueblos y comunidades se encuentran en situación de vulnerabilidad económica, enfrentando dificultades para sobrevivir, al no contar con reconocimiento ni retribución por su condición de autores e inventores de bienes y servicios culturales, como señala la socióloga del pueblo indígena maorí, de Nueva Zelanda, Linda Tuhiwai Te Rina Smith, en su célebre obra *Descolonizando metodologías: investigación y pueblos indígenas*:

> Nos incomoda el hecho de que Occidente pueda desear, extraer y reclamar la posesión de nuestras formas de conocer, de nuestra imagen, de las cosas que creamos y producimos, y al mismo tiempo rechazar a las personas que crearon y desarrollaron tales ideas, negándoles, sobre todo, oportunidades para ser creadoras de su propia cultura y de su propia nación. (Smith, 2018, p. 11)

Tenemos el privilegio de escuchar las experiencias de representantes de instituciones que pueden darnos pistas sobre cómo podemos proteger la esencia de nuestras culturas en el ámbito del comercio. Esperamos replicar buenas prácticas comerciales que reconozcan derechos y promuevan la equidad y la reparación económica, para que la cultura genere ingresos y dignidad en los territorios, para que se pague por aquello que ha sido utilizado y que forma parte de nuestro patrimonio cultural. Existen mecanismos posibles y profesionales de diversos países, además de la representante de la Organización Mundial de

la Propiedad Intelectual (OMPI), con sede en Ginebra, Suiza, que nos orientarán sobre cómo agregar valor a nuestros productos y servicios culturales.

La OMPI ha dedicado más de dos décadas a debatir este tema, pero comprendió que ese mundo de "cajitas" no se aplica a los saberes y haceres de los pueblos indígenas, de los quilombolas y de los pueblos tradicionales. La protección debe ser más amplia para que sea integral.

Por ello, es importante que nuestros maestros tengan muy clara la importancia de este debate, porque, quizá en dos años, se convoque una conferencia diplomática en la OMPI. ¿Qué es una conferencia diplomática? Ministros, embajadores y autoridades gubernamentales de todo el mundo se reunirán, en Ginebra, para definir los términos de un futuro tratado internacional de protección de los conocimientos tradicionales y de las expresiones culturales tradicionales. ¿Quiénes serán los beneficiarios de este futuro instrumento? ¿Qué expresiones y conocimientos protegerá ese tratado? ¿Qué quedará fuera de la protección? ¿Qué herramientas de la propiedad intelectual podemos utilizar desde ahora? ¿Marcas, indicaciones geográficas? ¿Cómo agregar valor al producto? Aprendemos de los ejemplos de las Islas de Cabo Verde, de Australia: ¿qué más podemos aprender de los pueblos hermanos y de los gobiernos de otros países?

Rendimos homenaje a cada sabio, a cada anciana de nuestras culturas en la voz de la maestra Marilda, liderazgo quilombola de Angra dos Reis y *griô*, maestra de la cultura y jonguera, portadora y transmisora de saberes ancestrales, propietaria de saberes ancestrales, reconocida por su actuación como coordinadora de la Asociación de los Remanentes del Quilombo Santa Rita do Bracuí. La maestra Marilda recibirá el título de Doctora Honoris Causa en Saberes por la Universidad Federal Fluminense. Queremos dejar un mensaje para todas las instituciones de educación superior: queremos títulos de Notorio Saber para nuestros maestros. ¿Por qué? Porque eso permite que sean remunerados como un profesor doctor en una clase inaugural en la futura Universidad Indígena, en las licenciaturas interculturales. Eso es equidad. Eso es reparación intelectual por todo el extractivismo académico que nos trató como objetos y no como sujetos de investigación.

Entre nuestros panelistas se encuentra Anthony Kakooza, de Uganda, abogado del Tribunal Superior de Uganda, árbitro y mediador acreditado en disputas de propiedad intelectual ante la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual, y que actúa en proyectos relacionados con la regulación del conocimiento tradicional y del folclore en Uganda, Malawi y Ghana. Anthony mencionó un caso famoso

de apropiación indebida de expresiones culturales tradicionales que también involucra recursos genéticos: la ayahuasca es compartida por ciento noventa pueblos indígenas de la Amazonía brasileña, mucho antes de que Brasil tuviera las fronteras geopolíticas actuales. La ayahuasca no es patrimonio de las iglesias: es un ritual que forma parte de lo sagrado de muchos pueblos indígenas.

Así, esta separación entre conocimientos tradicionales, recursos genéticos y expresiones culturales tradicionales es una división arbitraria creada por el imaginario de juristas no indígenas. La ayahuasca es un ejemplo de expresión cultural tradicional, porque es un ritual, una fiesta sagrada que involucra diferentes plantas. Por lo tanto, los recursos genéticos están presentes, y cada pueblo tiene su propia forma de preparar y utilizar las plantas y la bebida creada a partir de ellas, lo cual constituye conocimientos tradicionales.

Los pueblos indígenas tienen el derecho de mantener, controlar y proteger los derechos sobre la ayahuasca, y cualquier producto que sea objeto de solicitudes de patente debe indicar la existencia de recursos genéticos que contienen conocimientos tradicionales intrínsecos a ellos y repartir los beneficios derivados de píldoras de ayahuasca, aerosoles nasales de ayahuasca y cualquier producto que involucre conocimientos tradicionales y recursos genéticos pertenecientes a los pueblos indígenas.

Reflexionaremos también sobre las contribuciones de Manuel Ruiz Miller, abogado peruano que trabaja con cuestiones ambientales y de desarrollo sostenible desde 1993. Manuel fue miembro de la Sociedad Peruana de Derecho Ambiental y ha trabajado y publicado extensamente sobre cuestiones de pueblos indígenas y comunidades locales, incluyendo propiedad intelectual, cultura y agrobiodiversidad. Ha sido consultor de la OMPI, del PNUMA, de la FAO, de la UICN -organismos dentro de las Naciones Unidas- y ha trabajado con gobiernos y organizaciones en diversas regiones.

Manuel mencionó la ley peruana y la ley panameña como ejemplos de marcos legales para promover y proteger conocimientos y expresiones culturales tradicionales, y señala la insuficiencia de las leyes y la necesidad de establecer un conjunto de medidas para proteger estos conocimientos y expresiones. Otro aspecto fundamental que destaca es la importancia de proteger el lugar de donde surgen estos conocimientos sobre los recursos genéticos y las expresiones culturales tradicionales que pueden estar vinculadas a ambos: los territorios, porque la diversidad cultural depende directamente de la diversidad biológica.

Esperamos que nuestros biomas, nuestras selvas tropicales, el Cerrado, el Pampa, la Caatinga, la Mata Atlántica, la Amazonía y el Pantanal no sean convertidos en

activos del mercado financiero del colonialismo verde, y que las migajas de los recursos no sean destinadas a los pueblos indígenas, quilombolas y tradicionales como resultado de la creación de un fondo propuesto por el Banco Mundial en 2009, en la trigésima Conferencia de las Partes sobre Cambio Climático, en noviembre de 2025, en Belém, Pará.

Finalmente, nuestra última panelista representa a la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI), órgano de las Naciones Unidas vinculado a la Organización Mundial del Comercio y una institución poderosa. Desde el año 2000, se vienen desarrollando discusiones en Ginebra sobre cómo proteger los cantos, las danzas, los rituales, sobre nuestro sagrado y nuestro secreto.

Begoña Venero Aguirre es asesora principal de la División de Conocimientos Tradicionales de la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual. Cuenta con el título de abogada por la Pontificia Universidad Católica del Perú, en Lima, y un diploma en Estudios Internacionales de Propiedad Industrial del Centro de Estudios Internacionales de Propiedad Industrial de la Universidad Robert Schuman, en Estrasburgo, Francia. Posee diversos artículos publicados, como "Proteja y promueva su cultura", que es una guía práctica sobre propiedad intelectual para pueblos indígenas y comunidades locales, y es autora de la Guía para la Catalogación de Conocimientos Tradicionales.

En la década de 2000, se creó el Comité Intergubernamental sobre Propiedad Intelectual y Conocimiento Tradicional, Recursos Genéticos y Folclore de la OMPI, con el fin de debatir la protección de los conocimientos tradicionales, los recursos genéticos y las expresiones culturales tradicionales. En 2010, se iniciaron negociaciones basadas en textos y, en mayo de 2024, la Conferencia Diplomática, liderada por el embajador Guilherme Patriota, aprobó un tratado internacional sobre recursos genéticos y conocimientos tradicionales.[31] que incluye un requisito adicional para las solicitudes de patentes: pasa a ser obligatorio informar si la invención que se pretende patentar incluye conocimientos tradicionales y recursos genéticos, así como el origen de dichos conocimientos y recursos.

Hoy, el gran desafío existente en el ámbito del Comité Intergubernamental es cumplir el mandato de crear uno o varios instrumentos internacionales para proteger las expresiones culturales tradicionales y los conocimientos tradicionales, y ese futuro instrumento no puede excluir la protección de los recursos genéticos.

Se espera crear un tratado de protección de los derechos de los pueblos indígenas y de las comunidades locales (este es el término utilizado en la OMPI para

31 Para más información, véase la página de la OMPI: **Estados Membros da OMPI Adotam Novo Tratado Histórico sobre Propriedade Intelectual, Recursos Genéticos e Conhecimento Tradicional Associado**

designar a los pueblos tradicionales), para que reciban, por el uso de sus conocimientos, sus innovaciones y prácticas, una distribución justa y equitativa de los beneficios económicos derivados de dichos usos.

¿Quiénes han participado en estas discusiones que definirán la protección futura de nuestros conocimientos y expresiones culturales? ¿Dónde están los gestores del gobierno brasileño en representación del Ministerio de Cultura, del Ministerio de los Pueblos Indígenas, de Igualdad Racial, de las Mujeres, de los Derechos Humanos?

Es imprescindible contar con la representación de la sociedad civil en las próximas reuniones del Comité Intergubernamental, en Ginebra, comenzando por el bienio 2026–2027. La diversidad cultural que representamos como Brasil comprende 391 pueblos indígenas, hablantes de 295 lenguas vivas[32], además de los quilombolas, de las comunidades locales, denominadas en Brasil como pueblos tradicionales, y que necesitan estar representadas en las discusiones en curso.

## Consideraciones finales

La implementación del principio de libre determinación, según el cual los pueblos indígenas tienen el derecho de decidir sobre las necesidades y prioridades para nuestro desarrollo cultural en el Brasil de la megadiversidad, al tratar la esencia de nuestras culturas, reitera la manifestación expresa de los pueblos indígenas:

**I.** En el documento final del Coloquio *Expresiones Culturales Tradicionales y Experiencias Museográficas en el Siglo XXI*, realizado por la Universidad de Sorbonne Nouvelle, por el Museo Nacional de los Pueblos Indígenas de Brasil y por la UNESCO, en París, del 25 al 27 de junio de 2025, titulado *Beya Xarabu. Expresiones Culturales Tradicionales, Reparación, Memoria y Culturas Vivas*;

**II.** En el documento final del Seminario Internacional *Pueblos Indígenas y Diversidad Cultural: Saberes, Haceres y Biodiversidad* (2024), *¿Cómo proteger para el futuro?*, realizado en abril de 2024, en Río de Janeiro, titulado *Protegiendo Saberes, Haceres, Sabores y Decires para el Futuro de la Sociobiodiversidad Indígena*;

**III.** En la Carta de las escritoras, escritores y artistas indígenas reunidos en el 20° Encuentro de Escritores y Artistas Indígenas (2025), Río de Janeiro, del 15 al 18 de octubre de 2025;

32 Según datos del Censo del IBGE 2022. Información disponible en: **Censo 2022: Brasil tem 391 etnias e 295 línguas indígenas | Agência de Notícias**

Y, basada en el protagonismo indígena, se requiere:

6. El uso de la terminología correcta en los marcos legales y en las políticas públicas de cultura, incluido el Decreto 6040 de 2007: somos "pueblos indígenas" porque esta es la terminología que Brasil ha adoptado en tratados internacionales como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo de 1989 y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007. No somos tribus, no somos silvícolas, no somos pueblos tradicionales, no somos poblaciones, no somos etnias, no somos grupos, no somos comunidades y, aunque ahora esté de moda, no somos pueblos originarios, incluso porque todos somos originarios de África: somos pueblos indígenas y hemos luchado durante más de dos décadas en las Naciones Unidas para que esta sea la terminología utilizada;
7. La garantía de la participación amplia, plena, efectiva y cualificada de los pueblos indígenas, quilombolas, pueblos y comunidades tradicionales en las negociaciones de los organismos multilaterales sobre la protección de las expresiones culturales tradicionales y de los conocimientos tradicionales, y esta discusión no debe excluir los recursos genéticos conservados y preservados dentro de los territorios de estos pueblos y comunidades;
8. El reconocimiento de la demarcación y desintrusión de los territorios de los pueblos indígenas como estrategia global de conservación de la biodiversidad y de mitigación de los impactos del cambio climático;
9. La presencia de interlocutores indígenas en todos los ministerios, especialmente en el Ministerio de Cultura, mediante una Secretaría Nacional de Cultura de los Pueblos Indígenas, pero también en el Poder Legislativo y en el Poder Judicial. Recordando que Brasil necesita reparar la ausencia histórica de una ministra indígena en el Supremo Tribunal Federal;
10. Financiamiento asegurado por el gobierno para la elaboración de protocolos de uso de expresiones culturales tradicionales, conocimientos tradicionales y recursos genéticos, con la participación de profesionales de pueblos indígenas, quilombolas, pueblos y comunidades tradicionales en calidad de consultores;
11. La reparación por el extractivismo intelectual perpetrado por las instituciones de educación superior, en perjuicio de los pueblos indígenas en su condición de creadores e inventores, que poseen ciencia y tecnología propias. Esta reparación intelectual debe incluir convocatorias específicas de concursos para docentes indígenas y la concesión de títulos de notorio saber a las ancianas, a los ancianos, parteras, herbolarias, rezadores, *pajés*,

artesanas y artesanos, narradores, cantores y artistas que son las referencias para la protección de los conocimientos tradicionales y de las expresiones culturales tradicionales de nuestros pueblos;

**12.** La inclusión de la diversidad cultural como uno de los objetivos de desarrollo sostenible de la ONU;

**13.** La realización de consultas públicas presenciales, en todos los biomas, con la participación de las redes de puntos y pontones de cultura, para tratar del marco legal de los conocimientos tradicionales y de las expresiones culturales tradicionales, con financiamiento y participación del Ministerio de los Pueblos Indígenas y de la Funai, así como de los Ministerios de Cultura, de las Mujeres, de Igualdad Racial, de Deportes, de Relaciones Exteriores, entre otros.

No existe una expresión para decir "muchas gracias" en kaingang; decimos que fue muy bueno estar aquí. *Inh mỹ há tĩ* : muchas gracias.Hasta el próximo Encuentro de Culturas de los Pueblos Indígenas y de los Pueblos Tradicionales en la Chapada dos Veadeiros. ¡Que suenen los tambores y resuenen los maracás!

## Anexos

- Carta de São Luís de Maranhão, documento final del evento *"La Sabiduría y la Ciencia del Indio y la Propiedad Industrial"*, del 4 al 6 de diciembre de 2001;[33]
- Documento final del Seminario Internacional *Pueblos Indígenas y Diversidad Cultural: Saberes, Haceres y Biodiversidad. ¿Cómo proteger para el futuro?*, realizado en abril de 2024, en Río de Janeiro, titulado *"Protegiendo Saberes, Haceres, Sabores y Decires para el Futuro de la Sociobiodiversidad Indígena*[34]";
- Documento final del Coloquio *"Expresiones Culturales Tradicionales y Experiencias Museográficas en el Siglo XXI"*, realizado por la Universidad de Sorbonne Nouvelle, por el Museo Nacional de los Pueblos Indígenas de Brasil y por la UNESCO, en París, del 25 al 27 de junio de 2025, titulado

33 Disponíble en: **https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/carta-de-sao-luis-do-maranhao**.

34 Disponíble en: **https://www.gov.br/museudoindio/pt-br/assuntos/noticias/2024/povos-indigenas-dos-seis-biomas-aprovam-documento-com-o-posicionamento-dos-povos-indigenas-sobre-propriedade-intelectual/documento-final-caucus_povos_indigenas_do_brasil.pdf**.

*"Beya Xarabu. Expresiones Culturales Tradicionales, Reparación, Memoria y Culturas Vivas"*.[35];

- **Carta de las escritoras, escritores y artistas indígenas reunidos en el** 20° Encuentro de Escritores y Artistas Indígenas. Río de Janeiro, del 15 al 18 de octubre de 2025**.**[36].

## Referencias bibliográficas


**Beya Xarabu. Expresiones Culturales Tradicionales, Reparación, Memoria y Culturas Vivas.** (2025). Documento final del Coloquio *"Expresiones Culturales Tradicionales y Experiencias Museográficas en el Siglo XXI"*, realizado por la Universidad de Sorbonne Nouvelle, por el Museo Nacional de los Pueblos Indígenas de Brasil y por la UNESCO, en París, del 25 al 27 de junio de 2025.

**Carta de São Luís de Maranhão.** (2001). Documento final del evento *"La Sabiduría y la Ciencia del Indio y la Propiedad Industrial"*, del 4 al 6 de diciembre de 2001.

**Protegiendo Saberes, Haceres, Sabores y Decires para el Futuro de la Sociobiodiversidad Indígena.** (2024). Documento final del Seminario Internacional *Pueblos Indígenas y Diversidad Cultural: Saberes, Haceres y Biodiversidad. ¿Cómo proteger para el futuro?*, realizado del 8 al 10 de abril de 2024. Río de Janeiro.

**Carta de las escritoras, escritores y artistas indígenas reunidos en el 20° Encuentro de Escritores y Artistas Indígenas.** (2025). Río de Janeiro, del 15 al 18 de octubre de 2025.

KAINGÁNG, Lucia Fernanda Jófej; BELFORT SALES, Lucia Fernanda Inácio. *Derechos negados, patrimonios robados: desafíos para la protección de los conocimientos tradicionales, recursos genéticos y expresiones culturales tradicionales de los pueblos indígenas en el escenario internacional* / Lucia Fernanda Inácio Belfort Sales. - Ronda Alta: Instituto Kaingáng, 2023. 336 p.; 28 cm. (Acceso en 13 de octubre de 2025).

KOPENAWA, D.Y. (2002). *I Conferencia de los Pajés del Amazonas*. Manaus.

OMPI – Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (2001). *Conocimientos Tradicionales: necesidades y expectativas en materia de propiedad intelectual. Informe relativo a las misiones exploratorias sobre propiedad intelectual y conocimientos tradicionales (1998-1999)*. Ginebra: OMPI (WIPO). Disponible en: **https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/es/tk/768/wipo_pub_768.pdf** (Acceso en 19 de octubre de 2025).

OMPI – Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (2012a). *Guía de la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual para la catalogación de conocimientos tradicionales: borrador de consulta*. WIPO. Disponible en: **https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/es/wipo_pub_1048.pdf** (Acceso en 14 de octubre de 2025).


35 Disponíble en: **https://creda.cnrs.fr/wp-content/uploads/2025/09/Documento-Final-2.pdf**.

36 Disponíble en: **https://drive.google.com/file/d/1zikn9AJhO3B50IfgesXSi9hMkFrHRifP/view?usp=sharing**.

OMPI – Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (2012b). *Propiedad intelectual y recursos genéticos, conocimientos tradicionales y expresiones culturales tradicionales: perspectiva general*.

OMPI – Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (2015). *Propiedad intelectual y recursos genéticos, conocimientos tradicionales y expresiones culturales tradicionales: panorama*. WIPO. Disponible en: **https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/es/wipo_pub_933_2020.pdf** (Acceso en 23 de octubre de 2025).

OMPI – Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (2016a). *Conocimientos tradicionales y propiedad intelectual*. Nota informativa nº 1. WIPO. Disponible en: **https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/es/wipo_pub_tk_1.pdf** (Acceso en 17 de octubre de 2025).

OMPI – Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (2016b). *Comisión Intergubernamental de la OMPI sobre la Propiedad Intelectual y los Recursos Genéticos, los Conocimientos Tradicionales y el Folclore*. Nota informativa nº 2. WIPO. Disponible en: **https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/pt/wipo_pub_tk_2.pdf** (Acceso en 23 de octubre de 2025).

OMPI – Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (2016c). *Glosario de los términos más importantes relacionados con la propiedad intelectual y los recursos genéticos, los conocimientos tradicionales y las expresiones culturales tradicionales*. Ginebra: OMPI (WIPO). Disponible en: **https://www.wipo.int/meetings/es/doc_details.jsp?doc_id=360536** (Acceso en 16 de octubre de 2025).

OMPI – Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (2017). *Making a Mark: An Introduction to Trademarks for Small and Medium-Sized Enterprises. Intellectual Property for Business Series*, nº 1. WIPO. Disponible en: **https://www.wipo.int/publications/en/index.html** (Acceso en 23 de octubre de 2025).

SMITH, L.T. (2018). *Descolonizando metodologías: investigación y pueblos indígenas*. Curitiba: Editora UFPR.

UNESCO – Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2005). *La Convención de 2005 sobre la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales*. Disponible en: **https://es.unesco.org/creativity/convention/texts** (Acceso en 8 de octubre de 2025).

UNITED NATIONS (2007). *Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, en Silva, L.F.V. (ed.) *Colectánea de la legislación indigenista brasileña*: Coordinación General de Documentación y Tecnología de la Información (CGDTI). Fundación Nacional del Indio (Funai). Brasilia, p. 7.

# Por los caminos del Jongo en el Quilombo Santa Rita do Bracuí

## Mestra Marilda de Souza[37]

*"A liberdade não ficou do nosso jeito.*
*Deram nossa liberdade, não deram nossos direitos.*
*E é por isso que o Brasil tá cheio de preconceito."*
***Ponto de Jongo de Manoel Moraes, em memória***

Yo soy Marilda de Souza Francisco, mujer negra, quilombola del Quilombo Santa Rita do Bracuí. Soy descendiente directa de una historia de lucha y resistencia, representante de mi comunidad. Llevo conmigo la fuerza de mis ancestros y las enseñanzas que aprendí desde niña, en cada canto, en cada historia y en las batallas diarias que enfrentamos para proteger nuestra tierra y nuestra cultura.

El Quilombo Santa Rita do Bracuí tiene sus raíces en una antigua hacienda, a la cual un esclavista traía personas negras de Mozambique y de otras regiones africanas para ser esclavizadas en Brasil. Siempre insistimos en decir: los africanos traídos aquí no eran esclavos. Fueron brutalmente esclavizados. Cuando aprendí sobre esto en la escuela, los libros casi hacían parecer que toda África estaba compuesta por esclavos. Pero no, nuestros ancestros eran reyes, reinas, artesanos, agricultores, sabios. Esa es la historia que honramos y seguimos defendiendo.

La comunidad del Quilombo fue formalmente reconocida en el año 2000. En 2005, creamos nuestra asociación y, seis años después, en 2011, fuimos certificados. Más tarde, en 2015, finalizamos el Informe Técnico de Demarcación (RTD). Sin embargo, hasta hoy, seguimos esperando el título de la tierra. "¡Señor Lula, titule el Quilombo Santa Rita do Bracuí!": ese es nuestro pedido y nuestro llamado. La ley es lenta, y nosotros, que vivimos bajo la presión de la especulación inmobiliaria y del racismo ambiental, tenemos prisa.

Nuestra ubicación en la Costa Verde es muy codiciada. Escucho constantemente que una tierra tan hermosa no debería estar ocupada por un pueblo pobre y negro como nosotros, como si no tuviéramos derecho a vivir en un paraíso. Pero yo digo: estamos en el lugar que nos pertenece. Proteger el territorio no

37 Lideresa quilombola de Angra dos Reis/RJ, es *griô y jonguera, portadora y transmisora de saberes ancestrales. Reconocida por su actuación como coordinadora de la Asociación de los Remanentes del Quilombo Santa Rita do Bracuí.*

es solo luchar contra la especulación inmobiliaria, sino también cuidar el medio ambiente, la naturaleza que sostiene nuestra vida.

Y hablando de medio ambiente, enfrentamos una situación grave después de las inundaciones de 2023. La alcaldía decidió construir un muro de seis metros de altura a lo largo del río Bracuí, un río limpio que es fuente de vida, cultura y turismo para nuestra comunidad. Este muro, además de bloquear nuestra conexión con el río y sus cascadas, cortó el acceso para pescadores y habitantes. Pedimos la reforestación de las orillas, pequeños accesos al río y algunos puentes para cruzar de un lado a otro, pero nos dijeron que eso "no estaba en el presupuesto". Nos vimos obligados a llevar el caso al Ministerio Público. Aun así, seguimos enfrentando presiones.

*"¡Oh, gente, presten atención a la historia que voy a contar! Apoyé mi cabeza en la cabecera del río, pero mis pies están allá en el mar. Allá en el mar, allá en el mar."*

Cuando las personas llegan y preguntan cuál es la extensión del quilombo, respondo con este punto de jongo que creé, porque nuestro quilombo está atravesado por el río Bracuí, que nace en la frontera con São Paulo y desemboca en el mar.

El Quilombo Santa Rita do Bracuí es resistencia y celebración. Nuestra comunidad es un verdadero semillero de cultura. El jongo es la fuerza de nuestro territorio, llevando la memoria de nuestros ancestros. Mi padre contaba historias, hacía cestas y *tapiti* para procesar la mandioca. Mi madre, Emília, era muy festiva y hacía muñecas de tela para mí, y me llevaba tanto a las ruedas de jongo como a la Iglesia Católica y al terreiro de Umbanda. Crecí rodeada de oralidad, de cultura y de la fuerza de la comunidad.

Hoy seguimos defendiendo la educación y la cultura como pilares de nuestra lucha. Logramos transformar una escuela municipal en una escuela quilombola dentro del territorio, la Áurea Pires, y estamos finalizando la construcción de una nueva escuela de primer nivel, donde nuestra historia y nuestra realidad serán enseñadas. También trabajamos con educación ambiental, recibiendo a niños de los alrededores para que aprendan sobre el cultivo del café, del cacao y el manejo de la *juçara*, un fruto tan importante de la Mata Atlántica. Insistimos en afirmar: nuestra *juçara* es de la Mata Atlántica, es diferente del açaí del Norte, que todo el mundo conoce. ¡La *juçara* es nuestra! Forma parte de nuestra identidad mantener vivo ese conocimiento.

También enfrentamos desafíos simples que no deberían existir, como la dificultad de los jóvenes quilombolas para registrarse y poder estudiar. "¿Cuál es el

nombre de tu calle? ¿Cuál es el número de tu casa?", preguntan. Los quilombos y las aldeas no tienen números ni calles como las ciudades. Tenemos una carretera -la Estrada Santa Rita do Bracuí- y vivimos cerca de las casas de familiares y amigos. Muchas veces hemos sido negados o excluidos por tener una estructura diferente.

Aun así, seguimos adelante. Nuestro quilombo ha tenido el honor de enviar a muchos jóvenes a la universidad, algo que nos llena de orgullo. Sin embargo, también deseamos que estos jóvenes puedan regresar al territorio, trayendo consigo el conocimiento adquirido y contribuyendo al fortalecimiento de nuestra comunidad.

Por último, dejo aquí una reflexión: nosotros, quilombolas, indígenas y caiçaras, estamos en la primera línea de defensa del medio ambiente y de nuestras tradiciones. Somos como el colibrí de la historia: el bosque estaba en llamas y el colibrí, con su pequeño pico, intentaba apagar el fuego. Un elefante se volvió hacia él y le dijo que era inútil, que no haría ninguna diferencia. Y él respondió: "Tal vez, pero al menos estoy haciendo mi parte." Así somos nosotros, intentando salvar el planeta de un incendio que no fuimos nosotros quienes comenzamos.

El Quilombo Santa Rita do Bracuí es resistencia, memoria y lucha. Estamos aquí y vamos a seguir luchando por nuestra tierra, nuestra historia y nuestro futuro.

# Experiencias internacionales en la protección de las expresiones culturales tradicionales, conocimientos tradicionales y culturas populares

Anthony C.K. Kakooza[38]

En 2009, como Jefe de Estado de Uganda, Su Excelencia el General Yoweri Kaguta Museveni, entonces en el ejercicio del cargo, se preparaba para las elecciones presidenciales previstas para enero del año siguiente y pensó en una manera única de atraer votos. Decidió centrarse más en los jóvenes, y aquí está la razón: Uganda es conocida como una de las poblaciones más jóvenes del mundo, con más del cincuenta por ciento de su población por debajo de los setenta años de edad. Considerando que una población tan joven es fácilmente atraída por el rap, el presidente Museveni seleccionó dos poemas folclóricos de su comunidad étnica (la Ankole) y creó una forma única de recitarlos, mientras sonaban ritmos de rap de fondo. Hizo parecer que estaba cantando rap.

Entre los dos poemas, hace la pregunta: "¿Quieres otro rap?", antes de recitar el segundo poema. Su nueva canción fue lanzada durante la campaña presidencial bajo el título "¿Quieres otro rap?". Fue un éxito inmediato y atrajo una gran adhesión durante su campaña. La canción está disponible en YouTube.

Pero no todos estaban contentos -y no estoy hablando de sus oponentes políticos. Algunos miembros de la comunidad étnica del presidente -el pueblo Ankole- quedaron insatisfechos y creían que, si él reclamaba derechos de autor sobre las expresiones tradicionales o el folclore de la comunidad, eso los privaría del uso futuro de su folclore. Algunos de estos miembros me consultaron sobre cómo impedir que el presidente obtuviera un certificado de derechos de autor sobre su canción "¿Quieres otro rap?".

Analicé la legislación de derechos de autor de Uganda y no encontré nada que le impidiera obtener dicho certificado. Aun así, presentaron una oposición a la concesión del certificado, pero no tuvieron éxito. El Registrador de Derechos

38 Abogado del Tribunal Superior de Uganda, es árbitro y mediador acreditado en disputas de propiedad intelectual ante la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI), trabajando en proyectos relacionados con la regulación del conocimiento tradicional y del folclore en Uganda, Malawi y Ghana.

de Autor decidió que el derecho de autor sobre la canción "¿Quieres otro rap?" no les impedía continuar utilizando y disfrutando de sus expresiones culturales tradicionales relativas a los dos poemas Ankole, ya que los derechos de autor y el folclore son cosas diferentes, aunque el primero puede derivar del segundo.

Después de haber sido consultado en el caso "¿Quieres otro rap?", al percibir cómo el sistema jurídico actual era inadecuado para ofrecer protección a las expresiones culturales y a los conocimientos tradicionales, desarrollé un gran interés por esta área del Derecho. Me di cuenta de que la propiedad intelectual, que es de titularidad individual y bastante lucrativa para sus titulares, posee una estructura jurídica sólida, pero se alimenta considerablemente de los conocimientos tradicionales y de las expresiones culturales, que pertenecen a las comunidades y tienen una estructura jurídica mucho más fluida -cuando existe.

Este interés me llevó a obtener un doctorado en Derecho por la Universidad de Illinois, en los Estados Unidos, entre 2011 y 2014. Mi investigación se centró en la división cultural entre derechos de autor y expresiones culturales tradicionales. Tras mi graduación, en 2014, fui mantenido en la Universidad de Illinois como profesor adjunto y, hasta hoy, continúo impartiendo un curso breve sobre Propiedad Intelectual, Conocimientos Tradicionales y Expresiones Culturales. También he estado realizando consultorías para la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI) en esta área durante varios años.

En el curso de mi trabajo con Propiedad Intelectual, Conocimientos Tradicionales y Expresiones Culturales, tuve contacto con diversos estudios de caso interesantes sobre usos justos e injustos bajo regímenes de propiedad intelectual. Uno de estos casos involucra la planta Ayahuasca.

Una patente fue concedida por la Oficina de Patentes y Marcas de los Estados Unidos (USPTO) a Loren Miller, en 1986, sobre una planta "nueva y distinta" llamada "Da Vine". El titular de la patente indicó que la planta fue "descubierta" creciendo en un jardín doméstico en la selva amazónica de América del Sur. En 1999, el USPTO revocó la patente tras recibir una reclamación de una organización representativa de los pueblos indígenas, pero revirtió esa decisión en 2001 tras un recurso presentado por Miller.

Es evidente que el titular de la patente y el USPTO ignoraron el significado espiritual y ritual de la planta para las comunidades indígenas locales de la Amazonía. Existen muchas historias similares que muestran cómo el régimen de propiedad intelectual prevalece sobre los conocimientos tradicionales y las expresiones culturales tradicionales.

Mis investigaciones y actividades académicas en los últimos diez años, relacionadas con la Propiedad Intelectual, los Conocimientos Tradicionales y las Expresiones Culturales, constituyen, por tanto, la base a partir de la cual presento las siguientes recomendaciones y puntos clave sobre el uso eficaz de las expresiones culturales tradicionales, especialmente en un mundo actualmente dominado por mecanismos de protección de la propiedad intelectual:

## a) Documentación de los Conocimientos Tradicionales y Expresiones Culturales existentes:

He escuchado repetidamente, de ponentes anteriores en este seminario, sobre la importancia de la documentación. Desarrollar algún tipo de base de datos sobre Conocimientos Tradicionales y Expresiones Culturales otorga a las comunidades indígenas guardianas un derecho de control más fuerte contra su apropiación indebida. Aunque estoy de acuerdo con esta importancia, debemos prestar atención a las siguientes cuestiones:

1. ¿Qué comunidades indígenas están asociadas a determinados Conocimientos Tradicionales y Expresiones Culturales, de modo que se considere cómo tratar la Consulta Previa, Libre e Informada antes de su utilización, así como el Acceso y la Distribución de Beneficios después, por ejemplo, cuando un titular de propiedad intelectual comience a generar ingresos a partir de estos elementos?
2. ¿Qué se considera sagrado o secreto para las comunidades indígenas? Cuando entra en juego la documentación, estos aspectos no deben ser tratados de la misma manera, ya que su documentación puede desvalorizarlos.

## b) Utilizar los sistemas educativos existentes:

Asegurar que el currículo educativo, desde la educación básica hasta la educación media, incorpore y enseñe aspectos de sus conocimientos tradicionales y de sus expresiones culturales tradicionales, con el fin de evitar la desculturalización, así como evaluar formas de integrar la protección de la propiedad intelectual a estas prácticas, por ejemplo, inspirándose en la experiencia del pueblo Malteese, en el Estado de Amazonas, en cuanto a la forma en que enseñan sus conocimientos y sus expresiones culturales tradicionales.

## c) Explorar formas de utilizar el régimen de propiedad intelectual existente en la protección de los Conocimientos Tradicionales y de las Expresiones Culturales:

1. Las indicaciones geográficas o denominaciones de origen pueden proteger los Conocimientos Tradicionales y las Expresiones Culturales comunitarias, siempre que posean características únicas y cualidades vinculadas a localidades y regiones específicas. Por ejemplo, los sombreros Panamá de Ecuador tienen protección como Denominaciones de Origen. Tales productos pueden, alternativamente, obtener protección como marcas colectivas en el ámbito del Derecho Marcario (marca registrada), lo que les confiere protección renovable cada diez años.
2. Las expresiones culturales pueden recibir protección autoral concedida a individuos específicos provenientes de las comunidades indígenas de donde se originan tales expresiones. En esta estrategia, es fundamental asegurar que la comunidad otorgue su consentimiento o autorización al individuo (de forma similar al Consentimiento Previo Informado) y establecer mecanismos mediante los cuales haya distribución de beneficios.

Esto ya se ha realizado en Australia, donde hermosas pinturas en corteza de árbol fueron creadas por un artista llamado John Mawurndjul y, aunque él es considerado el artista detrás de estas obras, el verdadero creador, desde una perspectiva cultural, es la comunidad de la que proviene. Sin embargo, es necesario tener en cuenta la duración de la protección individual de los derechos de autor, que es de cincuenta o setenta años después de la muerte del autor. No se desea que las expresiones culturales tradicionales entren en dominio público tras la finalización de este plazo. Por lo tanto, el tipo de expresión que puede transformarse en una obra protegida por derechos de autor debe ser aquel que no se considere ofensivo para los valores culturales sagrados y secretos de la comunidad indígena cuando la protección autoral cese.

