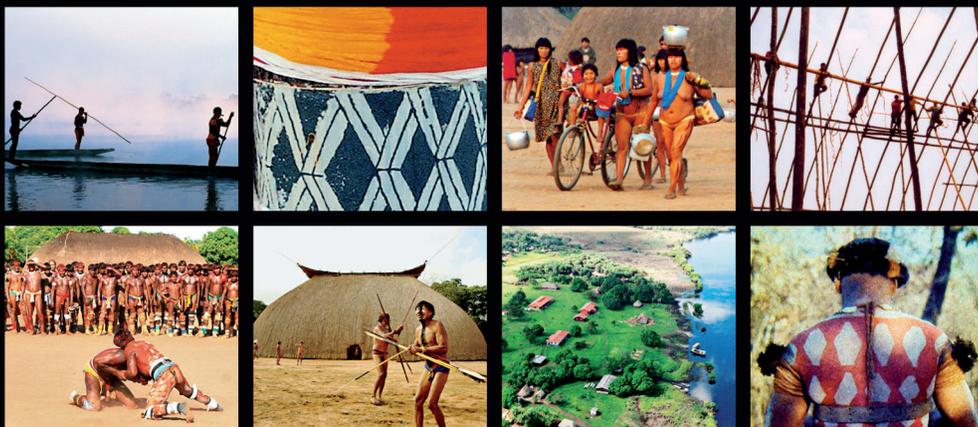


ALMANAQUE SOCIOAMBIENTAL



PARQUE INDÍGENA DO **XINGU** 50 ANOS



ALMANAQUE SOCIOAMBIENTAL
PARQUE INDÍGENA DO
XINGU 50
ANOS

Instituto Socioambiental

ALMANAQUE SOCIOAMBIENTAL
**PARQUE INDÍGENA DO
XINGU** 50
ANOS

Realização



São Paulo, junho de 2011.



Ministério da
Cultura



DISTRIBUIÇÃO GRATUITA. VENDA PROIBIDA.

O **INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA)** é uma associação sem fins lucrativos, qualificada como Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (Oscip), fundada em 22 de abril de 1994, por pessoas com formação e experiência marcante na luta por direitos sociais e ambientais. Tem como objetivo defender bens e direitos sociais, coletivos e difusos, relativos ao meio ambiente, ao patrimônio cultural, aos direitos humanos e dos povos. O ISA produz estudos e pesquisas, implanta projetos e programas que promovam a sustentabilidade socioambiental, valorizando a diversidade cultural e biológica do país.

Para saber mais sobre o ISA consulte www.socioambiental.org

Conselho Diretor: Neide Esterci (presidente), Marina Kahn (vice-presidente), Ana Valéria Araújo, Anthony R. Gross, Jurandir M. Craveiro Jr.

Secretário Executivo: André Villas-Bôas

Secretária Executiva Adjunta: Adriana Ramos

Apoio institucional



Organização Intereclesiástica para
Cooperação ao Desenvolvimento (Icco)



Ajuda da Igreja da Noruega (NCA)

NCA

O **PROGRAMA XINGU** do ISA visa a contribuir com o ordenamento socioambiental da Bacia do Rio Xingu, considerando a expressiva diversidade socioambiental que a caracteriza e a importância do corredor de áreas protegidas de 28 milhões de hectares, que inclui Terras Indígenas e Unidades de Conservação, ao longo do rio. Desenvolve um conjunto de projetos voltados à proteção e sustentabilidade dos 24 povos indígenas e das populações ribeirinhas que habitam a região, à viabilização da agricultura familiar, adequação ambiental da produção agropecuária e proteção dos recursos hídricos.

Coordenador do Programa Xingu

André Villas-Bôas

Coordenadores Adjuntos

Marcelo Salazar, Paulo Junqueira
e Rodrigo Gravina Prates Junqueira

Equipe Cabeceiras: Cassiano Carlos Marmet, Cleiton Marcelino do Santos, Cleudemir Peixoto, Cristina Velasquez, Eduardo Malta Campos Filho, Fernanda Bellei, Heber Queiroz Alves, José Nicola Martorano Neves da Costa, Junior Micolino da Veiga, Luciano Langmantel Eichholz, Natalia Guerin, Rodrigo Gravina Prates Junqueira, Rosalina Alves da Silva Loch, Sadi Elsenbach, Valéria Priscilla Lourenço Leão de Brito e Vanderlei da Costa Silva

Equipe PIX: Francisco Fortes da Costa Jr., Katia Yukari Ono, Leticia Soares de Camargo, Paula Mendonça de Menezes, Renata Barros Marcondes de Faria e Rosana Gasparini

ISA SÃO PAULO (sede) Av. Higienópolis, 901, 01238-001. São Paulo (SP), Brasil.
tel: (11) 3515-8900, fax: (11) 3515-8904, isa@socioambiental.org

ISA BRASÍLIA SCLN 210, bloco C, sala 112, 70862-530, Brasília (DF)
tel: (61) 3035-5114, fax: (61) 3035-5121, isadf@socioambiental.org

ISA MANAUS R. Costa Azevedo, 272, 1º andar, Largo do Teatro, Centro, 69010-230, Manaus (AM).
tel/fax: (92) 3631-1244/3633-5502, isamao@socioambiental.org

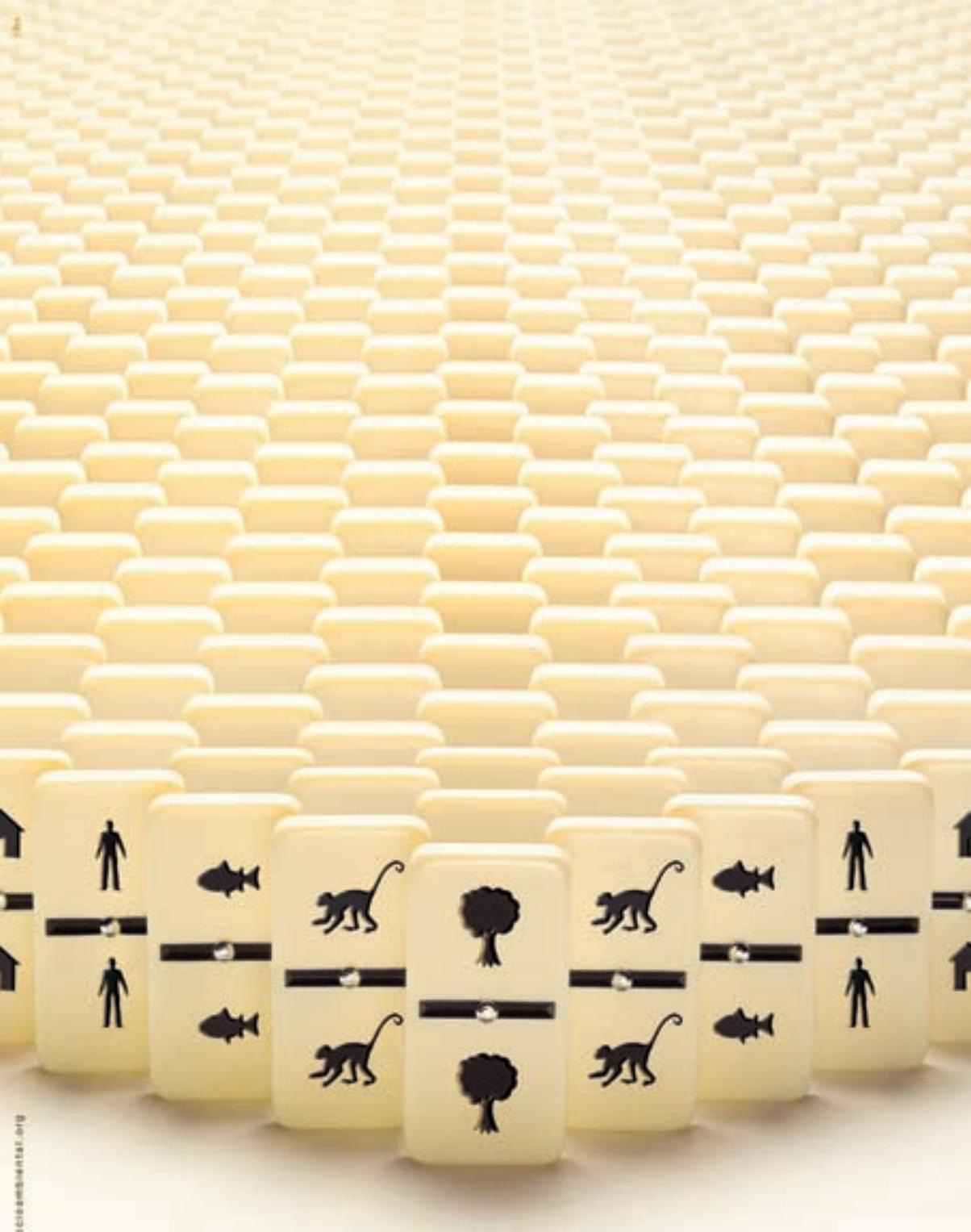
ISA BOA VISTA R. Presidente Costa e Silva, 116, São Pedro, 69306-670 Boa Vista (RR)
tel: (95) 3224-7068, fax: (95) 3224-3441, isabv@socioambiental.org

ISA SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA R. Projetada, 70, Centro, 69750-000 S. Gabriel da Cachoeira (AM).
Tel/fax: (97) 3471-1156, isarn@socioambiental.org

ISA CANARANA Av. São Paulo, 202, Centro, Canarana, CEP 78.640-000.
Tel (66) 3478-3491, isaxingu@socioambiental.org

ISA EL DORADO R. Jardim Figueira, 55, Centro, 11960-000, Eldorado (SP).
Tel: (13) 3871-1697/1545, isaribeira@socioambiental.org

ISA ALTAMIRA R. Professora Beliza de Castro, 3253 Bairro Jd. Independente II, 68372-530, Altamira (PA).
tel: (93) 3515-0293



www.socioambiental.org

EQUILÍBRIO SOCIOAMBIENTAL. PENSE BEM ANTES DE MEXER.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL: HA DEZ ANOS LUTANDO PARA QUE O DESENVOLVIMENTO VALORIZE A DIVERSIDADE DE Nossos POVOS E Nossos AMBIENTES. **SOCIOAMBIENTAL SE ESCRIBE JUNTO.**



COORDENAÇÃO GERAL

André Villas-Bôas e Paulo Junqueira

EDITORAS

Marina Kahn e Maura Campanili

TEXTOS

Editoras

Marina Kahn e Maura Campanili

Textos

Bruno Weis, Camila Gauditano,
Marina Kahn e Maura Campanili

Revisão de conteúdo

André Villas-Bôas e Paulo Junqueira

Índice remissivo

Leila M. Monteiro da Silva

IMAGENS

Editora

Camila Gauditano

Assistente

Claudio A. Tavares

MAPAS

Marisa G. Fonseca e Rosimeire Rurico Sacó

Mapa Rota da Expedição Roncador-Xingu no Centro-Oeste do Brasil nos anos 1940: mapa de Alicia Rolla sobre foto de Márcio Ferreira/Museu do Índio

ARTE

Projeto gráfico

Ana Cristina Silveira, a partir de projeto de Sylvia Monteiro para o Almanaque Brasil Socioambiental
Editoração eletrônica
Ana Cristina Silveira

PRODUÇÃO

Marina Kahn, Leila M. Monteiro da Silva,
Margareth Nishiyama Guilherme e Vera Feitosa

IMPRESSÃO

Ipsis Gráfica

TIRAGEM

5 mil exemplares

ADMINISTRAÇÃO E DISTRIBUIÇÃO

Fábio Endo e Carlos Alberto de Souza

COLABORADORES

Alicia Rolla; Ana Paula C. Souto Maior; Beto Ricardo; Cristina Velasquez; Enrique Svirsky (*in memoriam*); Fernanda Bellei; Francisco Fortes da Costa Jr.; Josy Andrade dos Santos; Katia Yukari Ono; Leticia Soares de Camargo; Luiz Adriano dos Santos; Maria Martha Mota; Majof Gongorra; Paula Mendonça de Menezes, Renata Barros Marcondes de Faria; Rodrigo G. Prates Junqueira; Rosana Gasparini; Sérgio Mauro Santos Filho.

1	2	3	4
5	6	7	8
9	10	11	12
13	14	15	16

CAPA: 1. VALTER CAMPANATO/ABR: HOMENS TOCAM FLAUTAS DURANTE FESTA KUARUP; 2. SIMONE ATHAYDE/ISA: DETALHE DE CINTO YUDJÁ; 3. SIMONE ATHAYDE/ISA: DETALHE DE CESTARIA KAWAIWETÉ; 4. VALTER CAMPANATO/ABR; JOVEM INDÍGENA FILMA A FESTA KUARUP; 5. AYRTON

VIGNOLA: COLETA DE SEMENTES PELO POVO IKPENG, 2010; 6. ANDRÉ VILLAS-BÔAS/ISA: SOBREVOO NA BACIA DO RIO SUIÁ-MIÇU; 7. ANDRÉ VILLAS-BÔAS/ISA: RITUAL IKPENG; 8. PEDRO MARTINELLI/ISA: ALDEIA IPATSE, POVO KUIKURO; 9. ROSA GAUDITANO/STUDIOR: PESCARIA WAURÁ; 10. VALTER CAMPANATO/ABR: TRONCO KUARUP ENFEITADO; 11. BETO RICARDO/ISA: MULHERES KUIKURO; 12. MARCUS SCHMIDT/ISA: CONSTRUÇÃO DE CASA IKPENG; 13. VALTER CAMPANATO/ABR: LUTA HUKA-HUKA DURANTE KUARUP.; 14. VINCENT CARELLI: ALDEIA MOYGU, POVO IKPENG; 15. ANDRÉ VILLAS-BÔAS: POSTO INDÍGENA DIAUARUM; 16. EDUARDO VIVEIROS DE CASTRO: YAWALAPITI NO JAWARI DOS WAURÁ.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Almanaque Socioambiental Parque Indígena do Xingu : 50 anos / Instituto Socioambiental (ISA) .
-- São Paulo : Instituto Socioambiental, 2011.

Bibliografia

ISBN 978-85-85994-84-6

1. Índios da América do Sul - Brasil - Cultura
2. Índios da América do Sul - Brasil - História 3. Parque Indígena do Xingu (Brasil) - Descrição 3. Parque Indígena do Xingu (Brasil) - História 5. Povos indígenas - Brasil I. Instituto Socioambiental.

11-05479

CDD-980.41



Índices para catálogo sistemático:

1. Parque Indígena do Xingu : Povos indígenas : Brasil : História 980.41
2. Povos indígenas : Parque Indígena do Xingu : Brasil : História 980.41

AGRADECIMENTOS

Ana Gita de Oliveira; Arquivo do Estado de São Paulo; Bruna Franchetto; Carlos Augusto da Rocha Freire; Cídio Martins; Carlos Fausto; Doris Marins e Francisco; Douglas Rodrigues; Fábio Maciel; Fernando Mathias Baptista; Fundação Pró-Memória de Canarana; Gabriella Moyle; Heber Queiroz Alves; Ione Pereira Couto; Jerônimo Villas-Bôas; José Carlos Levinho; Kulumaka Matipu; Lídia Zelesco; Instituto Moreira Salles; Luiza Zelesco; Marcus Vinícius Schmidt; Mari Corrêa; Maria Clara Miglicacio; Maria Cristina Troncarelli (Bimba); Marina Villas Bôas; Marina Vanzolini; Museu do Índio; Natália Macedo Ivanauskas; Noel Villas Bôas; Orlando Villas Bôas Filho; Patrícia Rech; Paulo Brando; Roberto Baruzzi; Rodrigo Piquet; Ronaldo Weigand Jr.; Rosely Alvim Sanches; Shirley Silva; Sofia Mendonça; Unifesp; Veronique Ballot; Vídeo nas Aldeias; Vilma Chiara; Virgínia Maria Albertini; Vivian Vieira.

FOTÓGRAFOS QUE CEDERAM FOTOS PARA PUBLICAÇÃO

Ana Lúcia Pessoa Gonçalves; André Villas-Bôas; Ayrton Vignola; Artêmio Bassoto/Foto Arte; Beatriz de Almeida Matos; Beth Cruz/Agil; Beto Ricardo; Camila Gauditano; Carlos Fausto; Christian Knepper; Duda Bentes/Agil; Edson Elito; Edson Rodrigues/Secom-MT; Eduardo Galvão; Eduardo Viveiros de Castro; Elza Fiúza/ABr; Emerson Guerra; Emmanuel de Vienne; Francisco Fortes; Geraldo Silva; Harald Schultz; Helio Mello; Henri Ballot/Instituto Moreira Salles; Ivaci Matias; Jamil Bittar; Jerônimo Villas-Bôas; Jorge Rosemberg/Showfoto; José Medeiros/Instituto Moreira Salles; Jurandir Craveiro/NBS; Kátia Yukari Ono; Leonardo Sette; Leopoldo Silva/Agil; Lulu Costa; Marcello Casal Jr./ABr; Marcelo dos Santos; Márcio Ferreira; Marcos Bergamasco/Secom-MT; Marcus Schmidt; Marina Vanzolini; Maurício Torres; Milton Guran/Agil; Murilo Santos; Nancy Flowers; Paula Mendonça; Paula Simas/Agil; Paulo Junqueira; Orlando Brito; Oswaldo Braga de Sousa; Pedro Martinelli; Renata Faria; René Fuerst; Rosa Gauditano/StudioR; Rosana Gasparini; Rosely Alvim Sanches; Simone Athayde; Sthephan Schwartzman; Thomas Gregor; Ton Koene; Valter Campanato/ABr.

APRESENTAÇÃO

O Parque Indígena do Xingu é hoje uma forte referência da diversidade cultural e ambiental da Amazônia. Tornou-se uma ilha de sociobiodiversidade no coração do Brasil, no contexto de uma região marcada por grandes desmatamentos. Criado em 1961, o Parque faz parte do imaginário brasileiro sobre os povos indígenas no Brasil e, durante muito tempo, foi um cartão postal da política indigenista oficial.

A criação do Parque foi precedida por um longo processo de discussão sobre a extensão dos seus limites, o que durou quase dez anos. Na época, já se tinha conhecimento sobre a existência de vários povos indígenas que viviam entre as bacias dos rios Araguaia, Xingu e Teles Pires. O limite originalmente proposto era aproximadamente dez vezes maior do que o limite que o Parque tem hoje. Quando em 1961 decretou-se uma área muito menor do que a originalmente planejada, estava implícita a necessidade de trazer outros povos indígenas, ocupantes tradicionais de territórios circunvizinhos e ameaçados pelas frentes colonizadoras, para dentro do Parque do Xingu.

Apesar dos esforços de integração do Centro-Oeste ao restante do Brasil, levados a cabo pela Fundação Brasil Central na década de 1940, a região das cabeceiras do rio Xingu só foi efetivamente ocupada na década de 1970, com a construção das rodovias BR-163, BR-158 e BR-080, quando surgiram projetos de colonização privados e governamentais que promoveram um intenso fluxo migratório de colonos do sul do país. Os índios testemunharam a velocidade desse processo de colonização regional com muita apreensão, dada a escala do desmatamento, a degradação dos rios, a formação de uma vasta malha viária e o surgimento de cidades, delineando um quadro de confinamento territorial e destruição do entorno do Parque.

Houve momentos em que se chegou a duvidar que os limites do Parque, estabelecidos antes dessa onda colonizadora, pudesse detê-la. Os índios tiveram que se mobilizar constantemente para proteger seu território de frequentes investidas. Algumas etnias ousaram romper os limites estabelecidos e buscaram assegurar e proteger parcelas de seus territórios que haviam ficado fora dos limites do Parque, numa tentativa contundente de deter a onda destruidora do desmatamento de áreas remanescentes de seus territórios ancestrais.

Do lado de fora da fronteira do Parque do Xingu, estava o território da disputa entre gaúchos, goianos, paulistas e tantos outros que chegavam com seus sonhos de um novo Eldorado. Para eles, vencer era transformar a diversidade das paisagens florestais em monótonos campos de gado e lavoura, transportando para o cerrado o mesmo

modelo de ocupação de paisagem que seus antepassados aplicaram em outras regiões do país. A presença do Parque e dos índios era um obstáculo indigesto para esses novos colonizadores porque representava o reverso do modelo que estavam importando. Muitos na região ainda acreditam que os índios devam ser convertidos em pecuaristas e sojicultores, ou talvez que devessem franquear suas terras para essas culturas.

Atualmente, os índios fazem parte da paisagem das cidades do entorno do Parque. A maioria dos 16 povos que nele habitam recuperou o patamar populacional de antes do contato, superando as sequelas das epidemias e o fantasma da extinção. Hoje, continuam zelando pelo seu patrimônio cultural e ambiental e buscam formas de manter um diálogo intercultural mais equilibrado com a sociedade regional.

Por outro lado, quando lideranças indígenas do Parque foram indagadas sobre a proximidade da data dos 50 anos de sua criação, ficou claro que a memória desse tempo suscitava-lhes – a depender do interlocutor e de qual povo pertencia – lembranças contraditórias. Existe uma compreensão consensual de que se o Parque não tivesse sido criado e não houvesse a inestimável dedicação dos irmãos Villas Bôas, a história poderia ter sido outra, provavelmente muito pior, a exemplo de outros povos que não tiveram a mesma atenção por parte do Estado. No entanto, as perdas populacionais e o fantasma da extinção decorrente das epidemias que enfrentaram no período pré e pós contato são um legado amargo que permanece vivo na memória de toda uma geração que ainda está aí.

O **Almanaque Socioambiental Parque Indígena do Xingu 50 anos** é uma iniciativa do Programa Xingu do ISA que, há 16 anos, trabalha com as etnias xinguanas e, desde 2004, com demais atores da região das cabeceiras do Xingu. Essa publicação organizou um conjunto de informações de diferentes fontes, inclusive opiniões dos próprios índios e de pessoas que trabalham ou trabalharam no Parque. Trata-se de uma publicação pensada para o público da região da bacia do Xingu, sobretudo para a geração mais nova, mais sensível às questões socioambientais e ciente dos impactos das mudanças climáticas em nível planetário. São elas que podem repensar o processo de ocupação e, sobretudo, estabelecer um diálogo intercultural mais equilibrado e respeitoso com os povos indígenas.

André Villas-Bôas
Secretário Executivo e Coordenador
do Programa Xingu do ISA

PARQUE INDÍGENA DO XINGU: referência em conservação da sociobiodiversidade da Amazônia

O **Fundo Vale para o Desenvolvimento Sustentável**, desde sua criação em 2009, tem o Instituto Socioambiental (ISA) como seu parceiro para a realização de projetos estruturantes e transformadores, conciliando conservação e uso sustentável dos recursos naturais com a melhoria das condições socioeconômicas regionais. Essa parceria vem unindo iniciativas e expertises e propondo uma rede com diferentes setores da sociedade, rumo a novos caminhos para o desenvolvimento local sustentável.

Para o Fundo Vale é uma grande honra apoiar o ISA nesta edição especial do Almanaque Socioambiental. Já é tradição contar com a excelência da publicação, que conseguiu brilhantemente reunir em uma só fonte esclarecimentos sobre grandes temas, os maiores fóruns temáticos, bons artigos, histórias, biografias e uma riqueza gráfica e cartográfica sem precedentes em publicações que remetem à sustentabilidade.

Além da qualidade e quantidade de conteúdo, a publicação traz o princípio de ação em rede materializado, afinal são centenas de colaboradores, especialistas nas mais diversas áreas. O Fundo Vale se identifica com esse modelo de ação por trazer o conceito de “rede”, tão prezado por nós, em sua concepção. Não bastasse a inovação trazida nas contínuas e maravilhosas edições do Almanaque Brasil Socioambiental, agora somos presenteados com esse verdadeiro tesouro: o volume dedicado aos 50 anos do Parque Indígena do Xingu.

Por si só o Xingu já é louvável por tudo que simboliza em termos de conquistas e de sua própria sobrevivência. Ser a maior Terra Indígena do Mato Grosso é um indicador suficientemente grande se observarmos a pressão que exercem as novas frentes de desmatamento sobre sua área. Mas o Parque vai além: é uma verdadeira ilha de grande riqueza no meio da paisagem transformada.

Sua importância para a conservação da paisagem é indiscutível. Em imagens de satélite da região, nota-se claramente o quanto sua existência assegura a proteção

das florestas de seu território. A história e o significado do Parque nos provocam reflexões para além dos limites das terras indígenas, inclusive para as nascentes formadoras do rio Xingu, sujeitas a brutais pressões de seu entorno.

Os desafios para a sustentabilidade da região demandam um diálogo intercultural, que associe políticas, que estimulem uma economia que valoriza os ativos da biodiversidade amazônica e o conhecimento tradicional associado. E que também reconheça e promova a manutenção de serviços ambientais para a manutenção da biodiversidade e conservação dos recursos hídricos, manutenção do microclima e de estoques significativos de carbono, visando assegurar o cumprimento das metas assumidas pelo governo brasileiro frente a acordos internacionais.

Em reconhecimento ao trabalho realizado, o Fundo Vale reforça a parceria com o ISA para uma nova frente de ação, visando promover uma forma de diálogo diferenciada entre os setores da sociedade, além da conservação da sociobiodiversidade e o uso sustentável dos recursos naturais. Trata-se do projeto “Corredor Xingu de Sociobiodiversidade, um desafio de sustentabilidade para o Brasil”.

O Fundo Vale reconhece a importância do projeto para a região, promovendo e incentivando sua replicação em outros territórios, e tem honra de ser parceiro do ISA nesse momento em que o Parque Indígena do Xingu completa 50 anos e se consolida como uma referência da conservação da sociobiodiversidade da Amazônia.

O desenvolvimento de ações transformadoras que integrem todos os setores da sociedade rumo ao desenvolvimento sustentável, refletidos em cada linha dessa edição do Almanaque e em cada ano de existência do Parque Indígena do Xingu, merecem ser celebrados.

Mirela Sandrini
Gestora do Fundo Vale

PARQUE INDÍGENA DO XINGU 50 ANOS

Quem sobrevoa a região nordeste do estado de Mato Grosso se depara com uma das mais impressionantes cenas de contraste entre conservação e degradação ambiental.

O que se vê é uma enorme mancha verde de floresta muito conservada, literalmente ilhada em um mar de pastagens, plantios e solos expostos de áreas desmatadas e abandonadas.

A floresta, em muitos locais geometricamente recortada sem considerar limites naturais, é uma ilha de biodiversidade com 26,4 mil quilômetros quadrados, equivalente ao tamanho do estado de Alagoas, encravada na zona de transição entre o Cerrado e a Floresta Amazônica, os dois maiores biomas brasileiros.

Mas ao observador mais atento, não escapará a percepção das pequenas clareiras, geralmente circulares, ocupadas por construções cobertas com folhas de palmeiras de arquitetura e distribuição espacial muito singulares. São as aldeias indígenas onde vivem em relativa segurança 16 povos indígenas, somando quase seis mil indivíduos.

Esse é o PIX - Parque Indígena do Xingu, uma das maiores e mais antigas áreas protegidas criadas no Brasil e uma das mais importantes e bem sucedidas experiências de conservação da diversidade cultural e ambiental brasileiras.

A proposta de se criar o que hoje se tornou o cartão de visita da política indigenista brasileira surgiu em 1952. Seus idealizadores certamente não tinham ideia do que ele significaria 50 anos depois. Naquela época, as questões socioambientais não constituíam uma preocupação como nos dias de hoje.

Quando foi finalmente criado, em 1961, pelo então presidente Jânio Quadros, o Parque ficou sob a responsabilidade da Fundação Brasil Central, representada

pelos irmãos Villas Bôas, e isso fez muita diferença para o destino de seus habitantes. Hoje, mesmo com todas as dificuldades e descontinuidades que marcam as políticas indigenista e ambiental brasileiras, o PIX é um exemplo de que é possível escrever uma história que não seja de degradação ou dominação cultural. É, também, uma demonstração de que no Brasil do século XXI pode haver convivência respeitosa e cooperativa entre os culturalmente diferentes, com respeito ao meio ambiente.

Por tudo isso, o Grupo Construcap considera um privilégio apoiar o Instituto Socioambiental nas atividades que buscam marcar o cinquentenário do Xingu com um conjunto de iniciativas capazes não apenas de registrar esse importante acontecimento, mas, principalmente, disponibilizar informações altamente qualificadas sobre o Parque, sua história e sua importância para o presente e para o futuro.

Esperamos que a celebração do cinquentenário do Parque Indígena do Xingu seja mais do que uma merecida comemoração. Que ela sirva, também, de alerta e inspiração.

Alerta para a necessidade de intensificarmos a busca de soluções para os problemas que afligem as populações etnicamente diferenciadas no Brasil, ainda longe de verem assegurados os seus direitos a as condições adequadas de qualidade de vida a que fazem jus.

Inspiração para que cada cidadão brasileiro tenha no Parque Indígena do Xingu o exemplo e o estímulo para a construção de novas experiências de convivência fraterna entre os diferentes seguimentos de nossa sociedade, em harmonia com a natureza.

Grupo Construcap

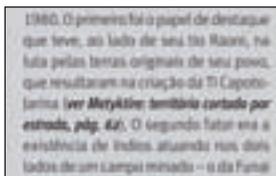
COMO USAR O ALMANAQUE

Este Almanaque está dividido em capítulos temáticos, com verbetes relacionados.

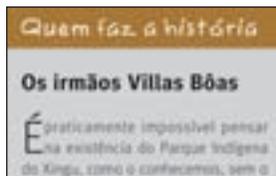
ENTENDA O FORMATO DA PUBLICAÇÃO:



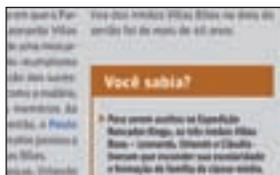
A seção **SAIBA MAIS** faz as indicações bibliográficas ou sites que acrescentam informações sobre o assunto que está sendo tratado.



Os **PARÊNTESES** no meio do texto indicam outros verbetes ou seções do Almanaque relacionados ao trecho específico em que aparecem.



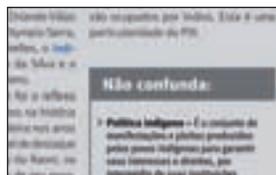
A seção **QUEM FAZ A HISTÓRIA** narra brevemente a trajetória de personagens marcantes para o assunto que está sendo tratado.



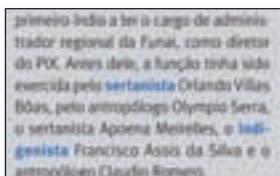
A seção **VOCÊ SABIA?** apresenta curiosidades relacionadas ao assunto tratado no texto principal.



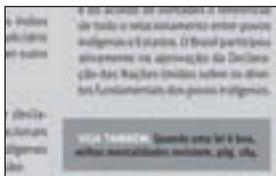
RELATO INDÍGENA é uma versão narrada por um índio sobre o tema tratado naquele capítulo.



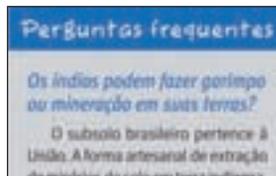
A seção **NÃO CONFUNDA** destaca conceitos que podem ser usados de maneira equivocada.



As palavras escritas em **AZUL** fazem parte do **GLOSSÁRIO & SIGLÁRIO** (pág. 305).



A seção **VEJA TAMBÉM** indica outros verbetes ou seções do próprio Almanaque e que estão relacionados ao tema.



PERGUNTAS FREQUENTES apresentam dúvidas que são usualmente colocadas pela população brasileira a respeito dos índios e que, no caso do Almanaque, estão relacionadas com o assunto tratado naquele capítulo.

PROCURA POR ASSUNTO: Os temas abordados neste Almanaque podem ser encontrados no Sumário, nas aberturas de cada capítulo ou no Índice Remissivo.

SOBRE A GRAFIA DE PALAVRAS INDÍGENAS E NOME DOS POVOS:

Os estudos das línguas indígenas do Parque Indígena do Xingu estão em curso e nem todas têm suas grafias consolidadas. Esse é um processo demorado porque, além de uma língua não ser estática nem apresentar padrões homogêneos para todos seus falantes, os linguistas não adotam os mesmos conceitos para fazer suas análises. Dessa forma, não existe consenso em como escrever cada língua indígena e, portanto, a grafia das palavras e dos nomes das etnias varia. Além disso, nessas línguas existem sons que não existem em português. Por isso são usadas letras diferentes para representá-los (por exemplo, ÿ). Os professores índios do PIX, que são também pesquisadores e apoiam o trabalho de linguistas, estão adotando critérios próprios, com base em metodologias que aprenderam, e se esforçam em criar materiais didáticos com o padrão de escrita que consideram o mais adequado.

O Almanaque, então, adotou como critérios para grafar os nomes das etnias do PIX aquela que mais se aproxima da sua pronúncia pelos índios, sabendo o risco que isso implica, pois quando uma língua tem diferentes dialetos as pronúncias também mudam. Em caso de nomes próprios, utilizamos a grafia que consta nos

documentos oficiais – laudos, IBGE, leis, decretos etc. É por isso que, em um mesmo texto, poderá aparecer a mesma palavra escrita com diferentes grafias. Por exemplo: rio Curisevo (conforme o IBGE) e CTL Kurisevo (conforme documentos da Funai). E pessoas da mesma etnia com sobrenomes grafados nas carteiras de identidade como Cayabi ou Kaiabi, Mehinaku ou Meinako, por exemplo.

No caso de algumas etnias há, ainda, diferentes nomes para identificá-las. Isso é o resultado de um movimento recente desses povos de assumirem sua autodenominação, substituindo o nome pelo qual ficaram conhecidos. Assim, os índios Ikpeng, na época do contato e ainda durante muitos anos, eram identificados como Txicão. O mesmo aconteceu com os Yudjá, originalmente identificados por Juruna e com os Kisêdje, tratados por muitos anos por Suiá. Isso se reflete em outras diferenças de grafias e de sobrenomes (pessoas da mesma etnia podem ter sobrenomes diferentes, como Yudjá e Juruna, por exemplo). Neste Almanaque, utilizamos o nome pelo qual os povos se identificam. Para demonstrar essas diferenças, o encarte das páginas 73 a 140 informa os diferentes nomes e grafias de cada povo indígena.

TRIBO, NÃO! POR QUÊ?

"Tribo" é um conceito que se popularizou no século XIX com o desenvolvimento das Ciências Sociais, particularmente da Antropologia, a ciência dedicada ao estudo das diferentes culturas da humanidade e as formas de organização social, em um contexto em que as diferenças entre as sociedades eram compreendidas a partir de uma visão evolucionista da humanidade. As organizações sociais eram classificadas em estágios evolutivos que iam desde os bandos primitivos até o Estado-nação, que seria a forma mais desenvolvida. As tribos seriam pequenos grupos isolados,

marcados por técnicas rudimentares de produção econômica. Corresponderiam a uma etapa de organização social anterior ao Estado e, portanto, mais primitiva e menos evoluída. Essas noções já não fazem mais parte do atual campo conceitual da Antropologia.

As diferentes sociedades e culturas não podem ser vistas como "mais ou menos evoluídas", pois não existe uma evolução única e linear que caminha do primitivo ao civilizado. Afastando-se desse olhar equivocadamente sobre as diferentes culturas, a antropologia trabalha hoje com noções como etnias, grupos ou povos, e não de tribos.

Licença creative commons

Os textos desta publicação estão sob a licença **Creative Commons (www.creativecommons.org.br)**, que flexibiliza a questão da propriedade intelectual. Na prática, essa licença libera os textos para reprodução e utilização em obras derivadas sem autorização prévia do editor (no caso o ISA), mas com alguns critérios: apenas em casos em que o fim não seja comercial, citada a fonte original e, no caso de obras derivadas, a obrigatoriedade de licenciá-las também em Creative Commons.

Essa licença não vale para os depoimentos indígenas (no final dos capítulos) e fotos e ilustrações, que permanecem em copyright ©.

Você pode:

-  Copiar e distribuir os textos do Almanaque Socioambiental Parque Indígena do Xingu 50 anos.
-  Criar obras derivadas a partir dos textos do Almanaque Socioambiental Parque Indígena do Xingu 50 anos.

Sob as seguintes condições:

-  Atribuição: você deve dar crédito ao autor original.
-  Uso Não Comercial: você não pode utilizar esta obra com finalidades comerciais.
-  Compartilhamento pela mesma Licença: se você alterar, transformar ou criar outra obra com base nesta, você somente poderá distribuir a obra resultante sob uma licença idêntica a esta.

SUMÁRIO

O CORAÇÃO DO BRASIL 19

Parque Indígena do Xingu	20
Criação do PIX	38
Complexo altoxinguano	54
Povos Indígenas no Parque Indígena do Xingu	73
Conhecimento indígena	141
Escolas diferenciadas	155
Saúde e agentes indígenas	168
Interação com a modernidade	181

CARTÃO POSTAL AMEAÇADO 199

O entorno do PIX	200
Ilha de floresta	220
Os índios e as cidades	231

FUTURO DO PIX 243

Patrimônio material e imaterial	244
Desafio da sustentabilidade	253

LINHA DO TEMPO 278

BIBLIOGRAFIA e FONTES CONSULTADAS 299

GLOSSÁRIO, SIGLAS E ACRÔNIMOS 305

ÍNDICE REMISSIVO 312

CAMILA GAUDRIANO/SA. PINTURA
E ORNAMENTOS AUTO XINGUANOS.



O CORAÇÃO DO BRASIL

Localizado praticamente no centro geográfico brasileiro, o Parque Indígena do Xingu reúne 16 povos e é um símbolo da sociodiversidade brasileira. Com seu território e população ameaçados pela frente colonizadora do país, a criação do Parque, em 1961, foi resultado de uma mobilização de personalidades brasileiras, com os irmãos Villas Bôas à frente, para delimitar um espaço reservado para os povos indígenas. Nesses 50 anos, esses povos buscaram se adaptar a um contexto regional em permanente transformação, lutando pelo reconhecimento e proteção dos seus territórios, pelo direito de manter seu conhecimento, ter atendimento à saúde e uma educação diferenciada. Cada vez mais envolvidos pelo mundo globalizado que os cerca, os índios xinguanos têm se apropriado dos novos conhecimentos e mídias como instrumentos de fortalecimento da sua identidade étnica e cultural.

20	CAPÍTULO 1	PARQUE INDÍGENA DO XINGU
38	CAPÍTULO 2	CRIAÇÃO DO PIX
54	CAPÍTULO 3	COMPLEXO ALTOXINGUANO
73		POVOS INDÍGENAS NO PARQUE INDÍGENA DO XINGU
141	CAPÍTULO 4	CONHECIMENTO INDÍGENA
155	CAPÍTULO 5	ESCOLAS DIFERENCIADAS
168	CAPÍTULO 6	SAÚDE E AGENTES INDÍGENAS
181	CAPÍTULO 7	INTERAÇÃO COM A MODERNIDADE



DA ESQ. P/ DIR.: LINHA DE CIMAS: CAMILLA GAUDINHO/ISA; ANDRÉ VILKAS-ROKS/ISA; TONI KOENIG; CAMILLA GAUDINHO/ISA. DA ESQ. P/ DIR.: LINHA DE BAIXO: SIMONE ATIVANDE/ISA; RÊTO RICARDO/ISA; TONI KOENIG; MARCELO CASAL, JR./AIBÉ

Diversidade dos povos indígenas do PIX, espaço privilegiado de proteção para 16 etnias.

PARQUE INDÍGENA DO XINGU

A presença de 16 povos, a exuberância da paisagem e a localização no centro do Brasil fazem do Parque Indígena do Xingu um símbolo da sociobiodiversidade brasileira.

O Parque Indígena do Xingu (PIX) foi a primeira grande terra indígena reconhecida no país e também a abrigar várias etnias indígenas (atualmente, são 16 povos). Sua localização praticamente no centro geográfico do país, na região de transição dos biomas Cerrado e Amazônia, associa de forma original **sociodiversidade** a uma riquíssima **biodiversidade**. A história de contato e convívio de seus povos com o restante da sociedade brasileira traduz e representa a longa saga, ainda

em curso, de ocupação desse imenso território chamado Brasil.

Criado há 50 anos (em 1961) pelo então presidente Jânio Quadros, visto como cartão de visita da política indigenista oficial durante muitos anos, o PIX localiza-se na região nordeste do Estado do Mato Grosso, na parte sul da **Amazônia brasileira**, e está totalmente inserido na bacia do rio Xingu. Sua criação se deu após uma longa discussão que mobilizou diferentes setores e instituições privadas e públicas. Seus limites foram contesta-

dos na época por interesses econômicos ligados ao mercado mato-grossense de especulação de terras e, posteriormente, por vários povos indígenas que tiveram parcelas significativas de seus territórios tradicionais excluídos da sua demarcação.

O Parque significou a delimitação de um espaço privilegiado e incontestável de proteção para as etnias que lá viviam e para aquelas que viviam ameaçadas na sua circunvizinhança e que para lá foram levadas pelos **irmãos Villas Bôas**, algumas debilitadas, com um quadro drástico de redução populacional, à beira da extinção. Por outro lado, sua criação pode ser vista também como uma ação de ordenamento territorial por parte do Estado brasileiro, liberando territórios de ocupação tradicional de várias etnias para a expansão e ocupação das frentes colonizadoras do Centro-Oeste e da Amazônia, confiando os índios em um território muito menor do que o que habitavam tradicionalmente.

Internamente, o Parque é conformado, em sua porção sul, pela área cultural do **Alto Xingu**, formada pelos povos **Aweti**, **Kalapalo**, **Kamaiurá**, **Kuikuro**, **Matiapu**, **Mehinako**, **Nafukuá**, **Naruvôtu**, **Waurá** e **Yawalapiti**. Apesar de falarem

línguas diferentes, esses povos caracterizam-se por uma grande similaridade no seu modo de vida e visão de mundo, principalmente por estarem há séculos articulados em uma rede de trocas, casamentos e rituais. No entanto, mesmo que o intercâmbio cerimonial e econômico celebre a sociedade **altoxinguana**, cada um desses grupos faz questão de cultivar suas diferenças e identidade étnica.

As demais etnias que habitam o PIX estão mais ao norte e a leste do Parque e não fazem parte do complexo cultural altoxinguano, sendo bastante heterogêneas do ponto de vista

da organização social. Parte do povo **Kawaiweté** (conhecidos também por Kaiabi) foi trazido para dentro dos limites do PIX, na década de 1950, em função do risco de desaparecimento ou desagregação social provocado pelo contato com seringueiros e garimpeiros em seus territórios, localizados na bacia do rio Teles Pires.

Outros viviam na região circunvizinha ao Parque, como os **Kisêdje** (conhecidos como Suiá até pouco tempo), que sempre ocuparam a região abrangida pelo rio Suiá-Miçu e tributários, mantendo incursões guerreiras com os altoxinguanos. Os **Ikpeng**, que viviam na região do

RAIO X DO PARQUE INDÍGENA DO XINGU

ETNIA	POPULAÇÃO
AWETI	195
IKPENG	459
KALAPALO	385
KAMAIURÁ	467
KAWAIWETÉ (KAIABI)	1.193
KISÊDJE (SUIÁ)	330
KUIKURO	522
MATIPU	149
MEHINAKO	254
NAFUKUÁ	126
NARUVÔTU	69
TAPAYUNA*	60
TRUMAI	97
WAURÁ	409
YAWALAPITI	156
YUDJÁ (JURUNA)	348

Fontes: Ipeax 2011 / Unifesp 2010 / Funai 2003.

* Estimado a partir de levantamento de Kamani Kisêdje (2006).

VEJA TAMBÉM:
Povos Indígenas..., pág. 73.

rio Jabobá, foram transferidos para o PIX, junto ao **Posto Indígena** Leonardo Villas Bôas, em 1966.

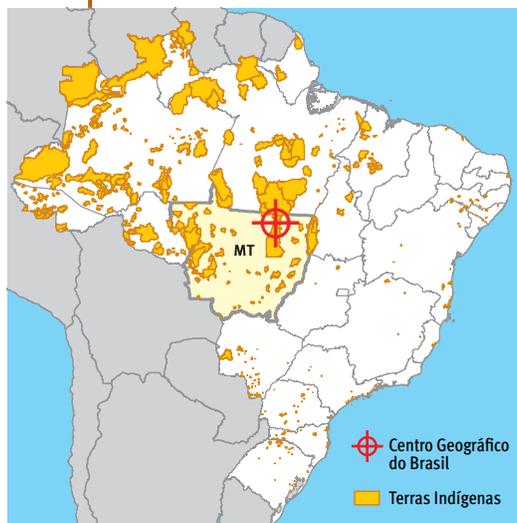
Os **Yudjá** (também conhecidos por Juruna) cruzaram a Cachoeira Von Martius escapando do assédio dos Kayapó, e mantiveram discreta competição territorial com os Kisêdje e os **Trumai**. Estes últimos, tradicionais ocupantes da região localizada entre os rios Tocantins e Araguaia, já estavam na região dos formadores do rio Xingu no século XIX, onde penetraram pelo rio Curisevo. Assim, deram e receberam influências significativas ao complexo altoxinguano. Por fim, há ainda os **Tapayuna**, que viviam originalmente na região do rio Arinos, próximo ao município de Diamantino, no Mato Grosso. Depois de serem sistematicamente perseguidos e assolados por doenças, foram trazidos para o PIX em 1970 (*ver mapa, pág. 23*).

Território e natureza

Cada povo xinguano possui um acervo milenar de conhecimentos peculiares sobre a natureza e os processos tecnológicos para transformá-la a seu favor. Contudo, a demarcação do Parque deixou de fora uma parte significativa dos territórios tradicionais e seus respectivos recursos naturais, muitos deles estratégicos para a reprodução física e cultural desses povos. Esse fato é mais grave para os grupos que sofreram transferência de outros locais, pois precisaram se ajustar às novas condições ambientais.

Você sabia?

- O centro geográfico do Brasil já foi dentro do PIX. Depois, com a criação da TI Capoto-Jarina, em 1968, o marco ficou dentro desta outra terra indígena. Em 2008, 50 anos depois que a **Expedição Roncador-Xingu** calculou e implantou o marco de madeira que delimitava o centro geográfico do país, dois dos integrantes daquela equipe, liderados pelo sertanista Sérgio Vahia, voltaram para lá com a ajuda dos índios Kayapó e deixaram um novo marco, agora de alumínio.



Fontes: Limites estaduais e limite da América do Sul (Base cartográfica Brasil ao milionésimo, IBGE, 2010); Terras Indígenas (ISA, 2011)

Não confunda:

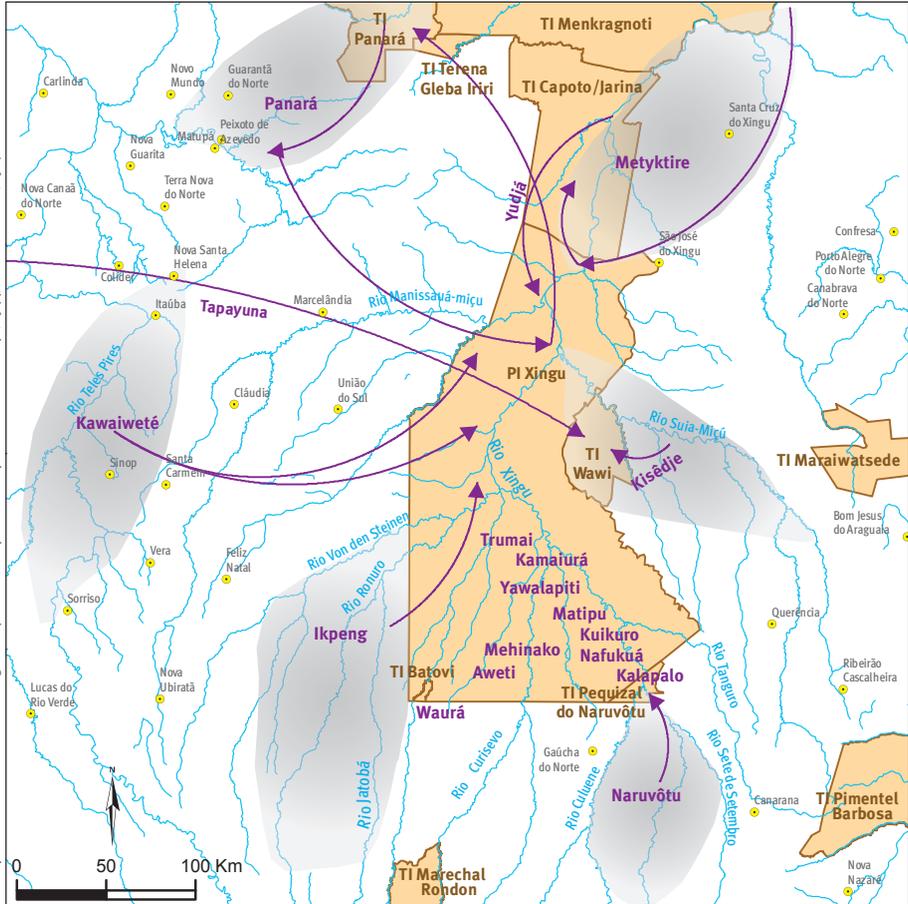
- **Centro Geográfico do Brasil** – Fica no estado do Mato Grosso, município de Peixoto de Azevedo.
- **Centro Geográfico da América** – Também fica no Mato Grosso, mas no município de Chapada dos Guimarães, a 60 km de Cuiabá.

SAIBA MAIS:

www.centrogeografico.com.br

Trajetória dos povos indígenas até o PIX

Fontes: Terras Indígenas (ISA, 2010), Sedes Municipais e Hidrografia (IBGE, 2010). Áreas de Ocupação Tradicional baseadas em Mapa Etno-histórico do Brasil e Regiões Adjacentes, adaptado do mapa de Curt Nimuendajú, 1944, e em Franchetto, 1987.



Orlando Villas Bôas entre os índios do Alto Xingu.

- Sedes municipais
- ~ Rios principais
- Terras Indígenas
- Região aproximada de ocupação tradicional quando os Villas Bôas chegaram ao Xingu

Quem faz a história

Os líderes xinguanos

Desde a chegada da Expedição Roncador-Xingu, muitos líderes indígenas se destacaram como mediadores das relações entre brancos e índios e também entre os povos da região. Nesses 50 anos, várias gerações de líderes xinguanos tiveram papel importante na história do Parque, entre os quais destacamos alguns exemplos.

Na primeira fase, quando do contato e **pacificação** entre os índios, de um lado, e os brancos da expedição de outro, o grande desafio era a comunicação nas várias línguas diferentes. Dois destaques nessa fase foram os políglotas Paru Yawalapiti e Nahu Kuiu-kuro, conhecedores das seis línguas altoxinguanas, o que os tornou grandes intermediadores dos Villas Bôas com os povos xinguanos.

Mais tarde, já nos anos 1960, destacaram-se figuras como Raoni Kaiapó, Kiuissi Kisêdje, Karandini Yudjá, importantes na persistência em buscar o reconhecimento e assegurar o direito dos povos a territórios excluídos na criação do Parque.

Outra grande figura foi Prepori Kaiabi, pajé responsável por convencer os Kawaiweté (Kaiabi), hoje a etnia mais numerosa do Parque, a migrarem para o PIX. Foi ele também o responsável por mandar buscar as sementes das plantas cultivadas em sua terra tradicional para que pudessem continuar com sua rica agricultura no novo território.



PREPORI KAIABI



KUIUSSI KISÊDJE



MAIRAWÊ KAIABI



RAONI KAIAPÓ



KARANDINI YUDJÁ



ARITANA YAWALAPITI

PREPORI: GERALDO SILVA/ISA; KIUUSSI: ANDRÉ VILLAS-BÔAS/ISA; MAIRAWÊ: ROSEIV AVIUM SANCHES; RAONI: ELZA FIUZA/ABR; KARANDINI: SIMONE ATHAYDE/ISA; ARITANA: ANA LÚCIA GONÇALVES/ISA

Em um segundo momento, que se inaugura nos anos 1980, emergem novos personagens no contexto de um PIX já consolidado. Trata-se da geração recrutada pelos Villas Bôas e, posteriormente, por outros diretores do PIX, formada por representantes de quase todas as etnias do Parque, que se alternavam para trabalhar como assistentes nos postos indígenas. Desde muito jovens, foram barqueiros, cozinheiros, abridores de picadas (mateiros), locutores de rádio, entre muitas outras funções. Convivendo com os valores de seus povos, quando estavam em suas aldeias, e os ensinamentos dos brancos (vários deles foram alfabetizados nos

postos), se apropriaram dos elementos que precisavam para compreender a lógica dos brancos em relação ao que entendiam por “processo civilizatório”. Isso os habilitou a compreender e lidar com os dois mundos e traduzir a política dos não índios para dentro do Parque.

Vários desses jovens tornaram-se mais tarde chefes de postos, administradores do PIX, presidentes de associações indígenas. Entre eles, podemos citar Maraiwê Kaiabi, Megaron Txucaramãe, Kamani Trumai, Kokoti Aweti, Tamalui Mehinako, Pirakumã Yawalapiti, Ararapã Trumai, Aruiawi Trumai e Pionin Kaiabi, entre outros.

Megaron tornou-se, em 1984, o primeiro índio a ter o cargo de administrador regional da Funai, como diretor do PIX. Antes dele, a função tinha sido exercida pelo **sertanista** Orlando Villas Bôas, pelo antropólogo Olympio Serra, o sertanista Apoena Meirelles, o **indigenista** Francisco Assis da Silva e o antropólogo Claudio Romero.

A posse de Megaron foi o reflexo de dois fatores importantes na história da política indígena brasileira nos anos 1980. O primeiro foi o papel de destaque que teve, ao lado de seu tio Raoni, na luta pelas terras originais de seu povo, que resultaram na criação da TI Capoto-Jarina (*ver Metyktire: território cortado por estrada, pág. 62*). O segundo fator era a existência de índios atuando nos dois lados de um campo minado – o da Funai da ditadura militar e o da sociedade civil unida para pleitear direitos civis. Como a década foi rica na construção de direitos

de cidadania no Brasil, culminando na Constituição de 1988, jovens lideranças do Parque do Xingu passaram a assumir cargos de chefia nos Postos Indígenas, como eram chamadas as unidades administrativas da Funai dentro da Terra Indígena. Atualmente, Megaron exerce o cargo de coordenador regional da **CTR** de Colíder, localizada no município de mesmo nome, responsável entre outras pela TI Capoto-Jarina.

Nos dias de hoje, há mais uma nova e ampla geração de gestores xinguanos ocupando diferentes cargos à frente da Funai, do Distrito de Saúde, nas escolas e na Comissão Gestora de Educação, nas áreas proteção e fiscalização do PIX e nas próprias associações indígenas. Atualmente, praticamente todos os cargos de gestão das políticas públicas são ocupados por índios. Esta é uma particularidade do PIX.

Não confunda:

- ▶ **Política indígena** – É o conjunto de manifestações e pleitos produzidos pelos povos indígenas para garantir seus interesses e direitos, por intermédio de suas instituições representativas (conselhos de aldeias, associações, cooperativas e outras formas de organização).
- ▶ **Política indigenista** – É aquela traçada pelo Estado brasileiro para atender necessidades, direitos e interesses dos povos indígenas. Quem responde pela política indigenista brasileira é a Funai, órgão do Ministério da Justiça.

Também o que acontece fora dos limites da terra indígena tem reflexos internos negativos na dinâmica socio-cultural e ambiental. Acentuada nos últimos 20 anos, a ocupação do entorno do Parque assentou-se inicialmente na atividade madeireira e na pecuária extensiva e, mais recentemente, na plantação de soja, registrando ao longo ao longo dos últimos 30 anos significativas taxas anuais de desmatamento. Há, ainda, atividades invasivas ao território indígena, como a exploração madeireira, caça e o turismo de pesca, todas predatórias.

Outro fator de vulnerabilidade do PIX é o fato das cabeceiras dos rios formadores do rio Xingu estarem localizadas fora dos seus limites. A calha do rio Xingu corta ao meio o Parque e este,

por sua vez, acaba fazendo as vezes de um “ralo regional”. Todos os impactos negativos sobre os rios formadores – poluição por agrotóxicos, desmatamento e movimentação de terra que produz assoreamento – deságuam na calha do Xingu.

Durante os anos 1990, a percepção das lideranças indígenas sobre a velocidade do processo de ocupação regional e sua ameaça a sítios de patrimônio cultural que não foram contemplados na demarcação do PIX estimulou um conjunto de novos pleitos territoriais. Dois deles, atendidos, resultaram nas TI Wawi e Batovi, respectivamente dos Kisêdje e dos Waurá, homologadas em 1998. Em 2006, também os Naruvôtu conseguiram reaver parte do seu território, a TI Pequizal do Naruvoto.

O Parque é pop

O Parque Indígena do Xingu inspirou e segue inspirando obras artísticas na televisão, literatura, cinema, moda, entre outras linguagens, que enriquecem o imaginário coletivo do país e valorizam sua história, culturas e os desafios que seus povos enfrentam hoje e no futuro.

Uma das primeiras abordagens populares sobre o parque e os povos indígenas foi feita pela extinta TV Tupi em 1978, quando produziu e veiculou em seu horário nobre a telenovela Aritana, escrita por Ivani Ribeiro. Foi a primeira produção televisiva, ainda durante a ditadura militar, a tratar da questão indígena. Ribeiro

contou com a assessoria dos irmãos Villas Bôas para escrever a história, cujo protagonista era Aritana (interpretado por Carlos Alberto Riccelli), filho de uma índia e de um homem branco que vive no Xingu.

Seu tio era um fazendeiro rico que não queria dividir com ele a herança familiar e pretendia negociar as terras onde habitavam os índios com um grupo de empresários norte-americanos. Aritana vai à cidade para lutar pelos direitos de seu povo e lá conhece Estela, médica veterinária por quem se apaixona. A moinha é interpretada por Bruna Lombardi que, durante as filmagens, começa a namorar Riccelli (o casal está junto até

Dando curso a esse processo, atualmente os Ikpeng vêm se articulando para reivindicar parte de seu território tradicional na região do rio Jatobá, que ficou fora da demarcação. Os Waurá também estão negociando para que a região que chamam Kamukuaká, considerada sagrada e localizada numa fazenda vizinha ao Parque, seja transformada em área de preservação ambiental.

Paisagem variada

Hoje, o que se chama de Parque Indígena do Xingu é um território de 2.825.470 hectares, formado pelas áreas contíguas das terras indígenas Parque Indígena do Xingu (com 2.642.003 hectares), Batovi (5.159 ha), Wawi (150.328 ha) e Pequizal do Naruvôtu (27.980 ha), que

compartilham a mesma gestão político-administrativa. Com área equivalente ao território do estado de Alagoas, o PIX incide em parte dos municípios mato-grossenses de Canarana, Paranatinga, São Félix do Araguaia, São José do Xingu, Gaúcha do Norte, Feliz Natal, Querência, União do Sul, Nova Ubiratã e Marcelândia.

O PIX tem uma taxa de desmatamento baixíssima (*ver O entorno do PIX, pág. 200*) e é a área mais preservada da região das cabeceiras do Xingu, formando uma verdadeira ilha de floresta face ao desmatamento regional. Sua população é de aproximadamente 5.500 pessoas, com elevadas taxas de crescimento populacional, e vive em 77 aldeias.

hoje) e o romance vira um grande acontecimento nacional, aumentando ainda mais a repercussão da novela.

Em 1989, estreia nos cinemas o filme Kuarup, baseado no livro do escritor Antônio Callado publicado em 1967. O filme, dirigido por Ruy Guerra, conta com elenco de atores conhecidos, como Cláudia Raia, Maitê Proença, Fernanda Torres e Claudio Mamberti, entre outros, e destaca os rituais indígenas tradicionais do Xingu, como o *kuarup*. O filme também reconstrói a histórica expedição para instalação do marco que identifica o centro geográfico do país, hoje na TI Capoto-Jarina. Kuarup, o filme, pode ser assistido hoje em DVD ou baixado da internet.

JORGE ROSENBERG/SHOWFOTO



Sting com o cacique Raoni Metuktire, "Show pela Anistia", 1988.

O PIX também atraiu a atenção de artistas e celebridades. Recebeu a visita do cantor inglês Sting em 1989, quando os movimentos ambientalista e indígena se uniam contra o projeto da hidrelétrica de Belo Monte. Mais recentemente, a modelo Gisele Bündchen

O clima alterna a estação chuvosa, de novembro a abril, quando os rios enchem e o peixe escasseia, e o período de seca nos meses restantes, época da tartaruga tracajá e das grandes cerimônias interaldeias.

Ao sul do Parque, está o rio Culuene, principal formador do Xingu, que dentro do Parque recebe as águas dos rios Sete de Setembro, Tanguro, Curisevo e Tuatuari. Quando o rio Culuene alcança a região conhecida como Morená, na região central do Parque, deságuam

nele as águas dos rios Batovi, Von den Stein e Ronuro, quando então se forma o rio Xingu. Mais ao norte do Parque, deságuam ainda no Xingu os rios Suiá-Miçu, Manisauá-Miçu, Auaiá-Miçu, Preto e Huaiá-Miçu, fechando a lista dos principais formadores da bacia do rio Xingu no Mato Grosso.

