

Territorialidade Indígena: trajetórias para implantação de uma nova aldeia no Parque Indígena do Xingu (PIX) – Mato Grosso – Brasil

Keyte Ferreira de Lira

Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) – Cuiabá, Mato Grosso, Brasil.
e-mail: keytelira@gmail.com

Onélia Carmem Rossetto

Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) – Cuiabá, Mato Grosso, Brasil.
e-mail: carmemrossetto@gmail.com

Resumo

O Parque Indígena do Xingu - PIX localizado no Estado de Mato Grosso - Brasil abriga cerca de 5.500 indígenas de 14 etnias, evidenciando diversidade sociocultural. Durante o processo de remoção das etnias, ocorreu a desterritorialização de famílias indígenas advindas de outras áreas fora do PIX. Tal situação constitui o eixo central do presente artigo que busca descrever e analisar a trajetória de uma família, descendente da etnia Amary, na construção de uma nova aldeia, lutando pela sua ressurgência étnica. Os aportes metodológicos estiveram centrados na etnografia através de trabalho de campo, que, a partir da vivência cotidiana, foi possível observar, entrevistar e participar. A construção da aldeia Amary, pela família em questão, se insere num processo geral de multiplicação das aldeias xinguanas, resultante, entre outros fatores, dos conflitos socioterritoriais ocorridos pela inserção do capitalismo e a necessidade de firmação/definição das identidades étnicas. Os resultados apontam para urgência da criação e efetivação de mecanismos legais que garantam o direito à terra e a manutenção da vida e da cultura das populações xinguanas.

Palavras-chave: Território; povos tradicionais; parque indígena do Xingu.

Indigenous Territoriality: trajectories for the implementation of a new village in the Xingu Indigenous Park (XIP) – Mato Grosso – Brazil

Abstract

The Xingu Indigenous Park (XIP), located in the state of Mato Grosso, Brazil, is home to about 5.500 indigenous people from 14 ethnic groups, showing sociocultural diversity. The deterritorialization of indigenous families from areas outside the XIP occurred during the process of ethnic removal. Such situation constitutes the central axis of this article, which seeks to describe and analyze the trajectory of a family, descended from Amary ethnicity, in the construction of a new village, and fighting for their ethnic resurgence. The methodology was centered on ethnography through fieldwork, where, from the daily experience, it was possible to observe, interview, and participate. The construction of the Amary village by this family is part of a general process of multiplication of Xinguan villages, resulting, among other factors, from the socio-territorial conflicts that occurred due to the insertion of capitalism and the need to establish/define ethnic identities. The results point to the urgency of the creation and implementation of legal mechanisms that guarantee the right to land and the maintenance of life and culture of Xingu populations.

Keywords: Territory; traditional peoples; Xingu indigenous park.

Territorialidad Indígena: Trayectorias para implantación de una Nueva Aldea en el Parque Indígena del Xingu (PIX) – Mato Grosso – Brasil

Rev. NERA	Presidente Prudente	v. 23, n. 54, pp.163-185	Dossiê - 2020	ISSN: 1806-6755
-----------	---------------------	--------------------------	---------------	-----------------

Resumen

El Parque Indígena del Xingu - PIX localizado en el Estado de Mato Grosso - Brasil alberga cerca de 5.500 indígenas de 14 grupos étnicos, mostrando variedad sociocultural. Durante el proceso de eliminación de los grupos étnicos ocurrió la desterritorialización de familias indígenas provenientes de otras áreas fuera del PIX. Tal situación constituye el eje central del presente artículo que busca describir y analizar la trayectoria de una familia, descendiente de la étnica Amary, en la construcción de un nuevo pueblo, luchando por su resurgimiento étnico. Los apoyos metodológicos estuvieron centrados en la etnografía a través del trabajo de campo, donde a partir de la vivencia diaria fue posible observar, entrevistar y participar. La construcción del pueblo Amary, por la familia en cuestión, se incierta en un proceso general de multiplicación de los pueblos Xinguanas, resultantes, entre otros factores, de los conflictos socio territoriales ocurridos por la inserción del capitalismo y la necesidad de afirmación/definición de las identidades étnicas. Los resultados apuntan para la urgencia de la creación y efecto de mecanismo legales que aseguren el derecho a la tierra y la manutención de la vida y de la cultura de las poblaciones Xinguanas.

Palabras clave: Territorio; pueblos tradicionales; parque indígena del Xingu.

Introdução

As características do processo de colonização da América Latina evidenciam a violência contra os habitantes nativos e sua subordinação às crenças e ao modo de vida do colonizador. No Brasil, esse processo ocorre desde a chegada dos europeus em 1500 e resultou no etnocídio e no genocídio de várias etnias indígenas.

Em 2010 o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) registrou no país uma população de 817.963 indígenas, 698 áreas demarcadas como Terras Indígenas (Tis), equivalentes a uma área de 113.635.728 hectares, ou seja, 1.136.357 km² e 305 etnias falantes de 274 línguas. Ressaltou também o crescimento da população indígena que, em 1991, somavam 294 mil pessoas; em 2000, 734 mil pessoas; e em 2010, 817 mil pessoas autodeclaradas indígenas, representando 0,47% da população brasileira (BRASIL, 2010).

Apesar dos indicadores demográficos positivos, a população indígena brasileira ainda enfrenta problemas com as demarcações de seus territórios tradicionais, dentre eles, a dimensão das terras que lhes são impostas, uma vez que propõem espaços que são inviáveis às suas práticas culturais. Se estes territórios (demarcações artificiais) tendem a ser considerados pela população em geral como excessivamente extensos, a população indígena os vê, muitas vezes, como diminutos. Estas perspectivas antagônicas têm por base diferentes concepções do espaço. Enquanto a população não-indígena demonstra um vínculo essencialmente econômico ao território (espaço de produção), para o indígena o território excede a subsistência, contemplando todas as atividades que compõem as suas vivências (espaço de produção, habitação, circulação, sagração).

Inserido nesse contexto, o Estado de Mato Grosso possui uma área equivalente a 90.335.791 hectares. Destes, 47.805.514 hectares são utilizados por propriedades agropecuárias. Entre elas, 26.811 estabelecimentos não-familiares denominados de agronegócio (ROSSETTO, 2015), cujo modelo constitui-se em um fator agravante da situação que as comunidades tradicionais vêm sofrendo há décadas, com a contaminação das águas, a perda de acesso à terra, o estabelecimento de “forasteiros” com ideais econômicos que fogem ao modo de vida local, a perda de espaços de produção e a utilização de mão de obra em fazendas, garimpos e madeireiras, criando dependência econômica e, ocasionalmente, causando a desterritorialização da população tradicional.

Entre a população Indígena de Mato Grosso estão os residentes no Parque Indígena do Xingu (PIX), cerca de 5.500 indígenas de pelo menos 14 etnias diferentes: Kamayurá, Kaiabi, Yudjá, Aweti, Mehinako, Wauja, Yawalapiti, Ikpeng, Kalapalo, Kuikuro, Matipu, Nahukwá, Suyá e Trumai. O PIX compreende 2.642.0003 hectares, localizado na região Noroeste de Mato Grosso e abarca em sua extensão dois importantes biomas, a Amazônia e o Cerrado, criando um mosaico onde a cobertura vegetal é condicionada não só pelos caracteres ambientais, mas também pelos legais, assistindo-se a uma tendente preservação das manchas naturais nas Unidades de Conservação e Terras Indígenas, lado a lado com áreas sujeitas a desmatamento intenso, onde a vegetação nativa abre espaço a extensas pastagens e plantios de soja, algodão, milho.

As práticas econômicas desenvolvidas nas áreas limites ao PIX, nos municípios de Canarana, Paranatinga, São Félix do Araguaia, São José do Xingu, Gaúcha do Norte, Feliz Natal, Querência, União do Sul, Nova Ubiratã e Marcelândia, se caracterizam pelo agronegócio de grãos com elevado uso de agroquímicos, cujos impactos ainda carecem de estudos pela comunidade científica.

Criado sob a influência dos irmãos Villas-Bôas, a ideia do PIX começou a tomar forma em 1952, mas a demarcação do mesmo só foi homologada de fato em 1961. No Sul, na região designada de Alto Xingu, ficaram os povos muito semelhantes culturalmente, dentre eles os Kamayurá e os Yawalapiti (ISA, 2014). A multiculturalidade étnica resultou num emaranhado de relações sociais e territorialidades que teve como consequência a desterritorialização de famílias cujas línguas, crenças, entre outras práticas culturais, foram comprometidas ao longo do tempo.