Los Conocimientos Tradicionales y las Expresiones Culturales pueden promover el desarrollo socioeconómico de las comunidades indígenas cuando están bien documentados y se utilizan de manera cuidadosa, sin comprometer su valor cultural o significado. La distribución de beneficios en el uso de la cultura incluye la mejora de las infraestructuras educativas y de salud. Gracias.




# Panel 5

## CONOCIMIENTOS Y CULTURAS TRADICIONALES Y ACCIÓN CLIMÁTICA

# De historias, cuentos y cantos: un relato de quien hace de la historia su arte y del arte su resistencia

## Mestra Esmeraldina dos Santos[39]

En el período del 17 al 20 de septiembre de 2025, me desplacé desde el marco cero del Ecuador, en la capital del estado de Amapá, hasta el centro-oeste brasileño, más específicamente hasta Brasilia (DF) y la Chapada dos Veadeiros (GO). Lo que motivó a esta mujer negra quilombola a dejar sus quehaceres en su quilombo y emprender este significativo viaje hacia las tierras de la Vila de São Jorge fue participar en el Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática, que se realizó conjuntamente con el XXV Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros. El seminario tuvo como principal objetivo el diálogo entre maestras y maestros de la cultura popular para discutir las relaciones entre las culturas tradicionales y la justicia climática.

Abordar las culturas tradicionales y su relación con la justicia climática es extremadamente relevante para comprender de qué manera nuestros saberes populares pueden contribuir a acciones que promuevan el bienestar ambiental dentro de las comunidades de pueblos tradicionales y quilombolas. Durante el panel “Conocimientos y Culturas Tradicionales y Acción Climática”, en el que estuve presente, comenté sobre nuestra cultura de Amapá, especialmente el Marabaixo, y cómo utilizo sus características para promover la acción climática y el reconocimiento cultural dentro de las escuelas.

Comencé mi intervención saludando a los presentes y comentando lo satisfecha que estaba de participar una vez más en el Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros, siendo este mi segundo año consecutivo. Luego presenté al público nuestro Marabaixo, cantando un “ladrão” de autoría de João Barca, que comienza así:

39 Mestra Esmeraldina es escritora y pedagoga, actúa como bailarina y cantadora de Batuque y Marabaixo. Es maestranda en la Universidad Federal de Amapá y miembro del Consejo Editorial Federal. Recibió el título de Comendadora de la Orden de los Benefactores Culturales de la Humanidad por la Federación Brasileña de Académicos de Ciencias, Letras y Artes (FEBACLA).

*Yo no sé leer ni escribir*
*Ni tampoco tocar la viola*
*Lo que deseo es aprender*
*Oh, niña de vuestra escuela*

En ese momento, agradecí a mi coterránea Elisa Congó, quien también estaba presente en el seminario y tuvo el placer de tocar la caja de Marabaixo, el instrumento que marca el ritmo de esta manifestación cultural. También agradecí a mi gran amigo Tião Soares por haberme invitado a participar nuevamente en este evento para hablar sobre culturas populares y justicia climática.

Después de los saludos y agradecimientos, expliqué por qué había comenzado con este "ladrão" de Marabaixo, popularmente conocido como "Yo no sé leer ni escribir". Volví a la escuela a los 53 años, cursando la Educación de Jóvenes y Adultos (EJA), debido al racismo que sufrimos todos los días y a la discriminación que enfrentan los quilombolas y los quilombos.

Me presento: soy Esmeraldina dos Santos, habitante del Quilombo do Curiaú, en Amapá. Para mi intervención, había preparado una presentación con diapositivas para acompañar mis comentarios sobre la cultura de la Comunidad Remanente del Quilombo do Curiaú; sin embargo, ese día llovió, lo que impidió al equipo de producción presentar los materiales. Pero eso no fue un problema, e incluso agradecí la lluvia, porque fue una lluvia tranquila, bendecida, y esas merecen ser apreciadas.

Trabajo como pedagoga. Mi labor es desarrollar nuestra cultura dentro del estado de Amapá, a través del Marabaixo y el Batuque. Me pongo de pie para hablar porque es una forma de sentirme más segura en mis presentaciones y también porque me gusta mirar a mi pueblo, a las personas que me escuchan. Comento que dentro de nuestra comunidad somos muy buscados por estudiantes, profesores, investigadores e historiadores para realizar investigaciones y recoger relatos orales sobre nuestra vivencia comunitaria. Me cansé. Me dije a mí misma: "No puedo ayudar solo a los demás, tengo que ayudarme a mí misma y ayudar a mi comunidad". Fue entonces cuando decidí retomar los estudios, para poder escribir sobre la historia de mi comunidad.

Volví a la escuela y recibo a muchas personas, tanto de Brasil como del extranjero, para enseñar nuestra cultura, porque provengo de una herencia africana. Soy afrodescendiente. Mi bisabuelo vino de África en esos malditos barcos, llegó a Mazagão y de allí huyó hacia el Campo do Curiaú. En su huida, encontró a una mujer indígena, con quien se relacionó y formó mi familia. Las raíces de la

comunidad de Curiaú son fuertes, ricas en conocimiento y en ancestralidad. Es un pueblo que desciende de personas negras e indígenas. Yo provengo de esa generación y mi historia es hermosa.

La historia de mi pueblo es una historia hermosa de resistencia, resiliencia, comunidad y humanidad. Empecé a preocuparme y me dije: "Nuestros brillantes portadores de saberes están muriendo. ¿Quiénes somos nosotros? ¿Somos raíces? ¿Somos flores que caen y desaparecen, convirtiéndose en polvo?". Volví a preguntarme: "¿Quiénes somos?". Decidí comenzar a escribir nuestra historia para descubrirlo.

Fue entonces cuando comencé a escribir mis libros, porque nuestro Marabaixo es una historia cantada y contada. Cada "ladrão de Marabaixo" es una historia que tomo de ti o, como decimos en mi territorio, robo tu historia y la transformo en un ladrão. Voy a contar tu historia a través de la caja, voy a hacer una canción. Es como el "repente", pero no es lo mismo. Las personas se confunden porque hay algunas similitudes, pero no es improvisado; los versos se escriben. Lo llamamos "ladrão": estoy robando tu historia para contarla en forma de música.

Soy escritora. Escribo, cuento y canto mis historias. Comencé mi primer libro infantil con temática de Marabaixo en 2012, titulado "Las Aventuras de Doña Florzinha". Además de esta temática, también trabajo con el medio ambiente y, principalmente, con nuestra historia a través de la música y la escritura. En este libro, la protagonista es mi madre, Tía Chiquinha. Abordo el tema de las quemas, porque nuestra comunidad sufre mucho con ellas. En esa época del año, en su último trimestre, ningún ser vivo resiste las quemas. Los animales piden socorro, invaden nuestros terrenos y casas. Tomé estos acontecimientos y escribí el libro con el objetivo de llevar al aula la importancia de la educación ambiental a través del Marabaixo, así como su relevancia cultural. Aun así, recibo críticas: "¿Por qué el mono en la portada?". Y yo respondo: no soy una mona, solo muestro la necesidad de preservar estos animales y la naturaleza.

Mi segundo libro con esta temática, y el tercero de mi carrera como escritora, se titula "El mejor camino es la escuela". Refleja cómo debemos buscar el conocimiento en todo momento. Tuve que volver a estudiar para estar en este evento increíble, y eso es lo que quiero transmitir.

El libro "La Onza" surgió también a partir de las quemas. Una onza atacó el ganado de la comunidad y la mataron. La policía ambiental intervino, y escribí el siguiente "ladrão":

*Amigo, yo maté a la onza*
*Y causó gran complicación*
*La jueza ambiental*
*Vino a hacer la investigación*

El libro “El Boto” se basa en historias de nuestros ancianos. Decían que los botos se transformaban en hombres vestidos de blanco para seducir a las mujeres en las ruedas de Marabaixo. Utilicé esas historias para escribir el libro y enseñar en las escuelas.

“El sueño de una niña” es una historia personal. Un día, camino a la universidad, unas mujeres se burlaron de mí porque iba a aprender francés. Sonreí. En el autobús escribí:

El sueño de una niña Es hablar francés Pero no dominaba Ni el portugués

Siempre digo que la vida es para sonreír. Tengo 70 años y actualmente curso una maestría en Educación, Cultura y Diversidades en la Universidad Federal de Amapá. Tengo dos hijas, cuatro nietos, soy soltera y vivo de la fe, del arte y de la alegría.

En 2018 descubrí un cáncer de mama. En 2019 continué luchando. Luego vino la pandemia, pero hoy estoy aquí, contando mi historia.

Este es el Brasil que queremos: de mujeres fuertes. Nuestra comunidad sufre con incendios, sequía, invasiones. No es el quilombo el que invade la ciudad; es la ciudad la que invade el quilombo. Estamos perdiendo nuestras tierras. Estamos pidiendo ayuda.

Nuestros gobernantes no nos escuchan. Solo buscan poder. Esta fue la primera comunidad quilombola de Amapá reconocida oficialmente. No podemos perder nuestra historia.

Trabajo con niños, jóvenes, adultos y ancianos. Soy activista cultural. Estoy aquí para pedir que miren a los pueblos tradicionales.

Vivo de la fe, del arte y de la alegría, y deseo que todos podamos vivir así. Me despido agradeciendo a todos por la acogida. Gracias a Márcia por la invitación. Fue una alegría participar una vez más. São Jorge es un aprendizaje para todos nosotros. Es vivir. Quien vive del arte, vive de la historia. Y quien vive de la historia, vive de lo que ama. Muchas gracias.

# Zenaide Partera y la Crisis Climática

## Mestra Maria Zenaide Carvalho[40]

En el calor de las voces reunidas en un nuevo día de debates, la crisis climática no apareció como un concepto distante, sino como algo que atraviesa la vida concreta de quienes cuidan la tierra con su propio cuerpo. Entre presentaciones y agradecimientos, el seminario abrió espacio para que las culturas tradicionales, tantas veces empujadas hacia los márgenes, pudieran decir -en primera persona- lo que significa vivir en la primera línea de la devastación. Allí, cuando tomé la palabra, toda la Amazonía pareció respirar conmigo.

Procedente de Acre, de los confines de la selva donde nací y crecí, recordé que no hace mucho tiempo era posible atrapar peces con las propias manos. Hoy, ni las redes logran alcanzarlos. Los ríos se secan, las orillas se derrumban, el color del agua cambia. El río Tejo, que conozco desde su nacimiento, se ha convertido prácticamente en un hilo incapaz de cubrir una sandalia. Las escenas que describo no son advertencias lejanas: son la vida cotidiana de quienes habitan donde la crisis climática ha dejado de ser una amenaza para convertirse en un hecho.

Entre las palabras, personifico la propia selva. Yo soy la naturaleza amazónica. Y la fuerza de esta afirmación contiene toda una cosmovisión en la que el ser humano no está separado del bosque, de los ríos ni de los animales. Por eso mismo, cuando hablo del miedo -no de tormentas, sino del hacha, de la motosierra, de los garimpeiros- revelo la disputa asimétrica entre modos de vida. La naturaleza de la que hablo no es un escenario. Es una entidad viva, ancestral, que alimenta y sostiene, pero que también sufre. Y sufre porque es atacada.

La forma en que las parteras actúan en las comunidades sigue ese mismo principio de integración con el entorno. La tradición del parto en la selva muestra que el saber ancestral es también cuidado ambiental: es ir hasta las casas enclavadas en la selva, es caminar entre árboles que protegen, es comprender que cada nacimiento depende de un equilibrio mayor, de una especie de pacto silencioso entre el cuerpo humano y la naturaleza. Canto para calmar a la

40 Mestra Zenaide Parteira, como es conocida, es guardiana de saberes tradicionales de la selva amazónica acreana, partera desde los diez años de edad, combinando medicina ancestral y técnicas de enfermería para traer nuevas vidas al mundo. Es compositora y cantante de más de 700 canciones que reflejan las poéticas de la vida en la selva, el amor, la amistad y otros aspectos de la existencia. En 2018, realizó una gira por España y, en 2025, grabó su composición “No Balanço Dela”, junto a Geraldo Azevedo.

mujer en trabajo de parto, canto para que el dolor se transforme en tránsito. Es la música que viene de la selva guiando la llegada de nuevas vidas -vidas que, irónicamente, tal vez no encuentren la misma selva que acogió a tantas y tantas generaciones.

Cuando hablo de mi padre, que enseñaba la importancia de hacer cortafuegos para no herir la tierra, recupero una ética de relación con el entorno que antecede, por mucho, a cualquier política pública de sostenibilidad. Es la comprensión de que la naturaleza no es un recurso: es parentesco. Y esa relación está siendo quebrada por un modelo de explotación que empobrece la vida humana y destruye aquello que garantiza su continuidad.

Por eso, al pedir que las autoridades miren hacia el Norte, no hago un llamado aislado. Es la reivindicación de que el país reconozca que la crisis climática no será enfrentada sin escuchar a quienes siempre supieron cuidar el territorio. Los pueblos tradicionales, con sus saberes, rituales, músicas, formas de manejo y modos de existir, son guardianes de prácticas que han garantizado la vida en la selva durante siglos. Pero estos guardianes han sido abandonados a su suerte, expuestos a impactos ambientales, violencias y al avance depredador sobre sus territorios.

Entre risas, cantos y memorias, revelo que la lucha climática es también una lucha por la dignidad de estas comunidades -porque la preservación de la Amazonía depende del reconocimiento de quienes, desde siempre, la han protegido. Y si digo que voy a luchar hasta el final, es porque sé que esta lucha, aunque desigual, continúa siendo librada diariamente por todos aquellos que se entienden como parte inseparable de la tierra.

Cuando canto “Mujer Luciérnaga”, siento que mi voz ilumina el salón como pequeñas luces que resisten en la oscuridad. Tal vez esta sea la imagen que mejor traduce la presencia de los pueblos tradicionales en el enfrentamiento a la crisis climática: faros vivos, guiando caminos posibles en un tiempo de tantos apagamientos. Y recordando a todo el país que la Amazonía no sobrevivirá sin quienes la conocen por su nombre, por el olor de la tierra mojada, por el color del agua que nace fina en lo alto de la sierra y corre, generosa, hasta perderse en los grandes ríos -si es que aún quedan ríos por donde correr.

Viajé largas horas desde Acre hasta Brasilia para estar presente en este encuentro, con ocasión del Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática y del XXV Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros, en São Jorge.

Tomé la palabra con la urgencia de quien cruzó el país para ser escuchada. Volé desde Acre, llegué a la capital, de allí vine hasta aquí, y me preguntaba: "¿Será que no me van a llamar?". Pero el humor abre camino para algo mayor. Yo quería mucho que ustedes supieran dónde vivo, qué es lo que hay allá. Porque quienes viven aquí no saben qué es Acre, el Norte, la Amazonía.

Hablo como quien conoce la selva por dentro, desde la infancia. Recuerdo con precisión el tiempo en que el bosque era tan vivo que se pescaba con las manos. ¡Criatura, agarrábamos peces con las manos! Hoy la realidad es opuesta: ni con red se logra pescar, porque ya no hay. Los ríos se han secado.

Menciono el río que conozco desde su nacimiento -el Tejo- y describo la escena que encontré recientemente. Fui allá, pero la canoa no pasa. El agua no cubre la correa de la sandalia. ¡No cubre! La causa está dentro y fuera de la selva: deforestación en las orillas de los ríos, el río se seca, los peces desaparecen. ¿Y ahora de dónde viene nuestro sustento, mi gente? Se está acabando de verdad.

Yo soy la naturaleza amazónica. Yo soy. Tengo miedo. Miedo del hacha, de la azada del pasado. Y hoy miedo de la motosierra, miedo de los garimpeiros. Ellos están detrás de matarme, porque yo soy la naturaleza que da aliento a los seres humanos y a los animales. No van a matarme, porque voy a luchar hasta el final. Yo ya vencí. Nosotros ya vencimos.

Mi nombre es Maria Zenaide de Souza Carvalho, conocida como Partera Empoderada. Ser partera es ser médica. Una médica tradicional. El llamado llega de repente -"partera, venga a mi casa que mi mujer está con dolores de parto"- y el camino por la selva hasta encontrar a la gestante, allí, sufriendo, con el vientre grande. Al llegar, escucho siempre la misma frase, con una esperanza mezclada con miedo: "Comadre, creo que hoy voy a dar a luz".

La escena es dura: allí solo estamos nosotras y Dios. La frase que más me marcó, dicha por tantas mujeres durante el parto: "Partera, por el amor de Dios, no me dejes morir". ¿Ya pensaste en algo así? ¡Es triste!

La música entra como parte inseparable del cuidado. Me defino como indígena con todo el corazón. Tengo la canción "Calma", utilizada para aliviar el dolor del parto. Esa música hipnotiza la mente de la mujer. Ella da a luz sin sentir dolor. Entonces el bebé va descendiendo... y la partera allí, pasando la mano por sus piernas, acompañando el nacimiento.

Este es uno de los mayores saberes tradicionales que existen. Reconozco, con orgullo, que ya llevé este conocimiento a espacios que antes parecían inalcanzables. Fui al TEDx Amazonía, en Belém, a dar una conferencia. Fue muy

hermoso. Recuerdo el día en que enseñé en la Universidad de São Paulo. ¡Yo, que nunca me senté en un banco universitario, di clase en la USP! La profesora me dijo: “Doña Zenaide, llegue al Acre y diga: ¡di una clase en la USP!”. ¿Quién no se pone feliz, verdad?

La música viene de mi padre, que era cantor y tocaba muy bien. Yo toco pandereta, percusión, rasgueo la guitarra y compongo -ya he compuesto más de 700 canciones. La alegría es algo que abunda en mi vida.

Hablando del ambiente, traigo un recuerdo de infancia para mostrar cómo el cuidado tradicional antecede cualquier política ambiental. En tiempos de mi padre, él hacía el roçado y abría cortafuegos a cuatro metros de distancia, para no quemar la naturaleza. Para no ofender la tierra ni el medio ambiente. El medio ambiente está en nosotros. Así es como respiramos.

Refuerzo que las autoridades miren hacia cada una de nosotras. Todos y todas merecemos vivir con dignidad. Soy testigo viva de lo que significa la crisis climática para quienes están en la primera línea: la desaparición de los ríos, la amenaza a la vida humana, al modo de vida y al alma misma de la selva. Mi llamado es urgente para que el país escuche, finalmente, a quienes durante siglos han cuidado de lo que hoy llamamos “acción climática”.

# Conocimiento, Biointeracción y Enacción: Saberes Tradicionales como Fundamento de la Acción Climática

Kildren Pantoja Rodrigues[41]

## Introducción

La intervención que dio origen a este artículo nació del encuentro entre dos mundos: el de la academia y el del territorio. Soy profesor del Instituto Federal Goiano, investigador y abogado, pero también hijo de las aguas del Marajó, heredero de la pajelança cabocla y aprendiz de la Pajé Roxita, a través de las enseñanzas de los encantados, de los caruanas, seres de las profundidades de nuestros ríos que vienen a la tierra para ayudar a quien lo necesita. Lo que me impulsa a escribir no es solo el compromiso científico, sino la responsabilidad ancestral de dar voz a los saberes que me salvaron, me formaron y me sostienen hasta hoy.

Durante el Panel 5 – "Conocimientos y Culturas Tradicionales y Acción Climática", en el marco del Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: Diálogos Globales y Conocimientos Locales, promovido por el Ministerio de Cultura en el año 2025, y realizado en la Vila de São Jorge, en Alto Paraíso de Goiás/GO, compartí una reflexión sobre la necesidad de reconocer que las comunidades tradicionales no "buscan" la sostenibilidad, pues ellas ya son sostenibles por la acción natural de su relación con el territorio.

Esta afirmación, que se apoya tanto en la vivencia como en la teoría, cuestiona la narrativa hegemónica del desarrollo. A lo largo de mi trayectoria académica, pasando por la Administración (CESUPA), el Derecho (UFPA), la Maestría en Gestión de los Recursos Naturales y Desarrollo Local en la Amazonía (NUMA/UFPA) y el Doctorado en Desarrollo Sostenible (CDS/UnB), comprendí que el mayor desafío no es insertar a las comunidades tradicionales en el discurso

41 Es profesor del Instituto Federal de Educación, Ciencia y Tecnología Goiano (IF Goiano) y presidente del Núcleo de Estudios Afrobrasileños e Indígenas (NEABI), Campus Cristalina. Es magíster en Gestión de los Recursos Naturales y Desarrollo Local en la Amazonía por el Núcleo de Medio Ambiente (NUMA) de la Universidad Federal de Pará (UFPA). Especialista en Relaciones Étnico-raciales por el Instituto Federal de Educación, Ciencia y Tecnología de Pará (IFPA).

ambiental global (aunque esto aún falta), sino hacer que la academia y los altos niveles gubernamentales reconozcan que estos pueblos ya practican, desde hace siglos, formas complejas de gestión ambiental y de convivencia armónica con el territorio.

## 1. Caminos del origen: el territorio como escuela

Nací en Belém-PA, pero crecí entre la capital y una aldea de pescadores en la Isla de Marajó. Una isla que es territorio de aguas, lodo y encantamientos. Allí aprendí que el conocimiento nace de la observación del viento, de la corriente, del silencio del bosque y del canto de los pájaros.

Y para sostener tal afirmación, conté mi historia, marcada por una bendición: aún en el vientre de mi madre, según lo que me fue transmitido por la pajé D. Emília, fui salvado por el encantado Caballito de Mar, ya que mi gestación era de alto riesgo. Esta narrativa espiritual, que podría ser leída como mito por la racionalidad moderna, es en realidad una forma de comprender la vida como continuidad entre lo humano y lo no humano. Y es en el fortalecimiento de esta visión que el conocimiento se construye como biointeracción (Bispo dos Santos, 2015): el acto de conocer es, ante todo, un acto de estar en relación.

Fue con esta perspectiva que recorrí los espacios formales de la ciencia. Estudié en universidades de prestigio, pero llevé conmigo la certeza de que la academia solo tiene sentido si dialoga con el territorio y con las creencias presentes en él. El saber que traigo es, por tanto, afectivo y territorial -no nace de una abstracción, sino de una experiencia encarnada en la vida y en el territorio.

## 2. La travesía por la academia y el desafío interepistemológico

Al ingresar en la universidad, encontré una estructura epistemológica que, en general, no reconoce las voces de donde provengo. Hablar de pajelança, de encantados o de cosmologías indígenas y afroamazónicas todavía causa extrañeza en espacios que deberían acoger la diversidad de saberes. Esta tensión me acompañó a lo largo de toda mi trayectoria académica y aún me acompaña en mi vida profesional dentro de la propia academia.

En la carrera de Administración, aprendí el lenguaje del mercado y la lógica de la mercantilización de la cultura. En ese momento, creí que la mercantilización de nuestros saberes era la salida para el desarrollo de mi pueblo, pero pronto

percibí que la lógica comercial del capitalismo y la acumulación de riquezas vibraban en una frecuencia diferente a la que considero necesaria para una relación saludable con la naturaleza.

En el Derecho y durante la maestría, busqué comprender cómo la jurisdicción relativa a la propiedad intelectual podría proteger los conocimientos tradicionales, pero percibí que las normas jurídicas -construidas bajo paradigmas eurocéntricos- no logran abarcar la complejidad de las cosmopercepciones de los pueblos y comunidades tradicionales.

Esta insuficiencia me llevó a buscar nuevos referentes en el doctorado, adentrándome en el campo del desarrollo sostenible, orientado por la profesora Mônica Nogueira y el profesor José Jorge de Carvalho, de la Universidad de Brasilia (UnB), quienes me presentaron el pensamiento de Antônio Bispo dos Santos (Nego Bispo). Con este sabio anciano negro, reafirmé lo que tal vez estaba adormecido por la formación en la ciencia hegemónica: la plena certeza de que el territorio no es solo un espacio físico, sino una entidad viva, un organismo relacional. Es la parte de la naturaleza de la cual nos corresponde cuidar con mayor dedicación, pues en esa relación de reciprocidad, el territorio también cuida de nosotros.

Bispo propone entonces el concepto de biointeracción como contrapunto a la idea moderna de “intervención” en la naturaleza. Afirmo esto porque la biointeracción exige involucramiento -otro concepto fundamental de este maestro-, mientras que el desarrollo (hegemónico) busca controlar y explotar, la biointeracción propone convivir y aprender con el territorio, implicándose en él.

Este cambio de paradigma desplaza la noción de sostenibilidad del ámbito técnico al ontológico: ser sostenible no es aplicar buenas prácticas ambientales, sino reconocerse como parte de un sistema vivo. Ser sostenible deja de ser una aplicación técnica para convertirse en la síntesis filosófica de cómo vivir intrínsecamente en la cosmopercepción de la realidad, entendida como relación con el mundo.

## 3. Enação y biointeracción: un diálogo entre ciencia y ancestralidad

En mi trayectoria de investigación para fundamentar la afirmación anterior, encontré un eco para esta visión biointeractiva de Nego Bispo en otra fuente teórica: la Biología Cognitiva de Humberto Maturana y Francisco Varela (1995). Estos autores, al desarrollar el concepto de enacción (del español “en acción”),

afirman que el conocimiento emerge de la interacción entre el ser y el ambiente. Conocer, entonces, es traer a la luz la comprensión de un mundo que tiene su propio tiempo, sus reglas y sus confluencias. Y ese mundo se construye en la relación entre el sujeto y el medio. Por lo tanto, este conocimiento es naturalmente congruente con las dinámicas de ese entorno.

Cuando leí a Maturana y Varela, percibí que este concepto de enacción era profundamente similar a lo que las comunidades tradicionales siempre han desarrollado. Este proceso enactivo es, en cierto modo, la expresión científica de lo que llamamos saberes tradicionales o saberes de cuerpo-territorio: el aprendizaje que brota de la experiencia directa con el entorno, con la naturaleza.

Así, propuse el entrelazamiento entre los conceptos de biointeracción y enacción como fundamento epistemológico para pensar la acción climática.

Obsérvese: ambas perspectivas afirman que el conocimiento es relacional, situado e interactivo -por lo tanto, no puede separarse del territorio que lo genera, y sería incoherente que las acciones basadas en él destruyeran ese mismo territorio. En consecuencia, deben ser sostenibles desde su origen.

De este modo, se puede afirmar que cuando un ribereño aprende a prever la crecida del río por el color de las nubes, por la fase de la luna o por los animales que aparecen en las orillas, está, en cierto modo, “haciendo ciencia”, y comprendiendo enactivamente y reafirmando sus saberes sobre el mundo a partir de su experiencia en el territorio, con el entorno que lo rodea. Esta forma de conocimiento, construida a lo largo de generaciones, es intrínsecamente sostenible en su concepción, pues la acción que surge de ella es una acción basada en la propia naturaleza, de manera biointeractiva.

## 4. Sostenibilidad vivida y cosmopercepción

La cosmopercepción aquí debatida -término ampliamente utilizado en la academia para referirse a la episteme de un sujeto o colectividad- se refiere a la forma en que los pueblos tradicionales perciben el cosmos, reconociéndose como parte de él. En este sentido, la sostenibilidad no es una meta, sino una condición intrínseca a la vida, al existir. Los pueblos tradicionales no practican la sostenibilidad: viven la sostenibilidad.

Así, se presenta una paradoja, pues, a diferencia de la racionalidad moderna, que separa al ser humano de la naturaleza, las cosmopercepciones tradicionales -ya sean quilombolas, indígenas o provenientes de otros pueblos cuyo conocimiento es orgánico, es decir, surgido de la relación enactiva- comprenden lo humano

como un elemento natural entre muchos. Esta visión dialoga con la crítica de Ailton Krenak (2019), cuando afirma que el "antropocentrismo nos quitó el suelo", alejándonos de la tierra como si fuéramos los únicos organismos vivos.

Cuando la academia o el Estado afirman que es necesario "enseñar sostenibilidad" a las comunidades, cometen un error, pues invierten la fuente del conocimiento. Son las comunidades las que han enseñado, durante siglos, cómo habitar el mundo de manera equilibrada. En tiempos de emergencia climática, quizá el mayor desafío no sea enseñar sostenibilidad, sino reaprender con los pueblos que nunca dejaron de practicarla.

El manejo del açaí, el uso ritual de las plantas medicinales, la lectura de los ciclos lunares y el respeto a los encantados son prácticas que conforman una tecnología ancestral de equilibrio climático. Mientras la ciencia occidental habla de acciones de adaptación para la "resiliencia de los ecosistemas", las comunidades hablan de "sanación del territorio". El término "sanación", lejos de ser metafórico, expresa un principio ontológico: cuidar el territorio es sanar el cuerpo, y sanar el cuerpo es sanar el mundo. Esta concepción resuena con la idea de territorio-cuerpo-comunidad que he venido desarrollando en mi tesis doctoral: tres dimensiones inseparables que constituyen el núcleo de la sostenibilidad vivida.

Por lo tanto, reconocer el valor de los conocimientos tradicionales no es un gesto de tolerancia cultural, sino un paso epistemológico urgente. Es comprender que las soluciones a la crisis climática no vendrán únicamente de tecnologías verdes, sino del reencuentro entre ciencia, creencia y territorio.

## Consideraciones finales

Toda esta reflexión, de cierto modo, me hizo regresar a las aguas del Marajó. Allí, donde todo comenzó, aprendí que el conocimiento es como el río: brota de la tierra, fluye, encuentra obstáculos, pero continúa alimentando las orillas. Mi intervención, y este texto, son una invitación a la academia y a las instituciones del Estado para que se dejen bañar por estos ríos de saberes.

La enacción y la biointeracción, al entrelazarse, muestran que no existen límites entre el acto de conocer, el acto de actuar y el acto de vivir. Las comunidades tradicionales no producen conocimiento sobre la naturaleza: son la propia naturaleza conociéndose a sí misma. Por eso, como afirmé durante aquel panel en la Chapada dos Veadeiros: "no permitan que digan que necesitamos ser sostenibles: ya lo somos, por naturaleza, por cosmopercepción, por ancestralidad.

Necesitamos sentir orgullo y luchar por ello". El desafío ahora es que el resto del mundo moderno sea capaz de reaprender a escucharnos.

## Referencias


BISPO DOS SANTOS, Antônio. *Colonización, Quilombos: modos y significados*. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

KRENAK, Ailton Krenak. *Ideas para posponer el fin del mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton Krenak. *La vida no es útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. *El árbol del conocimiento: las bases biológicas de la comprensión humana*. São Paulo: Palas Athena, 1995.

# Culturas tradicionales, justicia climática y sostenibilidad: saberes ancestrales frente a la crisis ambiental global

José Marcio Barros[42]

## I

¿Por qué estamos aquí? Estamos aquí porque el desafío que la crisis climática nos impone exige que estemos juntos. Todos nosotros: ustedes, maestras y maestros de las tradiciones y saberes ancestrales y populares, y nosotros, profesores e investigadores académicos, guardianes de los saberes de las ciencias. Estamos aquí porque el planeta está muriendo y, junto con la muerte del planeta, nosotros y nuestras culturas también estamos en riesgo.

Y es por eso que nuestras diferencias deben inaugurar posibilidades de diálogo que nos permitan caminar en la misma dirección, fortaleciendo nuestra unión. En la actualidad, el mayor desafío se despliega en dos direcciones complementarias: la defensa de la democracia y el enfrentamiento de las desigualdades, agravadas por la crisis climática.

## II

La crisis climática es, en la actualidad, uno de los mayores desafíos locales, regionales y globales, ya que exige la revisión de modelos de desarrollo que priorizan el crecimiento económico en detrimento de la sostenibilidad sociocultural y ambiental. Existen modelos que se imponen de manera autoritaria a la población y que profundizan y expanden las desigualdades en todas sus dimensiones.

Los efectos del cambio climático, la pérdida de biodiversidad y la degradación de los ecosistemas afectan de manera desigual a diferentes grupos sociales, recayendo con mayor intensidad sobre aquellos en situación de vulnerabilidad. En este contexto, los pueblos indígenas, quilombolas y comunidades tradicionales viven una realidad paradójica: se constituyen como verdaderos guardianes de

42 Es investigador y profesor del Programa de Posgrado en Artes de la Universidad Estatal de Minas Gerais (UEMG) y de la Facultad de Comunicación y Artes de la PUC Minas. Es Coordinador de la organización social y Punto de Cultura Observatorio de la Diversidad Cultural (ODC) y ha participado en la formulación de políticas culturales en Belo Horizonte, en el estado de Minas Gerais y a nivel nacional.

saberes y prácticas ancestrales fundamentales para la regeneración y conservación de la naturaleza y para la construcción de alternativas sostenibles, pero también son los más fuertemente impactados por los efectos de la crisis climática.

Los pueblos tradicionales en Brasil -sean andiroberos, recolectores de flores siemprevivas, caatingueiros, caiçaras, recolectores de castaña, recolectores de mangaba, gitanos, cipozeiros, extractivistas costeros y marinos, faxinalenses, comunidades de fondo y cierre de pasto, geraizeiros, isleños, indígenas, isqueiros, morroquianos, pantaneiros, pescadores artesanales, recolectores de piaçava, pomeranos, pueblos de terreiro, quebradoras de coco babaçu, quilombolas, retireiros, ribereños, seringueiros, vazanteiros, veredeiros- poseen modos de vida que articulan dimensiones espirituales, cosmológicas y prácticas sostenibles en el manejo de la naturaleza. Este modo de pensar y vivir, según Leff (2001, p. 19), permite que "el saber ambiental abra la posibilidad de pensar el mundo de otro modo, instaurando una nueva racionalidad productiva, cultural y social". Esta racionalidad ambiental se contrapone al paradigma mercantil de la explotación ilimitada, proponiendo usos de la naturaleza basados en la reciprocidad, el equilibrio y la regeneración.

## III

Pero los desafíos son complejos y exigen la superación de la jerarquía de saberes, especialmente aquella que coloca a la ciencia moderna como la única forma legítima de conocimiento. De ahí la necesidad de la interculturalidad, entendida aquí como un campo de diálogo horizontal y crítico entre saberes académicos y saberes tradicionales, capaz de inspirar políticas ambientales más justas y eficaces.

La diversidad cultural está arraigada en territorios y formas de pertenencia. Esto implica una relación de cuidado y responsabilidad con la tierra, el agua, los bosques y los ecosistemas. Las culturas tradicionales enseñan que la naturaleza no es un recurso, sino una compañera de existencia -una perspectiva fundamental frente a la degradación ambiental.

Incorporar la diversidad cultural a las políticas de sostenibilidad significa crear caminos de resistencia frente al cambio climático y la pérdida de biodiversidad, en la medida en que sustituye soluciones uniformes por opciones que equilibran las dimensiones globales, regionales y locales, ofreciendo la posibilidad de imaginar futuros resilientes y múltiples. De este modo, redes de soluciones sostenibles pueden concretarse articulando tradición e innovación.

Así, podemos afirmar que la diversidad cultural contribuye a la sostenibilidad en la medida en que:

- valoriza saberes múltiples como recursos creativos;
- promueve diálogos interculturales entre ciencia y tradición;
- refuerza vínculos de pertenencia y cuidado con los ecosistemas;
- orienta políticas culturales como políticas de vida;
- abre espacio para la construcción de futuros plurales y solidarios.

## IV

Brasil cuenta con importantes marcos legales, como la Constitución Federal de 1988, que en su artículo 231 afirma: "se reconocen a los indígenas su organización social, costumbres, lenguas, creencias y tradiciones, así como los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan". Además, el Decreto nº 6.040/2007 instituyó la Política Nacional de Desarrollo Sostenible de los Pueblos y Comunidades Tradicionales.

Sin embargo, la efectividad de estos derechos enfrenta obstáculos. Para Almeida (2008, p. 56), "las comunidades tradicionales son frecuentemente reconocidas en los textos normativos, pero marginadas en la práctica de las políticas públicas". Esto se agrava con la presión de sectores económicos como el agronegocio y la minería, que disputan los territorios de estas poblaciones. Otro desafío central es la biopiratería y la apropiación indebida de los saberes tradicionales. La Ley nº 13.123/2015, conocida como Ley de la Biodiversidad, buscó enfrentar esta cuestión, pero aún enfrenta críticas en cuanto a su implementación.

Como afirma Carneiro da Cunha (2009, p. 322), "la protección del conocimiento tradicional exige no solo mecanismos legales, sino también el fortalecimiento de la autonomía de las comunidades que lo producen y reproducen". Para que los conocimientos tradicionales sean reconocidos como centrales en la lucha contra la crisis climática, es necesario garantizar territorios, fortalecer la participación social y promover diálogos interculturales.