A paisagem local exibe uma grande biodiversidade e uma exuberância de paisagens, sobretudo por estar em uma região de transição ecológica, das savanas e florestas semidecíduais mais secas ao sul para a floresta ombrófila amazônica ao norte, apresentando cerrados, campos, florestas de várzea, florestas de terra firme e florestas em Terras Pretas Arqueológicas. (ver *O que são as florestas de transição*, pág. 222)



Gisele Bündchen ao lado do cacique Kuisi Kisêdje, aldeia Ngojhwere, 2006.

levou seu então namorado americano, o ator Leonardo Di Caprio, a passar férias na região. Gisele, por sinal, se envolveu tanto com o Xingu que voltou em 2006 para afirmar seu apoio à campanha 'Ylkatu Xingu em defesa das cabeceiras do rio e gravar um comercial na aldeia Ngojhwere, do povo Kisêdje.

Em 2010, as lideranças xinguanas puderam conhecer pessoalmente o diretor americano James Cameron (do

filme *Avatar*), por ocasião da mobilização contra a construção de Belo Monte, um projeto prioritário do governo federal para a região.

Em 2011 – ano do 50º aniversário do Parque – o Xingu volta às telas nacionais com o lançamento do filme sobre a vida e trajetória dos irmãos Villas Bôas. Dirigido por Cao Hamburger (de *O ano que meus pais saíram de férias* e *Castelo Ratinbum*) e produzido pela O2, produtora do cineasta Fernando Meirelles (de *Cidade de Deus*), o filme tem nos papéis dos três irmãos Cláudio, Orlando e Leonardo os atores João Miguel, Felipe Camargo e Caio Blat, respectivamente. O filme tem previsão de estreia nos cinemas do Brasil no primeiro semestre de 2011.

RWCI MATIAS



Vista aérea do CTL Diauarum.

Como o PIX é administrado

A demarcação de uma Terra Indígena é feita pelo governo federal, por meio da Fundação Nacional do Índio (Funai), que é subordinada ao Ministério da Justiça. A Funai é o órgão indigenista do governo federal, ou seja, é responsável pela gestão legal, administrativa e financeira das terras indígenas e proteção das populações indígenas, o que inclui o PIX. Sua sede é em Brasília, mas tem ramificações regionais – as Unidades de Coordenação Regional (UCR) – e as ramificações locais, que ficam dentro das terras indígenas, que são as Coordenações Técnicas Locais (CTL).

A Coordenação Regional do Parque do Xingu, que durante muitos anos foi realizada a partir de São Paulo e depois de Brasília, tem desde 1984 no seu comando índios – Megaron Txucaramãe, Ianuculá Rodarte, Piracumã Yawalapiti, Payê Kaiabi e Tamalui

Mehinako, respectivamente. Com a reestruturação da Funai, em 2010, a cidade de Canarana passou a abrigar a VCR do Xingu, dirigida atualmente por Nhamkomberi Trumai.

No Parque do Xingu, existem quatro CTL voltadas para a assistência de seus moradores (saúde, educação, associativismo etc.), todas com chefia indígena: ao sul do Parque está a CTL Leonardo, cujo responsável é Kokoti Aweti. Um pouco mais ao norte, já na beira do rio Xingu, encontra-se a CTL Pavuru, chefiada por Kumaré Txicão. Quase na confluência do rio Xingu com o rio Suiá-Miçu está o Diauarum, hoje chefiado por Moiwup Kaiabi. Na TI Wawi, fica a CTL Leste, chefiada por Kamani Trumai. Dentro do Parque, existem ainda quatro CTL voltadas para fiscalização: Kuluene, Kurisevo, Batovi, na porção sul do Parque, e Tywapé, na fronteira oeste, na beira do rio Arraias.



PEDRO MARTINELLI/ISA

Sobrevoo sobre o rio Xingu, rio Suiá ao fundo, 1999.

Um movimento recente importante é o surgimento de várias associações indígenas no PIX, um modelo de organização emprestada do mundo dos brancos voltada a organizar e facilitar a relação das comunidades com as políticas indigenistas dos governos (federal, estadual e municipal). A maioria das associações está associada às demais e atende ao interesse de uma determinada etnia do PIX. Nesse contexto, destaca-se a Associação Terra Indígena Xingu (Atix) como uma associação que busca representar os interesses e articular os 16 povos em torno de temas e questões de interesse comum.

A proteção e fiscalização do território e o atendimento à saúde são presença certa na agenda dos assuntos políticos do Parque, sendo discutidos tanto em encontros de lideranças e assembleias da Atix, como na interlocução com a Funai

e os órgãos ambientais federal (**Ibama**) e estadual (**Sema**). A infraestrutura de vigilância, atividade para a qual os índios contaram com apoio do Instituto Socioambiental (ISA) nos últimos 15 anos, protege, prioritariamente, as áreas que propiciam um acesso direto ao Parque, como a intersecção dos principais rios com os limites do PIX e o ponto em que a BR-80 margeia esses limites.

Você sabia?

- ▶ Estamos acostumados a atribuir apenas a influência do tupi na língua portuguesa do Brasil. No entanto, há empréstimos de outras línguas indígenas, como é o caso de *mizu*, que em trumai significa "água". Pode ser essa a razão de tantos tributários do rio Xingu terem "miçu" como sufixo, como vemos com os rios Suiá-Miçu, Maritsauá-Miçu e Auaiá-Miçu.

Os índios e a legislação

A Constituição Federal de 1988 respalda os direitos dos povos indígenas nos seguintes artigos:

Artigo 3º, linha IV – Estabelece como um dos objetivos fundamentais do Estado brasileiro a promoção do bem de todos, sem preconceito de origem, raça, sexo, cor, idade ou outras formas de discriminação.

Artigo 20º – Estabelece que a terra ocupada tradicionalmente pelos índios é bem da União.

Artigo 210, § 2º – Assegura aos índios o direito de falar suas línguas nas salas de aula do ensino fundamental em suas aldeias.

Artigo 215 – Assegura o pleno exercício dos direitos culturais a todos os brasileiros.

Artigo 216 – Estabelece qual é o patrimônio cultural brasileiro.

Artigo 231 e seus 7 parágrafos – Capítulo dedicado exclusivamente aos índios brasileiros, dando-lhes o direito de permanecerem com seus costumes diferentes.

Artigo 232 – Estabelece que os índios podem acessar o sistema judiciário brasileiro assim como qualquer outro cidadão.

Existem, ainda, acordos e declarações de organismos internacionais sobre os direitos dos povos indígenas do mundo todo. Os principais são:

Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, em vigor desde 1991

– Dezessete países, entre eles o Brasil, assinaram esse acordo que reconhece o direito dos povos indígenas de participar dos processos de decisão sobre políticas governamentais ou obras de infraestrutura que causem impacto sobre seus modos de vida ou territórios. A Convenção 169 foi ratificada pelo Congresso Nacional do Brasil, por meio de Decreto Legislativo no 143, em 20 de junho de 2002. Segundo as regras da OIT, foi considerado em vigência no país em julho de 2003.

Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas da ONU, assinada em 2007

– O texto, extremamente avançado, reflete o conjunto das reivindicações atuais dos povos indígenas em todo o mundo acerca da melhoria de suas relações com os Estados nacionais e serve para estabelecer parâmetros mínimos para outros instrumentos internacionais e leis nacionais. Na declaração constam princípios como a igualdade de direitos e a proibição de discriminação, o direito à autodeterminação e a necessidade de fazer do consentimento e do acordo de vontades o referencial de todo o relacionamento entre povos indígenas e Estados. O Brasil participou ativamente na aprovação da Declaração das Nações Unidas sobre os direitos fundamentais dos povos indígenas.

VEJA TAMBÉM: Quando uma lei é boa, velhas mentalidades resistem, pág. 184.

Índios no Brasil

A diversidade cultural é a maior riqueza do Brasil. A cultura brasileira se formou por meio do encontro entre povos indígenas, europeus e africanos, e se transforma constantemente em função das circunstâncias históricas. A cultura pode ser entendida como um encontro de diferentes povos que trocam, emprestam ou roubam conhecimentos uns dos outros, seja na paz ou na guerra.

Antes da chegada dos colonizadores, habitavam nestas terras inúmeros povos indígenas que mantinham uma rede social intensa, travavam alianças ou guerras entre si, e já constituíam um grande mosaico cultural. Estima-se que, na época em que os portugueses chegaram por aqui, havia 5 milhões

de pessoas divididas em mais de mil povos indígenas. Hoje, no Brasil, existem e resistem mais de 234 povos, que falam 180 línguas diferentes, espalhados por todos os estados brasileiros. Somam mais de 750 mil pessoas que vivem em aldeias, comunidades ou mesmo em cidades.

A cultura indígena não é uma só. Cada povo indígena tem um modo de viver, de pensar e de fazer as coisas. Além de ser brasileiro e ter direitos como qualquer cidadão, o índio possui uma identidade anterior e específica, que é a identidade herdada de seus ancestrais. Foram estes que transmitiram os conhecimentos e saberes que sobrevivem até hoje: jeitos de falar, de morar, de trabalhar, de manejar



ANDRÉ VILAS-BÓAS/ISA

Festa de iniciação do povo ikpeng.

a terra e os recursos naturais; modos de cantar, de dançar, de se pintar e enfeitar, de contar histórias, de se relacionar; formas de se alimentar, de respeitar os espíritos dos seres vivos e não vivos. Esses conhecimentos são compartilhados há muito tempo e fazem com que cada cultura seja o que é e se renove sempre.

Os povos que falam a língua do tronco linguístico macro Jê, por exemplo, como Xavante, Panará e Kayapó, localizados na região Centro-Oeste do Brasil, tinham o costume de sair de suas aldeias por longos períodos e andar com suas famílias por um vasto território para caçar e coletar frutos e cocos. No caminho, encontravam recursos naturais para confeccionar enfeites utilizados em grandes festas nas aldeias, como acontece ainda hoje. Naquelas expedições, encontravam pessoas de outras aldeias e de outros povos e a troca de conhecimentos entre culturas acontecia.

Hoje, quando esses povos saem de suas aldeias e ultrapassam o limite de seus territórios, que até há pouco tempo não eram delimitados, eles se relacionam com a sociedade envolvente. Ela é composta por migrantes não indígenas que ocuparam seus territórios tradicionais e formaram vilas e cidades. Nesse contexto, influenciados pela difusão da televisão, da religião e do consumo, os empréstimos culturais continuam e as culturas indígenas se relacionam com a nova realidade.

RESISTÊNCIA

A maior parte dos povos da costa leste do país foi dizimada pelos coloni-

zadores portugueses, que exportaram para a metrópole de origem os recursos naturais e matérias-primas daquela região. Hoje restam apenas 7% de Mata Atlântica. Mesmo após o genocídio dos povos da região Nordeste, lideranças Pataxó (BA) e Tingui Botó (AL) lutam pelo direito de garantir sua identidade, seus conhecimentos e modos de vida. Até agora foram demarcados apenas 20% dos territórios indígenas reivindicados nessa região – e as terras demarcadas são muito pequenas.

Não foi diferente com os povos do Sul e Sudeste do país – privados, por violência ou fraude, do direito sobre a terra. Os povos Krenak, Maxacali, Xacriabá e Xucuru de Minas Gerais e os Guarani M'Bya e Pankararu, de São Paulo, perderam grande parte de seus territórios tradicionais, mas ainda assim mantêm e transmitem seus conhecimentos para as novas gerações.

O maior contingente indígena no Brasil está fixado nas regiões Norte e Centro-Oeste, e a maior extensão de área verde, manejada de maneira sustentável há séculos por essa população, está localizada em suas terras hoje demarcadas. No entanto, estão em franca expansão grandes empreendimentos como hidrelétricas, estradas e hidrovias, e o agonegocio baseado na produção extensiva de grãos e de carne. Em consequência da ocupação desenfreada, em 2010 foi registrado o maior índice de queimadas na região Centro-Oeste e a maior seca dos últimos tempos na região Norte. Por conta disso, estamos assistindo à devastação

dos recursos naturais e partilhando as consequências do aquecimento global.

Mesmo que as culturas indígenas façam parte da nossa base social e cultural, elas são pouco conhecidas, em geral vistas como algo que pertence ao passado e não ao futuro do Brasil. Os povos indígenas enfrentam os desafios da realidade atual e lutam por melhores condições no atendimento de saúde e de educação, obrigatoriamente promovido pelo Estado. Ao mesmo tempo, transmitem às novas gerações os seus valores culturais e ambientais. Fazem questão de não esquecer quem são e o que sabem, assim como lhes ensinaram seus antepassados.

A terra tem um valor fundamental para os povos indígenas. Ela não é só utilizada para as atividades produtivas como roça, caça, pesca e coleta, como também para a reprodução física e cultural de um povo. As terras indígenas são ocupadas desde tempos imemoriais, em que, segundo contam os índios, os primeiros criadores inventaram todas as coisas que existem como a água, o fogo, os animais, as plantas, as pessoas e suas diferentes culturas. Os conhecimentos indígenas transmitidos de geração a geração dependem da organização social de cada povo e da relação que ele mantém com o território onde vive: quais são os recursos naturais disponíveis,

como utilizá-los e manejá-los ao longo do tempo.

TERRA INDÍGENA

Os povos indígenas têm na Constituição brasileira de 1988 um capítulo especial que trata dos seus direitos coletivos. São direitos especiais, além daqueles direitos individuais que valem para todos os cidadãos brasileiros. Entre os direitos coletivos, o mais importante é o direito à terra. Com base no reconhecimento desse direito originário, os povos indígenas têm direito ao usufruto exclusivo das terras que ocupam tradicionalmente.

Hoje no Brasil as terras indígenas já demarcadas ou em processo somam 12,83% do território nacional e 21,5% da Amazônia brasileira. A extensão das terras indígenas apresenta duas situações bem diferentes: nas regiões Nordeste, Sudeste e Sul, os povos indígenas estão confinados em micro-territórios; nas regiões Centro-Oeste e Norte estão as terras mais extensas, via de regra demarcadas depois da Constituição de 1988.

As Terras Indígenas podem ser consideradas áreas protegidas nos dois sentidos da palavra, já que são protegidas pela legislação brasileira, mas também protegem a biodiversidade de suas terras. As imagens de satélite mostram esse fato claramente, são verdadeiras “ilhas verdes”, com o entorno desmatado, como é emblemático o caso do Parque Indígena do Xingu (*ver Ilha de floresta, pág. 220*).

SAIBA MAIS: Povos Indígenas no Brasil
(<http://pib.socioambiental.org>).

Perguntas frequentes

O índio é dono da terra?

Não, a propriedade das terras indígenas é da União. Os índios têm a posse permanente delas e o usufruto sobre seus recursos naturais. Nenhum índio pode vender o pedaço de terra que ocupa.

O que é usufruto?

É o direito de tirar proveito, de gozar, de utilizar os recursos naturais que existem no solo, nos rios e nos lagos. Numa terra indígena, são unicamente os índios que podem exercer esse direito.

Quem resolve que uma terra é indígena (TI)?

É a Funai e o processo é longo, passando por sete etapas: (1) primeiro a TI é identificada por antropólogos ou profissionais especializados, que fazem o “relatório de identificação”; (2) a Funai deve aprovar o “relatório de identificação” e divulgar os estudos no Diário Oficial da União (DOU); (3) fase de 90 dias para qualquer pessoa ou empresa contestar o relatório de identificação publicado do DOU; (4) o Ministério da Justiça emite uma portaria autorizando a demarcação física dos limites da TI; (5) a Funai contrata empresa de engenharia ou topografia para fazer o trabalho de demarcação física; (6) o(a) presidente(a) assina um decreto confirmando a demarcação e a terra é homologada; (7) a TI é, finalmente, registrada em cartório.

Por que os índios são tratados de forma diferente (protegidos) pelo Estado?

Os povos indígenas são os primeiros habitantes do território que veio a se chamar Brasil. Por isso, a Constituição de 1988 assegurou alguns direitos específicos a essas populações. Quem trata disso é o artigo 231 da Constituição. Nele se faz menção aos “direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam”.

O que é “direito originário” sobre as terras?

É o reconhecimento dos direitos que os povos indígenas têm por serem os primeiros habitantes do território atualmente brasileiro. Podemos dizer que os índios têm um direito congênito sobre as terras que ocupam. Essa é a fonte primária de seu direito, que é anterior a qualquer outro. Consequentemente, o direito dos índios a sua terra independe de reconhecimento formal.

Os índios têm leis próprias, que constituem um “direito indígena” e vigoram em suas terras?

Sim, embora sejam menos visíveis aos nossos olhos porque são sociedades sem escrita, cujas regras se estabelecem pelo costume e seus usos. Existem medidas punitivas aos infratores, como expulsão do grupo e ostracismo.

Relato Indígena

O Xingu antes e depois dos brancos

Mutuá Mehinaku



Antes de tudo, os povos do Alto Xingu viviam tranquilos, sem se preocupar com a demarcação ou divisão da terra, mas sim cada etnia tinha seu território com uma fronteira imaginária. Nessa época, ainda existiam muitos *ngikogo*, índios bravos, os índios dos índios, assim como na Europa havia povos bárbaros que atacavam outras regiões da Europa. Os índios bravos raptavam mulheres e crianças. Os mestres de narrativa contam que os feiticeiros eram sempre acusados de fazer a miniatura (*hutoho*) do índio bravo, eles faziam isso para assustar e dar medo nas pessoas.

Nas aldeias antigas da lagoa Tahu-nunu, que está localizada à margem direita do rio Culuene, os índios bravos atacavam nosso povo. Segundo a narrativa, eles enfrentavam o arqueiro (*tahaku oto*) Tamakahi, um herói que enfrentava os índios bravos. A narrativa (*akinhá*) conta que esses ataques terminaram quando um chefe da aldeia Tahununu cansou de enfrentar os índios bravos – um povo canibal (*kengeni*, nosso comedor) e falante de outra língua – e resolveu casar sua filha com um dos chefes guerreiros inimigos. Nessa época, as aldeias eram muito populosas.

Mesmo depois do casamento, a guerra ainda continuou por um tempo. Muitos índios bravos continuaram a perseguir o herói Tamakahi. Eles só

conseguiram derrotá-lo porque aliaram-se com outras etnias (os antepassados dos Aweti, Bakairi, Kisêdje etc.). Assim, a guerra acabou quando o herói foi morto. Para entendermos porque a guerra acontecia, precisamos voltar à *akinhá* de origem dos povos.

Contam que nossos criadores Kua-mutsini e Kuatungü resolveram esculpir as madeiras, a fim de transformá-las em mulheres. As mulheres eram enviadas para casar com o chefe dos Jaguares, Nitsuegü. No final da *akinhá*, somente duas irmãs chegaram à aldeia dos Jaguares, outras quatro irmãs morreram no meio do caminho.

Assim, apenas duas irmãs conseguiram chegar à aldeia da onça, depois de ultrapassarem vários obstáculos. Depois de algum tempo, uma das esposas de Nitsuegü ficou grávida. Mas a sogra-onça suspeitou que a nora tinha nojo dela, e por isso a matou. Ela estava grávida de gêmeos, que só conseguiram nascer porque tiveram parteiras especiais (formigas e outros insetos), que os tiraram da barriga da mãe morta. Assim, nasceram os dois filhos gêmeos do Jaguar: Taugi e Aulukuma. Como a outra mulher de Nitsuegü não engravidava, os dois irmãos tiveram a ideia de engravidar a irmã da mãe deles, por meio do pó da flecha. Eles queimaram pedaços de flecha e com a cinza temperavam a comida da tia. Assim, ela ficou grávida. Como a gravidez

foi causada pela cinza da flecha, todos os filhos que nasceram da irmã da mãe seriam povos indígenas bravos. Junto com eles, nasceu também o Branco.

Depois do nascimento dos irmãos, os gêmeos comandaram a guerra contra o povo do pai, que eram todos animais, para vingar a morte de sua mãe.

No fim da batalha, Taugi juntou todo mundo para impor a ordem. Segundo a *akinhá*, Taugi disse: “a partir de agora cada povo irá numa direção diferente. Um dia, quando vocês se encontrarem, em qualquer lugar, vocês farão guerras entre vocês”. Cada povo partiu, cada um com sua língua diferente. Por isso, nossos povos guerreavam entre si antes da invasão do nosso território pelos Brancos. Essa guerra durou até os anos de 1960. Quando a civilização ocidental atingiu em cheio nosso sistema social e cultural, os indígenas, que tinham uma tradição guerreira, pararam de fazer isso. Os Ikpeng são um exemplo: eles vieram para a região dos formadores do Xingu no início do século XX e viviam em estado de guerra com seus vizinhos altoxinguanos.

As relações entre os *kuge* e os *ngikogo*, ‘índios bravos’, que habitavam os territórios vizinhos, sempre foram tensas, ora com conflitos belicosos, ora com alianças instáveis. Os mais velhos ainda têm lembranças vivas daquele tempo. Meu pai me contou que, quando ele era uma criança, os Txicão (Ikpeng) atacaram uma aldeia. Como ele era ainda criança, ficou assustado, correu na direção onde os inimigos estavam agrupados; enquanto isso, o outro tio

dele o viu correndo e foi atrás para pegá-lo. Meu pai lembra que muitas pessoas correram para se esconderem no mato.

Depois do ataque dos Txicão waxayu, a comunidade mehinako resolveu mudar a aldeia para outro lugar, onde o inimigo não pudesse chegar. Depois de muito tempo, os Mehinako lembram que, na época em que os pequis estavam florescendo, foram visitar o pequizal que eles tinham deixado na área antes ocupada. Foram três pessoas. Ao chegarem ao porto da aldeia antiga, perceberam que o mato estava diferente, parecia que iriam encontrar índios bravos. Uma pessoa resolveu ficar para pescar enquanto outros foram visitar o pequizal. Quando chegaram próximo da aldeia antiga, avistaram alguém correndo por debaixo do pequizal. Logo suspeitaram que fosse um Txicão a procura das aldeias mehinako. Meu avô mehinako tinha uma carabina, mas apenas três cartuchos. Ele ficou tão assustado que atirou com um cartucho atrás dos índios, que correram para o mato. Como o tio do meu pai conhecia bem o lugar, ele deu uma volta usando um atalho para esperar os índios. Ficou agachado. Poucos minutos depois, viu uma pessoa que vinha correndo com os olhos arregalados; mesmo assim não conseguiu ver que alguém o estava esperando. Assim que se aproximou, o Mehinako deu um tiro, que pegou na barriga do inimigo; este caiu no chão e o tio correu para dentro do mato com seus outros companheiros. Esta é a história do último ataque dos Txicão/Ikpeng à aldeia dos Mehinako.



NÃO CONSTA/ACERVO UFFIMA, HORA, ARQUIVO DO ESPINHO DE SÃO PAULO.

Reunião em que foi apresentado ao vice-presidente Café Filho o anteprojeto de criação do Parque.

CRIAÇÃO DO PIX

Diante do avanço inexorável da frente colonizadora, os irmãos Villas Bôas se aliaram a outras personalidades brasileiras para delimitar um espaço reservado para os povos indígenas ameaçados.

A ideia de que o território brasileiro era uma terra de ninguém à espera de ser ocupada, muito difundida até o século passado, não é verdadeira, mas veio sendo mote desde os tempos coloniais, quando a igreja católica e o Estado trabalharam juntos na ampliação das fronteiras do Brasil e os bandeirantes cortaram o país em busca de minerais preciosos. Embora o território não fosse exatamente um vazio demográfico, mas sim ocupado por uma infinidade de povos indígenas, a convicção da não civilidade desses povos

justificava uma colonização destinada ao **amansamento**, à conversão e à escravidão.

Não somente a violência caracterizou o contato com os índios, mas também o interesse científico. Muitas expedições europeias e brasileiras foram organizadas para explorar a riqueza da flora e da fauna no país, o que gerou a oportunidade de se registrar a existência de inúmeros grupos indígenas com suas características e hábitos culturais (*ver Os viajantes e seus impactos nas populações do Alto Xingu, pág. 40*).

Você sabia?

Expedição Roncador-Xingu

- Quando foi criada a Expedição Roncador-Xingu e o Parque do Xingu foi idealizado, o Distrito Federal e o Congresso Nacional brasileiros ficavam no Rio de Janeiro. A ideia de transferir a capital para o interior do Brasil existia desde 1810, quando havia preocupação com a segurança nacional e se pensava em deixar a capital longe

RAIO X DA EXPEDIÇÃO

- Abriu cerca de **1.500 quilômetros** de picadas;
- Navegou e explorou cerca de **1.000 quilômetros** de rios;
- Nomeou e explorou **6 rios** desconhecidos;
- Abriu **19 campos de pouso**;
- Abriu **4 bases militares** com campo de pouso que, até a década de 1980, foram fundamentais para a segurança de voo na Amazônia;
- Implantou **6 marcos** geodésicos de coordenadas geográficas.



Pista de pouso no meio da mata.

dos portos e áreas de mais fácil acesso de possíveis invasores. Desde então, essa transferência sempre esteve nos planos dos dirigentes brasileiros e foi incluída na Constituição de 1891, que previa a construção da capital no Planalto Central. Somente em 1955, porém, foi delimitada uma área de 50 mil km², onde hoje fica o atual Distrito Federal, que começou a ser projetado a pedido do presidente Juscelino Kubitschek de Oliveira no ano seguinte. Marco da interiorização do país, Brasília foi inaugurada um ano antes da criação do PIX, em 21 de abril de 1960.

- A Expedição Roncador-Xingu foi acompanhada em ritmo de novela pela população brasileira durante os anos 1940. Na época, a *Associated Press* e a revista *O Cruzeiro* enviaram repórteres e recebiam informes regulares dos irmãos Villas Bôas sobre as ocorrências da expedição, principalmente as relacionadas ao contato com os índios xinguanos. Na época, a imprensa ajudou a divulgar a ideia da criação de um parque nacional e o público acompanhou as invasões de terras, os contratos de colonização, as brigas com a **FBC**, além das visitas ilustres e as expedições científicas.
- Os Naruvôtu e os **Kalapalo** foram os primeiros índios **altoxinguanos** a entrar em contato direto com a Expedição Roncador-Xingu e com os irmãos Villas Bôas. Já os Kisêdje (Suiá), os **Ikpeng** (Txicão) e os Panará foram, respectivamente, as últimas etnias a serem contatadas.
- No roteiro da Expedição Roncador-Xingu, nasceram posteriormente mais de 40 municípios e vilas além de quatro bases de proteção de voo do Ministério da Aeronáutica (Aragarças, Xavantina, Jacaré e Cachimbo). Dentre elas, Cachimbo é a única que permanece até hoje como Base da **FAB**.

Além dessas expedições, ações de natureza desenvolvimentista, como a implantação de linhas telegráficas pelo interior do país, no início do século XX, geraram o que veio mais tarde a se consolidar como política indigenista brasileira. A famosa frase do Marechal Cândido Rondon “morrer se preciso for, matar nunca” expressava a visão humanitária associada ao **positivismo** que orientava o exército brasileiro na época, empenhado em modernizar o Brasil. Os índios precisavam ser poupados da violência, da escravidão e do genocídio porque tinham os mesmos direitos de tornarem-se cidadãos brasileiros, trabalhadores livres e educados nos moldes da civilização moderna.

No início da década de 1940, os índios do Brasil Central continuavam

fortemente ameaçados pelo avanço da ocupação do território brasileiro, cuja meta era ocupar e integrar a região ao restante do país. Com essa finalidade, o presidente Getúlio Vargas criou, em 1943, a Fundação Brasil Central (FBC) e seu braço operacional foi a Expedição Roncador-Xingu. Sua missão era abrir estradas, construir campos de pouso, dar as condições logísticas para viabilizar a rota aérea Rio de Janeiro-Manaus e explorar o potencial mineral da nação. A partir dela, pequenos vilarejos, como o núcleo garimpeiro de Aragarças, se estruturaram ou, ainda, surgiu Xavantina, formada como base de apoio para suprir a Expedição de alimentos e materiais.

Desde o início se sabia que o plano necessariamente traria impactos aos

Os viajantes e seus impactos nas populações do Alto Xingu

O primeiro etnógrafo a viajar para a região do **Alto Xingu** foi o alemão Karl Von den Steinen, em duas viagens – 1884 e 1887 –, quando mencionou os povos karib altoxinguanos, entre os quais os **Kuikuro** no rio Culuene. Steinen é lembrado nas narrativas desse povo como Kalusi, o primeiro branco que “veio em paz”, trazendo presentes e bens para trocar.

Segundo os relatos do pesquisador, no final do século XIX, viviam no Alto Xingu mais de 3.000 índios em 31 aldeias. A memória oral dos altoxinguanos, porém, vai além da visita de Steinen e

lembra os primeiros encontros com os brancos, na segunda metade do século XVIII, a época dos bandeirantes, que, em suas expedições no interior do Brasil, capturavam e matavam os índios.

Após Steinen, outras expedições científicas e militares entraram na região e registraram a presença de seus habitantes: Hermann Meyer (1896), Max Schmidt (1900/1901), Ramiro Noronha (1920), Vicente de Vasconcelos (1924/1925), Vicent Petruzzo (1931).

A partir de 1915, intensificou-se a exploração das cabeceiras do rio Xingu, inclusive com a participação de militares

inúmeros povos indígenas conhecidos e registrados por viajantes europeus desde o século XVII.

Em 1945, extensas **terras devolutas** no norte do Mato Grosso foram destinadas à Fundação Brasil Central, que assumiu amplos poderes de gestão territorial sobre elas. No ano seguinte, a Expedição Roncador-Xingu chegou às cabeceiras do rio Culuene e foram abertas duas pistas de pouso (Garapu e Sete de Setembro). Um convênio assinado entre a FBC e o Museu Nacional do Rio de Janeiro possibilitou a presença de pesquisadores na Expedição, que incluiu também o Instituto Oswaldo Cruz e o Departamento de Zoologia da Secretaria de Agricultura do Estado de São Paulo.

Participantes da Expedição desde o seu início, os irmãos Orlando, Cláudio e Leonardo Villas Bôas acabaram se destacando e liderando os trabalhos, incluindo as frentes de contato com os povos da região. Interrompida por falta de apoio político e, portanto, de recursos, a Roncador-Xingu foi retomada, a partir de 1951, quando o Serviço de Proteção ao Índio e os irmãos Villas Bôas receberam mais apoio logístico para o trabalho.

Espaço reservado

Uma das consequências desse modelo de ocupação colonizadora é que ele nunca veio acompanhado de uma política séria de ocupação territorial, deixando campo aberto para a especulação, grilagem e inva-



REPRODUÇÃO/UNTER DEN NATUREN/KEEN ZENTRAL-BRASIENS.

Equipe da expedição de Von den Steinen no rio Curisevo, 1887.

são dos territórios indígenas. Preocupados com esse desdobramento da empreitada colonizadora, é que os irmãos Villas Bôas, aliados a universidades do Rio de Janeiro e São Paulo e lideranças políticas mais progressistas passaram a cogitar a delimitação de um espaço reservado para os povos indígenas ameaçados. A ideia, porém, encontrou resistência de setores interessados no mercado de terras, principalmente daquelas em poder do governo federal. Com isso, em 1952, o decreto-lei que destinava terras à Fundação Brasil Central foi revogado e assinado um convênio entre a Fundação e o governo de Mato Grosso, onde “algumas áreas” foram destinadas à continuidade dos trabalhos de desbravamento e as demais loteadas pelo estado de Mato Grosso.

Com base no conceito antropológico de “áreas culturais” (*ver A cultura do uluri, pág. 58*), foi redigido o primeiro anteprojeto de Lei que criava o Parque do Xingu, com uma área de 20.575.000 hectares. O Projeto de Lei nº 14/53, que tratava da criação do Parque começou a tramitar em 1953, ao mesmo tempo em que o governo do Mato Grosso promovia a concessão de terras tratadas como devolutas para empresas colonizadoras do sul do Brasil. Extensas glebas passaram a se sobrepor às áreas de ocupação tradicional dos povos xinguanos, parte delas previstas na proposta de delimitação do Parque.

Essa situação perdurou até o início dos anos 1960, quando o governo do presidente Jânio Quadros fez ressurgir a disposição de criar o Parque do Xingu, uma

da Comissão Rondon. Os grupos karib continuavam nas mesmas localidades registradas por Steinen e Meyer. Todos os relatos mostraram um processo incrivelmente rápido de ocupação, que resultou em estimativas trágicas do choque bacteriológico e virótico levado pelos brancos aos índios (*ver Saúde e agentes indígenas, pág. 168*). Entre o final do século XIX e 1926, a população da região teria sido reduzida de 3 mil para 1.840 pessoas e, no final dos anos 1940, para pouco mais de 700.

Quando, a partir de 1946, a Expedição Roncador-Xingu chegou à região dos formadores do Xingu, os irmãos Villas Bôas também observaram que os povos encontrados descendo o rio Culuene

até a confluência dos formadores do Xingu eram os mesmos lá encontrados no final do século XIX por Steinen. A partir daí, abre-se um novo capítulo na história dos povos **xinguanos** junto com a história da criação do PIX, respaldada por expedições científicas do Museu Nacional e pesquisadores associados, cujos registros foram valiosos para a formação da etnologia brasileira.

Essas incursões, por mais bem intencionadas que fossem, provocaram sucessivas epidemias de gripe e sarampo que causaram ciclos de depopulação indígena cujo ápice foi a de sarampo, de 1954. Com ela, grupos karib dos rios Curisevo e Culuene foram obrigados a se deslocar para mais próximos ao

HENRI BALLOT/ACERVO INSTITUTO MOREIRA SALLES



Getúlio Vargas veste cocar em índio altoxinguano na inauguração da Base do Cachimbo (PA), 1954.

Posto Leonardo, ao norte dos territórios tradicionais, já que os índios Kalapalo, Kuikuro, **Matipu e Nafukuá**, dizimados desde a gripe trazida pela Expedição Roncador-Xingu (início dos anos 1940), passaram a depender da assistência médica dispensada nos postos da **FBC**.

A partir da década de 1960 se inicia a recuperação demográfica dos povos xinguanos, graças às campanhas de vacinação levadas a cabo pela Escola Paulista de Medicina (hoje Unifesp). A partir dos anos 1980, ocorre uma outra tendência, que é a divisão dos grupos locais e o surgimento de novas aldeias, um processo de clara recuperação demográfica e de reconstituição da situação original tal como documentada no final do século XIX.

A recuperação populacional, a organização e o protagonismo dos índios, além dos novos marcos constitucionais de direitos territoriais indígenas, motivaram várias etnias a buscar a recuperação de parcelas dos seus territórios tradicionais, de fato nunca abandonados e continuamente visitados por conterem sítios históricos, cemitérios e recursos essenciais.

SAIBA MAIS: Villas Bôas, Orlando – *Expedições, Reflexões e Registros*, 2006; Hemming, John – *A Pax Xinguana* in Roberto Baruzzi e Carmen Junqueira (org.) – *Parque Indígena do Xingu – Saúde, Cultura e História*, São Paulo: Unifesp/Terra Virgem, 2005.

Quem faz a história

Os irmãos Villas Bôas

É praticamente impossível pensar na existência do Parque Indígena do Xingu, como o conhecemos, sem o **sertanista** Orlando Villas Bôas e seus irmãos Cláudio e Leonardo. A partir da Expedição Roncador-Xingu, foram os responsáveis pelo contato com a maior parte dos índios xinguanos e também por garantir que, apesar de todos os percalços que sofreram com a chegada da civilização ocidental aos seus territórios, tenham sobrevivido como povos autônomos e com a posse de parte de suas terras originais.

Nascidos na segunda década do século XX, em uma família de classe média

do interior de São Paulo, os três irmãos foram sempre unidos tanto em seu espírito de aventura quanto, mais tarde, já no Xingu, na convicção da necessidade de assegurar aos povos indígenas uma base territorial onde pudessem manter seus modos tradicionais de organização social e de subsistência.

Incorporaram-se à Expedição Roncador-Xingu e, em 1945, fizeram contato com os índios Xavante. A partir de 1946, na região das cabeceiras do rio Xingu, iniciaram contato com os povos Kalapalo, **Trumai**, Kuikuro, **Yawalapiti**, Nafukuá, Matipu e Tsuva (este último já desaparecido), **Kamaiurá**, Juruna e



IESCO VON PUTTKAMER/ACERVO PIC GOIAS/IGRA

Os irmãos Cláudio, Leonardo e Orlando Villas Bôas.

Kaiabi. Já na década de 1960, encontram os Suiá, os Txicão e os Krenacalore (hoje chamados Panará). Nesse processo, criaram bases de apoio para onde atraíram os índios, onde podiam oferecer cuidados com a saúde e proteção. Esse trabalho envolveu, ainda, o esforço para criar meios de estabelecimento de uma convivência pacífica entre etnias que viviam em conflito.

Leonardo, Cláudio e Orlando foram os principais idealizadores da criação do Parque do Xingu, para a qual contaram com apoio de um grupo de personalidades que incluiu o marechal Cândido Mariano da Silva Rondon, Heloísa Alberto Torres (diretora do Museu Nacional do Rio de Janeiro), Café Filho (vice-presidente da República), brigadeiro Raimundo Vasconcelos de Aboim, o antropólogo Darcy Ribeiro (como funcionário do Serviço de Proteção ao Índio), José Maria da Gama Malcher (diretor do SPI) e o médico sanitário Noel Nutels.

Em 1961, mesmo ano em que o Parque foi criado, morreu Leonardo Villas Bôas em consequência de uma miocardite aguda, causada pelo reumatismo crônico adquirido em razão das sucessivas doenças tropicais, como a malária, que atingiam todos os membros da Roncador-Xingu. Desde então, o **Posto Indígena** Capitão Vasconcelos passou a se chamar Leonardo Villas Bôas.

Com a criação do Parque, Orlando Villas Bôas assumiu sua direção, cargo que ocupou por 17 anos, morando no Parque até 1970. Depois disso,

passava alguns meses em São Paulo (onde ficava então a sede da administração do PIX) e outros no Xingu, sempre acompanhado da família: sua mulher Marina, enfermeira que concentrou esforços em trabalhar com a saúde infantil no Posto Leonardo, e os dois filhos, Orlando e Noel. A gestão de Orlando Villas Bôas viabilizou um programa sistemático de saúde pública, vacinações e assistência médica aos índios (a partir de convênio com a Unifesp), o que favoreceu o crescimento populacional.

Por seu trabalho no Xingu, os irmãos Orlando e Cláudio foram reconhecidos internacionalmente e chegaram a ser indicados ao Prêmio Nobel da Paz em 1976. Também o irmão mais novo, Álvaro Villas Bôas, ainda muito jovem na época da Expedição Roncador-Xingu, se dedicou à questão indígena e foi presidente da Funai, em 1984. Álvaro faleceu em 1995, Cláudio em 1998 e Orlando em 2002. A permanência efetiva dos irmãos Villas Bôas na área do sertão foi de mais de 40 anos.

Você sabia?

- ▶ Para serem aceitos na Expedição Roncador-Xingu, os três irmãos Villas Boas – Leonardo, Orlando e Cláudio - tiveram que esconder sua escolaridade e formação de família de classe média. Eles se fizeram passar por **sertanejos**, pois era apenas esse o perfil aceito para os trabalhos de abrir picadas, construir pontes e caçar para comer.

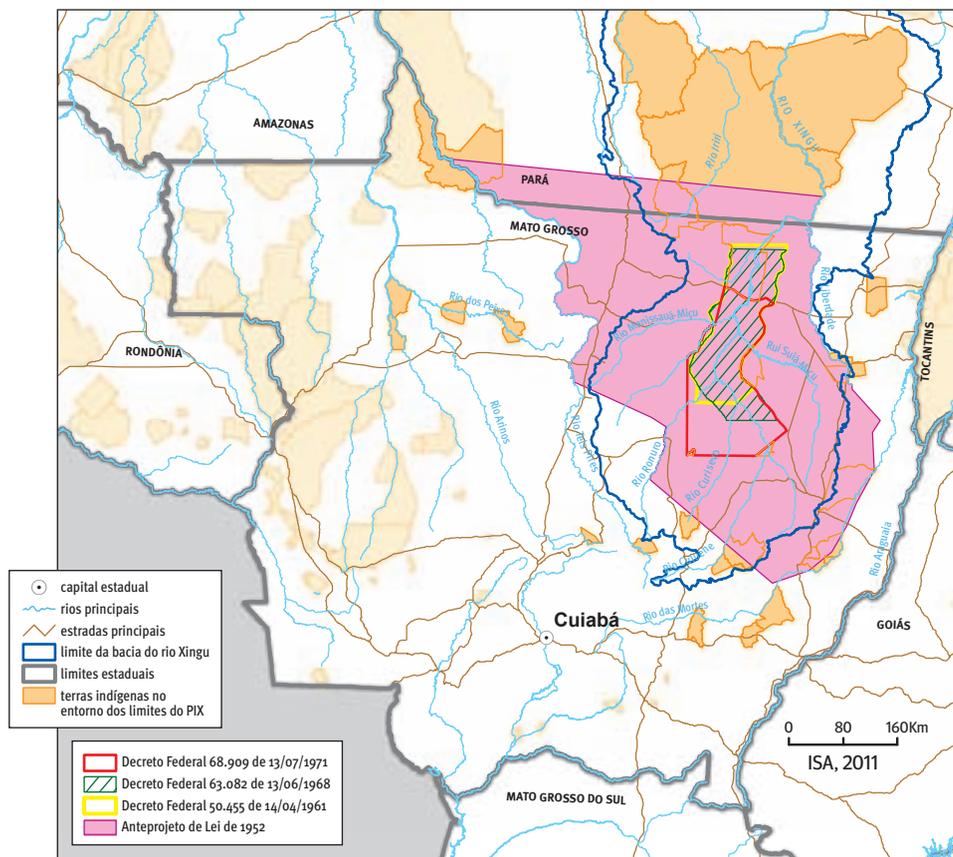
figura administrativa e jurídica com dupla finalidade e dupla gestão administrativa: ser um território destinado à proteção ambiental e à sobrevivência social, política e comunitária das populações indígenas que habitavam a região, cuja responsabilidade seria do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), e ao mesmo tempo proteger as paisagens e diversidade ambiental, pela qual respondia o Serviço Florestal, ambos os órgãos na época subordinados ao Ministério da Agricultura. Assim, em

14 de abril de 1961, através do Decreto nº 50.455, foi criado o Parque Nacional do Xingu com “um polígono irregular com área aproximada de 22 mil quilômetros quadrados”, ou seja, 2,2 milhões de hectares (dez vezes menos do que a área estipulada inicialmente).

Vários desenhos

O desenho atual do **PIX** não é o mesmo do Parque Nacional do Xingu. Regulamentado em 31 de julho de 1961,

Evolução dos limites do PIX



ACERVO VILLAS BOAS



Presidente Jânio Quadros desembarca no Parque Nacional do Xingu.

o decreto federal de criação do Parque foi alterado várias vezes desde então. Em 1968, o Decreto Federal nº 63.082 fixou seus limites oficialmente. Já o Decreto nº 68.909, de 1971, alterou os limites, pela primeira vez, para excluir a porção norte (território tradicional dos Kayapó), que fora cortada pela rodovia BR-80. Em 1984, os Kayapó conseguiram o reconhecimento desta porção, que passou a ser denominada **TI Capoto-Jarina**.

O Parque, administrado até 1967 pelo SPI, com interface com à área ambiental do governo, passou a ser administrado pela **Funai**, voltando-se, primordialmente, para a proteção da **sociodiversidade** nativa. Desde essa época passou a ser, informalmente, cha-

mado de parque indígena, denominação finalmente oficializada em 1978, com o Decreto Federal nº 82.263.

Já como Parque Indígena do Xingu, o PIX teve o seu memorial descritivo de demarcação publicado através de Portaria da Funai, em 1983, com 2.642.002 hectares, e sua demarcação como Terra Indígena homologada por Decreto Federal, em 25 de janeiro de 1991.

Atualmente, o PIX tem 2,8 milhões de hectares, considerando as terras indígenas contíguas Wawi, Batovi e Pequizal do Naruvoto, conquistas recentes do povos **Kisêdje**, **Waurá** e **Naruvôtu**, respectivamente. Sua demarcação permite que continuem usando seus territórios tradicionais legalmente e não na posição de invasores de terras privadas.

Relatos Indígenas

O contato com os brancos



Tempty Suyá

Antes do contato, os Yudjá já conheciam os Kisêdje no Posto Diauarum. Os Kisêdje brigavam muito com os Trumai, Yawalapiti, Kamaiurá e Waurá.

Nesse tempo de guerras, os Kisêdje estavam procurando um lugar melhor para morar. Encontraram o lugar onde hoje é o Posto Diauarum. Eles acharam que era um bom lugar para morar porque podiam vigiar os inimigos que viessem pelo rio Xingu. Os Kisêdje e o pessoal do Alto brigavam de arco e flecha. Mas naquele tempo alguns povos já tinham armas de fogo dos brancos.

Quando os Kisêdje foram amedrontados por outros povos, mudaram-se para a aldeia Rop Hwĩká Kapajtá. Foi lá que Cláudio Villas Bôas encontrou os Kisêdje. Os Yudjá já tinham conhecido os Kisêdje. Eles tinham levado um rapaz que é o pai do Ndombetxi. Os Yudjá levaram o pai de Ndombetxi até o Diauarum, onde ele conheceu Cláudio e depois o levaram para a aldeia Yudjá.

Na aldeia Kisêdje, tinha uma mulher Yudjá.

O pai de Ndombetxi levou muito tempo para regressar. Depois que ele voltou, começou a aparecer avião sobrevoando a aldeia Kisêdje. Todo mundo ficou superamedrontado.

Depois o Cláudio foi subindo o rio, alguns Yudjá foram com ele para mostrar

o caminho. Eles chegaram até a aldeia Ngôkotâtxi. Eles deram muitos presentes para os Kisêdje. Depois eles voltaram para o Diauarum.

Cláudio queria que todos os Kisêdje fossem com ele para o Diauarum. Ele dizia que se a gente não descesse até o Diauarum os peões iam trazer doenças para as mulheres Kisêdje. Naquela época, já tinha muitos seringueiros passando pelo rio Suiá-Miçu.

Cláudio voltou para o Diauarum, mas logo retornou para buscar os Kisêdje. Novamente os Yudjá vieram com ele e trouxeram dois barcões para embarcar os Kisêdje. Ele conseguiu que todos os Kisêdje embarcassem para o Diauarum. Isso aconteceu em 1958.

Nesse primeiro contato, Cláudio cuidava da gente como se fôssemos crianças. Ele dava presentes para todo mundo. Nessa fase, ele nos trouxe para o Diauarum. O nome do lugar onde ele nos contactou é Rop Hwĩká Kapajtá.

Ele falou para o pessoal que era melhor ficar no Diauarum, porque tinha atendimento médico. Esse foi um tempo difícil, porque faltou comida para nós.



Ilokore Ikpeng

O meu povo conta que o primeiro contato foi assim: primeiro os Villas Bôas foram de avião para a aldeia Ikpeng. Eles levaram

algumas coisas para dar de presente. Quando chegaram lá e pousaram no campo, em meia hora o meu povo se acercou, resabiado. O Orlando desceu do avião e mostrou os presentes para eles. Os Ikpeng se aproximaram e começaram a trocar facão por flecha e outras coisas.

Antes do contato com os Villas Bôas, eles já tinham conhecido os homens brancos garimpeiros, que navegavam pelo rio Jatobá. No princípio de todos esses acontecimentos, apareceu um avião pela primeira vez sobrevoando a aldeia. Nesse sobrevoo, soltaram do avião um saco de rapadura, que o meu povo chamou de cocô do avião.

O meu povo diz que a ideia dos Villas Bôas de trazê-los do território deles para o Xingu foi errada. Os Villas Bôas podiam ter feito o contato com eles e deixá-los por lá mesmo, porque aqui no Xingu não tem os materiais que eles usam, como concha para fazer brinco, uma árvore que servia para ponta de flecha, ervas e outros recursos preciosos para nós. Meu povo diz que Orlando alertou que aqui no Xingu tinha de tudo, por isso que eles entraram na conversa dele e vieram para o Xingu, mas na verdade não havia nada das coisas que eles utilizavam.

Meu povo diz que apesar dele contatar os índios e reconhecer a área junto ao governo brasileiro, ele acostumou os índios com o paternalismo, com presentes. Por isso até hoje em dia há pessoas no Xingu que querem ganhar presentes dos brancos.



Kanawayuri Kamaiurá

O contato do povo Kamaiurá com os brancos foi uma fase difícil. Quando os Kamaiurá viram objetos novos como chapéus, roupas, cobertores, botas, redes, miçangas, facões, machados e sabões, queriam todos esses objetos para eles. Mas Orlando não dava essas coisas para qualquer pessoa, ele só entregava ao cacique de cada aldeia para ele fazer distribuição. Isso acontecia periodicamente.

O pessoal conta que uma vez um cacique foi solicitar o jipe para levá-lo com sua família para a aldeia.

Orlando mandou-o ir embora a pé, alegando que se andassem de carro do posto até a aldeia, ou vice-versa, acabariam acostumando. Ele liberava o jipe só para atender pacientes. Orlando foi muito rigoroso na sua administração. Ele não deixava os Kamaiurá usarem roupa dizendo que era para não acabarem os costumes, as festas. Permitia só o uso de anzol, linha, fósforos, ferramentas e algumas coisas.

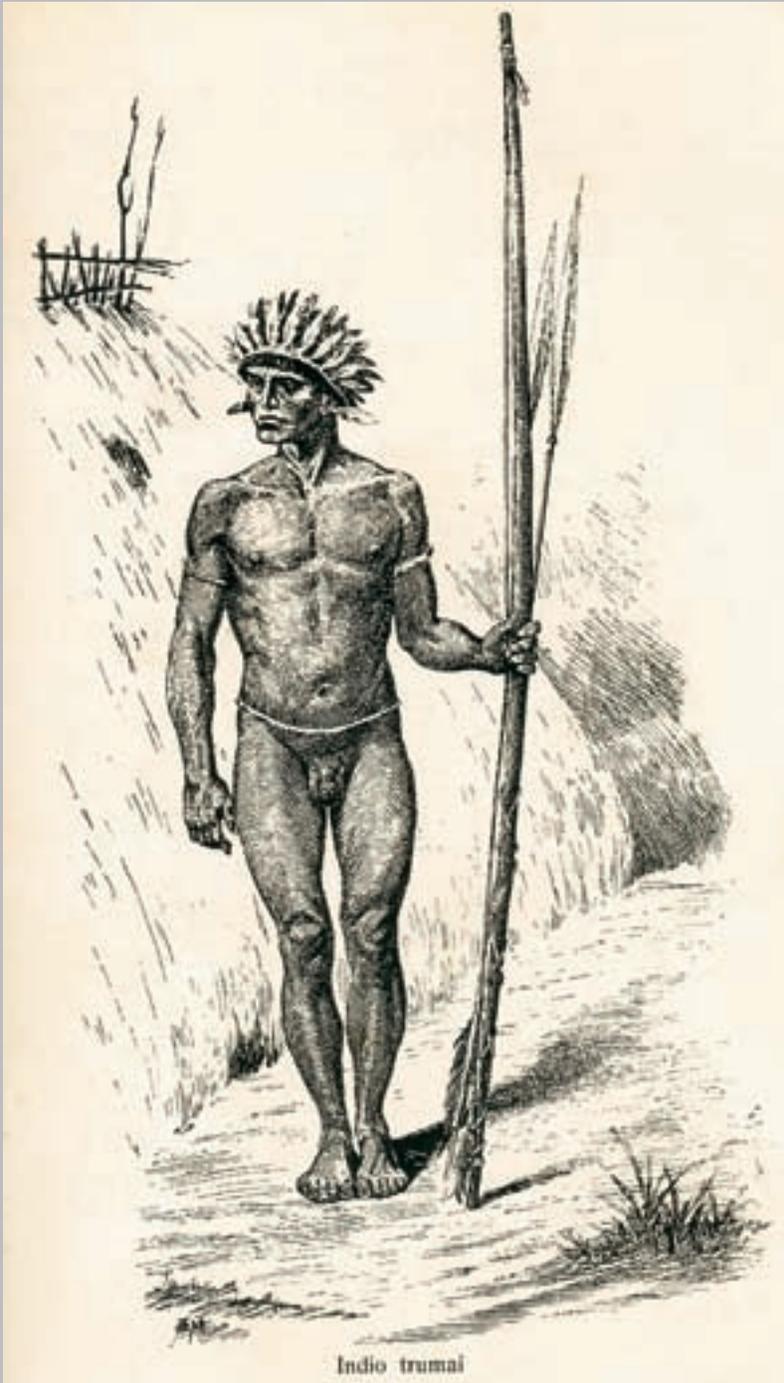
Eu acho que o lado bom do Orlando foi se preocupar em preservar a nossa cultura, demarcar a nossa terra e de começar a unir os povos indígenas da região para uma luta só em defesa do nosso ecossistema. Se ele não tivesse essa preocupação, eu e outros jovens com certeza não teríamos uma infância divertida e uma adolescência tranquila.



REPRODUÇÃO DO BRASIL-CENTRAL. EXPEDIÇÃO EM 1884 PARA A EXPLORAÇÃO DO RIO XINGU.

Karl Von den Steinen, ao centro, e seus companheiros de expedição ao Xingu em 1884.

REPRODUÇÃO/O BRASIL-CENTRAL. EXPEDIÇÃO EM 1884. PARA A EXPLORAÇÃO DO RIO XINGU.



Índio trumai

Índio trumai durante a expedição de Karl Von den Steinen ao Xingu em 1884.



REPRODUÇÃO/ÍNDIOS DO BRASIL - CABEZEIRAS DO XINGU, RIO ARAGUAIA E OIAPOQUE.

Expedição do Serviço de Proteção ao Índio, 1924.



REPRODUÇÃO/ÍNDIOS DO BRASIL - CABEZEIRAS DO XINGU, RIO ARAGUAIA E OIAPOQUE.

Capitão Vasconcelos presenteia roupas aos índios do Alto Xingu.

HENRI BALLOT/ACERVO INSTITUTO MOREIRA SALLES



Cláudio e Orlando Villas Bôas levam presentes para índios altoxinguanos, provavelmente Kuikuro.

HENRI BALLOT/ACERVO INSTITUTO MOREIRA SALLES



Cláudio (em pé) e Orlando Villas Bôas trabalham no Parque do Xingu.



MARCIO CASSA, JR./AEB

Luta huka-huka durante a festa kuarup, aldeia kamaiurá.

COMPLEXO ALTOXINGUANO

O Alto Xingu é uma das áreas onde pode ser demonstrada com clareza a continuidade da ocupação indígena dos tempos pré-históricos até o presente na Amazônia brasileira.

Um dos aspectos mais intrigantes sobre as comunidades do **Alto Xingu** é entender como elas conseguiram compartilhar costumes e valores tão parecidos mesmo falando quatro idiomas ininteligíveis entre si. No entanto, os estudiosos mostram que, entre os índios da região, histórias de casamentos entre estrangeiros (de diferentes etnias), narrativas sobre fundação de comunidades e biografias de personalidade são, na verdade, transformações de uma mesma história, mais geral, porém ainda não

contada: a história da formação da sociedade **altoxinguana**. Sociedade que surgiu aos poucos, de forma não intencional e não planejada, mas fundamentalmente com a emergência gradual de uma ideologia compartilhada por seus membros.

Segundo as pesquisas arqueológicas mais recentes, a pré-história do Alto Xingu começa por volta de mil anos atrás. Datações de radiocarbono apontam as primeiras ocupações como sendo de povos de língua aruak, entre 950 e 1050 anos d.C. Estabeleceu-se naquele

Rituais xinguanos

A prática de rituais faz parte do cotidiano das aldeias; são atividades intimamente relacionadas com a permanência da condição de ser gente na forma humana. Formam os indivíduos porque fazem referência à criação e à história de cada povo.

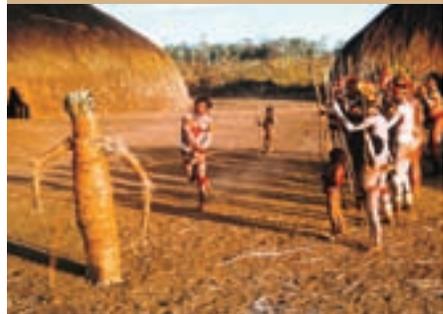
período o padrão cultural da tradição altoxinguana, reconhecível arqueologicamente por uma indústria cerâmica distinta, padrão de aldeamento e aldeias circulares com praça central. Esse padrão persiste intacto até hoje nos povos altoxinguanos: **Aweti**, **Kalapalo**, **Kamaiurá**, **Kuikuro**, **Matipu**, **Mehinako**, **Nafukuá**, **Naruvôtu**, **Waurá** e **Yawalapiti**.

O Alto Xingu é a principal área na Amazônia brasileira onde pode ser demonstrada com clareza a continuidade da ocupação indígena dos tempos pré-históricos até o presente. Por volta de 1400 d.C., se não antes, as aldeias alcançaram proporções imponentes (entre 20 e 50 hectares), como as maiores em qualquer área das terras baixas da América do Sul em época equivalente. Essas aldeias foram erguidas com uma variedade de estruturas, incluindo aterros lineares que marcavam as margens de caminhos principais, praças centrais e amplos fossos, sem dúvida associados com estruturas elevadas acima do solo, como paliçadas, pontes e portais de entrada. Calcula-se que elas abrigavam por volta de mil pessoas e que a oeste do rio Culuene, no Alto Xingu, viviam, provavelmente, mais de 10 mil índios.

Os índios de língua karib altoxinguanos entraram na região possivelmente na primeira metade do século XVIII, provenientes do leste. A oeste

JAWARI*

O *jawari* é celebrado para comemorar a morte de um velho campeão da competição, que consiste no arremesso de dardo de ponta rombuda, à curta distância, contra um oponente. A celebração do *jawari* sempre envolve duas aldeias e se desenrola num clima de tensa expectativa; é um ritual parecido com o da guerra, para o povo do Alto Xingu. Os oponentes são concebidos e tratados como parceiros de relações ao mesmo tempo jocosas e agressivas. A decoração do corpo no *jawari* é, para os padrões xinguanos, “desordenada” e carnavalesca. A pintura preta nos olhos (feita com carvão) representa aves de rapina e a pintura estilizada no peito e nos braços representa cobras, peixes e insetos.



Lançamento de flechas.

* Extraído de Viveiros de Castro, 1996.

HAROLD SCHUIZ

do Culuene, eles encontraram povos aruak. Povos tupi chegariam depois. Há evidências arqueológicas de uma ocupação única entre 1400 e 1500 ao leste do rio Culuene, com dois ou três

blocos populacionais. O sítio arqueológico de Tehukugu, com uma casa circular de 55 metros de diâmetro, data de 1510, tendo sido ocupado posteriormente pelos Kamaiurá e outros grupos não altoxinguanos.

Ainda ao leste, na lagoa de Tahunu, o sítio Kuguhi data de 1610. Trata-se de uma época em que se podia distinguir um complexo oriental karib, que incluiria os extintos Yarumá (ou Jaruma), e um complexo ocidental aruak, separados pelo rio Culuene. Em meados do século XVIII, grupos karib falando uma mesma língua passaram a ocupar os territórios a oeste do Culuene, deslocando para oeste e norte os aruak que lá estavam.

Outros povos do PIX

Na história de formação do que é hoje o Parque Indígena do Xingu, há ainda outros povos que não fazem parte da “área cultural altoxinguana”, mas foram aí penetrando por iniciativa própria. É o caso dos **Kisêdje**, também conhecidos como Suiá, já instalados no Alto Xingu bem antes da chegada da **Expedição Roncador-Xingu**, e dos **Yudjá**, também conhecidos como Juruna, que subiram o rio fugindo de conflitos com brancos na região em que o Xingu já está no estado do Pará. É o mesmo caso dos Metyktire, um subgrupo dos Kayapó, que habitava a parte norte do **PIX** na época de sua criação.

Além desses, os **irmãos Villas Bôas** levaram para viver dentro dos limites do Parque povos que estavam em situação de extrema ameaça por encontrarem-se no caminho da frente de expansão. Entre eles estão os **Ikpeng**, na época cha-

Rituais xinguanos

KUARUP*

O *kuarup* é a festa dos mortos. Reúne na estação seca a maior parte das aldeias do Alto Xingu para homenagear os mortos recentes de cada aldeia.

O *kuarup* atua como uma espécie de segundo ritual fúnebre (o primeiro tendo sido o sepultamento). Seu simbolismo é baseado no mito de criação: os gêmeos Sol e Lua fizeram o primeiro *kuarup* para comemorar a morte de sua mãe, morta por jaguares. Na cerimônia, os adolescentes em reclusão pubertária são apresentados à comunidade, as jovens recém saídas da reclusão se casam e uma luta intertribal tem lugar. Assim, a cerimônia da morte é também uma afirmação da vida.

* Extraído de Viveiros de Castro, 1996.