Tal enfoque constitui-se o eixo central do presente artigo que busca analisar o trajeto de uma família na construção de uma nova aldeia, descendente da etnia Amary que passa por um momento de ressurgência étnica. A etnia Amary passou por um brusco processo de genocídio e etnocídio e atualmente habita a aldeia Tuatuari.

O caso aqui analisado evidencia a situação de várias etnias residentes no PIX que foram reunidas junto a outras e atualmente buscam recordar seus antepassados extintos,

reconstruindo suas relações. Segundo relatos do patriarca da família, o então pajé da aldeia Tuatuari, seus bisavôs eram da etnia Amary e, quando dispersos, juntaram-se à etnia Kamayurá. Com a chegada dos irmãos Villas-Bôas, na década de 1950, alguns destes descendentes foram levados para viver junto aos Yawalapiti no PIX. Estes, por sua vez, também se encontravam em processo de dizimação. Os poucos sobreviventes viviam no território tradicional dos Kamayurá na área que hoje se encontra dentro da área do PIX.

Atualmente a família busca a formação de uma nova aldeia nos limites do PIX, denominada Amary. A construção dessa aldeia se insere num processo geral de multiplicação das aldeias xinguanas associado não só ao aumento tendente da população, mas sobretudo a questões de afirmação/definição de identidade étnica, à rememoração de sociedades indígenas que estiveram por muitos anos invisibilizadas (por dizimação e/ou incorporação), sobreviventes nas linhagens de alguns indígenas, e à consequente resolução de tensões étnicas internas.

Diante do exposto, além dos aportes introdutórios, o presente artigo está organizado em seções. A primeira registra os procedimentos metodológicos adotados, já a segunda realiza a revisão dos principais conceitos que subsidiaram as análises. A terceira busca desvelar o processo de produção territorial do Estado de Mato Grosso e a criação do Parque Indígena do Xingu no âmbito do processo de expansão da fronteira agrícola e de ordenamento territorial do estado. Na quarta, a abordagem está voltada para a descrição do cotidiano material e imaterial da família Amary e do processo que permeou a territorialização da nova aldeia e, na sequência, são apresentadas as considerações finais.

Procedimentos metodológicos

A presente pesquisa foi realizada a partir da etnografia que, na concepção de Geertz (2008), não é apenas estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, escrever diários e outras atividades; tais elementos são importantes aliados à descrição dos atos da cultura, a uma análise científica, logo, interpretativa.

Inicialmente adotou-se a consulta bibliográfica sobre os temas e conceitos abordados, aliada a trabalho de campo, onde a partir da vivência com o grupo foi possível observar, entrevistar, participar. Esse momento, do ponto de vista metodológico, foi um dos aspectos mais importantes e desafiadores da pesquisa, haja vista a necessidade do contato direto, da criação de uma relação de confiança com sujeitos – que experimentam há décadas uma relação desvantajosa frente à sociedade envolvente.

Das distintas ferramentas de pesquisa (observação, entrevista e participação), a observação assume um papel crucial, permitindo um olhar atento sobre os acontecimentos

do entorno, não só por provocar reflexões, mas também por estimular a formulação de questionamentos a serem respondidos com a própria observação ou por meio dos relatos orais. As entrevistas foram conduzidas com perguntas claras, objetivas, em ritmo de conversa, privilegiando-se a fluidez do discurso, de modo que o colaborador e/ou colaboradora pudesse evocar as suas memórias e sentimentos pessoais acerca do que estava sendo relatado.

Os registros foram analisados na perspectiva da descrição densa (GEERTZ, 2008), priorizando as dimensões simbólicas e materiais da família, o modo de vida, a organização social e visões de mundo. Para o escopo desse artigo priorizou-se a configuração dos territórios já existentes e também do novo território.

Aportes conceituais: revisitando perspectivas

No Brasil, um dos enfoques da análise geográfica sobre a questão indígena está centrado nos aportes conceituais relacionados ao Paradigma da Questão Agrária (PQA) (FERNANDES, 2005), que enfatiza as consequências do desenvolvimento do capitalismo no campo, ressaltando o conflito como indissociável da luta pelos territórios e da oposição entre as classes sociais. Nessa perspectiva, os territórios indígenas estão em constantes disputas e são ameaçados pelo avanço do capital, provocando a desterritorialização das diferentes etnias. Para o escopo desse artigo assume-se tal pressuposto e enfatiza-se a relevância do conceito de território para o entendimento da questão indígena no contexto nacional.

Haesbaert (2005) afirma que o termo *território* é polissêmico, haja vista as diferentes interpretações, situadas em quatro vertentes básicas: a) Jurídico-Política onde território é visto como um espaço controlado e delimitado onde se exerce o poder; b) culturalista que prioriza a dimensão simbólica, cultural e a subjetividade; c) Econômica que concebe o território como dimensão espacial das relações econômicas no embate entre classes sociais; d) naturalista baseada nas relações sociedade-natureza, no controle e usufruto dos recursos naturais.

Segundo Haesbaert (2004, p. 95), “[...] todo território é, ao mesmo tempo [...] funcional e simbólico [...] tanto para realizar funções quanto para produzir significados”. Tal enfoque permite ultrapassar a concretude do território como espaço de apropriação dos elementos naturais ou de domínio, via poder institucionalizado, e possibilita as abordagens subjetivas relacionadas ao significado simbólico do território para determinadas culturas. No que concerne ao caso pesquisado, na medida em que uma etnia indígena perde seu território ancestral encontra-se desterritorializada – conceito este ancorado na dimensão cultural e refere-se ao desenraizamento, enfraquecimento das etnias e identidades territoriais.

Tal movimento, na perspectiva geográfica é analisado por Saquet; Briskievicz (2009, p. 7) ao referirem-se às identidades nacionais, argumentando que estão localizadas em algum ponto do tempo através de antecedentes históricos: “Os povos tentam reafirmar as suas

identidades que foram, de alguma forma, perdidas, podendo estar produzindo outras identidades. Assim, a redescoberta do passado faz parte do processo de construção da identidade de certo grupo social”.

Sob a ótica antropológica, a diminuição e enfraquecimento das identidades territoriais e o movimento de busca pelo seu fortalecimento é denominado por Oliveira Filho (1994;1998) de ressurgência étnica, ou seja, é o ocultamento temporário de indivíduos de um grupo étnico que volta a se reafirmar identitariamente. Para o autor, tal movimento reflete o processo de etnogenese que abrange tanto a emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já reconhecidas, correlativamente surgem novas relações entre as sociedades indígenas e seus territórios, conduzindo a transformações sociais e culturais e a um processo de reorganização social. Tal reorganização implica na criação de uma nova unidade sociocultural, na constituição de mecanismos políticos especializados, na redefinição do controle social sobre os recursos ambientais e na reelaboração da cultura e da relação com o passado.

Bartolomé (2006, p. 1) explica o conceito de etnogenese como “o ressurgimento de grupos étnicos considerados extintos, totalmente miscigenados ou definitivamente aculturados e que, de repente, reaparecem no cenário social, demandando seu reconhecimento e lutando pela obtenção de direitos ou recursos”. Na concepção do autor, a Etnogênese está relacionada ao dinamismo dos agrupamentos étnicos, cujas lógicas sociais revelam plasticidade e capacidade adaptativa. Para ele, resultam das desterritorializações, dos etnocídios, genocídios ou ocultamento cultural. Os fatores que impulsionam os processos de ruptura e emergência étnica se dão por fatores externos (reivindicação de território e/ou de auxílio econômico perante o governo) e fatores internos aos grupos, por motivos como segmentação política, tendo a separação do grupo como uma forma de resolução destas questões. Por trás da recuperação de antigas filiações étnicas está a reconstrução de formas de vivências e sociabilidades comunitárias antes desintegradas, como também a própria identidade do grupo.

Para Hall (2006, p. 13), a identidade de um indivíduo não está imóvel no tempo e sim sujeita a alterações devido às influências que este recebe ao longo de sua vivência. Um grupo étnico pode se apropriar de suas diferenças culturais para “fabricar e refabricar sua individualidade diante de outras com que estava em um processo de interação social permanente” (OLIVEIRA FILHO, 1998, p. 55). São os próprios membros do grupo os responsáveis por explicar e validar os elementos definidores de sua identidade étnica. “Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente descoladas” (HALL, 2006, p. 13).