Berkes (2018, p. 7) sostiene que "el conocimiento ecológico tradicional no es solo un conjunto de informaciones prácticas, sino un sistema complejo de saberes, creencias y prácticas que involucran un modo de vida". Así, su incorporación a las políticas ambientales no puede ser meramente instrumental, sino que debe reconocer su dimensión cultural y espiritual.

En el contexto brasileño, la construcción de alternativas pasa por la valorización de la agroecología, de la economía solidaria y de la protección de la diversidad biocultural. Como sintetiza Leff (2001, p. 28), "la sostenibilidad no puede construirse únicamente sobre parámetros ecológicos o tecnológicos, sino que exige la reinvención de las culturas".

Las culturas tradicionales y populares en Brasil no son solo expresiones folclóricas o residuales; son fuentes vivas de alternativas civilizatorias frente a la crisis climática. Sus saberes, prácticas y cosmovisiones contribuyen a la conservación de la biodiversidad, a la sostenibilidad de los territorios y a la construcción de una sociedad más justa. El reconocimiento de estas contribuciones implica no solo valorarlas como "recursos técnicos", sino garantizar derechos, territorios y protagonismo político. Al fin y al cabo, como recuerda Diegues (2000, p. 41), "no se trata de integrar a los pueblos tradicionales al desarrollo, sino de aprender de ellos otros modos de relacionarse con la naturaleza".

Por lo tanto, integrar los conocimientos tradicionales a las políticas públicas y a las agendas globales no es solo una estrategia de mitigación climática, sino un acto de justicia histórica y socioambiental, esencial para la supervivencia planetaria. ¡Y es por eso que necesitamos estar juntos, unidos en nuestras diferencias!

## REFERENCIAS


ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Tierras tradicionalmente ocupadas: procesos de territorialización y movimientos sociales*. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2008.

BARROS, José Marcio (org.). *Diversidad cultural y desarrollo sostenible* [libro electrónico]. Belo Horizonte: Observatorio de la Diversidad Cultural, 2020. Disponible en: **https://observatoriodadiversidade.org.br/publicacao/diversidade-cultural-e-desenvolvimento-sustentavel/**

BERKES, Fikret. *Ecología sagrada*. 4. ed. Nueva York: Routledge, 2018.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Cultura entre comillas y otros ensayos*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DIEGUES, Antonio Carlos. *El mito moderno de la naturaleza intocada*. São Paulo: Hucitec/Nupaub-USP, 2000.

IPCC. *Sexto Informe de Evaluación (AR6)*. Ginebra: Intergovernmental Panel on Climate Change, 2022.

LEFF, Enrique. *Saber ambiental: sostenibilidad, racionalidad, complejidad, poder*. Petrópolis: Vozes, 2001.

MAFFI, Luisa. Diversidad lingüística, cultural y biológica. *Annual Review of Anthropology*, v. 34, p. 599–617, 2005.

ONU. *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Nueva York: ONU, 2007.

TOLEDO, Víctor; BARRERA-BASSOLS, Narciso. *La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria, 2008.

UNESCO. *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*. París: UNESCO, 2001.

# Panel 6

## PUEBLOS Y COMUNIDADES TRADICIONALES Y DEFENSA DEL TERRITORIO



FOTO: MICHELLY MATOS/ MINC

# Pueblos y Comunidades Tradicionales en defensa de sus territorios: cosmologías y sociobiodiversidades ancestrales para futuros posibles


## Joana Ortigão Corrêa[43]


*Com citaciones de Natália Dominga, Makota Kidoialê, Kota Mulanji e Carol Barbosa[44]

La defensa del reconocimiento del derecho al territorio por parte de los Pueblos y Comunidades Tradicionales (PCT) ha adquirido centralidad en los debates contemporáneos sobre justicia ambiental, sociobiodiversidad y cambio climático. Esta centralidad no se deriva únicamente de la necesidad de proteger a estos grupos frente a violencias históricas, sino también del reconocimiento de que sus modos de vida constituyen formas sofisticadas y sostenibles de manejo ambiental (Little, 2004; Diegues, 2008).

Nuestra aún joven Constitución Federal de 1988 puede pensarse como un hito efectivo en la construcción republicana desde el punto de vista de la diversidad y la inclusión social. Derechos sociales fundamentales, históricamente negados desde el período colonial, pasaron por primera vez a ser tratados como deber del Estado. Aunque desde el punto de vista político estos derechos constitucionales sigan siendo cuestionados por sectores conservadores y elitistas, y Brasil haya atravesado recientemente un período de intensificación de las violaciones y retrocesos institucionales, las luchas antirracistas, feministas e identitarias se han fortalecido a lo largo de las últimas décadas, transformando pensamientos, sosteniendo conquistas y generando avances significativos.

> Vengo del mayor territorio quilombola de Brasil, que es el Quilombo Kalunga, compuesto por 39 comunidades. Está ubicado en tres municipios: Cavalcante, Teresina y Monte Alegre de Goiás, con aproximadamente ocho mil personas. Y estoy en esta organización, viendo a mi padre en la lucha por el territorio, desde que tengo memoria.
>
> Y siempre, como digo, para nosotros es nuestro patio, es nuestro suelo. Iniciamos la lucha por la regularización fundiaria todavía en 1985. Escuchaba a mi padre decir

43 Doctora y magíster en Antropología, especialista en Gestión Cultural y licenciada en Producción Cultural, es una de las articuladoras de la Red Nacional de Culturas Populares y Tradicionales desde su creación, en 2006.

44 Panelistas y participantes del Panel 6: “Pueblos y Comunidades Tradicionales y Defensa del Territorio”.

que había muchas amenazas, muchos ataques al territorio. Se creó una asociación llamada *Povo da Terra*, cuyo principal objetivo era la búsqueda de tierras, de territorio, y él cuenta que fue escuchando en la radio que supo que teníamos derechos. Hasta entonces, solo sabíamos que teníamos deberes. Esta asociación fue creada para la lucha por la regularización de las tierras.

Recuerdo que fuimos expulsados de nuestra casa por personas que nunca habíamos visto en la vida. Así era como ocurría en el territorio, cuando las ciudades se acercaban. Entonces los mayores, nuestras raíces, no querían mucha proximidad, porque ya tenían miedo del hombre blanco, que solo llegaba para expulsarnos de nuestra casa. Recuerdo que decían que, si no salíamos de la casa, le prenderían fuego con nosotros dentro. Además de los insultos, colocaban ganado para que comiera nuestras siembras, dejándonos sin alimento. Entonces, vengo de esa memoria, lo recuerdo mucho, y hoy estoy aquí asumiendo un lugar de habla, porque no es casualidad. Creo que estoy aquí reforzando y fortaleciendo la responsabilidad que mis padres y también mi pueblo depositaron en mí.

A veces, las personas preguntan: "¿cómo hiciste para llegar hasta aquí como lideresa?". Simplemente lo viví. Viviendo la lucha, viendo desde niña esta búsqueda de mejores condiciones de vida, no solo en mi comunidad, sino en todo el territorio. Así, ya formé parte de la Asociación Quilombo Kalunga, que tiene como objetivo la garantía de las tierras y la lucha por la regularización fundiaria, que hasta hoy no está completamente consolidada.

Como todos saben, hubo un retroceso gigantesco cuando ya habíamos avanzado bastante, y ahora retomamos, logramos recuperar una parte del territorio nuevamente. Pero antes de esta recuperación hubo invasión de una parte del Cerrado que estaba intacto. Durante la pandemia fue muy difícil contener el avance de las plantaciones de soja. Se logró frenar por un tiempo, pero recientemente ese proceso volvió a intensificarse. Esta especulación sobre el territorio, esta invasión de nuestro territorio -que puede ser que otras personas tengan derechos-, pero nosotros vivimos allí desde hace más de trescientos años. (Natália Dominga, 2025)

En este escenario de cambios políticos y avances de los derechos constitucionales, la reflexión sobre los territorios adquiere nuevas capas de complejidad. Desde la perspectiva de los pueblos y comunidades tradicionales, más allá de una extensión física, el territorio debe comprenderse como un espacio relacional, espiritual, pedagógico, económico y político. Estas dimensiones son ampliamente reconocidas por estudios antropológicos y por los propios PCT (Almeida, 2012; Carneiro da Cunha, 2017) y, por lo tanto, la defensa de los territorios tradicionales no se refiere únicamente a la tierra, sino a las existencias que se estructuran a partir de ella.

Cada comunidad tiene sus celebraciones. Y las celebraciones tienen la cultura religiosa, los saberes, lo sagrado. También son espacios de compartir, de encuentro. Tenemos grandes festividades en el territorio que son puntos de encuentro, de celebración de la vida, espacios para matrimonios y, antiguamente, también para el

intercambio de semillas. Hoy, las festividades han pasado a ser más encuentros y ya no tanto espacios de intercambio de alimentos.

Como lideresa de la comunidad, he buscado recuperar en las celebraciones del territorio el trabajo de valorización de los conocimientos que las comunidades siempre han tenido sobre las semillas, los frutos del cerrado y las plantas medicinales. También trabajar con las agroforesterías. No necesitamos destruir lo que tenemos para producir algo, sino incorporar lo que ya tenemos. (Natália Dominga, 2025)

Desde la invasión colonial de Brasil, los pueblos y comunidades tradicionales (PCT) han sufrido expulsiones y intentos sistemáticos de silenciamiento y borramiento cultural. La violencia no se expresa únicamente en la apropiación territorial, sino también en la negación de derechos, en el racismo institucional y en la deslegitimación de las formas tradicionales de conocimiento y organización social. Durante la República, políticas nacionalistas y homogeneizadoras reforzaron este proceso, borrando lenguas, cosmologías y pedagogías propias de los pueblos indígenas, quilombolas y comunidades de matriz africana (Munanga, 2015). Vengo del Quilombo Manzo. El Quilombo Manzo hoy es una referencia en la lucha por el derecho a la protección y a la preservación de la Serra do Curral. Pero creo que, entendiendo el relieve de la Serra do Curral, este comienza allá en la Serra da Canastra, si no me equivoco, y se extiende hasta la Chapada, en Bahía. Entonces, estamos luchando por la preservación ambiental que conecta Minas y Bahía. Por lo tanto, tiene todo que ver con nuestra ancestralidad y con una sierra ancestral.

El Quilombo Manzo fue fundado en 1970 por un anciano negro. No teníamos ninguna concepción de quilombo, porque habíamos huido de nuestro quilombo en Ouro Preto, en el Morro da Queimada.

Al llegar a Belo Horizonte, mi madre tenía ocho años de edad. A los 12, comienza a incorporar y entonces va a un terreiro de umbanda. El anciano negro Pai Benedito llega y, a partir de ahí, surge una referencia de cura, cuidado y acogida para varias mujeres que criaban a sus hijos allí, en el barrio Paraíso, detrás del Cementerio da Saudade.

Después de eso, mi madre va a buscar a su patrón, que estaba enfermo, y su esposa también muy enferma. Entonces, Pai Benedito cura a la esposa del patrón y, sabiendo que mi madre no tenía dónde vivir, el patrón le da dinero para comprar un terreno. Ella va y compra un lugar, él le ayuda a organizar el terreno, que quedaba cerca del trabajo para que no tuviera que tardar mucho en llegar al servicio. Pero entonces Pai Benedito dice que no, que no era en ese lugar, que él mostraría dónde sería, que sería la senzala de Pai Benedito. Y así, en 1970, surge la senzala de Pai Benedito, donde todos nosotros pasamos a vivir.

Yo ya nací allí, en esa comunidad. Y a partir de entonces, varias otras familias fueron acogidas. Pai Benedito siempre decía que no éramos hermanas de sangre, sino hermanas de las plantas, de las hierbas, de los tés, de los baños, porque eso era

necesario para que nos volviéramos humanos. Nuestra sangre necesitaba ser purificada a través de la naturaleza. Y así aprendimos que somos hermanos de todo: de la savia mineral, animal y vegetal. Y es esa complementariedad la que nos hace más humanos, cada día mejores. Por eso renovamos nuestra fe. En realidad, estamos renovando nuestra sangre.

Hasta entonces, nunca vivimos dependiendo de ningún Estado. Dependíamos realmente de la cura, de las atenciones, y vivíamos mucho en el intercambio. Era siempre una familia matriarcal en aquella comunidad. Los hombres que había allí eran las entidades: Caboclo, Preto Velho y Exu. Ellos eran los hombres que convivían con nosotras, que representaban esa presencia paterna. Y varias otras mujeres comenzaron a llegar también con hijos, teniendo a Pai Benedito como padre y como curandero, como médico. No existía el sistema público de salud. Buscábamos remedios en la selva.

A partir de 2005 comienza nuestra lucha debido a un problema con la alcaldía, por causa de un cambio de techo. Mi madre incluso dice: “maldita la hora en que quise arreglar ese techo, mejor lo hubiera dejado roto”. Habíamos conseguido un recurso público para cambiar el techo y fuimos a la alcaldía a solicitar el permiso. Entonces nos dijeron que ese terreno no era nuestro, que era una tierra ocupada. ¡La alcaldía se enfrentó con Pai Benedito! Entonces Pai Benedito me llama y me dice: “Tú te vas a levantar, vas a salir al mundo, vas a aprender la lengua del blanco, porque ellos no van a escuchar en la lengua del negro”. (Makota Kidoialê, 2025)

La expansión del agronegocio, de la minería y de la especulación inmobiliaria continúa, en la contemporaneidad, reinventándose como prácticas de invasión y expropiación que intensifican las presiones sobre los territorios. El avance de los monocultivos conduce a la contaminación por agrotóxicos, a la destrucción de nacientes y a la disminución de la resiliencia ecológica de las áreas ocupadas por los pueblos y comunidades tradicionales (PCT), incluso cuando están formalmente demarcadas (Porto & Pacheco, 2019). La violencia ambiental, por lo tanto, trasciende los límites cartográficos y afecta directamente los modos tradicionales de producción, alimentación, salud y cosmología.A gente teve o problema com a mineração, a gente denunciou a mineração, tirou, suspendeu o licenciamento.

O que eu quero deixar aqui como herança, eu acho que é ancestral, e compartilhar com vocês que a gente não pode ter medo. A gente não pode ter medo de denunciar. A gente vai morrer um dia. Então a morte não pode ser um empecilho paradenunciar. E eu falo isso porque o dito Preto Velho falou comigo: “não pode ter medo de morrer. A gente tem que ter medo da fome.” A única coisa que nós lutamos hoje é pelo direito de nos alimentar. E isso, a natureza, a terra nos dá condições. Então assim eu preciso só dizer para vocês, denuncie, denuncie, porque hoje a gente conseguiu, a partir também desses editais de

pequeno posto, de pequeno recurso, a partir também dessa facilidade que tem o acesso a esses pequenos editais da cultura.

> Logramos elaborar nuestro protocolo de consulta con el acompañamiento de Nego Bispo; fue el último documento. Creamos una quilomboteca en nuestra comunidad, que se llama *Roça Literaria*. Hoy tenemos un proyecto de educación infantil. Estamos construyendo ahora un proyecto de cine quilombola y también brindamos tutoría y asesoría a más de ciento ochenta mujeres, para que mujeres negras, indígenas y LGBT puedan también perder el miedo y acceder a la universidad, para que regresen y nos busquen a nosotros, quilombolas, porque ese lugar también es nuestro. (Makota Kidoialê, 2025)

Las políticas ambientales conservacionistas que desconsideran la presencia humana integrada en la renovación de los biomas, como aquellas que se intensificaron en Brasil a partir de la década de 1980, también generaron conflictos en territorios históricamente habitados por pueblos y comunidades tradicionales.

> Estamos en el bioma de la Mata Atlántica. Y allí, en la región, hay muchas unidades de conservación superpuestas a nuestro territorio. Existen unidades de conservación en las tres esferas: a nivel municipal, federal y estadual. Entonces, enfrentamos bastante represión debido a nuestros modos y prácticas culturales tradicionales.
>
> También tenemos la superposición de grandes emprendimientos en la región: hay una central nuclear en Angra dos Reis; actualmente es muy fuerte la explotación del presal, que ya se encuentra incluso en su etapa cuatro. Y algo que también ha sido muy significativo para nosotros, que da acceso -y por lo tanto tiene un lado positivo, pero también un lado negativo- es la carretera BR, porque facilita el acceso y conecta a la comunidad con otros territorios. Pero también trae consigo la especulación inmobiliaria y el turismo depredador, que impactan directamente nuestros modos de vida tradicionales. (Carol Barbosa, 2025)

La comprensión de territorio adoptada por los pueblos y comunidades tradicionales (PCT) supera la noción estatal de propiedad o dominio. Los territorios tradicionales son espacios que articulan ancestralidad, espiritualidad, prácticas agrícolas, conocimientos ecológicos, festividades, educación comunitaria y relaciones de cuidado con el entorno (Arruti, 2006; Santos, 2005). Por ello, reducir tales territorios a unidades puntuales en sistemas de georreferenciación -como aún ocurre en algunos procesos institucionales- constituye una grave distorsión epistemológica y una amenaza a los derechos territoriales.

> Los pueblos tradicionales de matriz africana, este lugar desde donde venimos a hablar sobre la defensa del territorio. Entonces decimos que el pueblo tradicional de matriz africana está dentro del concepto de pueblos y comunidades tradicionales, y son aquellos que resistieron con su lengua, con su forma de vestir, con sus hábitos, con su mantenimiento y preservación. Es un concepto en disputa. Es un concepto construido en el proceso de contracolonialidad, porque siempre nos han nombrado

como secta, religión, y nos han impuesto nombres que no están en nuestras lenguas, que no tenemos cómo traducir.

Como dijo la Makota que me antecedió, construimos espacios que no eran para ser ni terreiro ni quilombo, eran para resistir. Cuando en el decreto de la Convención 169 de la OIT se afirmó que quienes resistían de esa forma, con su lengua, con sus hábitos, con sus formas de vida, eran pueblos tradicionales, entonces se reconoció que eran personas que se mantenían incluso dentro de un sistema que les era contrario.

(...) estábamos constituyendo ese concepto. Está en disputa porque nada que se coloca en el mundo se establece sin disputa. Entonces existe una disputa. Ustedes verán que las personas se identifican como pueblo de terreiro, pueblo de santo, pueblo de axé. Nosotros asumimos esa declaración como una narrativa política para estar dentro de estos conceptos de pueblos y comunidades tradicionales.

Y afirmamos que pueblo tradicional de matriz africana es aquel que tiene todo eso y que tiene la naturaleza como divinidad. Porque esta es una cuestión fundamental. Y resistimos frente al letramiento con la oralidad, frente al capitalismo explotador con la solidaridad, frente a principios y valores que están ahí. Si en algún lugar se dice que es eso y nada de esto está presente, pueden cuestionarlo, porque no lo es. (Kota Mulanji, 2025)

La territorialidad tradicional se organiza como una “mancha” o “continuum ecológico”, incorporando áreas de recolección, nacientes, recorridos rituales, sitios sagrados, zonas de pesca, áreas de extractivismo, rutas de desplazamiento y espacios pedagógicos. El territorio, así, no es un mero soporte físico; es condición de existencia y reproducción social (Haesbaert, 2004).

A pesar de las múltiples violencias, los pueblos y comunidades tradicionales (PCT) han fortalecido redes de resistencia que combinan movilización política, afirmación identitaria, acciones jurídicas y prácticas comunitarias de cuidado ambiental. Los movimientos culturales -fiestas, rituales, celebraciones, expresiones estéticas- constituyen no solo manifestaciones simbólicas, sino también dispositivos económicos y tecnológicos de resistencia (Gomes, 2018). Las fiestas populares, por ejemplo, dinamizan el territorio no solo desde el punto de vista social y simbólico, sino también desde el punto de vista productivo, involucrando agricultura, culinaria, vestimenta, artesanía y saberes rituales, articulando sostenibilidad económica y cultural.

La unidad territorial es también un concepto que se constituyó como una categoría para reunir la diversidad de formas en que nos autodeclaramos. Así, luchamos contra esas barreras de reconocimiento a través de la alimentación. Como dijo la Makota: “Lo único a lo que se le tiene miedo es a pasar hambre”.

Y cuando observamos la historia de las políticas públicas de combate al hambre en Brasil, vemos que estamos invisibilizados. Aparece toda la historia cristiana, aparece Betinho, con todo respeto a su lucha por la ciudadanía, pero nosotros estábamos en la base distribuyendo comida a quienes la necesitaban, alimentando a los nuestros.

> Siempre hemos sido cocinas ancestrales solidarias. Y esta es una reivindicación para mantener nuestro territorio: que se reconozca que siempre hicimos aquello que hoy descubren como necesario para sostener y combatir el hambre.
>
> (...) Tenemos un sistema alimentario propio, con alimentos adecuados que nos mantienen vivos. Aquello que comemos fuera de nuestra unidad territorial tradicional nos mata: tiene azúcar, tiene sal, nos vuelve obesos, nos convierte en diabéticos, hipertensos.
>
> ¿Y cuál es la única comida que nos salva? Es el aceite de dendê, es un aceite vegetal, es el frijol fradinho, es el maíz, es la palomita de maíz, es la mejor proteína que existe: la proteína del cabrito, la proteína del pollo, aquella proteína que hasta hoy se consume en los territorios de África y que nosotros mantuvimos en estos territorios. Necesitamos recuperar una parte de este sistema alimentario, que es la soberanía alimentaria.
>
> Esto sostiene nuestro territorio, porque defendemos un concepto de cuerpo-territorio. Todo lo que hemos mantenido, lo mantuvimos porque llegamos aquí sin nada. El único territorio que era nuestro: nuestro propio cuerpo. Defender nuestro primer territorio es defender la vida. Por eso la alimentación es fundamental para la defensa del territorio. (Kota Mulanji, 2025)

La educación diferenciada, reivindicada por indígenas, quilombolas, caiçaras, entre otros pueblos y comunidades tradicionales (PCT), también ha sido fundamental en la afirmación territorial, ya que vincula el conocimiento escolar con los modos de vida comunitarios. Del mismo modo, las iniciativas de turismo de base comunitaria se discuten como alternativas económicas, siempre que sean controladas por las comunidades y orientadas por límites éticos y ambientales que eviten procesos de mercantilización depredadora.

Estas prácticas se articulan con un debate más amplio sobre justicia climática, que reconoce la contribución histórica de los PCT en la protección de los biomas, en la conservación de las nacientes, en el manejo de la biodiversidad y en la mitigación de los efectos climáticos adversos. La existencia tradicional, por su propia lógica, constituye una forma de sostenimiento de la vida ecosistémica.

La centralidad de los PCT en el enfrentamiento del cambio climático exige políticas públicas que reconozcan la complejidad de los territorios y la inseparabilidad entre derechos territoriales y protección ambiental. Esto implica mecanismos de demarcación acordes con la dinámica territorial, el fortalecimiento de las organizaciones comunitarias, el reconocimiento de las economías tradicionales y la defensa de la integridad ecológica frente a grandes emprendimientos depredadores.

Tales políticas no pueden limitarse a la tierra como una superficie medible. Es necesario reconocer el territorio como un espacio integral donde se entrelazan la

vida, la cultura, la espiritualidad, la economía, la educación y la biodiversidad -dimensión fundamental para cualquier propuesta seria de adaptación climática.

> No existe justicia climática sin justicia social; esto es algo en lo que creemos profundamente. Tenemos algunos frentes de lucha, como la roça tradicional, la agroecología y la pesca, pero recientemente comprendimos la importancia de contar con un frente cultural fortalecido, pensando en las políticas culturales. El frente de lucha de la cultura involucra los modos de vida tradicionales y, por lo tanto, es la forma en que también fortalecemos la defensa del territorio.
>
> Nuestra principal defensa, nuestra bandera de lucha, es la defensa del territorio, porque sin territorio no hay cultura popular ni tradicional ni comunidad tradicional. (...) Cuando terminó la pandemia, para ir más allá del asistencialismo, creamos la campaña *Territorios Vivos: Cultura, Tradición y Resistencia*, con el objetivo de fortalecer las prácticas de los maestros y maestras en el territorio. (...) No existe patrimonio sin nosotros. (Carol Barbosa, 2025)

Los pueblos y comunidades tradicionales (PCT) constituyen protagonistas centrales en la defensa de las sociobiodiversidades brasileñas y en el enfrentamiento de la crisis climática. La continuidad de sus territorios, modos de vida y cosmologías no es solo una cuestión de justicia histórica, sino de supervivencia planetaria. En un contexto de emergencia climática, ignorar estos protagonismos significa comprometer la capacidad de regeneración ecológica y de construcción de futuros sostenibles. Proteger los territorios tradicionales es, por lo tanto, reconocer que otras formas de vivir con la tierra -y no contra ella- ya existen, son eficaces y necesitan ser fortalecidas.

## REFERENCIAS


ALMEIDA, A. W. B. *Territorios y territorialidades específicas y tradicionales*. Manaus: UEA Edições, 2012.

ARRUTI, J. M. *Mocambo: antropología e historia del proceso de formación quilombola*. São Paulo: Edusc, 2006.

CARNEIRO DA CUNHA, M. *Cultura entre comillas*. São Paulo: Ubu, 2017.

DIEGUES, A. C. *El mito moderno de la naturaleza intocada*. São Paulo: Hucitec, 2008.

GOMES, N. L. *El movimiento negro educador*. Petrópolis: Vozes, 2018.

HAESBAERT, R. *El mito de la desterritorialización*. Río de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

LITTLE, P. *Territorios sociales y pueblos tradicionales en Brasil*. Brasília: UNB, 2004.

MUNANGA, K. *Rediscutiendo el mestizaje en Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

OLIVEIRA, J. P. *El nacimiento de Brasil y otros ensayos*. Río de Janeiro: Contra Capa, 2016.

PORTO, M.; PACHECO, T. *Agrotóxicos e injusticia ambiental*. São Paulo: Expressão Popular, 2019.

SANTOS, B. S. *La gramática del tiempo*. São Paulo: Cortez, 2005.

# Los saberes y el sentido de pertenencia cultural: una cuestión política

Makota Cassia Kidoiale[45]

*"Las mujeres negras y los hombres negros continúan en la lucha por una nueva construcción de conciencia y por una participación justa en el mercado laboral, en la cultura y en la política del país; siguen luchando por la libertad y por derechos humanos que van más allá de los festejos de la Ley Áurea, que apenas declaró abolida la esclavitud en Brasil." - Carmen Foro*

Desde niña, siempre veía una distancia entre el conocimiento científico y los saberes tradicionales. El primero se fundamenta en la verificación, en la "capacidad de ser refutado o probado" (Popper, 1972, p. 5), en la racionalidad, la discutibilidad, la capacidad de sistematización y la presencia de un método y de instrumentos propios de la cientificidad. El segundo se transmite de generación en generación de forma oral y en la propia vivencia; es un conocimiento práctico sustentado en la relación con las creencias y los valores.

El conocimiento científico se presenta tanto como empírico y racional, teniendo su importancia en el hecho de abordar los fenómenos de la realidad de manera sistemática, metodológicamente probada, permitiendo el análisis y la síntesis de la información. Por otro lado, el conocimiento tradicional, adquirido cotidianamente, valiéndose de la experiencia del otro para aprender y enseñar algo, termina siendo responsable de promover la interacción humana y social de forma dinámica, incluso reconociendo cuánto nuestras políticas de organización colectiva han contribuido a la ciencia, además del uso de los cuerpos negros como objeto didáctico para estudios en diversas áreas de las ciencias occidentales (punto de cuestionamiento sobre el uso de nuestros cuerpos).

Siempre hemos comprendido, nosotros, pueblos de tradición, que cada territorio tiene su propia gestión, su propia política, su propio modo de ser y de relacionarse con lo humano y lo no humano. Entendemos que esto forma parte de la cultura de un pueblo, lo que no siempre es aceptado por la sociedad que se considera organizada por el saber científico. Es en este sentido que he venido transversalizando estas dos perspectivas -la universidad y los territorios

45 Presidenta del Kilombu Manzo – Belo Horizonte-MG, maestra y profesora de saberes tradicionales por la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG), directora de la Federación Estatal Kilombola-Ngolo e integrante de la Red PCT-ACBANTU.

tradicionales y periféricos- para que podamos pensar en acciones efectivas que incluyan a esta población que siempre ha estado en situación de exclusión, debido a la ausencia del Estado y a su falta de participación en los espacios considerados propios del conocimiento científico.

Uno de mis mayores objetivos es lograr que las políticas públicas sean realmente pensadas a partir de cada territorio, de cada población, de cada colectivo, respetando la especificidad de cada uno. Porque el modo de vida de estas comunidades tiene un modelo propio de gestión, de organización política, y es necesario pensar el desarrollo de políticas públicas respetando esas formas de gestionar los territorios. Sin esta articulación entre la ciencia y la tradición, se terminan diseñando acciones y políticas que no alcanzan verdaderamente sus objetivos, desatendiendo las condiciones particulares de las comunidades e imponiendo, muchas veces, medidas que más contribuyen o se suman a las situaciones que las vuelven vulnerables.

Vivimos en un Estado en el que la cultura que tiene estatus es llamada cultura clásica, y la cultura que sostiene, educa y crea a un pueblo, además de atraer mucho más el turismo del país -ya sea en la danza, en el batuque, en la gastronomía, por su modo de ser y de hacer- es llamada cultura popular. Estos términos no incomodarían tanto si la diferencia entre el significado de cultura popular y cultura clásica o erudita no estuviera en la distancia de valores atribuidos a cada una, según la comprensión de la sociedad. Al aprender desde la infancia que cultura es lo que Europa produce, aunque consuman nuestro arroz, el maíz o preparen un buen *mexidão*, no aceptan que nuestra cultura sea parte constitutiva de las tradiciones más genuinas de la sociedad brasileña, siendo además milenaria y sustentadora de la vida.

Toda mi trayectoria me ha dado esta experiencia y esta visión de que pensar políticas sin conocer la realidad de cada territorio es pensar en políticas ineficaces, que no llegan a los territorios y no generan ninguna acción positiva. Tanto la persona quilombola como los agentes del Estado que transversalizan la política necesitan comprender los diferentes modos de vida y su importancia para la gestión de cada territorio y su pueblo.

He recorrido mucho los territorios y dialogado intensamente con educadores, y he percibido que existe una ruptura de la educación con la cultura de los pueblos y territorios tradicionales. La educación siempre ha sido pensada desde un modelo eurocéntrico, y no existe ninguna referencia que presente la escuela como un espacio de convivencia quilombola, tomando sus propias referencias como guía. Es como si la persona negra tuviera que renunciar a su identidad

-que, evidentemente, proviene de una ascendencia africana- para ponerse al servicio de la construcción de una identidad que toma como estándar la sociedad, los modos de vida y la cultura de base europea.

Para la educación, es necesaria una afroalfabetización aquilombada, donde la persona quilombola, desde la infancia hasta la adultez, pueda comprender que la escuela es solo un espacio de extensión del conocimiento científico, además de un espacio de socialización, porque es allí donde se encuentran todas las diversidades humanas y también no humanas.

Para nosotros, de tradición de matriz africana y afrobrasileña, los niños ya nacen con todos los conocimientos y sentidos de pertenencia de nuestro territorio. Hasta el momento de ingresar en la educación formal, sabemos perfectamente quiénes somos. Muchas veces, los niños ya llegan a la escuela con su nombre de tradición, porque también sabemos lo que queremos ser. Sin embargo, cuando somos insertados en el modelo de educación formal institucional, comenzamos -o mejor dicho, somos impulsados- a distanciarnos de esa identidad que veníamos construyendo en términos de pertenencia y reconocimiento. Y entonces terminamos entrando en la lógica del desarrollo del olvido. Ignoran nuestros nombres, no reconocen dónde vivimos, desconfiguran y distorsionan nuestra cultura, como parte de un intento de convertirnos en personas sumisas, atemorizadas, desacreditadas, incapaces de tener autonomía y orgullo de nuestra propia vida y territorio. Entiendo que estos intentos de borramiento identitario generan graves conflictos culturales y subjetivos.

Percibimos que aún en nuestros tiempos, en pleno siglo XXI, no es raro encontrarnos con personas negras que nos preguntan si los terreiros practican brujería o adoran al diablo. Esta consecuencia de violencias seculares se vuelve aún más violenta para nuestra cultura y nuestras identidades, lo que nos hace comprender que la educación no ha alcanzado su objetivo -o más bien, lo ha alcanzado en la medida en que se configura como un mecanismo de colonización de la mente en pleno siglo XXI-, ya que nuestras referencias culturales siguen ausentes, a pesar de las leyes. Las violencias se superponen cuando no logramos identificar, como afrodescendientes, si el borramiento es racial o religioso. Entendemos que es racial, porque abarca todas las dimensiones de los pueblos afrodescendientes, desde la religión hasta las formas más particulares de hablar. Así, la sociedad que organiza el Estado nos empuja hacia atrás, hacia un tiempo en el que las personas negras eran tratadas como propiedad de personas blancas esclavistas, que aún hoy disfrutan de privilegios garantizados culturalmente por el trabajo de las personas negras.

El efecto subjetivo de estas violencias, que comienzan en la infancia y atraviesan el crecimiento y la madurez, obligando a desvincularse de lo que uno es para poder ser aceptado en los espacios permitidos por el Estado, es la creación de un choque de identidad cultural. Ya no sabemos quiénes somos ni de dónde venimos. Se marca nuestro punto de existencia en los sótanos de los barcos negreros, atribuyéndonos exclusivamente a nosotros, pueblos de matriz africana, la pertenencia al continente africano, como si fuéramos los únicos responsables de mantener viva esa memoria.

Así, muchas veces, en la adolescencia terminamos abandonando la escuela porque en ese espacio, todo el tiempo, es necesario ser, aprender y conocer otras culturas que no son las nuestras. Nos enseñan a odiarnos y a odiar nuestra cultura y nuestros modos de vida, nuestra descendencia y nuestro sentido de pertenencia. Y nuestra propia cultura no está presente allí como conocimiento, como fundamento positivo del cual podamos sentir orgullo. Los adolescentes se distancian de estos espacios y permanecen en sus territorios, pero con el deseo de estar afuera.

Nuestros niños no se limitan a una edad cronológica; en nuestra tradición es muy común que un niño sea padre o madre sin dejar de ser niño, cumpliendo también su función dentro del colectivo. La edad, en los territorios de matriz africana, no se define por el momento del nacimiento, sino por el momento en que la persona es entregada a nuestro territorio. Lo mismo ocurre con los adultos: independientemente de la edad cronológica, lo que se considera es el momento de llegada al colectivo, a la comunidad. Así, llamamos a los más jóvenes *muzenza*, a los adultos *kota* y a los mayores *Kambono* o *Makota*, conforme las identidades de género.

Las Makotas son las mujeres responsables del cuidado y la crianza de los más jóvenes hasta que se convierten en adultos. También son responsables de la preservación de las tradiciones. Los Tatas son responsables de los cueros, del territorio y de todo lo sagrado, pero también son quienes nos permiten mantener y preservar nuestra lengua, a través de los cantos y rezos. Sé también que pertenezco a la cultura bantú. Asimismo, entiendo que en la sociedad occidental se establecen jerarquías mediante títulos que certifican la importancia o el conocimiento. Para nosotros, pueblos tradicionales de matriz africana y afrobrasileña, no son los títulos los que nos legitiman como portadores de conocimiento, sino la responsabilidad que nos es atribuida por la Mametu o el Tatetu (según cada territorio). Nuestros cargos o funciones nos indican el camino que

debemos seguir y los conocimientos que debemos adquirir y transmitir al colectivo, para mantener las tradiciones en nuestro territorio.

Entonces, son cuestiones como estas las que preguntamos a los niños de tradición de matriz africana. Tal vez no sepan qué quieren tener, pero cuando se les pregunta qué quieren ser, responden desde aquello que dialoga con nuestra cultura, porque aprendemos desde pequeños que somos herederos de tradiciones, teniendo el territorio como base de pertenencia y como referencia identitaria y cultural de autorrealización. El modo de vida, de ser, en los territorios de matriz africana, tiene la cultura fundamentada en el autocuidado, en el cuidado mutuo, en la salud del otro y en el entorno como un todo, siendo nuestros ancestros la otra mitad. Es necesario comprender que, para que yo esté saludable, el otro con quien convivo también debe estarlo en su integralidad como ser humano y espiritual. Por ello, la salud debe pensarse de manera colectiva, comunitaria, y no individual ni aislada. Debe estar vinculada a la cultura para poder ser practicada constantemente, ya que ser de tradición implica tener una cultura fundamentada en los principios básicos de mantenimiento de la vida, bien nutrida en el sentido tradicional de estar bien criada y educada. Esto se debe a que aprendemos desde temprano que la cultura es lo que nos nutre y nos fortalece para resistir, ser y pertenecer a un pueblo.