WALTER CAMPANATO/ABB



Pajés cantam para os espíritos dos mortos.

mados de Txicão, e os Kaiabi, que hoje se autodenominam **Kawaiweté**. Outros foram levados ao PIX, mas conseguiram depois recuperar parte de suas terras originais, como é o caso dos Panará,

na época do contato identificados por Krenakarore, os “Índios gigantes” (*ver Panará...*, pág. 60), e dos **Tapayuna**, que moram desde meados da década de 1980 em duas terras indígenas con-

ALGUNS POVOS EXTINTOS, OU COM POUCOS SOBREVIVENTES ATUAIS, QUE HABITAVAM A REGIÃO DO XINGU:

- **Naguhutu** – Os sobreviventes se juntaram aos Kalapalo e hoje conseguiram a demarcação de uma pequena terra na região do Parque Indígena do Xingu, que é uma parte de seu território tradicional.
- **Tsúva** – Na época do contato com Orlando Villas Bôas ainda existiam duas famílias Tsúva, de língua Karib. Essas famílias se juntaram aos Kuikuro.
- **Manitsauá** – Grupo tupi, que vivia na região do rio Manitsauá. Von den Steinen encontrou dez prisioneiros Manitsauá entre os Kisêdje em 1884.
- **Yaruma** – Povo de língua karib que vivia na região do rio Tanguro. Há atualmente sobreviventes entre os Kalapalo e os Kisêdje.
- **Custenaus** – Os sobreviventes se juntaram aos Waurá.
- **Arawine** – Grupo tupi extinto que morava próximo aos rios Culuene e Sete de Setembro.
- **Enumaniá** – Esse povo se juntou aos Aweti e ainda hoje existem seus descendentes.

Rituais xinguanos

TAWARAWANÃ

É uma festa introduzida no Alto Xingu pelos Trumai (assim como o *jawari*). Simples e alegre, é realizada pela manhã. Os homens vestem uma espécie de saia feita de buriti e se enfeitam com folhas de bananeira, cocares e folhas de uma árvore cheirosa (*hik'ada xudak*), usadas nos braços e no rosto. Eles dançam, enquanto dois cantores ficam sentados. Um deles toca chocalho e outro o acompanha, tocando um tipo de tambor de taquara. As mulheres, com pinturas corporais, dançam em pé sozinhas, acompanhando o ritmo dos homens. Depois se juntam a eles, segurando na ponta da saia dos homens. Dançam então rodando com eles pelo centro da aldeia.



Dança do tawarawanã.

CAMILIA GALDINO/ISA

tíguas, **TI Wawi**, do povo Kisêdje, e **TI Capoto-Jarina**, dos **Metyktire**, que não estão mais no Parque do Xingu (*ver Metyktire...*, pág. 62).

A aproximação entre esses povos, nem sempre tranquila, fez com que os novos habitantes passassem por um processo de ‘xinguanização’, ao mes-

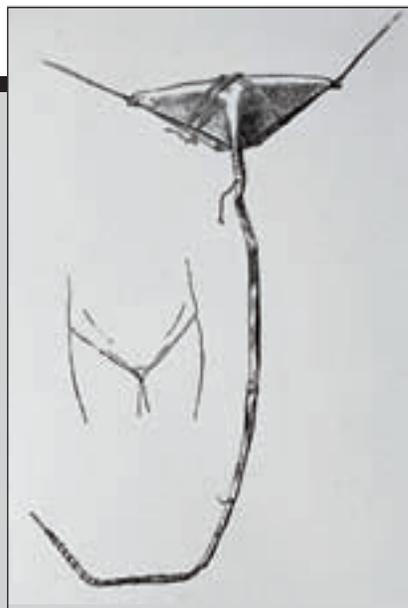
mo tempo que os **xinguanos** originais vinham também incorporando novas práticas com a presença de novos vizinhos. Todos eles são também influenciados pelo contato com a comunidade não índia, cada vez mais próxima de seu dia a dia.

A cultura do uluri

A existência de relatos mais constantes sobre os povos indígenas no Brasil, a partir do final do século XIX, permitiu que antropólogos contemporâneos fizessem seus estudos tomando por referência os registros de viajantes, de exploradores e, nos últimos 30 anos, de **etnografias** e pesquisas arqueológicas. São registros enriquecidos por relatos orais indígenas que respaldam hipóteses e teses dos cientistas sociais.

Construiu-se então modelos explicativos para a forma com que os diferentes povos foram se unindo e se acomodando de maneira particular em determinadas regiões do Brasil. É o que a antropologia chama de “áreas culturais” e que etnólogos brasileiros aplicaram à nossa realidade. O Alto Xingu seria então uma área cultural, também identificada por “região do **uluri**”. Esse nome tornou-se referência dos povos do Alto Xingu por conta do uso de uma peça do vestuário feminino até pouco tempo utilizada por todas as mulheres altoxinguanas.

Outras similaridades entre esses povos são: a prática do moitará, siste-



REPRODUÇÃO/JUNTER DEN NATUREVOKERN ZENTRAL-BRASILIENS.

mas cerimoniais (kuarup, yamuricumã e jawari), padrões de pinturas corporais e adornos, a prática do **huka-huka**, o corte de cabelo, a preferência por peixe em detrimento da carne, o **beiju** de polvilho como base alimentar, a arquitetura das casas e a forma da aldeia. No entanto, há também muitas diferenças entre eles, que se referem às singularidades de cada povo.

SAIBA MAIS: Galvão, Eduardo. 1979

Brasil canta o Xingu

XINGU, O PÁSSARO GUERREIRO

*Samba Enredo de 1985 da
Escola de Samba Tradição (RJ)*

Pintado com tinta de guerra
O índio despertou
Raoni cercou
Os limites da aldeia
Bordunas e arcos e flechas e facões
De repente eram mais que canhões
Na mão de quem guerreia
Caraíba quer civilizar o índio nu
Caraíba quer tomar as terras do Xingu (bis)

Quando o sol resplandece
os raios da manhã
Na folha, na fruta, na flor e na cascata
Reclama o pajé pra Tupã
Que o curimatã sumiu dos rios
E o uirapuru fugiu pro alto da mata
Toda caça ali se dispersou
Ô Deus Tupã
Benze a pedra verde, a muiraquitã
Que os índios
Estão se juntando igual jamais se viu
Pelas terras do pau-brasil

É Krenakarore, Kaiabi, Kamaiurá
É Txukaramãe, é Kretire, é Carajá (bis)

Eh! Xingu
Ouvindo o som do seu tambor
As asas do Condor, o pássaro guerreiro
Também bateram se juntando
ao seu clamor
Na luta em defesa do solo brasileiro

Um grito de guerra ecoou
Calando o uirapuru lá no alto da serra
A nação Xingu retumbou
Mostrando que ainda é o índio
o dono da terra

Rituais xinguanos

MAPULAWÁ*

Os Waurá, na safra do pequi, realizam a festa *mapulawá*, que significa beija-flor, um dos principais polinizadores e dispersores de sementes do pequi. Divide-se em dois eventos, um para o início da safra – *matabu* –, que ocorre quando o pequi começa a cair e no qual é utilizado um tipo de “zunidor”, cuja vibração acelera a maturação dos frutos; e, no final da safra – *mapulawá* –, quando são preparados os bonecos de madeira que representam os pássaros e mamíferos relacionados à polinização das flores e à dispersão das sementes. Cada chefe de família faz um boneco para presentear todos os outros donos de pequizais da aldeia. No final da tarde, eles vão aos seus pequizais e deixam os bonecos recebidos próximos a alguns pesquisadores. Esse tipo de manifestação pode ocorrer na maioria dos grupos xinguanos, porém com algumas diferenças.

* Extrairdo de Viveiros de Castro, 1996.



Representação de um beija-flor em barro.

HARAO SCHULZ

Panará: da quase extinção à reconquista da terra original

A história da relação dos índios Panará (na época conhecidos como Krenakarore) com o mundo branco começa antes do contato, com a divulgação pela imprensa da existência de Mengrire, um panará de 2,05 metros sequestrado de sua aldeia ainda criança e criado pelos Kayapó Metyktire (Txucahamãe), que viviam naquela época no Parque Indígena do Xingu. A partir de então, a lenda da existência de índios gigantes povoou a imaginação brasileira até serem finalmente encontrados pelos irmãos Villas Bôas e ser constatado que possuíam estatura parecida com a média indígena brasileira.

As tentativas de aproximação com os Krenakarore começaram em 1967, logo

após a tentativa frustrada dos índios de entrar em contato com soldados da base aérea do Cachimbo em busca de ferramentas e armas de fogo, interpretada pelos soldados como tentativa de invasão. A primeira expedição, chefiada por Cláudio e Orlando Villas Bôas em 1968, não teve sucesso em contactá-los, o que só veio a acontecer em 1973, quando a Rodovia Cuiabá-Santarém (BR-163) já cortava seu território tradicional.

Na ocasião, máquinas, soldados e operários que trabalhavam na estrada se encontravam próximos das áreas de circulação indígena. Sem que nenhum plano de proteção ou assistência aos índios tivesse sido adotado previamente



PEDRO MARTINELLI/ISA

Primeiro contato com o povo panará.

pela Funai, o processo de contato com os Panará foi quase um genocídio.

Antes do contato, os Panará ocupavam dez aldeias e tinham uma população estimada entre 300 e 600 indivíduos. Apesar de arredios antes do contato, foram sendo atraídos pela construção da rodovia e pelos veículos que chegaram com a abertura ao tráfego. Incapazes de associar o surgimento das novas doenças à presença dos brancos, passaram a frequentar a estrada e instalaram uma pequena aldeia a apenas 4 quilômetros dela. As doenças foram se espalhando para outras aldeias, provocando conflitos entre os próprios índios, que acreditavam tratar-se de feitiçaria. Nesse período, era comum encontrá-los mendigando às margens da Cuiabá-Santarém.

A solução encontrada para evitar que desaparecessem foi transferi-los para o Parque Indígena do Xingu. Quando chegaram ao Parque, em 12 de janeiro de 1975, eram apenas 79. Entre 1973 e 1975 morreram, por doenças epidêmicas no Peixoto de Azevedo, 176 pessoas. Longe de suas terras ancestrais, os Panará nunca se conformaram com o exílio e sempre sonharam em retornar ao território original.

Em 1991, com o auxílio de várias entidades, entre elas o Instituto Socioambiental (ISA), um grupo de seis índios Panará e seis brancos fizeram, de ônibus, a primeira viagem de reconhecimento ao vale do rio Peixoto de Azevedo. Encontraram uma região devastada por garimpos e fazendas, que haviam derrubado a mata, poluído e assoreado

os rios. Um sobrevoo realizado com um avião alugado, porém, mostrou um trecho do território, nas cabeceiras do rio Iriri, próximo à serra do Cachimbo, com as matas ainda preservadas.

Depois dessa expedição, os Panará não descansaram até conseguir do governo federal o direito de voltar a suas terras. Decidiram, também, cobrar na Justiça uma indenização pelos danos sofridos com o contato forçado com os brancos. Em 1995, a primeira parte da reivindicação começou a se concretizar, quando 50 Panará deixaram o PIX para fundar a nova aldeia nas cabeceiras do rio Iriri. Depois de um ano e meio de trabalho para construir casas e fazer roças, trouxeram o restante do grupo. Assim, mais 130 pessoas fizeram, em março de 1997, o voo de volta ao lar.

Outra vitória foi obtida a partir de uma decisão inédita do Tribunal Regional Federal de Brasília, em 2000, que condenou a União e a Funai a pagar uma indenização de 4.000 salários mínimos (mais de R\$ 2 milhões de reais no valor de hoje) aos Panará pelos danos materiais e morais provocados pelo trágico contato com a civilização. A ação indenizatória foi movida em 1994 pelos advogados do ISA. A decisão, que confirma sentença proferida em outubro de 1997, foi a primeira do Judiciário brasileiro a reconhecer a responsabilidade do Estado com relação a sua política para os índios. A Terra Indígena Panará foi declarada oficialmente pelo Ministério da Justiça em 1996, com extensão de 488.000 hectares.



CARLOS FAUSTO

Ritual de iniciação (furação de orelhas) em aldeia kuikuro.

Metyktire: território cortado por estrada

A “**pacificação**” dos Metyktire, pelos Irmãos Villas Bôas, foi em 1953. Nessa época, eles eram chamados de Txukahamãe, “os donos da borduna”, como os identificavam os tradicionais inimigos Yudjá (ou Juruna). Os Metyktire são um subgrupo dos Mekragnoti, por sua vez pertencente aos poderosos Kayapó, cujo território tradicional era o vale do rio Tocantins, de onde foram obrigados a sair em função da pressão belicosa dos brancos contra eles. Com isso, foram se deslocando defensivamente para o oeste.

Nesse processo, vivenciaram várias divisões internas à medida que o grupo

precisava definir estratégias de sobrevivência em relação aos não índios. Uma dessas cisões ocorreu justamente em 1953, quando os Mekragnoti ocupavam a região conhecida como Kapot, entre o rio Liberdade e as cabeceiras do rio Iriri Novo. Os Villas Bôas atraíram para dentro

VEJA TAMBÉM:

Os líderes xinguanos, pág. 24.

SAIBA MAIS:

FRANCHETTO, Bruna. O Parque do Xingu, *in* Dossiê Índios em Mato Grosso, org. Busatto, Ivar e Barcellos, Maurício. Cuiabá: Opan/Cimi, 1987, pp. 119-158.

Convivência pacífica

O relativo equilíbrio das relações sociais entre os povos altoxinguanos – e que serviu como importante referência para o trabalho de construção geopolítica do PIX pelos irmãos Villas Bôas – não pode ser vista como parte “da natureza dos povos xinguanos”.

Sobre o passado não muito distante dos Trumai, por exemplo, estudos relatam a força e o poder desse povo sobre seus vizinhos. Eles ocupavam uma área rica em matéria-prima necessária para a confecção dos machados de pedra. Os temidos Kisêdje lutavam com os Trumai e outros povos altoxinguanos para conquistar essas áreas e foi assim que sua população diminuiu. A guerra por matéria-prima perdeu a razão de ser

quando os brancos apareceram apresentando ferramentas de metal.

A recuperação dos Kisêdje só foi facilitada quando se uniram aos Tapayuna, grupo com a mesma língua e que há muito haviam se separado dos Kisêdje indo viver mais a oeste. A ferocidade desses últimos explica o bom entendimento que os demais povos xinguanos mantinham entre si, o que não impedia, no entanto, a existência de outras práticas para o fortalecimento de cada grupo: os Kamaiurá roubavam crianças Kisêdje, Kisêdje roubavam mulheres Waurá e assim por diante.

Existem outras formas de expressão de poder e de jogo de forças, sendo o mais expressivo o temor de feitiçaria, que provocaria doenças, mortes e, efe-

BETH CRUZ/AGE



Raoni Kayapó ao ministro do Interior Mário Andreazza: “Aceito ser seu amigo, mas você tem que ouvir o índio”, 1984.

tivamente, é motivo para mudanças de aldeias, expulsão de famílias para outras localidades etc.

Outra marca de identidade diferenciada é a língua. Mesmo as etnias que compartilham línguas muito próximas, como os Kalapalo e os Kuikuro, por exemplo, afirmam-se detentores de traços culturais particulares; os respectivos sotaques e expressões servem como marcadores das diferenças, visto que barreiras de comunicação funcionam como protetores naturais de circulação de informação e maneira de controle de poder.

“Marcas” de cada etnia

Na tentativa de se caracterizar os traços comuns dos povos xinguanos, e explicá-los, tudo o que foi observado

na época do contato mais sistemático e planejado pela Expedição Roncador-Xingu é o que veio tornar-se uma espécie de “marca oficial” para diferenciar cada povo.

Você sabia?

- Estudos linguísticos informam que as línguas karib altoxinguanas – kalapalo, kuikuro, matipu e nafukuá - são dialetos de uma única língua que se separaram há cerca de 500 anos.
- Muitas das diferenças culturais originais entre os grupos altoxinguanos desapareceram nas últimas décadas do século XX. A história tende a homogeneizar, a igualar, mas cada povo tende a marcar as diferenças. A língua é um dos principais indicadores.

do que seria o PIX um grupo de aproximadamente 400 índios liderados por Raoni, onde estabeleceram uma aldeia situada no **Posto Indígena** Kretire, ao sul de onde foi construída a estrada BR-80. O outro grupo, liderado por Krumare, rumou ao norte, para o rio Jarina, onde ergueram uma aldeia com esse mesmo nome.

Toda essa extensão de terra era historicamente ocupada pelos Mekragnoti e a extensão inaugural do Parque, de 22 mil km² (Decreto 50.455, de 1961) a contemplava. O Decreto 63.083, de 1968, porém, trocou uma estreita faixa acima da cachoeira Von Martius, delimitada no traçado original do Parque, para poder incluir em seus limites, ao sul, as etnias do Alto Xingu que haviam ficado de fora.

Em 1978, a demarcação do PIX é oficializada e a BR-80 passa a delimitar o perímetro norte do Parque, ficando a terra ocupada por uma parte dos Metyktire fora dos limites. A partir desse momento, Raoni e seu sobrinho Megaron, tomando atitudes que alternavam ações de diplomacia e de luta e apoiados por todos os povos xinguanos, iniciaram uma longa trajetória para recuperar o território perdido e ameaçado pelo avanço das fazendas de pecuária do município de São José do Xingu, na época conhecido como “São José do Bang-Bang”, atribuído ao grau de violência e de assassinatos dos peões que abriam as fazendas e ao caos de governança da frente colonizadora.

Assim, os Kamaiurá eram os especialistas em arcos de madeira preta; os Waurá nas cerâmicas, os Kuikuro e Kallapalo nos colares de caramujo, os Waurá e Trumai na produção do sal vegetal e os Mehinako na oferta de instrumentos de metal e nas miçangas obtidos pelo contato mais frequente com os Bakairi, que nos anos 1940 já mantinham relações com os não índios.

Essas “especialidades”, no entanto, não significam que ao longo do intenso contato entre as etnias, os Aweti não tenham aprendido a fazer e comercializar o sal vegetal (eles afirmam que são eles os verdadeiros donos da técnica de processamento do aguapé); as mulheres Mehinako não passassem a ser também exímias ceramistas; e os cintos de miçan-

Em 1984, o Decreto nº 89.643, do governo federal, declarava de ocupação indígena tradicional a Terra Indígena Capoto, contígua ao PIX, e o Decreto nº 89.618 criava a Reserva Indígena Jarina, solução que permitiu indenizar os fazendeiros que já ocupavam esta faixa de terra de 15 quilômetros ao longo da margem esquerda do rio Xingu. A homologação da demarcação unificou a TI Capoto-Jarina.

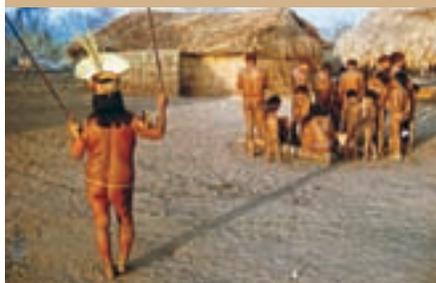
Em 1991, com apoio do roqueiro Sting, através da Fundação Mata Virgem, o presidente Fernando Collor reconheceu a Terra Indígena Mekragnoti no estado do Pará, contígua a TI Capoto-Jarina no Mato Grosso.

Rituais xinguanos

YAMURICUMÃ*

Em oposição às restrições do ritual das flautas, as mulheres apresentam e representam a si próprias através do *yamuricumã*, a festa das “mulheres monstro”, criaturas que abandonaram a aldeia de seus maridos e formaram uma sociedade exclusivamente feminina. Durante a festa, as mulheres “tomam temporariamente o poder”, ocupando o centro de sua aldeia e atacando os homens que se aproximam. O ritual se desenvolve festivamente e seus símbolos são a licenciosidade e a agressividade femininas. Ele pode ocorrer aleatoriamente quando alguma mulher decide realizar a cerimônia. Crianças, jovens e adultas podem tomar parte. Não há uso de instrumentos musicais, sendo as músicas cantadas.

* Exatidão de Viveiros de Castro, 1996.



HAROLD SCHULTZ

Festa *yamuricumã*.

Você sabia?

- Entre o final do século XIX e meados dos anos 1950, a população altoxinuana reduziu-se de 3 mil para 1.840 pessoas, em 1926, e para menos de 700 no final dos anos 1940.

Rituais xinguanos

JAKUÍ*

O ritual das flautas sagradas – *jakuí* – une e simboliza a comunidade masculina da aldeia (ou da sociedade altoxinguana inteira) e as mulheres são estritamente proibidas de vê-lo. As flautas atuais são réplicas de flautas míticas identificadas a espíritos aquáticos. A cerimônia exorta o poder dos homens sobre as mulheres. É um ritual com tom solene e sagrado e suas marcas simbólicas básicas são proibição e reserva.

* Extraído de Viveiros de Castro, 1996.

gas coloridas passassem a ser confeccionados (e permutados) por quase todos os grupos igualmente.

Hoje, as especialidades associadas à determinada etnia altoxinguana são mais tênues de marcar, embora ninguém negue a excelência das panelas waurá ou a harmonia dos colares kalapalo. A referência às tradicionais habilidades de cada um é reiterada, entretanto, com a instituição do *moitará*, palavra kamaiurá que se refere à troca comercial de bens entre anfitriões e convidados por ocasião dos encontros para festas e cerimônias. A permanência da prática do *moitará* marca a interde-



HARAU SCHULTZ

Confeção de um colar de caramujo.

Perguntas frequentes

Os índios fazem muita festa. Eles não trabalham?

Ao contrário dessa afirmação, as festas indígenas dão muito trabalho. O que chamamos de festa não encontra equivalente nas línguas indígenas. As festas indígenas podem ser comparadas ao processo de escolarização dos não indígenas, pois estão diretamente relacionadas à socialização e ao desenvolvimento de uma pessoa. Nas festas, indivíduos de diferentes gerações participam e exercem um papel particular. Elas não duram um dia apenas, podem durar semanas, meses ou até mesmo um ano, a depender do grupo indígena e do que está sendo celebrado. Muitas fotografias feitas das “festas indígenas” mostram somente um momento da celebração, em geral o ápice do evento. Este resulta de uma sucessão de acontecimentos que cumprem um calendário particular, todos associados com a cosmologia, histórias e mitologias de cada povo. A festa é o espaço para se transmitir, conhecer e fortalecer práticas tradicionais. Ao realizá-las, um indivíduo indígena reafirma seu pertencimento ao seu grupo e, para tanto, deve seguir suas regras. Durante o ciclo de festas, a rotina das

famílias não é interrompida: as roças estão sendo cultivadas, os homens caçam, pescam, produzem artefatos, participam de reuniões políticas e viajam, enquanto as mulheres cozinham e criam seus filhos e assim por diante.

Os índios acreditam em Deus?

Pessoas de todos os povos do mundo se fazem perguntas e procuram respondê-las de várias maneiras: “Como começou o mundo e como o ser humano passou a existir? Existe outro mundo além desse em que nós vivemos? O que acontece com a gente depois da morte? Existe alma? Existe Deus?” Cada povo tem a sua explicação para essas perguntas, assim como princípios que orientam o comportamento das pessoas, tais como a reciprocidade e a generosidade; o respeito à natureza; a honestidade, entre outros. Em todas as religiões do mundo existem elementos comuns: a ideia de sagrado; cerimônias, ritos e mitos; rezas e oferendas. Todos estes elementos estão presentes nas culturas indígenas. Ao estudar diferentes religiões do mundo, entre as quais o hinduísmo, o xintoísmo, o candomblé, a umbanda, o cristianismo, entre outras, os professores indígenas reafirmam a existência de suas religiões.

pendência social, econômica e política dos grupos altoxinguanos, mesmo com a introdução de bens industrializados e o constante fluxo de índios assalariados dirigindo-se às cidades para fazer

compras. Não se tem notícia de que essa rotina de compras na cidade tenha comprometido a busca e a oferta, entre os índios, dos artefatos fabricados por seus pares nas aldeias.

Relatos Indígenas

Contato com o povo Waurá

Tukupe e Apayatu Waurá



Antes de encontrar os irmãos Villas Bôas o povo Waurá teve contato com Karl von den Steinen, que estava descendo o rio Batovi. Primeiro Karl encontrou uma pessoa do povo Makaojo (Bakairi), no afluente do rio Tapakuya que o levou para sua aldeia. Quando chegaram na aldeia ele presenteou todas as pessoas, por isso os Makaojo ficaram muito alegres. Steinen ficou com eles na aldeia Tapakuya e perguntou se eles conheciam outras etnias. Eles falaram que sim.

Steinen continuou sua viagem acompanhado de seu amigo da etnia Makaojo até chegarem na aldeia do povo Kutanapu (outro povo extinto) e depois foram para a aldeia Wetsiulu. Lá ele deu presentes para algumas lideranças porque não tinha mais coisas suficientes para dar a todos. Eles informaram sobre o povo Waurá e Steinen foi com seu amigo Kutanapu até a aldeia Ukupoho, do povo Waurá.

Porém, no momento em que eles chegaram na aldeia Waurá, os homens tinham saído para uma pescaria coletiva, na boca do rio Piyulaga. Só ficou um homem que a mulher tinha acabado de ganhar nenê, por isso ele não podia ir com seu pessoal na pescaria. Na aldeia, além deste homem, só restou a mulherada.

Quando Carlos (Karl) chegou, o seu amigo Kutanapu apresentou as mulheres:

– Esse homem branco (*kajaopa*) não é bravo, ele é bonzinho, deu presentes.

As mulheres contaram que os homens saíram para pescar para a festa de máscara *atujuwa*, que iria acontecer dentro de cinco dias. Elas não ficaram com medo, porque na nossa história já se contava sobre a existência dos homens brancos.

Durante os dias que Carlos ficou na aldeia, o pai da criança recém-nascida ficou observando que ele sempre ia tomar banho no meio da mulherada. Ele não gostou que Carlos sempre ia banhar com as mulheres de sua aldeia, ele desconfiou que ele estava namorando as mulheres, então ele saiu para avisar os pescadores.

Os homens Waurá voltaram para a aldeia, chegando no porto mais ou menos às 19 horas e ficaram no porto esperando até às 4 horas da manhã. As mulheres levantaram para ir banhar e Carlos foi com elas. Ele levou sua lanterna para iluminar o caminho até o porto. Ele foi andando no meio das mulheres com a lanterna na mão, enquanto os homens estavam esperando para matá-lo. No porto, Carlos ficou iluminando as mulheres. O cacique pediu para um guerreiro que estava pronto para flechar bem no olho dele. Eles achavam que a lanterna era o olho dele. Tentaram flechar, mas não conseguiram, porque Carlos apagou a lanterna e fugiu.

Assim foi o contato do Carlos (Karl) com o povo Waurá.

A chegada dos Juruna no Xingu*

Carandine Juruna



Primeiro nós morávamos lá no Pará, tudo junto na aldeia Griyakanã. Era uma aldeia antiga, muito antiga.

Aí os brancos começaram a mexer com a gente, roubando as mulheres e matando os homens. Eram seringueiros.

Então nós começamos a procurar um lugar onde não tinha branco. Viemos de canoa, do rio Griyakanã até a cachoeira Von Martius, procurando onde não tinha branco, procurando um lugar bom. O pessoal foi procurando, procurando, até achar um lugar bom. Acharam que aqui para cima no Xingu era melhor.

Todo mundo queria subir aqui para o Xingu porque os brancos estavam matando os Juruna, homens e mulheres também. Quando o pessoal que estava procurando um lugar para a gente mudar voltou da viagem, eles disseram:

– Vamos fazer uma reunião para resolver a mudança.

Todo mundo queria vir para cá, fazer a mudança. Queriam vir subindo o rio, fazer roça, fazer aldeia, vir subindo o rio devagar. Na cachoeira Von Martius, o pessoal estava subindo e encontraram com os Suiá. Eles não conheciam os Suiá. Eles voltaram e falaram para os outros Juruna:

– Encontramos nossos parentes.

Aí todo mundo queria ver os Suiá. Foi assim que meu avô contou. Nós tínhamos miçangas e o pessoal deu para os Suiá, porque os Suiá estavam bravos. Então nós trocamos cocar, miçanga com eles. Os Juruna voltaram para a aldeia que eles fizeram no Polori, na beira do rio Xingu, e ficaram lá. De vez em quando, eles vinham visitar os Suiá, até que ficaram amigos. A aldeia dos Suiá era no Diauarum.

Aí o pessoal falou:

– Os Suiá falaram que outros índios moram lá para cima: os Kamaiurá, Waurá, Yawalapiti, Kuikuro. Mais tarde nós vamos visitar todos que moram no Alto Xingu.

Os Suiá levaram o pessoal para conhecer o pessoal de cima. Mas eles só visitaram os Kamaiurá e os Yawalapiti, porque não dava tempo de visitar todo mundo. Depois desceram o rio Xingu e voltaram para a aldeia Polori. Eles disseram:

– Tem muitas pessoas morando lá. Nós vamos sempre visitar todo mundo para não brigar. Nós viemos lá do Pará, mas agora nós vamos ficar aqui, sem brigar. Aqui é melhor. Não tem mosquito, tem muita praia, porque lá no Pará não tem praia.

Aí o pessoal ficou por aqui.

*Extraído de Leal Ferreira, 1994.

Os antepassados caraibas que vieram ao Xingu

Sepé Kuikuro



Os antepassados caraibas chegaram há muito tempo aqui no Xingu. Nas décadas de 1940 e 1950 veio ao Xingu uma expedição do Serviço de Proteção ao Índio.

Antes do Orlando chegar, apareceu primeiro o senhor antropólogo, chamado Petruzzo. Ele veio num avião que desce na água, o hidroavião. Primeiro ele desceu no rio Curisevo. Os índios estavam lá. Petruzzo ficou lá um dia. Depois foram ao rio Batovi, dois índios foram com ele. Um se chamava Nahu Kuikuro e outro Luiz Kuikuro. Um tinha dez anos e outro tinha oito anos. Muitos índios foram até o Batovi

porque queriam ferramentas, como machados e facões. Nahu e Luiz ficaram lá aprendendo a língua portuguesa. Depois eles foram para uma aldeia Bakairi, chamada Pakuera. Eles ficaram lá aprendendo. Depois de dez anos eles voltaram para a aldeia Kuikuro. Foi o senhor Nilo Veloso que levou os dois de volta para a aldeia.

Depois de muito tempo, apareceu Orlando com Nilo Veloso, chegaram ao lugar chamado Kahidzu. Os Kalapalo foram chamar Nahu, porque ele era o único que sabia falar português. Depois Takumã Kamaiurá e Paru Yawalapiti levaram Orlando para o Jacaré e depois até o Leonardo.

Chegada dos Trumai ao Xingu e contato com os brancos

Yawaritu, Mahi, Kaiulu, Wali, Ariakumalu e Awaé Trumai



Antigamente os Trumai eram muitos, tinham três grupos com três caciques e moravam na região do rio Tocantins e do rio Araguaia. Brigavam muito com os Karajá, Javaé e outros povos que chamavam Ausmadi.

Os Trumai eram guerreiros sem piedade, que aniquilavam seus inimigos, mas eles tiveram que abandonar suas aldeias quando entraram em contato com os brancos, que queriam dominá-

los como escravos, obrigando-os a trabalhar no campo. Os Trumai eram acorrentados para não fugir, tinham o tornozelo furado, isso aconteceu nos primeiros contatos com os brancos.

Os Trumai têm uma língua isolada, sem parentesco com outras línguas xinguanas, o que faz dela uma língua importantíssima. Homens e mulheres usavam cabelos longos, as mulheres tinham cabelos divididos ao meio e costumavam usar um cinto. Os homens costumavam

amarrar o pênis. Dormiam em esteiras feitas de buriti. Utilizavam o propulsor e a borduna para caçar e guerrear.

Então resolveram mudar da região onde viviam e vieram mudando, andando na direção do Xingu. Nesta longa caminhada eles brigaram por causa de uma ema que mataram para comer. Um cacique queria a moela da ema, mas outro já tinha pegado. O cacique que não ganhou a moela discutiu com os outros e retornou de volta com seu grupo.

Dois grupos chegaram ao Xingu beirando o rio Curisevo. O primeiro povo que encontraram foi o Mehinaku. Os Mehinaku ofereceram comida para os Trumai. Os Trumai não conheciam *beiju* nem outros alimentos do Alto Xingu.

A primeira aldeia que os Trumai fizeram foi Utawana, no rio Curisevo. Ali não deu certo porque o povo Ikpeng roubou uma menina Trumai, chamada Yakupe. Então resolveram mudar dali. Acamparam por uns tempos no Jacaré e depois fizeram uma nova aldeia, chamada Anariá. Lá tinha bastante Trumai e muitos recursos para viver. Depois eles se dividiram em dois grupos: uma aldeia chamada Wani Wani e outra chamada Awatldat, alguns no Aṭṭixiṭixiku e outros no Urukutu. Também existiram as aldeias Awarai, Mukrukitsa, Yakare, Kranhanha, Aruparaxu, Yapeu e Makalafia.

Os Trumai tiveram contato pacífico com os povos de língua karib e aruak. Ti-

veram conflitos com os Kisêdje, Juruna e Ikpeng, por causa do rapto de mulheres.

O segundo contato com um homem branco foi com Karl von den Steinen em 1884, no local registrado por Steinen, na margem direita do rio Culuene, perto do rio Curisevo. Em 1938, tiveram o primeiro contato com o antropólogo Buel Quain, na aldeia Anariá. Ele registrou a festa da mandioca e outras festas, depois foi embora. Na década de 40, chegaram os irmãos Villas Bôas, que trouxeram muitos presentes para os Trumai e para outros povos do Xingu: facão, linha, espelho, camisa, short e comidas como arroz, feijão, doce etc.

As aldeias atuais Trumai são Awarai Boa Esperança, Steinen e Aṭṭixiṭixiku.

Nos anos 40, os Trumai sofreram com epidemias de gripe e sarampo, que reduziram o número de habitantes das aldeias. Foram considerados em vias de extinção, sobreviveram apenas 15 pessoas. Atualmente os Trumai tem crescimento positivo, estima-se que chegam a 180 pessoas.

No Xingu, os Trumai adotaram vários elementos da mitologia e das festas dos povos do Alto Xingu e ao mesmo tempo ensinaram as festas *jawari* e *tawarawanã* para os altoxinguanos.

Essa é a história da chegada dos Trumai ao Xingu e do contato com os homens brancos.



DESENHO: SEPÉ KUIJKURO

O contato entre pessoas do Alto e Baixo Xingu

Ibene, Yanama, Yunak e Tükitse Kuikuro



Os irmãos Villas Bôas conheceram o local onde instalaram o Posto Leonardo, levados por Takumã Kamaiurá e Paru Yawalapiti. Eles gostaram do lugar e solicitaram aos Yawalapiti e Kamaiurá que fizessem uma pista de pouso. Outros povos também se aproximaram dos Villas Bôas como os Kuikuro, Kalapalo, Matipu, Nafukuá, Mehinaku, Aweti, Waurá e Trumai. Todos ficaram lá para conseguir presentes como roupas e ferramentas. Os Villas Bôas davam presentes para os caciques de cada etnia, por isso os índios ficaram no Posto Leonardo.

Nahu Kuikuro e Luiz Kuikuro sabiam falar um pouco a língua portuguesa. Os caciques de todas as etnias pediam para eles ajudarem na comunicação com os brancos. Muitas pessoas trabalharam para construir as casas do Posto Leonardo em troca de presentes como machados, facões, linhas de pesca, roupas e rapadura.

Os irmãos Villas Bôas queriam contatar os povos Yudjá, Ikpeng, Metyktire, Kisêdje e Kawaiweté. Eles pediram para Nahu e Paru indicarem o caminho. Orlando pediu a eles informações sobre

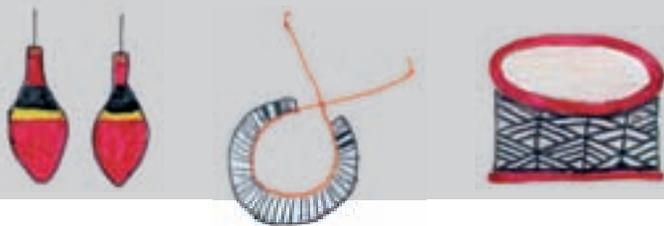
as aldeias desses povos. Mais tarde, quando contataram esses povos, eles davam presentes como facões, panelinhas, espelhos e outros objetos.

Algumas pessoas dos povos do Baixo Xingu subiram o rio junto com Orlando até o Posto Leonardo. Naquele tempo ainda havia guerras entre alguns povos do Alto e Baixo Xingu. Os irmãos Villas Bôas fizeram reunião com as comunidades indígenas do Parque, para que não fizessem mais guerras entre eles.

Os Villas Bôas instalaram linhas de telégrafo e fizeram casas de alvenaria no Posto Leonardo. Para instalar as linhas telegráficas, Orlando solicitou a ajuda de mais brancos que chegaram de avião, trazendo muitos presentes para as lideranças distribuírem nas aldeias. Os povos do Alto Xingu decidiram convidar as pessoas do Baixo Xingu, Cláudio e Orlando para participarem da festa *kuarup*. Depois da festa, os irmãos Villas Bôas desceram o rio Xingu até o Morená e o Diauarum. Mais tarde os Ikpeng foram contatados e abriram uma aldeia perto do Posto Leonardo.

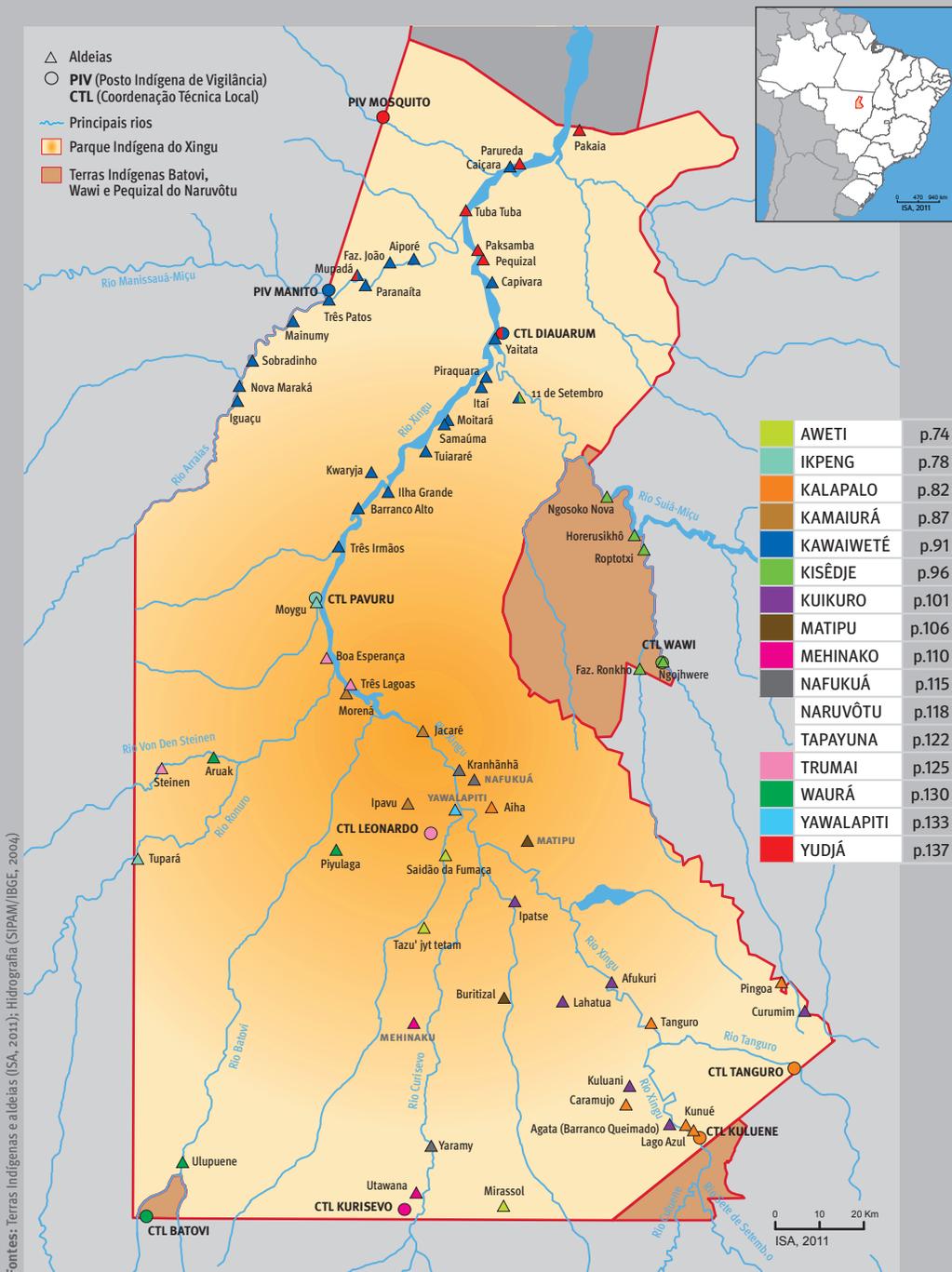
Os Villas Bôas pediram a ajuda de pessoas do Baixo Xingu para fazer contato com os Panará.

DESENHOS: TEKI KUIKURO



POVOS INDÍGENAS NO PARQUE INDÍGENA DO XINGU

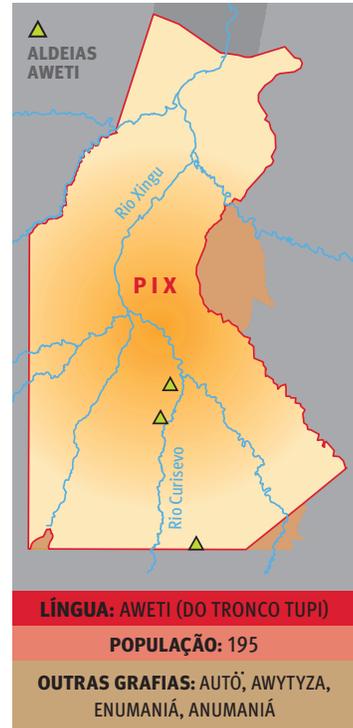
Localização das aldeias no PIX



Aweti

Os Aweti são o povo menos conhecido do **Alto Xingu**, assim como sua língua, pouco estudada. Eles sofreram uma perda populacional catastrófica nas primeiras décadas do século XX, chegando a registrar uma população de menos de 30 pessoas na década de 1940. Uma epidemia de sarampo, em 1954, reduziu esse número a 23 pessoas. Atualmente, são 195 indivíduos, o que representa uma grande recuperação populacional, que tem permitido a retomada de sua vida cultural tradicional.

Localizados bem no coração do Alto Xingu, os Aweti já habitavam a região onde se encontram hoje no final do século XIX. Por conta disso, exerceram um importante papel entre os povos **altoxinguanos** como intermediários na circulação de notícias ou bens. Atuavam como anfitriões para os viajantes, o que foi



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SPAM/IBGE, 2004)



ACERVO DO MUSEU DO INDIÓ/NUAI - BRASIL

Chegada da expedição de Nilo Veloso à aldeia Aweti, 1944.

A aldeia

A aldeia aweti, como as demais aldeias altoxinguanas, compõe-se de um conjunto de casas coletivas dispostas em forma de círculo em torno de uma praça central. No centro dessa praça, ergue-se a casa dos homens, que serve como lugar de reunião. Essa construção típica das aldeias **xinguanas** serve também para guardar as flautas sagradas. A casa dos homens é estritamente interdita às mulheres, a quem não são permitidas ver as flautas e, menos ainda, identificar os tocadores. Os caminhos

de acesso ao rio ou às roças familiares são fáceis de identificar, pois saem da porta da parte de trás de cada casa.

A praça central é, como em todas as aldeias altoxinguanas, um espaço principalmente masculino, onde os homens se reúnem para fumar e conversar. Além disso, constitui o espaço “público”, onde se realizam as atividades que dizem respeito à aldeia como um todo e, principalmente, aquelas que envolvem o contato e a interação coletiva dos Aweti com estrangeiros

de todo tipo: ali são recebidos os mensageiros e visitantes de outras tribos ou não índios, se desenrolam as cenas dos grandes rituais ou ainda são enterrados os mortos adultos. À noite, acreditam que a praça pertence a Karytu, o espírito relacionado às flautas rituais cerimoniais.

MARINA VANZOLINI



facilitado pela localização central de suas aldeias, numa faixa de floresta alta que separa os remansos, canais e poços do ribeirão Tuatuari do baixo rio Curisevo, a cerca de 20 km ao sul do **Posto Indígena** Leonardo.

Costumam deslocar suas aldeias a cada 15 a 30 anos, permanecendo, porém, sempre no interior de uma mesma área, em um diâmetro de poucos quilômetros. Hoje vivem em três aldeias. A mais tradicional chama-se *Tazu'jyt tetam* (aldeia da pequena formiga de fogo), a cerca de 200 metros do ribeirão Tuatuari. Uma nova aldeia, Saidão da Fumaça, foi criada, em 2002, por uma família extensa e seus associados. Está localizada também próxima ao Tuatuari, a cerca de 16 km ao norte da aldeia principal, já nas proximidades do Posto Leonardo. Há ainda, uma aldeia ao sul do **PIX**, chamada Mirassol.

Você sabia?

- Se um namoro é aceito pelos parentes, especialmente pelos pais dos envolvidos, alguém assume sua aprovação e “faz o casamento”, isto é, leva a rede do noivo para a casa da noiva, colocando-a acima da rede dela. Isto pode acontecer na ausência dos namorados, que muitas vezes são surpreendidos pelo fato de agora estarem casados. A surpresa é ainda maior se o namoro não foi oficial – mas quem viu os dois juntos tem o direito de “fazer o casamento” se isto lhe parece justo.

Especialistas em

PRODUZIR SAL VEGETAL, a partir do processamento da planta conhecida como aguapé, é uma das especialidades dos Aweti atuais, que chamam o produto de *tiky*. Anualmente, as famílias trabalham para produzir esse ingrediente indispensável para a dieta e para trocas comerciais, pois é bastante procurado pelas outras comunidades altoxinguanas.

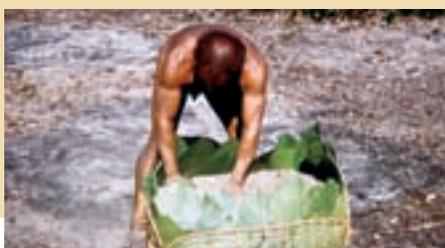
VEJA TAMBÉM:
O sal aweti, pág. 152.



1. SECAGEM



2. QUEIMA



3. ARMAZENAMENTO

FOTOS: HARALD SCHULTZ

Você sabia?

- Existe, no idioma aweti, uma **variação** entre a fala dos homens e a das mulheres. Usam-se, por exemplo, palavras diferentes para dizer “eu” – os homens dizem *atít* e, as mulheres, *itó*.



Itó



Atít

FOTOS: REPRODUÇÃO/ÍNDIOS DO BRASIL - GABRIELAS DO XINGU, RIO ARAGUAIA E OMOPOQUE.

ISOLAMENTO RELATIVO A maior e mais tradicional aldeia aweti é a mais isolada e de mais difícil acesso se comparada com as demais do Alto Xingu. Fica distante do rio e não tem pista de pouso, e o efeito mais visível desse isolamento é que os bens industrializados de consumo chegam até lá com mais parcimônia. Apesar do cobertor coexistir com o fogo sob as redes para aquecer as noites frias, a televisão ter chegado para inibir as narrativas orais e o futebol concorrer com o treino para o *huka-huka*, parece que os Aweti estão em maior sintonia com sua cultura tradicional, suas festas, sua produção agrícola e com o manejo das roças, se compararmos com a situação de 20 anos atrás. Talvez isso se explique pelo fato das gerações mais jovens perceberem que a manutenção dos traços culturais de seu povo pode conviver com tecnologia, escolarização e outras inovações.

A redução demográfica no início do século XX marcou esse grupo. Várias tradições foram interrompidas e, durante décadas, houve falta de conhecedores para a execução de grandes festas e rituais. Só em 1998 os Aweti voltaram a festejar um *kuarup* e, em 2002, um *jawari*. Mesmo assim, os jovens da aldeia estão crescendo sem conhecer uma série de rituais, vários dos quais ainda dinâmicos em aldeias vizinhas.

Modos de vida

Nos trabalhos do dia a dia há uma clara divisão de trabalho e funções entre homens e mulheres. A maioria das atividades do cultivo e especialmente do processamento da mandioca são dever das mulheres, cabendo aos homens o trabalho de derrubada das roças. A fabricação das redes é domínio das mulheres. Os homens produzem armas, bancos e a maioria dos objetos simbólicos, usados nos rituais. Alguns adornos, especialmente não tradicionais e com potencial de comercialização, são produzidos por ambos os sexos. Em geral, mulheres podem possuir e negociar seus bens da mesma forma que os homens, e ambos participam de encontros rituais de troca. Para a produção do sal, o trabalho das mulheres é significativo, mas elas sempre contam com a ajuda dos homens para algumas etapas.

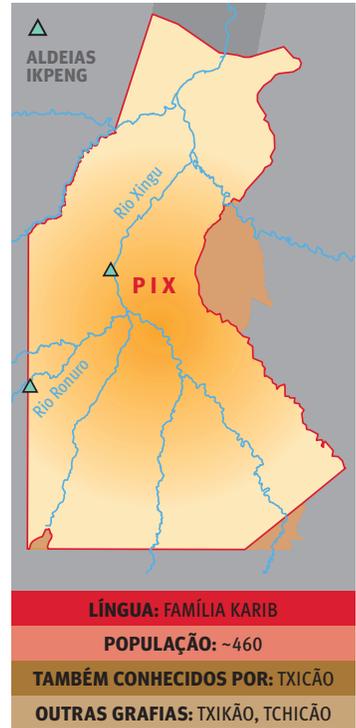
É comum que os jovens tenham diferentes parceiros antes de casar-se. Há namoros não assumidos (inclusive não tolerados por parte dos pais, por exemplo, por razões políticas) e namoros oficiais, que podem ser considerados como um tipo de noivado. O noivo passa o tempo livre com a moça, os dois conversam muito e se conhecem aos poucos. Também há casos em que o casamento é arranjado entre os pais muito tempo antes de os noivos atingirem a idade de casar. Ao casar-se, o noivo vai morar na casa dos pais da noiva, passando a conviver com cunhados, sogro e sogra. Para compensar, o noivo deve cumprir o que a antropologia chama de serviço-da-noiva: o jovem passa a trabalhar intensamente para o sogro até o período em que ele consolidará sua própria família, geralmente quando tiver o segundo filho.

Saiba que

- ▶ Muito provavelmente, os Aweti chegaram ao Alto Xingu depois que os povos karib altoxinguanos (os antepassados dos atuais **Kuikuro**, **Kalapalo**, **Matipu** e **Nafukuã**) ali se instalaram ao lado de grupos aruak previamente estabelecidos na área (ancestrais dos **Waurá**, **Mehinako** e dos extintos **Custenaus**), mas possivelmente um pouco antes da chegada dos antepassados dos atuais **Yawalapiti** e **Kamaiurá**. Isso sugere que a entrada dos Aweti na região, e sua própria fixação em seu território atual, tenha se dado antes de 1750, quando, recém chegados, se acomodaram na teia de relações pacíficas que ligava os ocupantes tradicionais do Alto Xingu.
- ▶ Essa acomodação exigiu uma transformação cultural. Segundo suas narrativas, foi preciso “virar gente”, deixar de ser *waraju* (índio), ou seja, não xinguano: abandonar a ferocidade e a guerra. Essa mudança envolveu também a adoção de um modo de vida e um complexo de práticas rituais que constitui o patrimônio comum das etnias da região, ao qual os grupos formadores dos Aweti também deram sua própria contribuição.

Ikpeng

Os Ikpeng vieram para a região dos rios formadores do Xingu no início do século XX, quando viviam em estado de guerra com seus vizinhos **altoxinguanos**. O contato com o mundo não indígena foi ainda mais recente, no início da década de 1960, e teve consequências desastrosas para sua população, que foi reduzida a 38 indivíduos em razão de doenças e morte por armas de fogo. Foram então transferidos para os limites do Parque Indígena do Xingu. Ikpeng é a auto-denominação deste grupo, que também é conhecido por Tchicão ou Txicão, nome recebido por um grupo hostil com os quais entraram contato e o qual eles rejeitam. Há mais de uma versão contada pelos índios sobre a origem do nome Ikpeng. A maioria afirma que este é o nome de uma vespa raivosa, cujas larvas eles friccionam contra a pele em um ritual guerreiro.



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SPAM/IBGE, 2004)



ANDRÉ VILAS-BÔAS/ISA

Ritual de iniciação ikpeng, tatuagem.

Hoje são cerca de 460 pessoas e mantêm relações de aliança com as demais aldeias do Parque, mas constituem uma sociedade bastante peculiar. Já não guerreiam mais, contudo ainda mantêm no cerne de sua visão de mundo a guerra como motor não apenas da morte, mas de substituição dos mortos pela incorporação do inimigo no seio do grupo, sendo assim também reprodutora da vida social.

ROSANA GASPARINI/ISA



Competição de flechas na aldeia Moygu.

Por volta de 1850, os Ikpeng ocuparam uma área caracterizada por muitos rios convergentes, onde guerrearam com uma série de grupos. A descrição que fazem de certos recursos naturais (como castanha) e de acidentes geográficos, bem como as evidências sobre nomes e características dos seus inimigos, permitem supor que o local é a bacia do Teles Pires-Juruena.

Pouco antes de 1900, pressionados por seus adversários, que, por sua vez, eram pressionados pelo avanço da frente de colonização ao longo do rio Teles Pires, os Ikpeng atravessaram a Serra Formosa, barreira natural que assinala a divisão entre as bacias do Teles Pires-Juruena e do **Alto Xingu**. Nessa região, parecem ter se confrontado novamente com os inimigos do Teles Pires – Abaga e Kumari – além de um grupo que chamaram de Pakairi, cuja composição incluía “brancos e alguns negros”. Na verdade, trata-se dos Bakairi de Paranatinga, que já viviam as consequências do contato com os não índios, vestidos como brancos e criando gado.

Em 1964, os **irmãos Villas Bôas** os encontraram no rio Jatobá, numa situação bastante precária, doentes e subnutridos. Procuraram então auxiliá-los e lhes forneceram instrumentos de metal. Mas os grupos não indígenas que invadiram a região ameaçavam cada vez mais a sua existência, trazendo-lhes novas doenças. Assim, em 1967, os Ikpeng aceitam a transferência para dentro dos limites do Parque do Xingu.

A maioria dos Ikpeng vive em uma única aldeia, chamada Moygu, no médio Xingu, a 15 minutos de caminhada do **Posto Indígena Pavuru**, criado pela **Funai**

Você sabia?

- A maioria dos Ikpeng possui individualmente uma impressionante lista de nomes (uma dúzia em média). A cadeia de nomes de cada um é recitada em um ritual (*orengo eganoptovo*: “recitação de nomes”) relacionado com a cerimônia do regresso de uma expedição guerreira bem sucedida. Ou então é recitada em ocasiões muito formais em que um “grande” (não obrigatoriamente o “chefe”) expressa a fala do grupo, através de formas especiais. Neste caso, começa o discurso pela proclamação dos seus nomes e vai repetindo diversas vezes, para acentuar o que diz. Cada cadeia de nomes chama-se *orengo* e é composta por um nome mais comum e importante, o *emiru* – adquirido numa fase adiantada da vida, sempre depois da morte dos pais –, e nomes *imon* – que são dados desde o nascimento. O processo de nomeação é cumulativo, já que ao longo da vida um indivíduo costuma ser nomeado diversas vezes e retém todos os nomes.

em 1984. Este posto é administrado pelos Ikpeng (CTL Pavuru), constituindo quase uma outra aldeia, onde vivem as famílias dos funcionários indígenas - chefe de posto, assistentes de saúde, motorista de barco etc. Há ainda uma família ikpeng responsável pelo Posto de Vigilância Ronuro, próximo à região tradicional ikpeng, no limite do PIX com o rio Jatobá.

Modos de vida

A organização da sociedade ikpeng é dividida em três grandes níveis: o povo, a casa e o fogo. Não existe para os Ikpeng uma expressão que designe exatamente o “povo” enquanto comunidade de língua e cultura. Esse conceito é dimensionado quando eles se projetam em particularidades como a de falar uma só língua (*tximna muran*), o que costuma ser valorizado através da designação *tempano*, “conjunto dos homens”, sobretudo em contextos cerimoniais e solenes. Na presença de um não ikpeng, emprega-se preferencialmente o “nós” exclusivo, *txmana*, que se opõe ao conjunto dos estrangeiros ou inimigos (*uros*). Como referência, diz-se também *ompan Ikpeng ninkun*, que significa “todos os Ikpeng”.

O segundo nível é o grupo doméstico, o das várias famílias nucleares ou unidades domésticas que habitam

Saiba que

- ▶ De modo geral, os Ikpeng são muito envolvidos na defesa do território do Parque, vigiando e apreendendo invasores, como madeireiros e pescadores. Mas o principal alvo desse povo tem sido a reconquista de seu território anterior à transferência para o Parque, na região do rio Jatobá, contígua ao PIX, mas que está fora de seus limites. Em setembro de 2002, foi realizada uma expedição a esse território, com fins de reconhecimento e para trazer recursos como plantas medicinais e conchas para a confecção de brincos, uma de suas marcas características.
- ▶ Parte desse território tradicional Ikpeng está ocupada por lavouras de grãos. Mesmo assim eles reivindicam e pretendem recuperar essas terras.

A MORTE A morte, para os Ikpeng, nunca é um fenômeno natural, acidental ou contingente. Resulta sempre da ação, direta ou indireta, do estrangeiro-inimigo (*uros*). O inimigo não é uma entidade abstrata, mas são pessoas próximas à aldeia, geralmente grupos vizinhos. Como são raríssimos os casos de homicídio entre os Ikpeng – e, quando sucedem, acredita-se que o assassino tenha sido possuído pelos espíritos e não soubesse o que fazia –, o mal voluntário só existe, e sempre existe, entre os inimigos. No entanto, o inimigo, uma vez capturado, é incorporado à sociedade ikpeng, passando

a ser bem tratado e motivo de prestígio para a família que o adotou e que procura ridicularizar sistematicamente sua cultura de origem, exaltando a dos Ikpeng. Como resultado, muitos capturados recusaram-se a voltar para o grupo de origem, mesmo quando as circunstâncias o permitiriam. Nesse sentido, pode-se nascer Ikpeng (quando os pais o são), mas também pode-se passar a ser Ikpeng por captura ou incorporação, porque se substitui um Ikpeng que morreu. O número de cativos incorporados à sociedade ikpeng, porém, é muito pequeno.

A aldeia

O modelo da aldeia ikpeng tem como centro cerimonial a “lua” ou praça ritual, que forma uma elipse com dois fogos. Nela há ainda uma cabana coberta com um teto de duas águas e sem parede, o *mungnie*, que não é uma casa de homens, como no modelo altoxinguano, pois as mulheres podem ter acesso. Este é o local para a produção de artefatos da cultura material – melhor iluminado do que a escuríssima casa de habitação –, a sala de ensaio para os preparativos cerimoniais, o local onde amigos podem beber e comer fora do grupo doméstico e, por fim, o “arsenal” onde alguns se de-

dicam, sob um estrito tabu, ao fabrico do toucado *otxilat*, que representa a principal indumentária do guerreiro.

Em geral, os grandes rituais ikpeng se passam nessa praça central e marcam as passagens da vida, a maior parte das vezes envolvendo todos da aldeia. Na fase final do ciclo de iniciação (que culmina com a tatuagem feita no rosto de meninos de oito a dez anos), por exemplo, os caçadores regressam das várias semanas passadas na floresta carregados de peças de caça moqueada, a qual é trazida em um imenso cesto, com o auxílio de uma faixa frontal e de redes suplementares, que é depositado na praça para a distribuição.

Os circuitos cerimoniais são sempre elípticos, uma vez que os itinerários da dança rodam em torno de dois pontos, dos quais um é o centro da casa e o outro o centro do *mungnie*. Isso acontece mesmo quando a aldeia é constituída de várias casas e o *mungnie* fica no centro. Cada casa compõe com ele um circuito de dança elíptico.



CASA IKPENG. ANDRÉ VILLAS-BOAS/ISA

a mesma casa. Os grupos que compartilham o fogo, que serve para cozinhar e aquecer nas noites frias, constituem o terceiro nível reconhecível da sociedade ikpeng, geralmente composto pelo marido, esposa e filhos (biológicos e eventualmente adotivos). Tanto o homem como a mulher podem ter mais de um cônjuge, que também partilha do fogo.

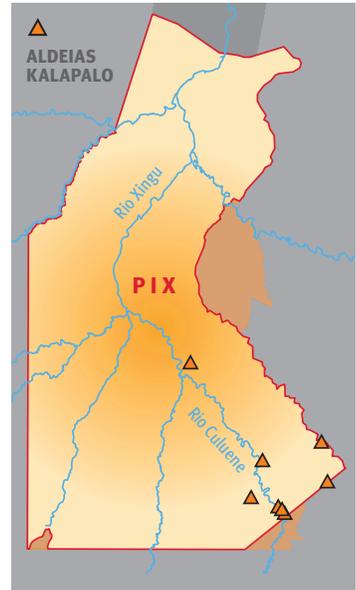
A guerra é uma questão central na cultura ikpeng, presente nos mitos e na visão de mundo desse povo. Poucas vezes a finalidade da guerra é a obtenção de bens. A sua principal orientação é vingar a morte. Para os Ikpeng, é a feitiçaria dos inimigos que provoca a morte, e os prisioneiros de guerra são substitutos dos defuntos.