A reivindicação das identidades étnicas emergentes encontra-se num quadro de dividendos políticos, sendo necessária uma observação primordial do lugar de fala desses

sujeitos contemporâneos. Neste contexto de negociação surgem identidades étnicas resultantes do diálogo entre diferentes tradições culturais e misturas do mundo globalizado: essas são as novas identidades ou identidades híbridas (HALL, 2006). Há, no entanto, um movimento de reforço destas e das identidades locais. As identidades são construídas socialmente e desenhadas pelas escolhas políticas de cada grupo. Sendo assim, a construção de uma etnicidade emergente, neste processo de (auto) construção social de (re)assumir uma antiga identidade, se transforma num importante ato simbólico e emocional.

Oliveira Filho (2001) esclarece que um grupo dominado é incorporado a outras populações também dominadas, ou grupos da população dominante. Conseqüentemente, um grupo ou até mesmo um único indivíduo poderá adquirir distintas identidades em diferentes momentos. Assim, a identidade assumida depende do contexto situacional e histórico.

Em que pese a multiplicidade das diferentes áreas do conhecimento, o território é aqui entendido como o espaço da realização de uma cultura e perpetuação de uma etnia. Nessa perspectiva, a apropriação dos recursos naturais não se resume à produção e ao consumo de alimentos, mas a um conjunto de atividades realizadas por um povo, tendo como objetivo sua sobrevivência e reprodução cultural.

Produção territorial do Estado de Mato Grosso e a criação do Parque Indígena do Xingu (PIX)

O Estado de Mato Grosso passou por diferentes formas de ocupação – o contato com os povos originários através da colonização portuguesa, expedições dos bandeirantes e os projetos desenvolvimentistas com a vinda dos migrantes, principalmente da região Sul do país em um processo denominado Marcha para o Oeste, criado em 1940 pelo então Presidente da República, Getúlio Vargas.

Para além dos projetos desenvolvimentistas, como a implantação de linhas telegráficas, no início do século XX, quando a famosa frase do Marechal Rondon, “morrer se preciso for, matar nunca”, vem substituir o bordão “índio bom é índio morto”, as expedições Roncador-Xingu chegam a Mato Grosso a partir da década de 1940, com o sonho de integrar o país e, assim, começando os contatos com as populações indígenas da região Centro-Oeste e Amazônica.

A expedição Roncador-Xingu chegou ao Alto Xingu em 1940, liderada pelos irmãos Villas-Bôas (Cláudio, Orlando e Leonardo Villas-Bôas), partindo dos postos da Fundação Brasil Central (FBC) em Aragarças até alcançar o alto curso do rio Kuluene. No caminho foram feitos contatos com os Kalapalo, Kuikuro, Matipu-Nafukuá e Navarute (Karib), que de pronto foram incorporados à área de influência e controle da Fundação Brasil Central (FBC) e da Força Área Brasileira (FAB) (ROYSEN, 2015). Nesta passagem, onde foram abertos campos

de pouso e de postos avançados, os indígenas foram sucumbindo às epidemias, que quase exterminaram os Navarute, que só sobreviveram por terem sido agrupados junto aos Kalapalo.

Em 1946 se estabeleceu um posto central da FBC e da FAB, existente até os dias atuais no centro do PIX. Neste mesmo ano se deu a criação do Posto Indígena Capitão Vasconcelos no rio Tuatuari, posteriormente denominado de Posto Indígena Leonardo Villas-Bôas, em uma homenagem a este, que se tornou o centro de assistência aos indígenas da região, constituindo também em um atrativo. Dois anos depois, os irmãos criam o Posto Diauarum para assistir aos índios que viviam mais ao norte, os Suyá (Gê), os Juruna (Tupi) e os Txukarramãe (Gê).

Nesse momento histórico, os indígenas representavam um entrave ao desenvolvimento da lógica capitalista, assim, é notória a perda de território e contingente populacional sofrida pelas sociedades indígenas, que ora estavam desterritorializadas e marginalizadas pelas rodovias que cortavam o território tradicional de várias etnias, ora eram infectadas por doenças trazidas por colonos, garimpeiros e posseiros.

A respeito deste tema, Rossetto; Girardi (2015) colocam que a ocupação do Estado de Mato Grosso na década entre 1930 e 1940 esteve sob os auspícios de uma política que visava à expansão da agricultura, à ocupação dos espaços por populações não indígenas e o desenvolvimento e integração das áreas que resultariam em elevados lucros para a elite local e nacional, sem nenhuma preocupação com a população que habitava os espaços rurais (indígenas, quilombolas, ribeirinhos, etc.). Na mesma perspectiva de análise, Oliveira (2015) relata que na década de 1960 os direitos indígenas em relação à terra eram assegurados pelas legislações vigentes, porém as “tramas” políticas formavam barreiras que impediam o cumprimento de tais leis.

A concessão de reservas tornou-se uma das alternativas e o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) se tornou o órgão responsável por esta medida, por meio de solicitação, onde requeria do Estado áreas que atendessem às necessidades mínimas para uma reserva. O processo de expropriação resultou na tutela oficial do estado sob as etnias indígenas, retirando-as da trajetória capitalista e asseverando que ficassem nas reservas, a primeira delas o Parque Nacional do Xingu (PIX), que teve sua demarcação oficial em 1961 pelo decreto-lei 50.455, e sua homologação como Terra Indígena em 25 de janeiro de 1991. Inicialmente, a tutela oficial do PIX coube ao SPI. Já no segundo momento, quando a criação do PIX, em 1967, o SPI entrega a administração para Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão subordinado ao Ministério da Justiça.

A resistência dos setores privados quanto à criação do PIX levou o governo a destinar algumas áreas que faziam parte do projeto original para a continuidade dos processos de colonização e modernização do Estado. Assim, a área do PIX foi recortada diversas vezes

desde sua concepção para atender a interesses geopolíticos. O decreto 63.082 de 1968 eliminou uma faixa de terra acima da Cachoeira Von Martius e acrescentou outra ao Sul, englobando os povos Altoxinguanos que haviam ficado fora da reserva; o decreto nº. 68.909 de 1971 excluiu o território tradicional dos Kayapó que havia sido cortado pela BR-080, e acrescentou a Sudoeste uma faixa de terras pobres e não utilizadas por estes povos.