# FONSANPOTMA y la defensa estructural del territorio: la Soberanía Alimentaria y la Justicia Climática por los Pueblos Tradicionales de Matriz Africana (POTMA)

Kota Mulanji – Regina Nogueira[46]

## 1.El Territorio como Fundamento de la Existencia POTMA y la Agenda FONSANPOTMA

El Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática, junto al XXV Encuentro de Culturas Tradicionales de la Chapada dos Veadeiros, al albergar el Panel Pueblos y Comunidades Tradicionales y Defensa del Territorio, reconoce la urgencia de la agenda de los Pueblos y Comunidades Tradicionales (PCT) y la defensa intransigente de sus territorios. Este texto reelabora la presentación del Panel desde la perspectiva analítica y propositiva del Foro Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional de los Pueblos Tradicionales de Matriz Africana (FONSANPOTMA), una organización cuya misión institucional trasciende la dimensión alimentaria, posicionándose como una esfera soberana de proposición, monitoreo y mediación en la implementación de políticas públicas. El FONSANPOTMA integra la lucha por la seguridad alimentaria y nutricional (SAN) y la articula con áreas cruciales como la salud, la educación, la cultura, el medio ambiente y la asistencia social, asumiendo que la seguridad alimentaria es un producto de la integridad holística del modo de vida de los Pueblos Tradicionales de Matriz Africana (POTMA).

La lucha por la demarcación y protección territorial de los POTMA se intensifica en un contexto de conflicto agrario y extractivista, donde sus derechos son violados por hacendados, mineros y acaparadores de tierras. Para el FONSANPOTMA,

46 Médica pediatra. Autoridad tradicional del pueblo bantú. Hija de Mametu Ndandalakata, actualmente bajo el cuidado de Tatetu Ngunzetala. Profesora de Pediatría de la UCPEL, becaria de Fiocruz, maestranda del Programa de Posgrado en Políticas Sociales y Derechos Humanos de la UCPEL. Integra la coordinación de Ancestralidad del Foro Nacional de Seguridad Alimentaria y Nutricional de los Pueblos Tradicionales de Matriz Africana – FONSANPOTMA.

la defensa del territorio es la defensa de la propia existencia, recordando que el único territorio que teníamos cuando fuimos secuestrados y esclavizados era nuestro propio cuerpo, y hasta hoy este es el cuerpo-territorio. El concepto de Unidad Territorial Tradicional (UTT), donde se insertan las Casas de Tradición, los terreiros y barracones, constituye los espacios fundamentales para la reproducción cultural, social, religiosa y económica de estos grupos. La lucha territorial es entendida como la lucha por la salvaguarda del "cuerpo-territorio" y, en última instancia, del derecho a la vida en plenitud.

El mandato ampliado del FONSANPOTMA, que abarca diversas esferas políticas, indica que la lucha por la soberanía territorial no se restringe al campo, sino que debe ocurrir simultáneamente en los frentes rurales y urbanos, reconociendo las UTT en ambos contextos. Esta posición confiere al Foro un papel central en la gestión de la sociobiodiversidad, incluso en entornos periurbanos, donde el derecho a la existencia y al culto -que exige la presencia de bosques y aguas- es frecuentemente negado.

La violencia sufrida por los POTMA es comprendida por el FONSANPOTMA no solo como una cuestión social, sino como un problema estructural de racismo, incluso -desde nuestra perspectiva- sin el componente religioso, conforme a la exigencia de una adecuada calificación jurídica de los ataques, en contraposición al término sociológico de "intolerancia religiosa". Este cambio de categoría jurídica es esencial para movilizar el deber constitucional de actuación del Estado, particularmente del Ministerio Público Federal (MPF), en la defensa de los POTMA, ahora reconocidos formalmente por decreto federal como pueblo tradicional de matriz africana constituido por sus comunidades tradicionales.

A continuación, se detallan las tres principales acciones estratégicas del FONSANPOTMA, que combinan la soberanía alimentaria, el etnodesarrollo y la justicia ambiental.

**CUADRO 1**: SÍNTESIS DE LAS ACCIONES ESTRATÉGICAS DEL FONSANPOTMA PARA LA DEFENSA DEL TERRITORIO Y LA SEGURIDAD ALIMENTARIA Y NUTRICIONAL (SAN)

| ACCIÓN DISCUTIDA | OBJETIVO CENTRAL FONSANPOTMA | DIMENSIÓN DE IMPACTO (SAN, ECONÓMICO, AMBIENTAL) | CONEXIÓN ANCESTRAL Y POLÍTICA |
|---|---|---|---|
| Inclusión en el PAA Municipal | Combate a la inseguridad alimentaria y garantía de ingreso mínimo. | SAN y Económico (Generación de ingresos); derecho de compra con el NIS, cocinas solidarias ancestrales | Inclusión en políticas públicas sociales y combate al racismo institucional. |

| | | | |
|---|---|---|---|
| Ruta del Cabrito | Valorización de la sociobiodiversidad y estructuración del sistema alimentario propio. | Económico y Cultural (Agroecología) | Definición de alimentos biomíticos y uso de conocimientos ancestrales para la sostenibilidad. |
| Protección de Bosques y Aguas | Defensa del cuerpo-territorio y mantenimiento de la vida espiritual y material | Ambiental y Espiritual (Justicia Climática) | Defensa de lo sagrado, combate al racismo ambiental y preservación de recursos esenciales (“Sin hoja no hay Orixá”). |

## 2. La inclusión en el PAA municipal: superando barreras burocráticas para la seguridad alimentaria

### 2.1. El PAA como palanca de inclusión productiva y SAN

El Programa de Adquisición de Alimentos (PAA) constituye una política pública esencial en Brasil, actuando como un pilar de la Seguridad Alimentaria y Nutricional al apoyar directamente la comercialización de la producción de la Agricultura Familiar y de las Comunidades Tradicionales. La inclusión de las familias POTMA en el PAA municipal es una estrategia fundamental para cumplir el objetivo de promover la inclusión en políticas públicas sociales, conforme lo establecido en la Política Nacional.

La adquisición de alimentos producidos por agricultores familiares, incluyendo las Comunidades Remanentes de Quilombos (CRQ), es una alternativa comprobada para la generación de ingresos y contribuye directamente a la promoción de la SAN. Sin embargo, la efectividad de este programa ha sido históricamente comprometida. Recortes presupuestarios significativos, como la reducción del 40% en el presupuesto del PAA observada en 2017, afectaron a miles de familias agricultoras y redujeron drásticamente el número de personas atendidas. El FONSANPOTMA articula la necesidad de estabilidad y expansión del PAA como medida de combate a la inseguridad alimentaria, que se ve agravada por conflictos territoriales que limitan el acceso de las comunidades a sus propios medios de producción. El surgimiento de las cocinas solidarias ancestrales, por ejemplo, puso en evidencia la acción continua de las UTT en producir alimentos y redistribuirlos a quienes lo necesitan. Esta acción protege el territorio cuando quienes lo rodean comienzan a reconocer la UTT no solo como una religión, sino verdaderamente como un espacio social.

### 2.2. El desafío del racismo institucional y los estrangulamientos burocráticos

A pesar de su relevancia, la implementación del PAA frecuentemente revela patrones de racismo institucional que impiden la plena participación de los POTMA. El programa impone una "homogeneización normativa" y genera "estrangulamientos formales burocráticos" que limitan la capacidad de gestión y la participación de las organizaciones de agricultores tradicionales. Las exigencias burocráticas cotidianas, como la obtención de documentos, la complejidad en la rendición de cuentas, la organización logística de las entregas y la estandarización de los productos, se manifiestan como barreras significativas para las comunidades.

La complejidad de la ingeniería burocrática requiere la actuación de mediadores técnicos y sociopolíticos. Se observa que, aunque mitiguen la desconfianza inicial, estos mediadores frecuentemente reproducen una superioridad técnica y social, utilizando lenguajes tecnoburocráticos incomprensibles para los miembros de las comunidades, especialmente aquellas en las que las autoridades tradicionales son mujeres. Este proceso no solo genera subordinación, sino que también conduce a la delegación de cargos estratégicos a agentes externos, ya que las propias autoridades y liderazgos pasan a autoevaluarse como incapaces de cumplir tales funciones. Esta internalización de la incapacidad es un resultado directo del racismo institucional, que desvaloriza el conocimiento tradicional en detrimento del saber formal.

Para el FONSANPOTMA, la estrategia para superar esta dinámica pasa por garantizar la soberanía tecnológica y burocrática. Es imperativo que la inclusión en el PAA esté acompañada de programas de formación interna, con foco en grupos históricamente marginados como las mujeres, los niños, la juventud, los hombres y, principalmente, las UTT en las que estas personas son negras, para que la gestión de los recursos públicos y la rendición de cuentas puedan ser conducidas de manera autónoma por los propios POTMA. El éxito del PAA, como mecanismo de protección territorial, depende de una adaptación del programa que reconozca los alimentos sagrados y tradicionales, transformando la lucha por la política pública en un laboratorio de ingeniería social para la dignidad y la autonomía.

## 3. La Ruta del Cabrito: sociobiodiversidad, cosmovisión y estructuración del Sistema Alimentario Ancestral

### 3.1. El cabrito en la gastronomía y cosmovisión POTMA

La Ruta del Cabrito es un proyecto estratégico que busca estructurar y valorizar una cadena productiva basada en un alimento fundamental para la sociobiodiversidad y la gastronomía de los POTMA. El cabrito (caprino) es central en el sistema alimentario de matriz africana, habiendo sido objeto de estudio en gran parte de los estados analizados en las investigaciones del FONSANPOTMA junto con la FIOCRUZ.

El cabrito es conceptualizado como un alimento-biomítico, una categoría que establece la inseparabilidad entre el alimento, la ancestralidad y el sistema productivo. El consumo de este animal está intrínsecamente vinculado a la cosmovisión africana, siendo criado en sistemas de "fondo de pasto" en la Caatinga por comunidades tradicionales. Estas prácticas de manejo solidario y comunitario validan el sistema alimentario de los POTMA como un modelo agroecológico propio, distinto de los sistemas de producción a gran escala.

### 3.2. La Ruta del Cabrito como vector de etnodesarrollo y confrontación al racismo

El proyecto "Tejidos de la Ruta del Cabrito" no se limita a la logística comercial. Es una articulación política y cultural para valorizar la identidad productiva. Las formas gastronómicas y las prácticas de consumo del cabrito en las UTT de matriz africana actúan como un mecanismo explícito de valorización cultural y de confrontación al racismo. Se trata de una afirmación económica de la identidad que contribuye directamente al etnodesarrollo sostenible.

En esta tradición, el papel de las mujeres es fundamental. Son responsables de plantar, criar y preparar los alimentos, actuando como multiplicadoras del conocimiento ancestral. La Ruta del Cabrito fortalece este protagonismo femenino, como lo demuestra la propia composición de las ejecutivas nacionales y municipales. El protagonismo de las coordinaciones de mujeres y de juventud en liderar estas propuestas también se considera fundamental en la lucha antirracista, en la preservación del territorio y en la defensa de la vida de estas personas.

La promoción de una cadena productiva centrada en un producto nativo y manejado de forma agroecológica representa un modelo de resiliencia biocultural. Este modelo se contrapone directamente a las prácticas del agronegocio, que promueven la monocultura y la degradación de los recursos. La demanda del FONSANPOTMA es que la clasificación del cabrito como alimento de sociobiodiversidad implique la creación de mercados diferenciados y sellos de origen que reconozcan y valoricen financieramente su significado cultural y ecológico. El PAA, por lo tanto, debe adaptarse para absorber los productos de

la Ruta del Cabrito, garantizando un flujo de ingresos sostenible y fortaleciendo la economía local de las comunidades.

## 4. Protección de bosques y aguas: saberes ancestrales, racismo ambiental y justicia climática

### 4.1. La ecología POTMA y el vínculo esencial con la naturaleza

Los Pueblos Tradicionales de Matriz Africana se definen esencialmente como "pueblos de la naturaleza". La sabiduría ancestral, sintetizada en la máxima "Sin hoja no hay orixá", de los pueblos yorubá, establece que la biodiversidad es un requisito vital para la continuidad de sus prácticas espirituales y su modo de vida. De esta forma, la lucha por la existencia de los POTMA es, intrínsecamente, una lucha por la justicia climática.

Las comunidades de terreiro desempeñan un papel socioambiental crucial en la preservación y protección del medio ambiente. Sus saberes incluyen la gestión y conservación de las aguas (Iemanjá, Kaia, Aziri, Sirenas), conocimientos vitales en un escenario de intensas crisis hídricas. La práctica religiosa refuerza un profundo respeto por los elementos naturales, con rezos y ofrendas que expresan la conexión con el agua, la tierra y el fuego, reconociendo que es la naturaleza la que permite la producción y reproducción de los alimentos. Las campañas Tradición Alimenta, No Violenta y Sagradas Mujeres Aguas buscan difundir los principios de estos pueblos y promover una contracolonización, como propone Nego Bispo.

### 4.2. La denuncia del racismo ambiental y la amenaza a los territorios

La destrucción de los ecosistemas es entendida por el FONSANPOTMA como una violencia estructural: el Racismo Ambiental. La contaminación de los ríos y la destrucción de los bosques por el avance de la minería y del agronegocio representan un ataque directo al fundamento espiritual y material de los POTMA.

La dimensión de la amenaza es alarmante: informes indican que el 98,2% de los territorios quilombolas en Brasil están amenazados por emprendimientos de minería, obras de infraestructura y propiedades rurales. Estas actividades no solo provocan deforestación y pérdida de biodiversidad, sino también la degradación crítica de los recursos hídricos. El agotamiento del agua y la pérdida de biodiversidad impactan directamente la capacidad productiva y la seguridad alimentaria, convirtiendo la defensa de los bosques y las aguas en la acción más fundamental para la preservación de la vida.

El Racismo Ambiental también se manifiesta en la negligencia institucional, especialmente en la violación de la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que exige la consulta previa, libre e informada a las comunidades tradicionales.

La omisión en garantizar la consulta permite que proyectos degradantes avancen sin consentimiento, exponiendo a los POTMA a la violencia jurídica e institucional.

La crisis climática, entendida como una crisis civilizatoria, exige un nuevo paradigma. La cosmovisión de matriz africana, que concibe a los seres humanos como parte integrante de la naturaleza, ofrece un modelo de manejo y coexistencia indispensable para una transición justa y para las soluciones globales de mitigación y adaptación climática. Al defender sus ecosistemas, el FONSANPOTMA demuestra que la protección ambiental es, en la práctica, un requisito irrenunciable para la Seguridad Alimentaria y Nutricional, y para la defensa de nuestro cuerpo, nuestro territorio.

## 5. Conclusiones y recomendaciones estratégicas: soberanía y protagonismo POTMA

Las acciones discutidas en el Panel Pueblos y Comunidades Tradicionales y Defensa del Territorio demuestran que la agenda del FONSANPOTMA es intersectorial y estructural. La inclusión efectiva en el PAA garantiza la dignidad económica y combate la vulnerabilidad. La Ruta del Cabrito afirma la identidad biocultural y la resiliencia productiva. La protección de bosques y aguas asegura el fundamento ecológico y espiritual de su existencia. El protagonismo de los POTMA en la defensa de sus territorios es un acto de justicia racial y un mecanismo crucial de mitigación de la crisis climática.

Las siguientes recomendaciones estratégicas son esenciales para la concreción de los derechos y la soberanía de los Pueblos Tradicionales de Matriz Africana:

### 5.1. Enfrentamiento al racismo religioso y ambiental

Es obligatorio el reconocimiento y la aplicación de la categoría jurídica de Racismo Religioso, aunque quien escribe no utilice el término religioso para calificar adecuadamente los actos de violencia y violación de derechos. Esta acción debe ir acompañada de medidas concretas para promover la protección ambiental de los territorios tradicionales de terreiro y de matriz africana. La articulación por la justicia climática debe ser inseparable de la lucha por la justicia racial.

### 5.2. Ajuste burocrático del PAA y etnodesarrollo

El Estado debe implementar mecanismos que simplifiquen la burocracia del Programa de Adquisición de Alimentos (PAA), eliminando los estrangulamientos institucionales que conducen a la subordinación técnica y a la autopercepción de incapacidad. Es fundamental garantizar la adquisición de productos de la sociobiodiversidad, como los provenientes de la Ruta del Cabrito, asegurando que su valor cultural y ecológico se traduzca en ingresos sostenibles. La inclusión productiva debe estar acompañada de formación para la soberanía técnica interna de los liderazgos comunitarios.

### 5.3. Protección territorial y cumplimiento de la consulta previa

La protección del cuerpo-territorio exige la anulación inmediata de solicitudes mineras y registros de propiedades rurales que incidan sobre las Unidades Territoriales Tradicionales (UTT). El cumplimiento riguroso del Convenio 169 de la OIT, que garantiza el derecho a la consulta previa, libre e informada, es innegociable para cualquier proyecto que pueda degradar el territorio o comprometer el modo de vida de los POTMA.

### 5.4. Fortalecimiento institucional e implementación de políticas

Es crucial agilizar el proceso de certificación de las comunidades quilombolas por la Fundación Cultural Palmares y la emisión del Informe Técnico Antropológico por el INCRA. Se debe garantizar la implementación ágil de la Política Nacional para los Pueblos y Comunidades Tradicionales de Terreiro y de Matriz Africana (Decreto 12.278/2024), asegurando el derecho a la existencia y la participación plena de las comunidades en la formulación y gestión de las políticas públicas. El reconocimiento de la ecología POTMA como una solución civilizatoria a la crisis global demuestra que el financiamiento directo y el fortalecimiento de sus economías y prácticas sostenibles son inversiones esenciales para un futuro ambientalmente justo. También es necesario involucrarnos en la aprobación en el Congreso del PL 1279/2022, conocido como PL Makota Valdina.

Debemos, sí, dar continuidad a los diálogos, como los que ocurrieron para la constitución del plan de cultura y del consejo de cultura.

## REFERENCIAS


AGORA ES. Debate defiende política nacional a favor de los pueblos de terreiro y de matriz africana, [s.f.]. Disponible en: **http://agoraes.com.br/noticia/32863/debate-defende-politica-nacional-em-favor-de-povos-de-terreiro-e-matriz-africana**. Acceso en: 29 nov. 2025.

BRASIL. Ministerio de la Igualdad Racial. *Política Nacional para Pueblos y Comunidades Tradicionales de Terreiro y de Matriz Africana*. Brasília, DF: [s.n.]. Disponible en: **http://www.gov.br/igualdaderacial/pt-br/assuntos/politica-nacional-para-povos-e-comunidades-tradicionais-de-terreiro-e-matriz-africana**. Acceso en: 29 nov. 2025.

BRASIL. Ministerio de Desarrollo Social y Combate al Hambre (MDS). *Alimentándose tradicionalmente conforme a los ancestros africanos*. Brasília, DF: [s.n.]. Disponible en: **http://www.gov.br/secretariageral/pt-br/consea/noticias/2014/artigos/alimentando-se-tradicionalmente-conforme-os-ancestrais-africanos**. Acceso en: 29 nov. 2025.

CESE. Quilombolas: historia, derechos y desafíos, [s.f.]. Disponible en: **http://cese.org.br/blog/quilombolas-historia-direitos-e-desafios/**. Acceso en: 29 nov. 2025.

CLIMAINFO. Minería, agronegocio y obras amenazan el 98% de los territorios quilombolas. ClimaInfo: [s.n.], [s.f.]. Disponible en: **http://climainfo.org.br/2024/05/24/mineracao-agronegocio-e-obras-ameacam-98-dos-territorios-quilombolas/**. Acceso en: 29 nov. 2025.

FONSANPOTMA. FONSANPOTMA, [s.f.]. Disponible en: **http://fonsanpotma.com.br**. Acceso en: 29 nov. 2025.

FONSANPOTMA. *Tierra, territorio y territorialidad*, [s.f.]. Disponible en: **http://www.fonsanpotma.com.br/terra-territorio-e-territorialidade/**. Acceso en: 29 nov. 2025.

IBERCULTURA VIVA. IberCultura Viva en la COP30: cultura, territorios y justicia climática, [s.f.]. Disponible en: **http://iberculturaviva.org/ibercultura-viva-na-cop30-cultura-territorios-e-justica-climatica/**. Acceso en: 29 nov. 2025.

INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN ECONÓMICA APLICADA (IPEA). *Carta Política: Encuentro Temático "Soberanía y Seguridad Alimentaria y Nutricional en la Amazonía"*, [s.f.]. Disponible en: **http://www.ipea.gov.br/participacao/images/5cnsan%20carta%20poltica%20encontros%20temticos.pdf**. Acceso en: 29 nov. 2025.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). Obras, minería y agronegocio amenazan el 98% de los quilombos de Brasil, según informe. Campinas, SP: UNICAMP, IGE. Disponible en: **http://ige.unicamp.br/lehg/obras-mineracao-e-agronegocio-ameacam-98-dos-quilombos-do-brasil-diz-relatorio/**. Acceso en: 29 nov. 2025.

MARTINI, Gerlaine. *Rostros de la Madre de Agua: saberes de la conservación*. Revista Calundu, v. 1, n. 2, jul.-dic. 2017. Disponible en: **http://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/download/7633/6302/13248**. Acceso en: 29 nov. 2025.

MINISTERIO PÚBLICO FEDERAL (MPF). COP30: protagonismo de las comunidades tradicionales y críticas a los modelos actuales marcan el primer día del stand del MPF. Brasília, DF: MPF. Disponible en: **http://www.mpf.mp.br/pgr/noticias-pgr2/2025/cop30-protagonismo-das-comunidades-tradicionais-e-criticas-a-modelos-atuais-marcam-1o-dia-do-estande-do-mpf**. Acceso en: 29 nov. 2025.

NOGUEIRA, Juliana Kitanji Goulart. *Un análisis de la relación de los pueblos tradicionales de matriz africana con el cabrito*. En: Coloquio Pueblos y Comunidades Tradicionales, [s.f.]. Disponible en: **http://www.even3.com.br/anais/viicoloquiopcts/924131-uma-analise-da-relacao-dos-povos-tradicionais-de-matriz-africana-com-bode**. Acceso en: 29 nov. 2025.

NOGUEIRA, Regina et al. Cabrito como alimento nativo de la sociobiodiversidad y la gastronomía de los pueblos tradicionales de matriz africana – POTMA. *Cadernos de Agroecologia*, Río de Janeiro, v. 19, n. 1, 2024. Disponible en: **http://cadernos.aba-agroecologia.org.br/cadernos/article/view/7423**. Acceso en: 29 nov. 2025.

OBSERVATORIO DE LA ALIMENTACIÓN ESCOLAR (OBHA). *Cuaderno de experiencias de investigaciones en salud y pueblos tradicionales de matriz africana*, [s.f.]. Disponible en: **http://alimentacaoescolar.org.br/wp-content/uploads/2024/12/2022_povos-tradicionais-e-ssan_FIOCRUZ-OBHA.pdf**. Acceso en: 29 nov. 2025.

EL PUEBLO DEL ASHÉ: la importancia de las religiones de matriz africana. *Revista Paradigma*, [s.f.]. Disponible en: **http://revistas.unaerp.br/paradigma/article/download/1921/1860/8601**. Acceso en: 29 nov. 2025.

LOS QUILOMBOLAS Y EL PROGRAMA DE ADQUISICIÓN DE ALIMENTOS (PAA) EN... *Revista NERA*, [s.f.]. Disponible en: **http://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/download/2875/2895/11149**. Acceso en: 29 nov. 2025.

POLÍTICAS PÚBLICAS DE SEGURIDAD ALIMENTARIA Y QUILOMBOLAS: una discusión sobre territorio, gobernanza y economía política. *Revista GeoUECE*, Fortaleza, CE, v. [s.n.], [s.f.]. Disponible en: **http://revistas.uece.br/index.php/GeoUECE/article/download/12569/12426/61858**. Acceso en: 29 nov. 2025.

PROGRAMA DE ADQUISICIÓN DE ALIMENTOS EN COMUNIDADES QUILOMBOLAS: una alternativa para el desarrollo local en el Portal do Sertão, [s.f.]. Disponible en: **http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/9090622.pdf**. Acceso en: 29 nov. 2025.

SOBERANÍA ALIMENTARIA, PRÁCTICAS ALIMENTARIAS Y CONFLICTO TERRITORIAL EN LA COMUNIDAD QUILOMBOLA ANGELIM I – SAPÊ DO NORTE (ES). *Geografares*, v. 25, 2018. Disponible en: **http://journals.openedition.org/geografares/7799**. Acceso en: 29 nov. 2025.

TIERRA DE DERECHOS. Falta de acceso a los alimentos impacta a comunidades quilombolas en diferentes estados brasileños, [s.f.]. Disponible en: **http://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/falta-de-acesso-aos-alimentos-impacta-comunidades-quilombolas-em-diferentes-estados-brasileiros/23490**. Acceso en: 29 nov. 2025.



FOTO: MICHELLY MATOS/ MINC

# Panel 7

## ESCUELA DE LAS MAREAS Y DE LAS AGUAS

# La Escuela de las Mareas y de las Aguas: educación diferenciada en el tiempo de la marea, para pueblos y comunidades tradicionales costeras y marinas

Ananias Nery Viana[47], Erika de Almeida Gustavo[48], Hidelbrando dos Santos Soares[49], Josenilde Ferreira Fonseca Carlos[50], José Alberto de Lima Ribeiro[51], Katia Barros [52] e Paulo Catunda[53]

47 Activista quilombola, educador popular con actuación en el desarrollo territorial y de comunidades quilombolas, es coordinador del Consejo Quilombola de la Cuenca y Valle del Iguape, y del Núcleo de Desarrollo de los Quilombos del Territorio del Recôncavo Baiano. Doctor Honoris Causa por la OCB en colaboración con la FEBRAICA. Tuvo su Notorio Saber reconocido por la Universidad Federal de Bahía, donde se convirtió en profesor visitante.

48 Oceanógrafa de formación, máster en Gestión Social y Desarrollo Territorial, doctoranda en Biodiversidad en Unidad de Conservación, con más de 20 años de experiencia en la conservación de áreas protegidas en la Zona Costera y Marina y con trabajos junto a comunidades tradicionales del litoral de Brasil. Integra la asesoría de la Dirección de Acción Socioambiental y Consolidación Territorial – DISAT del Instituto Chico Mendes de Conservación de la Biodiversidad – ICMBio.

49 Profesor Adjunto y Rector de la Universidad Estadual de Ceará (UECE), es licenciado y especialista en Geografía por la Universidad Federal de Ceará y máster en Geografía por la Universidad Federal de Pernambuco..

50 Lideresa comunitaria y pescadora artesanal, es técnica en Agropecuaria y forma parte de la CONFREM y de la REMULMANA, además de integrar la coordinación de la Red de Mujeres Praianas de la RESEX Cururupu/MA.

51 Pescador artesanal de la RESEX Prainha do Canto Verde/CE, es miembro de la ejecutiva de la CONFREM, tecnólogo en gestión ambiental, con más de 35 años de liderazgo comunitario

52 Educadora socioambiental, es maestra en Políticas Públicas y articuladora nacional de la CONFREM Brasil en la Escuela de las Mareas y de las Aguas..

53 Agrónomo, profesor asociado y vicerrector de la Universidad Estadual de Maranhão (UEMA). Representante de Maranhão en la Reserva de la Biosfera, trabaja en la recuperación de áreas degradadas.

## Introducción

La educación destinada a los pueblos y comunidades tradicionales de la zona costera y marina en Brasil ha estado históricamente marcada por modelos excluyentes, poco sensibles a los modos de vida, a los tiempos sociales y a las territorialidades específicas de estas poblaciones. En muchos casos, la educación formal y no formal no contribuye de manera efectiva a la mejora de las condiciones de vida, ni al fortalecimiento de la permanencia de las comunidades en sus territorios y maretorios. En este contexto, emergen iniciativas que buscan tensionar los paradigmas educativos hegemónicos, proponiendo prácticas pedagógicas alineadas con las realidades socioculturales y productivas locales.

## La CONFREM y la génesis de la Escuela de las Mareas y de las Aguas

La Escuela de las Mareas y de las Aguas surge formalmente en 2023, a partir de la articulación de la Comisión de Fortalecimiento de las Reservas Extractivistas Costeras y Marinas (CONFREM), una red orientada al fortalecimiento de las unidades de conservación extractivistas y de otros pueblos y comunidades tradicionales insertos en la zona costera y marina. Aunque reciente en su institucionalización, la escuela es resultado de una lucha histórica más amplia, que trasciende a la propia CONFREM, en defensa de una educación diferenciada, construida desde los maretorios y las experiencias de los sujetos que viven en ellos.

## Fundamentos y principios pedagógicos

El principal eje conceptual de la Escuela de las Mareas y de las Aguas es la construcción de procesos formativos en el llamado “tiempo de la marea”. Se trata de una propuesta pedagógica que reconoce y respeta los ritmos de la vida comunitaria, considerando el tiempo de trabajo, de pesca, de celebración, de espiritualidad y de reproducción sociocultural. Este principio rompe con la lógica lineal y homogénea de la educación convencional, al afirmar que los procesos educativos deben adaptarse a los tiempos de la vida de las comunidades tradicionales, y no lo contrario.

La escuela propone, así, una educación que articula formación formal e informal, valorizando los saberes tradicionales y reconociendo la diversidad de formas de vivir y producir conocimiento en los territorios costeros y marinos.

## Objetivos y estrategias de actuación

La Escuela de las Mareas y de las Aguas tiene como objetivo central potenciar los modos de vida de las poblaciones tradicionales, fortaleciendo su permanencia en sus territorios y maretorios a través de la educación. Para ello, actúa en la oferta de cursos de capacitación, grado y posgrado, buscando integrar formación académica, valorización cultural y fortalecimiento político de las comunidades.

Una de sus estrategias centrales es la construcción de alianzas institucionales con universidades federales y estatales, redes de mujeres, organizaciones de la sociedad civil, la Coordinación de Perfeccionamiento del Personal de Nivel Superior (CAPES), el Instituto Chico Mendes de Conservación de la Biodiversidad (ICMBio) y la Universidad Abierta de Brasil (UAB). Al mismo tiempo, la iniciativa tensiona el modelo tradicional de educación a distancia, defendiendo la realización de los cursos directamente en los territorios, y no únicamente en polos urbanos formalmente instituidos, así como busca cualificar las estrategias de conservación de la sociobiodiversidad en los maretorios.

## Alcance territorial y construcción participativa

La Escuela de las Mareas y de las Aguas involucra comunidades distribuidas en diversos estados brasileños, incluyendo Bahía, Alagoas, Sergipe, Maranhão, Ceará y Piauí. Su actuación abarca reservas extractivistas, territorios quilombolas, tierras indígenas, unidades de conservación de uso sostenible y de protección integral, como el Parque Nacional de los Lençóis Maranhenses.

La definición de los cursos y de las áreas de formación se realizó mediante procesos participativos, basados en consultas a las comunidades y a las organizaciones locales. Los proyectos pedagógicos, así como las estrategias de movilización y validación de los estudiantes, fueron construidos de forma colectiva, asegurando el protagonismo de los sujetos de los territorios.

## Cursos ofertados y perspectivas formativas

Entre las formaciones en desarrollo se destacan cursos en las áreas de Tecnología en Recursos Pesqueros, Turismo, Turismo Comunitario y Gestión de Territorios Tradicionales y Maretorios, además de una especialización en Gestión Socioambiental de Territorios y Maretorios. La demanda por cursos en el área de Psicología también surgió de forma significativa, evidenciando la necesidad

de atención a la salud mental de las poblaciones tradicionales y al cuidado comunitario en los territorios costeros y marinos; sin embargo, no pueden ser ofertados debido a la exigencia de presencialidad en los cursos de Psicología.

## Valorización de los saberes tradicionales

Otro aspecto central de la propuesta es el reconocimiento de los maestros y maestras de los saberes tradicionales, incluyendo jóvenes que acumulan conocimientos desde la infancia, a partir de prácticas como la pesca artesanal y el manejo de los recursos naturales. La escuela defiende que el conocimiento no debe ser evaluado exclusivamente por el tiempo académico, sino también por el tiempo de experiencia, vivencia y transmisión intergeneracional en los territorios.

## Experiencia de la Universidad Estadual de Ceará (UECE)

La relación entre la universidad pública y los saberes ancestrales, populares y tradicionales, a partir de la experiencia de la Universidad Estadual de Ceará (UECE), especialmente en el contexto de la Escuela de las Mareas y de las Aguas, aún es reciente, se encuentra en construcción y está marcada por disputas internas, pero ha venido ganando espacio en las universidades públicas brasileñas, fundamentada en el principio del reconocimiento de estos saberes como portadores de método, técnica, tecnología y ciencia.

La experiencia de la UECE evidencia que los conocimientos tradicionales pueden contribuir de manera decisiva al enfrentamiento de dos grandes crisis contemporáneas: la crisis social, caracterizada por profundas desigualdades y pobreza estructural persistente, y la crisis climática, que pone en riesgo los límites de la civilización. En este sentido, la valorización de estos saberes debe ir más allá del reconocimiento simbólico, exigiendo su incorporación efectiva como política pública, con respaldo institucional y presupuestario.

A lo largo de los últimos 12 años, la UECE ha ofrecido cursos de grado diferenciados para asentados de la reforma agraria, en las áreas de Educación del Campo y Trabajo Social, construidos en asociación con los movimientos sociales. Estas experiencias consolidaron la necesidad de modelos pedagógicos específicos, basados en la Educación Diferenciada y en la Pedagogía de la Alternancia.

Otro hito relevante fue la institucionalización, en 2016, del título de Doctor por Notorio Saber y Cultura Popular, que resultó en la titulación de 109

maestros y maestras de la cultura popular cearense. En 2024, la universidad creó la Licenciatura Intercultural Específica para la etnia Tabajara, ofrecida directamente en el territorio indígena, con financiamiento del Ministerio de Educación a través de CAPES/PARFOR.

En el contexto de la Escuela de las Mareas y de las Aguas, la UECE instituyó, en 2025, su primer curso tecnológico en Turismo Comunitario, ofrecido en cinco municipios de Ceará, con 150 plazas e inicio en septiembre de 2025, estructurado a partir de una pedagogía diferenciada alineada con los tiempos y modos de vida de las comunidades costeras. En el mismo año, la universidad reglamentó la concesión del título de Notorio Saber para maestros y maestras de las Mareas y de las Aguas, consolidando el reconocimiento institucional de los saberes tradicionales en el ámbito universitario.

## Experiencia con la Universidad Estadual de Maranhão (UEMA)

La Universidad Estadual de Maranhão (UEMA) cuenta con 20 campus y está presente en más de 150 de los 217 municipios del estado, principalmente a través de la educación a distancia, con destaque para el programa ENSINAR, orientado a la formación de profesores. La institución atiende aproximadamente a 25 mil estudiantes y mantiene 30 programas de posgrado.

Desde 2016, la UEMA implementa el Programa de Formación de Profesores en Licenciatura Intercultural (PROETNOS), una iniciativa innovadora dirigida a la formación superior de pueblos indígenas, comunidades quilombolas y recolectoras de coco babaçu. Aunque financiado con recursos propios de la universidad, el programa fue concebido a partir de las demandas de las comunidades involucradas y posteriormente institucionalizado por la UEMA. Todo el proceso formativo, incluyendo la construcción curricular, las asignaturas y las metodologías, fue desarrollado de forma participativa, en diálogo directo con estos grupos sociales.

Se destaca la actuación de docentes provenientes de las propias comunidades, como la profesora Tatiana Reis, quilombola formada por la UEMA, que regresa al territorio para actuar en el PROETNOS, fortaleciendo la articulación entre universidad y comunidad. Esta lógica de construcción compartida también orientó la creación del curso de Tecnólogo en Recursos Pesqueros, resultado de una demanda presentada por la CONFREM, así como del curso de Tecnólogo en Turismo de Base Comunitaria, recientemente aprobado por el Consejo Universitario.