Você sabia?

- A utilização dos diversos nomes pelos Ikpeng opõe-se à dos apelidos, que são **cognomes** afetuosos, zombeteiros ou ocasionais. Apelido é *amut*, termo que designa um tipo de objeto de enfeite de uso jocoso. A maioria dos Ikpeng possui um apelido, que são as designações mais utilizadas no cotidiano, em detrimento dos nomes. Ou seja, apesar de todos possuírem muitos nomes, seu uso cotidiano é raro.

Kalapalo

As antigas aldeias kalapalo ficavam mais ao sul de sua localização atual, em ambas as margens do rio Culuene. Os Kalapalo mudaram-se com relutância para onde estão hoje, depois que, em 1961, foram estabelecidas as fronteiras do Parque Indígena do Xingu e outros grupos foram encorajados a morar nas proximidades do **Posto Indígena** Leonardo. Essa foi a estratégia utilizada pelos **irmãos Villas Bôas** para controlar o contato desses índios com estranhos e obter ajuda médica em caso de epidemias. Ainda assim, os Kalapalo constantemente retornam ao seu território tradicional para colher pequi em torno das velhas aldeias, ou para procurar caramujos para confeccionar ornamentos de conchas, pescar e fazer roças de mandioca, batata doce e algodão em vários lugares no curso do Culuene.



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SIPAM/IBGE, 2004)

LÍNGUA: FAMÍLIA KARIB

POPULAÇÃO: 385



CAMILA GAUDIANO/ISA

Confecção de esteira por mulher kalapalo.

Especialistas em

COLARES

feitos com caramujos, cuja carapaça é recortada em pequenos quadrados, perfurados um a um para a passagem do fio de algodão. O arredondamento é feito depois que cada quadrado já foi passado no fio, pela fricção do cordão já enfiado, em pedras com textura de lixa, geralmente retiradas do leito de lagoas ou rios.

O nome Kalapalo possivelmente tem origem em uma expressão em aruak, que quer dizer “outro lado”. Membros de uma expedição teriam perguntado aos **Waurá** onde poderiam encontrar outros índios e, ao escutarem o termo *kalapalo* para indicar o outro lado do rio, acharam que era o nome do povo. Outra referência possível é uma aldeia abandonada com esse nome cujos moradores foram para um sítio vizinho chamado Kwapigü, que, por sua vez, foi sucedido pela aldeia Kanugijafitü, abandonada em 1961. Todos esses sítios estão localizados a cerca de meio dia de caminhada na direção leste do Culuene, ao sul da confluência com o rio Tanguro. Os últimos remanescentes de um grupo karib importante, chamado Anagafitü, juntaram-se aos habitantes de Kanugijafitü depois da epidemia de gripe na década de 1940, quando havia indivíduos **Kuikuro**, **Mehinako**, **Kamaiurá** e Waurá vivendo entre os Kalapalo.

Assim, o que chamamos hoje Kalapalo é uma comunidade composta de pessoas cujos ancestrais foram associados a diferentes comunidades, com uma maioria oriunda ou descendente de pessoas que viveram em Kanugijafitü. Dentro do Parque do Xingu, seus vizinhos Kuikuro, **Matipu** e **Nafukuá** também falam dialetos da mesma língua.

Surtos de sarampo e gripe ao longo do século XX causaram significativa diminuição da população dos Kalapalo, que só na década de 1970 começou a se recompor. Hoje são 385 pessoas.

Atualmente, vivem em seis aldeias, localizadas a sudeste do rio Culuene, uma delas chamada Tanguro,



CAMILA GALDINO / ISA

Confecção de fios de buriti.

Saiba que

- É central para a vida social dos Kalapalo um ideal de comportamento chamado *ifutisu*, que remete a um conjunto de argumentos éticos pelos quais os Kalapalo distinguem os povos do Alto Xingu de todos os outros seres humanos. Em um sentido mais geral, *ifutisu* pode ser definido como uma ausência de agressividade pública – por exemplo, ser habilidoso para falar em público e não provocar situações que causem desconforto aos outros – e pela prática da generosidade – como a hospitalidade e a predisposição para doar ou partilhar posses materiais. Os Kalapalo acreditam que a viabilidade da sociedade depende do cumprimento desse ideal.

A aldeia

Especialmente, a aldeia é concebida em termos de uma oposição entre a praça masculina, esfera da atividade pública, e o círculo das casas, espaço feminino, esfera da atividade doméstica. Tanto a aldeia como a casa servem de parâmetro para a realização de atividades econômicas e cerimoniais.

No centro de toda aldeia kalapalo – seguindo o modelo altoxinguano – costuma haver uma construção onde são guardadas flautas (*kagutu*) que só podem ser tocadas pelos

homens. As mulheres não podem nem olhá-las. Nesse local, os homens se juntam para trabalhar, para conversas informais e para pintarem uns aos outros antes das cerimônias. A presença das flautas impede a entrada das mulheres nessa construção e ao mesmo tempo leva os Kalapalo a pensar a praça como "posse dos homens".

ACERVO ISA



RITUAL FEMININO Os Kalapalo usam a música ritualmente como meio de comunicação entre domínios que eles definem como absolutamente separados: homens e mulheres, seres humanos e seres poderosos, adultos e crianças pequenas. Essa comunicação é feita principalmente para mostrar aos ouvintes o poder desses seres, assim como para usar os poderes dos ouvintes para desarmar temporariamente os seres poderosos.

Um exemplo que expressa bem essa separação é o ritual feminino *yamurikumalu* (*yamuricumã* em sua versão tupi), onde mulheres decoradas com ornamentos de penas e chocalhos nos tornozelos, que normalmente são usados por homens, entoam canções nas quais se referem à sexualidade masculina. Há vários tipos diferentes de canções, algumas mencionam os eventos de origem dessa cerimô-

nia, muitas reproduzem a estrutura das performances masculinas com as flautas *kagutu*, e outras simulam explicitamente a sexualidade agressiva dos homens diante de certas mulheres.

A origem mitológica do *yamurikumalu* descreve como as inventoras originais da música adquiriram pela primeira vez o pênis, a destreza para atrair outras mulheres e a habilidade para controlar o poder sobrenatural por meio da aplicação de várias substâncias masculinas em seus corpos. Essas "mulheres monstruosas", como são designadas, transformaram-se em seres poderosos que, depois de rejeitar seus papéis femininos (sedutoras de homens, provedoras, guardiãs e pajens de crianças), tocam as flautas proibidas, caçam e pescam como homens e, geralmente, exibem emoções e vocações que são masculinas.

nas margens do rio Culuene e próxima ao limite leste do PIX. Alguns Kalapalo vivem nos **Postos Indígenas** de Vigilância Tanguro e Culuene, onde chefes de famílias kalapalo têm se destacado por participar ativamente na vigilância dos limites do PIX para evitar a invasão de fazendeiros e pescadores.

Modo de vida

A organização social kalapalo é flexível. Eles dispõem de algumas opções para formar os grupos e as escolhas são mais dependentes das relações pessoais entre indivíduos do que do pertencimento a um clã, a uma filiação religiosa ou a direitos e obrigações para com os ancestrais, como se observa em outras etnias. O pertencimento a aldeias e casas muda de tempos em tempos e há um movimento ocasional de algumas pessoas de um grupo para outro.

Nas atividades cotidianas, a sociedade kalapalo tende a ser organizada em torno de grupos domésticos e de redes de parentes. Já em contextos rituais, a programação e a coordenação dos trabalhos envolvem relações entre líderes e seguidores. Integrantes de um grupo doméstico devem distribuir a comida entre si. Embora todo adulto seja responsável pelo suprimento contínuo de comida, um Kalapalo tem garantia da partilha mesmo quando não pode contribuir. Essa obrigação de compartilhar, no entanto, não inclui os membros das outras casas, sendo considerado falta de polidez explorar a boa vontade de pessoas de outros grupos.

Os habitantes de cada aldeia limpam a terra para as roças de mandioca, colhem o que foi produzido, coletam frutos nativos e exploram recursos dos lagos e riachos da região. Integrantes de outras etnias não exploram o território kalapalo, a menos que estejam vivendo ali temporariamente e tenham sido explicitamente convidados para tanto.

A estrutura social é ordenada de acordo com as estações, de forma

Você sabia?

- Na mitologia kalapalo, as flautas são descritas como fêmeas. Sua forma e aparência são semelhantes às do órgão sexual feminino: sua boca é chamada de vagina (*igĩdĩ*) e quando são guardadas no alto das vigas, durante períodos em que não são tocadas, diz-se que estão "menstruando". Além disso, muitas das canções acompanhadas por essas flautas foram inventadas por mulheres no passado e, em outras ocasiões, cantadas por mulheres no presente (desde que não cantem enquanto as flautas estão sendo tocadas). As canções refletem um ponto de vista feminino, pois se referem a tabus alimentares que as mulheres devem seguir quando suas crianças estão doentes, às relações com seus amantes e maridos, bem como às rivalidades femininas.

Crianças pescando no rio Culuene, 1955.



RENE ALBERT



FOTOS: RENE RIJEST

Mulher fazendo **beiju**, 1955;
homens tocando flautas, 1955.

que no período de chuva a comida é escassa e a vida ritual é quase impossível, enquanto na seca a comida é abundante e variada, sendo as condições ambientais perfeitas para os cerimoniais. No entanto, a vida ritual kalapalo não deve ser pensada como oposta à vida cotidiana, porque ela toma muito tempo e envolve relações produtivas muito complexas.

A dieta alimentar dos Kalapalo não difere da de seus vizinhos **altoxinguanos**. No entanto, a alimentação tem uma dimensão muito significativa, porque, para eles, é o conjunto de práticas alimentares que faz a distinção entre as categorias de seres humanos. Os Kalapalo distinguem os “seres humanos do **Alto Xingu**” (*kuge*) de “outros seres humanos” (*anikogo*). Estes são geralmente portadores de comportamento agressivo (*ifitsu*). As “coisas viventes” (*ago*) são classificadas de acordo com a comestibilidade.

Os Kalapalo geralmente rejeitam animais terrestres “peludos”, que eles chamam de *nene*, e comem aqueles que eles chamam de *kana*, criaturas aquáticas (especialmente os peixes). Além desse princípio geral, há restrições específicas para pessoas em situações de crise de vida, particularmente os adolescentes. A importância desse sistema alimentar é reforçada pela ideia kalapalo de que a aparência física é uma marca dos sentimentos internos; assim, a beleza física, acompanhada pela obediência a restrições alimentares e práticas médicas, é um sinal de beleza moral.

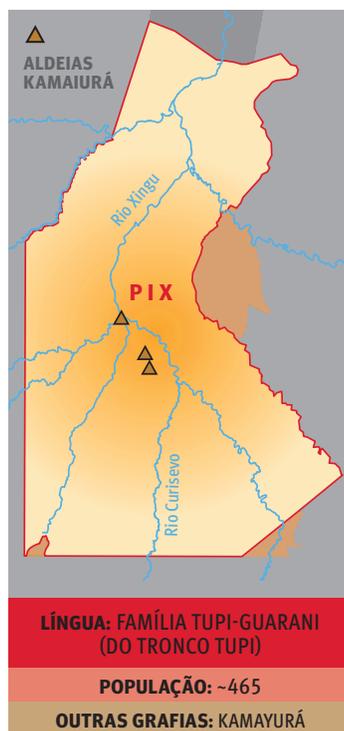
Você sabia?

- Os Kalapalo falam dialetos de uma língua que pertence ao ramo da Guiana Meridional da família linguística karib. Isso significa que seus parentes linguísticos mais próximos são os Ye'kuana, que habitam o sul da Venezuela e o norte de Roraima, e os Hixkaryana, presentes na região das Guianas.

Kamaiurá

Segundo os Kamaiurá, seus antepassados vieram de Wawitsa, local onde desembocam os principais formadores do rio Xingu, ao lado de Morená, palco central das ações míticas e “centro do mundo” para eles. É possível que essa ainda seja a principal referência para se definirem enquanto grupo no espaço e no tempo. A história do contato desse povo com a sociedade não indígena remonta a 1884, com a expedição de **Karl Von den Steinen**.

Nessa época, eles se encontravam em uma fase final de migração e já estavam reunidos às margens da grande lagoa de Ipavu, localizada na confluência dos rios Culuene e Curisevo. As razões dessa mudança para o sul, próximo ao **Posto Indígena** Leonardo, parecem ter sido conflitos com povos que habitavam o norte, particularmente os **Kisêdje** e os **Yudjá**.



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SIPAM/IBGE, 2004)

MARCELLO CASAL JR./ABR



Índios kamaiurá tomando banho na lagoa Ipavu.

A aldeia

A aldeia kamaiurá segue o modelo altoxinguano, com casas dispostas mais ou menos circularmente, cobertas de sapê, de teto arredondado até o chão. No centro desse espaço circular encontra-se um pátio ou “praça” (*hoka’yterip*) para a qual convergem os

caminhos, conduzindo tanto às moradias como aos lugares públicos, e onde se ergue a casa das flautas (*tapuwi*), atravessada medianamente pelo “caminho do sol”. Instrumentos de destaque na cultura kamaiurá, as flautas (*jakui*) só podem ser vistas e tocadas por homens.

Em frente à casa das flautas e orientado para o leste, está o banco da roda dos fumantes, onde se reúnem os homens para contar os acontecimentos do dia ou para discutir assuntos específicos – como a preparação de uma pesca coletiva, participação na construção de uma casa, limpeza coletiva da praça ou preparo de uma festa próxima.

ANDRÉ VILAS-BÓAS/ISA



A RECLUSÃO NA PUBERDADE A formação da pessoa kamaiurá implica um período de reclusão na puberdade. No caso dos homens, passam a receber sistematicamente ensinamentos sobre as técnicas de trabalho masculino. O jovem aprende como costurar a pena na flecha, fazer pente, trançar cesta e fazer cocar. Paralelamente, é treinado regularmente na luta de **huka-huka**. A reclusão é tanto mais prolongada quanto maiores as responsabilidades sociais que deve assumir na comunidade, de modo que possíveis líderes podem estender seu período de reclusão por até cinco anos, intercalados por curtos períodos de liberdade.

Assim, quanto mais prolongada a reclusão, maiores os benefícios para o rapaz.

Nos períodos de liberdade que intercalam o tempo de reclusão, os pais procuram evitar que o jovem tenha experiências sexuais, pois seu vigor pode ser comprometido. Os pais procuram adiar o início da vida sexual do filho até que ele tenha se tornado um bom lutador.

Já a jovem entra em reclusão por ocasião de sua primeira menstruação, quando aprende a fazer esteira, tecer rede e a executar tarefas femininas no preparo dos alimentos. Sua reclusão não dura mais do que um ano, período no qual ela não corta os cabelos (ficando a franja crescida por sobre os olhos). Ao sair, com um novo nome, é considerada adulta e pronta para o casamento.

REPRODUÇÃO/UNTER DEN NARIVOLKERN, ZENTRAL-BRASIENS.



Mulheres kamaiurá na expedição Steinen, 1887.

Daí por diante, várias expedições percorreram a região em visitas intermitentes. Em 1942, com a criação da Fundação Brasil Central, inicia-se a abertura de estradas e o estabelecimento de acampamentos na área. Em 1946, os Kamaiurá já atingidos por essa penetração passam a ter contatos regulares com os membros da **Expedição Roncador-Xingu**, liderada pelos **irmãos Villas Bôas**. Finalmente, em 1961, o território que habitam converte-se em Parque Nacional.

Hoje vivem em três aldeias. Uma que existe desde a época em que o **PIX** foi criado, a cerca de 10 quilômetros ao norte do Posto Leonardo, na beira da lagoa Ipavu. As demais são a Morená, na beira do rio Xingu, bem no ponto de confluência dos rios Culuene e Curisevo, e a Jacaré. Atualmente, somam em torno de 465 pessoas, o que demonstra um significativo crescimento demográfico em relação ao início da década de 1970, quando eram 131.

Você sabia?

- Em suas narrativas sobre a criação, os Kamaiurá explicam que eles e os não índios foram concebidos como irmãos gêmeos por Mavutsinim, o criador, cuja intenção era formar uma grande aldeia no Morená. Este é considerado até hoje um local sagrado, onde se deu a origem do mundo. Numa das versões que explicam a separação entre índios e não índios está a de que Mavutsinim chamou os dois irmãos apresentando-os a dois objetos que havia-lhes fabricado: um arco e uma arma de fogo. Para o kamaiurá destinou a arma de fogo e para o branco, o arco. Mas o kamaiurá não quis, preferindo insistentemente ficar com o arco. Mavutsinim advertiu-o a ficar com a arma de fogo, mas foi em vão. Diante disso, não conseguiu levar adiante o projeto de formar uma única grande aldeia e se viu obrigado a repartir em dois todas as coisas que existem. Para os Kamaiurá destinou o beiju, o peixe e os demais artefatos que sabem confeccionar até hoje. Os não índios, por sua vez, ficaram com o arroz, o machado e uma infinidade de bens que os Kamaiurá não possuem, consequência da má escolha de seu ancestral.

Especialistas em

No sistema altoxinguano de trocas especializadas, a produção de arcos era atribuída aos Kamaiurá. Mas a introdução de armas de fogo na área afetou bastante a utilidade do arco, que hoje é mais um símbolo do grupo do que artigo de troca. As mulheres kamaiurá, no entanto, são exímias tecelãs das **REDES DE DORMIR**, feitas de fibra de buriti, muito valorizadas nas trocas comerciais intertribais. Os homens se autodesignam especialistas em cestaria, arremessadores de flechas no **jawari** e na feitura da flauta **jakui**. Eles dizem ainda ser os melhores na construção de casas.

Modo de vida

Os moradores de uma casa organizam o trabalho de produção de mandioca sob a coordenação do dono da casa. Tanto na abertura da roça como na colheita, o trabalho pressupõe cooperação entre o grupo doméstico, mesmo que cada família nuclear possua sua própria roça.

Os homens preparam a roça e as mulheres retiram a mandioca do solo. Várias delas participam da colheita de uma mesma roça. Na aldeia, a mandioca é processada pela mulher, que dela extrai a polpa e o polvilho, ambos ingredientes fundamentais para o preparo do **beiju**. Outro alimento que se obtém da mandioca é o *mohete*, caldo grosso e adocicado que resulta da fervura da água que lavou a polpa.

Assim como o processamento da mandioca, a elaboração do beiju é tarefa feminina. Várias vezes por dia ativa-se o fogo sob a chapa de cerâmica onde se assa o beiju. Ali mulheres se alternam ora assando apenas para o marido e filhos, ora para todos os moradores. Na coleta, o trabalho é usualmente coletivo e envolve a participação de mulheres e crianças. Os principais produtos são mel, pequi, jenipapo, mangaba, formigas, ovos de tracajá e lenha. Dentre eles, a castanha extraída do pequi destaca-se dos demais como alimento cerimonial distribuído por ocasião do *kuarup*. Come-se beiju a toda hora: com peixe assado ou ensopado, apenas com pimenta, puro ou dissolvido na água, ou ainda sob a forma de cauim. O peixe, juntamente com o beiju, é o principal alimento kamaiurá (assim como dos demais **altoxinguanos**), sendo a única fonte regular de proteína animal.

Enquanto na seca o peixe faz parte da dieta de todo dia, nas chuvas sua relativa escassez é compensada com alimentação mais variada, como milho, mamão, abóbora, entre outros. A caça de algumas aves e pequenos animais, assim como a coleta de frutos silvestres, colaboram para uma alimentação variada, mas têm papel secundário na produção de alimentos.

SAIBA MAIS: Seeger, Anthony. *Os índios e nós*. Estudos sobre as sociedades tribais brasileiras. Rio de Janeiro, editora Campus, 1980.



MARCILLO CASAL JR./ABR

Dança em homenagem aos mortos durante o kuarup.

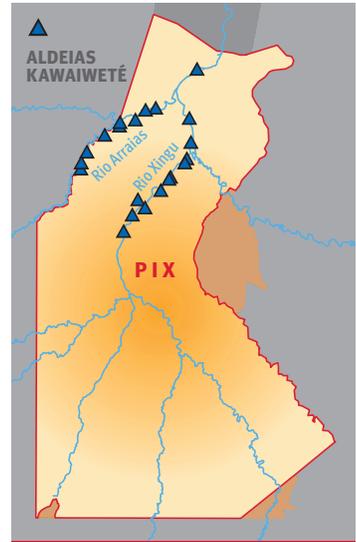
Saiba que

- Para os Kamaiurá, quando o índio morre, sua alma vai para uma aldeia celeste, réplica da aldeia terrena. Mas lá a vida é diferente: as almas andam sempre enfeitadas, não trabalham, só dançam e jogam bola; não se come peixe ou beiju, mas grilo e batata. Assim, quando alguém morre, deve-se enterrá-lo enfeitado para que sua alma assim permaneça. Acompanham o corpo flechas, se for homem, e fuso, se for mulher – pois as almas precisam se defender dos ataques dos passarinhos que, em encontros periódicos, tentam arrancar-lhes pedaços para levar ao gavião. Alma sem defesa é morta e acaba de uma vez.

Kawaiweté

Considerados até as primeiras décadas do século XX como “bravios e indômitos”, os Kawaiweté, também conhecidos por Kaiabi, resistiram com vigor à ocupação de suas terras pelas empresas seringueiras que avançavam pelos rios Arinos, Alto Teles Pires e Verde, na última década do século XIX. Muitos conflitos ocorreram com seringueiros, viajantes e funcionários do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) ao longo da primeira metade do século XX. Contudo, aos poucos a área kaiabi foi sendo ocupada e os índios induzidos para o trabalho nos seringais.

Depois da extração do látex, viriam a retirada de madeira e a implantação de fazendas. A partir da década de 1950, grande parte da região seria retalhada em glebas e alienada pelo governo de Mato Grosso



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SIPAM/ISGE, 2004)

LÍNGUA: FAMÍLIA TUPI-GUARANI
(DO TRONCO TUPI)

POPULAÇÃO: ~1.190

TAMBÉM CONHECIDOS POR: KAIABI

OUTRAS GRAFIAS: KAYABI, CAIABI,
CAYABI, CAJABI, KAJABI



Kawaiweté participam de festa jowosi.

para fins de colonização. Nesta época (1949), chegou à região do rio Teles Pires a **Expedição Roncador-Xingu** comandada pelos **irmãos Villas Bôas**.

A Expedição encontrou os Kaiabi em uma situação conflituosa. A atuação do **SPI** na área era incapaz de assegurar a sobrevivência cultural do grupo, atuando muitas vezes conjuntamente com as empresas seringalistas no recrutamento dos índios para trabalhar na extração de látex. Restava a integração nos seringais e a proposta apresentada pelos Villas Bôas: mudar para o Parque Indígena do Xingu. A alternativa da mudança prevaleceu entre uma parte significativa dos Kaiabi e tomou corpo devido à atuação de Prepori (*ver pág. 24*), um dos principais líderes do grupo na época.

Assim, os Kaiabi foram aos poucos se dirigindo ao Parque, até que em 1966 uma parte dos índios que ainda moravam na região do rio dos Peixes foi transferida de avião, naquela que ficou conhecida como “Operação Kaiabi”. O processo deixou marcas profundas e dividiu esses índios que, até hoje, lamentam ter abandonado suas terras imemoriais.

Onde estão hoje

No **PIX**, os Kawaiweté estão espalhados por diversas aldeias localizadas na região do **Posto Indígena** Diauarum, porção norte do Parque e território habitado anteriormente pelos **Yudjá** e **Kisêdje**. Somam cerca de 1.190 pessoas e são a etnia com maior população no PIX.

A pequena parcela da população que se recusou a ir para o Parque permanece até hoje em uma pequena área que divide com alguns remanescentes Apiaká, localizada no rio dos Peixes (**TI** Apiaká-Kayabi). Outra pequena parcela dos Kaiabi vive atualmente no Baixo Teles Pires, em uma terra indígena localizada já no estado do Pará, para onde foram sendo empurrados pela ocupação de sua terras (TI Cayabi e TI Cayabi Gleba Sul).

A origem do nome Kaiabi perde-se no tempo e hoje os próprios índios não sabem dizer de onde surgiu e qual seu significado. Por conta disso, atualmente os Kaiabi do PIX passaram a autodesignar-se Kawaiweté que, segundo eles, significa “gente verdadeira”, em oposição a *kawaip*, os “outros”.



SIMONE ATHAYDE/ISA

Borduna com acabamento de arumã.

Saiba que

- ▶ Hoje, os Kawaiweté estão empenhados em um movimento de recuperação de suas áreas de ocupação tradicional nos rios Teles Pires e dos Peixes. Nesse sentido, vêm há vários anos solicitando à **Funai** a constituição de um Grupo de Trabalho para identificar oficialmente as áreas em que estavam antes da mudança para o PIX. Cansados de esperar pelo órgão oficial, realizaram por conta própria expedições para avaliar a situação em que se encontram suas terras. Como grande parte da área está densamente ocupada e devastada, decidiram reivindicar à Funai a demarcação de uma faixa de terra contígua ao limite oeste do PIX como reparação das imensas perdas sofridas com a transferência. Até agora continuam lutando pela efetiva implementação do GT que deverá estudar sua reivindicação.

Em comparação com os grupos tradicionais do **Alto Xingu**, os Kawaiweté se destacam pela prática de uma agricultura forte e diversificada (*ver Conhecimento Indígena, p. 141*), e por sua participação ativa no movimento indígena organizado em defesa dos interesses das etnias do Parque.

Modos de vida

O trabalho, em geral, segue um padrão muito comum entre os índios no Brasil: os homens abrem a roça, caçam, pescam e fabricam utensílios necessários para a realização de suas atividades. Além disso, constróem suas casas, buscam e transportam lenha, coletam mel e sabem construir canoas. As mulheres plantam, colhem e transportam os produtos da roça, preparam os alimentos, fiam o algodão para confeccionar redes e tipoias (faixas para carregar crianças) e fabricam pulseiras e colares a partir da amêndoa de diversos tipos de palmeira. Em conjunto, homens e mulheres coletam e transportam frutos, cuidam das crianças e da criação de animais domésticos.

A maior parte da caça e da pesca é obtida pelo grupo de moços solteiros, a quem cabe, como uma das principais responsabilidades, prover as famílias com carne fresca. Cabe às mulheres o preparo, depois que o homem limpou e esquartejou a presa. Os Kawaiweté

Você sabia?

- ▶ Segundo contam os Kawaiweté, uma vez Tuiararé, o criador deste povo, viajou de sua aldeia até o rio Xingu para buscar cana brava e conheceu vários animais e plantas pelo caminho. Uns conversavam com ele e outros queriam matá-lo, como o muriçocão, que chupa todo o sangue das pessoas.
- ▶ Quando Tuiararé estava voltando, encontrou uma casa no caminho e entrou. Mas não sabia que era a casa das cobras. Ele ficou trancado lá, com as cobras ameaçando devorá-lo. Tuiararé ficou tentando enganar a cobra maior, falando que ia chamar vários animais para matá-la. Ela dizia que já tinha comido todos. Aí, ele imitou o canto do acauã, o grande gavião devorador de cobras. Ela ficou atordoada e assustada. Enquanto isso, Tuaiararé pegou um pedaço de peneira desenhada que estava na parede da casa e fugiu rapidamente. Foi assim que os Kawaiweté conheceram os desenhos de peneira que usam até hoje.

SIMONE ATHAYDE/ISA



Mulheres tecendo tipoias.

ACERVO ISA



Peneira kawaiweté.

EXPEDIÇÃO AO ANTIGO TERRITÓRIO Em 1999, um grupo de homens e mulheres kawaiweté que mora no PIX viajou até a terra de seus parentes no rio dos Peixes, nos municípios de Juara e Tabaporã (MT), e com eles empreenderam uma expedição rio acima pelo seu antigo território. O objetivo era recolher uma argila (que chamam *tujuk*) e revitalizar a arte cerâmica, praticamente perdida entre eles desde a década de 1960. À medida que a expedição adentrava no coração do antigo território e os mais velhos apontavam a localização de suas antigas aldeias e outros locais importantes, porém, eles constatavam as profundas alterações na paisagem, incluindo a eliminação de matas ciliares em vertentes íngremes e a poluição do rio. As duas tentativas de localizar a lagoa onde ocorre o barro frustraram-se, pois os anciões não conseguiram encontrar os locais.

Os índios, no entanto, saíram de lá satisfeitos por terem voltado ao centro do mundo. Isso porque, segundo contam, Tuaiararé, o criador do povo kaiabi, saiu viajando em busca de aventuras e de outra mulher. A dele, durante o dia, era um cisco dos talos de arumã que ele usava para fazer as peneiras e, de noite, se transformava em mulher. Apesar de Tuaiararé pedir para a mãe não varrer a casa, isso aconteceu e a mulher sumiu.

Foi quando ele saiu pelo mundo. Casou-se com uma índia Munduruku, mas descobriu que ela o traía com outro homem e matou os dois. A mãe dela descobriu e o cunhado passou a perseguir Tuaiararé, que fugira. Ele correu muito, até chegar ao local onde seria a sua aldeia, que corresponde à região entre os vales dos rios dos Peixes, Arinos e Teles Pires. Foi aí que criou os Kaiabi, transformando plantas e animais em gente.

A aldeia

Antes da transferência para o PIX, as casas kawaiweté eram bem grandes, pois abrigavam todos os membros de uma família extensa. Essas casas mediam em torno de 12 metros de largura

por 24 de comprimento e sua cobertura de palha ia até o chão. No PIX, passaram a construir casas pequenas com paredes de troncos, medindo aproximadamente a metade de uma casa tradicional. Mas mantiveram o padrão de assentamento caracterizado pela dispersão de casas de pequenas unidades familiares.

Algum tempo depois, os aldeamentos kawaiweté passaram a se agregar em unidades maiores, destoando do padrão de isolamento observado em suas regiões de origem. A reunião em grandes aldeias foi claramente encorajada pelas administrações do Parque do Xingu, com o intuito principal de facilitar os tratamentos de saúde.

PEDRO MARTINELLI/ISA



Especialistas em

Os Kawaiweté são exímios **AGRICULTORES**, possuindo uma grande variedade de plantas cultivadas. Suas especialidades artísticas são as peneiras de arumã desenhadas e cujo trançado forma uma grande variedade de padrões gráficos que representam figuras da rica cosmologia e mitologia do grupo. Bordunas com empunhadura trançada, enfeites (colares, pulseiras e anéis) de tucum e inajá, tecelagem e bancos de madeira com desenhos característicos, sempre muito bem acabados, têm sido bastante valorizados no mercado de artesanato indígena.



Colheita de amendoim.

ADERVO ISA

trocam entre si a maior parte dos gêneros alimentícios de acordo com regras bastante rigorosas.

O momento da refeição também obedece a um sistema de distribuição e prova do alimento entre os homens. O dono da casa distribui o alimento para outros homens que ele escolhe de acordo com sua importância para aquela situação. Essas pessoas provam uma parte e aguardam que os demais homens sejam servidos. Depois disso, o dono que começou a distribuição se serve e dirige-se a cada homem já servido, com o seu prato ou cuia para que provem o alimento, tirando um pequeno bocado com seus dedos. Tudo é feito em silêncio e de forma solene. As mulheres e crianças observam e vão alimentar-se depois disso.

No casamento, os cônjuges vão morar na casa dos pais da noiva. Isso reforça os laços de afinidade entre sogros e genros. Essa regra de residência é acompanhada da obrigatoriedade, por parte do marido, de trabalhar junto com seu sogro e cunhados (serviço-da-noiva).

A pessoa que morre é pintada com urucum, enfeitada com todos os seus ornamentos e amarrada de costas com os braços cruzados no peito. Nessa posição, é deitada em sua rede e enterrada perpendicularmente numa cova redonda dentro da casa. Depois o chão é batido e a vida continua.



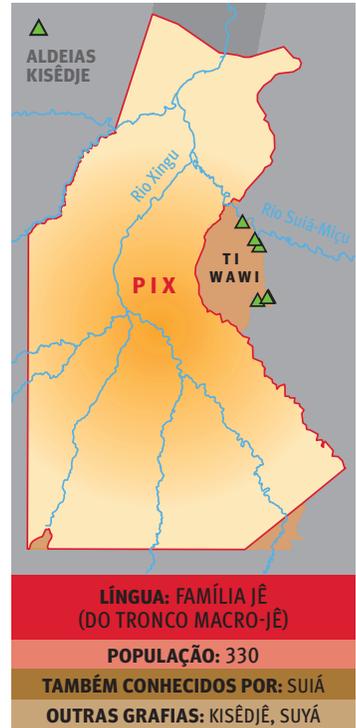
Retornando da roça.

ADERVO ISA

Kisêdje

Os Kisêdje concordam que em um passado longínquo vieram da região do norte do Tocantins ou do Maranhão. Dali moveram-se em direção oeste, atravessando o rio Xingu para o rio Tapajós, onde lutaram com uma série de grupos indígenas, incluindo aqueles que eles identificaram como os Munduruku e os Krenakarore (Panárá). Sempre lutando, deslocaram-se em direção ao sul. Em um determinado ponto, dirigiram-se para o leste, em direção ao rio Batovi e entraram em contato com o **Alto Xingu**. Outro grupo Kisêdje (que veio a ser chamado **Tapayuna**) moveu-se em direção aos rios Sangue e Arinos, onde foi posteriormente (e desastrosamente) **pacificado**, em 1969.

O primeiro contato dos Kisêdje com a sociedade não indígena provavelmente se deu com a expedição de **Karl von den Steinen**, em 1884, quando acamparam às



ANDRÉ VILAS-BÔAS/ISA

Festa jawari na aldeia Rikô.

margens do rio Xingu, no lado oposto à aldeia. Não existe uma data precisa para a chegada dos Kisêdje no Xingu. A partir do comentário de alguns deles, pode-se estimar que tenha ocorrido na primeira metade do século XIX.

Kisêdje significa “aquele que põe fogo no quintal”, ou seja, faz roças perto da aldeia. Começaram a adotar esta autodenominação em meados dos anos 1990. Até então, eram conhecidos como Suiá. Formam o único grupo de língua jê que habita o **PIX**.

Em 1959, os **irmãos Villas Bôas** mandaram um grupo Juruna (hoje chamados de **Yudjá**) fazer contato pacífico com eles. Os Kisêdje referem-se a esse período como aquele em que “os brancos vieram nos procurar”. Pouco depois, mudaram-se para mais perto do **Posto Indígena** Diauarum, por sugestão dos Villas Bôas, a fim de receberem melhores cuidados médicos.

Em Diauarum, eles encontraram seus antigos inimigos: os Yudjá, os **Trumai** e os Metyktire, assim como os recém chegados **Kawaiweté**. Construíram uma aldeia de estilo **xinguan** e muitos se casaram com os Trumai. Mais tarde, foram também feitos casamentos com homens yudjá e kawaiweté. Assim, os Kisêdje passaram a realizar uma série de cerimônias desses povos. Na década de 1960, os jovens passaram a cortar o cabelo em estilo **altoxinguan**, o uso de discos auriculares e labiais foi abandonado e as orelhas passaram a ser perfuradas também em estilo altoxinguan. A morte de muitos homens kisêdje mais velhos nos primeiros anos que seguiram ao contato foi um fator importante nessa “xinguanização”, pois não havia sobrado muitos velhos e homens adultos para assegurar a realização dos ritos de passagem característicos dos grupos jê.

Atualmente, os Kisêdje são 330 pessoas e estão distribuídos em aldeias e postos indígenas. Ngójhwere é o nome da aldeia localizada no limite da Terra Indígena Wawi e onde vive a maior parte da população desde 2001. Até esta data eles viviam na aldeia Rikô, desativada, mas para onde ainda vão para pegar produtos em suas antigas roças, além de se abastecer nos pequizais e mangabais.



Pintando o botoque.

Saiba que

- Os Kisêdje têm se destacado na luta pela integridade de seu território, tanto no que diz respeito a questões ambientais, quanto a pleitos pela recuperação de suas terras tradicionais que ficaram fora dos limites do Parque.
- Um exemplo importante da atuação dos Kisêdje foi a paralisação do desmatamento de fazendas localizadas na margem direita do rio Santo Antônio (ou Wawi, na língua dos índios). Em 1994, tomaram o controle do rio, sob protesto dos fazendeiros afetados, e reivindicaram o reconhecimento daquela região como terra indígena. Sabedores de que lhes seria impossível recuperar o domínio sobre todo o rio Suiá-Miçu, que se estende para muito além dos limites do PIX, os Kisêdje reivindicaram de volta o controle da sub-bacia do igarapé Wawi, cujas cabeceiras estão dentro dos limites do PIX e que corre próximo aos limites originais de seu território tradicional. Vitoriosos nessa empreitada, a TI Wawi, contígua ao Parque, foi homologada em 1998.

Outra parte dos Kisêdje habita a aldeia Ngosoko, para onde se mudaram quando começaram a reivindicar a **Ti Wawi**, que ficou encostada nos limites da demarcação do PIX. Há ainda outras pequenas aldeias cada uma com apenas uma família extensa.

O Posto de Vigilância Wawi, localizado na beira do rio com esse nome, é administrado pelos Kisêdje e lá vivem duas famílias extensas. O Posto Indígena Diauarum também é habitado por algumas famílias Kisêdje, que atuam como funcionários da **Atix** e da **Funai**. Estas famílias também têm casas nas demais aldeias, a depender do seu grupo de parentesco.

Você sabia?

- ▶ Cantar é a expressão máxima das individualidades e do modo de ser da sociedade kisêdje. Apesar de intenso contato com outros povos xinguanos e, principalmente, com aqueles da chamada área cultural do Alto Xingu, os Kisêdje jamais abriram mão dessa singularidade cultural, cujo principal emblema é o estilo particular de canto ritual.

AS FASES DA VIDA Os Kisêdje são muito tolerantes com as crianças, não esperam que elas ouçam, compreendam, falem ou se comportem bem. Contudo, na época da puberdade, espera-se que saibam ouvir as instruções e exortações de seus pais e chefes, agindo corretamente. Aproximadamente nessa idade, os Kisêdje são considerados "sem vergonha" se não observam as normas relativas à atividade sexual, à distribuição de comida e propriedade e às restrições de alimentação e de atividade.

Para um homem, as **classes de idade** são marcadas por elaboradas cerimônias de iniciação que enfatizam o rompimento dos laços com a moradia natal e a transferência do menino, primeiro para a casa dos homens e, posteriormente, para a residência de sua esposa, onde vive com ela e com sua família depois de ter gerado um filho.

Para as mulheres, existem menos classes de idade e menos elaboração cerimonial. Na puberdade, há mulheres que ficam um período em resguardo dentro da casa, costume incorporado do Alto Xingu. Depois da puberdade, a mulher continua a

viver em sua casa materna. Quando nasce o primeiro filho de um casal, a esposa pode delimitar um espaço da casa de seus pais para tornar-se o espaço doméstico da sua nova família. Aí ficam as redes, os pertences e o fogo sob as redes, para aquecer nas noites frias. O local para cozinhar, no centro da casa coletiva, é que será partilhado pelas diferentes unidades familiares. Esse arranjo pode permanecer assim até o casal construir sua própria casa.

Uma mulher é caracterizada por sua capacidade de gerar filhos durante seus primeiros anos produtivos. Como um homem, ela começa com pouca autoridade doméstica e esta aumenta à medida que sua mãe envelhece e que tem mais filhos. As velhas são respeitadas por sua sabedoria e são consultadas pelos mais jovens.

Assim como não se exige muito moralmente das crianças, aos velhos da sociedade Kisêdje também cabe um papel social distinto. Eles atuam como palhaços nos rituais. Também são responsáveis por eventuais cenas de humor ao final da tarde, quando provocam risadas nos mais jovens.

A aldeia

Os Kisêdje vivem em aldeias circulares, com casas em torno de praça aberta onde fica a casa dos homens, espaço de tomada de decisões. A aldeia reflete suas ideias a respeito do cosmos e da organização social. Rigorosamente circulares, cada casa (domínio das mulheres) tem seu caminho que conduz ao centro, espaço masculino (dominado pela casa dos

homens) e o espaço público de realização das cerimônias, do jogo de futebol e das brincadeiras das crianças. Trilhas internas ligam uma casa a outra e estas, por sua vez, são circundadas por um caminho que delimita a “periferia” da casa com seus plantios mais perenes, como o de frutíferas e palmeiras, e outra trilha que conduz para o rio. Se vistas de cima, as aldeias kisêdje (bem como a dos demais grupos Jê) representam uma teia de caminhos que revelam o modo como seus moradores se movimentam e se relacionam.

É importante destacar que, hoje em dia, as mulheres vêm sendo convidadas, aos poucos, a participar de reuniões na casa dos homens. Muitas vezes posicionam-se periféricamente, como ouvintes, mas em determinados assuntos são ouvidas e ajudam na tomada de decisões.

ANDRÉ VILLAS-BOAS/ISA



A adoção, pelos Kisêdje, de traços do Alto Xingu foi significativa, mas eles dizem ter selecionado as coisas que lhes pareciam bonitas ou úteis, desprezando as outras. Assim, nunca deixaram de caçar e comer animais que os altoxinguanos não comem, de plantar milho e batata doce para uso cerimonial e de produzir artefatos do tipo Jê para cerimônias.

Modo de vida

As atividades produtivas femininas costumam ser realizadas em grupos de parentes e orientadas para a família nuclear. A área de trabalho feminina fica atrás das casas, sendo o trabalho acompanhado de conversa e contando com a atenção das crianças e bichos de estimação, que se movimentam em volta das mulheres trabalhando. A maior parte do tempo das mulheres é consumida no preparo de alimentos a partir de produtos que trazem da roça, especialmente a mandioca, assim



TOM KOENE

Mulher fiando algodão.

como a caça e o peixe fornecidos pelos maridos. Uma exceção é a fabricação do caxiri, bebida fermentada de mandioca e milho, de procedência Yudjá e adotada pelos Kisêdje. O caxiri é feito pelo conjunto de mulheres do grupo residencial e destinado aos homens desse grupo.

No que diz respeito ao trabalho masculino, o manejo da roça é frequentemente uma atividade

individual. Já a pesca, a caça, bem como a construção de canoas e casas podem ser tarefas do grupo doméstico.

A mandioca brava é o principal produto agrícola. Já a caça e o peixe são considerados os alimentos nobres. E, diferente dos grupos do Alto Xingu, os Kisêdje consomem uma grande variedade de animais, inclusive jacarés. A coleta contribui de modo muito limitado – mas importante – na dieta alimentar, destacando-se o pequi, a mangaba, cocos de várias palmeiras, o palmito da palmeira inajá e o mel silvestre, sendo este muito valorizado pelo grupo. Assim como os outros grupos da região, comem coisas diferentes em cada época do ano.

Quando uma pessoa está seriamente ferida ou dá sinais de fraqueza, inicia-se o luto, com cantos agudos que anunciam o sofrimento da perda prestes a chegar. O morto é geralmente enterrado com todos os seus pertences e cuidadosamente enfeitado e pintado com urucum, principalmente se for do sexo masculino. Suas roças devem ser destruídas, assim como seus animais domésticos mortos e enterrados junto; no caso dos homens, seus arcos e flechas são destruídos.

Quando um Kisêdje pinta o seu corpo para uma festa de origem kisêdje (e não do Alto Xingu), o estilo da pintura é determinado pelo seu nome. Em última análise, todos os membros de um grupo de pessoas com o mesmo nome pintam-se da mesma maneira. A associação do nome com as metades cerimoniais, sua posição numa fila de dançarinos e o mestre de cerimônia para os cantos (*ngere*), que também canta, são determinados pelo seu nome.



Mulher descascando mandioca.

Saiba que

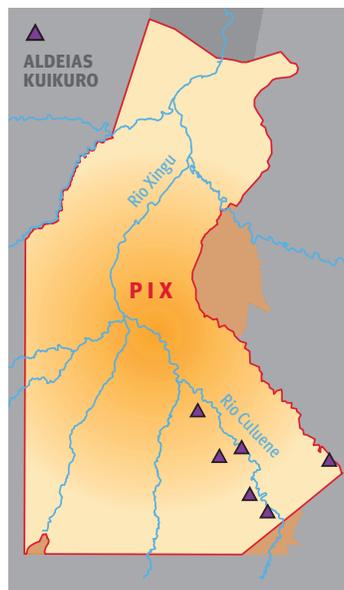
- ▶ Atualmente, os Kisêdje têm se manifestado, como outros povos xinguanos, contra a construção da hidrelétrica de Belo Monte. Ianukulá Kisêdje, assessor da coordenação da Funai em Canarana, disse, no início de 2011, que seu povo teme o que está por vir. “Sabemos que a primeira barragem é apenas o começo. Depois virão novas barragens que irão trazer mais destruição para o rio. Todos os xinguanos se sentem ameaçados”. Ianukulá cita também a previsão de povoamento da região. “Milhares de operários virão trabalhar na obra, sem nenhum planejamento. Isso traz grandes impactos sociais, pois aumenta o número de pescadores, aumenta o desmatamento e o consumo. O Xingu não será mais como é hoje”.

SAIBA MAIS:
Seeger, Anthony. 1986

Kuikuro

Os Kuikuro contam que sua origem como grupo que se congrega sob este nome deu-se após a separação de outro grupo liderado por chefes do antigo complexo das aldeias de *óti* (campo), situado no alto curso do rio Buriti, provavelmente em meados do século XIX. Os que ficaram em *óti* deram origem aos que hoje são chamados de **Matipu** (*Wagihütü ótomo*). A língua mudou um pouco, dando origem a duas variantes ou dialetos (matipu e kuikuro). O novo grupo (Kuikuro) ocupou várias localidades, com sucessivas aldeias às margens das lagoas entre os rios Buriti, Culene e Curisevo. A primeira se chamou Kuhikugu. As aldeias antigas eram numerosas e grandes.

O nome Kuhikugu foi registrado pelo etnólogo alemão **Karl von den Steinen** em 1940 e acabou dando origem ao nome desse grupo **altoxinguano**. Os Kuikuro



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SIPAM/IBGE, 2004)

LÍNGUA: FAMÍLIA KARIB

POPULAÇÃO: ~520

OUTRAS GRAFIAS: KUIKURU



Homens tocam flautas durante a festa kuarup.

falam um dialeto da língua karib, assim como os seus vizinhos **Kalapalo**, Matipu e **Nafukuá**. São, hoje, aproximadamente 520 pessoas.

Eles habitam, principalmente, três aldeias. A principal e maior é Ipatse, pouco distante da margem esquerda do médio Culuene, onde vivem mais de 300 pessoas. Em 1997, surgiu a aldeia de Aiukuri, na margem direita do Culuene, acima de Ipatse, com cerca de 100 pessoas. Em seguida, formou-se uma terceira aldeia no local da antiga Lahatuá, com um grupo familiar de uma dezena de pessoas. Há muitos Kuikuro que, por casamento, vivem na aldeia **Yawalapiti**. Fortes e intensas alianças políticas e matrimoniais entre as duas etnias ajudaram o ressurgimento dos Yawalapiti como aldeia (e como grupo local). Há ainda indivíduos kuikuro que vivem em outras aldeias do **Alto Xingu**, sobretudo entre os outros povos karib, também em razão de casamentos.

Você sabia?

- O peixe desempenha um papel primordial na subsistência Kuikuro, suprimindo praticamente toda a proteína necessária em sua dieta. Além disso, o peixe ocupa uma posição proeminente também em sua mitologia. Assim, por exemplo, conta-se que a mandioca, sua principal cultura, cresceu originariamente no fundo de um rio, sendo propriedade de um peixe que a cultivava. Foi desse peixe que os Kuikuro obtiveram a mandioca e dela se apropriaram.

A aldeia

As aldeias circulares com praça central são estruturadas de acordo com princípios precisos que permitem um entendimento da organização política e social da sociedade xinguana, e que já se verificavam nas aldeias pré-históricas. As estradas radiais partem da praça e seguem nas direções cardinais (Norte/Sul, Leste/Oeste). Um entendimen-

to sofisticado do desenho arquitetônico, da astronomia e da geometria revela-se pela integração de várias aldeias em um vasto território.

As casas kuikuro, como todas no Alto Xingu, são grandes malocas de base ovalada que podem alcançar 25 metros de comprimento. Parede e telhado fazem parte da mesma estrutura e são cobertos de sapé. Sem janelas, as únicas aberturas são duas portas confrontantes, uma que conduz para a praça central e a dos fundos, reservada para o cotidiano doméstico das mulheres e crianças. Cada casa abriga várias famílias nucleares que ocupam espaço delimitado por toda a extensão das paredes laterais, onde armam suas redes. Todas as mulheres compartilham um local comum para acender o fogo, localizado no centro da casa, entre as duas portas.



PEDRO MARTINELLI/ISA



Jawari em homenagem ao pai de Afukaká, 2004; mulheres kuikuro preparando-se para a festa Tolo, 2005.

Modo de vida

Na praça, ou centro da aldeia, se realizam as atividades cerimoniais, sobretudo as relacionadas aos principais ritos de passagem que caracterizam a trajetória dos chefes. O complexo sistema de “donos” e “chefes” regula a dinâmica política e a vida ritual, ou seja, a própria existência e reprodução do grupo.

Há mais de um chefe (*oto*) e mais de uma categoria de chefia na aldeia, tais como ‘dono da praça’, ‘dono da aldeia’, ‘dono do caminho’. Mulheres podem ser chefes. Tornar-se chefe é o resultado de cálculos de descendência tanto do lado do pai quando da mãe, ou seja, tem um componente hereditário, mas é, sobretudo, o resultado de uma trajetória política individual, do esforço de um indivíduo para acumular e manter prestígio através da generosidade na distribuição de suas riquezas, da habilidade como líder e representante da aldeia, assim como pelo conhecimento ritual, dos discursos cerimoniais e da oratória. Os chefes e suas famílias são uma espécie de estrato social ‘nobre’ distinto dos ‘comuns’.

O homem que construiu sua casa e que reuniu em volta dele seu próprio grupo familiar é seu dono (*oto*), bem como é dono da roça o homem ou mulher que se responsabilizou e dirigiu os trabalhos de limpeza do mato, preparação do terreno e plantio. Também os pequizais têm dono, quem os plantou. E cada festa tem

seu dono, quem patrocina sua realização dependendo do desejo dos habitantes da aldeia, de ocasiões específicas. Ser dono de uma festa significa ter a capacidade de mobilizar trabalho familiar e coletivo para a produção de grandes quantidades de alimento e para o pagamento de variados tipos de serviço.

A unidade básica é a família nuclear, que pode ser ampliada, acrescentando outros parentes, como viúvos e filhos casados. A regra é que o filho recém casado passe a morar com os sogros, participando de todas as atividades diárias e produtivas da família destes últimos. Após alguns anos, o casal pode construir uma moradia própria.

As plantas cultivadas pelos Kuikuro, sobretudo a mandioca, correspondem a 85% da alimentação. Eles conhecem 46 variedades de mandioca, todas venenosas, mas apenas seis variedades fornecem 95% de suas colheitas. O pequi, plantado próximo das roças, é uma fonte sazonal importante de alimento e dele se extrai o óleo de pequi utilizado para embelezar e proteger a pele. Urucum, jenipapo, argila branca, carvão vegetal e resinas servem para preparar pigmentos utilizados na pintura tanto do corpo como de artefatos. A coleta de mel e, sazonalmente, de frutos silvestres, dos ovos de tracajá e da saúva complementa a dieta kuikuro.

Assim como para os altoxinguanos, a caça não é importante para os Kuikuro; eles não comem nenhum “bicho de terra ou de pelo”, com exceção do macaco (uma espécie de *Cebus*). Jacus e mutuns, alguns tipos de pomba, tracajás e macacos substituem o peixe quando

Especialistas em

Os Kuikuro, como os outros grupos karib, participam do sistema econômico e ritual altoxinguano como especialistas na fabricação de **COLARES** e **CINTOS** de caramujo de terra, bens de alto valor. Esses adornos são muitas vezes usados como pagamento pelas imensas painéis de cerâmica, cujos especialistas são os povos aruak, sobretudo os **Waurá**.

DESCENDÊNCIA BILATERAL A descendência kuikuro é bilateral. Tipos de herança, inclusive do status de chefia, são estabelecidos igualmente por linha paterna e materna. A transmissão dos nomes próprios é feita de avós para netos, também bilateralmente; assim, um indivíduo porta todos os nomes pelos quais a sua mãe o chama e todos os nomes pelos quais o seu pai o chama. Os nomes dados alguns meses após o nascimento mudam em momentos específicos do ciclo de vida: na iniciação masculina e feminina, ao nascimento de filhos e netos. Nomes novos podem ser comprados ou, mais raramente, doados.



Pesquisa sobre os recursos naturais ao redor da escola.

o consumo deste é interdito. O consumo de peixe representa 15% da alimentação e os Kuikuro conhecem cerca de cem espécies comestíveis. Aos métodos tradicionais de pesca, com arco e flecha, com lanças ou com diversos tipos de armadilhas e barragens, ou com o **timbó**, se acrescentam, hoje, o anzol e a linha, o arpão e a rede.

A produção tradicional de artefatos, como bancos, esteiras, cestos e adornos plumários serve para usos cotidianos e cerimoniais, para pagamento de serviços como a pajelança ou para selar uma aliança de casamento, bem como para as trocas ritualizadas (*ulukí*) entre as demais aldeias. Hoje, a fabricação de variado e abundante artesanato é uma fonte de dinheiro fundamental para a compra de bens que se tornaram indispensáveis, como combustível, material de pesca, munição, miçangas, gêneros alimentícios.

A escolarização, os contatos mais intensos com o exterior do **PIX**, as viagens constantes para as cidades, a presença cada vez mais impositiva da televisão e de outras mídias fazem com que o conhecimento e o uso do português cresçam rapidamente.

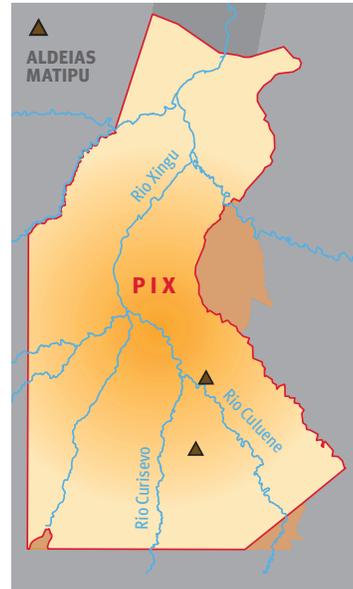
Saiba que

- ▶ Os Kuikuro mantêm uma ligação muito importante com o lago Tahununu, situado dentro do território tradicional desse povo, mas em cujas margens não há hoje nenhuma aldeia. Durante a estação chuvosa, quando fica mais difícil encontrar peixes nos rios maiores, os Kuikuro fazem incursões de pesca para ali passar uma semana pescando para voltar para suas aldeias carregando imensas quantidades de pescado, que são depositadas no centro da aldeia para depois serem distribuídas.

Matipu

Esse grupo é tradicionalmente identificado no contexto **altoxinguano** por Marijapei Ótomo (o “pessoal” da lagoa Marijapei) e foi encontrado por **sertanistas** em 1948. Nos anos 1970, fizeram uma nova aldeia na beira da lagoa a que dão o nome de Agahaga. Em 1981, parte do grupo resolveu voltar para perto de Marijapei, mais perto da base militar da **FAB** (chamada de Posto Jacaré). Por isso, foram tratados, por muito tempo, por “Matipu da FAB” em comparação com os que ficaram em Agahaga, chamados, durante muito tempo, de “Matipu da **Funai**”.

A denominação Matipu começou a ser utilizada pelos não índios a partir da década de 1940, mas não se conhece a origem. Entre si conservam a denominação de Uagihütü Ótomo ou Ngahünga Ótomo. Os Matipu falam uma língua karib e compartilham o mesmo



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SIPAM/IBGE, 2004)

LÍNGUA: FAMÍLIA KARIB

POPULAÇÃO: ~150



CAMILA GAUDIANO/ISA

Crianças da aldeia Jagamü.

dialeto com os **Kalapalo** e os **Nafukuá**. Atualmente, somam em torno de 150 pessoas.

Os Matipu habitam a porção sul do Parque Indígena do Xingu, integrando a rede de trocas e cerimônias que envolve os dez povos da área cultural do **Alto Xingu**. Eles vivem com o povo Nafukuá e as informações específicas sobre os Matipu se confundem com a desse povo.

Existem duas aldeias Matipu. A aldeia Ngahünga, chamada pelos não índios de "aldeia dos Matipu", fica a 4 quilômetros do rio Culuene e a um quilômetro da lagoa que tem o mesmo nome da aldeia. Esta região fica entre a aldeia Kalapalo e a aldeia Ipatse (dos **Kuikuro**) no Alto Xingu.

Até os anos 1970, os Matipu moravam em uma aldeia chamada Uagihütü, no braço do rio Mirassol, mas que não existe mais porque sua população foi diminuindo por problemas de saúde. Eles se reorganizaram novamente em uma pequena aldeia ali perto, chamada Entagü ("aldeia familiar") e que está na beira do rio Mirassol, entre os rios Culuene e Curisevo, também na região do Alto Xingu.

Modo de vida

Durante a infância, os Matipu educam a criança para respeitar as pessoas, sua própria cultura e a dos outros povos. A criança é cuidada pela mãe, pelo pai e até pelo avô, principalmente quando se trata da sua saúde. O jovem ou a moça Matipu são colocados em

A aldeia

É composta por várias casas, construídas no formato arredondado das casas altoxinguanas. As aldeias matipu, hoje, possuem escola, posto de saúde e o que chamam de "casa memorial de cultura". Nas aldeias há pista de pouso para aviões de pequeno porte e muitas estradas levam e trazem seus moradores para as áreas de roça, caça e pesca.

Especialistas em

Uma das especialidades Matipu – assim como a de seus semelhantes Kalapalo e Kuikuro – é o **COLAR DE CARAMUJOS**, cujo modelo masculino, em forma retangular, é fabricado exclusivamente pelos homens. Já o de formato redondo – usado pelas mulheres e também como cinto masculino – pode ser confeccionado por ambos os sexos. Na produção de artesanato para ser comercializado, os Matipu têm produzido variedades muito bem acabadas de cestos, pás de virar beiju, brincos, cintos de couro da onça, arco e flecha, flauta, abanador de palha trançada, **arranhadeira** e as grandes esteiras com figuras de algodão para serem usadas como cortinas ou tapetes pelos brancos.



Alunos de aldeia matipu.



Alapiá Matipu.

Calendário de festas matipu

As festas matipu seguem critérios da estação seca e da estação chuvosa, sendo que é na primeira que acontecem os principais ritos intertribais do Alto Xingu.

Os principais ritos da **estação seca** são:

- **Egitsu (kuarup em tupi):** festa que congrega todas as aldeias do sistema altoxinguano e é realizada em homenagem a mortos ilustres.
- **Hagaka (jawari em tupi):** festa de origem trumai, que é feita como forma de "alterização" de um morto ilustre através de cantos, danças e jogos de dardos. A mitologia aruak e karib indica ser uma festa relacionada aos pássaros, principalmente o gavião, e às cobras, incluindo cobras "voadoras".
- **Iponhe:** trata-se da "festa dos pássaros", segundo indica a mitologia, e também de furação de orelhas dos meninos que possuem as prerrogativas da chefia altoxinguana, sendo ainda um ritual de passagem para a vida adulta.
- **Itão kuegu (jamugikumalu em aruak e yamuricumã em tupi):** é uma festa feminina em que as mulheres ocupam ritualmente o poder público e o pátio da aldeia, ameaçando os homens que não cumprem seus deveres ou traem suas mulheres.

Os principais ritos da **estação chuvosa** são:

- **Duhe:** festa dos papagaios, mas também da coruja e do pacu. Pode ocorrer entre os meses de novembro a abril.
- **Kagutu:** é o complexo de flautas sagradas altoxinguanas, cuja festa não pode ser vista – só ouvida – pelas mulheres e que alude ao roubo de um objeto de poder. Trata-se de um rito ora intra, ora intertribal, em que as flautas são tocadas dentro da Casa dos Homens e depois ao redor da aldeia, enquanto as mulheres permanecem fechadas em suas casas, de costas para a fonte sonora.
- **Takuaga:** festa típica dos karib xinguanos, embora eles próprios remetam a sua origem aos Bakairi. Nesta, cinco homens de parentesco consanguíneo tocam (e dançam) cinco flautas de tamanho e afinação diferentes representando respectivamente pai, mãe, dois filhos e avô. É uma festa que também pode ser solicitada pelo pajé à família de um doente.

reclusão para que seus pais e avós os ensinem a crescer com bastante cuidado, de maneira a se prepararem para tornarem-se homens ou mulheres independentes e com o conhecimento de técnicas para fazer os objetos necessários para a vida cotidiana. Os velhos e velhas Matipu são os principais conhecedores e mantenedores das histórias, sendo eles que repassam os conhecimentos para os jovens e demais pessoas das aldeias.