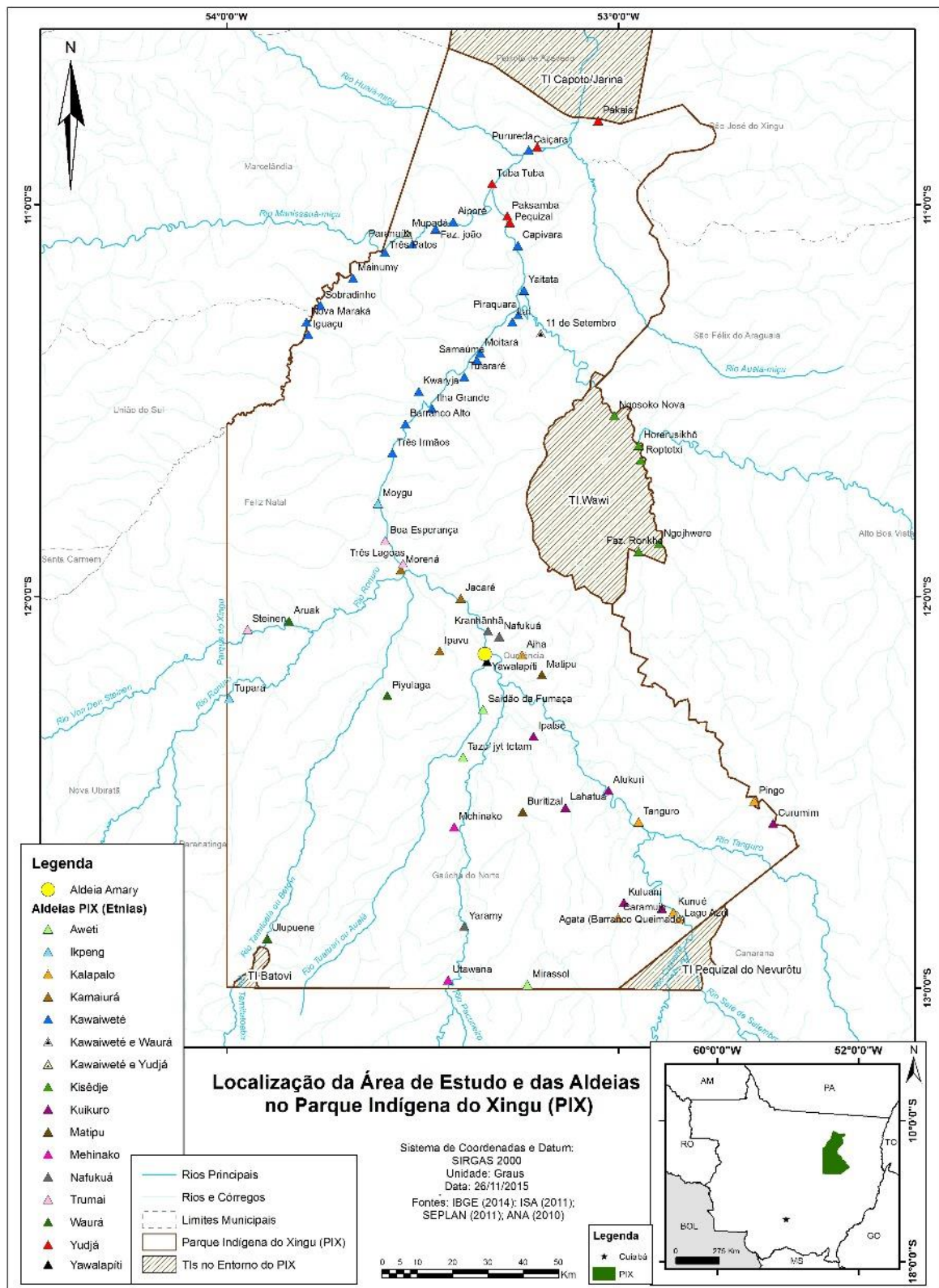
A extensão pensada inicialmente de 205 mil quilômetros quadrados foi sucessivamente reduzida por meio de decretos, e atualmente a extensão do parque, incluindo as TIs Wawi, Batovi e Pequizal do Naruvoto, é de aproximadamente 28 mil quilômetros quadrados (ISA, 2014). A área demarcada do parque excluiu parte dos territórios tradicionais das etnias que aí habitam, fato que traz grandes consequências para estes, pois representa também a perda de recursos naturais, dos quais muitos são essenciais à reprodução física e cultural.

O acelerado processo de ocupação regional do entorno do parque incentivou as lideranças a pleitearem a demarcação de áreas tradicionais que haviam ficado fora do PIX. Assim, em 1998 foi homologada as TI Wawi (Kisêdje) e TI Batovi (Waurá) e em 2006 a TI Pequizal do Naruvoto (Naruvôtu). Atualmente outros dois povos (Ikpeng e Waurá) lutam pela integração de parte de seus territórios tradicionais ao parque, como solução para frear os processos de degradação ambiental que sofrem estas áreas.

A área do PIX destaca-se pela pluralidade de grupos humanos que ali habitam, compondo um quadro ocupacional multiétnico, disposto em torno dos principais tributários da bacia do Xingu, eixos naturais de circulação. Deve-se aos relatos dos primeiros viajantes o conhecimento (ainda que lacunar) do *modus vivendi* destes povos, alguns dos quais se consideram, presentemente, extintos, como os Aruak, Kustenáu, absorvidos pelos Wauja, os Karib, Naravute e Tsuva, incorporados nos Kuikuro e Kalapalo respectivamente (SEKI, 2011).

As etnias do Alto Xingu, acompanhadas pela PIN (Posto Indígena) Leonardo Villas-Bôas, destacam-se pela sua semelhança cultural, que lhes valeu a designação de “Complexo Altoxinguano” (HECKENBERGER, 2001). Já no Médio Xingu situam-se as etnias Trumai, Ikpeng e Kaiabi, estruturadas pelo Posto Pavoru. Também no Baixo Xingu se encontram os Kaiabi, para além dos Suyá e Yudjá, atendidos pelo Posto Diauarum. Estas populações são atendidas pelos postos PIN Leonardo Villas-Bôas, Pavoru e Diauarum, respectivamente, que asseguram questões logísticas de atividades e projetos no PIX, assim como proporcionam apoio nas áreas de educação e saúde (Figura 1).

Figura 1: Localização das Aldeias no Parque Indígena do Xingu - Estado de Mato Grosso/Brasil



Fonte: Organizado por Lira (2015); Xavier (2015).

Em seu entorno, desde sua criação, mas com maior força nos últimos 30 anos, a exploração econômica, principalmente pelas atividades de madeiras, pecuária e a plantação de soja, vem causando significativo desmatamento. Acontecem também intrusões na área do PIX por parte de pescadores, turistas e caçadores. Outro problema ambiental do parque está representado pelo fato de as cabeceiras dos rios formadores do rio Xingu estarem localizadas fora dos limites do parque, sofrendo poluição por agrotóxica e intensa movimentação de terra.

Em 2014 tinha-se já desmatada uma área total de 38.674 ha. O principal risco em potencial é a exploração de recursos, em especial a pesca, principal base alimentar. Não constam dentro da TI projetos de mineração, petróleo e gás, segundo dados do ISA (2016). Porém, os projetos de energia já chegaram às margens do parque, a exemplo das Usinas Termelétricas (UTE) São José do Xingu (desativada) e UTE Gaúcha do Norte (em operação).

Cotidiano e caminhos percorridos pelos Yawalapiti e Amary

Assim como as demais sociedades altoxinguanas, os Yawalapiti também são agricultores e pescadores, sendo estas atividades que sustentam a base alimentar composta principalmente pelo peixe e pela mandioca, da qual são preparados vários pratos como o beiju, a *pererepa* (bebida preparada à base de mandioca “doce”) e o mingau. A caça também faz parte da dieta, porém não frequentemente, pois o consumo da caça acontece mais nas épocas festivas. Em segundo plano, ovos de tracajá, o próprio tracajá e o pequi, também compõem o quadro alimentar, assim como vegetais silvestres e/ou cultivados, como a macaúba, abóbora, milho, feijão, banana, manga e caju. O mel é consumido, embora em pouca quantidade. Em suma, peixe com beiju é o prato principal na aldeia Yawalapiti.

Geralmente as aldeias são implantadas próximas aos cursos d’água e não muito distantes de áreas florestadas, isso porque o rio (ou lagoa) é um elemento de destaque não só por fornecer o alimento (peixe) mas também por ser um espaço de lazer e de higiene, onde tomam banho, lavam roupas e em alguns casos os utensílios domésticos. Na aldeia Tuatuari, essa distância das casas até à área de banho é de uns 500 metros; na nova aldeia distará bem menos. A necessidade de estar próxima a áreas de florestas se deve ao plantio das roças pela técnica de coivara e de estas se localizarem geralmente próximas das casas, característica das roças da família na aldeia Tuatuari. O terreno das roças é cultivado por cerca de dois a cinco anos consecutivos, depois ficam em pousio a fim de que a terra se recupere por pelo menos 25 anos.

As casas na aldeia Yawalapiti seguem o padrão xinguano, estando dispostas em círculo, em volta do pátio central. É neste pátio onde, além se desenvolverem as cerimônias, são enterrados os entes falecidos, obedecendo às regras sociais. A Casa das Flautas ou Casa

dos Homens – onde as mulheres não podem adentrar, sofrendo o risco de penalidades (DE MENEZES BASTOS, 1999; 2013; MINDLIN, 1997) – fica localizada há poucos metros do centro deste pátio, local onde os homens se reúnem para discutir assuntos importantes para a comunidade; para tocar a flauta *Jacuí* (flauta sagrada que só pode ser tocada pelos homens); ou simplesmente ensaiar os cantos. A um canto do pátio, mais próximo ao centro, estão instaladas as traves para os jogos de futebol, muito apreciado pelos homens e também pelas mulheres, que têm seu campo de futebol um pouco atrás da Casa dos Homens.

Fazem parte da organização interna das casas as seguintes estruturas: setor íntimo, onde ficam as redes, geralmente organizadas de forma que os cônjuges durmam lado a lado e ao lado da mãe fiquem as crianças menores; porta dos fundos onde fica o setor de serviço das mulheres e aí próximo as estruturas de combustão utilizadas para cozer os alimentos; ao centro fica o jirau com as panelas com água e mingau e o depósito de mandioca; próximo à porta da frente fica o setor social dos homens, onde eles recebem os visitantes.