Estas iniciativas están alineadas con la concepción institucional de que la autonomía comunitaria es central para la promoción del desarrollo social, económico y ambiental. Uno de los principales diferenciales del PROETNOS es su continuidad en el tiempo, ya que el programa se mantiene ininterrumpidamente desde 2016, evitando la discontinuidad que frecuentemente compromete proyectos de corta duración.

Insertada en un estado marcado por profundas desigualdades sociales, la UEMA desempeña un papel estratégico en la reducción de estas asimetrías, al ampliar el acceso a la educación superior y reconocer a las comunidades tradicionales como protagonistas de los procesos de transformación social. La universidad adopta una gestión basada en el diálogo permanente, la escucha activa y la presencia institucional en los territorios, fortaleciendo vínculos y promoviendo acciones alineadas con las realidades locales.

En este sentido, la actuación de la UEMA, junto al Proyecto de la Escuela de las Mareas, con la realización de cursos de grado en asociación con la CONFREM y el ICMBio, articula educación superior, generación de ingresos, valorización de los saberes tradicionales y preservación ambiental, contribuyendo a estrategias de enfrentamiento al cambio climático. Al promover la autonomía, la permanencia de las poblaciones en sus territorios y el uso sostenible de los recursos naturales, la universidad se consolida como un agente fundamental en la construcción de un modelo de desarrollo más justo, inclusivo y ambientalmente responsable en Maranhão.

## Sobre la perspectiva de los maestros y maestras de las Mareas y de las Aguas

### Aportes del maestro Beto Pescador, importante liderazgo de la CONFREM y de los movimientos de lucha de los pueblos del mar y de las mareas del litoral de Ceará:

> Esto es un sueño para nosotros, pescadores y pescadoras de la Maré y de las Aguas, que hace algunos años solo soñábamos, y hoy podemos ver que se está haciendo realidad. Pero quisiera decir que es un sueño construido y soñado también por muchas manos. Y aquí hay muchas personas que nos ayudaron a construirlo.
>
> Para nosotros, pescadores y pescadoras, es un gran desafío cursar una carrera universitaria. Primero, porque el tiempo de la marea, el tiempo de nuestro modo de vida, muchas veces no es el tiempo de la universidad. Pero también creemos mucho, como buenos pescadores y pescadoras, en lanzar siempre una red en un lugar positivo, en un lugar donde hay peces, o donde hay mariscos, siempre en la búsqueda de transformar la realidad. Y eso fue lo que hizo la CONFREM: aprovechó una gran

oportunidad a través de CAPES/UAB, y desde entonces vemos que se han ido construyendo alianzas con el ICMBio y con las universidades.

Nosotros... y puedo decir esto porque viví esta experiencia con mis padres. Cuando estábamos navegando, un día veníamos del mar en medio de una tormenta. Casi no se veía dónde estaba la luna ni dónde estaba el sol, no sabíamos bien. Yo dije: "Padre, vamos a llegar a nuestra tierra. ¿Cómo vamos a saber que estamos cerca?" Él dijo: "Te voy a dar una lección". Ese día fue un momento muy importante. Íbamos navegando en una jangada, porque soy pescador de jangada. De repente, él dijo: "Ya hay tierra a la vista". Y yo: "¿Cómo, padre? No estoy viendo nada". Él respondió: "Observa: cuando la proa de la embarcación comienza a estar un poco más alta que las olas, es porque ya hay tierra a la vista". Eso es una sabiduría muy grande.

Esos conocimientos que nuestros padres y nuestros abuelos nos transmiten no los aprendemos dentro de la universidad, pero sí podemos llevarlos a la universidad. Eso es lo importante: ese intercambio. Saber orientarnos, ya sea en el mar, en la selva o en cualquier otro espacio, por la luna, por el sol, por los vientos, por las estrellas. Ese conocimiento tradicional es muy importante.

Otra cosa que quiero destacar, y no solo yo, sino también los pescadores y pescadoras, así como todos estos maestros y maestras que están aquí lo saben, es algo que venimos diciendo desde hace años: nuestro modo de vida, al convivir con la naturaleza, implica respetar las nacientes y respetar los manglares.

"Siempre hablo de la marea y de las aguas, porque nuestro manglar ya lo ha demostrado: si nuestro manglar es protegido, si nuestro litoral es bien cuidado, de manera general, muchas cosas -incluido el avance de los océanos, que nosotros llamamos mar- se verán muy reducidas. Nosotros sí sabemos mantener los árboles en pie, nuestra cultura, nuestro modo de vida. Entonces, este es un gran desafío, y nosotros, como maestros y maestras, estamos aquí siempre para contribuir, para transmitir enseñanzas a nuestro pueblo, a nuestra sociedad. Y sabemos que queremos ir más lejos que simplemente llegar a la universidad".

**Contribuciones de la Maestra Mocinha, de la RESEX de Cururupu, una importante lideresa femenina de la CONFREM y de los movimientos de lucha de los pueblos del mar y de las mareas del litoral de Maranhão:**

"...Porque dentro de nuestro territorio, si no fuera por nuestro conocimiento tradicional, que viene transmitiéndose de generación en generación, hoy ya no existiríamos ni siquiera en nuestro territorio. No sé para muchos si la unidad de conservación, si la reserva extractivista, es el modelo ideal. Pero, para nosotros que vivimos dentro de una Unidad de Conservación Marina, para nosotros es la mejor alternativa. Porque no solo conserva nuestro territorio, no solo garantiza nuestra tierra, nuestro mar, nuestro manglar. Garantiza que nuestros hijos, que nuestros nietos permanezcan en nuestro territorio, haciendo aquello que nuestros padres, nuestros abuelos hacían, y que nosotros hacemos hasta hoy. Y para llegar hasta aquí no es fácil. No fue fácil, no es fácil esta lucha.

Hoy hemos traído un gran logro para nuestro territorio: una educación orientada hacia nosotros, soñada por nosotros, construida con muchas manos, muchos colectivos, muchos aliados, pero dirigida a nuestra realidad, para atender nuestra realidad.

¿Qué hay más importante para conservar la cultura, si no es la educación? Pero una educación orientada a nuestra realidad. Y en eso hemos tenido muchas dificultades. No es que hayamos conseguido la escuela y ya esté garantizado nuestro saber. Para nosotros está siendo un desafío no tener que llevar a nuestros hijos, como antes... Nuestro territorio se vació mucho por causa de la educación, porque los padres tenían que llevar a sus hijos a la ciudad, a la periferia, para que pudieran estudiar. Hoy, con nuestra escuela, tenemos la garantía de que nuestros hijos permanezcan en nuestro territorio y puedan también contribuir. Para que, dentro de algunos años -cinco, seis, diez años-, nuestro territorio sea sostenible con la mano de obra de nuestro propio conocimiento, de nuestro propio saber.

Y vemos a todo el mundo hablando de crisis ambiental, de crisis climática, pero la respuesta está aquí. Aquí y ahora. La respuesta está aquí para esta crisis. Los guardianes -que son los verdaderos guardianes no solo de la cultura, del saber hacer, del medio ambiente, sino guardianes de las vidas que están allí-. Entonces, la respuesta está en nosotros. Nosotros somos la respuesta a la crisis climática, para enfrentar y superar esta crisis.

Esto es algo que necesitamos compartir, porque solos no lo lograremos. Tanto es así que durante muchos años hemos exigido al gobierno una educación diferenciada, pero solo lo conseguimos cuando nos unimos, cuando nos tomamos de muchas manos, con muchos aliados.

Y este es el mensaje que quiero dejarles: que podamos construir juntos, independientemente de quién seamos -blancos, negros o indígenas-."

**Contribuciones del doctor Ananias Viana, quilombola, una importante liderazgo de la CONFREM y de los movimientos de lucha de los pueblos del mar y de las mareas del Recôncavo de Bahía:**

En medio de los manglares, en una plaza, que tiene aula. Para mí es eso, es eso. No necesitamos estar dentro de un aula todo el tiempo. Por eso hay deserción escolar. Los estudiantes ya no aguantan más, desde niños hasta adultos, no soportan estar dentro de un aula sentados todo el tiempo, y nosotros no queremos eso.

Y entonces queremos que funcione de esa manera, de forma colectiva. No creemos en el individualismo. Eso ya terminó. Ese tiempo de ser individualista fue el capital perverso el que dijo que uno debía ser individualista para fortalecer el capital. Eso fue lo que dijeron. Y siguen diciendo hasta hoy que las personas deben actuar de forma individual.

Aquí no, aquí es todos juntos, pero cada uno aprende para sí. La universidad no te enseña a aprender de forma colectiva y para tu comunidad, en cualquier lugar, en una calle o en una favela, aplicando la colectividad. La universidad no hace eso porque no fue preparada para ello. Fue preparada para formar a la persona para servir al capital, tal vez incluso para destruir.

> Vamos a discutir un nuevo modelo, primero dentro de casa, para después ir a la calle a discutir ese nuevo modelo de afecto. Entonces, un nuevo modelo para todo es posible. Vamos a discutir, a crear el modelo de forma colectiva, porque ya lo estamos creando. Esto que está aquí es el nuevo modelo. Estos cursos de la Escuela de las Mareas y de las Aguas son un nuevo modelo de educación.
>
> Y es precisamente porque estamos discutiendo un nuevo modelo de educación que todavía tenemos algunas dificultades en este proceso. Porque estamos en constante disputa con el gobierno: queremos inversión, queremos becas para los estudiantes, queremos esto, queremos aquello, y muchas veces no funciona bien, nos dan la espalda porque no quieren escucharnos.

## Consideraciones finales

A pesar de los numerosos desafíos institucionales, logísticos y políticos, la Escuela de las Mareas y de las Aguas se presenta como una experiencia innovadora y en construcción, que señala caminos para la consolidación de una educación comprometida con la justicia socioambiental, el reconocimiento de la diversidad cultural y el fortalecimiento de los pueblos y comunidades tradicionales costeras y marinas.

La Escuela de las Mareas y de las Aguas representa un hito en la valorización de los saberes tradicionales y en la construcción de un modelo educativo inclusivo, capaz de enfrentar desafíos sociales y ambientales mediante la integración de conocimientos. Su éxito depende de la continuidad de las alianzas, del fortalecimiento comunitario y de la implementación de políticas públicas.



FOTO: VICTOR VEC/ MINC

# Panel 8

## LA INTERNACIONALIZACIÓN DE LAS CULTURAS TRADICIONALES Y POPULARES

# Las Culturas Populares Brasileñas y Sus Caminos por el Mundo

## Joaquim Otávio Melo Lima[54]

Las culturas tradicionales y populares de Brasil han ampliado sus horizontes y alcanzado nuevos territorios, revelando al mundo la potencia simbólica y social de los saberes arraigados en comunidades, maestros y maestras de la cultura viva. Esta presencia internacional, que nace de la resistencia y de la creatividad, fue el tema del panel "Internacionalización de las Culturas Tradicionales y Populares", realizado en el Seminario Internacional Culturas Tradicionales, Populares y Justicia Climática, en septiembre de 2025, en la Chapada dos Veadeiros, cuya transcripción íntegra acompaña esta breve introducción.

Más que un debate sobre circulación cultural, el encuentro fue una invitación a pensar la internacionalización como práctica de traducción y reinvención, en el sentido propuesto por Stuart Hall. Cuando expresiones como el maracatu, el forró, la capoeira y los cultos de matriz africana se hacen presentes en más de un centenar de países, no se trata solo de exportar tradiciones, sino de recrear vínculos y sentidos, tejiendo una geografía viva de la cultura brasileña en el mundo.

Los testimonios reunidos en el panel mostraron que este movimiento es conducido, sobre todo, por los propios hacedores y hacedoras de cultura. Pai Geová D'Kavungo, de la Red de Matriz Africana, destacó que, desde hace 14 ediciones, el "Balaio para Iemanjá" se realiza en Suecia, sin apoyo gubernamental, sostenido por la fuerza y la fe de los terreiros. Mestre Sabiá, del Grupo Ginga Mundo, recordó que la capoeira se ha expandido a 170 países, impulsada por el espíritu de libertad y la resistencia afrobrasileña. Mãe Rita Baiana, de la Asociación de las Baianas de Acarajé, y Mestra Joana Alves, del Foro Nacional del Forró de Raíz, reforzaron la necesidad de reconocer el trabajo cultural como oficio, estudio y economía - y no solo como entretenimiento.

Estas trayectorias individuales y colectivas se conectan con el desafío contemporáneo de reconocer la cultura como trabajo y como derecho. Como afirmó Paul Heritage, profesor de la Queen Mary University, la cultura brasileña enseña al mundo una "tecnología social": el arte como transformación e inclusión. La

54 Es licenciado en Relaciones Internacionales, especialista en Gestión Cultural y estudiante de maestría en Sociedad, Desarrollo y Cooperación Internacional por la Universidad de Brasilia (UnB). Es miembro del Observatorio de Políticas Públicas Culturales. Actualmente, trabaja en la Asesoría Especial de Asuntos Internacionales del Ministerio de Cultura.

internacionalización, en este sentido, debe ser comprendida como una forma de fortalecer redes de solidaridad y de conocimiento, y no como una simple vitrina comercial. El pensamiento de Néstor García Canclini ayuda a comprender esta dinámica de "hibridación", en la que lo popular y lo global se encuentran sin jerarquía, revelando la capacidad latinoamericana de producir cosmopolitismos arraigados.

Desde el punto de vista institucional, el Ministerio de Cultura (MinC) reafirma que las políticas de promoción internacional de la cultura deben basarse en principios como la diversidad, el reconocimiento de los saberes y expresiones tradicionales y la ampliación de la cultura brasileña en el mundo contemporáneo. La Asesoría Especial de Asuntos Internacionales del MinC ha actuado para articular iniciativas con el Ministerio de Relaciones Exteriores, especialmente por medio del Instituto Guimarães Rosa, que amplíen el apoyo a proyectos de cultura brasileña en el exterior, incluyendo las expresiones populares. Como recordó el diplomático Thiago Oliveira, más de 300 iniciativas fueron apoyadas solo en el primer semestre de 2025.

La internacionalización de las culturas populares brasileñas es, en suma, un movimiento de decolonización simbólica, en el que los pueblos y comunidades comparten saberes desde sus propias voces. Corresponde a las políticas públicas no solo reconocer, sino potenciar estas travesías, garantizando que la presencia brasileña en el mundo se realice con dignidad, diversidad y escucha. Porque, como recuerdan las maestras y los maestros, la cultura no es solo aquello que mostramos al mundo -es aquello que nos mantiene en pie frente a él.

## Referencias Bibliográficas


BRASIL. Ley nº 12.343, de 2 de diciembre de 2010. Instituye el Plan Nacional de Cultura – PNC, crea el Sistema Nacional de Información e Indicadores Culturales – SNIIC y establece otras disposiciones. Diario Oficial de la Unión, Brasília, 3 dic. 2010.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2013.

HALL, Stuart. *La identidad cultural en la posmodernidad*. 11. ed. Río de Janeiro: DP&A, 2006.

# Internacionalización y valorización de las Culturas Populares y Tradicionales

## Geová Silva (Pai Geová D'Kavungo)[55]

Primero, pido permiso a todas nuestras ancestralidades. Siempre digo en mis intervenciones que la ancestralidad y la cultura no caminan separadas. Estamos aquí porque nuestros ancestros nos dejaron, nos permitieron, vinieron antes y nos dieron caminos para continuar. Por lo tanto, ancestralidad y cultura no están separadas. Saludo el día de hoy, a nuestras Mametus y Yabás, a las mujeres guerreras, a nuestras candaces. ¡La bendición para quienes son de la bendición!

Mi intervención está orientada a la internacionalización de la Cultura y a lo que desarrollamos en otros países. Realizamos acciones dirigidas a los pueblos de terreiro en Europa desde hace 15 años, pero, debido a la pandemia, contamos con 13 años del Balaio de Iemanjá en Gotemburgo, en Suecia.

Tenemos una institución sin fines de lucro, la Institución de Tradiciones de Cultura Afrobrasileña São Judas Tadeu, que existe desde hace más de un siglo. En 1954, Mãe Ruth (Ruth Salles, mi madre biológica) registró la institución en el Cartório Sarlo, el primer registro de Vitória (ES), a través del cual la REMA (Red de Matriz Africana) fue vinculada y se convirtió en Punto de Cultura en 2009, y hoy es Pontão de Cultura Viva en Movimiento. Mãe Ruth era madre de nueve hijos biológicos y veintidós adoptivos, sin contar los cientos de otros hijos espirituales; fue partera, tenía la casa siempre llena, acogedora y consejera de muchos, siempre preocupada por las cuestiones sociales, la preservación de nuestra cultura, la educación y la salud.

Me gusta explicar: REMA es la Red de Matriz Africana (RE = Red; Matriz = Madre; Africana = África, Madre África). Algunas personas entienden que matriz africana es solo terreiro. No, es todo lo que vino de África. Tenemos los terreiros, el samba, la capoeira, el jongo, el congo, la gastronomía, las vestimentas y la mayoría de las Culturas Tradicionales y Populares.

La REMA tiene representación en la mayoría de los municipios de Espírito Santo, en diversos estados de Brasil, en nueve países de Europa, en los Estados Unidos,

55 Doutor em Ciências da Educação, professor universitário, do ensino médio e fundamental. Integra o Conselho Nacional de Políticas Culturais e a Comissão Nacional dos Pontos de Cultura. É líder religioso de matriz africana, Tàtà de N'Kissi, mestre raizeiro, pan-africanista e presidente da Rede de Matriz Africana (REMA).

en países de América Latina y en África. Se divide en JUREMA (Juventud de la Red de Matriz Africana) y REMMA (Red de Mujeres de Matriz Africana). Somos panafricanistas, nuestros colores son panafricanistas y trabajamos el africanismo y sus diásporas.

En el trabajo que realizamos en Suecia, seguimos todos los rituales de la misma forma que en Brasil. Los balaios son biodegradables, hechos de bejucos, y llevan flores naturales. Las ofrendas se colocan sobre hojas antes de ser depositadas en los balaios. No podemos contaminar la naturaleza, porque nuestros Mikisis/Orixás son la propia naturaleza. También realizamos talleres de instrumentos (atabaque y agogô), danzas, cantos y gastronomía afrobrasileña para que las personas interesadas puedan interactuar más.

La mayoría de los suecos y otras personas de países cercanos, como daneses, noruegos e ingleses, participan vestidos de blanco. Llevan flores, velas y hacen filas para que yo les pase, al menos, una rama o una vela. Creo que el europeo es muy incrédulo, la mayoría es atea. Pero tienen pasión por Iemanjá. Realizamos el cortejo acompañado de cantos, atabaques y danzas. Vamos en barcos por el río y llevamos al mar los presentes después de las entregas. Al regresar, comienza la fiesta profana con la presencia del samba, del frevo, de la capoeira y de toda la cultura brasileña. ¡Pero qué difícil es llevar un tata kambondo (ogã)! No siempre tenemos condiciones, porque en todos estos años nunca hemos tenido apoyo gubernamental, municipal, estatal o federal.

Nosotros somos resistencia. Persistimos, insistimos y resistimos. Somos audaces para avanzar cada día más. Así, el Balaio de Iemanjá se realiza todos estos años con mucha fe y valentía.

## Punto de Cultura

En Europa, en nuestro Punto de Cultura, tenemos dos bandas que sostienen nuestra sustentabilidad: la Banda Ojú Obá de Axé, con la que ya participamos en dos ediciones del Brazilian Day en Europa y tocamos en un crucero para más de mil personas; y la Banda Os Anarquistas, que es de samba y carnaval tradicional. También damos conferencias en escuelas y universidades sobre temas relacionados con las culturas afrobrasileñas, pueblos y comunidades tradicionales.

Es la fuerza que nos lleva a resistir y persistir, mostrando y difundiendo nuestra cultura en otros países. Valoramos a los hacedores de cultura que viven en

diversos continentes con trabajos magníficos y el orgullo de desarrollar y difundir nuestra cultura brasileña en los países donde trabajan y residen.

La capoeira, el samba, el pagode, el forró, los pueblos de terreiro y tantos otros están en diversos países. Encontramos la gastronomía en la feijoada y en el acarajé. Encontramos la cultura brasileña y, principalmente, la cultura afrobrasileña. ¡Es mucha resistencia! Necesitamos valorar la internacionalización de la cultura, porque nuestros hermanos que desarrollan proyectos culturales en otros países enfrentan dificultades y no son valorados.

Nosotros luchamos, trabajamos y difundimos conscientemente nuestra cultura, lo que incentiva a los europeos a venir a Brasil. Muchos, para conocer las escuelas de samba y Río de Janeiro, compran entradas e incluso desfilan, y quieren ir a los terreiros, al frevo de Pernambuco y ver de cerca toda la cultura que presentamos en Europa.

Sin embargo, hay una situación que nos entristece: cuando brasileños inician un proyecto o grupo cultural en Europa, involucran a europeos y terminan desistiendo debido a las dificultades financieras de vivir en otro país, por falta de recursos y apoyo. Este grupo o proyecto termina quedando en manos de estos extranjeros y ocurre la apropiación de nuestra cultura. Esto existe en Suecia, en España y en varios países por los que hemos pasado.

Modestamente, ya he visitado 27 países. Cuando llego a un nuevo país, lo primero que hago es conocer la cultura local, entender cómo funciona la educación, las cuestiones sociales y la salud, y localizar brasileños que desarrollan proyectos culturales. Doy ejemplos de la apropiación de nuestra cultura por europeos o incluso por latinoamericanos:

## Carnaval de Hammarkullen

Gotemburgo es la segunda ciudad más grande de Suecia. El barrio de Hammarkullen, “Colina del Martillo”, alberga el carnaval más famoso de Suecia. Siempre ocurre en una época inusual, a finales de mayo, ya que febrero era considerado inadecuado debido a la nieve. Inmigrantes sudamericanos crearon el evento hace aproximadamente cincuenta años. Tras una pausa de dos años durante la pandemia, el evento regresó con fuerza, creciendo constantemente. En los últimos años, se han añadido diversos eventos culturales y la venta de comidas típicas de distintas partes del mundo.

Los Copihues es una escuela de samba chilena que se presenta en este carnaval, con sambas-enredo de Río de Janeiro, passistas, mestre-sala, porta-bandeira y baianas. Sus integrantes son 99% latinos y suecos.

## Escuela de Samba “A Bunda of Gothenburg”

Esta escuela de samba creada por brasileños hoy es dirigida por suecos. Tiene una intérprete sueca cantando sambas y pagodes brasileños. La mayoría de los integrantes es sueca, los brasileños participan cuando son invitados. Actúan en diversos carnavales y festivales en Europa. Los propios brasileños la llaman “escuela de samba sueca”. Es una mirada desde afuera hacia adentro, como si fuera parte de la cultura presentada.

No digo que esta apropiación cultural sea totalmente incorrecta, ya que ellos se dedican e invierten en aprender nuestra cultura. Muchos vienen a Brasil a capacitarse. Tal vez, si los brasileños tuvieran apoyo, esto podría evitarse.

### Valorización internacional

Es muy importante difundir, enseñar y transmitir. “Quien comparte lo que aprende no disminuye lo que sabe, sino que aumenta lo que enseña”.

Debemos valorar a los hacedores de cultura en el mundo. Crear formularios de investigación, formar un Grupo de Trabajo Internacional de Culturas Tradicionales y Populares para facilitar el diálogo con estos agentes culturales.

Es importante hacer cultura en el exterior, pero no es fácil. Por ejemplo, lanzaríamos el Balaio de Iemanjá en Chicago, pero los visados se encarecieron y dificultaron. Decidimos desistir tras orientación espiritual. Sin embargo, en 2026 realizaremos el Balaio de Iemanjá en Alicante, España, y participaremos en el Premio Nobel Joven del Agua en Estocolmo.

Por lo tanto, sobre la internacionalización de la cultura, agradecemos por todo: orientación espiritual, dedicación, resistencia y amor por la causa. Tenemos mucho que decir. Cuando un maestro comienza a hablar, diez horas son poco, pero debemos respetar el tiempo, porque el tiempo es rey de nuestra nación, y debemos respetarlo.

# La Capoeira como Fuerza Civilizatoria, Diásporica y Política de la Cultura Brasileña

Jair Oliveira de Faria Júnior (Mestre Sabiá)[56]

## Introducción

La capoeira, nacida en los territorios de resistencia de la población negra esclavizada en Brasil, se ha convertido en una de las expresiones culturales brasileñas más sofisticadas -y, paradójicamente, una de las que más dialogan con el mundo. Hoy presente en más de 170 países, la capoeira ha asumido la función de embajadora informal de la lengua y de la cultura brasileñas, consolidando un proceso singular de internacionalización, conducido no por políticas de Estado, sino por el movimiento espontáneo de los propios capoeiristas. Este artículo analiza esta trayectoria, reconociendo el papel fundamental de los maestros, de los mayores y de las comunidades tradicionales en la preservación y dinamización de este arte.

## 1. Agradecimiento y el deber de reconocer a los mayores

Cualquier reflexión sobre la capoeira debe comenzar con el reconocimiento. La presencia de los mayores -maestros, guardianes de la memoria, griots de la tradición- recupera el principio de la ancestralidad que estructura la cosmovisión afrobrasileña. El agradecimiento a figuras como Emilia Biancardi, quien a través de Viva Bahia llevó la capoeira al mundo, mujer de fuerza y sabiduría, simboliza el vínculo entre pasado y futuro.

La tradición no es un depósito estático de prácticas, sino una tecnología ancestral de producción de sentido, identidad y continuidad. En este sentido, la capoeira no se sostiene únicamente por la técnica, sino por el respeto: pedir permiso para entrar es también pedir permiso para existir.

56 En 1999, creó la ONG Mandinga para atender a niños y jóvenes en situación de vulnerabilidad social en la ciudad de Salvador. En 2001, su trabajo fue registrado en los archivos del Museo Guggenheim. Representó a Brasil en el evento “Ojos Cruzados”, en la sede de la UNESCO, en París. Ha estado en más de 45 países con la capoeira. Es el creador de la Red Capoeira – Héroes Populares, un evento que premia y reconoce a maestros y maestras de la cultura popular brasileña como Héroes Populares.

## 2. La internacionalización diaspórica de la capoeira: un proceso activo

Mientras otras manifestaciones culturales se internacionalizan mediante políticas institucionales, la capoeira “cruzó el Atlántico” nuevamente en un movimiento inverso de la diáspora: jóvenes negros, periféricos, muchas veces marginados en su propio país, se convirtieron en referentes culturales en territorio extranjero.

Este fenómeno puede entenderse como internacionalización diaspórica -un flujo cultural que no sigue el modelo centro–periferia, sino que se expande a través del cuerpo y de la experiencia de los propios practicantes.

En este sentido, la capoeira no solo se globalizó: reconfiguró narrativas coloniales, llevando a los antiguos centros hegemónicos el testimonio vivo de un arte creado en quilombos, senzalas, calles y callejones de un país racista que históricamente negó a sus creadores.

## 3. El valor económico y simbólico de la capoeira

La capoeira moviliza una economía real y significativa. Ella:

- genera ingresos directos e indirectos;
- forma profesionales en diversos países;
- atrae turistas hacia territorios no tradicionales, como Nazaré das Farinhas y Santo Amaro;
- fortalece ecosistemas culturales locales;
- conecta redes globales de estudiantes, investigadores y artistas.

A pesar de ello, aún enfrenta bajos niveles de inversión y políticas inestables. Su valor simbólico -como patrimonio inmaterial, identidad afrobrasileña, herramienta pedagógica y vector de diplomacia cultural- está muy por encima del reconocimiento que recibe.

## 4. Capoeira, educación y transformación social

A lo largo de décadas de proyectos sociales, la capoeira ha servido como puente de movilidad social, perspectiva de vida y emancipación simbólica para niños y jóvenes.

Más de cinco mil niños atendidos en puntos de cultura, viajes internacionales y la existencia de más de 23 filiales fuera de Brasil evidencian su potencia.

La pedagogía de la capoeira articula:

- disciplina y cuidado;
- ancestralidad y pertenencia;
- conciencia política;
- creatividad y expresión corporal;
- construcción de comunidad;
- movimiento antirracista.

Como decía Nelson Mandela, "lo que importa no es solo vivir, sino la diferencia que hacemos en la vida de las personas que hacen diferencia en nuestras vidas". La capoeira, en este sentido, marca la diferencia todos los días.

## 5. Entre la resistencia y la política cultural

La capoeira resiste con o sin apoyo gubernamental porque nació de la resistencia. Sin embargo, resistir no debería ser su única alternativa. El Estado brasileño necesita reconocer su potencial estratégico como política de cultura, educación, turismo y relaciones internacionales.

Vivimos un momento sensible en Brasil: la disputa política actual no define solo gobiernos, sino futuros posibles. Existe una necesidad urgente de politizar a la juventud, fortalecer la ciudadanía y evitar la repetición de retrocesos históricos.

## 6. Narrativas, protagonismo y el derecho a contar la propia historia

Durante siglos, a la cultura negra se le negó el derecho de narrar su propia trayectoria. La capoeira, inserta en este contexto, necesita ahora ocupar el espacio central en las narrativas culturales del país. Registrar a los maestros, crear películas, libros, archivos y acervos es una forma de inscribir en la historia oficial aquello que siempre existió, pero que siempre fue silenciado.

El protagonismo no es concesión: es reparación.

## Conclusión

La capoeira es más que lucha, danza o juego. Es lenguaje, filosofía, política, espiritualidad y estrategia de supervivencia. Es también victoria: ver a jóvenes de la periferia convertirse en referentes globales es una subversión histórica -un golpe de capoeira contra siglos de opresión.

Agradecer a los mayores, a los amigos que sostienen este camino y a las instituciones que reconocen este arte es reconocer que nadie camina solo. La capoeira es una colectividad en movimiento.

Y, por eso, la mejor manera de honrarla es seguir luchando: en la roda, en la calle, en la política y en la vida.

## Referencias bibliográficas sugeridas

**Sobre capoeira y cultura afrobrasileña** ABIB, Pedro Rodolpho Jungers. *La Capoeira Angola: Cultura Popular y el Juego de los Saberes en la Rueda*. EDUFBA, 2004. REIS, Letícia Vidor. *El Mundo al Revés: La Capoeira en Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 1997. ASSUNÇÃO, Matthias. *Capoeira: A History of an Afro-Brazilian Martial Art*. Routledge, 2005. MOURA, Jair. *Capoeiragem: Educación y Mandinga*. (textos diversos y entrevistas; obra de referencia).

**Sobre diáspora africana, ancestralidad y resistencia** GILROY, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Harvard University Press, 1993. Stuart Hall. *De la Diáspora: Identidades y Mediaciones Culturales*. Editora UFMG, 2003. Achille Mbembe. *Crítica de la Razón Negra*. n-1 ediciones, 2018.

**Sobre cultura, políticas culturales y memoria** Néstor García Canclini. *Culturas Híbridas: Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad*. Edusp, 2011. Marilena Chauí. *Ciudadanía Cultural: El Derecho a la Cultura*. Fundación Perseu Abramo, 2006. Margareth Menezes. Discursos y entrevistas como ministra de Cultura (2023–2024), disponibles en el Ministerio de Cultura.

# Por Amor al Forró: Marcas de Mi Vida

## Joana Alves da Silva[57]

Soy paraibana, mujer blanca, tengo 82 años y actúo en la cultura popular desde hace más de veinte años. Nací en una cama de vara en el interior de Paraíba y crecí trabajando en el campo con mi padre, cultivando y cosechando semillas de sésamo, entre otras. En ese entorno, aprendí gran parte del conocimiento sobre la cultura nordestina que hoy comparto.

A pesar de haber perfeccionado mi conocimiento en la universidad, mi formación no se limita al espacio académico. Soy indisciplinada, rompo protocolos y creo que siempre podemos hacerlo mejor, ya sea en la universidad o en el campo. Es fundamental respetar al otro y vivir bien con lo que tenemos y con lo que podemos realizar.

Mi trayectoria está marcada por la dedicación a la preservación y valorización de la cultura nordestina, especialmente el forró. El Seminario promovido por el Ministerio de Cultura fue una oportunidad de aprendizaje y ampliación de experiencias, que me ayudó a conocer nuevos lugares, pueblos y acciones, y también me permitió contribuir.

Destaco la importancia del momento actual de reflexión sobre la cultura en Brasil. Mientras el Nordeste posee una fuerza cultural significativa, cada región del país tiene sus particularidades, que deben ser respetadas y preservadas. El forró se convirtió en Patrimonio Nacional, y los esfuerzos continúan para que esta manifestación sea reconocida como patrimonio de la humanidad. Soy persistente y creo que siempre es posible avanzar, incluso frente a las dificultades.

Como presidenta de la Asociación Cultural Balaio Nordeste, fundada hace 16 años, trabajo para fortalecer la cadena productiva de la cultura nordestina, con enfoque en el forró y en otras expresiones musicales. Actuando en la asociación, identifiqué la necesidad de cualificar y preservar las matrices tradicionales, que tienen gran alcance en Brasil y en el exterior. En 2015, en asociación con el Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (IPHAN), elaboramos

57 Licenciada en Educación Artística por la Universidad Federal de Paraíba (UFPB), con especialización en Artes Plásticas, es también artesana, productora y articuladora cultural. Fundadora y presidenta de la Asociación Cultural Balaio Nordeste (ACBN). Coordina el Consejo Nacional de los Foros de Forró, en la lucha por el reconocimiento de las Matrices del Forró como Patrimonio Inmaterial Mundial, y fue responsable de la presentación de la solicitud ante la UNESCO para que el forró sea reconocido como patrimonio de la humanidad.

una cartilla para orientar el trabajo con estas matrices en las escuelas, frente a prácticas que venían desvirtuando sus formas originales. El objetivo era cualificar y profesionalizar la enseñanza, promoviendo su adecuada inserción en el ambiente escolar.

Como coordinadora del Foro Nacional del Forró de Raíz, actúo desde hace varios años en foros internacionales, promoviendo la valorización y preservación del forró tradicional, con el objetivo de fortalecer los vínculos entre artistas y comunidades dentro y fuera de Brasil. En 2011, inicié discusiones con grupos de forró que no tenían acceso a escenarios ni a oportunidades de proyección, evidenciando desigualdades entre artistas locales y de otras regiones.

La artista Jaqueline Alves, por ejemplo, al regresar al Nordeste, percibió que, incluso siendo considerada “de la casa”, no recibía el reconocimiento merecido. Esta situación motivó la creación de un foro que articulara a los artistas y fomentara la cadena productiva, con representantes estatales y municipales, promoviendo caravanas y encuentros en estados como Pernambuco, Alagoas, Sergipe y Bahía.

El reconocimiento del forró como Patrimonio Cultural de Brasil fue un proceso largo y desafiante. La movilización por el registro de las matrices tradicionales del forró, conducida por la Asociación Cultural Balaio Nordeste bajo mi liderazgo, resultó en la creación del Foro Forró de Raíz, que reunió a artistas y entidades comprometidos con la formalización de este reconocimiento. Las acciones incluyeron presentaciones públicas que evidenciaron la riqueza de la cultura nordestina y fortalecieron el compromiso de artistas, investigadores y gestores culturales.

Durante un festival dedicado a los acordeonistas y a la cadena productiva del forró, fui incentivada a iniciar el proceso de registro ante el IPHAN. Movilicé parlamentarios, ministros y a la sociedad civil, promoviendo campañas y recolección de firmas. Con los recursos obtenidos, un investigador elaboró el plan que culminó, en 2021, con el registro oficial del forró como Patrimonio Cultural de Brasil. Fueron diez años de persistencia, enfrentando la falta de recursos y de apoyo institucional.

A pesar del reconocimiento formal, muchos desafíos permanecen. El forró tradicional continúa excluido de los grandes escenarios y fiestas, dominados por eventos privados y comerciales. La globalización y el turismo impactan la organización de estos espacios, y los artistas locales muchas veces quedan al margen. El forró, que es música, danza y celebración, a veces es tratado solo como entretenimiento superficial, perdiendo su esencia cultural.

Una de mis áreas de actuación es la internacionalización del forró, participando en foros en Londres, Portugal y Francia. En estas experiencias, discuto la adaptación de la música y la danza a contextos globales, resaltando la importancia del reconocimiento internacional. El forró es enriquecimiento cultural y debe involucrar a todos los estados donde está presente, fortaleciendo la cadena productiva.