Os Matipu vivem basicamente da pesca e da horticultura e, ao contrário das aldeias maiores, grande parte dos moradores não tem acesso aos alimentos industrializados da cidade. Assim, consomem basicamente o peixe e a mandioca brava em forma de mingau ou **beiju**. Os peixes mais consumidos são, respectivamente, o tucunaré, a bicuda, a piranha, o piaú, o penteado, o peixe cachorro, a pirarara e esporadicamente o mantrinchá. Eventualmente podem pescar o tracajá e seus ovos ou caçar pássaros, como o mutum e o jacu, além do macaco. Como tempero usam o *homi* (pimenta pequena e forte para temperar peixe) e o sal de *agabe* (planta da água com a qual se fabrica o sal vegetal). Entre legumes e frutas consumidos estão pequi, abóbora, banana, batata, melancia, ingá, mangaba, macaúba, entre outros.

Cabe às mulheres a confecção das redes com fios de buriti e algodão, ambos plantados e fiados por elas. São elas também que trançam as esteiras para espremer a massa da mandioca para retirar o sumo. Atualmente elas estão fabricando essas esteiras em dimensões bem maiores, com motivos de animais (tracajá, jacaré, pássaros), para vender como cortinas ou tapetes para os não índios. As mulheres também tecem fios de abacaxi nativo para os cintos das mulheres.

Os bancos de madeira são peças confeccionadas pelos homens, que também fazem os cocares, os colchões e os colares de caramujo para uso masculino. São ainda eles que fazem as canoas, a partir de uma só peça de madeira. Antigamente elas eram feitas de casca de jatobá, mas hoje usam principalmente a jacareúba que, em língua matipu, chama-se *katsebü*.

Você sabia?

- O jeito de ser matipu se mostra na seriedade do preparo das cerimônias demarcadoras de identidade – como o ritual *iponhe* de furação de orelhas dos adolescentes com descendência de chefia. Essa postura vem aliada a um envolvimento prazeroso no cantar e dançar e na confecção dos adereços.
- Para os Matipu, um assunto importante é ser ou não ser convidado para participar de um ritual numa aldeia vizinha, já que isso implica em relações de poder e, ao mesmo tempo, de afinidade, amizade, sedução, rivalidade. A dança aparece como parte integrante e indispensável da educação da pessoa matipu.

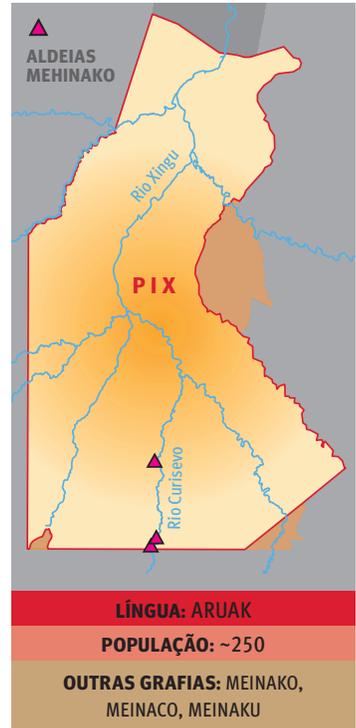
Saiba que

- A história dos Matipu se confunde com a dos com a dos Kuikuro, dos quais se separaram possivelmente em meados do século XIX, e com os Nafukuá, com os quais dividem a mesma língua e tradicionais laços por casamentos.

Mehinako

Até a contar o seu passado, os Mehinako descrevem apenas algumas gerações de ancestrais antes de alcançar os "tempos míticos" (*ekyimyatipa*), quando os heróis culturais e os espíritos criaram os humanos, as instituições sociais e a geografia da região do Xingu.

Até onde se tem conhecimento, os Mehinako sempre viveram na bacia do Xingu, na região dos rios Tuatuari e Curisevo. A primeira aldeia de que se tem registro é Yulutakitsi, que deve ter sido habitada há 150 anos ou mais em localidade incerta. Em Yulutakitsi, o grupo estava, naquele tempo, dividido em metades, cada qual vivendo em fileiras triplas de casas, em lados opostos da praça central. De acordo com alguns habitantes da aldeia, a fronteira social era marcada por uma pequena cerca que atravessava o centro da praça, mas



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SIPAM/IBGE, 2004)



THOMAS GRECOR

Menina de franja acaba de sair da reclusão, 2002.

outros afirmavam que era o banco em frente à casa dos homens que servia de linha divisória.

O único indício atual dessa organização em metades entre os Mehinako é o padrão no qual as casas de chefes devem colocar-se frente a frente, orientando-se, a cada novo deslocamento da comunidade, em direção aos seus "opostos" no outro lado da aldeia.

As aldeias mehinako históricas localizavam-se ao norte da aldeia aweti atual (Tazu'jyttetam), no rio Tuatuari. Os Mehinako voltam a essas comunidades todo ano para a coleta de pequi e para fazer sal (cloreto de potássio) com uma espécie de aguapé encontrado em lagos da região. Para os Mehinako, esses locais são o seu habitat tradicional. O abandono dessas comunidades se deu por várias razões, como o esgotamento da fertilidade da terra, a proximidade de muitas colônias de saúvas, a ocorrência de muitas mortes no local e a crença de que as construções e os caminhos da comunidade haviam se tornado grandes e degradados demais, causando problemas para sua reconstrução.

A principal aldeia se chama Uyapiyuku. Hoje, sua população é de aproximadamente 250 pessoas. No Posto de Vigilância Kurisevo há uma família mehinako. O posto fica cerca de 40 minutos de carro da sede de Gaúcha do Norte, município muito frequentado pelos Mehinako para compras e negociações com a prefeitura, que é responsável pelas escolas tanto da aldeia quanto do **PIV** Kurisevo.

São falantes de uma língua da família aruak, língua próxima a dos **Waurá**, muitas vezes chamados de "nossos outros", expressão de seu parentesco e proximidade. Em contrapartida, os demais **xinguanos** podem ser simplesmente chamados de "outros". A questão da fala comum é de grande importância aos Mehinako, uma vez que só se sentem à vontade para falar outras línguas que realmente conhecem. Homens e mulheres que se casam em outras aldeias relutam em falar uma nova língua de modo incorreto, buscando aprendê-la em um momento anterior. Mesmo quando o domínio pleno da língua é alcançado, os Mehinako permanecem reticentes em usá-la em situações públicas.

Saiba que

- ▶ O deslocamento das aldeias mehinako de seus territórios tradicionais foi provocado pela chegada dos Ikpeng, em meados da década de 1950, que atacaram os habitantes da aldeia com "uma enxurrada de flechas". Quando o chefe mehinako foi acertado nas costas por uma flecha ikpeng, os **irmãos Villas Bôas** incentivaram os habitantes da aldeia a se deslocar para um lugar mais próximo do Posto Leonardo. Os **Yawalapiti** haviam feito o mesmo, na mesma época, para escapar dos Ikpeng. A um quilômetro do posto, os Yawalapiti deram aos Mehinako sua primeira casa.
- ▶ Na época, ambos os grupos concordaram que os Mehinako poderiam pescar apenas nas áreas do rio Tuatuari que fossem próximas à sua comunidade. No caminho de Jalapapuh, os Mehinako pararam na aldeia aweti, onde dividiram o território com um aglomerado de bananeiras situado no meio do caminho entre as suas aldeias. Os Mehinako concordaram que eles não iriam explorar cana para fazer flechas nessa área sem a permissão dos **Aweti**. Assim, grandes áreas de floresta e várzea permaneceram como um território ambigualmente mehinako, aweti e yawalapiti.

A aldeia

Os Mehinako contam que sua aldeia atual, Uyapiyuku, foi planejada nos moldes de todas as aldeias anteriores, desde o tempo da Criação: deve ficar entre dois rios, o Tuatuari, a oeste, e o Curisevo, a leste. Quando o sol nasce, seu caminho através do céu deve ser paralelo ao grande caminho que vai do porto do Curisevo até o centro da aldeia. A casa dos homens deve dividir em dois o caminho do sol, e o banco em frente à casa dos homens deve proporcionar, a leste, uma vista livre por sobre a estrada, através da floresta. Ao passar por cima da casa dos homens, o sol deve seguir o grande caminho para oeste até o lugar de tomar banho, onde finalmente se põe. Assim, o plano terrestre da aldeia reflete, para eles, a arquitetura do céu.

A aldeia parece ser dividida em dois por um grande diâmetro que a atravessa de leste para oeste. As casas são dispostas em torno de um grande círculo, precariamente desenhado,



ACERVO MUSEU DO INDIÓGENA – BRASIL

que rodeia a casa dos homens. Dentro de cada casa, o dono (a pessoa que iniciou sua construção) dorme mais perto do caminho do sol. O status também está associado à localização da casa. As moradias dos chefes só são construídas junto a uma estrada principal. Já os homens comuns constroem suas casas entre as residências principais.

Cada casa é, idealmente, orientada de modo que sua parte dianteira dê para o centro da aldeia. Ali, no fim da tarde e à noite, as mulheres sentam-se para conversar e assistir à luta dos homens.

A área da casa em frente à porta traseira é utilizada como depósito de lixo e para um grande número de atividades diárias, como preparar a mandioca na estação seca, limpar os peixes, trançar as cestas, esculpir a madeira, relacionar-se com membros da própria residência e, furtivamente, para propor relações extraconjugais.

BICICLETA E OUTRAS NOVIDADES A aldeia mehinako não é acessível por estradas, o que lhe confere certo grau de isolamento. Mesmo assim, ela apresenta uma marcante presença de bens como antenas parabólicas, geradores de luz, barcos e até tratores. O uso da bicicleta está disseminado entre homens e mulheres, sejam crianças ou adultos, como meio de locomoção útil até para ir pescar. Chama ainda a atenção, e isso não difere dos seus vizinhos no Parque, a incorporação de novas rotinas. A mais expressiva é a dedicação ao horário das novelas da TV no lugar das audições sobre narrativas míticas ou sobre os fatos do dia a dia.

Modo de vida

A divisão do trabalho mehinaco tende a dispersar os homens para o mundo exterior, nas atividades de caça, de pesca e de manutenção das atividades sociais, e a manter as mulheres dentro e em torno da atividade doméstica. Os homens que passam muito tempo em suas casas são chamados de "mulheres" nas fofocas da aldeia. Os meninos que se demoram dentro de casa são postos para fora por seus pais.

A maior fonte de alimentos dos Mehinako vem das roças, trabalho eminentemente feminino, depois da derrubada do local de cultivo, feita pelos homens. A pesca, atividade masculina, é a segunda fonte de alimentação e ocorre em pesqueiros ao longo do rio Curisevo. São os mais velhos que desfrutam de direitos exclusivos em relação a um grande número de cursos de água represáveis no tempo da seca e que repartem a pesca com os habitantes de sua casa e com seus parentes.

O conjunto de indivíduos que moram numa casa é designado "os donos da casa", expressão que não só identifica os residentes como também uma unidade significativa no discurso político, Ou seja, um chefe pode convidar "os donos da casa" de uma residência para participar de uma atividade coletiva.

Para os Mehinako, todos os povos **altoxinguanos** são *putaka*, ou seja, têm uma só origem, pois "comem as mesmas comidas". Os *wajaiyu* são os "índios selvagens", que vivem além das fronteiras do mundo altoxinguano, com os quais convivem desde a chegada dos **irmãos Villas Bôas** e a criação do Parque. No passado, os Mehinako sofreram ataques dos **Ikpeng**, **Kisêdje** e outros povos *wajaiyu* que haviam atacado os altoxinguanos em busca de mulheres e de vasos de cerâmica.

Os Mehinako explicam as diferenças entre eles e os *wajaiyu* nos termos da mitologia. Em tempos remotos, o Sol fez os povos do **Alto Xingu**, dando a cada um deles um lugar para viver e um modo de vida. Os *wajaiyu* (apresentados, em muitos mitos, como prole de animais) jamais obtiveram os rituais, os implementos e a cultura dos altoxinguanos. Os *wajaiyu* são exemplos de tudo o que pode ser errado em relação ao comportamento humano.

Você sabia?

- O espaço, a forma e a localização das coisas interessam especialmente aos Mehinako, o que se reflete em sua própria língua, na qual os substantivos indicam a forma dos objetos e alguns verbos devem ser modificados para mostrar a distância entre aquele que fala e o evento. Assim, coisas côncavas – como cestas, e mesmo a aldeia como um todo – levam o morfema (*yaku*), que as classifica como diferentes das coisas maciças. Objetos lineares – cipós, gravatas, fios de algodão, bancos e cordas – levam o morfema (*pi*), que denota linearidade. Em qualquer língua há maneiras de expressar essas distinções, mas entre os Mehinako elas não são optativas. São exigidas pela gramática.
- O tempo também é muitas vezes expresso espacialmente. À noite, os Mehinako dizem a hora indicando a localização da lua ou das constelações. Durante o dia, pedem informações sobre as horas perguntando: "onde está o sol?" Habitualmente a resposta indica a altura do sol, a partir do horizonte mais próximo: "o sol acabou de nascer", "o sol está bem para cima", "o sol começou a se pôr". A passagem do mês é definida pela posição da lua no crepúsculo e por seu tamanho variável.

Especialistas em

Uma das especialidades dos Mehinako no comércio intertribal é o sal que processam a partir do aguapé. As outras etnias altoxinguanas também os procuram, no entanto, pelo **ALGODÃO**, produzido em quantidades que vão além de suas necessidades. Esse algodão é especialmente útil para a feitura de cintos masculinos, para os fios de amarração das redes de buriti, para enfiar as plaquetas dos colares e cintos de caramujo mas, sobretudo, para as indispensáveis braçadeiras, joelheiras e tornozeleiras enroladas não apenas como ornamentos, mas para auxiliar na constituição e no desenho do corpo dos adolescentes em reclusão. Atualmente, no mercado de artesanato indígena, os Mehinako têm sido fornecedores de painéis de cerâmica ornamentadas e tigelas de madeira estilizadas em formatos de animais.

THOMAS GREGOR



Tocando chocalho durante o kuarup.

Recentemente, estando os Mehinako livres da ameaça de invasões, a interação com indivíduos considerados *wajaiyu* tem ganhado espaço, sobretudo em partidas de futebol, em parcerias comerciais e nas articulações políticas entre os povos que vivem no **PIX**, principalmente naquelas relativas a defesa de seu território.

Já a concepção que têm dos *kajaiba*, os homens brancos, é de que são filhos do sol como os próprios Mehinako. Sua civilização tecnológica é uma dádiva do sol, seus costumes especiais e sua aparência física são perpetuados por seguir sua cultura e, especialmente, por comer suas comidas únicas.

Saiba que

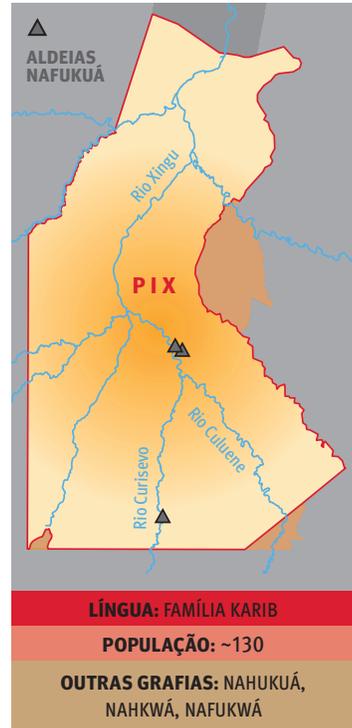
- O estabelecimento efetivo da comunidade em Jalapapuh foi determinado por uma mulher yawalapiti casada com um mehinako. A nova aldeia foi situada a alguns metros do rio Tuatuari em lugar próximo às primeiras roças e plantações de pequi dos Yawalapiti.
- Com a mudança para Jalapapuh, os Mehinako construíram algumas aldeias novas próximas à comunidade de origem. Nos anos 1960, depois que uma série de epidemias de gripe e de sarampo matou mais de 15 pessoas, os Mehinako se restabeleceram em um novo local a aproximadamente 183 metros de distância. Em 1981, construíram, mais uma vez, uma nova comunidade na mesma área. A proximidade do Posto Leonardo facilitava o acesso a tratamento médico e aos bens de consumo trazidos pelos irmãos Villas-Bôas, de modo que eles não tinham intenção de retornar às suas terras tradicionais mesmo passada a ameaça dos Ikpeng. A aldeia atual é um pouco mais distante do Posto Leonardo, mas ainda nesta mesma região.

Nafukuá

Avalia-se que os Nafukuá e os outros **xinguanos** de língua karib ocupam tradicionalmente a porção sudeste da região do **Alto Xingu** e existem registros sobre eles nas expedições de 1884 e 1887 de **Karl von den Steinen**.

Entre 1900 e 1901, um pesquisador chamado Max Schmidt realizou expedição às cabeceiras do Xingu e mencionou os Nafukuá como um dos poucos povos **karib** que habitava a margem direita do rio Amazonas. Sua hipótese é a de que a maior parte dos povos karib havia migrado na direção do sudoeste da região das Guianas, ou seja, na margem esquerda do rio Amazonas.

Entre 1947 e 1949, Pedro de Lima fez quatro viagens descendo o rio Xingu e aponta os Nafukuá na porção sudeste da área e em número drasticamente reduzido (28 pessoas). Posteriormente, já não pos-



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SIPAM/IBGE, 2004)



REPRODUÇÃO/JUNTER DEN NAUJRVÖKERN ZENTRAL-BRASILIENS

Festa tawarawanã durante a expedição Steinen, 1887.



REPRODUÇÃO / INTER DEB NATUROKERN ZENTRAL-BRAUSILIENS

Homens nafukuá na expedição Steinem, 1887.

suíam mais aldeia própria. Nos anos 1960, com o encorajamento dos **irmãos Villas Bôas**, construíram uma nova aldeia, próxima à dos **Kalapalo**. Viveram nessa área por oito anos até que um assassinato atribuído à feitiçaria assustou-os e os levou a migrar. Entretanto, em 1977, estavam de volta à margem oriental do rio Culuene, na lagoa Ipa, localizada a sudeste da aldeia kalapalo.

Segundo os Nafukuá, Karl Von den Steinen e suas equipes foram os primeiros brancos que conheceram. Na época, muitos ficaram assustados e fugiram das suas aldeias para outras localidades. Mas após os membros da expedição terem sido finalmente recebidos, foram convidadas para voltar para a aldeia e cumprimentarem os grupos da expedição.

As relações entre os Nafukuá e outros grupos do **PIX** são boas, mas já existiu uma longa história de hostilidade com algumas etnias, como com os **lkpeng**, com quem os Nafukuá guerreavam quando Von den Steinen chegou à região.

O povo **Waurá** chama o povo Nafukuá de *yana-pukuá* e, por isso, ao longo do tempo, o nome foi se firmando como Nafukuá. Mas a autodefinição desse povo é Jagamü Ótomo, referente ao local que ocu-

Especialistas em

Os Nafukuá, como outros falantes de línguas karib da região, se destacam pela produção de **COLARES DE CONCHAS** de uma espécie terrestre de caramujo. Em 1894, Von den Steinen observou que eles produziam cabaças, contas de conchas vermelhas e adornos entalhados na castanha de tucum.



ACERVO MUSEU DO ÍNDIO/ FUNAI - BRASIL

Confecção de cesto.

A aldeia

Segue o mesmo padrão das aldeias altoxinguanas, com planta circular e praça central.

param entre o rio Curisevo e as cabeceiras do rio Mirassol.

Hoje, os Nafukuá habitam a porção sul do PIX e vivem em três aldeias. A aldeia Magijape é a maior e localiza-se entre a Base Jacaré e a aldeia dos Kalapalo, perto da lagoa Agahaga e da outra aldeia, Kranhãnhã. Yaramy é uma aldeia menor, entre a aldeia Mehinako e a aldeia Utawana, desses mesmos índios, na beira do rio Curisevo.

Modo de vida

A abertura das roças é feita em setembro. Os homens são responsáveis por essa atividade, assim como pela queimada. As mulheres limpam, coletam, transportam e processam os produtos resultantes desse trabalho. De modo geral, a divisão do trabalho obedece ao mesmo sistema dos seus vizinhos **Matipu**, Kalapalo e **Kuikuro**.

Os padrões de subsistência nafukuá são muito semelhantes aos outros grupos **altoxinguanos**, que privilegiam o cultivo de mandioca brava e, em menor quantidade, banana, batata, melancia, abacaxi e milho.

A carne de peixe é certamente a mais consumida, mas caçam macaco ou aves como o mutum, o jacu, o macuco e a pomba, especialmente quando resguardos os proibem de comer peixe. Nesses casos, apenas mandioca ou mandioca combinada com carne de macaco ou aves podem ser consumidas. Além da pesca, que inclui tracajá, a coleta constitui uma fonte suplementar importante de comida, como, por exemplo, a de ovos de tracajá, que consomem crus ou cozidos junto com **beiju**.

As fases do desenvolvimento entre os Nafukuá são marcadas da mesma maneira que no restante da região. Por exemplo, o corte de cabelo, a **escarificação**, as reclusões pubertárias e a perfuração das orelhas consistem no reconhecimento social de mudanças de status nas várias etapas da vida.



Retratos realizados pelo Serviço de Proteção ao Índio.

REPRODUÇÃO/ÍNDIOS DO BRASIL - CABECEIRAS DO XINGU, RIO ARAGUAMA E OAPHOQUE.
POVO NAFUKUÁ

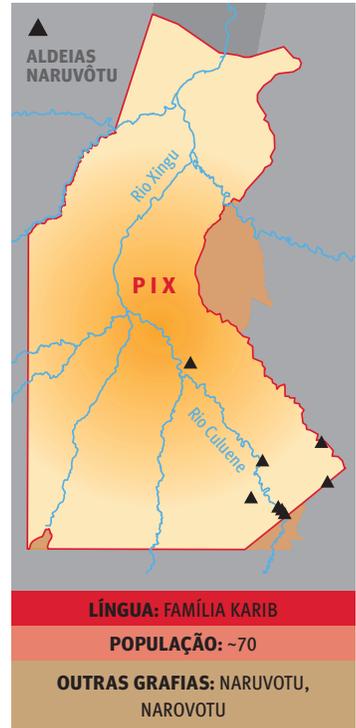
Você sabia?

- Como os Kalapalo, os Kuikuro e os Matipu, os Nafukuá falam uma língua da família karib. Os Nafukuá compartilham o mesmo dialeto com os Kalapalo e os Matipu, enquanto os Kuikuro possuem um dialeto próprio. Mas todos são mutuamente inteligíveis.

Naruvôtu

Os Naruvôtu, atualmente, não possuem uma aldeia própria. Vivem entre os **Kalapalo**, **Kuikuro** e **Matipu**. Somam cerca de 70 pessoas. Esse povo, no entanto, sempre foi um grupo notório no universo **altoxinguano**. Eles foram sistematicamente mencionados nas publicações de todos os pioneiros na região. Juntamente com os Kalapalo (que falam a mesma língua), foram os Naruvôtu os primeiros índios altoxinguanos a entrar em contato direto com a **Expedição Roncador-Xingu**, comandada pelos **irmãos Villas Bôas**, nos anos 1940.

Esse contato, no entanto, foi devastador para os Naruvôtu. Talvez por serem, na época, menos numerosos que os Kuikuro e os Kalapalo, e por estarem mais afastados dos polos de atração da Expedição, os efeitos das epidemias de gripe que se alastraram no



EMERSON GUERRA

Da esq. p/ dir: Atatiro, Kuricaré e Maiúta Naruvôtu, na antiga aldeia do Pequizal, TI Pequizal do Naruvôtu (MT).

UM POVO EM RECUPERAÇÃO Em 1920, os Naruvôtu foram encontrados próximos aos rios Culuene e Sete de Setembro. Na época, uma expedição ordenada pelo **SPI** alcançou dois portos desses índios na margem esquerda do Culuene. O chefe da expedição, capitão Ramiro Noronha, já observara e anotara o tamanho dos pequi-zeiros presentes nas cercanias das aldeias Naruvôtu. Nessa época, havia quatro casas na aldeia. Como uma casa xinguana pode abrigar, em média, cerca de vinte pessoas, pode-se calcular que ela tinha no mínimo 80 habitantes ou mais. Em 1931, o pesquisador Vincent Petrullo localizou os Naruvôtu precisamente no mesmo local que Noronha os havia visitado em 1920. Na época, os índios organizavam diversos **kuarup** dos quais a maioria dos outros grupos indígenas da região também participava.

Como decorrência do aumento de fluxo de pessoas ligadas à Expedição Roncador-Xingu no Posto Kuluene, nos anos 1940, uma epidemia de gripe se alastrou. Apesar dos irmãos Villas Bôas terem reportado dados de mortalidade relativos aos Kuikuro e aos Kalapalo, grupos mais numerosos, muitos relatos indígenas indicam que essa epidemia chegou até a aldeia Naruvôtu, obrigando-os a abandoná-la. O pesquisador Pedro Lima, em 1948, registrou haver na aldeia kalapalo que visitou alguns remanescentes Naruvôtu, sobreviventes da epidemia de gripe.

A partir de 1950, todos os grupos do Alto Xingu, inclusive os que haviam sido atraídos para o Posto Kuluene, foram sistematicamente atraídos para o Posto Jacaré, construído na beira do rio Xingu. Uma nova e grave epidemia de sarampo alastrou-se

pela região, resultando em 114 mortes oficialmente registradas pelo SPI. Enfraquecidos, os índios que não morreram, não conseguiam caçar ou plantar, o que acarretava em maior vulnerabilidade e mais mortes, até mesmo por outras doenças, como a malária e a tuberculose, também introduzidas na região com a chegada dos *kagaiha* (não índios). Essa epidemia parece ter sido o derradeiro golpe aos Naruvôtu. Além das doenças, eles enfrentavam constantes ataques de índios que não pertenciam à cultura xinguana, principalmente os **lkpeng**. Tudo indicava que iam se extinguir como grupo. Decididos a se precaver, passaram a residir no Posto Kuluene, onde podiam obter cuidados médicos.

O fato de não haver homens adultos o suficiente entre os Naruvôtu, que pudessem assumir uma postura mais pública nas sociedades altoxinguanas e promover a reconstituição de sua comunidade, bem como a reapropriação de suas terras, demonstra porque os fatos sobre os Naruvôtu não vieram à tona anteriormente.

Os Kalapalo e Kuikuro que acolheram os sobreviventes perceberam a assimilação de pessoas Naruvôtu como uma tentativa de manter o equilíbrio da população local. Aos sobreviventes Naruvôtu, que eram em sua maioria mulheres e crianças, não restava outra opção a não ser juntar-se a grupos vizinhos.

A história da aldeia Pequizal do Naruvôtu seria então esquecida por alguns anos, para deixar passar a tristeza causada pelas mortes. Sem deixar de explorar os recursos naturais de sua terra ancestral, a rotina era frequentá-la principalmente para a coleta do pequi.

Especialistas em

Pelo fato de viverem, hoje, em aldeias kapalo e matipu, compartilhando a técnica de transformar caramujos em colares e cintos, merece ser destacado que, melhor do que ninguém, os Naruvôtu são os grandes conhecedores das baías e lagoas dos estuários dos rios Sete de Setembro (que chamam de Turuwíne) e do Alto Culuene. Esse profundo **CONHECIMENTO DA GEOGRAFIA** reflete o domínio que exerciam sobre esses territórios ainda em meados dos século XX.



EMERSON GUERBA

Lagoa próxima à antiga aldeia do Pequizal, TI Pequizal do Naruvôtu (MT).

TI PEQUIZAL DO NARUVÔTU Em 1999, em função das constantes visitas dos índios ao seu território tradicional e temendo que a área se tornasse uma terra indígena como o Parque do Xingu, os fazendeiros ali instalados resolveram derrubar o pequizal dos Naruvôtu, eliminando assim os vestígios das antigas aldeias.

A reação dos índios a essa tentativa de erradicação dos sinais evidentes de sua presença na região foi organizar expedições para desocupar suas terras

tradicionais. As últimas duas expedições foram realizadas em 1999 e 2003.

Na primeira, empregados de fazendeiros que estavam desmatando o pequizal foram expulsos, enquanto, na segunda, os índios conseguiram impedir o desmatamento de áreas mais a oeste, que parecem ter sido abertas para o plantio da soja. Esse desmatamento incidiu sobre a área de preservação permanente do Parque Indígena do Xingu e era, portanto, ilegal. Além disso, ocorreu também uma invasão ao PIX, explicada pelos fazendeiros como sendo “um erro cartográfico”. Outra derrubada foi realizada na região dos Naruvôtu em junho de 2004 e foi novamente rechaçada pelos índios.

Em 2006, a Terra Indígena Pequizal do Naruvôtu, localizada nos municípios de Canarana e Gaúcha do Norte, no Mato Grosso, foi identificada e aprovada pela **Funai**. Futuramente, eles esperam construir uma aldeia neste local.

EMERSON GUERBA



Fragmentos de cerâmica em sítio arqueológico, TI Pequizal do Naruvôtu (MT).

Alto Xingu causou-lhes violento impacto, obrigando-os a abandonar a aldeia onde moravam, no alto rio Culuene. No final dos anos 1940, fizeram uma nova tentativa de retornar às suas terras ancestrais, mesmo depois da epidemia, mas não conseguiram se reestruturar. Esse local ficou fora dos limites do **PIX** e só foi reconquistado em 2009. É a atual **TI** Pequizal dos Naruvôtu, contígua ao parque.

Você sabia?

- Os homens Naruvôtu eram tidos como os melhores lutadores do ***huka huka*** no Alto Xingu. Há nomes de campeões Naruvôtu reconhecidos até os dias de hoje.

Modo de vida

Os hábitos e o cotidiano dos Naruvôtu confundem-se com a dos seus anfitriões Kuikuro, Kalapalo e Matipu. Eles, porém, se esforçaram para não deixar para trás as suas origens. No sistema de nomeação Naruvôtu, se um indivíduo é do sexo masculino e um de seus avôs era Naruvôtu, ele também será. Igualmente, se uma mulher tiver pelo menos uma avó Naruvôtu, ela também será Naruvôtu. Casamentos mistos, portanto, não são suficientes para erradicar a identidade.

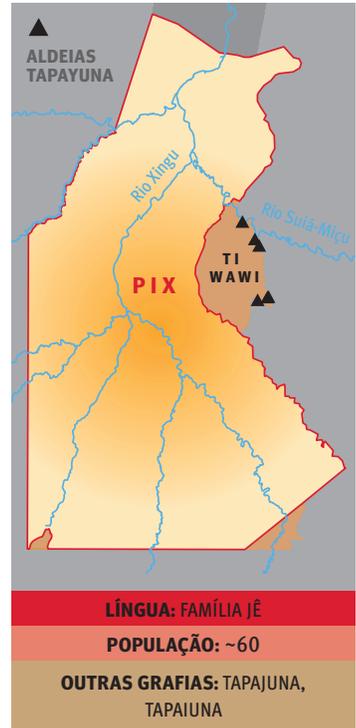
A consciência de um território abandonado por força da história de contato com os não índios nunca deixou de existir e era compensada por constantes incursões em busca de dois recursos indissociáveis para a identidade desse povo: o pequi e os caramujos para a confecção dos colares de conchas, ambos encontrados em abundância em suas terras ancestrais. Os Naruvôtu haviam sido responsáveis pelo adensamento manejado de extensas áreas de pequizais. O monopólio econômico sobre os caramujos e o pequi havia tornado os Naruvôtu um grupo local essencial na economia regional altoxinguana.

Tanto na mitologia como na história oral desse povo, o aparecimento do pequi está ligado à fertilidade e ao poder criativo das mulheres. De fato, os casamentos entre os grupos altoxinguanos são expressos de forma ritual através do pequi, símbolo da fertilidade na cultura da região. As mulheres Naruvôtu, nesse sentido, incentivavam os diversos retornos de seu grupo familiar ao pequizal das terras ancestrais, relembando os homens da necessidade de colherem o pequi para manter vivo o jeito de ser Naruvôtu.

Tapayuna

Os Tapayuna viviam originalmente na região do rio Arinos, próxima ao município de Diamantino, no Mato Grosso. Até a década de 1940, as notícias sobre esse povo vinham de outros grupos indígenas, entre eles os **Kawaiweté** (Kaiabi). Seu contato com os não índios foi trágico. Durante décadas combateram a invasão de suas terras por seringueiros e tiveram suas aldeias queimadas e sua população assassinada. “Precisamos amansar os brancos, que são muito selvagens” era uma frase bastante ouvida pelos jesuítas durante os primeiros contatos com os Tapayuna.

Entre as agressões bárbaras de que foram vítimas está o recebimento, quando ensaiavam os primeiros contatos pacíficos com não índios na década de 1960, de carne de anta envenenada de presente. Grande parte do grupo morreu. Em 1957, já haviam sido envenena-



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SIPAM/IBGE, 2004)



CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO DO PROJETO XINGU/UNIFESP

Tapayuna, em 1970, ano em que chegaram ao Parque do Xingu.

dos com açúcar misturado com arsênico, deixado na beira de um córrego a mando de um seringalista de Diamantino. Mas a dizimação não aconteceu apenas ao longo do rio Arinos. Com o avanço sobre as terras dos Tapayuna, através da abertura de estradas, as lutas se intensificaram. Finalmente, em 1967, cansados de se defender e doentes, se aproximaram amistosamente de dois barqueiros no rio Arinos.

Em 1968, a **Funai** assumiu o trabalho de assistência aos Tapayuna. Em 1969, um grupo de jornalistas fez uma reportagem sensacionalista sobre o “pacificador dos selvagens e temidos Beijos de Pau”. Em contrapartida, a mesma Funai não tomou precauções para evitar a epidemia de gripe que praticamente dizimou o grupo. Diante dessa tragédia, o órgão chamou os jesuítas da Prelazia de Diamantino para trabalhar na recuperação dos sobreviventes.

DIZIMADOS PELA GRIPE Em 1969, um grupo de jornalistas foi ao encontro dos Tapayuna para uma reportagem e um deles encontrava-se gripado. As consequências foram relatadas em uma reportagem do *Jornal da Tarde* (14/02/1970) sobre a situação dos Tapayuna logo após a epidemia:

“Poucos dias depois de Peret, Padre Iasi pode chegar, não havia ninguém para resistir. Contou 73 cadáveres insepultos e calculou em mais de 100 o número de mortos, porque a tribo tinha quase 200 pessoas. Ele e o irmão Vicente Cañas só conseguiram reunir 40 dos que haviam se espalhado; muitos morreram no mato.

Em sinal de luto, os sobreviventes queimaram a aldeia, jogaram fora as armas e partiram com os dois missionários para um novo lugar. Escolheram o pequeno rio Parecis, 200 quilômetros ao sul. Desanimados, só olhavam Iasi e Vicente construírem duas cabanas de pau-a-pique, duas choças de folhas de palmeira e plantarem uma roça de milho.”

RENÉ FUERST



Os Tapayuna eram chamados de beijo de pau.

A aldeia

Suas aldeias são no padrão jê, assim como as dos Kisêdje, com um círculo de casas em torno de uma grande praça, na qual encontra-se a casa dos homens (*ver Kisêdje, pg. 96*).

Você sabia?

- A trágica história dos Tapayuna continua presente na memória desse povo. Mesmo dentro do PIX, tiveram represálias. Por muito tempo foram considerados “incivilizados” por desconhecerem os costumes e tecnologias dos outros povos do Parque. Por exemplo, eles não sabiam processar a mandioca no estilo **xinguano** nem fazer ou remar em canoas, e falavam de maneira considerada estranha e arcaica, apesar de falarem língua semelhante aos seus anfitriões.



Atividade de registro do projeto *Histórias Tapayuna*. Aldeia Kawêretxikô (TI Capoto-Jarina).



Ancião da aldeia Kawêretxikô (TI Capoto-Jarina).

No início de 1970, os Tapayuna foram transferidos para o Parque Indígena do Xingu, mas as consequências das doenças e da transferência reduziram ainda mais o contingente tapayuna a 31 indivíduos. Alguns escaparam da transferência e morreram antes que qualquer expedição pudesse recontatá-los.

Em 1980, os Tapayuna se sentiram suficientemente fortes para construir uma aldeia própria dentro do PIX, localizada acima da confluência do rio Suiá-Miçu com a margem direita do Xingu. Ficaram entre os Kisêdje apenas alguns órfãos e adultos que tinham se casado com membros do grupo. Um Tapayuna, porém, foi morto pelos Kisêdje e, temerosos de mais assassinatos, boa parte dos Tapayuna que restaram foi morar com os Metyktire (subgrupo Kayapó), na TI Capoto-Jarina.

Os Tapayuna vivem desde meados da década de 1980 fora dos limites do PIX, em duas terras indígenas contíguas. Uma parte da população vive nas aldeias Ngojhwêre (se pronuncia mais ou menos nhoguêre) e Ngosôkô, ambas na TI Wawi, do povo Kisêdje. A outra habita a aldeia Kawêretxikô, na Terra Indígena Capoto-Jarina, território dos Mebengôkrê (mais conhecidos como Kayapó). Seu território tradicional, porém, inclui áreas do PIX, as quais ainda utilizam para fazer roças, coletas e caça.

Atualmente, os Tapayuna são cerca de 60 indivíduos distribuídos nas TIs Wawi e Capoto-Jarina, mas continuam da frequentar o PIX em suas atividades tradicionais.

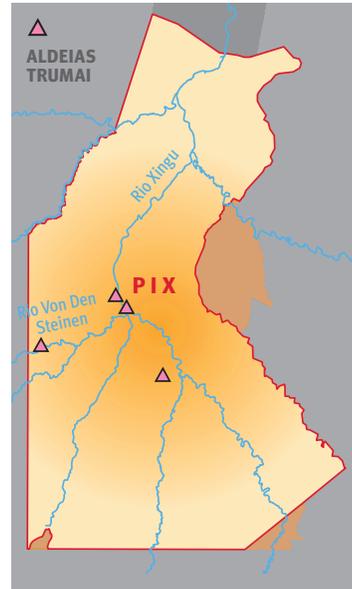
Saiba que

- Em tupi, *tapayuna* significa gente preta, escura, e talvez por se pintarem com jenipapo, viajantes já registravam a existência desse grupo desde os anos 1860, na região do rio Arinos próxima ao município de Diamantino (MT). Nessa região, eram conhecidos por Beijo de Pau, certamente em razão do uso de discos de madeira no lábio inferior. No PIX, os Kisêdje, que os acolheram quando chegaram ao Parque, os chamavam de "Suiá Novo".
- A língua tapayuna pertence à família Jê e está ameaçada de extinção porque seus falantes vivem em aldeias do povo Mebengôkrê que são numericamente majoritários. Como são línguas geneticamente assemelhadas e estruturalmente parecidas, o mebengôkrê influencia diretamente os falantes da língua tapayuna. Esses ou sabem falar as duas línguas ou apenas compreendem o mebengôkrê.

Trumai

Os Trumai são considerados o último grupo a chegar na região dos formadores do rio Xingu, tendo atingido a região na primeira metade do século XIX. Sua língua é considerada isolada, isto é, não apresenta parentesco com nenhuma outra língua do Xingu nem com outras famílias linguísticas brasileiras. Desde a chegada de **Karl von den Steinen** ao Xingu, na segunda metade do século XIX, os Trumai já eram conhecidos pelo nome que possuem atualmente.

Os conflitos e guerras com outros povos causaram inúmeras perdas, reduzindo o número de habitantes nas aldeias. Posteriormente, a situação se agravou com a chegada de epidemias de gripe, disenteria e sarampo, que dizimaram famílias inteiras. As guerras e as epidemias causaram tanta depopulação entre os Trumai, que o grupo chegou a ser considerado em vias de extinção.



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SIPAM/IBGE, 2004)

LÍNGUA: TRUMAI

POPULAÇÃO: ~100



Pesca ulani, na qual, ao flechar, o pescador imita o som feito pela garça. Aldeia Steinen, 2005.

Especialistas em

Foram os Trumai que trouxeram para o Alto Xingu as festas de **JAWARI** e **TAWARAWANÃ**.

O **jawari** é um ritual dedicado aos guerreiros mortos, cujo evento central é a disputa, entre dois grupos, de arremesso de dardos através de um propulsor. A festa é permeada por um conjunto extenso de cantos e de situações contendo diálogos polêmicos. Segundo a interpretação de alguns estudiosos, o **jawari** agregaria em seus rituais os símbolos da guerra e da paz, criando o espaço para a manifestação da aliança com os inimigos e com as mulheres.

Já o **tawarawanã** é uma festa simples e alegre, que as pessoas realizam pela manhã. Os homens vestem uma espécie de saia feita de buriti e se enfeitam com folhas de bananeira, cocares e folhas de uma árvore cheirosa (*hik'ada xudak*), usadas nos braços e no rosto. Eles dançam, enquanto os cantores, sempre dois, ficam sentados. Um dos cantores toca chocalho e outro um tipo de tambor de bambu de taquara. As mulheres usam pinturas corporais e dançam em pé sozinhas, acompanhando o ritmo dos homens. Depois se juntam a eles, segurando na ponta da saia dos homens. Dançam então rodando com eles pelo centro da aldeia.

As estimativas apontam que em 1938, por exemplo, havia 43 indivíduos Trumai; em 1952, apenas 18; em 1966, 26. O grupo foi aos poucos se recuperando graças a casamentos com pessoas de outras etnias e crescimento vegetativo.

Atualmente, habitam a área central do Parque Indígena do Xingu, distribuídos em três aldeias: Três Lagoas, Boa Esperança e Steinen. Esses locais situam-se a meio caminho do Posto Leonardo Villas Bôas e do **Posto Indígena** Diauarum. Há também famílias vivendo em outros locais dentro do **PIX**, bem como nas cidades de Canarana e Feliz Natal.

O grupo seria oriundo de uma região entre os rios Araguaia e Xingu, tendo partido em razão de ataques de outro povo, possivelmente os Xavante. É provável que tenham chegado ao **Alto Xingu** através de um afluente do rio Culuene. A localização de suas aldeias no Xingu foi alterada inúmeras vezes, sendo que eles exploraram diversas localidades. Tiveram também conflitos com outros povos da região, tendo sofrido ataques por parte dos **Yudjá** (Juruna) e especialmente dos **Kisêdje** (Suiá).



ACERVO MUSEU DO ÍNDIO/FRANZI - BRASIL

Registro realizado pelo Serviço de Proteção ao Índio.

Em um longo período de convivência, absorveram os elementos fundamentais da cultura **altoxinguana**, apesar de nunca deixarem de ser vistos e de se verem como diferentes.

Até os anos 1950, os Trumai moviam-se dentro dos limites de seu território (na região do baixo rio Culuene) ou procuravam proteção nas aldeias de grupos vizinhos, como os **Aweti** ou os **Nafukuá**. Posteriormente, afastaram-se dessa área rumo às proximidades do Posto Indígena Diauarum, em razão de epidemias de sarampo e gripe que sofreram naquele período. Viver perto de um posto indígena propiciava aos Trumai a oportunidade de receber assistência médica, garantindo então a sobrevivência dos membros do grupo, já bastante reduzido na época.

A partir de 1968, ergueram uma aldeia nas proximidades do Posto Leonardo, relativamente perto de alguns de seus locais tradicionais. Passada

Saiba que

- ▶ Dos grupos presentes na bacia do Alto Xingu, os Trumai foram os últimos a se instalar na região. Sua língua é isolada, mas consideravelmente influenciada, em tempos recentes, pelo kamaiurá e outras línguas.
- ▶ A atual situação linguística dos Trumai é sensível, pois não há muitos falantes da língua. A maioria das crianças fala o português como primeira língua; algumas delas também dominam outras línguas xinguanas, como o kamaiurá, o aweti ou o kisédje. Algumas tentativas têm sido feitas no sentido de estimular o uso da língua trumai, com destaque para o trabalho educacional dos professores indígenas. Através de suas aulas, eles vêm tentando encorajar os mais jovens a voltarem a empregar o trumai nas atividades do dia a dia. O trabalho de revitalização da língua é, na realidade, uma tarefa de longo prazo, que exigirá não somente o empenho dos professores, mas também a participação da comunidade como um todo.

EMMANUEL DE VIENNE



Caminho para a roça no campo de sapé. Aldeia Steinen, 2005.

uma fase de recuperação demográfica e social - que também ocorreu com outros povos do parque -, mudaram-se para uma nova aldeia, localizada abaixo do rio Morená (na margem esquerda do rio Xingu), em um local chamado de Malakafia ou Pato Magro. Posteriormente, deixaram esse lugar, mudando-se para a aldeia Três Lagoas, igualmente na margem esquerda do Xingu. Outra aldeia, denominada Boa Esperança, surgiria alguns anos mais tarde na área conhecida por Awara'i, que os Trumai já haviam habitado anteriormente. No final dos anos 1980, uma terceira aldeia foi criada, a Steinen, às margens do rio de mesmo nome.

Nesse período, parte do território habitado até as décadas de 1950 e 1960 havia sido ocupada por outros grupos altoxinguanos ou havia sido rearranjada para outras funções – como é o caso da área do Jacaré, local de uma antiga aldeia Trumai que foi utilizado para a instalação de uma base aérea militar. Os Trumai, contudo, visitam periodicamente



HELO MELHO

Matsilake Trumai, à direita, uma das únicas falantes da língua Trumai, e sua filha.



EMANUEL DE VIENNE

Crianças voltando do rio debaixo da chuva. Aldeia Boa Esperança, 2004.

as roças e sítios antigos, de modo que o trecho xinguanos entre o Posto Leonardo e o Posto Diauarum é uma área vastamente percorrida e explorada por eles.

Modo de vida

Embora tenham incorporado vários padrões culturais altoxinguanos, os Trumai preservam determinadas características que ainda os tornam distintos dos demais povos desta área. Por exemplo, não realizam a cerimônia do **kuarup** e consomem alimentos proibidos para os altoxinguanos, como a capivara e certos animais de pelo. A pintura corporal composta por padrões geométricos em negro foi introduzida por eles no complexo altoxinguano.

Os indivíduos trumai do presente contam que seus ancestrais pré-xinguanos dormiam em esteiras (*weset*); utilizavam como armas a borduna (*nai*) e o propulsor de flechas (*hopep*). Os homens amarravam o pênis com embira e usavam cabelos compridos; as mulheres utilizavam uma faixa que envolvia a cintura, passando entre as pernas (tal faixa era denominada *tsapakuru* e era feita de *desnit*, um tipo de embira). Após a chegada ao Alto Xingu, os Trumai começaram a incorporar hábitos comuns aos povos da área, como o uso de arcos e flechas e o costume de dormir em redes. O termo usado para denominar a rede é um neologismo, que provavelmente foi cunhado depois que tiveram contato com esse objeto: *esa-k* ("aquele que dança"), referindo-se ao fato de que a rede "dança" quando é balançada. As mulheres substituíram a faixa tradicional pelo **uluri** e os homens passaram a cortar o cabelo e adornar o corpo da mesma forma que os demais povos altoxinguanos. Assimilaram também diversos aspectos da mitologia e das festividades locais e, ao mesmo tempo, ensinaram algumas de suas tradições aos outros grupos.



Troca de presentes na época do contato.

Você sabia?

- ▶ Enquanto ainda se encontravam estruturados em seus territórios nos períodos que antecederam o contato mais sistemático com os brancos, os Trumai eram os únicos a enfatizar a feitiçaria e a agressividade como base para obtenção de prestígio e status social.

SAIBA MAIS:

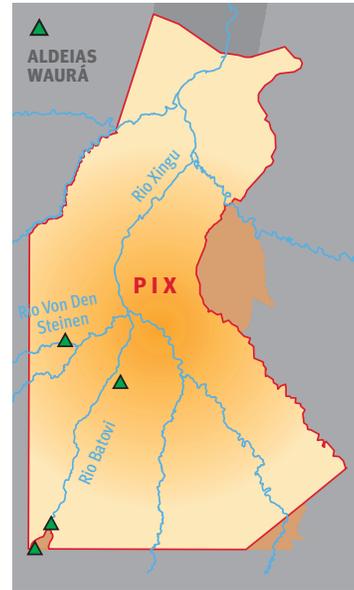
Monod Becquelin, Aurore. 1993

Waurá

Os Waurá sempre tiveram o baixo rio Batovi como território tradicional. A história desse povo começou há pelo menos mil anos antes da chegada do etnólogo **Karl von den Steinen** (entre 1884 e 1887), que soube da existência desse povo a partir de informações obtidas pelos **Kisêdje** (Suiá). Na segunda metade do século XIX, havia 13 aldeias waurá ao longo do rio Tabapuá, um afluente da margem direita do Batovi.

Nessa época, os Waurá dividiam com os Bakairi, originários dos rios Paranatinga e Novo, o domínio das terras da bacia do Batovi. Ambos os povos mantinham intenso e amistoso convívio e juntos faziam muitos rituais. Os Bakairi tinham, na mesma época, seis aldeias.

Os Waurá (ou Waujá, como seu nome também é comumente grafado) são falantes de uma língua da



LÍNGUA: FAMÍLIA ARUAK

POPULAÇÃO: ~410

OUTRAS GRAFIAS: WAUJÁ



Acabamento interno de panela com carvão e resina.

família aruak, tanto quanto os **Mehinako** e os **Yawalapiti**, dentro do **PIX**, e dos Pareci e Enawene Nawe, etnias que vivem também no Mato Grosso. Nomes de origem waurá marcam a toponímia do **Alto Xingu** mais para leste. Os nomes dos rios Culuene e Curisevo, por exemplo, são de origem aruak.

Os Waurá têm duas aldeias, na região mais próxima aos limites sul do Parque. A primeira e mais antiga fica nas proximidades da lagoa Piyulaga, que significa "lugar" ou "acampamento de pesca". A outra aldeia fica bem no limite sul, na confluência dos rios Batovi e Bacaeri, onde está instalado o Posto de Vigilância Batovi que fica sob controle desses índios. Esse Posto foi instalado no início dos anos 1990, depois que, em 1989, 16 pescadores armados ameaçaram um grupo de Waurá dentro dos limites da **TI Batovi** (*ver box, pág. 132*), que ainda não estava demarcada. Esse incidente foi seguido de mais ameaças encomendadas por uma grande empresa agropecuária que sentia-se prejudicada com a notícia da oficialização da TI Batovi. Os Waurá possuem, ainda, mais duas aldeias: Ulupuene e Aruak.

Modo de vida

Os homens waurá, além de pescar com arco e flecha ou com todo arsenal de apetrechos industrializados, usam o tingui para capturar peixes imobilizados pelo poder tóxico desse cipó. Eles também são produtores de sal, feito a partir do processamento do aguapé, uma planta aquática nativa que sabem manejar para garantir

A aldeia

É circular, seguindo o sistema típico xinguno de uma praça central com a casa das flautas. As unidades residenciais na aldeia Piyulaga estão rompendo aos poucos o padrão xinguno de vários parentes de sangue de uma família extensa e seus afins morarem na mesma casa.

ROSA GAUDIANO/STUDIO8



Especialistas em

Os Waurá são notórios por sua **CERÂMICA**. As imensas painelas para cozinhar o sumo da mandioca para a produção do mingau *nukaya*, fabricadas pelas mulheres waurá e sempre presentes em todas as casas altoxinguanas, são reconhecidas como as melhores e o valor de troca é alto. Os homens waurá também produzem uma cestaria peculiar pelo formato, pela fibra usada e pelo desenho do trançado, facilmente identificável. Além de apreciados pelos demais grupos do próprio Parque, os cestos e as cerâmicas waurá têm ótima aceitação no mercado de artesanato indígena brasileiro, o que resulta em importante fonte de renda para comprar bens industrializados dos quais dependem.

CONFLITO COM VIZINHOS E LUTA POR TERRITÓRIO TRADICIONAL A demarcação da Terra Indígena Batovi, contígua ao PIX, em 1998, amenizou as tensões entre os Waurá e seus vizinhos fora do Parque, mas não o suficiente para as suprimir. Segundo alguns representantes desse povo, pescadores e caçadores continuam a solicitar aos índios permissão para explorar recursos naturais no sudoeste do Parque, área de vigilância que se encontra sob a responsabilidade desses índios.

Além disso, os Waurá não conseguiram reconquistar todo o território tradicional perdido com a delimitação do PIX e não irão sossegar enquanto não reocuparem um sítio arqueológico chamado *Kamukuwaká*, a 40 km ao sul da foz do rio Ulupuene, no alto rio Batovi. Nesse local, há uma grande cachoeira ladeada por uma gruta cujas paredes contêm muitos desenhos que são todos explicados pela mitologia waurá.

que a grande quantidade dessa matéria-prima não se esgote. São também os homens que confeccionam todo o aparato cerimonial das máscaras e cocares, além dos brincos com a plumagem de tucano e mutum.

Os homens ainda derrubam a mata, queimam e fazem o plantio da roça. Cabe às mulheres colher e carregar seus produtos até a aldeia, para preparar os alimentos, cuja base é o polvilho da mandioca para produção de **beiju**. São as mulheres, também, que produzem a cerâmica, a partir da argila que recolhem no alto rio Batovi.

Já os cestos são de fabricação exclusivamente masculina. Os seus usos seguem basicamente os princípios da divisão sexual do trabalho: o trançado de pesca é de uso masculino e o trançado doméstico de uso feminino. Os Waurá possuem três principais tipos de cestos: *mayapalu*, *mayaku* e *tirumakana*. O primeiro, de trama aberta e sem desenhos, é usado para o transporte de carga ou para guardar a mandioca dentro de casa, antes do processamento; os dois últimos, de tramas fechadas, são decorados com uma grande variedade de motivos gráficos. São os mais valorizados para as trocas interétnicas dentro dos rituais **altoxinguanos** e pelo mercado de artesanato indígena.

Além de consumir os produtos cultivados, a coleta sazonal de bacaba, murici, ingá e frutos de palmeiras e pequi são importantes para a complementação da dieta. Privilegiam a pesca à caça.



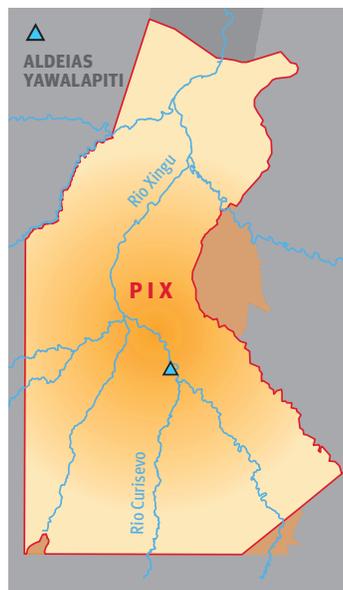
HARALDO SCHULTZ

Confecção de esteira.

Yawalapiti

O nome Yawalapiti significa "aldeia dos tucuns" e é hoje usado por esse grupo como auto-denominação. A "aldeia dos tucuns" seria a localização mais antiga de que se recordam e está situada entre o Posto Diauarum e o travessão Morená (sítio próximo à confluência dos rios Culuene e Batovi).

No final do século XIX, quando foram visitados pelo etnólogo alemão **Karl von den Steinen**, os Yawalapiti estavam localizados no alto curso do rio Tuatuari, numa região entre lagoas e pântanos identificada pelos índios como local de muitas de suas aldeias mais antigas. O etnólogo ficou impressionado com a pobreza em que estavam; mal dispunham de alimento para oferecer aos visitantes. Os Yawalapiti identificam essa época como o início de sua decadência como grupo, que iria culminar na dissolução da aldeia na década de 1930.



Fontes: Terras Indígenas e aldeias (ISA, 2011); Hidrografia (SIPAM/IBGE, 2004)

LÍNGUA: FAMÍLIA ARUAK

POPULAÇÃO: ~160



EDUARDO VIVEROS DE CASTRO

Yawalapiti em kuarup em aldeia waurá.

Esse povo fala uma língua que pertence à família aruak. Dentro do **PIX**, só os povos **Mehinako** e **Waurá** também falam línguas dessa mesma família. A atual e única aldeia yawalapiti está no encontro dos rios Tuatuari e Culuene, local de terra fértil a cerca de 5 quilômetros do **Posto Indígena** Leonardo Villas Bôas. Nessa aldeia, além do núcleo original yawalapiti, vivem índios **Kamaiurá**, **Kuikuro**, **Kalapalo**, Waurá e Mehinako, em função de casamentos.

O primeiro contato historicamente registrado dos Yawalapiti com não índios ocorreu em 1887, quando foram visitados pela expedição de Steinen. Os Yawalapiti contam ter saído da "Aldeia dos Tucuns" devido a ataques dos Manitsauá (alguns informantes dizem ter sido dos **Trumai**), que dizimaram muitos dos seus. Tatîwálu, chefe dessa aldeia e mais remoto ancestral histórico dos Yawalapiti, morreu ali. Seu irmão e seu primo vieram subindo o rio Culuene, liderando os Yawalapiti restantes. Na boca do rio Tuatuari, houve a divisão do grupo: o irmão de Tatîwálu seguiu pelo ribeirão Tuatuari acima e o primo foi até as cabeceiras do Culuene. O grupo que ficou no Tuatuari estabeleceu-se em Yakunipi, primeira aldeia dos atuais Yawalapiti.

Em razão do crescimento populacional, os Yawalapiti de Yakunipi abriram outras aldeias na região conhecida por Puía ("Lagoa"), um triângulo de terras altas entre lagoas e buritizais alimentados por um braço do Tuatuari. Na metade da década de 1940, sofreram uma crise que levou a uma dispersão temporária de sua população entre aldeias Kuikuro, Mehinako e Kamaiurá.

Na época da chegada dos **irmãos Villas Bôas** à região, os Yawalapiti reconstruíram sua aldeia, reorganizando-se como grupo. Entre 1948 e 1950, estavam no antigo sítio da Lagoa (Puía). Por sugestão dos Villas Bôas saíram dali no início dos anos 1960 transferindo-se para perto do Posto Indígena Leonardo, onde ficaram até os anos 1990.

A aldeia

Fiel ao padrão **altoxingua-no**, a aldeia yawalapiti é circular, tendo as casas comunais circundando uma praça limpa de mato. No centro dessa praça ergue-se uma casa frequentada apenas pelos homens e destinada a ocultar as flautas sagradas *apapálu*. É nessa casa, ou em bancos diante dela, que os homens se reúnem para conversar ao cair da tarde e onde se pintam para as cerimônias.

A casa das flautas é de construção semelhante às residências, tendo apenas uma ou duas portas voltadas para o centro. As flautas ficam penduradas na viga mestra; durante o dia devem ser tocadas dentro da casa e à noite (quando as mulheres já se recolheram) os homens podem tocá-las no pátio.



ACERVO ISA

Modo de vida

As mulheres raramente vão ao centro da aldeia, a não ser em certas cerimônias, quando se invertem papéis sexuais, ou quando se trata de moças reclusas que são apresentadas à sociedade pela primeira vez. O centro é o lugar visível por excelência, em contraste com o módulo de reclusão, montado dentro da casa do rapaz ou da moça, que ali são retidos até saírem da puberdade (em média dos 14 aos 17 anos). Ir ao centro é tornar pública a pessoa social.

A pesca é atividade masculina por excelência; os rios da região são abundantes em peixe e, na época da seca, quando os rios baixam, os Yawalapiti utilizam redes (de procedência não indígena), anzóis, flechas e timbó para a obtenção deste alimento. Os peixes podem ser assados direto no fogo, moqueados ou cozidos. A mandioca também é plantada pelos homens, que derrubam, queimam e limpam as roças. Estas são propriedade individual, masculina, assumida tão logo o jovem entra em reclusão. As mulheres arrancam as raízes e as carregam, ralam e espremem o suco venenoso. Homens e mulheres cozinham o peixe, mas a manipulação da mandioca é inteiramente feminina.

As mulheres são também encarregadas do fornecimento de água na aldeia. São elas que fiam o algodão plantado nas roças, tecem as redes e as esteiras de espremer mandioca, e preparam a pasta de urucum, o óleo de pequi e a tinta de jenipapo, usados na ornamentação

Saiba que

- ▶ Mesmo compartilhando de uma série de costumes e rituais comuns aos altoxinguanos, os Yawalapiti concentram em si o marco distintivo de um ideal de comportamento respeitoso e recatado comum a eles. Na versão yawalapiti, isso é identificado pelos termos *pariku* (vergonha) e *kamika* (respeito), que se expressam em comportamento pacífico e previsível, bem como generoso em relação àqueles hierarquicamente superiores.
- ▶ É respeito, mas é também "medo", no sentido de evitar coisas perigosas. Isso pode servir de explicação para a habilidade diplomática dos Yawalapiti, seja com seus pares, seja com os não índios. Certamente pela proximidade de sua aldeia com o Posto Leonardo, puderam exercitar esses atributos atuando como espécie de intermediadores ao contato de seus afins com estrangeiros (pesquisadores, visitantes e funcionários públicos) por meio de negociações das condições de remuneração e distribuição dos bens decorrentes dessas visitas.