Estão entre os aparatos domésticos, utensílios industrializados, como panelas, pratos, talheres, facões, facas, além de outros apetrechos como serra elétrica, televisores, rádios, celulares, entre outros, que são utilizados com a consciência de que este uso não afeta a identidade de indígena. De fato, mesmo com a introdução destes materiais não diminuiu a demanda de busca e oferta dos artefatos artesanais produzidos pelos “parentes”, termo usado para se referirem aos indígenas de outras etnias.

A instituição do casamento é oficializada pelo ato de levar a rede do noivo para a casa da noiva, colocando-a acima da rede dela. Isto pode ser feito pelos pais dos noivos em um acordo entre eles, mesmo na ausência e sem o conhecimento dos mesmos, que muitas vezes são surpreendidos pelo fato de agora estarem casados. Habitualmente é costume que no primeiro ano de casamento ou até nascer o primeiro filho, o homem se mude para a casa da família da noiva, voltando depois desse período para a casa da sua família. Porém, houve uma época em que os Yawalapiti quase foram dizimados e que como estratégia para não os deixar desaparecer era permitido que qualquer indígena que se casasse com alguém Yawalapiti viesse a viver na aldeia deste último. Ao se casar com um indivíduo que fosse de outra etnia, é ainda costume que o homem ou mulher desta outra etnia passe por um ritual onde luta com todos os lutadores ou as lutadoras de *huka-huka* Yawalapiti (SÁ, 1983; ISA, 2014).

A cidade de Canarana é o principal centro urbano que os Yawalapiti frequentam para a compra de provimentos alimentícios entre outros, como combustível e materiais para a produção dos artesanatos. É também daí que eles embarcam em ônibus da Viação Xavante para capitais como Brasília, Goiânia e Cuiabá. Há dois meios de acessar o PIX desde Canarana, por via aérea ou terrestre combinada com via fluvial. A primeira com duração de aproximadamente uma hora e trinta minutos, já a segunda opção de acesso varia de acordo

com o porto escolhido e/ou com a estação do ano. No período chuvoso os indígenas preferem ir de carro (cerca de duas horas) até o porto da Fazenda Sayonara e daí de seis a oito horas de barco até o porto da aldeia Yawalapiti. Este tempo vai depender do motor do barco, do peso da carga e do volume da água do rio. No período seco, a preferência é seguir de carro até o porto da Aldeia Kuikuro, cerca de sete horas ou oito horas, para então seguir de barco até à aldeia Yawalapiti, gastando aproximadamente duas horas para tal.

Já as grandes cargas, como caminhonetes, geradores de energia, combustível utilizado nas embarcações a motor, geradores e motocicletas, são transportadas por balsa até o PIN Leonardo, levando cerca de doze horas de viagem desde Canarana. Os voos que frequentemente pousam no PIX são fretados por turistas, políticos, repórteres, fotógrafos e/ou outros visitantes, ou são custeados pela FUNASA para transporte dos enfermos e dos profissionais da saúde. Estas aeronaves, principalmente no retorno do PIX para a cidade, são aproveitadas pelos indígenas que constantemente pegam carona nas mesmas. As estradas externas são outro meio de comunicação, da aldeia a outras aldeias e a pontos estratégicos, como os postos de saúde indígena, percebendo a existência também de uma rede de estradas internas que se diferencia no uso masculino, feminino e infantil.

O rádio amador é o meio de comunicação mais utilizado nas aldeias que compõem o PIX, porém a aldeia Yawalapiti possui um Ponto de Cultura com vários computadores e internet, é uma das poucas a ter esse recurso. Entretanto, o uso obedece aos costumes da população. Em dias de festa a internet é desconectada para que os membros mais jovens da comunidade estejam mais concentrados nos preparativos, danças e demais rituais.

Quanto às atividades de plantio, as mulheres são mais envolvidas nas tarefas ligadas ao cultivo e ao processamento da mandioca, sendo os homens os responsáveis pela pesca e pela derrubada da área onde são cultivadas as roças.

Os homens produzem artefatos para caça e pesca, bancos de madeira e parte dos adornos. As mulheres produzem a maior parte dos adornos que são comercializados, apenas alguns específicos são produzidos pelos homens. O artesanato é basicamente feito pelas mulheres, e no caso dos Yawalapiti é a principal fonte de renda e é utilizada para a compra de utensílios domésticos, como panelas de alumínio e demais utensílios de cozinha, redes, alimentos industrializados, produtos de higiene, dentre outros. Dos diferentes artefatos artesanais produzidos pelos Yawalapiti, destacam-se os adornos feitos com miçangas que têm a sua própria forma de produção.

As crianças sempre estão por perto quando os adultos estão desenvolvendo alguma tarefa, seja por curiosidade, seja pela intenção dos pais de ensiná-los, ou seja, por diversão dos *curumins*, termo tupi utilizado para denominar crianças.

Os eventos festivos, os rituais e os mitos andam juntos. As festas que acontecem em território xinguano têm um caráter simbólico muito forte. A principal delas, o *Kuarup* (festa dos

mortos), que acontece quando do falecimento de um membro da família do cacique ou alguém que tenha uma posição política elevada dentro do grupo, reúne os parentes de todo o PIX, externos, visitantes, políticos, fotógrafos, pesquisadores, jornalistas, além de outros profissionais. É palco da externalização da tristeza pelo morto, como também é palco de entretenimento no momento da luta de *huka-huka*, ação acrescida à festa em tempos mais recentes, demonstra a intrincada rede de símbolos da cultura altoxinguana.

Faz parte da festa *Kuarup* outra prática comum dos povos do Xingu: o *moitará*, ritual antigo que consiste em trocar artesanatos, sabão, sabonetes, utensílios, redes, lanternas, roupas, entre outros produtos. O proprietário da peça a coloca no centro da roda, que acontece dentro da casa de um dos anfitriões ou em várias casas, e quem desejar este objeto o recolhe e oferece algo em troca. Geralmente é aceito o que é ofertado.

Apesar da violência e do desrespeito que têm marcado as ações dos agentes produtores do espaço agrário perante os povos indígenas, constatou-se que essas sociedades vêm desenvolvendo estratégias para garantir a vida e aspectos da cultura material e imaterial. A desterritorialização ocasionada pelo agrupamento de várias etnias diferentes teve como consequência a desterritorialização de famílias indígenas advindas de outras áreas fora do PIX. De acordo com as entrevistas realizadas, tanto os Yawalapiti quanto os Amary, os primeiros residentes nas margens do rio Batovi e os outros do rio Buriti, passaram por tal adversidade. Porém, os Yawalapiti tiveram o privilégio, como considera Sá (1983), de serem reunidos no PIX. Já os Amary, tiveram seus poucos sobreviventes dispersos por outras aldeias, como o bisavô de nosso interlocutor, que recebeu o convite do cacique Kamayurá para, juntamente com seu filho, transladar-se para a aldeia deste.

Quando Orlando Villas-Bôas chegou à região do Alto Xingu, em meados da década de 1940 do século XX, o pai do pajé, chamado de Kutamapü Kamayurá, se encontrava na posição de líder de uma das duas aldeias Kamayurá, chamada de Ayuruakuat. Ele estava casado com três irmãs Mehináku e era pai de sete filhos e detentor de grande conhecimento acerca da arquitetura tradicional, da música, da dança, além de ser um exímio lutador de *huka-huka*, a luta xinguana (PROJETO AMARY, 2008).

Nesse período, devido às epidemias, aos conflitos com outras etnias e aos ataques dos colonizadores, os Yawalapiti estavam reduzidos a pouco menos de 30 indivíduos que se encontravam dispersos por várias aldeias de outras etnias. Pela tradição oral, os Yawalapiti teriam como território tradicional a área da confluência dos rios Batovi com o Kuluene. Pressionados por conflitos com os Manitsawa, viram-se obrigados a subir o Kuluene, dividindo-se em dois grupos: um instalou-se nas cabeceiras desse mesmo rio e o outro se instalou no rio Tuatuari, sendo que este segundo grupo sobreviveu e o primeiro veio a desaparecer (VIVEIROS DE CASTRO, 1977).