En 2025, el Festival Internacional del Forró de Raíz en Lille, Francia, marcó la firma de un documento simbólico en apoyo a la candidatura del forró como patrimonio de la humanidad, reforzando la movilización de los nueve estados nordestinos por el reconocimiento internacional. En esa ocasión, se firmó un Protocolo de Intenciones junto al IPHAN, iniciando la tramitación del proceso y la producción de un expediente técnico con todos los elementos necesarios para la patrimonialización nacional. Tras el registro en el Libro de Registro del Patrimonio Inmaterial, se elaborará una estrategia de salvaguarda, garantizando la continuidad, vitalidad y transmisión del forró tradicional. A partir de ello, Brasil podrá presentar a la UNESCO la candidatura oficial del forró como Patrimonio de la Humanidad.

En Paraíba, la asociación mantiene el Proyecto Escuela de Música Mestre Dominguinhos, que atiende a cerca de 60 alumnos, ofreciendo clases de acordeón, canto, coro, triángulo, pandeiro y otros instrumentos. Este proyecto es esencial para formar nuevas generaciones, garantizar la continuidad de la tradición y fortalecer la cultura popular.

Como parte de este trabajo, fue creada, en 2011, la Orquesta Sanfónica Balaio Nordeste, originada a partir de los talleres de acordeón impartidos por el Maestro Bastos, en colaboración con la Fundación Cultural de João Pessoa (Funjope). Con un repertorio que valoriza el legado de los grandes artistas paraibanos, la orquesta, dirigida por el Maestro Lucílio Souza, transmite a las nuevas generaciones el legado de la música popular nordestina y es reconocida nacionalmente como referencia en la valorización de la cultura popular.

Mi actuación en la asociación demuestra la articulación entre formación, preservación y valorización cultural, integrando acciones locales, nacionales e internacionales. Esta articulación refuerza la importancia de las políticas públicas, de la inversión en proyectos de base y del reconocimiento social y económico de los artistas. La cultura implica estudio, dedicación y responsabilidad. Así como en la academia, quien se dedica a la cultura también estudia, se capacita y trabaja para conquistar su espacio.

El forró representa patrimonio, identidad y memoria colectiva. Reconocerlo es valorizar el trabajo de quienes se dedican a esta tradición. La lucha va más allá

del registro formal: busca la efectiva valorización social y cultural de artistas y comunidades. Es necesario garantizar que el forró esté presente en todos los estados, en escuelas, escenarios y festivales, respetando sus matrices y fortaleciendo toda la cadena productiva.

Por último, el Seminario reforzó la importancia de políticas culturales que valoricen el Nordeste y Brasil. La preservación y valorización de la cultura nordestina dependen de persistencia, convicción y esperanza, manteniendo viva la tradición y abriendo caminos para las próximas generaciones.



# La cocina afectiva de Bahía para el mundo

## Rita Maria Ventura dos Santos[58]

Asociar patrimonio y turismo es fundamental para el éxito de la actividad turística, considerando que posee potencial para atraer turistas hacia un determinado destino. El turismo y la gastronomía son inseparables, ya que no se puede pensar en turismo sin prever, entre otros aspectos, la alimentación para estancias cortas o largas, en las que el viajero no puede prescindir de ella y siempre experimenta la cocina local. También es un factor de diferenciación cultural, pues su identidad se comunica a las personas a través del alimento. De manera objetiva, esta investigación buscó evidenciar la importancia de la gastronomía bahiana como patrimonio cultural para el enriquecimiento del turismo de Bahía.

La cocina en Brasil tiene influencias principalmente de los africanos, indígenas y del blanco europeo. En cada región del país hubo mayor influencia de uno de estos pueblos. De Portugal provino el gusto de los brasileños por los dulces. De los pueblos indígenas vino la importancia de la mandioca, que forma parte de la cocina típica de casi todos los estados. Las mujeres africanas esclavizadas también contribuyeron enormemente, ya que gran parte de ellas trabajaba en las cocinas de las haciendas. Considerando la amplitud territorial del país, la cocina brasileña presenta platos o preparaciones de todos los géneros, especies o tipos practicados en el arte culinario universal: crudos, asados, guisados, hervidos, curados al sol, aireados, avinados, avinagrados, masas, ensaladas, picantes, calientes, fríos, envueltos, picados, salteados, cocidos, rellenos, condimentados con ajo y sal, empanizados, a la milanesa, deshidratados, hechos al baño maría, escaldados, caramelizados, tostados, flambados, entre muchos otros. Cabe destacar que la mundialización de las culturas es un proceso inevitable. En este contexto, la comida bahiana ya está presente como un fuerte rasgo cultural, insertándose en el paradigma de las nuevas exigencias establecidas por la globalización.

La gastronomía como producto, o incluso como atractivo de una determinada localidad, es muy importante desde el punto de vista turístico, pues presenta nuevas posibilidades; en realidad, no tan nuevas, pero no siempre bien exploradas,

58 Es presidenta del Consejo Ejecutivo de la Asociación Nacional de las Baianas de Acarajé (ABAM) y una de las más reconocidas representantes en la salvaguarda de este oficio, patrimonio inmaterial de Brasil. Es responsable de la creación del Museo Digital de las Baianas de Acarajé y de la realización del Festival del Acarajé, siendo una referencia en el fortalecimiento de la identidad cultural y en el intercambio internacional de la gastronomía afrobrasileña.

que son las diversas formas de turismo orientadas a las características gastronómicas de cada región.

El concepto de patrimonio histórico ha evolucionado con el tiempo, y la búsqueda de identidad del hombre urbano en medio de la avalancha de información de los más variados sectores -derivada del proceso de mundialización de la cultura y facilitada por el avance tecnológico- ha ido debilitando el sentido de pertenencia. De esta manera, en la búsqueda de su identidad, el ser humano recurre inicialmente al patrimonio material, en el cual se incluyen los bienes edificados.

En un segundo momento, se busca el rescate de lo intangible, el patrimonio inmaterial, donde se incluyen las fiestas, celebraciones, lugares y saberes que forman parte de nuestra formación cultural y que, de alguna manera, permanecen latentes en el inconsciente colectivo.

En este sentido, el patrimonio cultural es todo producto de la acción consciente y creativa de los seres humanos sobre su medio ambiente. Y esto es, sin duda, lo que distingue a las sociedades y grupos sociales entre sí, otorgándoles identidad propia, es decir, identidad cultural. Como materia prima de una localidad, el patrimonio cultural ha sido utilizado y, al ser transformado en turismo cultural, ha despertado cada vez más el interés de los visitantes por este segmento turístico. Así, el turismo cultural se entiende como el tipo de turismo que da acceso al patrimonio cultural, es decir, a la historia, la cultura y el modo de vida de una comunidad.

En este contexto, la comida bahiana se presenta como un fuerte rasgo cultural, insertándose en las nuevas dinámicas de la globalización. Con toda su originalidad, se desterritorializa para convertirse en instrumento de relaciones públicas, contribuyendo a la difusión de la cultura bahiana y del turismo.

Bahía, con énfasis en Salvador, con el incremento del turismo, descubrió la fuerza de su cultura y que incluso las manifestaciones culturales más simples podían atraer visitantes. La comida bahiana, considerada “comida étnica”, fue una de las manifestaciones culturales más destacadas en este proceso.

El escenario de la ciudad de Salvador ilustra de manera ejemplar la convivencia de dos polos antagónicos: tradición y modernidad. Esto puede observarse tanto en su arquitectura como en los hábitos de los bahianos, incluidos los alimentarios, que se han ido transformando con el tiempo para atender las demandas, especialmente internacionales.

En las calles de Salvador, de otras ciudades del estado de Bahía y de otras regiones del país, las baianas tradicionales se encuentran siempre acompañadas de

sus puestos, que contienen no solo el acarajé y sus complementos -como vatapá y camarón seco-, sino también otras “comidas de santo”: abará, lelê, queijada, passarinha, bolo de estudiante, cocadas blancas y negras. Muchos de estos puestos se han sofisticado, con estructuras de vidrio y utensilios más modernos. El acarajé, principal atractivo, es una preparación característica del candomblé.

El término acarajé proviene del yoruba: “acará” (bola de fuego) y “jé” (comer), es decir, “comer bola de fuego”. Su origen está ligado a un mito sobre la relación de Xangô con sus esposas Oxum e Iansã. El bollo se convirtió en una ofrenda a estos orixás. Incluso cuando se vende en un contexto profano, sigue siendo considerado un alimento sagrado. No puede separarse del candomblé y su receta no puede ser modificada.

La gastronomía bahiana es una de las más ricas y diversificadas del mundo, combinando saberes afro, portugueses e indígenas, con predominio africano, utilizando aceite de dendê y leche de coco en mariscos y pescados. Platos como moquecas, vatapá, caruru, acarajé, xixim de gallina, entre otros, son ampliamente apreciados.

Su origen se remonta al período de la esclavitud, cuando las mujeres africanas transformaban restos en nuevas recetas, incorporando técnicas y sabores ancestrales. Con el tiempo, estas prácticas se consolidaron como la cocina bahiana, hoy reconocida mundialmente.

Todo este legado cultural está profundamente vinculado a la actuación de las baianas de acarajé, primeras mujeres emprendedoras del país, con más de 300 años de historia.

Actualmente, este oficio se ha expandido a los 27 estados de Brasil y a 10 países, incluyendo España, Francia, Suiza, Estados Unidos, Portugal, Australia y Luxemburgo. Sin embargo, estas mujeres actúan sin apoyo institucional, enfrentando dificultades en el exterior.

A pesar de ello, existe gran interés internacional: universidades, como Harvard, han apoyado investigaciones sobre el oficio, y países africanos como Benín y Nigeria buscan recuperar y fortalecer esta tradición.

Desde 2012, se busca el reconocimiento del oficio como Patrimonio de la Humanidad, considerando su presencia en diversos países africanos con variaciones del mismo alimento. Sin embargo, aún faltan políticas de salvaguarda efectivas.

# Diálogos globales: realizando la potencia de la cultura brasileña

## Paul Heritage[59]

¡Qué privilegio compartir el escenario con estos gigantes de la cultura brasileña! ¡Y qué miedo también! No sé muy bien cómo presentarme... Soy un hombre blanco de sesenta y seis años, con el cabello más o menos oscuro, llevo pantalón negro, camisa blanca y negra y gafas. Pido disculpas de antemano por mi acento inglés y por los posibles errores en portugués.

Mi nombre es Paul Heritage. Soy profesor de Artes Escénicas en la Universidad Queen Mary de Londres. "Heritage", en inglés, significa "patrimonio", y me enorgullece decir que parte de ese patrimonio es el hecho de que llevo treinta y cinco años aquí en Brasil, desarrollando proyectos culturales entre Brasil y el Reino Unido.

Quiero agradecer enormemente al Ministerio de Cultura, especialmente a la secretaria Marcia Rollemberg y a su maravilloso equipo -Tião, Joaquim, Pedro-, además de los increíbles organizadores de este evento aquí en São Jorge: Gil, Luana y Scarlet. Pensé que no tendría ancestros a quienes agradecer como ustedes tienen, pero Jorge (George) es el santo patrón de Inglaterra. Entonces, podemos decir que el primer diálogo global de hoy para mí es ese diálogo entre Saint George de Inglaterra y el São Jorge de ustedes.

-¡Salve Jorge! -exclama el público.

-¡Gracias! ¡Salve, de verdad!

Voy a presentar solo tres puntos: tres formas de pensar los diálogos globales y el conocimiento local que forman parte de mi trabajo a lo largo de más de tres décadas.

La primera, quizá la más evidente -y en cierto modo la más placentera también-, es llevar la cultura brasileña al exterior, trabajar junto con los artistas de aquí y encontrar plataformas y oportunidades para ellos y ellas en otros países:

Trabajé como productor del Grupo Galpão, la histórica compañía teatral de Minas Gerais, llevando "Romeo y Julieta", de Shakespeare, al escenario del

59 Profesor de Teatro y Performance en la Queen Mary University of London, es director artístico de People's Palace Projects. Desde hace más de dos décadas, ha desarrollado proyectos artísticos en Brasil y el Reino Unido, así como en prisiones, favelas, territorios indígenas y áreas periféricas de América Latina, India y Pakistán.

Shakespeare's Globe Theatre, ubicado a orillas del río Támesis, en Londres. El Grupo Galpão utilizó la cultura minera para recrear esta obra inglesa de hace quinientos años. Esta es una forma de pensar el diálogo global, a través de intercambios culturales. También puedo mencionar una colaboración con el cantante Antônio Nóbrega para llevar el frevo, la música y la brillante cultura de Pernambuco a Londres. De manera similar, una asociación con el Grupo Piolin, de João Pessoa, para presentar "Vau da Sarapalha" en el Barbican Centre de Londres. Así, vemos que no se trata solo de Shakespeare, sino también de dar a conocer el universo de Guimarães Rosa fuera de Brasil.

También trabajé mucho con varios artistas indígenas, desarrollando trabajos en el exterior. Con el gran cineasta Takumã Kuikuro realicé una película titulada Londres como Aldea, en la que él produjo un documental sobre nosotros y sobre la ciudad desde su mirada, en lugar de que los blancos hicieran sus propias representaciones sobre la vida indígena en el Xingu.

Además, realizamos un gran proyecto con Takumã llamado Aldea Xingu en el Horniman Museum de Londres, en la Bienal de Arquitectura de Venecia y en una galería en Nueva York, cuyo objetivo era cuestionar qué les gustaría mostrar a los pueblos indígenas sobre su cultura dentro de museos y galerías como estas, instituciones culturales que durante años robaron y se apropiaron de sus bienes culturales. Este es un enfoque que nos permite hablar de derechos globales a través de la cultura o del arte, un área en la que trabajé mucho con el Ministerio de Cultura entre 2008 y 2012.

No sé si el Ministerio aún utiliza este término, pero en aquella época se llamaba "tecnología social de la cultura". Es decir, pensar cuáles son los conocimientos de los grupos culturales y artistas desde una perspectiva de transformación social. Los países europeos tienen los mismos conflictos y problemas que existen en Brasil, pero no tienen las soluciones transformadoras que, en mi opinión, los brasileños han desarrollado a través de la cultura. Trabajé durante seis años con el Grupo Cultural AfroReggae, de la favela Vigário Geral, en Río de Janeiro, en colaboración con varias instituciones culturales en Inglaterra. Realizamos presentaciones en el Barbican Centre, el mayor centro cultural de Europa, y trabajamos con organizaciones culturales en cinco ciudades de Inglaterra, mostrando cómo involucrar a los jóvenes a través de la cultura: música, teatro, circo, grafiti, entre otras expresiones.

Otra parte de este trabajo fue un proyecto conjunto entre el Arts Council England y el Programa Cultura Viva del Ministerio de Cultura, llevando secretarías de cultura de varios estados y representantes de Puntos de Cultura a

Inglaterra. A cambio, trajimos artistas y representantes de grupos culturales ingleses para realizar residencias en los Puntos de Cultura en Brasil. Fue un programa desarrollado durante tres años en doce estados. Puedo afirmar con convicción que una de las mayores riquezas de Brasil es esta tecnología social basada en la cultura, y países como el Reino Unido, Francia o China lo saben. Por eso es tan importante apostar por los diálogos globales a partir de conocimientos culturales locales.

La investigación, ya que soy investigador universitario y me dedico a pensar los saberes locales como producción académica, y cómo esto puede fortalecer el propio trabajo de forma colaborativa. En este punto, reflexionamos sobre cómo valorar la cultura: ¿cómo podemos crear formas sólidas de evaluación? Junto con Itaú Cultural, desarrollamos una metodología para valorar la cultura en un lenguaje que dialoga con economistas y gobiernos, pero también con los propios grupos culturales. Realizamos un proyecto en el Cuadrilátero Ferrífero (MG), después de los desastres ambientales en Brumadinho y Mariana, investigando el valor de la cultura en contextos de destrucción de la vida y la naturaleza, y cómo las comunidades resisten y reconstruyen sus vidas a través de la cultura.

Todo este material está disponible en nuestros sitios web, y si alguien quiere trabajar con estas metodologías, podemos cocrear indicadores del valor cultural.

Hicimos algo similar en el Complejo de la Maré, en quince favelas de Río de Janeiro, incorporando la salud mental y la cultura como vectores de resistencia y resiliencia comunitaria. Actualmente estamos aplicando estas metodologías en Manguinhos, Cidade de Deus y en países de América Latina como Guatemala, Bolivia y Colombia.

Finalmente, quiero mencionar un proyecto de quince años con los pueblos Kuikuro y Wauja en el Xingu. Uno de estos proyectos fue la rematerialización de la cueva sagrada Kamukuwaká, que contenía petroglifos que narraban la historia de los pueblos del Xingu. La cueva fue vandalizada por intereses del agronegocio, pero mediante tecnología digital logramos escanear los fragmentos y reconstruirla con impresión 3D, en colaboración con la Fundación Factum Arte, en Madrid. La réplica fue llevada al Xingu y hoy se encuentra en la aldea Ulupuene.

El cortometraje Réplika, dirigido por Piratá Waurá y Heloisa Passos, cuenta esta historia y se estrenó en el Festival de Cine de Brasilia.

Esto demuestra, una vez más, que debemos usar todas nuestras herramientas culturales, todas nuestras formas de crear y resistir, y comprender el valor de estas maravillosas culturas populares tradicionales y la potencia ancestral que llevan consigo.

Quiero agradecerles profundamente por los intercambios y aprendizajes de estos últimos días, y espero que estos diálogos globales continúen expandiéndose.

Muchas gracias.

# Las Culturas Tradicionales y Populares en la Diplomacia Cultural Brasileña

## Thiago Antonio de Melo Oliveira[60]

El seminario internacional *Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: Diálogos Globales, Conocimientos Locales*, realizado en septiembre de 2025, en la Villa de São Jorge-GO, contribuyó a poner en evidencia la importancia de promover las culturas tradicionales y populares en el exterior, así como a señalar los desafíos existentes. Es alentador constatar la preocupación por la internacionalización de estas expresiones dentro del debate más amplio sobre el fortalecimiento y la valorización del campo cultural popular. Estas culturas constituyen una parte esencial de la identidad brasileña. Promoverlas en el exterior es una forma de que Brasil revele al mundo una dimensión profunda de su identidad.

El Instituto Guimarães Rosa (IGR) es el departamento del Ministerio de Relaciones Exteriores encargado de la promoción de la cultura brasileña en el exterior, es decir, de la diplomacia cultural. Aunque el Instituto fue creado en 2022, el Ministerio de Relaciones Exteriores cuenta con un área dedicada a la promoción cultural desde hace 80 años. Estos esfuerzos ya han contribuido a la promoción internacional de la obra de Heitor Villa-Lobos, de Oscar Niemeyer y de Tom Jobim. Hoy, el IGR amplía este legado, actuando también en favor de las culturas tradicionales y populares.

Al discutir la internacionalización de este campo, parece importante aclarar lo que el Instituto Guimarães Rosa ya realiza en favor del sector y señalar caminos para que los maestros y maestras puedan contribuir a que las culturas tradicionales y populares tengan una participación aún mayor en la diplomacia cultural brasileña.

El IGR actúa en cuatro vertientes principales. Una de ellas es la cooperación educativa, en cuyo ámbito desarrolla, desde hace 60 años, el Programa de Estudiantes-Convenio de Grado (PEC-G), que posibilita la recepción de estudiantes extranjeros en instituciones de educación superior brasileñas. Otra

60 Primer Secretario de la carrera diplomática brasileña, integra la División de Promoción de la Cultura Brasileña (DCULT) del Ministerio de Relaciones Exteriores.

vertiente es la promoción de la lengua portuguesa, realizada tanto por medio de las unidades físicas del Instituto Guimarães Rosa -presentes en más de 20 países y dotadas de profesores de idioma y equipos culturales- como a través de una red de más de 40 lectores, docentes seleccionados en Brasil mediante concurso público, enviados a universidades extranjeras para impartir disciplinas de lengua portuguesa, literatura y cultura brasileña.

La tercera vertiente es la representación de Brasil en foros multilaterales culturales, tales como la UNESCO, cuya agenda tiene gran relevancia para las culturas tradicionales y populares. El IPHAN registra y salvaguarda más de 100 prácticas como patrimonios culturales inmateriales brasileños. Posteriormente, muchas de estas prácticas obtienen, mediante el esfuerzo conjunto de diversos socios -entre ellos el Instituto Guimarães Rosa-, el reconocimiento de la UNESCO como patrimonio inmaterial de la humanidad. El Ministerio de Relaciones Exteriores, a través del Instituto Guimarães Rosa y de la Delegación de Brasil ante la UNESCO, es aliado de los esfuerzos de los maestros y maestras para lograr el reconocimiento internacional de sus prácticas.

Entre las inscripciones brasileñas en la lista del patrimonio inmaterial de la UNESCO se encuentran el frevo, el bumba-meu-boi, la capoeira, el samba de roda, el círio de Nazaré, el ritual Yaokwa, las expresiones de los Wajãpi y, más recientemente, los modos de elaboración del queso Minas artesanal. El reconocimiento internacional tiene efectos concretos, ya que contribuye a la salvaguarda de las prácticas culturales, amplía las oportunidades económicas y turísticas, y fortalece la protección institucional en niveles local, nacional y global.

La cuarta vertiente de actuación del Instituto Guimarães Rosa es la promoción de la cultura brasileña en el exterior. El IGR ha contribuido a la difusión de un amplio espectro de lenguajes artísticos y manifestaciones culturales: música, artes visuales, cine, literatura, patrimonio, diseño, arquitectura, artes escénicas, moda, gastronomía y las culturas tradicionales y populares. Las más de 200 embajadas, consulados y delegaciones de Brasil en el exterior realizan más de 500 eventos de difusión cultural al año con recursos asignados por el Instituto Guimarães Rosa.

Entre enero y octubre de 2025, aproximadamente el 5% de los proyectos de difusión cultural apoyados por el Instituto Guimarães Rosa estuvieron dedicados a las culturas tradicionales y populares, en 23 países diferentes. La capoeira se destaca en este conjunto, presente en 15 proyectos realizados en 13 países, seguida por el samba de roda y el choro. La capoeira, con maestros distribuidos por todo el mundo, cuenta con una visibilidad singular. Para muchas personas,

es la puerta de entrada para conocer más sobre la cultura brasileña e incluso sobre la lengua portuguesa. El desafío actual es ampliar esta visibilidad hacia otras manifestaciones igualmente representativas de la diversidad brasileña -como el forró, el cordel, el acarajé, las religiones de matriz africana y el patrimonio indígena.

Los maestros y maestras de las culturas populares pueden acceder al IGR a través de los sectores culturales de las embajadas y consulados, que reciben proyectos, elaboran propuestas y las someten a la sede del Instituto, en Brasilia. Es importante que los maestros y maestras tengan en cuenta que el IGR no apoya proyectos de manera continua. Por lo tanto, no es posible apoyar, por ejemplo, una escuela de capoeira o una escuela de forró de forma permanente. Sin embargo, si una iniciativa de capoeira desea realizar un encuentro regional de capoeiristas, o si un grupo de forró desea llevar a un acordeonista destacado de Brasil para un evento específico, entonces sí, el proyecto se encuadra dentro de lo que el IGR puede apoyar. Este modo de actuación contribuye también a privilegiar proyectos que incluyan la participación de diversos maestros y maestras.

El IGR se beneficia del creciente proceso de organización y reconocimiento de los maestros y maestras, ya que los grupos que se profesionalizan y adquieren notoriedad comienzan a abrir camino para integrarse en la programación cultural de los puestos en el exterior.

El Instituto Guimarães Rosa es un aliado de las culturas populares. Su misión es promover la imagen de Brasil en el mundo, lo que incluye difundir también las culturas tradicionales y populares. La diplomacia cultural, cuando está enraizada en el saber de los maestros y en la fuerza de las tradiciones, revela un Brasil plural, creativo y profundamente humano -un Brasil que el mundo desea conocer y reconocer.




# Panel 9

## LAS PERSONAS COMO PATRIMONIO

# Personas como Patrimonio: políticas de reconocimiento de maestros y caminos para la salvaguardia en Brasil y en el mundo

Desirée Ramos Tozi [61]

## Introducción

Las políticas públicas de patrimonio cultural han pasado, a lo largo del siglo XX y comienzos del XXI, por sucesivas ampliaciones de alcance, incorporando progresivamente las dimensiones inmateriales y la participación social. En Brasil, hitos como la Constitución de 1988 y el Decreto nº 3.551/2000 instituyeron instrumentos de reconocimiento y salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial (PCI). Paralelamente, experiencias internacionales -inspiradas en el programa de "Living Human Treasures" de la UNESCO y en sistemas nacionales como el de Japón- consolidaron el reconocimiento de personas portadoras de saberes como estrategia de transmisión y continuidad cultural. Este artículo organiza y sistematiza este debate, presentando referencias y ejemplos que sustentan la proposición de que las personas pueden ocupar el centro de las políticas de patrimonio.

El concepto de "tesoro humano vivo" fue impulsado por la UNESCO en los años 1990, con directrices para que los Estados reconocieran oficialmente a maestros portadores de técnicas y saberes, garantizando medios para su transmisión. Aunque el programa específico fue descontinuado con la entrada en vigor de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial de 2003, sus directrices permanecen como referencia para sistemas nacionales que otorgan títulos, becas y apoyo a la formación de aprendices.

61 Directora de Articulación y Gobernanza de la Secretaría de Articulación Federativa y de los Comités de Cultura del Ministerio de Cultura, posee licenciatura y maestría en Historia por la Universidad de São Paulo (USP) y doctorado en Estudios Étnicos y Africanos por la Universidad Federal de Bahía (UFBA).

## Experiencias internacionales de reconocimiento de maestros

Presentamos algunos ejemplos de países que incorporan, en sus políticas de patrimonialización, estrategias de salvaguardia centradas en los conocimientos transmitidos por personas. Cada país posee su propia historia, así como estructuras institucionales y políticas específicas, y estos ejemplos sirven para reflexionar sobre cómo Brasil puede perfeccionar y desarrollar políticas públicas que coloquen a las personas en el centro de la salvaguardia.

En Japón, el sistema de "Holders of Important Intangible Cultural Properties" (popularmente conocidos como Tesoros Nacionales Vivos) está sustentado por la Ley de Protección de Bienes Culturales (1950), con reconocimiento individual, colectivo y por grupos, además de estipendios anuales para los maestros. La República de Corea cuenta con legislación específica de 2015 que consolida categorías de "detentor" como estrategia para la formación de nuevas generaciones, utilizando oficialmente la expresión "tesoro humano vivo". En Francia, existe el reconocimiento estatal de Maestros de las Artes (1994), que considera la transmisión maestro-aprendiz durante tres años, con acompañamiento institucional.

Países de América Latina como México, Colombia y Perú combinan políticas de Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) con premiaciones y declaratorias que reconocen a maestros y obras de creadores tradicionales, muchas veces articuladas con concursos nacionales e inventarios participativos. Nigeria y Senegal desarrollan políticas e instrumentos administrativos de PCI y, en el caso nigeriano, instituyeron un sistema de "Premio Tesoros Humanos Vivos" desde 2007, en el marco de la Convención de la UNESCO de 2003.

En Brasil, además del marco federal que estructura la política de Patrimonio Inmaterial (Decreto n° 3.551/2000), destacan políticas estatales de "Patrimonio Vivo" que reconocen y apoyan a maestros, maestras y grupos. El estado de Pernambuco instituyó, en 2002, el Registro del Patrimonio Vivo (RPV-PE), que prevé selección anual y becas mensuales, sirviendo de inspiración para experiencias en Alagoas, Paraíba, Ceará y Bahía, entre otros. Estas iniciativas evidencian la necesidad de integración con el Sistema Nacional de Cultura y de la municipalización de la salvaguardia, mediante planes, convocatorias y redes de aprendices en los territorios, además de la intersectorialidad con políticas sociales, previsionales, de salud y educación.

## Directrices para una política integrada centrada en las personas

En Brasil, más allá de la revisión o creación de instrumentos de políticas patrimoniales de reconocimiento de personas, se presentan algunos desafíos para la institucionalidad del poder público, considerando la viabilidad, la sostenibilidad económica y la estructura burocrática del Estado brasileño. En este sentido, un reconocimiento de esta magnitud requiere la integración de diferentes ministerios, así como de los poderes Legislativo, Ejecutivo y Judicial, en torno a una nueva lógica de comprensión del papel de las culturas populares en la conformación de la identidad cultural y de las relaciones sociales y económicas del país. Así, se señalan algunos desafíos para inspirar la reflexión:

1. **Centralidad de las personas**: cómo reconocer profesionalmente a maestros y maestras como sujetos de derechos culturales y como agentes de transmisión de conocimientos y prácticas culturales;
2. **Formación de aprendices**: cómo estructurar programas continuos de becas para aprendices, garantizando espacios de trabajo y aprendizaje -como talleres y ateliés-, así como la producción de memoria y documentación de la producción intelectual, en asociación con universidades e institutos federales;
3. **Federalismo transversal**: explicitar los roles de la Unión, los estados y los municipios en programas, normas y planes de salvaguardia (incluyendo financiamiento, asistencia técnica y coedición de convocatorias), compartiendo las contribuciones de los maestros y maestras en los campos de la educación, el trabajo, las artes, la salud, la economía y el medio ambiente;
4. **Financiamiento continuo, descentralizado y participativo**: importancia de fortalecer instancias de participación social en diversas políticas públicas, garantizando recursos financieros continuos vinculados a los desdoblamientos de la patrimonialización;
5. **Monitoreo y evaluación**: elaboración de indicadores de transmisión (número de aprendices certificados, continuidad de talleres, economía del entorno) y de bienestar de los maestros (acceso a salud, movilidad, ingresos, seguridad social), de modo que el reconocimiento garantice derechos y la efectividad de las políticas públicas.

Por lo tanto, reconocer a las personas como patrimonio es una decisión de política pública basada en fundamentos normativos y en la estructuración de un marco legal. Cuando se acompaña de financiamiento estable, formación

estructurada y arreglos federativos cooperativos, esta decisión fortalece la diversidad cultural, promueve el desarrollo local y asegura la continuidad intergeneracional de los saberes.

## Referencias


UNESCO. Living Human Treasures: a former programme of UNESCO. Disponible en: **https://ich.unesco.org/en/living-human-treasures**. Acceso en: 10 feb. 2026.

UNESCO. Guidelines for the Establishment of National "Living Human Treasures" Systems. París: UNESCO, 2002. Disponible en: **https://ich.unesco.org/doc/src/00031-EN.pdf.** Acceso en: 10 feb. 2026.

UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura). Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003).

JAPÓN. Agency for Cultural Affairs. Intangible Cultural Properties. Disponible en: **https://www.bunka.go.jp/english/policy/cultural_properties/introduction/intangible/**. Acceso en: 10 feb. 2026.

REPÚBLICA DE COREA. Act on the Safeguarding and Promotion of Intangible Cultural Heritage (2015). Disponible en: **https://elaw.klri.re.kr/eng_mobile/viewer.do?hseq=55363**. Acceso en: 10 feb. 2026.

FRANCIA. Ministère de la Culture. Transmitir los oficios de arte: Título de Maestro de Arte. Disponible en: **https://www.culture.gouv.fr/thematiques/metiers-d-art/les-metiers-d-art-en-france/la-politique-en-faveur-des-metiers-d-art/transmettre-les-metiers-d-ar**t. Acceso en: 10 feb. 2026.

MÉXICO. Secretaría de Cultura; FONART. Grandes Maestras y Maestros del Patrimonio Artesanal de México. Disponible en: **https://www.gob.mx/cultura/prensa/grandes-maestros-del-patrimonio-artesanal-de-mexico-son-premiados-en-el-palacio-de-bellas-artes**. Acceso en: 10 feb. 2026.

COLOMBIA. Ministerio de las Culturas, las Artes y los Saberes. Dirección de Patrimonio y Memoria. Disponible en: **https://www.mincultura.gov.co/direcciones/patrimonio-y-memoria**. Acceso en: 10 feb. 2026.

PERÚ. Ministerio de Cultura. Declaratorias del Patrimonio Cultural de la Nación. Disponible en: **https://serviciosweb.cultura.gob.pe/dpcn/**. Acceso en: 10 feb. 2026.

NIGERIA. UNESCO. Periodic reporting – Nigeria. Disponible en: **https://ich.unesco.org/en/state/nigeria-NG**. Acceso en: 10 feb. 2026.

SENEGAL. Ministère de la Culture. Patrimonio inmaterial (página institucional). Disponible en: **https://www.culture.gouv.sn/index.php/category/patrimoine/patrimoine-immateriel/**. Acceso en: 10 feb. 2026.

BRASIL. Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000. Instituye el Registro de Bienes Culturales de Naturaleza Inmaterial que constituyen patrimonio cultural brasileño, crea el Programa Nacional del Patrimonio Inmaterial y establece otras disposiciones. Diario Oficial de la Unión, Brasília, 7 ago. 2000.

BRASIL. Decreto-Ley nº 25, de 30 de noviembre de 1937. Organiza la protección del patrimonio histórico y artístico nacional. Diario Oficial de la Unión, Río de Janeiro, 30 nov. 1937.

ALAGOAS. Programa del Registro del Patrimonio Vivo de Alagoas (información general). Disponible en: **https://www.conexaoboasnoticias.com.br/leis-reconhecem-patrimonios-vivos-nos-estados-de-pernambuco-e-alagoas/**. Acceso en: 10 feb. 2026.

PERNAMBUCO. Ley nº 12.196, de 2 de mayo de 2002. Instituye el Registro del Patrimonio Vivo del Estado de Pernambuco – RPV-PE. Disponible en: h**ttps://leisestaduais.com.br/pe/lei-ordinaria-n-12196-2002**. Acceso en: 10 feb. 2026.

SECULT-PE. Patrimonios Vivos de Pernambuco. Disponible en: **https://www.cultura.pe.gov.br/pagina/patrimonio-cultural/imaterial/patrimonios-vivos/**. Acceso en: 10 feb. 2026.

# Cada cual para lo que nace

## Rosildo Moreira do Rosário (Mestre Rosildo)[62]

Al ser invitado a participar en el Seminario Internacional de Culturas Populares y Tradicionales y Justicia Climática, tuve dos sensaciones. Primero, sentí alegría por poder formar parte de una importante acción de retomada de las construcciones sociales con un tema que, para nosotros, maestros y maestras de las Culturas Populares y Tradicionales, es muy significativo, y percibir que existen personas, dentro del Estado brasileño, que colocan esta cuestión en la agenda es bastante valioso.

Necesitamos promover cada vez más espacios que sean capaces de reverberar los sentimientos de aquellos que viven en la base de la preservación de los conocimientos y prácticas del Brasil profundo. A continuación, fui invadido por un sentimiento de gran responsabilidad cuando me encontré con el tema de la mesa de la cual formaría parte: "Las personas como patrimonio". Puede parecer simple por su formulación sintética, pero está cargado de definiciones que pueden comprometer para siempre la vida de la persona que va a hablar sobre él. Suspiré y dije como decimos en la Marujada: "cada cual para lo que nace", y fui.

He logrado participar en diversos encuentros, seminarios y círculos de diálogo, siempre llevando las experiencias adquiridas a lo largo de los años, pero confieso que en todo este recorrido este fue el tema más desafiante, y adquirió una tensión aún mayor por darse en este espacio, con la presencia de una diversidad de personas importantes y por nuestra actual coyuntura política, en la cual el tema de los Maestros y Maestras de la Cultura Popular está presente, así como la política de patrimonialización.

Cabe destacar que en este seminario, yo también representaba a un número considerable de personas que integran foros de los cuales formo parte: la Red Integrada de Bienes Inmateriales Registrados (RIBIR), colectivos de personas que articulan y construyen políticas para el patrimonio cultural brasileño, especialmente el patrimonio inmaterial; la Red de Culturas Populares y Tradicionales, Pontón de Cultura que articula a nivel nacional este importante sector de la

62 Maestro del Grupo Chegança dos Marujos Fragata Brasileira, cuenta además con una maestría en Historia de África, de la Diáspora y de los Pueblos Indígenas por la Universidad Federal del Recôncavo de Bahía (UFRB). Actualmente, es profesor en la Municipalidad de Santo Amaro y en la Municipalidad de Saubara. Coordina el Proyecto de la Red del Samba del Estado de Bahía y la Red de Chegança, Marujadas y Embajadas de Bahía.

cultura brasileña; la Red del Samba de Roda de Bahía, movimiento cultural que tiene como principal objetivo implementar y acompañar el plan nacional de salvaguardia de esta manifestación; y también la Red de Cheganças, Marujadas y Luchas entre Moros y Cristianos de Bahía, que ha desarrollado trabajos para la promoción, el apoyo y la producción de estas manifestaciones que recientemente fueron reconocidas como Patrimonios Culturales e Inmateriales del estado de Bahía.