IDIOMA EM PERIGO O baixo número de falantes da língua yawalapiti pode ser considerado o principal problema do grupo e se o esforço de ensiná-la às crianças não vingar, a língua corre o risco de desaparecer. Quando a **Expedição Roncador-Xingu** chegou à região do PIX, os Yawalapiti encontravam-se reduzidos e bastante fragilizados. Havia praticamente uma só família, ou seja, constituíam-se por duas parentelas que se casaram entre si. A recomposição dos Yawalapiti foi promovida pelos irmãos Villas-Bôas por solicitação de membros desse grupo. O aumento populacional foi possível por meio de casamentos com outras etnias, principalmente os Kuikuro e os Kamaiurá. Alguns Yawalapiti foram residir em outras aldeias. Por causa dessa situação, vêm demonstrando interesse crescente em recuperar a língua e já estão contando com a assessoria de uma linguísta.

corporal. Os homens fazem os cestos, os instrumentos cerimoniais (flautas e chocalhos) e realizam todos os trabalhos em madeira (bancos, arcos, pilões, pás de virar o **beiju** etc.). São ainda os homens que constroem as casas.

A caça reduz-se a algumas aves consideradas comestíveis (jacu, mutum, macuco, pomba), aos macacos-prego, eventualmente comidos, e à aquisição de penas para enfeites; certas aves são também animais de estimação. A agricultura concentra-se no cultivo da mandioca brava, mas outras variedades de mandioca são plantadas em menor quantidade. Milho, banana, algumas espécies de feijão, pimenta, tabaco e urucum são algumas das outras espécies cultivadas.

A coleta de frutos como a mangaba consiste em importante componente alimentar; na época das chuvas comem ingá, macaúba e outros frutos de palmeira. O pequi é coletado e processado (para retirada do óleo) em janeiro; ovos de tracajá são coletados em agosto, tempo da desova.

A mandioca é basicamente consumida sob a forma de beiju, de mingau de beiju dissolvido em água (*uluni*) e de um mingau resultante da fervura do suco venenoso (*nukaya*). O polvilho que resta no fundo das panelas de espremer, bem como parte da massa, é armazenado em silos no centro das casas.

Os mortos, sejam homens ou mulheres, são enterados no centro da aldeia, em um túnel que liga dois buracos, onde assentam dois esteios que seguram a rede do morto (que fica no túnel), para os mortos de mais prestígio (associado à posições e funções de liderança e chefia), ou em cova simples para os demais.

A festa dos mortos, difundida com o nome kamaiurá **kuarup**, é chamada pelos Yawalapiti de *itsati* ou *amakaká-ti*. Para eles, com a morte, os humanos não retornam ao mundo mítico, mas se transformam “nos antigos” e suas almas não são espíritos, mas são capazes de vida eterna, embora corram riscos de desaparecer na trajetória até o céu onde residem. O céu é o império dos pássaros chefiados pelo urubu bicéfalo, “dono do céu”. Na “barriga da terra”, embaixo do chão, mora uma mulher-espírito, a “dona da terra”, gorda, com um seio só, que amamenta os mortos femininos e copula com os mortos masculinos.



EDUARDO VIEIROS DE CASTRO

Yawalapiti no jawari dos Waurá.

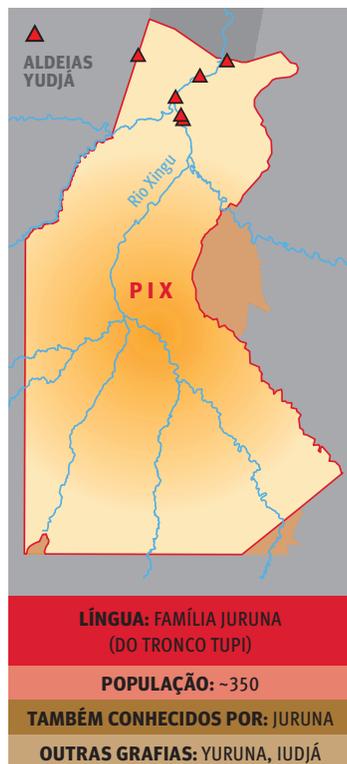
Você sabia?

- Os Yawalapiti têm colocado em cheque as regras de residência altoxinguanas associadas ao casamento. Idealmente, essas regras preveem para os homens um estágio de permanência na casa dos sogros (os pais da esposa podem residir em outra aldeia), seguida do retorno definitivo à casa dos pais juntamente com ela. No entanto, alegando serem inferiores numericamente em comparação com as demais etnias, adotaram uma política explícita de não deixar ninguém sair da aldeia por razões matrimoniais.

Yudjá

Yudjá é a autodenominação do povo que sempre foi conhecido por Juruna. O trabalho de pesquisa e ação desenvolvidos por professores indígenas nas escolas do Parque do Xingu nos anos 1990, e que deu muita ênfase às identidades étnicas e às especificidades culturais dos professores, motivou esse povo a adotar sua autodenominação, deixando o termo Juruna para trás. O nome antigo pode significar “boca preta” em língua geral (ou nheengatu) por conta de uma tatuagem que esse povo usava quando o seu território no baixo rio Xingu foi invadido, no século XVII. Os Yudjá falam uma língua do tronco tupi e contam com uma população de cerca de 350 pessoas.

Os Yudjá contam que seu território original estendia-se por toda a região da Volta Grande do Xingu (isto é, a grande curva do rio onde hoje está situada



Festa taratararu.

a cidade de Altamira) até a desembocadura do rio Fresco, também no Pará. Foram as frentes econômicas lideradas pela economia da seringa que obrigaram os Yudjá a abandonar o baixo rio Xingu e buscar refúgio para além das fronteiras do Mato Grosso.

Consta que a fundação da cidade de Belém, capital do Pará, em 1615, foi um dos vetores de invasão do território Yudjá e de outros povos do baixo rio Xingu ao longo do século XVII. Antes de conhecerem os brancos, seus antepassados abandonaram esse território, fugindo rio Xingu acima, em função da morte de uma liderança que chefiava as três aldeias então existentes. Teria sido na boca do rio Fresco que conheceram os brancos, por intermédio dos seringueiros.

Os Yudjá trabalharam para seringalistas e um episódio associado à morte de uma vaca, por ingestão do caldo venenoso de mandioca brava, os fez fugir por medo de represálias pelo patrão Constantino Viana, chegando na região da Cachoeira Von Martius onde se

Especialistas em

Na tradição, os Yudjá são exímios **CANOEIROS**. Para eles, esse fato lhes confere um status importante. Foi perguntado a um homem yudjá por que ele vai de canoa quando sai para caçar. Resposta: “Não podemos andar a pé, não somos índios! Temos canoas para navegar”.



Uso do manto do pajé em festa yudjá.



Cabaças e flauta com padrões de pintura yudjá.

estabeleceram e onde se situa a única aldeia das almas dos mortos yudjá existente na região.

Para permanecer no **Alto Xingu**, os Yudjá tiveram de travar alguns conflitos sangrentos com os povos da região, especialmente os **Kamaiurá** e os **Kisêdje** (Suiá). Durante um período, os Yudjá perderam totalmente sua autonomia política: os guerreiros foram massacrados e as demais pessoas tornaram-se prisioneiras dos Kisêdje (sendo algumas delas roubadas mais tarde pelos Kamaiurá). Por fim, um velho fugiu para ir buscar em Pedra Seca o auxílio de Constantino Viana e seus homens, resultando disso um massacre para os Kisêdje e a recuperação da independência pelos

Saiba que

- ▶ O grande desafio dos Yudjá é para onde crescer. Não há efetivamente outro lugar para onde as pessoas possam se mudar. Rio acima vivem os **Kawaiweté** (Kaiabi), e abaixo os Metyktire (ou Txukahamãe). Apesar da considerável extensão do **PIX**, os Yudjá aí vivem relativamente confinados, visto que pelo menos a metade do trecho do rio explorado por este grupo nos últimos 100 anos, faz parte hoje da Terra Indígena Capoto-Jarina, e suas relações com os Txukahamãe que ali habitam não são suficientemente tranquilas para garantir aos Yudjá direitos de exploração dos recursos naturais e simbólicos no trecho entre a BR-80 e a Cachoeira Von Martius. Por mais incrível que pareça, o Xingu não é mais rio o bastante para acolher os Yudjá.

CAUINS DE MANDIOCA Dentre as muitas bebidas fermentadas produzidas pelos Yudjá, destacam-se, por sua importância na dieta e seu simbolismo, dois cauins de mandioca, o *dubia* e o *yakupa*. Por seu poder embriagante, o *dubia* é cercado de mistério e a fermentação não deixa de ser uma transubstanciação. Objeto de diversas relações simbólicas com a Pessoa, o cauim é simultaneamente um “filho” da mulher que o produz e uma “carne de caça” cujos pelos espetam o coração das pessoas. Sua alma toma o caminho que conduz ao país dos mortos que habitam os rochedos do Xingu.

Yudjá, que assim puderam estabelecer uma aldeia própria com apenas quatro homens, cerca de dez mulheres e quase nenhuma criança. Alguns anos mais tarde, em 1950, logo após as relações de paz impostas pela **Expedição Roncador-Xingu** que ali entrara havia aproximadamente dois anos, a população Yudjá estava reduzida a 37 pessoas.

Modo de vida

A produção da vida social Yudjá é regida basicamente por um princípio sociológico encarnado na figura de um “dono”, por cujo intermédio um conjunto de pessoas ligadas por relações de parentesco é transformado em um grupo plenamente político, tenha este a amplitude de um conjunto de aldeias formado por uma aldeia-mãe e as outras menores que dela derivam, ou a de um grupo doméstico ocupante de uma seção residencial (ou mesmo de uma única casa).

Existe ainda outra expressão da figura sociológica do dono que é igualmente importante. Trata-se de uma posição ocupada efemeramente por qualquer homem casado e/ou dono de roça que tome a iniciativa de promover uma atividade coletiva, como uma caçada, uma pescaria com timbó, uma festa ou mesmo a puxada de uma canoa nova desde a floresta até o porto.

Você sabia?

➤ Os Yudjá tocam cerca de doze tipos de flautas. Algumas têm suas próprias festas, como *pireuxixí* (flauta de taquara curta) e *taratararu* (flauta de taquara comprida), enquanto algumas podem ser tocadas no dia a dia, como a *bixixí* (flauta de pã). De acordo com a mitologia yudjá, esse povo não sabia tocar flauta. Um dia, muitos homens saíram para caçar e ficaram poucas pessoas na aldeia. Apareceram uns bichos d'água que transformaram-se em pessoas. Eles começaram a tocar suas flautas. Ficaram vários dias na aldeia ensinando os homens mais velhos a tocar cada tipo de flauta. Ficavam dançando e tocando no centro da aldeia. Quando os caçadores voltaram, os bichos d'água disfarçados de gente entraram no rio levando as mulheres da aldeia com eles. Mas a música que eles ensinaram, os Yudjá não esqueceram e são elas que tocam até hoje (*adaptação de história contada por Karandindi Yudjá, da aldeia Tuba Tuba, em junho de 1999*).



Homens yudjá tocam flautas.

JOSE MEDEIROS/ACERVO INSTITUTO MOREIRA SALES

TAWAYKU JURUNA



Desenho de mata ciliar realizado por um agente indígena de manejo.

CONHECIMENTO INDÍGENA

O saber dos índios do Xingu inclui sofisticadas formas de descrição do relevo, dos solos, da vegetação e classificação de espécies, assim como técnicas de plantio.

Estamos acostumados a associar a formação das culturas humanas ao longo da história apenas ao que elas deixaram de visível a olho nu – grandes obras arquitetônicas, esculturas ou sinfonias anotadas em partituras, só para citar alguns exemplos. Estudos de ecologia, arqueologia, antropologia e etnobotânica, porém, demonstram que as culturas indígenas têm papel fundamental na formação das diferentes paisagens que hoje conhecemos, o que nos conduz a reconhecer a existência de outras formas

de patrimônio cultural e conhecimento que não apenas as obras artísticas, as descobertas científicas e a produção tecnológica. O antropólogo e filósofo europeu Lévi-Strauss afirmava que “as classificações indígenas são metódicas e baseadas em um saber teórico solidamente constituído. Acontece também de serem comparáveis, sob um ponto de vista formal, àquelas que a zoologia e a botânica continuam a usar”.

A intervenção na paisagem pelas populações indígenas não é aleatória, mas

fruto do profundo conhecimento sobre as inter-relações entre ambiente físico e biológico e o alcance disso para as sociedades que nela vivem. Estamos falando de sofisticadas formas de descrição do relevo, dos solos, da vegetação e classificação de plantas e animais, assim como técnicas de plantio. É uma característica dos povos indígenas e, portanto, dos habitantes do Parque Indígena do Xingu.

O legado do conhecimento indígena está diretamente associado à **biodiversidade** das espécies vivas e, nesse sentido, trabalhos voltados para reconhecer e proteger conhecimentos tradicionais têm sido um importante foco de interesse da comunidade científica e dos próprios índios (*ver Patrimônio material e imaterial, pág. 244*).

O conceito de “manejo”, por exemplo, tão em moda atualmente, vem sendo praticado por populações indígenas há milhares de anos. O caso dos **Kawaiweté** (mais conhecidos como Kaiabi) é emblemático. Ao se mudarem para o Parque Indígena do Xingu (*ver Kawaiweté, pág. 91*), cujo ambiente físico e biológico é bastante diferente, foram obrigados a empreender um grande esforço para aí se estabelecerem. Para manter sua prática agrícola diversificada, trouxeram amostras das espécies que cultivavam em suas terras de origem e adaptaram seus conhecimentos no novo território, onde o melhor local para o desenvolvimento de seus roçados eram as terras pretas arqueológicas (TPA).



FRANCISCO FORTES/ISA

Área de terra preta no **CTL** Diauarum.

SIMONE ATHAYDE/USA



Terra preta arqueológica no Parque do Xingu.

Um solo especial

As TPA são um tipo especial de terra, formado pelo acúmulo de detritos orgânicos em sítios de moradia e cultivo agrícola de indígenas pré-históricos. Nesses locais também são encontrados vestígios dos antigos habitantes, como cacos de cerâmica, ossos e carvão. Cientistas estimam que algumas terras pretas são muito antigas, datadas entre 100 a 450 anos antes de Cristo. Manchas de TPA são encontradas em concentrações e tamanhos variáveis em diversas regiões da Amazônia. A área de cada mancha varia muito com o local, podendo apresentar de um até cerca de 500 hectares, como na região de Santarém, no Pará. Na bacia do Xingu, existem muitas manchas de terra preta decorrentes da intensa ocupação ancestral de povos indígenas na região, geralmente localizadas próximas às beiras de rios e córregos.

Os povos indígenas costumam plantar seus cultivos mais exigentes em terras

pretas e a proximidade dessas manchas de terra é muitas vezes fundamental na escolha do local para um novo aldeamento indígena. Comunidades extrativistas não indígenas da Amazônia também as utilizam para produção voltada à subsistência e ao mercado. Isso se deve ao fato das TPA apresentarem características físicas e químicas distintas, resultando em boa fertilidade para a agricultura em relação à maioria dos outros tipos de solos da Amazônia. As atividades agropecuárias de médio e grande portes geralmente desconsideram sua existência.

No **PIX**, há uma variabilidade significativa na fertilidade dos solos, que os índios reconhecem e manejam em seu favor. Outro fator de grande relevância para a prática agrícola é a dinâmica hídrica no solo. Os solos da região do Brasil Central (chamados latossolos), principalmente aqueles localizados em áreas de cerrado típico, têm baixa fertilidade, o que faz com que apenas culturas altamente adaptadas consigam proporcionar colheitas aceitáveis. Esse é o caso da mandioca, porém as demais culturas plantadas usualmente pelos índios não toleram essa situação.

Por isso, índios utilizam a terra preta que, embora apresente equivalente de umidade similar aos solos mais próximos, têm uma fertilidade total muito superior, atenuando os efeitos da seca e permitindo a sobrevivência e a produção de culturas mais exigentes, como o amendoim, e de duração mais longa, como a banana.

A seguir, selecionamos alguns exemplos de manejo praticado pelos índios **xinguanos**:

A domesticação do pequi

O pequi é um recurso alimentar essencial para os povos do Xingu, sendo um componente de alto valor nutritivo na subsistência desses grupos. Além disso, o óleo de pequi tem vários outros usos, como proteger e perfumar o corpo. Para tanto, é diluído e passado em todo o corpo.

O sistema de cultivo abrange um conhecimento profundo sobre o desenvolvimento das plantas associadas, constituindo um sistema agroflorestal bastante adaptado às condições de solo e clima da região. Algumas práticas de manejo são intrínsecas às manifestações culturais de muitos povos, relacionadas ao mito de criação do pequi, onde o jacaré está

sempre presente, além da própria festa do pequi que acontece durante a safra anual.

A domesticação é um processo contínuo que envolve práticas de manipulação direta e intencional durante um longo período de tempo e que conduzem a mudanças expressivas no **genótipo** e **fenótipo** de uma planta. Assim, as características de interesse são selecionadas e perpetuadas pela intervenção humana, que mantém ou aumenta as características desejáveis - tamanho do fruto, espessura da polpa, coloração da semente, sabor, ausência de espinhos e assim por diante. Acredita-se, então, que o pequi dos índios do Xingu teria sido significativamente modificado

TIPOS DE PEQUI RECONHECIDOS POR ALGUNS GRUPOS INDÍGENAS DO PARQUE DO XINGU

CRITÉRIOS DE DIFERENCIAÇÃO	GRUPOS INDÍGENAS ESTUDADOS*				
	Kalapalo	Waurá	Yawalapiti	Kamaiurá	Kisédje
PEQUI CULTIVADO					
<i>Variedades (diferenças morfológicas da semente)</i>					
Vermelho	3	2	1	2	1
Amarelo	1	1	1	1	1
Branco	1	1	1	1	1
Branco para óleo	-	-	1	-	-
Cinza	-	-	1	-	-
Sem-espinho	2	1	1	1	1
Com buraco na semente	-	1	-	-	-
Subvariedades					
Diferenças palatáveis, olfativas, de espessura da polpa, de casca e na maturação	8	7	3	3	7
PEQUI NÃO CULTIVADO					
Silvestre ou do campo	1	1	1	1	1

* Não considerado o sistema de classificação dos Kuikuro, Matipu, Nafukuá, Mehinako, Trumai e Ikpeng.

O QUE VOCÊ SABE SOBRE O PEQUI? No Brasil, existem oito espécies de pequi, encontradas desde as florestas úmidas da região amazônica e Mata Atlântica, até os cerrados do Centro-Oeste, do Sudeste e Sul do país. Algumas espécies são típicas do Cerrado e podem alcançar uma altura de até 15 metros; no entanto, existem espécies amazônicas que chegam a 50 metros, formando uma copa de grande área foliar. O fruto pode conter de uma a quatro sementes. A coloração da polpa pode variar entre o alaranjado, amarelo claro ou esbranquiçado. O pequi é uma árvore da família das *Caryocaraceae*, cujo gênero *Caryocar* apresenta 16 espécies ocorrendo originalmente desde a Costa Rica, terras baixas da Colômbia, Peru até o Paraguai.

PEDRO MARTINELLI/ISA



ACERVO ISA



MARCUS SCHMIDT/ISA



Processamento do pequi por índios xinguanos.

VEJA TAMBÉM: Biotecnologia, pág. 249.

pela manipulação humana e apresentaria características distintas das demais variedades de pequi.

As aldeias, geralmente, compreendem vários pequizais, plantados em áreas não muito distantes, o que facilita o acesso e o trabalho de coleta. A posse do pequizal significa não apenas o direito de coleta dos frutos na época da safra, adquirido pelo plantio dos frutos, mas também a execução de algumas práticas para a manutenção dos altos índices de produtividade.

A seleção das sementes ocorre durante a safra, e as características desejáveis para o plantio podem variar entre os diferentes grupos. Em geral, há uma preferência para sementes que apresentem frutos grandes, com apenas um caroço, com maior espessura de polpa, coloração avermelhada, sabor adocicado, ausência de espinhos e de alta produtividade. Há critérios que distinguem as variedades mais utilizadas para alimentação ou para a produção de óleo.

Várias práticas estão relacionadas com o aumento em produtividade

do pequi, como a poda de formação, arranhar o tronco com dentes de jacaré para induzir a floração e passar substâncias preparadas a partir de frutos ou folhas de determinadas árvores que produzem muitos frutos; desenhar figuras de jacaré no tronco e, por último, a eliminação ou a indução da rebrota do tronco para as árvores pouco produtivas. De acordo com a mitologia **xinguana**, o pequi teria vindo de um homem-jacaré que mantinha relações amorosas com as índias.

Classificação

Apesar dos critérios de classificação serem muito semelhantes entre as diferentes etnias, há variações bastante significativas em função da disponibilidade dos tipos de pequi, além das particularidades em relação à estrutura de cada idioma falado. Para cada etnia, os tipos de pequi estão agrupados conforme alguns critérios de diferenciação, mas o sistema de classificação organiza-se em três níveis hierárquicos: 1) o primário, que diferencia o pequi a partir de dois domínios, o que é cultivado nas roças e o silvestre, que ocorre nos campos e cerrados; 2) o nível secundário ou varietal, que inclui as diferenciações relacionadas à cor da polpa, à ausência de espinhos ou a perfurações no mesocarpo do fruto; e 3) o terciário, que compreende critérios fisiológicos (abertura dos frutos antes de caírem ao chão ou a persistência destes nos galhos), gosto adocicado ou amargo, cheiro bom ou ruim, quantidade de polpa e de casca. As mulheres classificam o pequi principalmente pelas características do uso para óleo ou mingau.



MARCUS SCHMIDT/ISA

Árvore do pequi, espécie manejada no PIX.

Os Kawaiweté e a agrobiodiversidade

Os Kawaiweté realizam a manipulação atual da paisagem, segundo a sua percepção de zonas ambientais e dos recursos naturais associados: flora, fauna e minerais. O seu ordenamento da paisagem expressa conceitos de tempo e espaço. Através do ciclo anual das águas, o ritmo das estações é traduzido pela frequência, duração e intensidade dos períodos de inundação. Isso é evidenciado pelo discernimento dos macroambientes *yapopep* (floresta inundável na época chuvosa) e *ka'a rete* (floresta de terra firme que nunca inunda). A denominação indígena mostra também

a história de uso de sítios particulares, agregando informações sobre a sucessão vegetal ou aspectos da evolução da ação humana sobre a floresta.

Cada denominação identifica um conjunto de variações microambientais que indicam a existência ou a densidade de recursos particulares que vão dizer se a terra é boa ou não para receber roçados.

As áreas usadas para plantio de roças são aquelas conhecidas como “capoeira” em português (ko=roça; kofet=local onde a roça já foi feita). As áreas de terra preta são considera-

GERALDO SILVA/ISA



GERALDO SILVA/ISA



FÁBIO THOMAS/ISA



ACERVO ISA



Em sentido horário: cará, amendoim, fava e milho kawaiweté.

das “capoeiras legítimas”, as melhores para o desenvolvimento de policultivos alimentares, em geral com bom acesso por água. Estas, apesar de esparsas na paisagem de terra firme, assumem um papel similar ao dos solos férteis das várzeas de outras regiões da Amazônia. Na região norte do PIX, são notórias as diferenças em fertilidade, no conteúdo de matéria orgânica e no regime hídrico das terras pretas (*ywyon*) em contraste com as áreas de *ka'a rete*, em terra vermelha (*ywypiran*). Assim, mantém-se a prática de usar **florestas antrópicas** para agricultura, dando continuidade à manipulação da vegetação e de solos realizada por outros povos há séculos.

Além das culturas estritamente agrícolas, os Kawaiweté plantam em seus quintais domésticos diversas espécies frutíferas, em sua maioria exóticas, como manga, mamão, laranja e limão, macaúba (*Acrocomia* sp) etc. São relativamente poucas as frutíferas nativas plantadas, envolvendo principalmente o pequi (*Cariocar* sp), murici (*Byr-*

sonima spp), ingá (*Inga* spp) e caju (*Anacardium* sp). Contudo, professores indígenas listaram 126 espécies frutíferas nativas utilizadas por seu povo. Plantas medicinais também são plantadas no quintal, mas dezenas delas são coletadas na natureza. Além disso, são reconhecidas mais de uma centena de espécies florestais melíferas (boas para abelhas produzirem mel).

Os Kawaiweté conhecem mais de 40 espécies de abelhas nativas (*ver O sistema de classificação das abelhas, p.149*). Para uso na alimentação e elaboração de artefatos, usam mais de 15 espécies de peixes, 18 mamíferos, 5 répteis e anfíbios e 34 aves.

As plantas da roça, por sua vez, exibem uma diversidade notável, com mais de 100 variedades consideradas tradicionais. Arroz, abacaxi, cana-de-açúcar, abóbora, macaxeira, melancia, mamão e banana são culturas adquiridas pelo contato direto ou indireto com os não índios, apresentando atualmente um total de 27 variedades. O uso predominante dessas culturas é para alimentação humana, porém milhos duros têm sido plantados, há anos, para alimentação de aves domésticas. Outras plantas fornecem fibras, utensílios e corantes (algodão, carauá, cuias, urucum).

É provável que pelo menos parte das variedades originais Kawaiweté não existam em outros locais nem estão conservadas em bancos de sementes. Estudos mostram que até hoje foram perdidas pelo menos três variedades de diferentes tipos de plantas (fava, amendoim e milho) e há outras ameaçadas, com intensidade variável.

Você sabia?

- Uma das maneiras do Kawaiweté selecionarem uma área para cultivo é a presença de cacos de cerâmica. A presença desses materiais indica que mesmo em capoeira aparentemente intocada já viveram outros índios, antigos, que deixaram esses pedaços de panela lá. A presença de vestígios arqueológicos indica terra boa (disponibilidade de água e nutrientes, microclima propício) para a produção de culturas mais exigentes (como milho e amendoim). Ou seja, que trata-se de terra preta arqueológica (TPA).

O sistema de classificação das abelhas

Quantas espécies de abelha você conhece? Sabe identificá-las? Os povos do PIX conhecem uma impressionante variedade de espécies de abelhas nativas e cada povo tem um sistema próprio de classificação. Os Kawaiweté, por exemplo, conhecem mais de 40 espécies de abelhas nativas, das quais a grande maioria produz mel comestível. Algumas delas ainda não possuem identificação científica.

Já os **Ikpeng** têm critérios para classificação das abelhas em famílias. Essa classificação baseia-se em elementos como tamanho (pequeno/grande), comportamento (agressiva/mansa), cultural/alimentar (pode ou não pode comer), cor das abelhas (preta/amarela), hábito de nidificação (oco da árvore/cupim) e

cheiro, como no caso da abelha limão que é separada das outras famílias por seu cheiro característico.

Os **Kisêdje** possuem uma lista com 33 espécies de abelhas nativas: *Ngájntyk rântxi; kup-e nhô mbeni; S-imbrêtxi; Mbenre; Tomre; Amntytxi; Wa ndo kandê ou Mben sêkêrê; Mben sapôrô rã; Kangará; kukrâtxi; hw-i jas-um-u; Mben sapu; Mbentxi; Torotxi; Ngáj krâ tyktxi; Ngáj nty jakoro; Ngáj krâ nô; Kup-e nhô mbenty kambrêgê; Sôsi; Mben ndo karârâtxi; Mbenty tygy; Sôsi sajkwat romy; Ngáj te tyktxi; Kukrã; Ntêp krwârã; Ntêp krwât nty kambrêgê; Mben sajkwâ jakatxi; Mben ká ou kômnduho; R-um swatxi; R-um sware; Mbymã; Kukryt krwât kA; Ngájtxi.*

JERONIMO VILLAS-BÔAS



ACEIRO ISA



JERONIMO VILLAS-BÔAS



Apiário de abelhas nativas do PIX.

A diversidade do amendoim

Uma das culturas que ocupa um lugar nobre no centro das roças de terra preta dos Kawaiweté é o amendoim. Chamado de *monowi*, o amendoim é a planta agrícola com maior diversidade: são 42 variedades identificadas e selecionadas.

As mulheres são as grandes conhecedoras das sutilezas para identificar os diferentes tipos de amendoim, bastando quebrar as vagens secas para separar as variedades. Segundo o pesquisador Geraldo Mosimann, “em diversas ocasiões, na roça e nas casas em aldeias, quando eu perguntava a respeito de nomes de variedades, os homens sempre as consultaram antes de responder. Muitas vezes, elas examinavam vagens e sementes antes de responder, para certificar-se de algum detalhe. Mesmo assim, em geral, os homens mais velhos declaram que conhecem bem as variedades de amendoim,

embora com frequência também consultem suas mulheres”.

Foi o pajé Tuiaraiup (conhecido por Tuiát), da aldeia Kwuaruja, quem herdou do pai a missão de fortalecer a reprodução das variedades do amendoim Kawaiweté. A partir de um trabalho dedicado, que contou com apoio dos Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas (PDPI), do Ministério do Meio Ambiente, Tuiát conseguiu multiplicar as variedades e entregá-las formalmente para outras aldeias da mesma etnia.

Embora o banco de sementes criado por Tuiát ainda exista e seja procurado por pessoas de várias aldeias, um incêndio na aldeia, em 2010, atingiu todas as casas, inclusive a que guardava as sementes, fazendo com que algumas tenham se perdido. A intenção dos índios, agora, é chegar a elas novamente.



GERALDO SILVA/ISA

Amendoim kawaiweté, planta com 42 variedades identificadas.

As sementes e a produção de novas variedades

A escolha de variedades a serem plantadas nas roças familiares xinguanas envolve muitas motivações, algumas ainda pouco conhecidas por pesquisadores não índios. No Parque do Xingu, além da preferência pessoal, em função dos usos e características de cada variedade, a escolha parece estar vinculada a aspectos agrônômicos; de identidade étnica (inclusive quanto à origem das famílias de cada aldeia); e de oportunidade (para obtenção e/ou conservação de um material particular). Desse modo, o não cultivo ou o abandono de variedades pode se dar em função de respostas insatisfatórias para algum ou mais desses fatores.

Os índios, quando têm interesse em algum tipo específico de planta, vão procurá-la primeiro em seu círculo familiar e depois com pessoas mais afastadas, em sua ou em outra aldeia. As sementes nunca são pagas, mas quem as recebeu fica aberto a fornecer qualquer material que porventura lhe seja solicitado.

Algumas plantas são recoletadas de sítios de antigas roças, como o cará, mandioca, batata doce e outras. Uma questão que preocupa as atuais gerações é como, coletivamente, manter a sua base genética, quando há algumas variedades que quase ninguém mais tem e mecanismos culturais de disseminação dessa informação parecem não mais funcionar adequadamente.

Neste sentido, a criação de bancos de sementes (*ver A diversidade do amendoim, pág. 150*) e os resultados de um censo de materiais propagativos,

identificando agricultores individualizados, junto com a manipulação de um *Caderno de Trabalho de Campo*, ilustrado com fotografias do próprio Xingu, tem ajudado a preencher esta lacuna.

Mundo espiritual

No conhecimento de vários povos do Parque do Xingu, como os Kawaiweté, por exemplo, não existe polinização de flores. A explicação para a variação morfológica (logo, também a variação genética), vem de suas relações com o mundo espiritual. São os espíritos que enviam para as roças os novos tipos de plantas. Assim, os cruzamentos não são controlados. Segundo o pajé Tuiát Kaiabi, “para os brancos as flores namoram, mas quem manda para nós são os *mait* (os espíritos)”.

Contudo, as diferentes variedades são separadas, dentro da roça, por troncos



Roça kawaiweté: diferencia quem plantou.

queimados ou por linhas de outras culturas (mandioca, algodão, milho, banana). Isso permite, após a colheita, identificar e separar tipos segregados, que podem vir a ser plantados como uma variação (sem nome específico) de sua variedade de origem na safra seguinte. Cabe aos humanos a tarefa de prestar atenção às suas roças e separar o que é novo. No caso dos Kawaiweté, eles reconhecem também haver o "especialista", aquela pessoa, homem ou mulher, que quando planta proporciona grandes colheitas.

Na roça familiar, os cultivos ficam em um espaço comum, mas é possível diferenciar o que cada pessoa plantou. Conforme explica o pajé, "cada trilha (divisão dentro da roça) tem o seu pauzinho, tem o seu limite, e então dá para descobrir aquele plantio onde uma pessoa plantou. Cada um que plantou naquele quintalzinho tem o seu limite".



AFRION VISION/FOUNDA MAGEM

Coleta de sementes pelo povo Ikpeng, 2010.

VEJA TAMBÉM:

Rede de sementes do Xingu, pág. 262.

O sal aweti

A produção do sal vegetal, a partir do processamento do aguapé, é um processo desenvolvido por várias etnias do PIX, mas especialmente pelos **Aweti**, que chamam o produto de *tikyt*.

A principal diferença entre o sal indígena e o sal industrializado é sua composição. O sal do aguapé consiste em cloreto de potássio, o que lhe confere valor extra, pois não provoca a pressão alta, um dos efeitos mais nocivos do sal que consumimos nas cidades, que é cloreto de sódio. Os aguapés de duas lagoas – Tsawala e Azuyt – são os mais utilizados atualmente.

Para produzir o sal, as mulheres entram na água para puxar as folhas até a margem, onde os homens as recolhem e espalham para serem secas ao sol. Para não comprometer a reprodução de novas folhas para as safras subsequentes, os Aweti cuidam de retirar apenas as folhas que estão fora da água, evitando extrair todas as raízes enterradas na lama. Depois de secas, as folhas são queimadas e as cinzas daí resultantes são levadas para dentro de casa. Ali, misturadas em água, a decantação resultante é o sal vegetal dos Aweti.

Verniz fixador dos Yudjá

A preocupação de recuperar terras degradadas se alia ao interesse de reafirmar práticas culturais pertencentes às tradições do povo yudjá. Uma delas envolveu o experimento de introduzir no PIX uma variedade de bambu que utilizavam para produzir flautas em suas terras originais, no baixo rio Xingu.

Outro exemplo é a produção de uma resina pelas mulheres Yudjá, retirada de uma planta que chamam *eziwi*, possivelmente uma espécie de mirtácea (da família da pitanga e do jambo), com a qual produzem um verniz utilizado na fixação da pintura de grande parte dos objetos de sua cultura material que, hoje em dia, são os principais produtos do artesanato comercial yudjá. É uma árvore que aparece na região do Xingu em áreas de mata ciliar e que, tradicionalmente, era cortada para a

extração do verniz. Em incursões na mata, os homens sabem diferenciar aquelas que produzem um bom verniz, cortam os troncos que são levados para a aldeia para serem raspados para a obtenção da resina que cumpre a função do verniz.

Atualmente, ocorre escassez localizada da espécie, o que demanda andar distâncias maiores para consegui-la; os Yudjá envolvidos com esse projeto estão experimentando outra forma de coletar a resina, que consiste na raspagem do tronco e coleta na mata, o que permite que a planta regenere. A produção do verniz, que será passado sobre um objeto pintado (com urucum, por exemplo), consiste na adição de água à resina raspada da madeira. São as mulheres que fazem esse preparo e, segundo elas, quanto menos água, mais forte e melhor será o envernizamento.

SIMONE ATHAYDE/ISA



Cabaças envernizadas com o verniz fixador yudjá.

Relatos Indígenas

Conhecimento do homem em relação à floresta

Jemy Kaiabi



A terra indígena é importante porque dentro da reserva preservamos a nossa riqueza e o conhecimento de nossos velhos, que ficará para o futuro.

Apesar de meu povo não ter escolaridade, ele é inteligente, entende e sabe utilizar a terra e a sua floresta que restou. Nós destruimos pequena parte da floresta para fazer roça, para plantar os produtos que consumimos, como a batata, o milho, a mandioca. Não destruimos uma grande quantidade de floresta como fazem os proprietários rurais. Sabemos que a nossa floresta está sendo cada vez mais destruída por esses

proprietários que estão aumentando a plantação de soja em Mato Grosso. Os produtores de soja só pensam em ganhar dinheiro para enriquecer, eles não pensam em preservar as florestas para o futuro das próximas gerações.

Se meu povo fosse igual ao branco destruindo a floresta, as florestas não existiriam mais na reserva indígena, nós estaríamos acabando com nosso próprio oxigênio, que a floresta nos oferece sem poluição. Nós íamos perder a beleza das cores da nossa floresta. Mas é a terra indígena que está defendendo a floresta e o que existe nela, como os seres humanos, os animais, os peixes e os rios.

O consumo do amendoim

Tuiát Kaiabi, traduzido pelo professor Jowosipep (Aturi), em 23 de maio de 2003.



Amendoim é comida que precisa saber consumir, não é em qualquer momento que você pode comer; se a pessoa tem uma criança nova não pode comer qualquer tipo de amendoim. Tem um tipo de mingau, só milho puro, é mingau de pai novo. A mulher também, no primeiro filho, fica sem comer.

A mulher de hoje é muito teimosa, não acredita, aí acaba consumindo. Aí, com o tempo ela vai sentindo o corpo dolorido, porque elas comem esse tipo de amendoim. Antigamente não comia,

evitava. Depois vai diminuindo o tempo, só no primeiro filho que você tem bastante tempo para não comer. Agora, a pessoa que já é acostumada, que já teve criança várias vezes, fica só dois meses, três meses (sem comer amendoim).

O *munuwíu* (também chamado de *kanauu* e *takapeun*) é mais forte, traz aquela doença que o osso fica mole, artrite. Esse é só para pessoa mais velha. (Hoje) todos os tipos de amendoim são consumidos pelos mais novos, mas o *takapeun* as pessoas têm mais medo.

TON KODIE



Professor e alunos da aldeia Ngojhwere, povo kisêdje, 2010.

ESCOLAS DIFERENCIADAS

Refletindo a interculturalidade do PIX, os projetos político pedagógicos das escolas xinguanas refletem a diversidade de interesses e estratégias de cada um de seus 16 povos.

A educação escolar para povos indígenas no Brasil foi, desde a época colonial, utilizada para catequizá-los, sobretudo pelos jesuítas, com o intuito de doutriná-los nos valores da religião católica. O método se utilizava do ensino em português e a repressão do uso de suas próprias línguas. A partir da década de 1950, as metodologias de ensino para a doutrinação dos índios continuaram valendo, com a ampliação da participação de diferentes entidades confessionais na tarefa de integrar os índios à sociedade

brasileira por intermédio de valores cristãos. Sob pretexto de educar, a alfabetização era orientada por textos bíblicos. Organizações católicas, protestantes e as chamadas evangélicas estendiam a estratégia da política **indigenista** de retirar os índios de um estágio transitório de civilização e torná-los aptos para o convívio com os não índios e para o trabalho, ainda que este fosse sem qualquer qualificação. Essa visão, ainda vigente, acredita que os índios são vítimas de um isolamento cultural que os impede de se desenvolver.

Essa situação começou a mudar a partir da elaboração da Constituição de 1988, quando os povos indígenas iniciaram uma luta para garantir sua sobrevivência como povos diferenciados dentro da sociedade brasileira, através do direito à demarcação de terras, saúde e escolas diferenciadas. Desde então, conseguiram a garantia legal de seu direito a uma escola diferenciada, específica, intercultural e multilíngue. O princípio por trás do conceito de escola diferenciada é que, se os povos indígenas têm línguas, histórias e culturas específicas e distintas entre si, as escolas indígenas devem, também, dialogar com as peculiaridades de cada povo e responder às necessidades que surgem dessa situação de diferenças.

As aulas nas escolas do Parque Indígena do Xingu são em língua indígena, a alfabetização é na língua materna e o português é ensinado como segunda língua. Isso acontece porque um índio aprende desde pequeno a falar a língua da sua mãe (que nem sempre é a do seu pai, caso ele seja de outra etnia). Como, então, poderia compreender e assimilar a mensagem transmitida pelo professor em uma língua que não é a sua? Cada língua contém e expressa uma visão de mundo rica em significados, conceitos e explicações dos acontecimentos e fenômenos da natureza e da vida social. No caso dos índios que conseguiram preservar sua própria língua, como é o caso dos que habitam o **PIX**, o português é uma língua estrangeira, o que não quer dizer que não será ensinado na escola, muito pelo contrário; o português é ferramenta fundamental para permitir a comunicação com a sociedade não indígena que não

Perguntas frequentes

Por que as escolas indígenas podem ser diferentes das demais escolas do país?

O que garante a peculiaridade das escolas indígenas é a legislação, que lhes permitem ser específicas e diferenciadas. Isso significa que:

- As aulas podem ser ministradas em língua materna;
- Os espaços e as formas de decisão sobre a gestão e o conteúdo podem ser definidos entre professores e comunidade;
- Os processos de ensino e aprendizagem podem ser de acordo com regras e meios definidos por professores e a comunidade conforme com seus valores e condutas;
- Pode ser adotado um calendário que respeite as atividades sociais, econômicas e culturais;
- O conteúdo escolar pode responder aos interesses presentes e futuros de cada etnia.

O que diz a lei

CONSTITUIÇÃO FEDERAL

Artigo 210, § 2º – Assegura aos índios o direito de falar suas línguas nas salas de aula do ensino fundamental em suas aldeias.

LEI DE DIRETRIZES E BASES DA EDUCAÇÃO NACIONAL

Art. 32 § 3º – Recorre os direitos garantidos na Constituição Federal para amparar as disposições gerais para o funcionamento do Sistema de Ensino da União voltado às populações indígenas (Título VIII, art. 78 e 79).

Livros didáticos produzidos nas escolas do PIX

Veja algumas capas de materiais didáticos produzidos para as escolas do PIX pelo Projeto de Formação de Professores do Parque Indígena do Xingu:

CAPAS: REPRODUÇÃO



Imieehünaku layaka,
livro de alfabetização
na língua Mehinako.



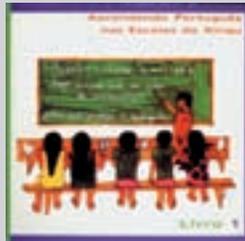
Awytyza Ti'ingku,
livro de alfabetização
na língua Aweti.



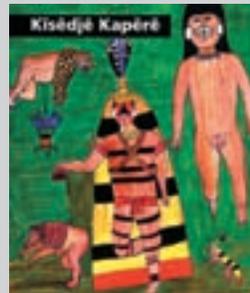
Saúde, nutrição e cultura.



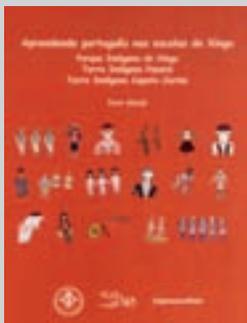
Ikpeng Orempanpot,
livro de alfabetização
na língua Ikpeng.



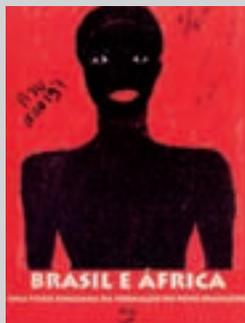
*Aprendendo português
nas escolas do Xingu.*



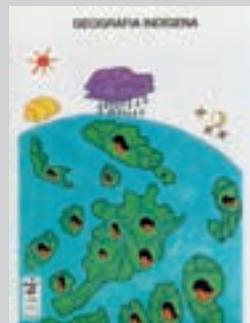
Kisêdjê Kapere,
livro de alfabetização
na língua Kisêdjê.



*Aprendendo português
nas escolas do Xingu.*



*Brasil e África – uma visão
xingwana da formação do
povo brasileiro.*



Geografia indígena.

só é dominante numericamente, como é a que define as regras, as leis e as normas gerais de convívio entre os dois mundos. O mesmo acontece com o conhecimento das demais matérias escolares.

Em termos de conteúdos escolares, a escola **xinguana** é intercultural, ou seja, toma por referência os conhecimentos construídos durante milhares de anos pelos diversos povos indígenas, além de fomentar a pesquisa, o registro e o estudo, pelos alunos, das narrativas orais, dos conhecimentos e das práticas do seu povo. Isso fortalece seus próprios valores e ajuda na compreensão dos conhecimentos produzidos por outros povos e pela ciência ocidental.

Outro diferencial da escola indígena do PIX – assegurado pela legislação

que admite o ensino diferenciado para todas as escolas indígenas no Brasil (*ver Perguntas frequentes, pg. 156*) – é que ela deve ser estruturada em processos e ritmos próprios de aprendizado, por meio de um calendário que respeita as rotinas da aldeia. Podemos compreender isso melhor por meio de um texto dos professores do povo **yudjá**:

“A educação Yudjá é desenvolvida para formar para o trabalho e o bom comportamento. A pessoa aprende através da prática, acompanhando alguma atividade, olhando e ouvindo com atenção, imitando o jeito de fazer ou mesmo brincando de fazer como os adultos. A pessoa tem que ser curiosa também e perguntar com interesse de aprender.”

Professores indígenas

A criação de escolas no Parque Indígena do Xingu foi uma reivindicação nos próprios índios, já no início dos anos 1970. A primeira experiência de educação formal aconteceu em 1973, quando foi criada uma escola no **Posto Indígena** Leonardo Villas Bôas com uma professora contratada pela **Funai**. A partir dos anos 1980, a Funai contratou outras professoras não índias para trabalhar nas escolas dos postos indígenas. Elas permaneceram alguns anos alfabetizando, em língua portuguesa, novas turmas de jovens e adultos, principalmente os que passaram a assumir trabalhos voltados

para o atendimento às comunidades e gestão da terra indígena.

As escolas dos postos atendiam uma pequena parte de jovens e crianças, os que moravam nas aldeias próximas aos postos e os que vinham das aldeias para estudar e permaneciam na casa de parentes. Não havia, porém, uma infraestrutura de alimentação para os alunos vindos das aldeias, que ficavam longe de suas famílias e muitas vezes sofriam com a falta de alimentos. Pertencentes a diferentes etnias, os alunos falavam apenas sua língua materna e as professoras tinham dificuldade de comunicação, pois até

Isso se traduz, entre outras coisas, em organizar o ritmo das aulas de maneira diferente quando chega o período de preparação e de plantio das roças, quando as aulas podem ser paralisadas para os alunos participarem de atividades eminentemente familiares. O mesmo pode acontecer para um mutirão que exige a participação das famílias para a abertura de uma nova aldeia, ou para a construção de uma casa ou para uma pescaria visando alimentar os convidados para uma festa.

Escolas do PIX

A vida escolar é recente para os povos xinguanos; deu seus primeiros passos na década de 1980 e ainda é uma história em construção. Hoje, existem ali 50

escolas, aproximadamente 1.500 alunos e 120 professores indígenas. Elas adotam alguns padrões das escolas dos brancos, como por exemplo a merenda, mas os produtos para seu preparo são adquiridos na própria aldeia. O que é específico são os currículos e o calendário, pois cada aldeia pode traçar um cronogra-



ROSANA GASPARINI/ISA

Aluno da aldeia Ilha Grande, povo kawaiwetê, 2002.

então eram poucos os que falavam português no PIX.

No final da década de 1980, preocupado com a documentação das línguas faladas no Parque, o então diretor do PIX, Megaron Txucaramãe firmou parceria com linguistas para promover a documentação de algumas línguas. Com a colaboração de lideranças e alunos das escolas, iniciam as primeiras experiências de alfabetização em língua materna.

No início da década de 1990, já não havia professoras não índias lecionando no Parque e alguns jovens, que tinham estudado em anos anteriores nas escolas da Funai, passaram a assumir informalmente as aulas nas aldeias, a pedido de suas comunidades. Esses jovens passaram a

reivindicar a realização de um processo de formação para prepará-los como professores indígenas. Foi por intermédio de parcerias com as ONGs Associação Vida e Ambiente (de 1993 a 1996) e Instituto Socioambiental (ISA), a partir de 1996, que esse trabalho tornou-se possível.

Com assessoria de linguistas de diferentes universidades brasileiras, os professores índios passaram a criar alfabetos para a escrita de todas as



ROSANA GASPARINI/ISA

Alunos do professor Kaami Suiá, aldeia Ngosoko, povo kisêdje, 2002.

línguas faladas no PIX e, com a equipe de educadores do ISA, puderam produzir os seus próprios livros didáticos. Os materiais de alfabetização são nas línguas indígenas. Em língua portuguesa são redigidos livros para o aprendizado desta segunda língua por meio de textos para leitura, grande parte deles redigidos pelos professores durante seu processo de formação. O nível de dificuldade dos textos varia com o estágio dos alunos em relação ao conhecimento do português.

Disciplinas com conteúdos de Ciências, História e Geografia têm sido tratadas em português, pois requerem lidar com conceitos ocidentais que ainda não puderam ser adequadamente traduzidos para as línguas indígenas. A

meta é conseguir que os pesquisadores indígenas venham por conta própria a fazer essa ponte entre os dois mundos.

Até o momento, no PIX, foram criados alfabetos e desenvolvida a escrita de 14 línguas e produzidos e impressos mais de 30 livros didáticos. O ISA formou 47 professores, de 14 etnias do Parque, ao longo de doze anos, com uma Proposta Curricular de Formação Continuada aprovada em 1998 pelo Conselho Estadual de Educação de Mato Grosso.

Desses professores, 39 ingressaram no Curso de Licenciatura da Universidade Estadual de Mato Grosso.

O Projeto Hayô, de magistério indígena, criado em 2005 pela **Seduc**, formou ainda outros cerca de 50 professores.

Brasil canta o Xingu

INCENSO DE ÍNDIO

Banda Mel

REFRÃO:

Ê, aê aô
 Quem esperava
 a Banda Mel já chegou
 ê, aê aô
 Aê aô
 Aê ah
 Quem esperava a Banda Mel já chegou

Karakarã, kamaiurá
 que fumaça é essa que faz índio viajar?
 Aiê tuxaua, êi kayapó
 Salve o famoso Apache do Tororó

Tem pataxó
 Aê ao
 Tem kiriri
 Aê aê aô
 Tem guarani
 Aê ao
 E tem Xingu!
 Aê aê aô!

É índio brasileiro?
 É!

(REFRÃO)

É gente como a gente?
 É!

(REFRÃO)

Essa é a homenagem da Banda Mel
 a todas as tribos do Brasil
 Aos Apaches do Totoró
 Um abraço ao cacique Raoni



OUÇA A MÚSICA:

<http://www.youtube.com/watch?v=aaONmimXQJo>

ma que melhor lhe convém, desde que respeitados os números de hora/aula determinado pela legislação brasileira.

A maioria das escolas do Parque oferece os dois primeiros ciclos do ensino fundamental em Mato Grosso, o que corresponde ao primeiro ao sexto ano. Apenas a escola **lkpeng** tem o fundamental completo, até o nono ano. Em geral, cada etnia produz seu próprio material didático (*ver Livros didáticos produzidos nas escolas do PIX, pg. 157*) na língua indígena e em português, mas não deixam de usar livros didáticos feitos para os demais estudantes do país quando eles apresentam conteúdos importantes para o contexto indígena.

Algumas escolas contam com um edifício escolar, geralmente construído com apoio das prefeituras ou do estado de Mato Grosso, mas muitas funcionam em espaços provisórios (casas abandonadas ou construídas precariamente pela comunidade) até que se construa uma sede definitiva. A maioria das escolas está vinculada à Secretaria de Estado de Educação de Mato Grosso (Seduc), embora existam sete escolas vinculadas a municípios do entorno do Parque.

Atualmente, o maior desafio para os moradores do PIX é poder oferecer o terceiro ciclo do ensino fundamental e o ensino médio para suas crianças e jovens, pois é muito difícil para os pais enviarem seus filhos para fora do Parque para completar os estudos. Alguns con-

SAIBA MAIS: Em aberto, Inep-MEC números 63 e 76, disponíveis em: www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me00063.pdf; www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me000290.pdf.

Línguas: o perigo da extinção

Existem 6.808 línguas no mundo e pelo menos metade delas está perdendo falantes, muitas estarão extintas num futuro próximo e algumas estão em perigo porque cada vez mais não estão sendo usadas pelas gerações mais novas.

No Brasil, estima-se que se falava, na época em que chegaram os portugueses, quase 1.300 línguas, das quais 1.100 já foram extintas. Atualmente existem 187 línguas consideradas minoritárias e segundo o *Atlas das Línguas do Mundo em Perigo de Desaparecer 2009* da **Unesco**, o Brasil está em terceiro lugar entre os países com maior número de línguas ameaçadas de extinção, atrás apenas da Índia e dos Estados Unidos.

Uma língua fica em perigo principalmente por forças externas, tais como militares, culturais ou dominação educacional, principalmente a religiosa. Há também causas internas, geralmente pela reação negativa dos próprios falantes em relação à sua língua. Por exemplo, muitos povos indígenas são levados a crer que as línguas de seus ancestrais são inferiores e não valem a pena serem mantidas. Eles abandonam suas línguas e sua cultura buscando não serem vítimas de discrimi-

nação, ou para se integrarem aos padrões da sociedade dominante.

Mesmo tendo uma população pequena, uma língua pode ter um grau relativamente alto de estabilidade se estiver sendo utilizada no dia a dia da comunidade de falantes e, principalmente, se a língua estiver sendo repassada, transmitida para as crianças.

Cada língua que se extingue resulta em perdas irrecuperáveis de valores culturais e intelectuais, incluindo os conhecimentos ecológicos adquiridos em centenas ou milhares de anos. Com a perda das línguas, os cientistas têm menos elementos para descobrir mais evidências sobre a estrutura e a função das línguas do mundo, incluindo a reconstrução da pré-história dos povos.

A conscientização sobre a perda iminente de uma língua, a valorização do apoio e o reconhecimento da diversidade linguística só serão bem sucedidos se puderem ser estabelecidos papéis significativos para línguas ancestrais, tanto dentro da vida moderna dos membros das minorias etnolinguísticas quanto no interior dos contextos nacionais e internacionais.

tam com casas de parentes nas cidades, mas é uma opção para poucos e, assim mesmo, muitos acabam voltando por dificuldades financeiras.

Completam o quadro escolar do PIX, algumas formações profissionalizantes na

área de saúde e magistério oferecidas pela **Unifesp** e pela Seduc. Na área de saúde, as formações são voltadas para os agentes indígenas de saúde e de saneamento, no nível de ensino fundamental, e técnico indígena em enfermagem, em nível mé-

dio. Já o magistério corresponde ao ensino profissionalizante no ensino médio.

Alguns professores formados em magistério cursaram o terceiro grau indígena da Universidade Estadual do Mato Grosso (Unemat) no curso “Licenciaturas Indígenas” e existe no estado algumas políticas de cotas para indígenas nas universidades em cursos regulares que recebem algum apoio da **Funai**. Essa

possibilidade, porém, ainda não é muito acessada pelos estudantes por não haver no PIX o ensino médio regular oferecido pelas escolas indígenas.

Escola e comunidade

A comunidade é presença cada vez mais constante nas escolas do PIX. Muitas aulas são ministradas por pessoas mais velhas, que são as principais fontes de conhecimento da história e da cultura de cada povo indígena. Para tanto, os professores fazem o convite às pessoas mais velhas, organizam os alunos e têm papel de mediadores das aulas.

Outra oportunidade em que há a participação da comunidade é na tomada de decisões sobre os caminhos da escola. Essas decisões ocorrem na maioria das vezes nas assembleias das escolas onde todos os pais, lideranças e alunos participam e avaliam o andamento das atividades escolares e definem quais atividades serão desenvolvidas. Também



CAMILA GAUTIANO/ISA

Formatura em magistério da primeira turma de professores indígenas do Xingu, 2001.

OS ETNOTERRITÓRIOS Uma nova conquista para a educação indígena foi a criação, dentro da política educacional brasileira, dos territórios etnoeducacionais (através do Decreto nº 6.861, de 2009). A principal vantagem da proposta é poder articular melhor os diferentes órgãos governamentais e organizações da sociedade civil para a realização de ações voltadas ao atendimento de escolas indígenas. Muitas terras indígenas no Brasil estão situadas em um ou mais municípios e até mesmo um ou mais estados, que não possuem equipe preparada para o atendimento diferenciado às escolas indígenas. Unificado em um território etnoeducacional, o PIX pode juntar gestores públicos, povos indígenas, universidades e organizações governamentais que atuam na área para definir ações, destinação de orçamento, definição de papéis na execução. Esse processo está em pleno andamento, com a criação de uma comissão gestora para organizar as ações do território e responsável pelo planejamento e execução de ações prioritárias para as escolas indígenas.



CAMILA GALVÃO/ISA

Alunos da aldeia Ngojwere, 2003.

existem escolas que fazem a prestação de contas da merenda e compra de materiais para a comunidade em reuniões organizadas pela escola.

Jovens Ikpeng participaram da construção do projeto da escola de seu povo e expressaram, no Projeto Político Pedagógico de 2010, o que esperam da escola:

“Os alunos se preocupam com os mais velhos, que por vezes são contra o estudo na escola porque quando há atividade na aldeia os alunos estão na escola, por isso o calendário têm que estar de acordo com as atividades da aldeia. Se houver uma programação dos alunos nos trabalhos tradicionais, isso deve fazer parte da nossa formação, ainda temos que estudar muito sobre o conhecimento dos mais velhos. Alguns jovens têm a expectativa de se formar para ter um emprego e até a

possibilidade de trabalhar na cidade, mas também têm os que questionam sobre o futuro e acreditam que não vão sair para a cidade, vão ficar para pescar, dançar e se manter dentro da cultura Ikpeng.

Desejam que a escola ensine a fazer documentos para autoridades, relatórios, ter aulas práticas, receber conselho dos antigos, resgatar como era feito pelos antigos e é isso que querem levar para o futuro através da escola.

A escola deve respeitar o calendário de atividades tradicionais (roça, coleta, festa) que vai de maio até agosto. Também é o cacique e a comunidade que devem liderar essas atividades. Por isso, deve ter sempre reuniões dos professores com representantes do Kwak Kwak Txixixi (Movimento Jovem Ikpeng) e com a comunidade para refletirem juntos sobre a escola.”

Relatos Indígenas

A escola dos índios

Arifirá Matipu



A nossa cultura (modos de vida, *Tisügühütu*) está viva. Quando há festas na aldeia, a aula é interrompida para os alunos participarem também. Hoje em dia tem aulas, jovens aprendendo outros conhecimentos, por exemplo, já estão usando a internet, aprendendo sobre outro mundo.

Hoje em dia os jovens indígenas estão estudando na escola e aprendendo dois tipos de conhecimento, a língua indígena e a língua portuguesa. Se os alunos aprenderem somente o português, não dará certo. No futuro, eles poderão perder a língua materna e suas práticas culturais. Eles se transformarão nos nossos parentes de fora, os

quais alguns já perderam a língua, não têm mais os costumes de antigamente.

Os alunos estão aprendendo dessa forma duas coisas, para que eles possam se preparar para o trabalho. As crianças, alunos, estão frequentando as aulas para que possam enfrentar os problemas no futuro – provocados pelos fazendeiros – e possam lutar.

Não sei como será o nosso futuro, vamos ver. Não sei se vai mudar na geração dos jovens. Estou preocupado com isso. Os jovens querem viver e estudar por aqui mesmo, na aldeia. Se eles forem estudar na escola da cidade, os seus costumes irão mudar. Morar na cidade não é fácil. Aqui no Parque a nossa vida é boa.

Educação indígena

Yakuna Ikpeng, professor



Educação diferenciada tem sua característica própria com sua forma, ou melhor, sua metodologia de ensinar. Cada povo tem sua forma de educar seu filho e seus próximos, afilhados, irmãos, com regime aberto ou regime fechado, assim era a educação dos povos indígenas antigamente, mas na atualidade a forma e metodologia de educar suas crianças e jovens têm mudado um pouco para cumprir as exi-

gências das leis ou portarias do homem branco. Cada povo tem sua metodologia para trabalhar com crianças e jovens para não ferir as exigências da matriz nacional de educação e sua cultura.

Agora quero falar do trabalho da minha escola, como ela vem trabalhando a educação diferenciada. Os professores não registram a falta dos alunos quando ele ou ela falta por um motivo de aprendizagem com seus pais: pescar, confeccionar artefatos e outros

trabalhos que nós participamos desde criança e como as meninas também, se preparando para sua vida de adulta, isso os professores reconhecem como educação tradicional da antiguidade, valorizamos muito esse ensinamento. Porque a educação indígena não precisa de grande quantidade de alunos para ensinar. É melhor ter menor número de alunos para o educador tradicional dar atenção para seus alunos, por isso, quando as coisas eram ensinadas para

novas gerações oralmente e repetitiva nunca foram esquecidas, sempre foram repassadas de geração a geração.

Assim, adotamos essa metodologia de ensino diferenciado respeitando as duas regras, cumprimos a carga horária da Matriz Curricular Nacional, nunca deixamos de ensinar práticas culturais, continuamos aprendizagem tradicional nos lugares aonde sempre foram ensinadas, como história, músicas, artesanatos e outros.

Minha trajetória como professor

Makaulaka Mehinako



Meu nome é Makaulaka, pertencço à etnia Mehinako Aweti. Tenho formação no magistério, Projeto Urucum

Pedra Brilhante realizado pelo ISA, e posteriormente cursei nível superior, Projeto 3º Grau Indígena, e hoje sou pós-graduando.

Em 1998, comecei lecionar como professor contratado pelo município de Gaúcha do Norte, além dos anos anteriores que estive dando aulas sem remuneração nenhuma. Mas ensinar era um motivo de alegria e uma coisa significativa da minha vida e nunca pensei que um dia isso virasse uma realidade. Meu interesse era mais para repassar conhecimento ao outro sobre aquilo que poderia ser útil para eles, que é dar acesso a eles ao mundo de leitura. Isso tudo era uma coisa fantástica para mim.