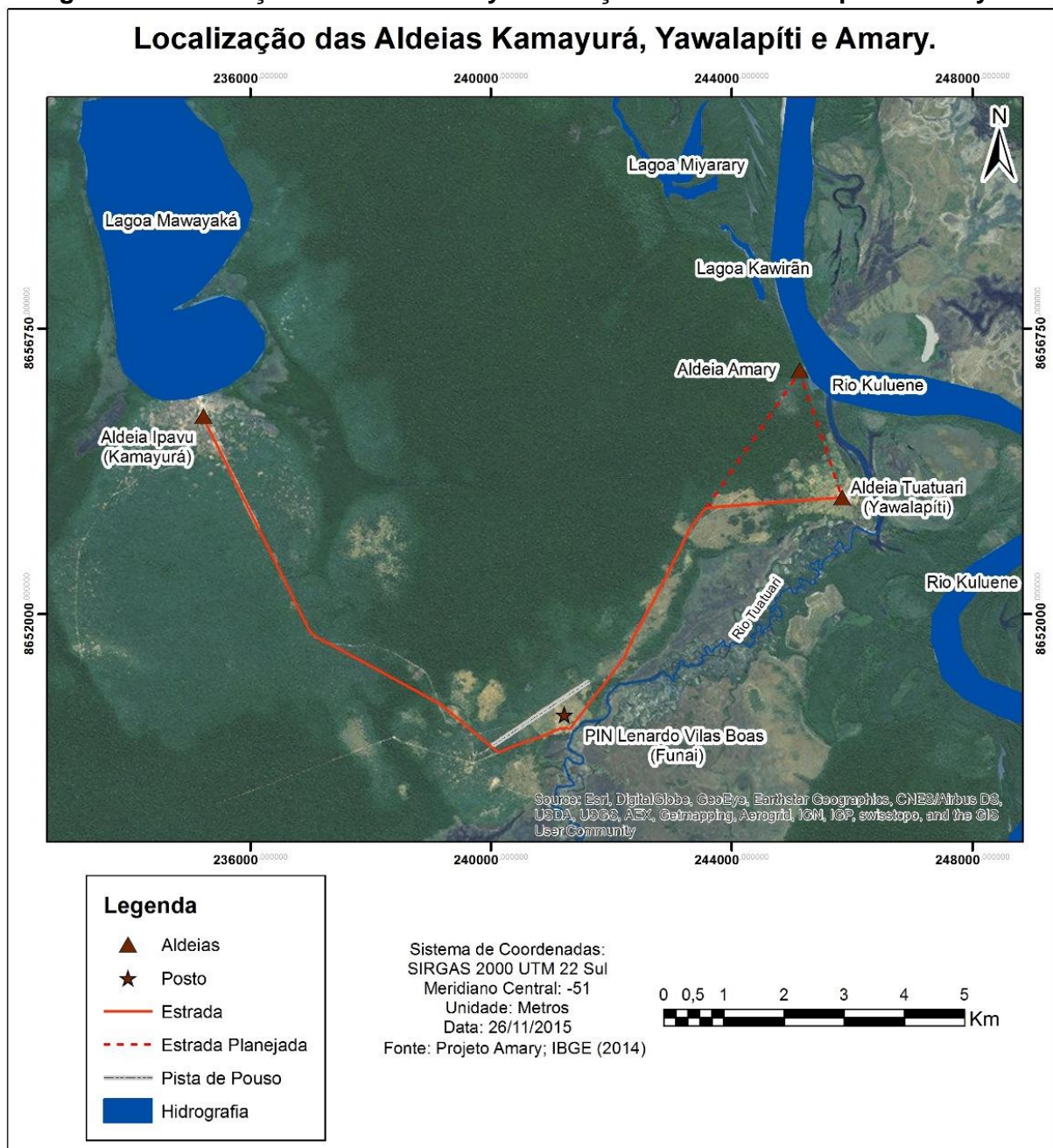
Devido ao grande conhecimento construtivo e ao seu espírito de líder, Kutamapü Kamayurá, juntamente com sua família, foi fundamental no primeiro processo de reorganização deste segundo grupo na aldeia Amakapukú, próximo ao afluente do rio Tuatuari, anos depois de terem ficado a vagar em aldeias de outras etnias (PROJETO AMARY, 2008). Os vínculos que ligavam os Kamayurá de Ayuruakuat aos Yawalapiti de Amakapukú foram fortalecidos pelas relações de casamento, quando duas das filhas de Kutamapü casaram-se com Kanatu, líder dos Yawalapiti, e quando mais tarde, na década de 70, seus filhos mais novos (entre eles o nosso interlocutor) se casaram com mulheres Yawalapiti.

Com o falecimento de Kutamapü, seu filho mais velho, Takumã Kamayurá, herda o cacicado da aldeia Ipavu, que abrigava, já a essa época, a população das duas aldeias Kamayurá, que se viram obrigadas a juntar-se devido às epidemias de gripe e sarampo. Com o esgotamento das terras cultiváveis próximas à aldeia do Ipavu, no final da década de 1980, Tawakumã Kamayurá, um dos filhos de Kutamapü Kamayurá, faz incursões em Miyara ry em busca de terras para o plantio da mandioca, do milho e do pequi.

Tawakumã chegou a permanecer em Miyara ry por cerca de cinco anos com sua família, com intenção de construir uma nova aldeia. Porém, como consequência de sua morte repentina, encerra-se o projeto e sua família retorna à aldeia Ipavu. Contudo, Miyara ry resiste na memória dos familiares e descendentes de Kutamapü e Tawakumã “como uma alternativa para a instalação de uma nova aldeia e para a produção de excedente alimentar” (PROJETO AMARY, 2008).

Atualmente instalado na Aldeia Tuatuari (Figura 3) da etnia Yawalapiti, o patriarca da família busca como realização de um sonho seu, de seu pai e de seus irmãos, e como missão deixada por seu pai, abrir esta nova aldeia, que se chamará Amary, no intuito de fazer “renascer” a etnia que há tempos estava presente apenas no imaginário da família. A denominação não é só uma homenagem, mas um resgate de sua ancestralidade, visto que decidir sobre o local onde assentar uma nova aldeia é como “*percorrer velhas trilhas*”, revivendo conhecimentos que poderiam ser perdidos num processo de sedentarismo.

Figura 2: Localização da aldeia Amary em relação à aldeia Yawalapiti e Kamayurá



Fonte: Adaptado de Projeto Amary (2008).

O ato de retornar a uma antiga aldeia é comum entre muitas etnias. Desde tempos remotos há sempre uma aldeia velha, ou várias aldeias velhas na memória das comunidades, e estes territórios permanecem como uma opção para os possíveis retornos necessários e até mesmo inevitáveis. São locais onde estão enterrados os antepassados, que se referem aos mitos de criação deste povo, territórios sagrados que foram palco dos acontecimentos e das ações de entidades mitológicas e heróis civilizadores que protagonizaram a cosmogênese xinguana. Assim, Miyara ry é o território onde os bichos se servem da água, a lagoa dos bichos. Na mitologia xinguana era morada de Kutsaho, primo-irmão de Mavutsinin, o criador

do mundo e da humanidade. Os povos que habitam próximo a Miyara ry têm este local como produtor de cerâmica e de urucum. Existe uma quantidade impressionante de material cerâmico dentro e fora da lagoa, assim como pés de urucuns, que teriam sido cultivados por Kutsaho (PROJETO AMARY, 2008). A força mitológica desta lagoa leva os habitantes do entorno a crerem que a retirada destas peças do local provoca enormes tempestades e ventanias.

Conscientes e preocupados com a preservação deste território mitológico, eles passaram, então, a planejar uma ocupação cuidadosa onde conseguissem, além da preservação deste espaço, interagir com os jovens de forma a desenvolver a sua memória para os acontecimentos mitológicos, difundindo e revivendo a cultura e a sabedoria construtiva de seu povo. Tendo como exemplo a ocupação Kamayurá, na década de 1970, da área adjacente à lagoa Morená (aldeia mítica de Mavutsinin), outro palco de acontecimentos mitológicos, hoje extremamente alterada pela ação antrópica; e percebendo que a região sofreu alterações, causando a perda das matas circundantes e dos sinais de espaço sagrado e conversando com anciões Kamayurá, passaram a acreditar mais veemente que a região sagrada banhada pela lagoa Miyara ry deve ser preservada e protegida a todo custo.

A partir de então, eles enxergaram a necessidade de encontrar outro local para assentar a nova aldeia e dali monitorar a região da Lagoa Miyara ry a fim de preservá-la. Passando a ser urgente também a construção do que chamaram de “Casa de Memória”, Memorial Akykya retam. Idealizado com o intuito de abrigar uma exposição permanente de artefatos típicos da cultura xingwana, o Memorial Akykya retam é pensado também como um espaço onde possa acontecer a troca e a prática dos saberes e fazeres xinguanos, através de encontros entre jovens e mestres detentores de memória e saberes tradicionais.