No es casualidad que nuestras construcciones sean en red. Nos encontramos en la idea de que cuando se es red es porque hay personas. Encontramos, entonces, una definición que parece responder a nuestra forma de actuar socialmente: un conjunto de personas o grupos conectados por diferentes tipos de relaciones de amistad, parentesco, colaboración, afecto, interés (colectivo), intercambio de conocimientos o apoyo. Estas conexiones forman una estructura dinámica en la que cada individuo (nodo) se relaciona con otros por medio de vínculos (enlaces), creando flujos de comunicación, influencia, cuidado o conocimiento.

No es innecesario recordar un poco la historia de la política de patrimonio en Brasil. Tres hitos son importantes: la creación del SPHAN (Servicio del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional), por la ley n.° 378 de enero de 1937 y por el decreto-ley n.° 25 del 30 de noviembre del mismo año, siendo responsabilidad de la elaboración del anteproyecto de Mário de Andrade, recomendado por el entonces Ministro de Educación y Salud, Gustavo Capanema. Luego, la Constitución Federal de 1988, que en su estructura contiene un artículo dedicado exclusivamente al patrimonio:

> Art. 216. Constituyen patrimonio cultural brasileño los bienes de naturaleza material e inmaterial, considerados individualmente o en conjunto, portadores de referencia a la identidad, a la acción y a la memoria de los diferentes grupos formadores de la sociedad brasileña, entre los cuales se incluyen:
>
> I–las formas de expresión;
>
> II–los modos de crear, hacer y vivir;
>
> III–las creaciones científicas, artísticas y tecnológicas;
>
> IV–las obras, objetos, documentos, edificaciones y demás espacios destinados a las manifestaciones artístico-culturales;
>
> V–los conjuntos urbanos y sitios de valor histórico, paisajístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico y científico.

Como consecuencia de este artículo de la Constitución, tenemos el Decreto Presidencial n° 3.551, de 4 de agosto de 2000:

**Art. 1º** – Se instituye el Registro de Bienes Culturales de Naturaleza Inmaterial que constituyen patrimonio cultural brasileño.

**§ 1º** Este registro se realizará en uno de los siguientes libros:

I – **Libro de Registro de los Saberes**, donde se inscribirán conocimientos y modos de hacer arraigados en la vida cotidiana de las comunidades;

II – **Libro de Registro de las Celebraciones**, donde se inscribirán rituales y fiestas que marcan la vivencia colectiva del trabajo, de la religiosidad, del entretenimiento y de otras prácticas de la vida social;

III – **Libro de Registro de las Formas de Expresión**, donde se inscribirán manifestaciones literarias, musicales, plásticas, escénicas y lúdicas;

IV – **Libro de Registro de los Lugares**, donde se inscribirán mercados, ferias, santuarios, plazas y demás espacios donde se concentran y se reproducen prácticas culturales colectivas.

**§ 2º** La inscripción en uno de los libros de registro tendrá siempre como referencia la continuidad histórica del bien y su relevancia nacional para la memoria, la identidad y la formación de la sociedad brasileña.

**§ 3º** Podrán abrirse otros libros de registro para la inscripción de bienes culturales de naturaleza inmaterial que constituyan patrimonio cultural brasileño y que no se encuadren en los libros definidos en el párrafo primero de este artículo.

Observando este recorrido, me parece imposible discutir el patrimonio sin discutir a la persona, sin colocar a la persona en el centro del debate. No es posible hacer políticas de patrimonialización sin pensar en la persona. No habrá preservación del patrimonio cultural sin comprender que el propio patrimonio reside en la persona. Las tradiciones son procesos de transmisión de saberes de generación en generación, relacionados con la ancestralidad y la espiritualidad, que cobran sentido en la constitución de la comunidad y, al mismo tiempo, en la constitución de la persona, como hilo identitario ancestral (SILVA, FLORENCIO, PEDERIVA, 2019, p. 49). Para ello, es necesario comprender a la persona como portadora y transmisora de valores, memorias e identidades.

Soy un entusiasta de la política de patrimonialización, un defensor, aunque con algunas críticas sobre cómo ha sido tratada en los últimos años. He enfrentado algunos conflictos dentro de las redes de las que formo parte justamente por creer y expresar este entusiasmo. Lo que sostiene esta satisfacción con la política de patrimonialización es, precisamente, percibir que en los últimos años ha habido un cambio considerable en su definición. Hemos pasado de la idea de que el patrimonio se confunde con propiedad heredada (OLIVEIRA, 2008, p. 26) a una comprensión de un patrimonio “que se transmite de generación en generación, es constantemente recreado por las comunidades y grupos [...] generando un sentimiento de identidad” (UNESCO, 2003). Definitivamente estamos

en otros tiempos y el concepto de patrimonio que entendemos es aquel que reconoce los saberes y prácticas de los maestros y maestras de las manifestaciones culturales y tradicionales, quienes otorgan valor a sus construcciones y producciones socio-histórico-culturales.

Hemos dejado atrás la idea de que el patrimonio era algo estático y hemos llegado al siglo XXI comprendiendo que el patrimonio es movimiento, es gente, es persona. Esta transformación es, a mi juicio, el gran salto dentro de la política cultural, especialmente en lo que respecta a la patrimonialización. Las personas pasan a sentirse verdaderamente parte, pues comienzan a entender que son ellas quienes producen. Ahí reside la posibilidad de un gran cambio: la toma de conciencia de que los saberes y prácticas provenientes de las comunidades más alejadas tienen el mismo valor simbólico dentro de la cultura. Las personas son las referencias, tienen significado al existir. Al explorar este autorreconocimiento, vemos reflejos en su autoestima, dignidad y orgullo de ser verdaderos representantes sociales.

## Memoria y oralidad indisociables en la preservación de la historia

Las historias aún se cultivan gracias a las memorias, sean individuales o colectivas. “Memoria es, sobre todo, hablar de una capacidad inherente al ser humano: la capacidad de preservar enseñanzas del pasado y todo lo que está directamente ligado a ellas” (ROSÁRIO, 2021). Estas memorias se encuentran en las personas que, al recurrir a sus recuerdos, experimentan diversas sensaciones: alegría, tristeza, nostalgia. Es posible ejercitar la rememoración mediante diversos elementos que Pierre Nora denomina “lugares de memoria”: “la memoria se arraiga en lo concreto, en el espacio, en el gesto, en la imagen, en el objeto” (NORA, 1993, p. 9). Son aquellos lugares donde nuestras memorias se activan. Pueden ser espacios físicos, pero también símbolos, objetos, fotografías, árboles. Añadiría aún que pueden ser olores, sabores, sensaciones y, si pueden ser todo eso, entonces ese lugar de memoria también debe ser la persona.

Cada individuo es un lugar de memoria, constituido a partir de la ancestralidad. Cada persona representa un lugar irreductible. Desde una perspectiva más profunda, comprendo la memoria como un evento de la inmaterialidad, como el Ojiji que cada persona porta incluso cuando no está físicamente actuando. Diría que cada persona es insustituible en su producción cultural. En la Marujada, intento hacer lo que hicieron mi abuelo y mi padre, pero jamás podré sustituirlos, porque lo que ellos fueron y produjeron es lo que me trajo hasta

aquí. “No es necesario que otros estén presentes, materialmente distintos de nosotros, porque siempre llevamos con nosotros y en nosotros cierta cantidad de personas” (HALBWACHS, 2003, p. 30).

Al cargar esta marca del pasado, reescribimos el presente y lo transmitimos a futuras generaciones, cumpliendo nuestro papel social. Así, el individuo no solo usufructúa el patrimonio cultural, sino que se constituye como ese propio patrimonio, como soporte vivo de esas herencias colectivas.

La oralidad es otro elemento fundamental. Esta “tecnología” permitió preservar saberes incluso antes de cualquier política institucional. ¿Qué sería de las culturas tradicionales sin la oralidad? Ella cumple un papel formador esencial, pues mediante narrativas, cantos, rezos e historias, se construyen identidades y se fortalecen vínculos. “Escucha”, se decía en la antigua África. “Todo habla, todo es palabra...” (HAMPATÊ BÂ, 2013, p. 27). Así, la oralidad no es solo comunicación, sino formación integral del ser.

## Identidad, patrimonio y persona

Si memoria y oralidad son pilares culturales, se conectan con la idea de sujeto sociológico de Stuart Hall. Para él, el sujeto se forma en relación con la cultura. Por tanto, la oralidad y la memoria moldean identidades sociales.

Al hablar del samba, Nilcemar Nogueira y Desirée Santos afirman: “Es nuestra obligación y del Estado preservar a partir de la valorización de las personas” (2020, p. 75). Nuevamente, la persona está en el centro.

Sobre el jongo: “el jongo está donde el jongueiro está” (MARTINS, 2021, p. 194). Es decir, sin la persona, todo se convierte en registro muerto.

## Para las personas, la esperanza es lo último que muere

En los últimos años vimos el desmantelamiento de políticas culturales, afectando especialmente a maestros y maestras. Con el gobierno de Luiz Inácio Lula da Silva (Lula 3), surge una esperanza, aunque con frustraciones.

Las personas han aprendido los mecanismos y es necesario acercarse a la base social. No es posible pensar en políticas sólidas sin considerar a quienes poseen los saberes.

Sin vínculos identitarios, el patrimonio inmaterial pierde sentido. Una alternativa sería ampliar el Decreto 3551/2000 y crear un **V Libro de Registro: el Libro de la Persona**, reconociendo a maestros como patrimonio.

"Cada cual para lo que nace", cantamos en la Marujada. Esta expresión no limita, sino que reconoce la singularidad de cada existencia. Cada persona posee un camino propio, un "ori".

Así como el patrimonio inmaterial se compone de prácticas colectivas, cada persona es un patrimonio insustituible que enriquece el tejido social. **Las personas son insustituibles.**

## Referencias


HALL, Stuart Hall. *La identidad cultural en la posmodernidad*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva y Guacira Lopes Louro. Río de Janeiro: Lamparina, 12ª ed., 2019.

HALBWACHS, Maurice Halbwachs. *La memoria colectiva*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HAMPATÉ BÂ, Amadou Hampâté Bâ. *La tradición viva*. En: KI-ZERBO, J. (org.). *Historia General de África I: Metodología y Prehistoria de África*. Brasília: UNESCO, p. 162-212, 2010.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). *Prácticas de gestión*. Brasília: IPHAN, 2020.

MARTINS, Alessandra Ribeiro Martins. *Jongo y ancestralidad: salvaguardia y preservación desde la perspectiva de los detentores*. Campinas, SP: Associação do Jongo Dito Ribeiro, 2021.

NORA, Pierre Nora. *Entre memoria e historia: la problemática de los lugares*. Trad. Yara Aun Khoury. Revista Projeto História, São Paulo: PUC-SP, n. 10, p. 7-28, dic. 1993.

OLIVEIRA, Lúcia Pippi Oliveira. *La cultura es patrimonio: una guía*. Río de Janeiro: Editora FGV, 2008.

Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. París: UNESCO, 29 sept. 2003. Disponible en: **http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/ConvencaoSalvaguarda.pdf**. Acceso en: 17 sept. 2020.

ROSÁRIO, Rosildo Moreira do Rosário. *Chegança y Marujadas: de una travesía imaginaria a un puerto seguro*. Cachoeira, 2020.

SILVA, Daniela Barros Pontes e Silva; FLORENCIO, Saulo Pequeno Nogueira; PEDERIVA, Patricia Lima Martins. *Educación en la tradición oral de matriz africana: la constitución humana a través de la transmisión oral de saberes tradicionales – un estudio histórico-cultural*. 1ª ed. Curitiba: Appris, 2019.

# Las Personas como Patrimonio: Cuerpo, Ancestralidad y Justicia Climática

Silvany Euclenio[63]

*"Mis reverencias a la ancestralidad, y a Paulo Ifatide, nuestro maestro que recientemente se ha inmortalizado, y que tuvo una importancia fundamental en mi formación y en las luchas por los derechos de los pueblos tradicionales de matriz africana.".*

## Introducción

La discusión sobre culturas populares y tradicionales y justicia climática exige que reconozcamos, ante todo, la centralidad de las personas. No solo como transmisoras de prácticas, sino como territorios vivos de memoria, conocimiento y continuidad histórica. Este texto retoma y desarrolla reflexiones presentadas en el Panel 09 – Las Personas como Patrimonio, durante el Seminario Internacional Culturas Populares y Tradicionales y Justicia Climática: diálogos globales y conocimientos locales.

A partir de las cosmovisiones africanas y afrobrasileñas -que integran cuerpo, ancestralidad, comunidad y naturaleza- propongo comprender a los maestros y maestras no solo como guardianes y guardianas del patrimonio, sino como el propio patrimonio vivo que sostiene la vida comunitaria, la transmisión de conocimientos y las prácticas de enfrentamiento a la crisis climática. Así, pensar a las personas como patrimonio es también un ejercicio político de justicia racial, cultural y ambiental.

## Cuerpo-Territorio: Memoria, Conocimiento y Política de la Existencia

Nuestros cuerpos son territorios porque en ellos se inscriben memorias ancestrales, experiencias históricas, conocimientos, técnicas y tecnologías comunitarias. Son territorios porque, así como las tierras que habitamos, están marcados

63 Licenciada en Historia por la Universidad Federal de Goiás (UFG), es profesora y educadora social. Activista del Movimiento Social Negro, se desempeñó como gestora pública al frente de la Secretaría Nacional de Políticas para Comunidades Tradicionales de la Secretaría de Políticas de Promoción de la Igualdad Racial de la Presidencia de la República (2012-2014).

por violencias coloniales, raciales y de género; pero también son territorios de resistencia, recreación y continuidad.

En las cosmovisiones africanas, el cuerpo no es una unidad aislada: integra comunidad, naturaleza, espiritualidad y ancestralidad. Porta energía vital (àṣẹ), expresa el vínculo entre lo visible y lo invisible, y actualiza la memoria en cada canto, gesto o danza. El cuerpo es archivo, es ritual, es lenguaje, es cosmología.

Como ejemplo, traemos la propia trayectoria de la presencia africana en Brasil. Nuestros antepasados, secuestrados de África, llegaron aquí trayendo en sus cuerpos y mentes tecnologías, cosmologías complejas y sistemas de organización comunitaria que, incluso en condiciones extremas, construyeron este país.

Estos cuerpos, arrancados de sus territorios originarios, se convirtieron en sí mismos en cuerpo-mapa, cuerpo-archivo, cuerpo-puente entre mundos. Al ser trasladados aquí, no llegaron vacíos: llegaron cargados de memorias, ritmos, filosofías, tecnologías y conocimientos.

Fue en estos cuerpos-territorios africanos que atravesaron el Atlántico donde se preservó la estructura simbólica y política que hoy sostiene las tradiciones de matriz africana en Brasil.

Incluso frente a siglos de violencia -del secuestro a la esclavitud, del borramiento a la criminalización, del racismo a los intentos de destrucción material y simbólica- esta herencia no solo resistió: recreó mundos. Las ausencias se transformaron en presencias, el exilio en comunidades, la ruptura en invención. Por eso decimos que las tradiciones de matriz africana son tecnologías civilizatorias inscritas en el cuerpo, transmitidas en el gesto, en el canto, en el cuidado, en la ética y en la espiritualidad.

A lo largo de generaciones, esta capacidad de recreación produjo cuerpos-territorios que se convirtieron en espacios de reconstrucción y de futuro. En ellos nació una sabiduría que atravesó casas, quilombos, periferias, ciudades y campos, redefiniendo lo que entendemos por territorio, cultura y vida.

Y es esta sabiduría la que, hasta hoy, mantiene vivas las tradiciones de matriz africana, porque no dependen de templos, altares u objetos, sino, sobre todo, de personas que llevan en sí mismas las condiciones de continuidad cultural.

Si el tráfico esclavista intentó deshumanizar, el cuerpo-territorio africano devolvió humanidad al mundo. Si el racismo intentó invisibilizar, nuestras comunidades reinventaron la visibilidad. Si la violencia intentó separar, la ancestralidad cosió vínculos, creó pertenencia y produjo memoria.

Por ello afirmamos que las tradiciones de matriz africana en Brasil son, ante todo, una obra de cuerpos que resisten -cuerpos que son territorio y que, al vivir, transmiten conocimientos, técnicas y tecnologías.

Comprender esto es reconocer que no hay patrimonio vivo sin personas vivas. No hay continuidad cultural sin garantía de vida, dignidad, existencia y territorio para estos cuerpos que sostienen, con su fuerza y su historia, la propia posibilidad de futuro.

Esta idea, lejos de ser metafórica, tiene implicaciones políticas. Reconocer los cuerpos como territorios es reconocer que el racismo, la colonialidad y el capitalismo depredador también actúan sobre ellos, intentando desvalorizarlos, expropiarlos o silenciarlos. Y es reconocer que la resistencia estética, cultural y comunitaria emerge de estos mismos cuerpos.

## Epistemologías ancestrales y la crítica a las jerarquizaciones coloniales

La afirmación de que maestros y maestras poseen conocimientos y tecnologías -y no “saberes y haceres”- es un punto fundamental del debate. La distinción entre conocimiento y saber no es técnica, sino política. Históricamente, Occidente reservó el término conocimiento para aquello que se produce dentro de la academia o de la racionalidad eurocéntrica, relegando a los pueblos negros e indígenas a los campos del “hacer”, de lo “práctico”, de lo “no racional”.

Esta jerarquización epistémica es una forma de racismo, una manera de borrar la sofisticación técnica, filosófica, agrícola, medicinal y artística de los pueblos de matriz africana y de los pueblos originarios.

Reconocer estas epistemologías preservadas y reproducidas por maestros y maestras es comprender que los cantos y las danzas no son adornos culturales, sino verdaderas tecnologías de actualización de la memoria, capaces de reorganizar afectos, experiencias y sentidos de pertenencia. Es entender que los rituales constituyen conocimientos de mediación entre mundos, articulando dimensiones visibles e invisibles de la vida, orientando prácticas de cuidado y de convivencia.

Significa afirmar que las técnicas de manejo ambiental desarrolladas por comunidades tradicionales son herramientas de equilibrio ecosistémico, formuladas a partir de una relación ética con la tierra, con las aguas y con los ciclos naturales. Es reconocer, además, que la oralidad es un método de transmisión

intergeneracional, capaz de sostener historias, enseñanzas y modos de vida a lo largo de siglos.

Y, finalmente, es asumir que maestras y maestros son intelectuales -productoras y productores de pensamiento, creadoras y creadores de mundo- y no apenas guardianes de prácticas culturales.

## Territorio, preservación y justicia climática

Uno de los ejes centrales del seminario fue la relación entre culturas tradicionales y justicia climática. Esta relación no es accesoria: es estructural. La experiencia brasileña demuestra, de manera contundente, que territorios preservados son, casi siempre, territorios donde las prácticas culturales ancestrales permanecen vivas.

Podemos citar una investigación en Salvador (BA), que demuestra que gran parte de las áreas preservadas de la ciudad, que funcionan como un "respiro" en medio del concreto, coinciden con los espacios tradicionales de matriz africana, con sus sistemas de manejo, protección de nacientes, cuidado de la tierra y protección ambiental.[64]

En el Territorio Kalunga, el uso tradicional del fuego por las comunidades quilombolas, durante años tratado como práctica irregular, pasó a ser reconocido como una tecnología fundamental de preservación del Cerrado. Estudios y la actuación conjunta entre comunidades y el PrevFogo/IBAMA demostraron que el manejo ancestral del fuego -dominio transmitido intergeneracionalmente- es un método eficaz de prevención de incendios devastadores. Brigadistas e investigadores tuvieron que reaprender con las comunidades quilombolas aquello que la tradición siempre supo: el fuego, cuando es manejado con conocimiento, ritmo y responsabilidad, es una herramienta de equilibrio ecosistémico, no una amenaza. Hoy, operaciones oficiales reconocen que la sostenibilidad del Cerrado depende de la escucha activa y del reconocimiento de estos conocimientos ancestrales.[65].

64 El trabajo "Territorios Sagrados: el papel de los terreiros en la preservación y sostenibilidad de la ciudad de Salvador (BA)" presenta un análisis específico sobre cómo las áreas verdes de los terreiros de candomblé registrados como patrimonio contribuyen a la preservación ambiental y a la resiliencia urbana en Salvador, utilizando mapeo, georreferenciación y fotointerpretación de imágenes aéreas y satelitales para demostrar su importancia ecológica y cultural en el contexto urbano.

65 La adopción del Manejo Integrado del Fuego (MIF) en el Territorio Quilombola Kalunga, en colaboración con PrevFogo/IBAMA, reconoció el uso tradicional del fuego como una herramienta de manejo y prevención de incendios en el Cerrado, acercando los conocimientos técnicos y los conocimientos tradicionales.

Estos casos revelan que no existe preservación ambiental sin preservación cultural, porque son las personas -sus cuerpos-territorios- las que sostienen las prácticas de cuidado con la tierra, con las aguas, con los bosques y con los ciclos de la vida. Donde hay continuidad cultural, hay continuidad ecológica. Donde las comunidades son fortalecidas, los biomas respiran.

Cuando las comunidades tradicionales son amenazadas, expulsadas, silenciadas o precarizadas, los biomas también lo son. La destrucción ambiental, por lo tanto, no es solo un producto del capitalismo: es también un producto del racismo, que insiste en no reconocer el valor de las tecnologías ancestrales de cuidado, manejo y equilibrio que sostienen la vida desde hace siglos.

## Maestros y maestras: patrimonios vivos que sostienen el país

En muchos territorios periféricos y tradicionales, maestras y maestros llegan antes que el Estado y, no raramente, son la única institución efectivamente presente.

Son ellos quienes garantizan salud mental y afectiva; ofrecen alegría, juego y acogida; median conflictos y construyen pertenencia. Son responsables de transmitir conocimientos que van desde la agricultura hasta el manejo ambiental, de la música a la oralidad, de los rituales a las técnicas de cura, articulando cosmovisiones, organización comunitaria y modos de vida.

Al movilizar redes de solidaridad y apoyo mutuo, hacen posible la supervivencia colectiva en contextos marcados por la precarización y el racismo. Y, al preservar ecosistemas, territorios y prácticas de protección ambiental, sostienen el equilibrio que el Estado frecuentemente ignora.

Por eso, afirmar el papel de maestras y maestros es reconocer que no solo enseñan: mantienen vivo aquello que garantiza la vida. No son figuras decorativas o folclóricas. Son intelectuales, liderazgos políticos, educadoras y educadores comunitarios, con un papel estratégico en la continuidad de la vida.

Sin embargo, muchos viven en condiciones de extrema precariedad, conciliando trabajo formal con la misión comunitaria. Y, cuando académicos se apropian de sus conocimientos sin retorno, reconocimiento o remuneración, se producen nuevas capas de violencia epistémica y material.

Por ello, defender a maestras y maestros como patrimonio vivo no es retórica: es política pública. Necesitamos reconocer la urgencia de las políticas de reconocimiento.

La Ley de Maestras y Maestros de la Cultura Popular, que permaneció estancada durante 14 años en el Congreso Nacional, representa una posibilidad real de reparación y reconocimiento. No es perfecta -ninguna primera política lo es-, pero es el inicio de una transformación necesaria.[66]

Así como el Estado preserva edificios, monumentos, archivos y bienes materiales considerados patrimonios, debe garantizar condiciones dignas de vida a las personas que portan el patrimonio inmaterial e histórico de este país.

La aprobación de la ley es una cuña, una brecha inicial en la estructura rígida del Estado racista y excluyente. Una vez abierta, esta cuña puede ser ampliada y profundizada en municipios, estados, comunidades, escuelas y en las políticas de cultura, educación y medio ambiente.

Es también una política de justicia racial y justicia climática, pues sin maestras y maestros no hay transmisión de tecnologías de preservación, de cuidado, de equilibrio y de continuidad de la vida.

## Ancestralidad, continuidad y compromiso colectivo

Las maestras Doci dos Anjos y Fatinha do Jongo, presentes en el seminario, recordaron algo fundamental: el reconocimiento solo tiene sentido cuando no exige que maestras y maestros dejen de ser quienes son. Son reconocidos por el camino recorrido, por la coherencia de sus existencias, por lo que ofrecen al mundo.

La cosmovisión yoruba enseña que cada persona elige, antes de nacer, su ìpín, su destino, no como imposición de un ser supremo, sino como compromiso asumido al volver al mundo material. Maestras y maestros eligieron el dolor y el placer de su misión de cuidar, acoger, preservar y transmitir conocimientos. Corresponde al Estado y a la sociedad garantizar que esta elección no se traduzca en sufrimiento, precariedad u olvido.

Defender la vida de maestras y maestros es defender el futuro del planeta. Cuidar de los cuerpos-territorios es cuidar de la tierra. Proteger los conocimientos ancestrales es proteger biomas, ríos, bosques y comunidades. No avanzaremos en la justicia climática sin reconocer a quienes, desde hace siglos, sostienen la relación ética con la naturaleza.

66 PL 1176/2011: proyecto de ley que tiene como objetivo reconocer, proteger y promover a los detentores de conocimientos tradicionales de la cultura popular, garantizándoles apoyo financiero y reconocimiento oficial, con el propósito de preservar la identidad cultural brasileña y apoyar a los hacedores de cultura. El proyecto tramitó durante 14 años y fue aprobado en la Comisión de Constitución y Justicia (CCJ) de la Cámara de Diputados (2025), pasando al Senado Federal.

Sigamos clavando cuñas, abriendo brechas, fortaleciendo redes y reivindicando el derecho a existir con dignidad. Porque sabemos que ningún archivo es más profundo que el cuerpo que resiste; que cada gesto de cuidado, cada canto que se eleva, cada tradición que se renueva es un hilo que vuelve a tejer el mundo.

## Referencias Bibliográficas


SPIVAK, Gayatri Chakravorty Spivak. ¿Puede hablar el subalterno? Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa Santos; MENESES, Maria Paula Meneses (orgs.). Epistemologías del Sur. Coimbra: Almedina, 2009.

SILVA, Ana Paula Mendes Silva. Etnoconocimientos, territorio y preservación ambiental en comunidades tradicionales. Salvador: Universidad Federal de Bahía, 2019.

CORREIA, Ana Virgínia de Almeida Correia; GUSMÃO, Manuelina Maria Duarte Gusmão. Territorios sagrados: el papel de los terreiros en la preservación y sostenibilidad de la ciudad de Salvador (BA). En: ENANPUR – Encuentro Nacional de la Asociación Nacional de Posgrado e Investigación en Planificación Urbana y Regional, 2025. Anales [...]. Disponible en: **https://editorarealize.com.br/editora/anais/enanpur/2025/TRABALHO_CORRECAO_COM_IDENT_EV212_ID1593_TB747_23032025201251.pdf**. Acceso en: 20 feb. 2025.

Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis; PrevFogo. Manejo Integrado del Fuego: prácticas y estrategias de prevención y combate a incendios en el Cerrado. Brasília: Instituto Brasileño del Medio Ambiente y de los Recursos Naturales Renovables, 2014–2023.

# Personas Detentoras de Patrimonios Culturales Inmateriales: balance a partir de una perspectiva institucional

Diana Dianovsky[67]

En estas líneas, trazamos una breve reflexión sobre cómo, en la política de patrimonio inmaterial, las personas fueron formalmente incluidas a partir de la perspectiva de la "agencia oficial" del patrimonio.[68] El balance aquí presentado fue construido con base en mi experiencia como funcionaria pública en el Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (Iphan) y, de este modo, constituye una mirada desde ese lugar burocrático y administrativo.

Antes, es importante recordar que el patrimonio es un concepto del siglo XIX, y aunque ha ido siendo adaptado -y es positivo que haya sido así, porque ello permitió su permanencia en el tiempo-, también posee su propia tradición, sus raíces y su pasado. En estos cambios, existen tres grandes conceptos para trabajar con el patrimonio cultural y, aquí, abordaremos también un cuarto: el de los "detentores".

En primer lugar, el concepto de patrimonio cultural inmaterial, que surge como una transformación, a partir de la década de 1970, del concepto de patrimonio histórico, el cual fue ampliándose, adquiriendo nuevas dimensiones e incorporando a las personas. Fue en los años 1970, en el contexto de un debate en Brasil, cuando se comenzó a observar una iglesia declarada patrimonio y a cuestionar: pero, ¿qué ocurre con la fiesta de la patrona que tiene lugar en la

67 Antropóloga y funcionaria pública desde 2010. Actualmente es coordinadora general de Identificación y Registro del Departamento de Patrimonio Inmaterial en el Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). Es doctora en Antropología Social por la Universidad de Brasilia (UnB), donde realizó una estancia de investigación en el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México (CRIM/UNAM). Posee maestría en Ciencias Sociales por la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ), especialización en Políticas Sociales y en Gestión de Políticas Públicas para Protección y Desarrollo Social, ambas por la Escuela Nacional de Administración Pública (ENAP), y licenciatura en Ciencias Sociales también por la UERJ.

68 Este texto es una versión puntualmente revisada de la transcripción de la intervención realizada durante el panel "Las Personas como Patrimonio", en el marco del Seminario Internacional Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: Diálogos Globales y Conocimientos Locales, realizado entre los días 17 y 20 de septiembre de 2025.

plaza frente a esa iglesia?, ¿y las personas?, ¿y las lavanderas de Triunfo?[69] De este modo, se inició una reflexión y una acción sobre ese patrimonio que es vivido en la cotidianidad. A partir de esta perspectiva, el patrimonio inmaterial fue tomando forma en diálogo con la tradición del patrimonio material. Hasta que, en la década de 1980, pasó a figurar en la Constitución Federal de 1988 como parte del patrimonio cultural brasileño, el cual está constituido tanto por su dimensión material como inmaterial, contemplando los modos de hacer y de vivir, los saberes tradicionales y las celebraciones.[70]

Posteriormente, en la década de 1990, fue concebida y, a partir de los años 2000, se estructuró la política de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial que conocemos hoy.[71] Esta transformación del concepto de patrimonio se realizó mediante la construcción de otro concepto: el de salvaguardia, sinónimo de preservación, que es el concepto que, en el ámbito de lo inmaterial, comunica el conjunto de acciones de difusión y promoción llevadas a cabo con el objetivo de garantizar la sostenibilidad del bien cultural. En otras palabras, los esfuerzos realizados para que ese patrimonio perdure en el tiempo. También es importante destacar un tercer concepto: el de referencia cultural. Esta es una idea construida en el contexto brasileño. ¿Qué es, al fin y al cabo, la referencia cultural? Es la mirada.[72]

Es la mirada que se le otorga a una manifestación, es el punto de vista desde el cual se está valorando una determinada manifestación cultural. Es posible observar, por ejemplo, un congado desde el punto de vista académico de un antropólogo, con sus teorías; o mirar ese congado desde la perspectiva del congadeiro y de la congadeira, o del maestro y de la maestra del saber, a partir de su cosmovisión; o bien mirarlo desde el punto de vista del Estado, en diálogo con todas estas perspectivas. Eso es la referencia cultural.

---

69 Referencia al trabajo de Aloísio Magalhães, presidente del Centro Nacional de Referencias Culturales (CNRC), y posteriormente presidente del entonces Servicio del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (SPHAN), quien, a finales de la década de 1970 e inicios de la de 1980, lideró la transformación en el concepto de patrimonio **cultural.Cf**. MAGALHÃES, Aloísio. ¿Y Triunfo? La cuestión de los bienes culturales en Brasil. Río de Janeiro: Nova Fronteira; Fundação Roberto Marinho, 1985.

70 Cf. BRASIL. *Constituição (1988).* Seção II, Artigo 216, caput, incisos, parágrafos. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, 2025. Disponível em: **https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm**. Acesso em: 30 nov. 2025.

71 Cf. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). *Patrimonio Inmaterial: El Registro del Patrimonio Inmaterial: Dossier final de las actividades de la Comisión y del Grupo de Trabajo Patrimonio Inmaterial*. 4ª ed. Brasília: Ministerio de Cultura, 2006. Disponible en: **https://bibliotecadigital.iphan.gov.br/items/9fc9b0a7-9881-4ae4-8bca-593a8439f9a5/full**. Acceso en: 30 nov. 2025.

72 FONSECA, Maria Cecília Londres Fonseca. *Referencias culturales: base para nuevas políticas de patrimonio*. En: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). *Patrimonio Inmaterial: El Registro del Patrimonio Inmaterial: Dossier final de las actividades de la Comisión y del Grupo de Trabajo Patrimonio Inmaterial*. 4ª ed. Brasília: Ministerio de Cultura, 2006. Disponible en: **https://bibliotecadigital.iphan.gov.br/items/9fc9b0a7-9881-4ae4-8bca-593a8439f9a5/full**. Acceso en: 30 nov. 2025.

¿Para quién es referencial determinada manifestación? ¿Quién está valorando esa manifestación? ¿Quién mira, le confiere sentido y reconoce que aquello es importante y debe ser transmitido a las futuras generaciones? Entonces, cuando comenzamos a hablar de referencia cultural en el campo del patrimonio inmaterial, estamos hablando de quién confiere sentido, de quién produce ese bien cultural y le da vida, le da alma.

El campo del patrimonio cultural posee sus propios procesos. Estos también están vinculados a su tiempo en el mundo y a la constitución del campo de esta política pública. Son tres procesos.[73]

El primero es el de investigación y documentación, que denominamos identificación, y se realiza por medio de inventarios. Los conocidos inventarios del patrimonio, que existen desde el siglo XIX. Es la forma en que las agencias patrimoniales de diversas partes del mundo organizan el conocimiento sobre los patrimonios que deben ser preservados.

Así, para pensar la salvaguardia, para pensar la preservación de un patrimonio, la base es el conjunto de informaciones construidas sobre el bien cultural y sobre su valor. ¿Qué es ese patrimonio? ¿Dónde se encuentra? ¿Quiénes son las personas que le otorgan sentido? ¿Cómo está constituido? O bien, en el caso de un patrimonio inmaterial, como una fiesta, por ejemplo, ¿en qué fecha se realiza esa fiesta? La fecha de la fiesta forma parte de un calendario de preparación y, probablemente, esa fiesta requiere meses para realizarse, o incluso todo el año.

Todo esto se organiza en los inventarios. Este es el primer proceso de trabajo de todo el campo del patrimonio.

El segundo es el reconocimiento, que consiste en la declaración formal de que aquello es patrimonio para las personas que lo practican. Y no solo para quienes lo practican, sino que se trata del reconocimiento oficial del Estado de que aquello es patrimonio para la nación, para el municipio o para el estado.

Se trata, por tanto, de un acuerdo colectivo entre las diversas instancias y niveles en un país federativo. Es necesario articular municipios y estados, así como a la sociedad civil, en la salvaguardia de ese bien. Es un pacto de que actuaremos conjuntamente. Esta forma de pensar y trabajar la salvaguardia y la preservación del patrimonio ya está prevista en la Constitución Federal de 1988.

73 Para obtener más información sobre los principios, procesos e instrumentos de trabajo con el patrimonio cultural inmaterial por parte del Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), cf. IPHAN. Ordenanza nº 200, de 18 de mayo de 2016. Dispone sobre la reglamentación del Programa Nacional del Patrimonio Inmaterial (PNPI). Disponible en: **https://www.gov.br/iphan/pt-br/patrimonio-cultural/patrimonio-imaterial/legislacoes-e-documentos-de-referencia**. Acceso en: 30 nov. 2025.

El tercer proceso son las acciones de apoyo y fomento. En el campo del patrimonio material, se trata de acciones de preservación, conservación y restauración. En el patrimonio inmaterial, son acciones de difusión, promoción y fomento, de articulación interinstitucional, entre otras.

Por lo tanto, existen tres conceptos y tres procesos que abordé: identificación, reconocimiento y acciones de promoción.

Existen además algunos principios que organizan la política de patrimonio inmaterial. En Brasil, esta política está guiada por el principio de gestión participativa, en el cual las personas están en el centro de estas acciones en todos los procesos mencionados.