Assim surge a minha prática pedagógica, ensinando, sendo ensinado pelo que faz, aprendendo, reaprendendo, procurando ser criativo, procurando alcançar meus objetivos que muitas vezes não são alcançados na sua totalidade. Tem uma hora que nosso conhecimento parece chegar ao fim, surgindo preocupação do que fazer, onde buscar informação e como transformar algo para ele ser interessante, que corresponda ao que o aluno procura e deseja.

É importante refletir antes de entrar na sala de aula, que não é tarefa fácil. Exemplo que acontece é organizar plano de aula que vai nortear o trabalho, em segundo plano são os temas ou disciplinas a serem abordados, conteúdos que são ações das aulas. Isso tudo foca nos objetivos, para que ensinar e repassar aquele conhecimento. Como

isso, vai ajudar na formação intelectual, pessoal e social do aluno.

Os registros também são importantes, porque mostram como foram conduzidos e desenvolvidos os trabalhos. Trabalhar com leituras e com aulas práticas é bom sinal para aproveitamento do assunto, é importante trabalhar mais com aulas práticas, onde você encontrará resposta daquilo que está escrito.

Com relação aos temas que são festas, roçadas, histórias mitológicas, artesanatos, que estão dentro das disciplinas de língua indígena, matemática indígena, geografia indígena, ciências indígena, história indígena, antropologia, entre outros temas, não está sendo fácil de se trabalhar na sala de aula com os alunos, por que os professores encontram dificuldade quando a comunidade educativa não quer que só ensinem seus filhos com as questões culturais, porque já sabem.

Mas isso também está mudando aos poucos, a partir do momento que o professor argumentar melhor do

porque está trabalhando com aquele assunto. Transformar esses temas como tema importante é uma dificuldade que nós professores encontramos, deparamos com nosso despreparo e falta de troca de experiência entre os intelectuais, professores com mais experiência, acesso aos materiais didáticos, enfim.

Para finalizar minha fala, quero ressaltar a importância de esses temas fazerem parte dos currículos das escolas indígenas e o conhecimento universal que também é de suma importância, onde de uma forma geral somos desafiados pela nossa comunidade. Muitas vezes o que a gente aprende fora, nos cursos, nas escolas da cidade, não tem muito retorno para a comunidade.

Lidar com a formação de uma pessoa é desafio para professor, porque precisa saber e entender para que está formando, preparando aquele jovem, criança e adulto. Pela educação do nosso povo, sabemos para que estamos preparando os jovens. Essa é nossa educação.



DESENHO DE SEPÉ KUIKURO



CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO DO PROJETO XINGU/UNIFESP

Primeira equipe médica da EPM no Parque Indígena do Xingu, junto aos irmãos Villas Bôas, 1965.

SAÚDE E AGENTES INDÍGENAS

Parceria de longo prazo com a Unifesp, ações de saúde preventiva e a formação de agentes indígenas de saúde fazem a diferença no PIX.

As etnias que hoje vivem no Parque Indígena do Xingu vivenciaram um trauma histórico na época do contato, decorrente das epidemias contraídas com as frentes de contato e de ocupação regional que dizimaram suas populações. Várias etnias chegaram muito perto da extinção e algumas desapareceram. Essa experiência traumática está presente até hoje na população do Parque e resultou na total priorização da questão do atendimento à saúde na

pauta de reivindicações dessas etnias junto ao Estado brasileiro.

O resultado é que o atendimento à saúde no **PIX** é, entre os projetos em execução em terras indígenas no Brasil, aquele que vem apresentando os melhores resultados ao longo do tempo. O histórico de trabalho ali desenvolvido pela Escola Paulista de Medicina (hoje vinculada à Universidade Federal de São Paulo), a produção de informação sobre o perfil epidemiológico das comunidades e de

cada um dos habitantes do Parque e o trabalho de formação de agentes de saúde entre os indígenas, entre outras ações de destaque, estão por trás dos indicadores de saúde dos índios **xinguanos** que, em geral, estão acima dos verificados em outras comunidades e terras indígenas.

O trabalho da Escola Paulista de Medicina (EPM) começou em 1965, quando um grupo de médicos fez um primeiro diagnóstico epidemiológico que recomendava a implementação de um programa de saúde preventiva e curativa, de longo prazo, e tinha como ponto de partida a convicção de que era necessário encontrar um modelo de assistência cujos investimentos em tecnologia e recursos materiais não causassem danos irreversíveis à cultura indígena.

A vontade dos índios xinguanos de recuperar a saúde e o respeito à sua cultura, desde o início priorizado pelas equipes da EPM, também colaborou para os bons resultados. Médicos e pajés se congregam em benefício da saúde da população. O atendimento médico não dispensava a pajelança, já que a lógica da doença é vista de diferente maneira nas duas culturas (*ver O xamanismo e a cura de doenças, pag. 174*).

Convênio

A atuação mais sistemática para ações de saúde junto aos povos do PIX, contudo, teve início efetivo em 1966, quando Orlando Villas Bôas, na condição de diretor do Parque, fez um convênio com a Escola Paulista de Medicina e um programa específico da EPM passou então

Você sabia?

- ▶ Em 1954 houve uma epidemia de sarampo entre os índios, certamente trazida pelos integrantes da **Expedição Roncador-Xingu**, que provocou uma expressiva crise demográfica nos povos do Alto Xingu. Diante do surto de sarampo, os **irmãos Villas Bôas**, mobilizaram o apoio de um grupo de médicos e de uma equipe de funcionários da saúde pública associados a Noel Nutels no Rio de Janeiro. Esse pessoal médico, em associação com a Força Aérea Brasileira, levou imediatamente ajuda à região e conseguiu interromper a epidemia de sarampo antes que ela destruísse toda a população do Alto Xingu. A partir dessa experiência, Nutels criou e desenvolveu um trabalho de atendimento médico às populações indígenas e interioranas - o Serviço de Unidades Sanitárias Aéreas (Susa), que atuou de 1956 a 1973.

Perguntas frequentes

Quando uma mulher indígena dá a luz a um bebê, é o homem que fica de dieta?

Sim, entre muitos grupos indígenas existe o resguardo praticado pelo homem, mas isso não retira da mulher os cuidados consigo mesma e com a criança. Isso acontece porque esses grupos entendem que tanto o pai quanto a mãe são responsáveis pela concepção e pelo desenvolvimento daquela criança que nasceu; portanto, os dois estão sujeitos a resguardos e outros tipos de restrições relacionadas ao comportamento, entre elas, as restrições alimentares.

Quem faz a história

Médicos do Xingu

Vários médicos tiveram, e ainda têm, papel relevante no Parque Indígena do Xingu. Um deles foi Noel Nutels, um dos responsáveis pela criação do Parque. Ucraniano naturalizado brasileiro, Nutels imigrou para o Brasil aos 8 anos e formou-se em Medicina na Faculdade do Recife. Começou sua carreira no serviço público no Instituto Experimental Agrícola de Botucatu e integrou a Fundação Brasil Central, em 1943, quando teve início seu trabalho com populações indígenas.

Como médico, participou da Expedição Roncador-Xingu ao lado dos irmãos Villas Bôas. Em 1963, foi nomeado diretor do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e, em 1968, membro do Conselho Diretor da Fundação Nacional do Índio (Funai). Noel Nutels faleceu no Rio de Janeiro, em 10 de fevereiro de 1973.

Outra figura fundamental é o médico Roberto Baruzzi, responsável pelo convênio com a Escola Paulista de Medicina. Desde 1964, começou um trabalho com índios na região do rio Araguaia, no sul do Pará, envolvendo o envio de médicos e enfermeiros da EPM. Voltando de uma dessas viagens, acabou fazendo um pouso no Xingu, quando conheceu os irmãos Villas Bôas. Mais tarde, em 1965, foi con-



ACERVO ISA



CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO DO PROJETO XINGU/UNIFESP

Alto: Noel Nutels; acima: Douglas Rodrigues, Orlando Villas Bôas, Roberto Baruzzi e Sofia Mendonça.

vidado por Orlando Villas Bôas para fazer uma avaliação das condições de saúde no Parque do Xingu, que acabou resultando no convênio com a então EPM (hoje Unifesp), que continua até hoje. Coordenador do projeto até 1996, quando se aposentou, Baruzzi continua como consultor científico do programa. Sempre foi um grande incentivador da participação de médicos e enfermeiros no projeto, formando profissionais que continuam o trabalho até hoje, como Douglas Rodrigues, que assumiu a coordenação desde então.

a enviar equipes médicas periódicas ou para situações epidêmicas, sempre em caráter voluntário. Os doentes graves, até 1970, eram transportados para São Paulo pela **FAB**, que tinha uma rota regular entre essa cidade e o Parque.

Ao longo de 35 anos de atuação ininterrupta no PIX, o trabalho da EPM consolidou um registro do histórico de saúde de cada indivíduo examinado ou tratado, incluindo vacinas aplicadas. Isso permitiu o controle minucioso das condições de saúde-doença das populações indígenas do Parque, por etnia e, em decorrência, a análise de fatores socioculturais e demográficos para o planejamento de políticas públicas no campo da saúde indígena.

Agentes indígenas

A partir dos anos 1990, uma equipe de médicos da EPM introduziu um trabalho paralelo e estratégico. Centrou esforços na formação de agentes indígenas de saúde e o monitoramento presencial do seu trabalho. Essa iniciativa permitiu que cada etnia tivesse em suas aldeias profissionais habilitados a dialogar com os pacientes na própria língua e aptos a diagnosticar e definir estratégias de tratamento no local, sob os cuidados do próprio agente, ou encaminhá-los para cidades com mais infraestrutura de atendimento, a depender da complexidade do caso.

Esses agentes indígenas atuam em suas aldeias por intermédio do conceito e da metodologia de controle e prevenção de doenças que a EPM instituiu no PIX nos últimos 40 anos, contando com o benefício suplementar de poderem dialogar com os pajés para também

abarcado, na composição dos diagnósticos, as determinantes cosmológicas que estão por detrás do quadro de doença de cada paciente.

Existem pelo menos 40 agentes indígenas de saúde no Parque Indígena

CAUSA MORTIS Uma das principais causas de morte no Xingu diz respeito à ausência de acompanhamento e atenção durante o pré-natal e complicações pós-parto de grávidas e recém-nascidos. A ausência de aparelhos de ultrassom é uma das razões do problema. O levantamento mais recente aponta que a média no PIX é de 22 mortes para cada mil bebês nascidos, um pouco acima da média nacional (20 para cada mil) e bem abaixo da média das terras indígenas como um todo (50 óbitos em cada mil nascimentos).



CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO DO PROJETO XINGU/ANIESEP

Criança com número de registro da ficha médica do Projeto Xingu (EPM).

Perguntas frequentes

Por que a chegada dos brancos leva doenças à população indígena?

O contato entre índios e brancos pode gerar problemas de saúde nas comunidades indígenas em curto, médio e longo prazos. Esses problemas podem levar ao surgimento de epidemias ou quadros crônicos de doenças entre a população local. Isso porque nos primeiros momentos do contato, os brancos trazem em seus organismos e modo de vida agentes infecciosos (vírus, bactérias) desconhecidos pelos indígenas, como a gripe, sarampo, catapora,

tuberculose e dengue, além de doenças sexualmente transmissíveis (DST). Os índios, que não têm anticorpos para esses agentes infecciosos, adoecem mais facilmente e podem apresentar quadros de doença mais agudos.

O contato entre índios e brancos também pode gerar, em médio e longo prazos, mudança de hábitos entre a população indígena, como a sedentarização e a introdução no cotidiano da aldeia de alimentos industrializados, álcool e drogas, o que aumenta as chances do surgimento de doenças crônicas como obesidade, pressão alta, diabetes e alcoolismo.



Vacinação realizada por médicos da Unifesp, década de 1970.

ACERVO ISA

do Xingu. Pelo menos 20% deles são mulheres. Os agentes são formados ao longo de dois anos de trabalho por parte da **Unifesp**, prefeituras e governo de Mato Grosso, sendo remunerados pelo Sistema Único de Saúde. Eles atuam em prevenção e atenção primária, buscando reduzir principalmente os índices de desnutrição infantil. Uma das vantagens do atendimento feito pelos agentes

indígenas de saúde é a maior comunicação entre médicos e pacientes, pois os agentes fazem a “tradução cultural” de cada doença e os tratamentos possíveis.

O programa regular de formação dos Agentes Indígenas de Saúde, o trabalho desenvolvido pela equipe de saúde e as reuniões do Conselho de Lideranças da **Atix** propiciaram a criação de contextos que facilitaram

Comida de branco, doença de branco

A história de contato com a sociedade envolvente tem transformado o perfil dos problemas de saúde entre os índios. Cada vez mais, a população vem apresentando casos de doenças crônicas não transmissíveis, como obesidade, colesterol alto, diabetes e hipertensão. Segundos os médicos que atendem o PIX, essas “doenças de branco” são consequências de hábitos “importados”, principalmente na mudança da alimentação (com excesso de sal e açúcar e de alimentos ricos em carboidratos, como arroz e macarrão). Além de dieta mais pobre, os xinguanos também estão adotando o estilo de vida dos brancos, o que inclui menos esforço físico no dia a dia para caça, pesca e trabalho na roça, pois o alimento está sempre disponível para compra nos armazéns e mercados das cidades mais próximas.

Para combater esse novo quadro de doenças dentro do PIX, os médicos vêm investindo seus esforços em diagnósticos precoces por meio do monitoramen-

to de pressão, peso e exame de sangue dos moradores, acompanhamento diário por parte dos agentes de saúde das aldeias e informação por meio de oficinas de culinária para ajudar a reduzir o uso dos alimentos industrializados.

Você sabia?

- Ao longo do tempo, as comunidades indígenas se acostumaram a passar por períodos de fartura e de escassez de alimentos, em função dos ciclos naturais da natureza. Nesse processo evolutivo, os indivíduos das novas gerações apresentaram “genes econômicos”, que auxiliam no armazenamento de energia e gordura no organismo. Com o fim dos períodos de escassez, a energia em forma de gordura acumulada não é gasta, aumentando os casos de índios gordos ou obesos.

VEJA TAMBÉM :
Desafio da sustentabilidade, pág. 253.

a participação das comunidades na discussão de seus problemas de saúde.

Ao mesmo tempo, possibilitaram maior articulação interinstitucional com envolvimento da Fundação Nacional de Saúde (Funasa), **Funai**, Secretaria de Estado da Saúde de Mato Grosso e secretarias municipais de Saúde de alguns municípios do entorno do PIX, configurando um quadro mais favorável à organização da atenção à saúde em âmbito regional. Como resultado, o processo de construção do Distrito Sanitário Especial Indígena do Xingu (DSEI/Xingu) se caracteriza pela mudança das práticas sanitárias, referenciadas num novo paradigma, centrado na vigilância à saúde.

O DSEI/Xingu iniciou oficialmente suas atividades em 12 de agosto de 1999, por meio de um convênio estabelecido entre a Funasa e a Unifesp. Pelos termos do convênio, a Unifesp é responsável pela execução das ações de atenção básica desde as aldeias até os serviços de referência do **SUS** regional. Cabe à Funasa o repasse dos recursos financeiros, o monitoramento e acompanhamento das ações e o controle de doenças endêmicas como malária e dengue.

O Distrito busca uma abordagem integral da atenção à saúde, levando em consideração todos os determinantes do processo saúde-doença: socioculturais, políticos, ambientais e biológicos. A organização dos

O xamanismo e a cura de doenças

Os povos do PIX reconhecem a interferência de uma multiplicidade de seres espirituais na vida dos humanos. Há uma profusão de espíritos, desde os de plantas, peixes, animais de pelo, estrelas, objetos, até os mais importantes, associados às flautas proibidas às mulheres e ao ritual feminino do *yamuricumã*. Para os índios, são os espíritos que causam a maioria das doenças, ao aparecerem para os humanos na floresta, e são eles que ajudam os xamãs a curá-las. Os espíritos são invisíveis, só aparecendo para os doentes e os xamãs em transe.

Os seres espirituais estão usualmente em toda parte, menos dentro da aldeia, onde surgem apenas em situações extraordinárias de doença, xamanismo e ritual.

Sua relação com os humanos ocorre em bases predominantemente individuais, sob a forma básica da doença. Consideram que todas as doenças decorrem de um contato com o mundo sobrenatural, seja pela atuação de um feiticeiro ou pelo encontro acidental com um espírito.

Para efetuar a cura, o xamã contata o espírito causador da doença por meio de um transe estimulado pelo uso de grandes cigarros de tabaco. Geralmente, a cura se dá pelo sopro de fumaça sobre o doente, ou pela retirada do feitiço, ou ainda pela identificação do espírito que foi induzido pelo feiticeiro a entrar no seu corpo.

O xamã, assim, exerce o controle das relações entre a aldeia e o mundo

serviços de saúde tem como princípios a equidade, acessibilidade, hierarquização e descentralização. O território da saúde foi dividido em três áreas de abrangência, a cada uma correspondendo um polo-base: Leonardo, Pavuru e Diauarum.

A cada polo-base estão referidas uma série de localidades e uma população es-

pecífica. Cada polo-base conta com uma equipe multiprofissional de saúde, formada por médicos, enfermeiros, auxiliares de enfermagem e agentes indígenas de saúde.

O primeiro atendimento se dá no espaço territorial das aldeias, de forma contínua. Consiste em ações assistenciais básicas, de promoção da saúde e



Pajelança: para curar doenças causadas por espíritos.

sobrenatural: ele regula as relações entre homens e espíritos que habitam as águas e a floresta; através de seu diagnóstico, os espíritos causadores de doenças são socializados pelo ritual. O feiticeiro, por sua vez, representa o paradigma do ser marginal: é o homem da porta traseira, que invade as casas, que coloca feitiço nas roças, que se transforma em animal no mato. Na maioria dos casos, os principais suspeitos de feitiçaria são habitantes de outras aldeias ou oriundos de outras etnias.

No Alto Xingu, o indivíduo curado passa a estar em dívida com o espírito que causou/curou a doença. Ele deve então patrocinar uma cerimônia em que homenageia o espírito por meio de cantos, danças e adornos corporais. Essa cerimônia é o momento em que o grupo doméstico distribui comida a toda a aldeia. O espírito é encarnado/representado pela comunidade, e ambos são alimentados pela família do doente.

Extraído de: Viveiros de Castro E., in <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/xingu/1551>



Agente indígena de saúde atende uma criança do povo kisêdje.

de saneamento, de responsabilidade dos agentes de saúde e professores indígenas, com o apoio e participação da equipe da área de abrangência correspondente. Quando não é possível solucionar o problema na própria aldeia, os doentes são encaminhados para Unidades Básicas de Saúde localizadas nos polos-base (sedes das áreas de abrangência).

Mudança de gestão

Até o final dos anos 1990, o atendimento de saúde nas terras indígenas do Brasil se dava por meio de convênios com a Funai – cujo papel era prover às entidades conveniadas com infraestrutura física, recursos materiais e quadro de pessoal fixo. Mas, em 1999, a política de saúde indígena sai do âmbito do órgão indigenista e é transferida para o Ministério da Saúde (MS).

A mudança inclui a criação dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI), que ficam sob a gestão da Funasa, ligada ao MS. As etnias do PIX passam então a ficar sob a jurisdição do DSEI-Xingu, com sede na cidade de Canarana, coordenado pela Unifesp. Em 2005, as lideranças do **Alto Xingu** decidiram assumir a autogestão do atendimento em suas comunidades, por meio do Instituto de Pesquisa Etno Ambiental do Xingu (Ipeax). A atuação da Unifesp passa então a abranger três subterritórios dentro do PIX: o Médio, o Baixo e o Leste Xingu (Terra Indígena Wawi).

No segundo semestre de 2010, a gestão nacional da Saúde Indígena é desvinculada da Funasa e transferida para o âmbito de uma nova secretaria do Ministério da Saúde, a Secretaria Especial de Saúde Indígena.

Brasil canta o Xingu

A INCRÍVEL HISTÓRIA DO DR. AUGUSTO RUSCHI, O NATURALISTA E OS SAPOS VENENOSOS

Paulo Tatit

Dr. Augusto Ruschi, o naturalista
e os sapos venenosos

Ele era naturalista porque gostava da natureza, estudava a natureza, entendia os bichos, as matas, as formigas, os passarinhos... e defendia a natureza! Não deixava ninguém derrubar árvores, queimar florestas, poluir rios, matar e arrancar a pele dos animais, não deixava.

Dr. Augusto Ruschi, mais vale um pássaro voando que dois na mão.

Mas antes de contar onde, como e porque os sapos venenosos enveneraram o Dr. Ruschi, quero ver quem adivinha qual o bicho que ele mais gostava.

Dou-lhe uma... dou-lhe duas... dou-lhe três...
o beija-flor!

Beija-flor das fadas; vermelhos; saíra;
besouro; pardo; água; do mato; de penacho;
comum; em geral.

Mas um dia... um dia ele estava sozinho na floresta e vieram os sapos, os sapos venenosos! Primeiro ele parou e viu aqueles sapos escondidos... aí ele falou:

– "Que sapos bonitos, vou estudar estes sapos!" e levou alguns sapos para examinar melhor na casa dele! Ih! Mas ele não sabia que aquele tipo de sapo quando ficava nervoso, irritado, soltava um veneno terrível que podia ser mortal!

Cuidado Ruschi! Chiii, agora ele estava envenenado!

Dr. Augusto Ruschi, o naturalista envenenado
Ai, ai, ai,

Tentou os hospitais, as farmácias e drogarias, consultou médicos,

falou com cientistas, especialistas, tomou remédios, fez dieta, fez de tudo, mas nada, nada, nada adiantava.

E o Dr. Augusto Ruschi, o naturalista envenenado...

Nesses casos assim tão graves, só se alguém tiver uma grande ideia e pensar uma coisa diferente, e pensar o que pouca gente pensa...

E foi assim que um poeta lá do Rio, pediu ao Presidente do Brasil, pra falar com o cacique lá dos índios

E veio o cacique Raoni
E veio o pajé Sapaim

Trouxeram as ervas lá do Alto Xingu
Umas ervas estranhas pra xuxu
E disseram: "Viemos curar professor amigo do índio e dos bichos".

E disseram e fizeram a pajelança. Medicina de índio, pajelança.

Fumaram cigarros, deram banho de ervas, esfregaram as mãos, fizeram massagem... retiraram o veneno... curaram!

E todo mundo viu no jornal e TV, todo mundo acompanhou pelas fotografias
A gente via ele ali ao lado dos dois amigos, Raoni, Sapaim.

E o Dr. Ruschi, o naturalista pode então concluir o seu trabalho, feliz ele foi atrás de uns beija-flores que faltava pra completar seu livro: beija-flor de papo branco, da mata virgem, de topete, de colarinho, da cordilheira, grande, Brasil.

Relatos Indígenas

A saúde da população do PIX

Tukupe Waurá



Segundo meu pai, dizem que antigamente não morria muita gente, em cinco ou seis anos, morria uma ou duas pessoas, por causa de feitiço. Depois eles fizeram contato com o homem branco lá na região de Paranatinga que se chama Simulupi, onde atualmente vivem os Bakairi, isso foi antes da chegada de Orlando. Lá eles pegaram infecções respiratórias agudas (IRA), trouxeram para a aldeia e essa doença se espalhou rápido. Contaminou a comunidade, matando muitos velhos e crianças pequenas, diminuindo a população. Com o tempo foram recuperando novamente a população.

Depois da chegada de Orlando tinha um rapaz que foi visitar um amigo na aldeia Kamaiurá, lá ele pegou catapora. Quando ele retornou para a aldeia começou a apresentar os sintomas da doença, ele passou muito mal e os pajés se reuniram em volta do paciente para

curá-lo. Eles pensavam que era uma doença espiritual que estava fazendo mal para ele. Depois esse doente melhorou. Porém começaram a aparecer mais casos de catapora, os pajés tiravam ervas para tentar curar as pessoas, mas não adiantava. Esta doença pegou todo mundo e até os pajés começaram a morrer. Também teve epidemia de sarampo. Ninguém dava conta de enterrar tanta gente morta. Quase o sarampo acabou com nosso povo. Sobreviveram só 15 pessoas: três meninas de 5 anos, quatro velhos, três mulheres e duas pessoas de outra etnia. Foi um tempo de muita tristeza.

Por que aconteceu isso? Naquele tempo não havia imunização ainda. Hoje todo ano tem vacinação, com o trabalho do Dr. Baruzzi, do Dr. Douglas e da Escola Paulista de Medicina, hoje Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), por isso a população aumentou novamente.

Ropkrãse Suiá, agente de saúde, 25 anos



O trabalho do AIS (agente indígena de saúde) é todo dia, de manhã e à tarde, começamos as sete e meia na UBS (Unidade Básica de Saúde) e às 8 começamos o atendimento dos pacientes, vai até às 10 horas e depois fazemos

relatórios. Geralmente, atendemos casos de gripe, avaliamos o paciente, sua história, fazemos o exame medindo a temperatura e perguntas. É feito o exame físico nas crianças, na época da seca tem muita criança com gripe, diarreia e conjuntivite. Atendemos junto com a

enfermeira do Polo, não trabalhamos sozinhos, também tem o auxiliar indígena, que tem formação técnica.

Fazemos os medicamentos que têm horário, levando o remédio nas casas, dia inteiro e à noite (10 a meia noite). Nesse ano, mudou nossa escala na UBS, fazendo um tipo de plantão e incluindo o trabalho de Agente Indígena de Saúde Bucal e Agente Indígena de Saneamento, para atendimento da comunidade. Temos três pacientes com diabetes no Polo Wawi, acompanhamos eles todo dia dando o remédio nos horários, acompanhamos a glicemia diária, de manhã, tarde e noite e informamos a enfermeira para aplicar a insulina quando o valor está alterado, para baixar a glicose, essa é uma doença nova e de difícil controle dentro de área.

Também participamos da imunização, quatro vezes por ano, que é a vacina na área, os AIS fazem o controle de temperatura da vacina, preenchem a ficha de todos os moradores de cada aldeia, fazem os registros e os relatórios de cobertura. Vacinamos de: BCG, Sabin, Tetravalente (difteria, tétano, coqueluche e meningite), Hepatite B, Varicela, Tríplice Viral (sarampo, rubéola e caxumba), Gripe, Pneumococo 10 e 23, Febre Amarela, DT (antitetânica para adultos).

Estamos no final de nossa formação, no último módulo, estou feliz por poder participar, entrei quando o curso já havia começado. Espero me formar como agente de saúde indígena, porque me preocupo muito com meu povo, meus parentes, quero ter conhecimento da medicina não indígena. É difícil o aprendizado da medicina indígena porque não é qualquer um que sabe nem qualquer um que ensina, tem alguns que ensinam, outros não, ensinam só para os próprios parentes. Também durante o curso consigo pegar o conhecimento de outros povos.

Fazemos reuniões com a comunidade, para dar orientação sobre bebidas alcoólicas, drogas e alimentação não indígena, e também sobre a DST e os agentes de saúde bucal ensinam e acompanham as crianças na escovação dos dentes. É um trabalho educativo e preventivo, fazemos cartazes com desenhos e filmes também. Também visitamos as outras aldeias Kisêdje, na abrangência do Polo Wawi, para fazer esse trabalho.

Gosto muito do trabalho na saúde, atendendo o meu próprio povo, estudo desde 2002, e até hoje me sinto feliz por estar perto da formação, quero continuar a aprender mais, foi uma área que escolhi para trabalhar.

Poãn Trumai Kaiabi, agente de saúde, 21 anos



Antes, a mulher fazia o serviço mais de casa, não saía e minha família começou a mudar, minha tia como

agente bucal, a minha mãe como professora e eu comecei na área de saúde, quando saí da reclusão com 13 anos. Comecei a acompanhar a enfermeira

Thaís, conversei com o doutor Douglas, que me incentivou. Comecei a ir na UBS e a Thaís foi me ensinado e aos poucos fui aprendendo a medir temperatura, ia junto na vigilância das aldeias, depois fui ajudar na farmácia. Em casa, ficou meio bagunçado, horário do branco, trabalhar e o que eu tinha que fazer na casa, como ir na roça, fazer a comida ficava pra trás.

Acabei me afastando do dia a dia nosso e ao mesmo tempo tinha que faltar na UBS para ajudar minha mãe. É diferente, tem que cumprir horários e não dá para fazer as nossas obrigações tradicionais. Pensei em continuar, com os dois lados, tive uma combinação no trabalho e com a família também, levantar bem cedo para fazer o **beiju** e depois ir para a UBS. É uma mudança boa, mas tive que combinar. Aprendi muita coisa, as mulheres hoje também estão mudando, acompanham mais os maridos como o que está acontecendo, há o encontro de mulheres que trata de temas importantes para elas, como doenças etc.

É importante o nosso trabalho, de orientação, as cidades estão mais pró-

ximas hoje e as pessoas têm que saber o que está acontecendo, informadas sobre os riscos. No Xingu, é importante fazer o trabalho de saúde da mulher, porque elas se sentem melhor. Dá para levar os dois conhecimentos, procurar se informar com os nossos remédios, como raízes, não podemos exagerar só com remédios, trabalhamos também com os pajés, um ajuda o outro para curar.

Hoje trabalho com uma visão mais geral, do Xingu inteiro, trabalho com números, população, doença e vejo o que precisa melhorar, com sistema de informação, dados epidemiológicos, relatórios de vacina. Trabalho com todas as informações, para os indicadores de saúde, do adulto, da criança, óbitos, doenças, gestantes, nascimentos etc.

Em primeiro lugar, para ter uma saúde boa, o fundamental é ter terra para a gente poder cultivar, ter moradia, água como base de tudo, o começo. O povo do Xingu precisa disso, é importante pensar nisso, saber mais sobre isso, ter uma visão mais geral sobre os povos do Xingu, não estamos defendendo a terra à toa, já vemos os problemas vindos do desmatamento. Cada dia mais estão surgindo doenças novas entre nós, se tivéssemos cuidado, não aconteceria o que acontece hoje como, por exemplo, o fogo que é colocado na época da seca, aumenta os casos de gripe nas crianças, a água do rio tem provocado diarreia porque está mais poluída e muitos recursos que já foram perdidos, que eram remédios, que não encontramos mais.



DESENHO DE MAMAKULI TRUJALI



Cineasta filma ritual feminino jamugikumalu que não acontecia desde 1982. Povo kuikuro, 2010.

INTERAÇÃO COM A MODERNIDADE

O fato de viverem em suas aldeias e valorizarem seu modo de vida tradicional não impede que os povos do Parque Indígena do Xingu se apropriem de novas tecnologias, mídias e ofícios do mundo globalizado.

Os povos indígenas no Brasil possuem tradição oral, já que não tinham escrita de suas línguas até o contato com pesquisadores e linguistas. A transmissão oral ainda é, para a maioria dos povos do Xingu, a principal forma de transmissão do conhecimento. Por conta disso, tecnologias e equipamentos de registro audiovisual sempre despertaram muito interesse nesses povos, pois são vistos como algo que potencializa a

transmissão e a memória do conhecimento e do patrimônio cultural.

Computadores, vídeos, planilhas são parte do dia a dia de muitos **xinguanos** que abraçam profissões como gestores, educadores e agentes de saúde, além de músicos, cineastas, radialistas ou comerciantes. Utilizando-se de conhecimentos internos e externos, os moradores do Parque Indígena do Xingu apropriam-se desse arcabouço de referências que tam-

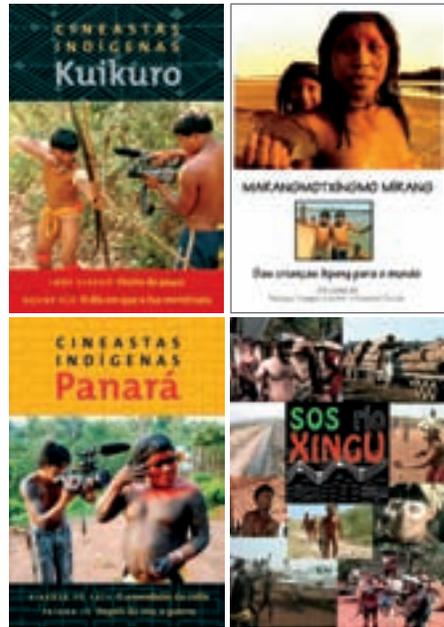
bém ampara relações institucionais, comerciais e culturais entre as 16 etnias do **PIX** e o mundo além de suas fronteiras.

Se a televisão traz o estilo de vida contemporâneo para dentro do Parque, filmes e CDs produzidos pelos índios, assim como a tradicional produção de artesanato para venda externa, levam para fora sua cultura. Projetos voltados para a produção audiovisual vêm estimulando os mais velhos a contar histórias e a orientar a realização de festas, o que implica, entre outras atividades, conhecer músicas, produzir artefatos específicos, aplicar o repertório de pinturas corporais ou preparar alimentos em quantidade apropriada, para citar as mais ameaçadas com o advento das televisões instaladas nas aldeias. A possibilidade desses registros está dando origem a centros culturais nas aldeias, voltados para promover o vigor cultural das novas gerações.

Possivelmente, porém, o maior canal de ligação em mão dupla entre os povos do Xingu e o restante do mundo seja a internet. Ela tem sido a principal ferramenta para a gestão dos projetos das associações indígenas e de comunicação com a **Funai**, com parceiros de ONGs ou com outros órgãos públicos, financiadores de projetos, entre outros. A Secretaria de Educação do Mato Grosso disponibilizou terminais de computadores com conexão sem fio nos **CTL** Diauarum, Pavuru, Wawi e na aldeia Tubatuba, dos **Yudjá**. Com exceção dos velhos, há fila para acessá-los.

Imagem e som, agora gravados

A relação dos índios do PIX com a produção audiovisual tomou impulso no



CINAPS: REPRODUÇÃO/VÍDEO NAS ALDEIAS

SAIBA MAIS: Vídeo nas Aldeias
www.videonasaldeias.org.br;
Instituto Catitu – Aldeia em Cena
www.institutocatitu.org.



PAULI JIMQUEIRIA/ISA

Gravação em áudio de festa do povo yudjá por um técnico de som indígena.

De tutelados a sujeitos de sua história

A criação do Parque Indígena do Xingu, território identificado pela diversidade cultural de povos praticamente sem contato com a sociedade brasileira, viria expressar o sentido mais humanista do princípio da tutela, aquele que protegeria um índio autêntico e indefeso dos males da civilização. De acordo com os seus criadores, aos povos do PIX estava dada a oportunidade de viver em paz entre si, isolados numa porção territorial satisfatória para sua reprodução física e cultural.

Esse princípio foi marcante para poupar os xinguanos de situações de desrespeito e violação dos direitos humanos pelas instituições dos brancos, encarregadas de integrar os índios no seio de nossa sociedade. Desde que o **SPI** foi criado, e depois a Funai, as escolas e as tarefas de assistência em saúde indígena foram majoritariamente entregues a missionários dos mais diferentes credos, com exceção do Parque do Xingu (*ver Escolas diferenciadas, pág. 155, e Saúde e agentes indígenas, pág. 168*).

Contraditoriamente, porque não existe cultura que sobreviva isolada e pura, foi justamente o orgulho pela identidade étnica que colocou os povos do PIX em sintonia com os movimentos de autoafirmação e autonomia política que surgiam num Brasil que combatia a ditadura militar, no final dos anos 1980. Lembramos que o Parque foi a primeira unidade administrativa da Funai em todo o Brasil a ter um diretor indígena (*ver Os líderes xinguanos, pág. 24*) e,

alguns anos mais tarde, a **Atix** consegue consolidar-se como organização indígena de sólida capacidade institucional.

No final de 2009, numa tardia reação aos novos tempos de índios sujeitos de sua história, a Funai passou por uma remodelagem radical de sua estrutura administrativa. A reestruturação (Decreto nº 7.056, de 28 de dezembro de 2009) veio para atualizar a forma pela qual os poderes públicos precisam lidar com os povos indígenas.

Um dos pontos mais polêmicos é a desativação de muitos postos indígenas dentro das **TI**, que passaram a se chamar Coordenação Técnica Local e perderam sua função assistencial. A Funai alega que o amadurecimento do movimento indígena permite que o órgão indigenista tenha o papel exclusivo de coordenar as ações dos diversos setores públicos e da sociedade civil que atuam dentro da terra indígena.

No caso do PIX, por exemplo, existe a atuação do **ISA** (ONG indigenista), da **Unifesp** (universidade atuando com saúde preventiva), da Atix (associação indígena atuando com vigilância, manejo etc.), da **Ipeax** (associação indígena conveniada com a Secretaria Especial de Saúde Indígena). Essa estrutura funcionou muito bem no PIX. No entanto, há terras indígenas em que os índios se sentiram lesados com as mudanças, sobretudo porque foram feitas por decreto, sem consulta aos principais interessados, os próprios índios.

Quando uma lei é boa, velhas mentalidades resistem

Embora a Constituição Federal seja das mais avançadas no que diz respeito aos direitos indígenas (*ver Os índios e a legislação, pág. 31*), é curioso que a lei geral e específica para os índios, chamada de Estatuto do Índio, não tenha sido até hoje revogada para atualizar-se diante da lei maior e soberana, que é justamente a Constituição.

O Estatuto do Índio (Lei nº 6.001) é de 1973 e a Constituição Federal é de 1988. Esta é soberana, ou seja, se sobrepõe ao Estatuto que, então, precisa ser substituído. Existem pessoas desinformadas que ainda usam o Estatuto do Índio para defender os povos indígenas no Brasil, mas isso não está correto.

O Estatuto do Índio está defasado porque pressupõe que os índios estão numa fase primitiva de desenvolvimento humano e que isso seria superado porque eles necessariamente se integrariam à sociedade brasileira, bastando para isso se submeterem a processos educativos e de socialização nos moldes da cultura dominante.

Nessa visão, os índios desapareceriam com o tempo. Vistos como crianças incapazes de agir e refletir por conta própria, caberia aos poderes públicos a tarefa de tutelar esses povos, até que estivessem totalmente integrados à sociedade. Esse é o sentido de tutela, o principal conceito da velha política



DULIA REINTES/AGIL.

Assembleia Nacional Constituinte, Brasília, 1988.



BETO RICARDO/ISA

Índios de vários povos comemoram a votação do capítulo sobre seus direitos na Constituinte; ao fundo, o Congresso Nacional, Brasília, 1988.

indigenista que veio a ser derrubado na Constituição Federal (*ver De tutelados a sujeitos de sua história, pág. 183*).

O fato de os índios não terem sucesso em aprovar uma nova versão para o Estatuto do Índio sinaliza a dificuldade do brasileiro aceitar a possibilidade de conviver com sociedades que optam por viver em sistemas diferentes. O que pode estar em jogo para essa resistência é o fato dos índios precisarem de grandes extensões de terras para preservar seus modos de vida.

O Projeto de Lei 2.057, de 1991, propõe um novo Estatuto dos Povos Indígenas (EPI). Ele ficou parado sem tramitar até 2009, quando as organizações indígenas se mobilizaram para fazer com que outro assunto estratégico, o de mineração em terras indígenas, fosse discutido no mesmo projeto. É porque o projeto de mineração (PL 1.610/96) também estava parado na Câmara desde 2006. Quem apresentou a proposta

integrada de discussão foi a **CNPI**. Não se trata de uma substituição de um PL por outro porque não foi apresentada pelo governo como um substitutivo. A expectativa dos índios é que os deputados que atuam como aliados da questão indígena insiram o assunto da mineração em forma de emenda ao projeto do Estatuto dos Povos Indígenas.

A CNPI foi nomeada em 2007 e funciona com reuniões bimestrais. Conta com 13 representantes de governo (três da presidência, dois do Ministério da Justiça e oito de outros ministérios), 20 indígenas distribuídos entre as regiões do país (10 com direito a voto) e dois representantes de entidades da sociedade civil, garantida a paridade nas votações. Sua principal função é discutir as políticas públicas direcionadas pelo governo federal para os povos indígenas de todo o país.

Você sabia?

- ▶ Antes da Constituição de 1988, os índios dependiam da Funai para fazer valer seus direitos. Hoje, qualquer organização indígena ou indivíduo indígena tem o direito de recorrer ao poder judiciário como qualquer cidadão brasileiro. É o artigo 232 que garante isso.

SAIBA MAIS:

Relatório da CNPI sobre Estatuto das Sociedades Indígenas: www.funai.gov.br/ultimas/CNPI/estatuto_indio/Historico-Estatuto_dos_Povos_Indigenas.pdf

PARA QUÊ E PARA QUEM GUARDAR A CULTURA?

Esta pergunta circula entre jovens e lideranças indígenas em todo o Brasil e o projeto Documenta Kuikuro veio encarar de frente a questão. Ele reúne pesquisadores, documentaristas e a comunidade kuikuro em torno de um objetivo comum: manter viva a tradição em um contexto de mudança.

Durante séculos o mundo xingua-no esteve em formação e transformação – graças à incorporação de novas festas, novas técnicas, novas ideias, novos povos. Hoje, o ritmo e a natureza da mudança parecem escapar ao seu controle. O mundo não indígena alcança-os por todos os lados e sem descanso. Fazendas cercam suas terras, estradas ligam as aldeias às cidades da região, a televisão já está em muitas casas, os jovens querem estudar, assalariar-se e dominar a mágica do dinheiro. Nesse contexto, os mais velhos temem perder aquilo que se sedimentou ao longo de séculos e que faz a beleza e a especificidade xinguanas, justamente aquilo que eles reconhecem como “o seu costume, a sua palavra”. Hoje, os Kuikuro buscam colocar a tecnologia moderna a serviço da tradição, por meio de um projeto de documentação de sua tradição, em especial dos rituais. Cada festa xingua-na depende da execução de até centenas de cantos que levam anos para memorizar.

Extraído do catálogo da coleção Cineastas Indígenas Kuikuro, abril de 2007.

Brasil canta o Xingu**XINGU**

Carlos Melo e Laert Sarrumor

Tiveram a manha de me emancipar
Sabe como é, eu era índio no Pará
Aí pintou toda aquela transação
Era Funai, fazenda e demarcação

A nossa tribo Ubajara se alterou
Nosso cacique comprou um televisor
Até o pajé, que curtia misticismo
Se converteu, de cara, pro catolicismo

Xingu, Xingu, Xingu
O índio já tomou
E agora até trocou
O tupi pelo I love you
Xingu, Xingu, Xingu
O índio já tomou
E agora até trocou
A Iracema pela lady Zu

A minha irmã
foi trabalhar na Zona
Franca de Manaus,
no comércio de japona
Peri, meu mano,
é campeão de fliperama
Meu pai é revendedor
dos produtos da Brahma

E se não fosse
o milagre brasileiro
Os meus parentes inda eram seringueiros
E eu não seria presidente da Brazil
United Corporation Bauxita and Steel

Xingu, Xingu, Xingu
O índio já tomou
E agora até trocou
O tupi pelo I love you
Xingu, Xingu, Xingu
O índio já tomou
E agora até trocou
A Iracema pela lady Zu

**OUÇA A MÚSICA:**

<http://www.vagalume.com.br/lingua-de-trapo/xingu-disco.html#ixzz1j3OE9Pb>

CAMILA GAUDIANO/ISA



Cineasta ikpeng grava uma festa na aldeia Moygu, povo ikpeng, 2003.

final dos anos 1990 com as oficinas da ONG Vídeo nas Aldeias, precursora na área de produção audiovisual indígena no Brasil. Seu objetivo foi apoiar a mobilização dos povos indígenas de todo o país em torno dos seus direitos territoriais e culturais. A produção resultante dos vídeos teve papel estratégico de levar e trazer informações entre povos que não se conheciam ou que haviam sido separados por circunstâncias históricas. Percebendo esse alcance, o trabalho abriu espaço para que surgissem editores, diretores e roteiristas índios contando suas histórias. No Parque do Xingu, hoje, cineastas das etnias **Ikpeng**, **Kuikuro** e **Kisêdje** têm uma respeitável lista de vídeos produzidos, sendo que alguns títulos foram premiados e reconhecidos no circuito internacional.

Esse trabalho deu origem a dezenas de vídeos, como os documentários “SOS

Rio Xingu”, de Winti Suyá, sobre as ameaças ao rio, ou “Moynjo, o sonho de Margareum”, de Kanaré Ikpeng e Kumaré Ikpeng, sobre um cerimonial de iniciação e tatuagem de seu povo. A mesma dupla participou, ainda, da direção do longa metragem “Pirinop, Meu Primeiro Contato”, que narra a trajetória de seu povo após o contato com a sociedade nacional em 1964. Esse vídeo tornou-se um instrumento de apoio à retomada das terras tradicionais dos Ikpeng no rio Jatobá. Em coautoria com Kanaré e Kumaré, Natuyu Yuwipo, da mesma etnia, foi a primeira mulher a integrar a equipe do Vídeo nas Aldeias, com quem produziu o vídeo carta “Das Crianças Ikpeng para o Mundo”.

Desde 2009, uma nova ONG, o Instituto Catitu – Aldeia em Cena, também trabalha no sentido de valorizar os saberes tradicionais por intermédio



PAULA MENDONÇA/ISA

Gravação em áudio do repertório musical do povo yudjá por um técnico de som indígena.

de novas tecnologias. Ainda em fase de produção, Kamikiá Kisêdje e Winti Suyá estão, com apoio técnico do Catitu, narrando a trágica história do contato do povo **Tapayuna** através dos relatos de um casal desta etnia que vive entre os Kisêdje (*Ver Relato Indígena, pág. 197*).

Os registros audiovisuais têm estimulado, ainda, que as novas gerações retomem uma produção musical própria, que vinha sendo relegada a segundo plano, com a chegada dos gravadores, da TV e dos CDs tocando nas aldeias. Mas é a mesma tecnologia que está permitindo integrar os velhos guardiões da memória musical aos jovens, que passaram a se sentir estimulados a ouvir, transcrever, cantar, tocar e dançar sob moldes tradicionais.

Outra iniciativa derivada da mobilização com formação, registro e divulgação da cultura é a criação de

Você sabia?

- Os Yudjá possuem uma expressiva cultura musical que inclui 26 instrumentos musicais próprios. Um projeto dedicado especificamente ao registro de suas canções promoveu a busca por taquaras que não existem no PIX, em suas terras tradicionais no baixo Xingu, o que os permitiu voltar a produzir flautas que já estavam em desuso. Com o Museu de Basel, na Suíça, os Yudjá negociaram a confecção de uma coleção de instrumentos musicais, um catálogo e um CD com uma música utilizando cada instrumento. Além disso, os Yudjá já gravaram um repertório de 530 músicas conhecidas e cantadas pelos mais velhos e ainda faltam muitas para serem transcritas.

VEJA TAMBÉM: Patrimônio material e imaterial, pág. 244.

espaços voltados para guardar o acervo produzido. No final de 2010, os Ikpeng inauguraram a Mawó – Casa de Cultura Ikpeng, localizada na CTL Pavuru, com a perspectiva de aproveitar o co-

nhecimento de velhos para fazer com que as suas marcas culturais possam ser vividas na prática e com mais frequência, além de permitir seu registro em vídeo e livros. O projeto prevê, ainda, a produção de um site (já está em construção), para o qual fizeram a gravação de um ritual e a compilação de todos os documentos escritos, fotografados e filmados sobre a etnia. Fizeram, ainda, um convênio com o Museu Nacional do Rio de Janeiro (pertencente à Universidade Federal do Rio de Janeiro) que terá cópia de todo o material.

Entre 2009 e 2010, os Kisêdje executaram o projeto Ngrwa Reni: Uma Corrida de Toras, ponto de partida para a criação do Centro de Pesquisas da Cultura Kisêdje. Para tanto, todas as etapas necessárias para a realização completa de uma festa de corrida de toras foram

Você sabia?

- Grande parte dos professores do PIX faz uso da internet e, dos 19 professores ikpeng, mais da metade tem seu próprio laptop. Este é um objeto de desejo generalizado, principalmente entre os jovens. Os Ikpeng, aliás, são um dos povos – junto com os Kisêdje – que melhor se relacionam com a internet. Muito comunicativos, crianças, jovens e adultos gostam também de rádio e dominam o uso de máquinas fotográficas. Embora o celular não pegue no Parque, muitos jovens possuem o seu, que usam para ouvir música, fotografar e jogar.



Cineastas da AIK Produções gravam narrativa sobre primeiro contato entre os Kisêdje e os brancos.

registradas em áudio e vídeo. Iniciativas como essas foram incentivadas e promovidas pelo governo brasileiro, por intermédio do Programa Demonstrativo dos Povos Indígenas (PDPI), subordinado ao Ministério do Meio Ambiente, com recursos da cooperação alemã. Outras etnias do PIX gostariam de desenvolver projetos nesse sentido, mas dependem de apoio financeiro para serem concretizados.

Associações indígenas

Merece destaque, no processo de inserção da população do PIX no mundo não índio, a formação de associações. Elas refletem um novo posicionamento

dos índios com relação ao conceito de tutela (*ver De tutelados a sujeitos de sua história, pg. 183*). Com isso, a Funai deixa de ser a única provedora de bens e serviços para “protegê-los”, mas são os próprios índios os responsáveis por conceber, formular e criar condições institucionais e financeiras para realizar projetos que lhes são necessários e úteis.

As associações indígenas passaram a ser o instrumento administrativo e legal, de acordo com as leis brasileiras, para permitir aos índios conquistarem autonomia na gestão dos interesses comunitários com interface em instituições públicas e privadas da sociedade nacional. Essas associações, de modo geral, são



ANDRÉ VILAS-BOAS/ISA

Assembleia da Atix reúne lideranças de todos os povos do PIX.

dotadas de uma estrutura administrativa que não existe nas formas tradicionais de organização política das sociedades indígenas, o que obriga a formação específica de índios para habilidades gerenciais, contábeis, legais e organizacionais, todas ainda muito desafiadoras.

Nesse sentido, a Associação Terra Indígena Xingu (Atix) tem um papel importante na organização e representação política dos povos do Xingu, mas não é a única associação indígena do PIX. A Atix surgiu em 1984 num momento em que a presença e o apoio da Funai dentro do Parque encolheu significativamente e a política **indigenista** do Estado se fragmentou entre vários órgãos e esferas governamentais. Sua constituição representou uma busca por outras formas de relacionamento com as “novas” políticas de governo, como também uma abertura para o estabelecimento de parcerias com organizações da sociedade civil como Fundação Mata Virgem, **AVA** e **ISA**.

Desde quando foi criada, a Atix buscou atuar em questões de interesse transversal às diferentes etnias do PIX. Inicialmente, deu muita ênfase às questões voltadas a proteção e fiscalização ter-

ritorial, reorganização do atendimento à saúde e reconhecimento das escolas do PIX. Posteriormente passou a apoiar a comercialização de produtos indígenas, com destaque para o artesanato e a gestão da marca e comercialização do Mel dos Índios do Xingu, além da coordenação do sistema de transporte terrestre e fluvial, apoio a projetos de revitalização cultural e importante papel na articulação política dos povos **xinguanos**. A Atix introduziu a “cultura” associativista dentro do Parque e formou uma geração de quadros e dirigentes indígenas que posteriormente cumpriram um papel importante no surgimento das associações criadas por cada etnia do PIX.

Refletindo um movimento em nível nacional, em que índios se viram estimulados a organizar suas demandas no formato de projetos para acessar recursos de fundos públicos e privados para suprir suas novas necessidades, foram surgindo no PIX uma série de outras associações, voltadas aos interesses específicos das diferentes etnias do PIX. O **PDPI**, enquanto programa de governo, e ONGs indigenistas de apoio, estimularam esse processo, não apenas porque colocaram uma carteira de financiamento disponível para populações indígenas da Amazônia, como se propuseram a estimular e assessorar quadros indígenas a gerir seus próprios projetos por intermédio das associações e não mais só da Funai. Esse movimento, que resultou na criação de dezenas de novas associações, não invalidou o papel da Atix no desenvolvimento e no atendimento de demandas mais gerais. No entanto, a Atix está tendo que

Você sabia?

- ▶ Também as mulheres xinguanas começam a se organizar em prol de questões de interesse comum. As mulheres Ikpeng criaram o Movimento de Mulheres Coletoras – Yarang, nome que representa a formiga que leva na cabeça a semente para dentro de casa, formada por 48 mulheres coletoras de sementes (**ver Movimento de mulheres, pág. 264**).

Algumas das associações do PIX e seus feitos

ASSOCIAÇÃO TERRA INDÍGENA XINGU

(Atix) – Fundada em 1994, é uma organização de referência no PIX, formando quadros indígenas, organizando e mobilizando as diferentes etnias em processos políticos. Dentre suas conquistas estão a estruturação e manutenção do trabalho de fiscalização do PIX, em parceria com o ISA e com a Funai local, a organização do Distrito Sanitário Indígena do Xingu, o apoio aos professores para a legalização das escolas indígenas e seus currículos, o reconhecimento, pelo governo federal, de parcelas de territórios tradicionais excluídas da demarcação original do Parque, assim como, em parceria com o ISA, o desenvolvimento da apicultura dentro do PIX e criação da marca Mel dos Índios do Xingu, primeiro produto comestível indígena que chega às prateleiras do exigente mercado paulista, através do Programa Caras do Brasil do Grupo do Pão de Açúcar.

A maior parte do apoio financeiro para a manutenção da estrutura administrativa e dos projetos da Atix hoje provém da Fundação Rainforest da Noruega, mas também conta com outras fontes. O mais recente trabalho é o projeto Awasi Rerowewa – Resgate das Variedades do Milho Kaiabi e Recuperação de Terras Degradadas com Plantas Donas da Capoeira, que conta com apoio do PDPI.

Mais abrangente das associações do Parque, a Atix foi criada num momento de retração das políticas de estado,

sobretudo em relação ao Parque. Foi pensada como uma nova possibilidade de organização das demandas internas do PIX e no apoio à captação de recursos para sua realização. Foi a primeira organização representativa de todos os povos do PIX e sua estrutura reflete essa realidade. Como a associação incorpora nos seus quadros pessoas de diferentes etnias, sua sede não se localiza em uma aldeia, mas no CTL Diauarum, com uma subsede na cidade de Canarana (MT), além de contar com diretores em todas as regiões do Parque do Xingu. Sua assembleia, realizada anualmente, também conta com ampla participação de todos os povos e é o principal local para as discussões e decisões que afetam os povos do PIX como um todo.

ASSOCIAÇÃO YARIKAYU (YUDJÁ)

– Foi criada em 2002 para investir prioritariamente na revitalização cultural. Um conjunto de iniciativas entre expedições a territórios tradicionais para acessar recursos naturais necessários na elaboração de adornos e instrumentos, oficinas e festas, resultou na gravação de cerca de 400 músicas e na confecção de uma coleção de 21 instrumentos musicais para o acervo do Museu de Basel na Suíça, gerando um processo de integração entre velhos e jovens que estava sendo perdido. O reconhecimento público desse trabalho veio com o Prêmio Culturas Indígenas Ângelo Cretã e pela doação

de equipamentos de projeção de vídeos pelo Ministério da Cultura. Sessões de vídeo foram incorporadas à rotina da aldeia, quando a comunidade se reúne na escola para assistir produções sobre outros povos. A Associação Yarikayu ingressou em 2007 na Campanha 'Y Ikatu Xingu e mobilizou suas quatro aldeias na coleta e venda de sementes para contribuir com a recuperação das matas ciliares dos formadores da bacia do rio Xingu. Dentre os projetos em execução, estão a meliponicultura, a coleta e comercialização de sementes nativas, o artesanato e a recuperação de áreas degradadas por antigos pastos não mais utilizados na aldeia Tuba Tuba.

ASSOCIAÇÃO INDÍGENA MOYGU DA COMUNIDADE IKPENG – Criada em 2002, teve seu primeiro projeto implementado em 2005, para atender o sonho dos mais velhos de retornar ao território de origem, no rio Jatobá (*ver Ikpeng, pág. 78*). A associação promoveu expedições de reconhecimento das terras deixadas para trás, o que permitiu a coleta de diversos recursos botânicos importantes para a cultura material e para a alimentação e que agora estão cultivando na aldeia do PIX. Com uma população jovem mobilizada e organizada no Movimento Jovem Ikpeng, a Moygu está discutindo no âmbito da escola as perspectivas de sustentabilidade ambiental do Parque. Também preocupados com registros culturais e sua transmissão para as futuras gerações, montaram um banco de dados e construíram a Mawo - Casa

de Cultura Ikpeng. A associação também faz a fiscalização da fronteira oeste do PIX, em parceria com a Atix e outras associações do Parque. Em 2008, a Moygu ingressou na Rede de Sementes Xingu Araguaia para comercialização de sementes florestais.

ASSOCIAÇÃO TAPAWIA (KAWAIWETÉ)

– Criada em 2004 para preservar tradições respeitadas pelos moradores das aldeias Tuiararé e Kwaruja. Abriga o Movimento Jovem Kawaiweté (MJK) criado em 2008. Ele busca acompanhar e contribuir com a execução das atividades administrativas, comunitárias e de gestão de projetos, para garantir bons resultados pela mobilização comunitária na gestão dos recursos naturais e pela organização dos grupos familiares das aldeias associadas. O MJK está envolvido com apicultura e com a coleta de sementes da Rede de Sementes do Xingu Araguaia. Os integrantes da associação já haviam coordenado o projeto Kaiabi Ara'a, através da Atix com apoio do PDPI. O projeto envolveu um trabalho de pesquisa para a retomada da atividade da tecelagem e da cestaria. Para tanto, realizou uma viagem de intercâmbio entre seus associados e parentes da aldeia Kururuzinho, do Pará. O resultado foi o registro de 52 diferentes trançados de peneiras e a construção da Casa da Cultura da Aldeia Tuiararé, com a intenção de se tornar um centro de difusão do artesanato kawaiweté. O sucesso do projeto resultou no Prêmio Culturas Indígenas edição Ângelo Cretã.

ASSOCIAÇÃO INDÍGENA KISÊDJE – Criada em 2005, para gerenciar as equipes de fiscalização, manejo, apicultura, artesanato, criação de gado e comercialização de sementes nativas. Estuda, ainda, as potencialidades comerciais do óleo de pequi. Sua maior preocupação é a degradação ambiental na vizinhança e investe esforços para reverter o desmatamento. Conseguiu recursos para recuperação de **matas ciliares** nas áreas degradadas no seu território quando ainda estava tomado por fazendeiros. Com a Escola Central Kisêdje está construindo um viveiro de mudas das espécies adequadas para esse fim. A produtora AIK Produções, gerenciada pela Associação, investe em comunicação, produzindo registros da cultura kisêdje de forma cada vez mais profissional. A produtora ganhou visibilidade pela participação em comercial da Grendene para divulgar uma linha de sandálias com grafismos étnicos, peça publicitária vinculada à Campanha 'Y lkatu Xingu e pela participação no documentário sobre mudanças climáticas no canal de televisão National Geographic. Entre 2009 e 2010, executou o projeto Ngrwa Reni: Uma Corrida de Toras para a Criação do Centro de Pesquisas da Cultura Kisêdje. A AIK mantém uma loja de artesanato no Posto Wawi.

ASSOCIAÇÃO INDÍGENA KUIKURO DO ALTO XINGU (AIKAX) – Criada em 2002, documenta todo o conhecimento ritual, xamânico e musical, em colaboração com pesquisadores e cineastas indígenas. Inaugurou, em 2007, o Centro de

Documentação da aldeia Ipatse Kuikuro, para fazer o registro da vida cerimonial. Os Kuikuro assinaram também com o Museu Nacional um acordo de cooperação para a constituição do acervo documental kuikuro, no museu.

ASSOCIAÇÃO INDÍGENA DO POVO AWETI (AIPA) – Desenvolve projeto do PDPI na área de resgate da cultura tradicional a partir da produção do sal de aguapé, além de projeto de apicultura, ainda apenas para consumo da comunidade, com apoio da Funai.

AULUKUMÃ – Associação Kalapalo que tem um projeto aprovado no Museu do Índio para resgate da cultura tradicional, onde os índios mais velhos farão oficina de confecção de colar de caramujo, a ser registrado para a comunidade e exibido no Museu.

AHIRA – Associação Mehinako da aldeia Utawana que desenvolve projetos de valorização da alimentação tradicional e apoio a confecção e venda de artesanato.

CENTRO DE ORGANIZAÇÃO KAWAIWETÉ – O principal projeto da Associação é o apoio aos Kawaiweté para produção e comercialização de mel.

INSTITUTO DE PESQUISA ETNO AMBIENTAL DO XINGU (IPEAX) – Associação com foco de ação junto aos povos do Alto Xingu que, desde 2005, assumiu a autogestão do atendimento à saúde em suas comunidades.

reestruturar sua forma de atuação de maneira a destacar e validar seu papel de articulação política, sintonizada com as novas associações locais.

As associações têm sido, então, espaço privilegiado para estabelecer uma nova relação entre gerações, em um momento da história indígena em que jovens e velhos compartilham conhecimentos tradicionais e não indígenas para seguir adiante com seus propósitos, apropriando-se de saberes interétnicos de acordo com suas necessidades. Os mais velhos formam conselhos e participam ativamente em todas as discussões e decisões com a comunidade. As lideranças da aldeia não são necessariamente as pessoas à frente da associação, porém isso não modifica a forma como os debates e decisões são conduzidos no contexto de cada povo.