O pajé passa então a planejar a ocupação de uma área às margens da lagoa Kawirãn (território das onças), mas logo em seguida percebe que este também não é um bom lugar, haja vista que as aldeias xinguanas “conversam entre si”. Ou seja, elas possuem caminhos que formam uma rede de comunicação entre elas e a pontos estratégicos, como ao PIN Leonardo. Enfermo e ancião, o pajé foi aconselhado por seus irmãos, filhas e pelo sobrinho, o Cacique Aritana da aldeia Yawalapiti, a não se assentar muito longe desses caminhos e, principalmente, longe das aldeias Yawalapiti e Kamayurá, onde ele tem papel de suma importância na tomada de decisões, sendo constantemente consultado.

Embora com a atual formulação do projeto, de abrir uma nova aldeia e a escolha de um novo local, eles não estejam retornando ao território tradicional da etnia Amary e nem aos territórios sagrados dos Kamayurá, o novo local está dentro do território tradicional do povo Kamayurá, ao qual também pertencem e se autoidentificam, tendo mesmo sido registrados oficialmente como Kamayurá.

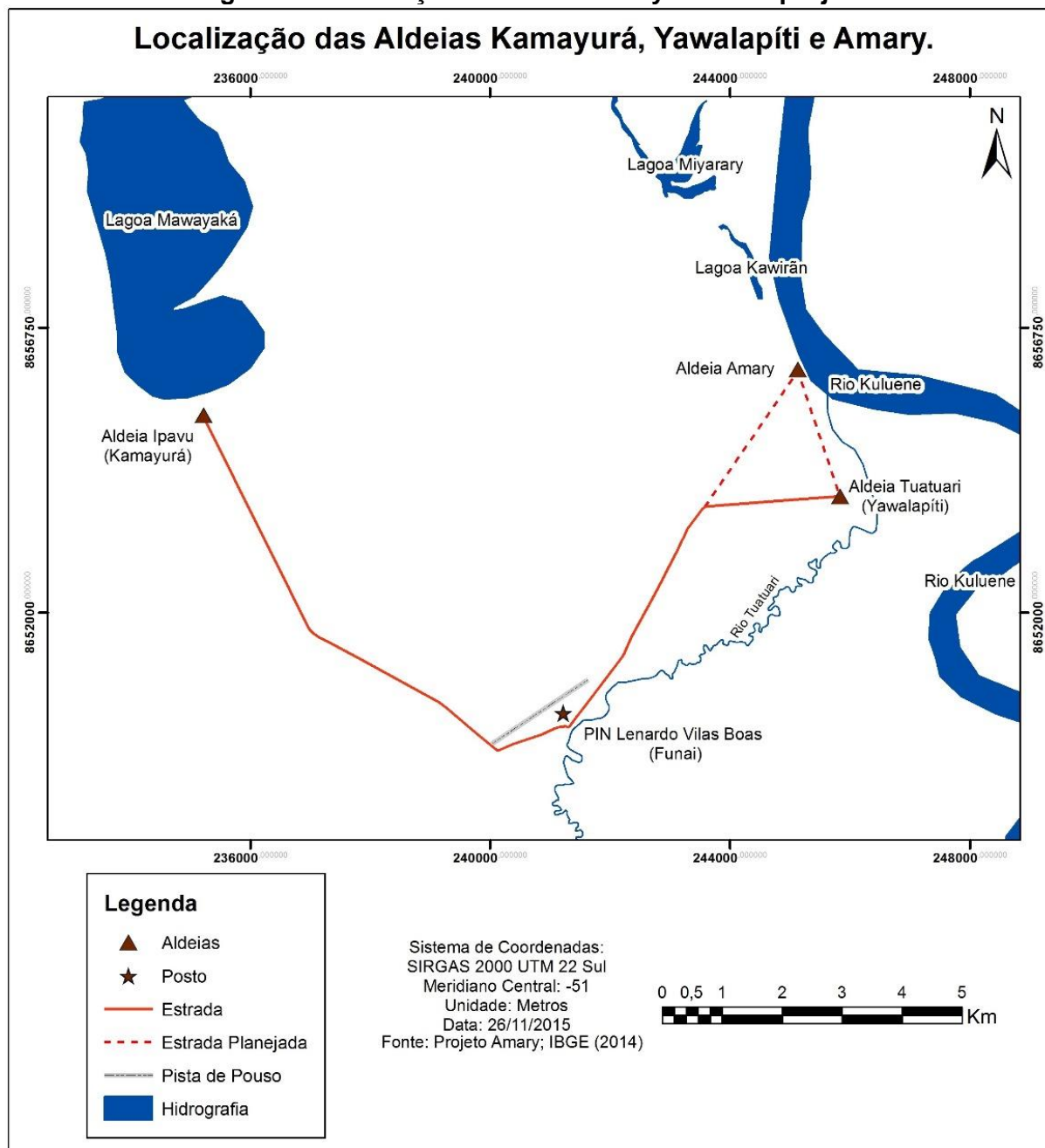
Muito além do desejo de reviver a etnia de seu bisavô, existem outros motivos também importantes para a decisão desta família de se desmembrarem da Aldeia Tuatuari. O Alto Xingu vive atualmente um processo de expansão demográfica, ocasionando a necessidade de procurar medidas para manter o equilíbrio entre os povos e o meio que os cerca. É neste contexto que se encontra a etnia Yawalapiti, que cresceu demograficamente, totalizando cerca de 400 pessoas.

Não é este um caso isolado. De fato, há relatos orais de que muitas etnias xinguanas encontram-se envolvidas com a divisão de sua população e parte dela com o trabalho de erguer novos sítios, tanto por motivos de identidade, quanto para não esgotar os recursos naturais e comprometer a produção de alimentos.

Em 2011 teve início a limpeza e o plantio das roças como primeiro passo para a criação da Aldeia Amary na “*terra dos macacos*”. E assim se inicia no seio desta família a realização do desejo de formar uma aldeia para seus descendentes, reaquistando os seus ancestrais. Em torno de 37 pessoas irão habitar a nova aldeia na *terra dos macacos*, total este constituído pelo pajé, sua esposa, filhos, genros, noras, netos e bisnetos.

A aldeia Amary (*ama* = chuva e *ry* = água, *água da chuva*) está sendo fundada no território conhecido como “aldeia dos macacos” ou “terra dos macacos”. Segundo a história oral dos Yawalapiti, a nós contada pelo pajé, um membro de seu grupo saiu para a caça e não retornou. Passados vários anos, quatro ou cinco anos, um pescador também Yawalapiti ouviu, próximo ao local onde serão construídas as casas, gritos distintos dos gritos emitidos pelos macacos. Intrigado com este fato, no retorno à aldeia ele comentou com outros membros sobre o que ouvira. No dia seguinte o pescador e outros Yawalapiti retornaram ao local dos gritos e viram o que parecia ser um homem muito peludo, descendo e subindo das árvores como faziam os macacos. Um dos homens reconheceu a figura peluda como o caçador que havia desaparecido. Retornaram então ao local com alguns familiares do desaparecido, constatando que realmente se tratava dele. Quando não conseguiram convencer o homem a retornar com eles, pois este já se acreditava um macaco, levaram-no à força. Chegando à aldeia tiveram muito trabalho para que ele ali permanecesse e retomasse os costumes humanos, como falar e dormir em redes.

Figura 3: Localização da Aldeia Amary no novo projeto



Fonte: Adaptado de Projeto Amary (2008).

Devido à característica de pouca mobilidade dos grupos xinguanos, onde se inserem os Yawalapíti, a mudança da aldeia acontece a cada 15 ou 20 anos, a depender de fatores como necessidade de novo local para o cemitério ou para o plantio. No caso da aldeia atual, a mudança de local acontecerá provavelmente em dois anos, pois o cemitério carecerá de mais espaço.

Face ao avanço da lógica capitalista, as sociedades indígenas lutam e se organizam para sobreviver e viver. Entretanto, a garantia de vida para esses grupos está condicionada à garantia de seus territórios, dos seus padrões culturais, das suas formas próprias de trabalho

e organização social. Para tanto, observa-se as crescentes manifestações de luta pela terra indígena. Segundo o Banco de Dados da Luta pela Terra – DATALUTA (2016), entre os anos 2000 a 2016 ocorreram sessenta e cinco ocupações pelos movimentos indígenas no Estado de Mato Grosso. Tal indicador demonstra a resistência dos povos indígenas em favor da conquista e permanência dos seus territórios de vida.