Así, cuando iniciamos un inventario, es obligatorio que parte o la totalidad del equipo de investigación esté compuesta por las personas que realizan ese bien cultural. Una solicitud de registro de un bien cultural inmaterial como Patrimonio Cultural de Brasil debe contar con el consentimiento de las personas que lo realizan y con su participación directa. Del mismo modo, cuando se llevan a cabo acciones de promoción o se elabora un plan de salvaguardia para el bien cultural registrado, las personas construyen junto con el Iphan estas acciones.

Además de esta gestión participativa, también es necesaria la articulación intersectorial, ya que gran parte de las demandas para que estos patrimonios perduren en el tiempo van más allá del ámbito de competencia del Iphan y requieren políticas intersectoriales con la educación, la salud, entre otras, así como la articulación con estados y municipios, con el fin de garantizar la sostenibilidad cultural.

En el centro de todo esto se encuentran lo que denominamos “detentores”, un concepto que en ocasiones es objeto de críticas. Es importante tener en cuenta que se trata de un concepto creado en el marco de las acciones para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial y difundido en diversos países a través de la implementación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO de 2003.

En Brasil, se utiliza el término detentor o también, aunque con menor frecuencia, portador. En América Latina, se emplea “portador”. En la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO de 2003, se utiliza el término “bearer”. En otras políticas culturales, como las de culturas populares, se prefieren términos como guardián o maestro. A veces también aparece como autor o incluso como hacedor de cultura.

Existen, por lo tanto, múltiples denominaciones. En Brasil, en el campo del patrimonio inmaterial, consolidamos el término detentor para designar a la persona que posee ese conocimiento específico.[74] Una persona que posee un conocimiento específico, pero que también lo transmite.

Con la palabra "detentor" se busca expresar que esta persona es más que un beneficiario o "público objetivo", que son los términos utilizados en políticas públicas, como en la política de desarrollo social. En el campo del patrimonio, se entiende que esta persona es la detentora de ese bien cultural y que, sin ella, la salvaguardia del patrimonio no existe, esa práctica cultural no existe. El término "detentor" es una forma de situar a estas personas como protagonistas y legítimas interlocutoras de todos los procesos. Es el reconocimiento de un estatus específico que la persona posee.

También quisiera señalar que, en la implementación de las políticas de patrimonio cultural inmaterial en Brasil, así como en la Convención de la UNESCO de 2003, el foco de la actuación institucional es el bien cultural: las prácticas, las celebraciones, los saberes. No obstante, como ya he destacado, esto no significa que las personas no estén allí imbricadas y valorizadas.

Vemos la presencia de las personas, en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, de forma más evidente en los reconocimientos colectivos de oficios. Actualmente, existen cinco bienes reconocidos con esta característica de "oficio": el Oficio de Maestros y Maestras de Capoeira, el Oficio de Saberes y Prácticas de las Parteras Tradicionales de Brasil, que fue el último en ser reconocido, el Oficio de las Paneleiras de Goiabeiras, el Oficio de las Baianas de Acarajé y el Oficio de los Campaneros..[75] Y existen otros registros en curso, con procesos en fase de instrucción, como el Oficio de las Raizeiras y Raizeiros del Cerrado y el Oficio de las Tacacazeiras. Esto no significa que en los demás bienes culturales registrados no ocurra la valorización y el reconocimiento de la importancia de los detentores, de los maestros y de las maestras, pero en los registros de oficio esta centralidad es evidente.

74 "Detentores – denominación dada a las comunidades, grupos, segmentos y colectividades que poseen una relación directa con la dinámica de la producción y reproducción de un determinado bien cultural inmaterial y/o de sus bienes culturales asociados, y para los cuales el bien posee valor referencial, siendo parte constitutiva de su memoria e identidad. Los detentores poseen conocimientos específicos sobre estos bienes culturales y son los principales responsables de su transmisión a las futuras generaciones y de la continuidad de la práctica a lo largo del tiempo."
Cf. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Ordenanza nº 200, de 18 de mayo de 2016. Art. 2º, inciso VI. Dispone sobre la reglamentación del Programa Nacional del Patrimonio Inmaterial (PNPI). Disponible en: **https://www.gov.br/iphan/pt-br/patrimonio-cultural/patrimonio-imaterial/legislacoes-e-documentos-de-referencia**. Acceso en: 30 nov. 2025.

75 Para conocer los bienes culturales inmateriales registrados como Patrimonio Cultural de Brasil, así como acceder a toda la documentación de estos procesos y a la relación de acciones de promoción y sostenibilidad ya realizadas, acceder a la plataforma **Bem Brasileiro**. Disponible en: **https://bcr.iphan.gov.br**. Acceso en: 30 nov. 2025.

Otra forma de destacar a las personas en las acciones de producción y reproducción de los bienes culturales está presente en el nuevo Inventario Nacional de Referencias Culturales (INRC). Este es nuestro principal instrumento de inventario en el campo del patrimonio inmaterial y, durante años, hemos escuchado la crítica de que no contaba con un formulario para la descripción e identificación de detentores, de grupos o de comunidades. Y las personas querían poder identificarse allí. La nueva versión del INRC,[76] que se encuentra actualmente en su etapa de prueba, cuenta con formularios específicos diseñados para identificar detentores, grupos y comunidades. Esto permite también atender otra gran demanda dirigida al Iphan durante muchos años, que era la necesidad de construir y difundir los mapeos de detentores. Se realizaron diversos mapeos anteriormente, algunos de los cuales fueron transformados en libros que narraban las historias de los maestros y maestras. Nuestra intención es procesar los datos e informaciones de los inventarios heredados, de los antiguos inventarios, para poner este acervo a disposición en línea, además de incentivar la producción de nuevos inventarios.

Otra forma evidente de valorización de las personas son las acciones de talleres de transmisión de saberes, en las que se incentiva la transmisión intergeneracional de estos conocimientos y que son impartidas por detentoras y detentores a nuevos aprendices.

Otro modo en que el Iphan actúa de manera directa en la valorización de las personas son las convocatorias de premios. Ya se han realizado algunas convocatorias de premiación de maestros y maestras, siendo las mayores las del Teatro de Muñecos Popular del Nordeste y el “Viva Meu Mestre”, de la capoeira. Se destaca, así, la importancia y la centralidad para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de que los maestros y maestras sean valorizados y puedan, de este modo, continuar realizando la transmisión de saberes, desarrollando sus bienes culturales y manteniendo vivas estas tradiciones.

Con ello, buscamos señalar cómo, en los principales conceptos y en los procesos de trabajo para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, las personas detentoras de estos patrimonios son valorizadas.

Por último, transcurridos veinticinco años desde la promulgación del Decreto nº 3.551, de 2000, el contexto social, histórico y político de implementación de esta política pública presenta nuevos desafíos y la posibilidad de construir nuevos caminos. Frente a la creciente expansión de los registros y a las limitaciones

76 Cf. IPHAN. *Inventário Nacional de Referências Culturais*. Disponível em: **https://inrc.iphan.gov.br**. Acesso em: 30 nov. 2025

presupuestarias, se impone la necesidad de construir una red de articulación interinstitucional y de concertación federativa, con el fin de encontrar mayores posibilidades de financiamiento estatal y ampliar la capacidad de ejecución mediante la estructuración del subsistema de patrimonio junto al Sistema Nacional de Cultura.

## Referencias


BRASIL. Constitución (1988). Sección II, Artículo 216, caput, incisos, párrafos. Constitución de la República Federativa de Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidencia de la República, 2025. Disponible en: **https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm**. Acceso en: 30 nov. 2025.

FONSECA, Maria Cecília Londres Fonseca. Referencias culturales: base para nuevas políticas de patrimonio. En: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Patrimonio Inmaterial: El Registro del Patrimonio Inmaterial: Dossier final de las actividades de la Comisión y del Grupo de Trabajo Patrimonio Inmaterial. 4ª ed. Brasília: Ministerio de Cultura, 2006. Disponible en: **https://bibliotecadigital.iphan.gov.br/items/9fc9b0a7-9881-4ae4-8bca-593a8439f9a5/full**. Acceso en: 30 nov. 2025.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Bem Brasileiro. Disponible en: **https://bcr.iphan.gov.br**. Acceso en: 30 nov. 2025.

Inventario Nacional de Referencias Culturales. Disponible en: **https://inrc.iphan.gov.br**. Acceso en: 30 nov. 2025.

Patrimonio Inmaterial: El Registro del Patrimonio Inmaterial: Dossier final de las actividades de la Comisión y del Grupo de Trabajo Patrimonio Inmaterial. 4ª ed. Brasília: Ministerio de Cultura, 2006. Disponible en: **https://bibliotecadigital.iphan.gov.br/items/9fc9b0a7-9881-4ae4-8bca-593a8439f9a5/full**

Ordenanza nº 200, de 18 de mayo de 2016. Art. 2º, inciso VI. Dispone sobre la reglamentación del Programa Nacional del Patrimonio Inmaterial (PNPI). Disponible en: **https://www.gov.br/iphan/pt-br/patrimonio-cultural/patrimonio-imaterial/legislacoes-e-documentos-de-referencia**. Acceso en: 30 nov. 2025.

MAGALHÃES, Aloísio Magalhães. ¿Y Triunfo? La cuestión de los bienes culturales en Brasil. Río de Janeiro: Nova Fronteira; Fundação Roberto Marinho, 1985.

# ¿A quién está dirigido el reconocimiento?

## Adiel Luna[77]

"...yo para cantar traje el privilegio mi rima la l
levo no se la dejo al cantador..."
**Mestre Rui Pereira**

"...yo vi una neblina pensando que era lluvia eran
dos racimos de uva cayendo en el terreiro..."

**¿A quién está dirigido el reconocimiento?** Pero antes de esta, existen tantas otras cuestiones que necesitan ser respondidas, o al menos traídas al debate. Entonces, me esforzaré aquí en ese sentido, y quizás -más que intentar responder algunas de estas cuestiones "delicadas"- mi mayor "osadía" sea hacerlo sin grandes citas de pensadores "universales". Aclaro, sin embargo, que no traigo aquí respuestas definitivas, ni reflexiones estrictamente autorales. Reflexiono y formulo a partir de la experiencia junto a mi comunidad y a los pensadores de mi gente. Ancianos, adultos y niños capaces de extraer de la naturaleza comprensiones que se convierten en orientaciones sobre cómo vivir y dejar vivir. Y, sin perder de vista que estoy escribiendo para un público letrado, tampoco me avergonzaré de intentar traerlos a mi mundo a través de sus propios símbolos de alfabetización.

Lejos, pero muy lejos, de un pensamiento hegemónico, diversas esferas oficiales y no oficiales ya reconocen la potencia que existe en la "cultura del pueblo", viéndola incluso como una fuerza motriz para una transformación real de nuestra sociedad. En estos esfuerzos por situar la cultura en el debate central del país, ha habido grandes avances con políticas y herramientas establecidas con este noble propósito. Pero, ¿será que el "pueblo" ha abrazado esa idea? El presente texto trae estas y otras cuestiones al debate. Reflexionemos colectivamente.

Hablo de la cultura de tradición no como un mero concepto abstracto o anclado en el pasado, sino como una fuerza viva, pulsante, que moldea la forma de existir de un pueblo. Siendo una especie de alma sostenida -algo que ha sido tejido de generación en generación, a partir de las experiencias, necesidades e invenciones de una comunidad- la cultura de tradición es una inteligencia

77 Cantor de viola, coquero, forrozeiro, aboiador, cordelista, actor, maestro de maracatú, titiritero (mamulengo), formador y practicante de la cultura popular, residente en la región de la Mata Norte de Pernambuco.

colectiva que se va sedimentando con el tiempo, creando formas, gestos y saberes que no nacen para responder a lo externo, sino a quienes los viven, en el ritmo propio de quienes los viven.

En este concepto, la tradición también es el hilo que transmite sus saberes -de los más viejos a los más jóvenes- de manera ininterrumpida. Un hilo que no guarda solo la estética de una manifestación artística, sino que orienta toda una forma de existencia. Un código de conducta con visiones, afectos, espiritualidades y maneras de estar en armonía con la naturaleza.

Transversal, la cultura de tradición no se encierra en una sola disciplina, no se encuadra en un único lenguaje. Habita el canto, el toque, la oración, el juego, el silencio. Existe y resiste independientemente de los homenajes, de las políticas, de las modas y de los mercados. Y es únicamente por esta convicción que se mantiene viva. La cultura de tradición es una forma de inteligencia vital, nacida de la necesidad real "de existir" y no "de agradar".

De este modo, comienzo a distinguir aquí la cultura de tradición de aquello que se ha convenido llamar cultura popular. La cultura popular es todo aquello que la tradición puede generar y que puede ser transformado en producto. Aquello que puede ser visto, tocado, comercializado, expuesto. El cuadro, la cerámica, el adorno del galante -manifestaciones que, cuando son arrancadas de su contexto tradicional, se convierten únicamente en una espectacularización de lo que sería la expresión artística del alma del pueblo. Estos fragmentos son valiosos, pero en ellos no reside la manifestación visible del alma del pueblo. Son tan solo la superficie de aguas mucho más profundas.

*El sello de autenticidad*
*"...si usted lo dice mal*
*recibe abucheos de las baianas..."*
***Mestre Leôncio Bernardo***

Y si hay un punto esencial que facilita esta distinción, es precisamente el alma. Pues es ella quien guarda en sí elementos inimitables. El sujeto puede estudiar, investigar, imitar los gestos, vestir las ropas, adornarse con las cintas y girar en las danzas, en fin, recorrer todos los elementos palpables de estas prácticas culturales. Pero hay algo que no se enseña, ni se aprende, ni tampoco se permite copiar. Algo con lo que se nace -o no.

Este sello de autenticidad es el resultado parcial de las ancestralidades que han caminado a través del tiempo y de las existencias de un pueblo. Intransferible e incopiable, también es incompleto, por estar en constante construcción.

Es la fuerza que habita el vientre del tambor, vibra en el cuerpo de la viola, antecede el grito del cantor y danza en el polvo que se levanta de la rueda. Su presencia no pasa desapercibida y, independientemente de que sepan o no cómo nombrarla, allí está.

Sin depender de la mirada externa, existe porque es la forma en que la vida del pueblo grita: "¡Estamos aquí!". Esa es el alma. Es la cultura de tradición. Y es de ella que todo lo demás florece.

## La narrativa de la mirada folclórica

Cuando las expresiones orales de la tradición comenzaron a ser registradas de forma escrita por los folcloristas, también comenzó a existir un proceso de censura y monitoreo. Lo que era espontáneo y colectivo pasó a necesitar una firma, una "autoría" que pudiera ser responsabilizada. El texto escrito exige una persona identificable detrás de las palabras, y esto abre espacio no solo para deformaciones, sino también para el control y el silenciamiento de la verve popular.

Los folcloristas, en ese momento, asumen una tarea determinante al proyectar sus miradas sustentadas en reglas morales, religiosas y sociales que orientan a la clase media en su función de proteger a la clase dominante de una clase dominada que canta, toca y danza -elementos fácilmente asociados a un estado de alegría y satisfacción y, por lo tanto, de libertad-, lo que, no por casualidad, será considerado subversivo.

La cultura de tradición, más que un conjunto de costumbres preservadas, es una conciencia viva e inquieta que cuestiona, confronta y perturba. Traduce un alma compleja -nada simplista- que carga alegrías, contradicciones, dolores y grandezas del pueblo, cuestiona lo que no tiene sentido y aquello que ha sido naturalizado por una lógica dominante e injusta. Por eso incomoda -y, por ello, necesita ser constantemente "barnizada", en nombre de la convivencia y de su consumo.

Incluso en los puntos vulnerables, donde la clase dominante no puede ser incomodada, la represión policial y los estigmas promovidos por la prensa escrita y la literatura folclorista desempeñaron un papel esencial en la construcción de una narrativa que da origen a lo que hoy se llama "cultura popular" y que, en realidad, no es más que una abstracción domesticada de lo que sería, de hecho, la expresión artística de la cultura de tradición.

Gestos indisociables de una forma de vida profundamente poética, existencial y crítica pasan, entonces, a ser tratados como "arte", pagando por ello el alto

precio de ser vistos como simples, ingenuos y casi siempre asociados a la precariedad y a la ignorancia de una forma de vida "menos evolucionada".

Esta mirada prejuiciosa y represiva moldea y distorsiona las expresiones de la cultura de tradición para producir lo que se presenta como valorización del "arte popular más auténtico". Sin embargo, lo que se observa en este contexto de "pseudo-valorización" es, antes bien, un modelo de encuadramiento que, tras esterilizar las expresiones del arte de la tradición, coloca al pueblo como intelectualmente pasivo, autor de un arte vaciado de fuerza, reducido al plano estético, transformando sus creaciones en meros productos destinados al consumo mediocre y accesorios a una política represiva.

Ejemplo de ello es que, cuando se observa una presentación de *cavalo-marinho* en el escenario de alguna institución cultural o en la programación de un festival, la influencia de la mirada folclorizada sobre el sentido común permite ver únicamente cintas, colores, la jocosidad de los cantos y los pasos. Esto ocurre porque lo que llega al público ya viene previamente filtrado: censurado, desprovisto de la picardía, del erotismo, del cuestionamiento genuino, de la violencia y de la denuncia social que marcan las tradiciones vivas, pero que no pueden subir a los escenarios.

En el alma del pueblo, lo profano, lo sagrado y lo social bailan en el mismo compás, tratando los códigos de la vida y del misterio con la misma naturalidad -y eso es demasiado peligroso para convertirse en un producto. Aun así, el mercado no renuncia: crea, para su uso de esta forma de arte, otras dimensiones simbólicas que refuerzan el mantenimiento del modelo socioeconómico establecido, concibiendo un nuevo producto más "digerible" para sus vitrinas.

## Producto y borramiento

Cuando la lógica del mercado, sobre esta cultura de tradición, opera vaciando sus elementos esenciales -aquellos que confrontan el orden, que revelan la fuerza y la profundidad simbólica del pueblo- y mantiene solo lo que es agradable, decorativo, vendible, nace la "cultura popular" como producto.

En este proceso, el valor es primero transferido del sujeto que crea al objeto que se consume y, posteriormente, reconocido en la actuación de sujetos de la clase media, que se apropian de sus elementos más plásticos y estéticos y, finalmente, transfieren junto con ello la autoridad intelectual sobre la materia hacia sí mismos. Ante el menor indicio de recuperación de ese valor y reconocimiento

para quienes son los verdaderos hacedores de la cultura de tradición, todo el sistema reacciona.

En una estructura donde el pueblo crea, la clase media se apropia, la academia discute y las instituciones “salvan”, reconocer el mérito, la legitimidad y la autonomía como vocaciones de este pueblo creador y protagonista amenaza directamente el equilibrio del modelo establecido -esta construcción deformada altera tanto la percepción de quien consume como el comportamiento de quien produce.

El pueblo, subalternizado, sufre una especie de “alfabetización” en un nuevo léxico que atienda a las expectativas externas. Términos como “maestro”, “cultura popular”, “folclore”, “espectáculo” pasan a integrar el discurso oral del hacedor, de modo que es fácil constatar que muchos maestros y maestras de tradición ya han aprendido a actuar adaptando sus formas de expresión -no solo por sumisión, sino como táctica- para garantizar ingresos y respeto, aunque desde un lugar extremadamente frágil.

Estas nuevas prácticas acaban formando parte de una estrategia de supervivencia frente a un mundo que insiste en negar su humanidad, inteligencia y valor. Esto ocurre porque, cuando actúan con libertad, son vistos como peligrosos y subversivos, simplemente porque sus existencias expresan lo más verdadero -y, por lo tanto, más “amenazante”- del alma del pueblo.

Al final, de manera sombría, me parece que el hacedor, incluso insertado en la lógica de la cultura popular, resulta más interesante cuando está muerto. Lo explico: mientras están vivos, sus existencias son una denuncia; cuando mueren, los maestros y maestras se convierten en símbolos institucionales, objetos valiosos de estudio, escalones para artistas imitadores que utilizan su imagen y su obra para legitimarse -en una especie de “exprimido final” o “último sorbo”- para que, una vez más, el valor y la dignidad que siempre les fueron negados sean entregados a otros.

Se trata de una especie de relato sutilmente macabro, que se cumple en el acto final, la muerte, cuando esos saberes inmateriales abandonan la materia cansada y regresan al campo etéreo. Depositando aquello que no se transfiere -el alma de la tradición viva de nuestro pueblo- en una capa subjetiva de la cual nadie es dueño. Y, si no tiene dueño, nadie necesita ser reconocido por ello. La clase media sabe que tampoco le pertenece, pero la narrativa sí le pertenece.

Una lógica de borramiento tan cruel que ignora, por ejemplo, que la existencia del artista de la tradición -cantor, titiritero, bordador, ceramista- lleva en sí un proceso de creación tan complejo como el de cualquier artista -incluso aquellos

considerados eruditos, clásicos o contemporáneos- y que eso es, efectivamente, un patrimonio, y que, sí, tiene dueño.

## ¿Quién es reconocido?

"...puede pisar que el paso es noble lo que yo canto para el pobre los ricos lo quieren tomar en el balcón yo voy voy a vadear..." **Mestre Rui Pereira**

La mirada folclórica externa -del mercado, de la política cultural y de las clases dominantes-, afectada por la narrativa, comenzó a valorar aquello que es tangible dentro de las manifestaciones de la cultura de tradición, aquello que se puede llevar a casa, colgar en la pared, animar una recepción en el aeropuerto, reduciendo el valor del arte de la tradición a lo que es "típico", "exótico", "simple" y "funcional".

Por ello, dentro de la realidad del mercado, este arte popular difícilmente asciende a un nivel aceptable de reconocimiento, siendo tratado, casi siempre, como un "subarte", una curiosidad pintoresca, un souvenir de la "cultura".

Lo que ocurre de forma distinta cuando sujetos externos a la capa popular emprenden campañas, negocios, investigaciones y productos "inspirados" en la cultura popular, cuando tales iniciativas son aceptadas con menos reservas y mayor valorización, llegando a ser vistas con entusiasmo por la clase media, que disfruta reconocerse en ellas.

## Sirviéndose de...

Así, la tradición es como un gran árbol de tronco grueso, raíces profundas y ramas fuertes, que sostiene toda una copa de influencias para creaciones que surgen después -incluso "inspirando" el arte consumido por las clases dominantes.

Es interesante observar que, mientras las artes más aceptadas como tales requieren prácticamente de una tesis para justificarse, el arte que es fruto genuino de una existencia dentro de la tradición es un gesto poético que revela una forma de existir profundamente conectada con la naturaleza y la espiritualidad, sin necesidad de una sola palabra en su defensa (ni siquiera las que, por ahora, ofrezco). La diferencia más básica es que el artista que lleva consigo el hilo de la tradición conserva en su forma de estar en el mundo la chispa seminal de la inteligencia colectiva de su pueblo.

Estas dimensiones simbólicas de la cultura de tradición están siempre "sirviendo a". Casi nunca "se sirven de". ¿Sirven, por ejemplo, para consolidar un

proyecto político? Sirven. Y deben servir. ¿Para formar y titular agentes de las academias? Sirven bien.

¿Sirven para que toda una cadena productiva y de gestores institucionales tenga trabajo, produciendo, escribiendo, formulando, ejecutando? Han servido y, para ello, es importante que sirvan. ¿Han servido y sirven abundantemente al mercado publicitario, al marketing, a la televisión y a las redes sociales? A estos también estamos cansados de servir. Nos utilizan, a nosotros y a nuestros símbolos, de forma reiterada en programas, vallas publicitarias, libros, películas, novelas, estampados, narrativas, propaganda, artes plásticas. Pues bien: siempre "sirviendo a".

Convertidos en una especie de yacimiento que guarda recursos estéticos y contemplativos inagotables, los saberes tradicionales son frecuentemente explotados y, cuando son disociados del protagonismo del pueblo y presentados por iniciativas externas, adquieren valores e importancias que nunca antes les fueron reconocidos. Desde fuera, en el asiento precario que le fue reservado, el hacedor observa, perplejo, lo que ocurre, mientras reflexiona: "¿Cómo es posible?"; "¿Será que yo también consigo?"; "¿Debo manifestarme y ser mal visto o callar y esperar que me absorban en este esquema tan ventajoso?".

Ya ha quedado claro cuánto generamos, no solo de belleza, sino también de capitales como riqueza, estatus y legitimidad para estos y otros sectores. Lo irónico es pensar que, mientras se "sirven" abundantemente de nuestras importancias "inmateriales", haciendo de ello sustento y, en algunos casos, una forma de enriquecimiento, la narrativa permite que nos coloquen en el lugar de los "necesitados", aquellos que necesitan ser auxiliados en un nuevo agravio al alma auténtica, compleja, contradictoria y rica del pueblo brasileño.

**¿Quién reconoce?**

El uso de algunas expresiones de las que me he valido en este texto -asumiendo ciertos riesgos- puede ser peligroso, pues poseen sentidos completamente antagónicos, dependiendo de quién las utilice. El término "dimensión simbólica" es un excelente ejemplo: cuando es utilizado por un hacedor para expresar aquello intangible que habita en su hacer artístico, sustentado en la tradición, el oyente externo suele confundirse o incluso mostrarse incrédulo.

Sin embargo, ese mismo término puede ser pronunciado por ese sujeto externo con el mismo significado, refiriéndose a aquello por lo que no está dispuesto a pagar. Así, en la semántica del sujeto externo, "dimensión simbólica" adquiere la connotación de "algo que no tiene precio ni dueño".

Observamos entonces que el sujeto comprende, pero no reconoce su comprensión. En general, cuando se trata de sectores vinculados a la lógica del mercado, este reconocimiento se vuelve casi imposible. Ya al observar las políticas de reconocimiento cultural, vemos que el proceso de patrimonialización de algo está siempre atravesado por discusiones, dudas, disputas, afectos, intereses políticos y cuestionamientos sobre la necesidad del reconocimiento, lo que se quiere preservar y quién tiene el derecho de decidir qué es o no patrimonio. Aun así, cuando se reúne un buen expediente con justificaciones bien articuladas y, a veces, uno que otro "padrino político" (con o sin comillas), las cosas se resuelven: la solicitud es aceptada y algo pasa a ser, oficialmente, patrimonio.

Soy un entusiasta de la política de patrimonialización como herramienta necesaria, que contribuye a la preservación de nuestras culturas. Sin embargo, tratándose de la patrimonialización inmaterial y humana, por diversas inconformidades, la política termina manteniendo escenarios aún más frágiles que ya lo eran históricamente. Y todo ello debido a la propia "dimensión simbólica" de la herramienta de reconocimiento. A mi juicio, también desplaza el sentido de la palabra "inmaterial", confundiendo al "detentor" -otra palabra que contribuye a la distorsión del papel de las existencias dentro del contexto de los saberes populares-, que en algunos casos es tratado como "maestro". "Maestro" pasa así a ser una expresión cuyo significado cambia cada vez que alguien la pronuncia y llega a entenderse como "aquel que trabaja gratis" o incluso "quien guarda algo que no es suyo para entregarlo a alguien que tampoco será su dueño", mientras iniciativas externas a la tradición continúan lucrando de forma material con toda esta conversación sobre la "inmaterialidad".

Es triste percibir el lugar destinado a los hacedores del arte de tradición. Es igualmente triste la percepción de lo que se espera de estos hacedores. Quien, durante toda su vida, jamás se permitió la distracción, caminando dignamente con aquello que le fue transmitido, produciendo y ampliando conocimientos de la inteligencia tradicional y transmitiendo este acervo a las nuevas generaciones, merece, por derecho, gozar de prestigio social, bienestar económico y respeto intelectual por aquello que produce.

Difícilmente los efectos de esta política de patrimonialización se encuentran en otras esferas (municipales, estatales e incluso federales) como algo que nos lleve a creer que este "reconocimiento" se materializa de hecho y de derecho por el poder público, permitiendo el acceso a otras políticas como se anuncia y se espera. Con pesar, constatamos que no existe, por parte de otras instancias, respeto por el título.

La herramienta también tiende a exigir de los detentores un nivel de organización, articulación y estrategia pocas veces encontrado incluso en instituciones y órganos públicos de cultura. Llega el proceso, la investigación, el inventario, la ceremonia, el certificado y allí termina, quedando apenas como una especie de juguete que, en ausencia de pilas, obligaría a aprender a jugar de otra manera. Pero ¿cuál? ¿Alguien lo logra? Sí. Alguien que tenga acceso, dominio de herramientas y que hable los idiomas practicados en las instituciones, lo que revela que las políticas no son accesibles al pueblo sin la existencia de intermediarios que lo acerquen a estos accesos.

## La materialidad de lo inmaterial

En cuanto a la política de patrimonialización de las personas, existen, sí, iniciativas de reconocimiento en algunos pocos estados que llegan a titular personas, como es el caso de “Patrimonio Vivo”, en Pernambuco, y “Tesoro Vivo”, en Ceará. Un reconocimiento tímido y tardío, cuando la mayoría de estos hacedores ya se encuentran en edad muy avanzada, muchos ya enfermos o debilitados. Lo que llega es un título y un subsidio de valor ínfimo, por dos, tres, cinco años de vida, como máximo.

Imaginemos a una persona que dedicó toda su vida a la cultura, a la tradición, que vivió en eso, de eso y por eso, que concibió y llevó consigo saberes y oficios que forman parte de nuestra identidad más profunda. Si el reconocimiento institucional hubiese llegado antes, si el poder público se hubiese acercado a esa vida a tiempo, tal vez esa persona habría vivido con más bienestar, confort y salud. ¿O no? Posiblemente habría transmitido más y mejor sus saberes. ¿O no? Al final de su vida -vida, esta, vivida dignamente- se sentiría más feliz en su propósito. ¿O no?

Observar estos beneficios siendo dirigidos a sujetos externos a su hacer es un sufrimiento latente en la existencia de los hacedores.

## Es necesario pisar el mismo suelo

Aquí reside un punto delicado, en el cual las políticas de patrimonialización necesitan actuar de forma que se aproximen urgentemente a la realidad del pueblo, desmontando la narrativa que retira los valores materiales e inmateriales de la persona humana, cuerpo, dueño y mantenedor de la expresión viva del bien inmaterial.

Un patrimonio inmaterial solo existe en la materialidad de las personas que lo portan. ¿O el mamulengo, la ciranda o el cordel viven en otro lugar que no sea en estas existencias? ¿A quién más han venido sirviendo todos estos esfuerzos de reconocimiento de los bienes materiales e inmateriales? ¿No serían arroyos que desembocan en las mismas aguas? Aguas que continúan pasando lejos de los campos que nutren y fortalecen la riqueza diversa y profunda de nuestra cultura.

Son los hacedores de la cultura de tradición, subalternizados en todas sus dimensiones existenciales por el modelo socioeconómico en el que vivimos, los verdaderos patrimonios humanos de este país. Esta reparación necesita ocurrir con urgencia. De lo contrario, estaremos únicamente pactando con la manutención de un mecanismo del mal.

## Que beba de mi agua quien tuvo sed conmigo

Reconocer, de hecho, no es solo conceder títulos, medallas o expedientes; es restituir dignidad, voz y centralidad a aquellos que sostienen, con su propio cuerpo y con su existencia, el alma cultural de este país. Es entender que el saber del pueblo no es un "recurso" a ser explotado, sino una inteligencia ancestral en permanente creación, que nos enseña a vivir en armonía con los nuestros y con el mundo.

Mientras el reconocimiento continúe dirigido a las instituciones, a los intermediarios y a las capas que se alimentan del brillo de la tradición sin cargar su peso, estaremos apenas perpetuando el mismo modelo de desigualdad simbólica y material que nos fragmenta desde hace siglos.

Ya es tiempo de invertir el flujo: que el reconocimiento encuentre el camino de regreso hacia el suelo del que brotó -que vuelva a las manos callosas que edifican, material e inmaterialmente, a las voces que resuenan desde los rincones desvelando naturalezas, a los ojos que ven lo sagrado en lo simple y a la memoria viva que hace de este país lo que es, y no lo que quieren que sea.

Porque es allí -en el polvo- donde la cultura de tradición continúa afirmando lo esencial:

**Sin el pueblo no hay patrimonio y, sin el cuerpo vivo de la tradición, no hay orgullo en el sentimiento de nación.**

## Cartas apresentadas ao final do Seminário

1. Carta del Maestro José Ronaldo de Menezes, conocido como Maestro Zé Rolinha, de la ciudad de Laranjeiras, en Sergipe, sobre las dificultades para realizar la fiesta Lambe-Sujo y Caboclinhos.
   Acceso en: **https://www.gov.br/cultura/pt-br/assuntos/noticias/seminario-internacional-reune-mais-de-220-mestras-e-mestres-das-culturas-tradicionais-e-populares/CartaEmrespeitoaMestreZRolinha.pdf**
2. Carta Por una Política de Arte y Cultura Popular del Campo..
   Acceso en: **https://www.gov.br/cultura/pt-br/assuntos/noticias/seminario-internacional-reune-mais-de-220-mestras-e-mestres-das-culturas-tradicionais-e-populares/PorumaPolticadeArteeCulturaPopulardoCampo.pdf**
3. Carta de la Red de las Culturas Populares y Tradicionales.
   Acceso en: **https://www.gov.br/cultura/pt-br/assuntos/noticias/seminario-internacional-reune-mais-de-220-mestras-e-mestres-das-culturas-tradicionais-e-populares/CartadaRededasCulturasPopulareseTradicionais.pdf**
4. Carta del Seminario Internacional de Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática para la COP 30..
   Acceso en: **https://www.gov.br/cultura/pt-br/assuntos/noticias/seminario-internacional-reune-mais-de-220-mestras-e-mestres-das-culturas-tradicionais-e-populares/CARTA_SEMINARIO_INTERNACIONAL_COP_30_Final.pdf**

La crisis climática, lejos de ser apenas un desafío técnico, es el reflejo de una falta de respeto sistémica hacia los ecosistemas y las cosmologías de los pueblos originarios y tradicionales, bajo la égida de un modelo económico orientado al lucro. Este libro, fruto del Seminario Internacional "Culturas Tradicionales y Populares y Justicia Climática: Diálogos Globales, Conocimientos Locales", propone un cambio de rumbo: la valorización de estos saberes ancestrales como pilares fundamentales para la defensa del planeta.

Al problematizar la dicotomía entre "tener" y "ser", la obra invita a profundizar en una concepción de la justicia climática que no puede desvincularse de las luchas sociales, del enfrentamiento al racismo ambiental e institucional y de la superación de las desigualdades históricas. Más que un registro de debates, este libro es un manifiesto a favor de la cogobernanza, de la autonomía territorial y de la urgencia de políticas públicas que reconozcan la inseparabilidad entre cultura y naturaleza en la construcción de un futuro verdaderamente sostenible e inclusivo.

El conocimiento ancestral, preservado a lo largo de generaciones, se presenta como una resistencia viva frente a la lógica extractivista que desestabiliza el clima global. A diferencia del paradigma que mercantiliza la vida, las culturas tradicionales y populares se articulan en torno a la reciprocidad y el cuidado, ofreciendo modelos de convivencia en los que el ser humano se comprende como parte integrante e inseparable de la naturaleza y no como propietario del ecosistema.

El debate aquí propuesto revela que no existe justicia climática sin un enfrentamiento directo de las desigualdades sociales estructurales. El avance de la crisis ambiental es, intrínsecamente, un avance de la falta de respeto hacia los territorios y las cosmologías originarias, siendo el capital y el mercado los principales vectores de un modelo de desarrollo que sacrifica la dignidad de las comunidades en nombre del lucro inmediato.

La figura de los Maestros y Maestras, guardianes de estos saberes, ocupa un lugar central en esta reflexión. La transmisión intergeneracional de sus prácticas se convierte en una herramienta estratégica para la formulación de una educación diferenciada, capaz de despertar una conciencia crítica en las nuevas generaciones y fortalecer la resiliencia de las comunidades frente a las transformaciones impuestas por el clima.

Por lo tanto, este libro no solo sistematiza las voces que resonaron en el Seminario, sino que también convoca a un compromiso político y ético: el de alinear las directrices institucionales con el saber popular. Es un llamado a que la protección del patrimonio cultural y la defensa de los derechos culturales y territoriales sean reconocidas como las estrategias más eficaces y urgentes para la preservación de la vida en la Tierra.

**Sebastião Soares**