Considerações Finais

A Constituição brasileira registra que as populações indígenas têm direito a seus territórios, entretanto, tal direito é visto como um óbice para os avanços do capitalismo. Apesar das diferentes formas de violência e conflitos, os movimentos de ressurgência étnica demonstram a capacidade de resiliência dos povos indígenas. Assim, a perspectiva analítica da conflitualidade no processo de desterritorialização destaca o papel desempenhado pelo poder público na marginalização das populações indígenas e a necessidade de fortalecimento das suas organizações para desenhar e gerir projetos que conduza ao seu empoderamento.

A reflexão sobre os processos de expulsão dos indígenas dos seus territórios tradicionais fundamentou a compreensão da realidade vivida pela família Amary, desmistificando o imaginário de que os indígenas brasileiros vivem em rincões, paraísos verdes, de grandes extensões e abundantes em recursos naturais. No contexto do Parque Indígena do Xingu (PIX), os povos encontram-se ameaçados pela monocultura de grãos que avança (em alguns casos) para além dos seus limites, ou seja, além da área legalmente demarcada do PIX, sem considerar os custos sociais e ecológicos deste modelo econômico altamente desigual e predador. Os resultados apontam para urgência da criação e gestão de mecanismos legais que garantam o direito à terra e a manutenção da vida e da cultura das populações xinguanas.

Referências

BARTOLOMÉ, Miguel A. A Etnogênese: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Revista Mana**, v. 12, n. 1, p. 39-68, 2006.

BRASIL; INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Indígena 2010**. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/>. Acesso em: jun. 2017.

DE MENEZES BASTOS, Rafael José. **A festa da jaguatirica**: uma partitura crítico-interpretativa. Florianópolis: Editora UFSC, 2013.

DE MENEZES BASTOS, Rafael José. **A musicológica kamayurá**: para uma antropologia da comunicação no Alto-Xingu. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.

DATALUTA. **Relatório Dataluta Mato Grosso**. 2016. Disponível em: <www.fct.unesp.br/nera>. Acesso em: jul. 2018.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Questão agrária: conflitualidade e desenvolvimento territorial. In: BUAINAIN, A. M. (org.). **Luta pela terra, reforma agrária e gestão de conflitos no Brasil**. Campinas: Unicamp, 2005.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. 1. ed. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, [1926] 2008.

HAESBAERT, Rogério. **Dos Múltiplos Territórios à Multiterritorialidade**. Porto Alegre, 2004. Disponível em: <<http://www6.ufrgs.br/petgea/Artigo/rh.pdf>>. Acesso em: abr. 2014.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. **Boletim Gaúcho de Geografia**, v. 29, n. 1, 2005.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HECKENBERGER, Michael. Estrutura, História e Transformação: A Cultura Xinguana na Longue Durée, 1000-2000 d.c. In: FRANCHETTO, Bruna; HECKENBERGER, Michael (Orgs.). **Os Povos Indígenas do Alto Xingu**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2001.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, ISA. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt>>. Acesso em: 12 nov. de 2014.

MINDLIN, Betty. **Moqueca de maridos: mitos eróticos**. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. A Viagem da Volta: Reelaboração Cultural e Horizonte Político dos Povos Indígenas do Nordeste". In: **Atlas das Terras Indígenas/Nordeste**. Rio de Janeiro: PETI/ Museu Nacional/UFRJ, 1994, p. V-VIII.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana, Estudos de Antropologia Social**, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **Os Caxixó do Capão do Zezinho: uma comunidade indígena distante de imagens da primitividade e do índio genérico**. Relatório encaminhado à FUNAI. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 16 de julho de 2001, p. 2-48.

OLIVEIRA, Raimundo Nonato Silva de. **Gestão Territorial e Sustentabilidade Socioambiental do Povo Xavante – Terra Indígena de Marãiwatsédé – Bom Jesus do Araguaia - MT**. 2015. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2015.

ROYSEN, Rebeca. A marcha para o Oeste: a epopeia da Expedição Roncador-Xingu. **Novos Cadernos NAEA**, v. 18, n. 1, 2015.

ROSSETTO, Onélia Carmem; GIRARDI, Eduardo Paulon. Trajetória e Resiliência dos Povos Indígenas do Pantanal Brasileiro. In: ROSSETTO, Onélia Carmen e TOCANTINS, Nely (Orgs.). **Ambiente Agrário do Pantanal Brasileiro: socioeconomia e conservação da biodiversidade**. 1. ed. Porto Alegre: Imprensa Livre; Compasso Lugar Cultural, 2015. Disponível em: <http://www.cppantanal.org.br>>. Acesso em: 04 fev. 2016.

ROSSETTO, Onélia Carmem. Produção do Espaço Agrário no Estado de Mato Grosso e o Processo de Concentração de Terras no Pantanal Norte Mato-grossense. In: ROSSETTO, Onélia Carmen; TOCANTINS, Nely (Orgs.). **Ambiente Agrário do Pantanal Brasileiro: socioeconomia e conservação da biodiversidade**. 1. ed. Porto Alegre: Imprensa Livre; Compasso Lugar Cultural, 2015. Disponível em: <http://www.cppantanal.org.br>>. Acesso em: 04 fev. 2016.

SÁ, Cristina. Observações Sobre a Habitação em Três Grupos Indígenas Brasileiros. In: NOVAES, Sylvia Caiuby (Org.). **Habitações Indígenas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1983.

SAQUET, Marcos Aurélio; BRISKIEVICZ, Michele. Territorialidade e identidade: um patrimônio no desenvolvimento territorial. **Caderno Prudentino de Geografia**, n. 31, p. 3-16, 2009.

SEKI, Lucy. Alto Xingu: uma área linguística? In: FRANCHETTO, Bruna [Coord.]. **Alto Xingu: uma Sociedade Multilíngue**. Rio de Janeiro: Museu do Índio; Funai, 2011, p. 57-85.

SILVA, Joana A. Fernandes. Terras e Territórios Indígenas: dilemas, avanços e dificuldades na demarcação e garantia dos direitos dos povos indígenas no Brasil atual. **Revista Habitus**, Goiânia, v. 7, n. 1-2, p. 51-80, 2009.

SILVA, Lígia Osório. **Terras Devolutas e Latifúndio: efeitos da Lei de 1850**. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. **Indivíduo e Sociedade no Alto Xingu: os Yawalapiti**. 1977. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, 1977.

Sobre as autoras

Keyte Ferreira de Lira – Graduação em Arqueologia pela Universidade Católica de Goiás. Mestrado em Geografia pela Universidade de Mato Grosso (UFMT). Pesquisadora do Grupo de Pesquisa em Geografia Agrária e Conservação da Biodiversidade (GECA). **OrcID:** <https://orcid.org/0000-0002-5793-8759>.

Onélia Carmem Rossetto – Graduação em Geografia pela Universidade de Mato Grosso (UFMT). Mestrado em Educação pela Universidade de Mato Grosso (UFMT). Doutorado em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília (UnB). Pesquisadora associada do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Pesquisadora do Grupo de Pesquisa em Geografia Agrária e Conservação da Biodiversidade (GECA). **OrcID:** <https://orcid.org/0000-0003-1440-9125>

Como citar este artigo

LIRA, Keyte Ferreira de; ROSSETTO, Onélia Carmem. Territorialidade Indígena: trajetórias para implantação de uma nova aldeia no Parque Indígena do Xingu (PIX) – Mato Grosso – Brasil. **Revista NERA**, v. 23, n. 54, p. 163-185, dossiê, 2020.

Declaração de Contribuição Individual

As contribuições científicas presentes no artigo foram construídas em conjunto pelas autoras. As tarefas de concepção e design, preparação e redação do manuscrito, bem como, revisão crítica foram desenvolvidas em grupo. As autoras **Keyte Ferreira de Lira** e **Onélia Carmem Rossetto** ficaram responsáveis pelo desenvolvimento teórico conceitual; pela aquisição, interpretação e análise de dados e pelos procedimentos técnicos e tradução do artigo.

Recebido para publicação em 14 de agosto de 2018.

Devolvido para a revisão em 13 de agosto de 2019.
Aceito para a publicação em 24 de agosto de 2019.