Produtos indígenas vendidos fora

As associações indígenas têm um papel muito importante na gestão de projetos orientados para a produção e o comércio de produtos do PIX, atividades que vêm se tornando cada vez mais ex-

pressivas para a geração de renda local. Destacam-se como principais produtos o artesanato, o mel, o pequi e, mais recentemente, as sementes de espécies nativas voltadas para a recuperação ambiental do entorno do Parque.

Quanto ao artesanato, boa parte dos materiais empregados na sua elaboração é de origem local – madeira, **embira**, fibra de buriti e algodão, mas produtos industrializados como contas e miçangas de porcelana e vidro, fio de lã e de algodão, lata, prego, corantes, entre outros, já fazem parte há algum tempo do repertório de matérias-primas apropriadas pelos índios. As miçangas estão presentes desde o tempo em que o contato com os brancos teve início. A utilização de linha de algodão industrializada pode representar riscos de perda de variedade de sementes e do conhecimento das técnicas de tecer e tear; em contrapartida, considerando que cultivar e processar algodão é uma das atividades que mais consome tempo das mulheres indígenas, associar a linha industrializada ao algodão produzido nas roças e tecidos nas aldeias ajudou as

FOTOS: SIMONE ATHAYDE/ISA



Cerâmica yudjá e peneira de arumã kawaiweté.

mulheres a diminuir o seu tempo de trabalho, já que nelas se concentra a maioria das tarefas domésticas e de produção.

Embora a produção de artefatos tenha peso para a utilização cotidiana e para os mecanismos de trocas interétnicas, a sua destinação para o mercado externo – o que transforma esses produtos em artesanato – representa uma importante alternativa econômica para os índios do Xingu. A produção é generalizada nas famílias e seus membros sempre carregam seus produtos comercializáveis nas viagens dentro e fora do PIX.

Além das iniciativas familiares, os Kisêdje montaram uma lojinha na TI Wawi, em um espaço com infraestrutura onde acontecem muitos eventos, e os Waurá criaram um site de comercialização (<http://lojavivo.blogspot.com>). A Atix também assumiu o desafio de intermediar essas transações com as comunidades. Apoiou a abertura de uma loja, Xingu das Artes, que funciona em Canarana, onde se pode comprar produtos oriundos da maior parte das etnias do PIX (ver *Takan...*, pg. 232).

Além do comércio de artesanato, muitas aldeias têm outros projetos para a geração de renda e voltados para o mercado externo. O mais profícuo deles é o de apicultura, desenvolvido em parceria com o ISA desde 1996. Participam da atividade produzindo mel 32 aldeias dos povos Kawaiwetê, Mehi-

nako, Kisêdje, Yudjá e Ikpeng. Além da longevidade, esse projeto é importante por ter certificado de produto orgânico do Instituto Biodinâmico e ter sido o primeiro produto indígena a obter o certificado do Serviço de Inspeção Federal, do Ministério da Agricultura (SIF) no Brasil. Hoje, tido como produto diferenciado, é comercializado em lojas da rede de supermercados Pão de Açúcar voltadas para o consumidor de alto padrão econômico.

As aldeias envolvidas com apicultura colhem o mel, que é enviado para a "Central do Mel", localizada no Diauarum. Aí é filtrado, centrifugado, embalado e enviado para a sede da Atix em Canarana, onde são fechados os contratos comerciais e despacho para a rede de supermercados Pão de Açúcar de São Paulo. Em média, a produção resulta em duas toneladas de mel por ano. Deste total, mais da metade destina-se ao consumo e venda dentro do PIX.

Já a produção de óleo de pequi envolve as aldeias ikpeng, trumai, kamaiurá, yawalapiti, kalapalo, waurá, kisêdje, matipu, nafukuá, kuikuro e mehinako. O tipo de pequi produzido no Xingu não é encontrado em outras regiões, sendo ainda um produto diferenciado pelo manejo agrícola implícito no seu cultivo. Esse manejo está intimamente associado aos significados cosmológicos que tem o pequi para os povos xinguanos. Essa é uma das razões pela qual o aumento na escala de produção artesanal de óleo de pequi precisa ser bem dimensionada, de modo a não se colocar em risco o valor social do produto em detrimento do atendimento a interesses comerciais. (ver *A domesticação do pequi*, pág. 144)



Mel dos índios do Xingu.

Relato Indígena

Revitalização da cultura

Kamikiá Kisêdje, cineasta



Meu interesse de trabalhar com vídeo vem desde minha infância. Trabalho com áudio e vídeo há oito anos, mas sempre aprendendo as coisas novas a cada momento. Em 2003, comecei a registrar reuniões da saúde e assembleias da Atix em áudio. Usando caixas de som, mesa de som, microfone sem fio e gravador de CD. E o material foi utilizado para relatórios e arquivo. Em 2005 a 2008, também venho realizando gravação de programa na rádio Xingu FM, com temas de saúde, educação, fiscalização e eventos que acontecem; incluídos entrevistas, locução, músicas, propagandas e receitas culinárias. Todas as gravações produzidas por ano são copiadas em CDs e distribuídas em todas as aldeias do Xingu. E toda comunidade do Xingu gosta muito e estimula a continuidade. Um programa sobre desnutrição foi apresentado e premiado na I Mostra Nacional de Saúde Indígena em Brasília.

Desde então, sempre acompanhei o trabalho do Vídeo nas Aldeias através do site, livros e filmes feitos por outros cineastas indígenas e sempre fiquei com vontade de participar desse projeto. Em 2008, participei de duas oficinas de vídeo e de edição organizado por eles na nossa aldeia. Cheguei no projeto Vídeo nas Aldeias como fã. O primeiro filme que fizemos juntos é “A história do monstro Kátpy”. Produzido em 2009, é

uma encenação de história do nosso povo. Nas outras oficinas, editamos o *making off* do monstro Kátpy e festa do Rato, que é uma festa típica do nosso povo, sempre realizada no mês de dezembro. Também filmamos a dança das mulheres guerreiras. E depoimentos sobre o contato dos Kisêdje com a sociedade nacional para um filme histórico do nosso povo. Todos estes filmes integram o DVD Cineastas Indígenas Kisêdje a ser lançado em 2011.

Durante essa primeira oficina que participei eu escolhi Botko, um índio Tapayuna que vive na nossa aldeia Kisêdje, para ser meu personagem porque ele é uma pessoa muito divertida, sempre fazendo graça. Em um primeiro momento, Botko não queria ser filmado, mas depois que aceitou, quando ia sair para caçar ou para fazer qualquer outra coisa, me chamava para acompanhá-lo com uma câmera. Eu estava filmando Botko simplesmente por ele ser um personagem interessante, mas em um dia de filmagem tive uma grande surpresa. Botko começou a contar a trágica história de como saiu da aldeia Tapayuna e foi parar na aldeia dos Kisêdje. É uma história muito triste. O filme, antes apenas sobre Botko, passou a ser sobre os Tapayuna e sua difícil chegada à aldeia Kisêdje. Este filme sobre os Tapayuna também está em fase de finalização em parceria com o Instituto Catitu.



CARTÃO POSTAL AMEAÇADO

Cercado por um “abraço de morte”, o PIX é hoje uma ilha de floresta cercada por fazendas de soja e gado. O impacto do desmatamento do entorno, que já atinge 37% da bacia do rio Xingu em Mato Grosso, é potencializado porque as nascentes dos rios que formam o Xingu estão do lado de fora do Parque. Isso afeta a preservação da biodiversidade, ciclos ecológicos, a saúde das águas e a sustentabilidade dos seus povos. A ameaça, porém, não atinge apenas os índios, mas compromete os serviços ambientais prestados por essa imensa área do Parque, que abriga e protege diferentes paisagens florestais, fundamentais para conservar a biodiversidade e o microclima da região, além de um estoque de carbono importantíssimo em um contexto global de mudanças climáticas. Apesar de frequentarem cada vez mais as cidades do entorno e contribuírem para a economia local, o papel dos índios como guardiões desse inestimável patrimônio ambiental ainda é pouco reconhecido por seus vizinhos.

-
- 200** **CAPÍTULO 8** **O ENTORNO DO PIX**
 - 220** **CAPÍTULO 9** **ILHA DE FLORESTA**
 - 231** **CAPÍTULO 10** **OS ÍNDIOS E AS CIDADES**



ANDRÉ VILLAS-BÓAS/ISA

Desmatamento no entorno do Parque Indígena do Xingu.

O ENTORNO DO PIX

Um “abraço de morte” já se acerca do PIX. Corte raso da vegetação, matas ciliares destruídas, reservas legais desrespeitadas e áreas de preservação permanente ignoradas compõem a face desse fantasma ameaçador.

O Parque Indígena do Xingu é hoje uma ilha de florestas cercada por fazendas de soja e gado. A ocupação para fins produtivos foi consolidada por meio de um intenso processo desordenado de desmatamento da região das cabeceiras do Xingu, que vem sendo timidamente freado por ações de governo e exigências socioambientais do próprio mercado, fazendo com que algumas áreas estejam sendo gradativamente recuperadas por iniciativas de alguns fazendeiros. Mas a substituição do Cerrado por

imensas áreas de cultivo ainda avança, o que compromete a preservação da biodiversidade, a saúde do rio Xingu e, conseqüentemente, a sustentabilidade do PIX e suas comunidades.

Esse verdadeiro “abraço de morte” que chega ao Parque do Xingu por todos os lados foi pontuado ao longo do tempo por uma tensão de interesses e disputa territorial que marcou as relações entre os povos indígenas e a sociedade envolvente durante muitos anos. Entretanto, esse cenário vem mudando. O quadro

fundiário regional está mais estabilizado e a população indígena já faz parte da paisagem das cidades e da economia regional (ver *Os índios e as cidades*, pág. 231). Além disso, as mudanças climáticas colocam em perspectiva uma valorização crescente dos **serviços ambientais** prestados pelas florestas ao contexto regional, inclusive sobre a performance de produtividade das fazendas (ver *Ilha de Floresta*, pág. 220).

O processo de ocupação sistemática do entorno do PIX vem ocorrendo há cerca de 40 anos e se acentuou a partir dos anos 1990 e 2000, quando o desmatamento atingiu aproximadamente 37% da bacia do Xingu no Mato Grosso em 2009 (*Tabela 1*). Esse desmatamento, porém, sobe para quase 47% se forem excluídas da área analisada as terras indígenas e as unidades de conservação (*Tabela 2*). O Parque Indígena do Xingu responde pelas menores taxas de desmatamento na bacia. Apenas 1,7% da área do PIX que era coberta originalmente por florestas estava desmatada em 2009, o que corresponde a apenas 0,6% do desmatamento na região das cabeceiras do Xingu. Se considerada a área total do PIX, incluindo as áreas com vegetação não florestal, o índice de desmatamento cai para 1,4%.

Além das áreas desmatadas, levantamento do **ISA**, de 2007, estima que as cabeceiras do rio Xingu possuem quase 12% de áreas alteradas, isto é, onde não houve o corte raso da vegetação, mas a biodiversidade natural está comprometida devido a ações humanas, como a exploração seletiva de madeira, as queimadas, entre outras.

TABELA 1: DESMATAMENTO ACUMULADO NA BACIA DO RIO XINGU EM MATO GROSSO*

Ano	Área desmatada acumulada (Km ²)	% de desmatamento**
Até 2002	46.101,3	28,5
Até 2009	59.660,6	36,9

* Calculado com base nos dados de desmatamento no bioma Amazônia – Prodes/Inpe e de desmatamento no boma Cerrado – Ibama/MMA.

** Excluindo as áreas com fisionomia não florestal no bioma Amazônia da área total da bacia do Xingu em Mato Grosso.

TABELA 2: DESMATAMENTO ACUMULADO NA BACIA DO RIO XINGU EM MATO GROSSO CONSIDERANDO APENAS A ÁREA FORA DE TERRAS INDÍGENAS E DE UNIDADES DE CONSERVAÇÃO*

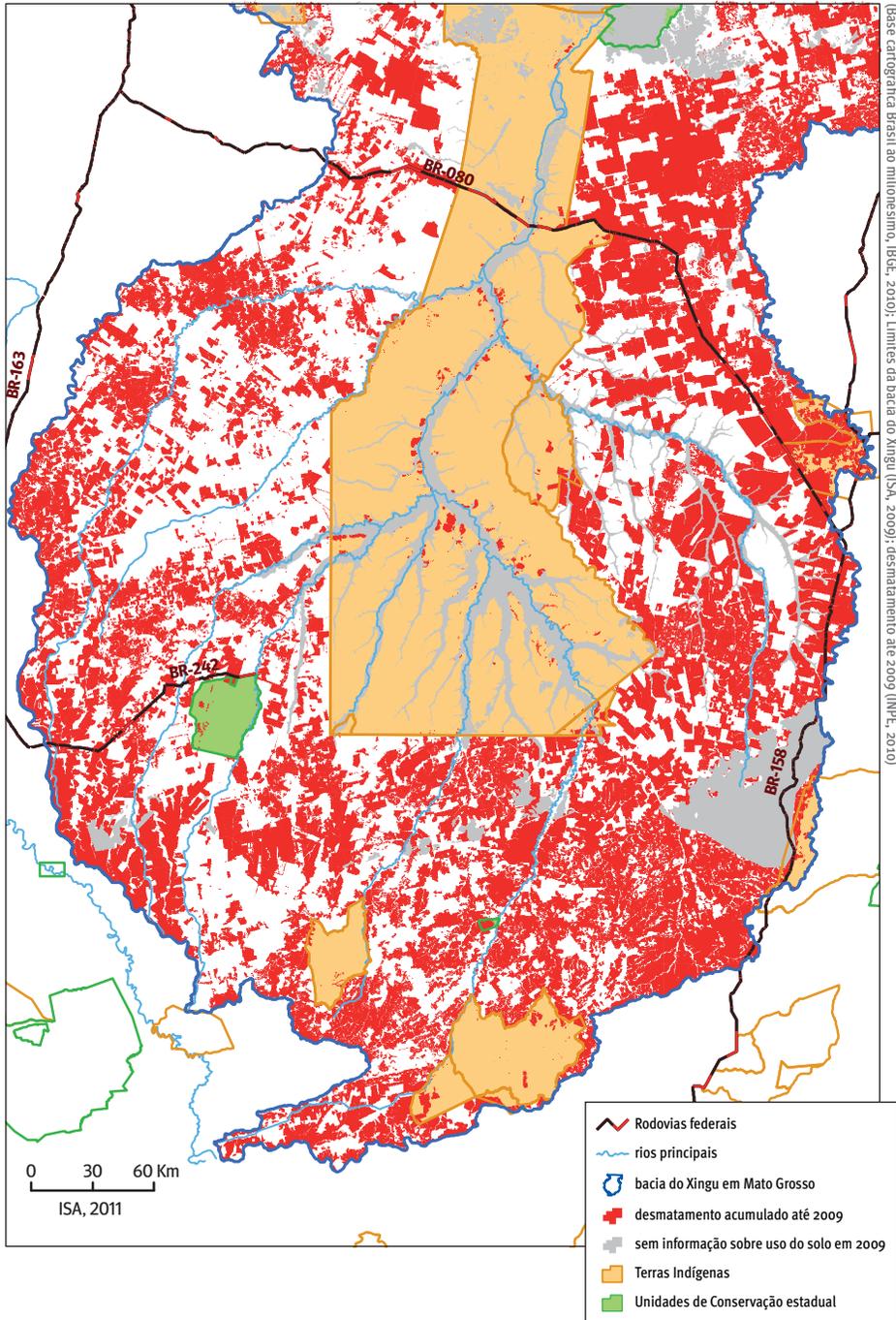
Ano	Área desmatada acumulada (Km ²)	% de desmatamento **
Até 2002	44.872,8	36,0
Até 2009	58.168,8	46,7

* Calculado com base nos dados de desmatamento no bioma Amazônia – Prodes/Inpe e de desmatamento no boma Cerrado – Ibama/MMA.

** Excluindo as áreas com fisionomia não florestal no bioma Amazônia da área total da bacia do Xingu em Mato Grosso.

O impacto do desmatamento e da degradação florestal do entorno do PIX é potencializado porque as nascentes dos rios que formam o Xingu – vital para as populações indígenas que dele dependem – estão do lado de fora do Parque. Assim, o desmatamento das matas ciliares dos afluentes do Xingu cujo curso está fora dos limites do PIX provoca **assoreamento** e alteração nas características naturais das águas, com o aumento da **turbidez** e da temperatura, cujas consequências já são fortemente sentidas pela população indígena. O Parque do Xingu funciona como uma

Desmatamento na Bacia do Rio Xingu em Mato Grosso



espécie de ralo regional, na medida em que tudo flui pelos córregos e rios afluentes para a calha do rio Xingu, localizada no centro do Parque.

Essas alterações comprometem as condições físico-químicas para a reprodução dos peixes, que constituem a principal fonte de proteína na dieta tradicional dos povos xinguanos. O assoreamento deixa os rios mais rasos, o que afeta a navegação, e a turbidez da água dificultando a pesca.

A presença de fazendas ao redor das nascentes e rios que formam o Xingu também aumenta o risco de contaminação da água por pesticidas utilizados nas lavouras. Nas fazendas de pecuária, o manejo incorreto do gado agrava ainda mais o processo de assoreamento das nascentes e cursos d'água.

Pesca comprometida

Um estudo conduzido pela Universidade Federal Rural da Amazônia, de agosto de 2006 até janeiro de 2008, sobre os impactos da agropecuária nos recursos hídricos na região das cabeceiras do Xingu, monitorou amostras de água de trechos dos rios das Pacas e Suiá-Miçu dentro de fora do Parque do Xingu. Entre os problemas apontados, estão:

- ▶ **Turbidez:** além do assoreamento dos rios, a diminuição da transparência da água diminui a entrada de luz e reduz a fotossíntese, o que leva a redução e simplificação de toda vida aquática.
- ▶ **Nitrogênio:** os rios fora do PIX apresentam concentrações de nitrogênio um pouco superiores às das áreas dentro do Parque. Esses resultados indicam que as atividades agropecuárias estão interferindo na biogeoquímica dos rios.
- ▶ **Calcário:** a grande adição de calcário aos solos destinados à agricultura na região, em média 5 toneladas por hectare, aumenta suas concentrações nos rios meses após o plantio.
- ▶ **Temperatura:** as mudanças de uso e cobertura do solo, associadas às alterações nos canais dos rios, como a construção de açudes e represas, afetam a temperatura e os teores de oxigênio dissolvido. Foi demonstrado que ao longo de um mesmo rio, nas áreas onde as APP estão degradadas, a temperatura da água chega a ser 5,5° C mais quente do que em ambientes com vegetação nativa preservada.
- ▶ Quando o aporte de sedimentos (via assoreamento) vem associado ao aporte de fertilizantes, ocorre o desenvolvimento anormal da vegetação aquática. Esse processo eleva significativamente as taxas respiratórias e de decomposição no rio, diminuindo a oxigenação da água e conseqüentemente a morte em grande escala de animais aquáticos.

O trabalho conclui que “se o manejo indiscriminado das APP continuar, a agropecuária em breve se tornará uma grande ameaça à biodiversidade aquática e à sobrevivência das comunidades indígenas que dependem dos rios e da **biodiversidade** do Parque Indígena



ANDRÉ VILLAS-BÓAS/ISA

Pivôs para irrigar plantação de soja no limite do PIX.

do Xingu. Segundo relato dos povos indígenas moradores do Parque, hoje eles já sentem uma grande dificuldade no avistamento de peixes, bem como uma redução no tamanho dos peixes, ou seja, a biodiversidade já está sendo afetada. A maior fonte de proteína destes povos encontra-se em sinal de alerta. O uso e o manejo inadequado do solo em grandes áreas fora do parque conduzirão esses povos para uma mudança no seu método de pesca, substituição da sua principal fonte de proteína, além da constante situação de insegurança alimentar, que ameaça a sobrevivência e reprodução social.”

Ainda no rio das Pacas, um outro estudo da Universidade de São

Paulo e da Universidade de Medicina Veterinária de Viena mostrou que os peixes consumidos pelo povo **Kisêdje** apresentam contaminação por metais pesados. A pesquisa foi realizada a partir de preocupação dos próprios índios com a qualidade do pescado que consomem.

A partir de coleta de peixes realizada em 2009, por equipe formada por índios e biólogos, foram encontradas quantidades de chumbo, cobre, mercúrio e zinco superiores ao aceitável para a saúde humana. Embora o estudo não tenha conseguido identificar a origem da contaminação, deixou um alerta para que novas pesquisas sejam realizadas com esse fim e também sobre seus efeitos na saúde humana e no meio ambiente.

A sombra de Belo Monte

Apesar de estar localizado na porção paraense do rio Xingu, o projeto da Usina Hidrelétrica de Belo Monte também paira como uma possível ameaça aos povos indígenas da região das cabeceiras da bacia, incluindo os do PIX. A Bacia do Xingu é habitada por 24 etnias que ocupam 30 terras indígenas, 12 em Mato Grosso e 18 no Pará. Todas essas populações seriam direta ou indiretamente afetadas à medida que o Xingu e sua fauna e flora, além do seu entorno, fossem alterados pela usina. Na região de influência direta da usina, três terras indígenas seriam diretamente impactadas: a TI Paquiçamba, dos índios Juruna, e a área dos Arara da Volta Grande, que se situam no trecho de 100 km do rio que teria sua vazão drasticamente reduzida.

Líderes indígenas têm manifestado seu descontentamento em relação ao

projeto e ao seu encaminhamento, sobretudo ao fato da **Funai** ter assinado parecer técnico favorável à construção da usina, em janeiro de 2011, sem que tenha sido realizada a consulta prévia e informada aos povos indígenas da região, conforme determina a convenção 169 da **OIT**, da qual o Brasil é signatário. O aval contraria o parecer da equipe técnica da própria Funai, dado alguns dias antes. Em fevereiro do mesmo ano, várias etnias realizam protestos em Brasília contra a construção da usina. As etnias do Parque Indígena do Xingu e os Kayapó também são contra a construção da usina, pois temem seus impactos sobre o rio Xingu e a perspectiva de que Belo Monte traga a construção de novas hidrelétricas na bacia.

Conforme os últimos ajustes no projeto da hidrelétrica, os empreendedores estimam que a usina provocaria o alagamento de cerca de 640 Km² (área maior que a cidade de Curitiba, com seus 435 Km²). Apesar de ter recebido do **Ibama** a licença prévia que teoricamente autorizou a realização do leilão de Belo Monte, realizado em 20 de abril de 2010, uma série de Ações Cíveis Públicas tramitam na Justiça e, do ponto de vista jurídico, podem invalidar o processo e impedir a construção da usina no curto prazo.



MURILLO SANTOS/ISA

1^o Encontro dos Povos Indígenas do Xingu contra a construção da usina Belo Monte, 1989.

SAIBA MAIS: www.xinguvivo.org.br

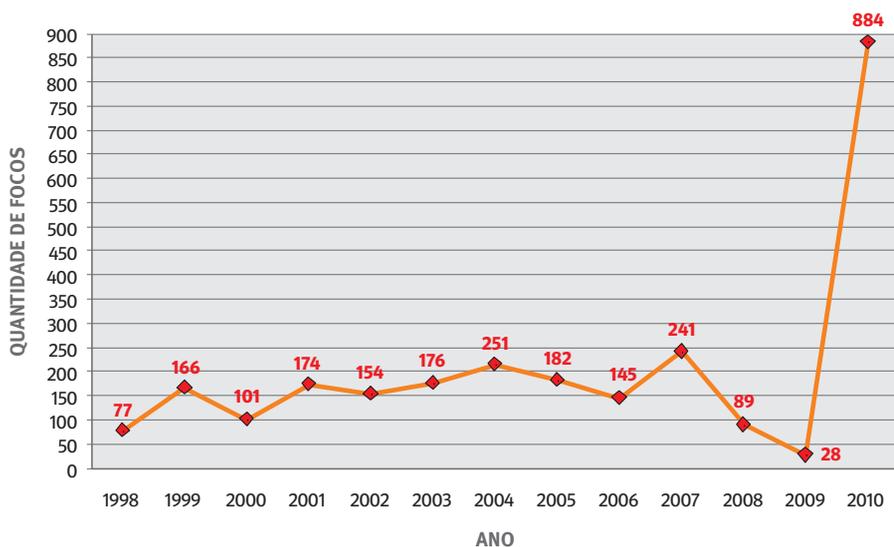
Queimadas

Mais uma questão a preocupar os moradores do PIX é o aumento de focos de fogo dentro do Parque. Mais recentemente, os índios têm observado que o fogo, que sempre foi usado nas atividades tradicionais, tem saído de controle com mais frequência: fogueiras, que antes se apagavam sozinhas, agora com qualquer descuido se tornam incêndios; queimadas, sempre usadas para limpar as roças, passam a invadir a mata, e assim por diante. Em 2010, o número de focos de calor no PIX chegou a 884, quase quatro vezes mais do que 2007, que tinha sido o ano com mais focos de calor detectados em uma década.

A percepção dos índios é confirmada pelos estudos do Ipam, que mostram que a frequência dos incêndios florestais na Amazônia está mudando

rapidamente. Ao invés do ciclo natural de ocorrência de 400 a 900 anos, parte da região mais fragmentada da Amazônia (Amazônia oriental, da qual faz parte a região das cabeceiras do rio Xingu), está queimando em intervalos de 12 a 24 anos. Outra pesquisa do **Ipam**, em parceria com a Universidade da Flórida e o Woods Hole Research Center, dos Estados Unidos, constatou que houve diminuição da **precipitação** durante a estação chuvosa na Amazônia, enquanto a disponibilidade de luz na estação seca aumentou. Entre as conclusões do trabalho, está que florestas relativamente intocadas são mais tolerantes à seca sazonal do que aquelas altamente degradadas. Porém, mesmo com maior capacidade de tolerar as secas, há um limite suportável além do qual a produtividade da flo-

FOCOS DE QUEIMADAS DENTRO DO PARQUE INDÍGENA DO XINGU



Fontes: Focos de queimada detectados pelos satélites NOAA 12 e 15 (INPE, 2011); Limite do PIX (ISA, 2011).

resta intacta se reduz, ou seja, diminui sua capacidade de se regenerar e pode aumentar sua vulnerabilidade ao fogo.

Em consonância com o que foi verificado em termos de focos de calor no PIX, um novo estudo de 2010, liderado pelo Ipam e pela Universidade de Leeds, do Reino Unido, revela que a seca de 2010 na Amazônia pode ter sido ainda mais devastadora para suas florestas do que a seca de 2005. Esta havia sido considerada a mais grave da região nos últimos cem anos. Com base nos novos dados, os cientistas avaliam que, se estiagens extremas como essas se tornarem mais frequentes, os dias da floresta Amazônica como um tampão natural das emissões de carbono produzidas pelo homem podem ser contados. Os reflexos disso nas populações que vivem na região também podem ser devastadores.

Você sabia?

- O **Inpe** processa mais de 100 imagens por dia especificamente para detectar focos de queimada na vegetação.
- No Brasil, assim como em toda a América do Sul, a quase totalidade das queimadas é causada pelo homem, por razões muito variadas: limpeza de pastos, preparo de plantios, desmatamentos, colheita manual de cana-de-açúcar, vandalismo, balões de São João, disputas fundiárias, protestos sociais etc.
- Com mais de 300.000 focos de queimadas e nuvens de fumaça cobrindo milhões de km² detectadas anualmente através de satélites, o Brasil ocupa o 5^o lugar entre os países que mais emitem gases de efeito estufa, que provocam as mudanças climáticas.

IMPACTOS DAS QUEIMADAS NA FAUNA

O impacto inicial do fogo em uma região é mudar a fisionomia da floresta, fato que têm um forte impacto na fauna local. Estudos com insetos na Fazenda Tanguro, em Mato Grosso, e com mamíferos na região de Paragominas, no Pará, trazem resultados semelhantes: a presença do fogo tem poder de matar indivíduos e eliminar espécies de um determinado local por algum tempo. Com a regeneração florestal, a diversidade de espécies não muda, mas sim sua composição e abundância. Isso significa que algumas espécies com baixa densidade começam a ocorrer em maior número, como por exemplo as espécies que se desenvolvem em áreas abertas de floresta. O contrário acontece com espécies que vivem em áreas de floresta mais fechada.

Os mamíferos geralmente usam uma área maior e conseguem escapar do fogo, mas depois que a floresta foi queimada aumenta a densidade populacional dos animais que preferem áreas abertas.

SAIBA MAIS: www.ipam.org.br

A QUEM RECORRER PARA DENUNCIAR QUEIMADAS?

São várias as opções, como: Corpo de Bombeiros, Secretaria Estadual do Meio Ambiente, Ibama, prefeituras, Instituto Florestal. Para mais detalhes, há uma página do Inpe com os contatos: <http://sigma.cptec.inpe.br/queimadas/links.html>.

Bacia do rio Xingu em Mato Grosso

A região das cabeceiras do rio Xingu ou bacia do Xingu em Mato Grosso possui uma extensão de 17,7 milhões de hectares, o que equivale a 34% de toda a bacia. Seu processo de ocupação remonta à década de 1940, com a realização da **Expedição Roncador-Xingu**. A instalação dos núcleos urbanos de Aragarças e Xavantiva, as respectivas bases aéreas da **FAB**, juntamente com o processo de contato e dominação dos povos indígenas habitantes da região das cabeceiras do Xingu, criaram condições para se iniciar o processo de ocupação regional (ver *Parque Indígena do Xingu*, pág. 20, e *Criação do PIX*, pág. 38).

Até a década de 1950, porém, grande parte dos **ecossistemas** estava praticamente intacta no norte de Mato Grosso. A baixa navegabilidade dos rios da região das cabeceiras foi responsável por essa ocupação mais tardia, só superada com a construção das estradas BR-80 (que cortou o PIX ao meio e hoje faz fronteira com ele), a BR-158 (que vai de Altamira, no Pará, até Santana do Livramento, no Rio Grande do Sul, e a BR-163 (Cuiabá/Santarém). Dessas estradas se derivou uma malha de estradas vicinais que viabilizou a ocupação da região, efetivada, a partir da década de 1970, por meio dos programas de desenvolvimento do governo federal. Assim como em outros



REPRODUÇÃO/FUNDAÇÃO PRO-MEMÓRIA DE CANARANA

Primeira casa da família Schneider em Canarana, 1975.

estados da **Amazônia Legal**, essa política atraiu fluxos de migrantes sulistas e do Nordeste brasileiros para Mato Grosso.

Entre as décadas de 1970 e 1980, a população de Mato Grosso aumentou cerca de 3,4% ao ano, índice que quase dobrou nos anos 1990, com média de crescimento de 5,4%. Os ocupantes da região dos formadores do rio Xingu se comportam, ainda hoje, como pioneiros de uma área de fronteira agrícola, atraindo investimentos e mão-de-obra para o setor primário da economia por meio de programas de incentivos do governo.

Na região das cabeceiras do Xingu, o bioma Amazônia representa 79,69% e o Cerrado 20,31% da bacia, cuja paisagem dominante é a Floresta de Transição (*ver box pág. 222*). O tipo de

solo, a topografia plana e o regime de chuvas são atributos muito favoráveis à expansão da soja, o que acelera o processo de ocupação na região.

O perfil de ocupação regional é de concentração fundiária, predominando médias e grandes propriedades que respondem por aproximadamente 70% da sua extensão. Com o PIX, a região engloba 16 terras indígenas que abrigam 19 etnias, cuja extensão representa 24,09% da área das cabeceiras do Xingu. As unidades de conservação estaduais são pouco representativas, respondendo por apenas 1,13% do território. Quarenta e seis assentamentos rurais de reforma agrária, cujas áreas ocupam 3,55% de toda a bacia em Mato Grosso, também precisam ser levados em conta.

REPRODUÇÃO/FUNDAÇÃO PRO-MEMÓRIA DE CANARANA



MARCO BERGAMASCO/SECOM-NT



ATERMO ISA

Município de Canarana, década de 1970; gado e plantação de soja no entorno do PIX.

Agronegócio e exploração madeireira

As principais atividades econômicas desenvolvidas nas cabeceiras do Xingu e responsáveis pelo desmatamento e seus impactos no PIX são a pecuária, o cultivo da soja e a exploração madeireira. A pecuária na bacia do rio Xingu em Mato Grosso é representativa: são 6,5 milhões de cabeças, o que corresponde a 25% do rebanho do estado. Se fizermos uma comparação com a população do estado, temos uma proporção de 12 cabeças de gado para cada habitante. Entre 2003 e 2008, o rebanho total da bacia cresceu 10%.

A soja é o principal cultivo agrícola da região do Xingu e responde por 33% da área colhida no estado. Seu plantio estende-se pelas áreas mais planas e secas. A venda é orientada para o mercado externo, sendo intermediada por

tradings que negociam financiamento, insumos e orientações técnicas. Em geral, a tendência é de crescimento da produção: entre 2003 e 2010, a área colhida cresceu 30% e o setor deu um grande salto de produtividade. Nesse mesmo período, apenas oito dos 35 municípios da bacia reduziram as áreas colhidas de soja; nos demais, elas cresceram acima de 10% ao ano.

Em 2007, 12% da extensão da região das cabeceiras foram identificados pelo ISA como áreas degradadas e parte delas poderia ser aproveitada para a expansão agropecuária. Existem ainda outras iniciativas que estão mobilizando produtores na direção da adequação socioambiental, promovendo pactos de desmatamento zero, acordos para recuperação de áreas degradadas e o monitoramento do desmatamento e das



TON KONNE

Fazenda de soja no entorno do PIX.

queimadas, além de iniciativas governamentais, como o licenciamento ambiental através do Cadastro Ambiental Rural. Observa-se, ainda, crescimento da conversão de áreas de pecuária ou de áreas degradadas em áreas de soja, o que pode mudar o perfil do uso do solo na região das cabeceiras.

A exploração madeireira no Xingu concentra-se principalmente no polo central de Mato Grosso, que reúne os municípios de Cláudia, Feliz Natal,

Perguntas frequentes

Os índios podem fazer garimpo ou mineração em suas terras?

O subsolo brasileiro pertence à União. A forma artesanal de extração de minérios do solo em terra indígena, isso é, sem maquinário, é permitida exclusivamente aos índios. Existem projetos de lei que visam regulamentar o extrativismo mineral. A exploração do subsolo e dos recursos hídricos existentes em terras indígenas por terceiros também é possível, conforme a Constituição 1988, desde que autorizada pelo Congresso Nacional depois de consultadas as comunidades indígenas; estas, devem receber uma participação nos lucros. Não há, porém, lei que regule as condições específicas em que pode ocorrer a exploração mineral e de recursos hídricos. Existem vários projetos de lei que visam regulamentar essas explorações no Congresso Nacional, mas nenhum ainda foi aprovado.



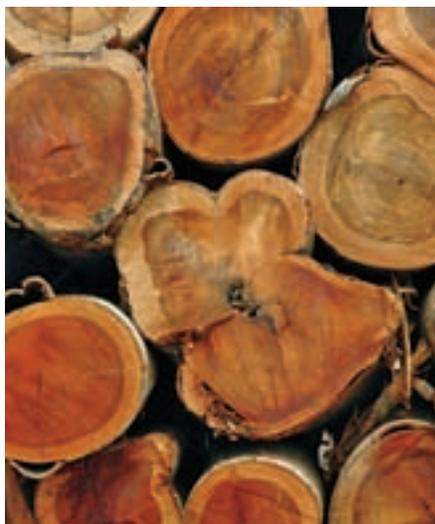
MARCELO DOS SANTOS/ISA

Caminhão na estrada do PIV Terra Nova.

LICENCIAMENTO AMBIENTAL Uma iniciativa em curso no estado de Mato Grosso é a estruturação do Sistema de Licenciamento Ambiental de propriedades Rurais (SLAPR) da Secretaria Estadual de Meio Ambiente (MT). Esse sistema reúne informações sobre as propriedades rurais do estado e é parte do processo de licenciamento ambiental para atividades como o manejo florestal. Visando a aumentar a adesão dos proprietários rurais ao SLAPR, o governo lançou o Programa MT-Legal, que dividiu o licenciamento em duas etapas: Cadastro Ambiental Rural e Licença Ambiental Única. A meta é cadastrar 100% das propriedades até 2012, o que irá melhorar a gestão, o monitoramento e a proteção das florestas.

Vera, Marcelândia, Sinop, Santa Carmem e União do Sul, localizados, em parte, na Bacia do Xingu. Em 2009, esses municípios reuniam 263 empresas madeireiras que geravam 19 mil empregos diretos e indiretos. Essas empresas extraíram, no período, 1,5 milhão de metros cúbicos de toras.

A atividade madeireira tem um longo histórico ligado a atividades ilegais e ao desmatamento. Para se estruturar, o setor tem no **manejo florestal** sustentável seu maior aliado, pois essa técnica permite que a exploração madeireira seja fonte geradora de renda ao mesmo tempo que a cobertura florestal, o solo, os mananciais e a fauna sejam preservados.



MANUELO TORRES

A exploração madeireira gera o lucro que financia o desmatamento.

Perguntas frequentes

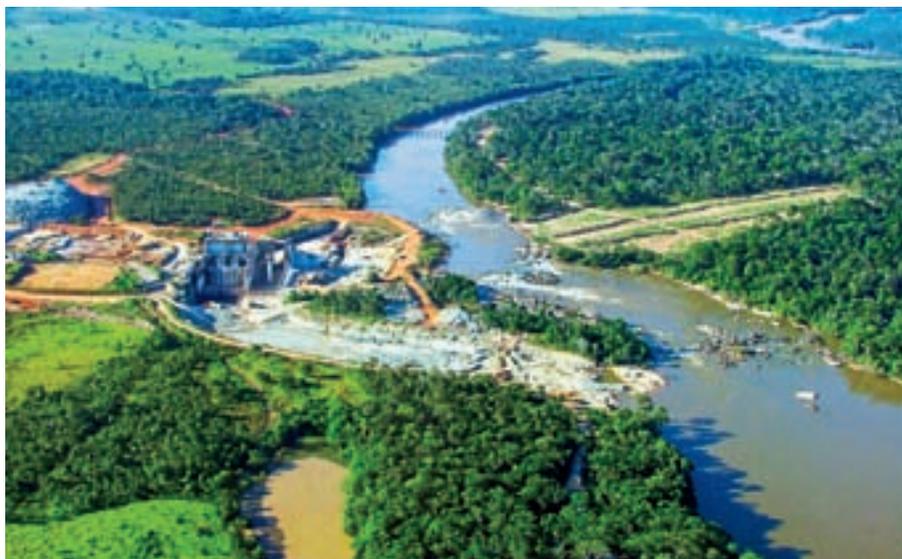
Um branco que tem título de propriedade e é retirado da terra porque o Estado diz que é terra indígena, recebe indenização?

Sim, pelas benfeitorias que foram construídas de boa-fé, ou seja, que ele fez sem saber que as terras eram indígenas. A Funai tem uma comissão que analisa cada caso. Os títulos ou outros documentos que alegam a posse e o domínio das terras indígenas, assim como o usufruto exclusivo sobre os recursos naturais ficam nulos quando uma terra é reconhecida como indígena, com exceção de relevante interesse público da União, e para isso deve haver uma lei complementar.

Você sabia?

- É nas nascentes dos rios que diferentes espécies de peixe fazem a **piracema**. Esse nome é dado à fase de reprodução dos peixes, quando as fêmeas percorrem quilômetros rio acima para encontrar as condições favoráveis para desovar.
- O rio Culuene é o maior coletor de águas da região das nascentes do Xingu. Os índios xinguanos mais velhos dizem que o rio Culuene está mais turvo e barrento do que era há 30 anos. Suas águas já não são verdes e eles não sabem o porquê. Mas nós sabemos que a mudança só aconteceu porque uma quantidade colossal de terra está deslizando para dentro do leito do rio. É terra que vem das áreas que perderam suas matas ciliares, substituídas pelo plantio de grãos e da pecuária no entorno do PIX. Mais recentemente, a construção de uma barragem no Culuene para a instalação de uma **PCH** também colaborou para aumentar a **turbidez** da água.

MARCELO SEGALBRA/ACT BRASIL



Construção da hidrelétrica do rio Culuene.

Outro impactos

Na Bacia do Xingu existem cerca de 70 mil quilômetros de estradas estaduais, federais e vicinais. Como outros projetos de infraestrutura, essas estradas são importantes para estimular a economia, integrar locais distantes e prover acesso a serviços públicos, como escolas e hospitais. Porém, a construção de infraestrutura de forma pouco planejada também abre caminho ao desmatamento, invasões de terra e migração descontrolada quando não é acompanhada de políticas de desenvolvimento sustentáveis. Além da BR-80, que hoje faz a divisa entre o PIX e a **TI** Capoto-Jarina (*ver Metyktire...*, *pág. 62*), muitas outras estradas vicinais facilitam o acesso ao Parque e são objeto de atenção no sistema de vigilância das fronteiras mantido pelos índios.

A utilização do potencial hidrelétrico da região das cabeceiras prevê a

construção de pequenas centrais hidrelétricas (PCH) nos rios formadores do Xingu. Atualmente, já existem cinco PCH em operação: ARS (Nova Ubiratã), Água Suja (Novo São Joaquim), Paranatinga I e II (Paranatinga e Campinópolis) (*ver Patrimônio Material e Imaterial, pag. 244*) e Culuene (Paranatinga). As populações indígenas têm fortes objeções a essas obras, pelo impacto que podem ter sobre os estoques pesqueiros, fonte tradicional de abastecimento de suas comunidades. Existe também um potencial de ameaça nos requerimentos de exploração mineral ainda não autorizados que incidem sobre a região.

VEJA TAMBÉM: Desafio da Sustentabilidade, *pág. 253.*

Relatos Indígenas

Novos costumes

Ausuki Kalapalo



Antigamente o nosso costume era diferente. Hoje em dia o nosso costume está mudando. Era isso que meu avô estava contando, não havia quentura, não havia esse calor, não havia problemas com água. Exatamente assim que era o costume de antigamente. O que está mudando este costume é o costume dos não índios. Antigamente não tinha esse costume, hoje em dia todos nós “usamos” o costume dos não índios. É por isso que estou falando. Eu estou falando da mesma forma como meu avô me contava, estou contando

direito, não estou escondendo nada. Os povos antigos não tinham fósforo, furavam (cortavam) uma flecha [esfregavam paus para fazer o fogo]. Os não indígenas nos deram o fósforo e por isso ficou mais fácil tocar fogo. É por isso que estou falando. Eu estou falando da mesma forma como meu avô me contava, os antigos não tinham como encontrar o fósforo. Por isso que eu me preocupo com isso, o nosso mato está sendo queimado. Tem pessoas que entendem isso e tem pessoas que não entendem isso. Com os não indígenas é a mesma coisa. Assim termina. Era isso.

Queimadas

Arifirá Matipu



Estamos aqui no Xingu, estou preocupado com a mudança, hoje, em 2010, me preocupo muito com a queimada do mato. Por que estou preocupado? Porque o campo e o mato estão sendo queimados. Está fazendo calor, a água está esquentando e matando peixes e há outras mudanças, por isso que eu estou preocupado. Estou preocupado com tudo.

Antigamente, na época de 1970, ainda não havia estas mudanças. Até 1980, estava tudo bem, nos tocávamos o fogo no campo e ele apagava sozinho,

pois parava bem no limite do campo, sem pegar a mata. A partir de 2000, o fogo não mais se apaga sozinho. Por isso me preocupo. Aqui no Parque o mato é nosso. Aqui é o nosso lugar. Aqui nasceu o nosso criador, os nossos antepassados, por isso que moramos aqui. Não existe outro lugar para morarmos.

Por isso me preocupo muito com o mato. Porque lá tem recursos para usarmos na construção das casas. Na minha aldeia, muito mato se queimou. A queimada acontece por causa da “quentura”. Estamos no momento de um novo clima.

Direitos dos povos indígenas

Makaulaka Mehinaku



Antigamente, antes da chegada dos portugueses no Brasil, não existia a demarcação da terra indígena como nos dias de hoje. Os povos indígenas tinham historicamente uma área grande por onde andavam. Hoje existe a demarcação das terras indígenas onde todos lutam pelo mesmo direito de garantir a qualidade de vida para as futuras gerações.

Por isso todos os povos indígenas, de forma geral, lutam pelo mesmo direito, sendo sociedades indígenas com culturas muito diferentes, línguas, história e com explicação do mundo diferente. Sendo grupos diferentes, que só dependem e vivem de recursos naturais

sustentáveis, temos a maneira certa de utilizá-los somente para sobrevivência. Sem os recursos naturais e sem o nosso território demarcado e respeitado, não teríamos vida, festa, saúde e alegria.

Por isso é muito importante a demarcação da terra indígena para que possamos progredir nela, depois de nossa triste história na época da invasão e colonização do Brasil.

Hoje essa história se repete em relação à terra indígena, com o risco que corremos de perdê-la.

Corremos o risco de redução e de impactos ambientais nas terras indígenas por causa do aumento da devastação de matas, cerrados para pastos para criação de gado e plantação de soja.

Importância da terra Indígena

Karin Juruna



A terra indígena é importante para a sociedade indígena, porque nela buscamos nossa alimentação para sobreviver, nela que recebemos oxigênio para respirar. Nós povos indígenas não destruímos, não desmatamos a terra onde existe biodiversidade. Não poluímos o ar nem os rios, onde existem outros seres vivos que nos dão saúde.

Para que desmatar, destruir a floresta que levou milhões de anos para ser formada? Temos que respeitar para

existir sempre. A agricultura de soja é uma monocultura que futuramente vai trazer consequências ao meio ambiente, causando impacto ambiental e social.

Por causa da agricultura de soja que os rios do Parque Indígena do Xingu estão contaminados, porque as nascentes estão longe da terra demarcada. Então os agrotóxicos que são utilizados nas plantações vão para os rios. Nós tomamos água do rio sem percebermos os venenos que têm nela.



Aldeia Ilha Grande, do povo kawaiweté, Parque Indígena do Xingu.

ACERVO ISA



Fazenda de gado no entorno do Parque Indígena do Xingu.

ANDRÉ VILLAS-BOAS/ISA



Desmatamento na bacia do rio Suiá-Miçu.



ANDRÉ VILLASBÓIS/ISA

Queimada no município de Peixoto de Azevedo, MT.



ACERVO ISA

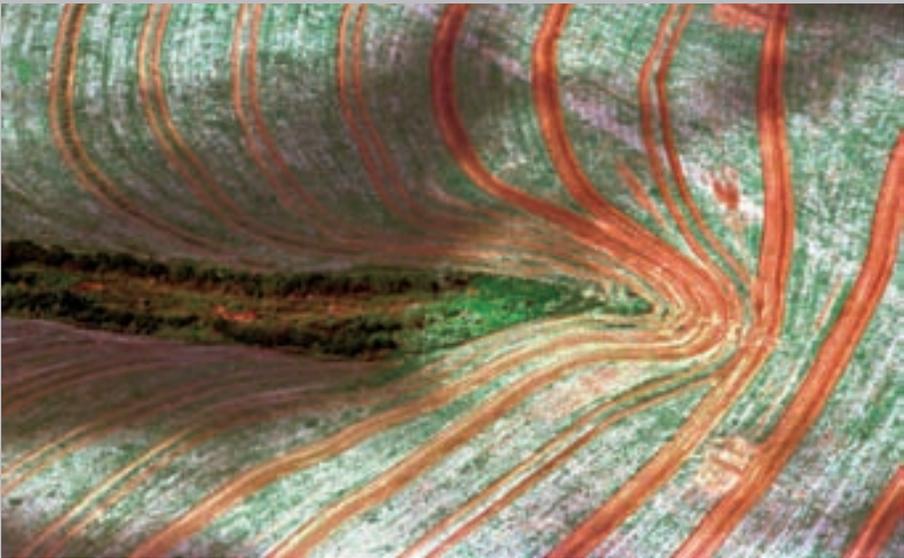
Rio Xingu dentro do Parque Indígena.

ANDRÉ VILAS-BOAS/ISA

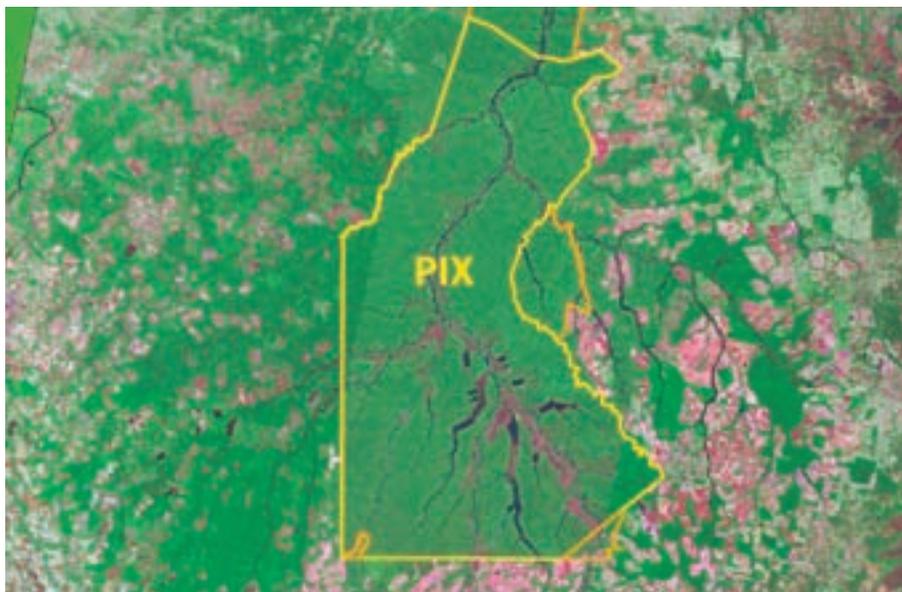


Limite do PIX na região do município de Querência, MT. Cabeceiras que formam o rio Xingu estão fora do Parque.

ANDRÉ VILAS-BOAS/ISA



Desmatamento nas cabeceiras dos rios formadores do rio Xingu.



Fontes: Terras Indígenas e Unidades de Conservação (ISA, 2011). Mosaico de Imagens Landsat de 2009.

Desmatamento do entorno deixa floresta do PIX isolada.

ILHA DE FLORESTA

A destruição ambiental nas cabeceiras do rio Xingu é uma ameaça não apenas ao Parque Indígena do Xingu, mas aos serviços ambientais prestados por suas matas.

A região das cabeceiras do Xingu é considerada pelo Ministério do Meio Ambiente como área estratégica para a conservação da **biodiversidade** brasileira, pois abriga diferentes tipos de espécies e ambientes característicos de área de transição entre os **biomas** Cerrado e Amazônia. Ao observarmos o tamanho e a distribuição dessas áreas dentro da bacia, vemos que seus **serviços ambientais** estão ameaçados frente à grande pressão causada por fatores como aumento da produção agropecu-

ária, crescimento urbano, exploração madeireira, crescimento da malha viária e projetos de infraestrutura de energia. No centro dessa pressão e abraçado por ela, o Parque Indígena do Xingu é uma ilha verde, cujo futuro pode ser inviabilizado pelo desmatamento e destruição ambiental que o cerca (*ver O entorno do PIX, pág. 200*).

Mais do que uma paisagem deslumbrante e um dos cartões postais do país (*ver O Parque é pop, pág. 26*), a existência dessa “ilha de **sociobiodiversidade**”

Serviços ambientais e mudanças climáticas

Os serviços ambientais prestados por uma área tão bem conservada como PIX têm importância não apenas regional como global. Fundamental para a conservação das águas da bacia do Xingu (e, conseqüentemente, da Bacia Amazônica), é também um depósito de biodiversidade, que pode trazer soluções para problemas de saúde da humanidade, além de, em tempos de mudanças climáticas, ser um potente regulador do clima regional e depósito de carbono. Esse carbono armazenado é fundamental para ajudar o Brasil a cumprir as metas do governo brasileiro de reduzir entre 36,1% e 38,9% de emissões até 2010.

O Brasil contribui com cerca de 5% das emissões globais de gases de efeito estufa. Aproximadamente 17% da floresta amazônica ou 68 milhões de hectares, área equivalente ao território da França, já foram desmatados e convertidos em outras atividades de uso solo.

A Amazônia, onde está um terço das florestas tropicais do mundo, abriga mais da metade da biodiversidade do planeta. O desmatamento na região representa hoje a liberação de 200 milhões de toneladas de carbono por ano (2,2% do fluxo total global). Isso acontece porque as florestas da Amazônia funcionam como grandes armazéns de carbono, o qual se encontra estocado nos tecidos vegetais. Quando a floresta é derrubada e queimada, esse carbono é liberado para a atmosfera, o que contribui para o aumento da temperatura da Terra, devido

ao efeito estufa (0,7°C no último século). O contínuo aumento das emissões de CO₂ (9 bilhões de toneladas por ano) e de outros gases para a atmosfera trazem efeitos como a mudança no regime de chuvas, a quebra de safras agrícolas e o aumento do nível do mar, entre outros.

As emissões de carbono para a atmosfera provêm da queima dos combustíveis fósseis (80%) e das mudanças no uso da terra (20%), principalmente o desmatamento. O desmatamento na Amazônia libera 200 milhões de toneladas de carbono por ano (2,2% do fluxo total global). Por outro lado, a Amazônia armazena em suas florestas o equivalente a uma década de emissões globais de carbono.

ANDRÉ VILLAS-BÔAS/ISA



Sobrevoos sobre Peixoto de Azevedo, MT.

SAIBA MAIS: ABC do Clima – Ipam
(www.ipam.org.br/saiba-mais).

é fundamental para a manutenção de um conjunto de serviços ambientais estratégicos, dentre os quais se destacam a conservação da biodiversidade amazônica, a produção de recursos hídricos, a manutenção dos estoques de carbono e a manutenção do microclima da região.

Além disso, mesmo com a maior parte de sua vegetação natural preservada, o Parque ainda responde pela conservação de uma rica agrobiodiversidade (*ver Conhecimento indígena, pág. 141*). O trabalho milenar de sua população pode estar conservando, ainda, importantes recursos e sistemas produtivos que, observados e compreendidos, poderão ser fundamentais para direcionar a maneira pela qual a humanidade deverá se organizar no contexto das mudanças climáticas.

Seja pela dificuldade de comunicação entre as formas de conhecimentos dos índios e dos não índios, seja porque faltam também levantamentos biológicos em geral na Amazônia, a biodiversidade do PIX ainda é pouco conhecida fora do mundo dos índios **xinguanos**. Não há inventários de fauna e flora no território do Parque, embora a região das cabeceiras do Xingu seja considerada uma das

Você sabia?

- ▶ As florestas que fazem parte das terras indígenas também são consideradas florestas de preservação permanente. Isso está estabelecido no artigo 3º do Código Florestal de 1965.

O que são as florestas de transição?

Uma viagem de barco pelo Parque do Xingu, partindo do sul, seguindo pelo rio Culuene rumo ao norte, é uma ótima aula de geografia física para responder essa pergunta.

Nas suas nascentes, fora do perímetro do PIX, as águas do Culuene são límpidas. Se olharmos para o fundo de um de seus afluentes, o rio Couto Magalhães, por exemplo, enxergamos os cardumes de peixes que gostaríamos de capturar para o almoço e mais uma diversidade de espécies saindo e entrando da vegetação. Essa visão de aquário é indicador de água filtrada por solo de areia e o Culuene nasce em uma

região de solos com textura arenosa.

Se no percurso de descida do rio quisermos sair em terra, seja subindo um barranco, seja atravessando uma **mata ciliar**, a caminhada debaixo de sol é certa: imensos campos de cerrado, ora formados pela vegetação de gramíneas rasteiras e árvores isoladas de tronco retorcido, ora uma vegetação mais densa, quando aparecem mangabeiras, pequizeiros, ipês, cegamachados, xixás e jatobás.

Ao ultrapassar os limites do PIX, o Culuene se torna mais volumoso e sua água mais turva, coerente com a cor da terra do beiradão e com o aumento

Áreas Prioritárias para Conservação, Utilização Sustentável e Repartição dos Benefícios da Biodiversidade Brasileira (**Probio**), um programa do Ministério do Meio Ambiente para mapear as áreas de maior importância biológica do Brasil. Em 1999, uma coalizão de instituições (Instituto Socioambiental, Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia, Grupo de Trabalho Amazônico, Imazon e Conservação Internacional), com

a colaboração de cientistas nacionais e internacionais, mapeou as áreas de maior importância biológica na Amazônia, indicando o grau de prioridade e as ações necessárias para a conservação de cada uma delas.

No Probio, o PIX está inserido na Região do Alto Xingu/Tapajós/Rondônia/Mato Grosso, dentro da qual a região das Cabeceiras do Xingu está listada como de “extrema importância”

TON KOENE



Crianças kisêdje navegam o rio Suiá-Miçu.

da largura do leito. No passado, a água desse rio era “verde”, dizem os velhos habitantes indígenas. Ainda descendo o Culuene, novos rios contribuem para o aumento do seu leito com aporte de grande quantidade de água, vinda de córregos e outros rios como o Curisevo e Tuatuari.

Na medida em que o navegante continua descendo em direção ao rio Xingu (que só recebe este nome quando os rios Culuene, Ronuro, Batovi e Curisevo se unem), a primeira constatação é a ausência, no horizonte, de morros, morrotes, montanhas e ainda menos

e é recomendada a realização de estudos para a definição de ações prioritárias nas nascentes do rio Xingu (que estão fora do Parque). Entre os municípios com maior grau de prioridade estão Marcelândia (com grau de prioridade A) e Querência e Paranatinga (com grau de prioridade B). Ambos são significativos corredores de ocupação, com índices de desmatamento que comprometem a biodiversidade dentro do PIX.

O estudo do Probio considera a região das cabeceiras do rio Xingu particularmente importante para a conservação das aves (áreas de extrema importância e outras insuficientemente conhecidas, mas de provável importância), para a vida aquática (área de extrema importância), para répteis

(área de muito alta importância), para a botânica (com trechos de extrema e muito alta importâncias, além de trechos insuficientemente conhecidos, mas de provável importância). Toda a região das cabeceiras está, ainda, inserida em uma grande área considerada

Você sabia?

- O Cerrado foi esquecido na Constituição de 1988. O texto declara que “a Floresta Amazônica brasileira, a Mata Atlântica, o Pantanal Motogrossense e a Zona Costeira são patrimônios nacionais e que sua utilização se dará mediante lei”. Essa omissão, que inclui também a Caatinga, tem contribuído para o uso inadequado do Cerrado

de serras. Ou seja, estamos sobre uma imensa planície! Na época das cheias, formam-se extensas áreas alagáveis e a vegetação, agora mais frondosa, já tem cara de floresta. Na estação seca, o volume de água diminui muito e nas margens formam-se praias de areia branca mescladas por veios de tabatinga e terra vermelha, ideal para o descanso dos jacarés, das aves e a desova dos tracajás. As margens dos rios são ricas em frutas, produzidas pelos muricis, ingás, ingás-de-metro, buritis e centenas de outras espécies de árvores.

A vegetação fica com mais jeito de floresta, mas só quando já estivermos no curso médio do rio Xingu, na fronteira norte do Parque, onde vivem

hoje os **Yudjá**, é que ela se torna mais densa e alta.

Já foi possível entender, então, o que é uma transição ecológica: ou seja, trata-se de uma região em que a mudança na paisagem é gradual e pode ser vista a olhos nus, bastando observar! O que caracterizamos aqui foi a mudança do cerrado para a floresta. Essa mudança na forma da vegetação e do rio ocorre porque vários atributos do ambiente físico também variam, isto é, o tipo de solo e de rocha e a declividade do terreno. Além disso, o rio recebe o aporte de grande quantidade de matéria orgânica, proveniente das áreas inundadas, o que muda significativamente a coloração de suas águas.

Não confunda:

- **Proteção** – É quando se estabelece que uma área definida geograficamente contém recursos naturais e humanos que precisam ser respeitados. Ou seja, uma área protegida não olha apenas para seus recursos naturais, mas para as sociedades e culturas ali estabelecidas. Existem duas maneiras de proteger:
 - **Preservando** – É quando se delimita uma área dentro da qual é proibido fazer qualquer tipo de exploração de seus recursos naturais.
 - **Conservando** – Quando os recursos naturais de uma determinada área delimitada podem ser explorados, tanto para subsistência quanto para a geração de renda. Ou seja, é uma exploração com regras, limites e controle, visando sua sustentabilidade.
- **Exploração sustentável** – É quando os recursos naturais de uma área podem ser usados, mas há limites para sua exploração, de modo a garantir que as sucessivas gerações possam continuar utilizando-os.

ACERVO ISA



Coleta de semente por agente indígena de manejo do povo yudjá.

Brasil canta o Xingu

COMO ERA VERDE O MEU XINGU

Samba Enredo de 1983 da Escola de Samba Mocidade Independente de Madre Miguel

Emoldurado em poesias
Como era verde o meu Xingu
Sua fauna, que beleza
Onde encantava o Uirapuru

Palmeiras, carnaúbas, seringais
Cerrados, florestas e matagais

Oh, sublime natureza
Abençoada pelo nosso criador
Quando o verde era mais verde
E o índio era o senhor

Kaiamurá, kalapalo e kajuru
Cantavam os deuses livres do verde Xingu

Oh Morena
Morada do sol e da lua
Oh morena
O Paraíso onde a vida continua

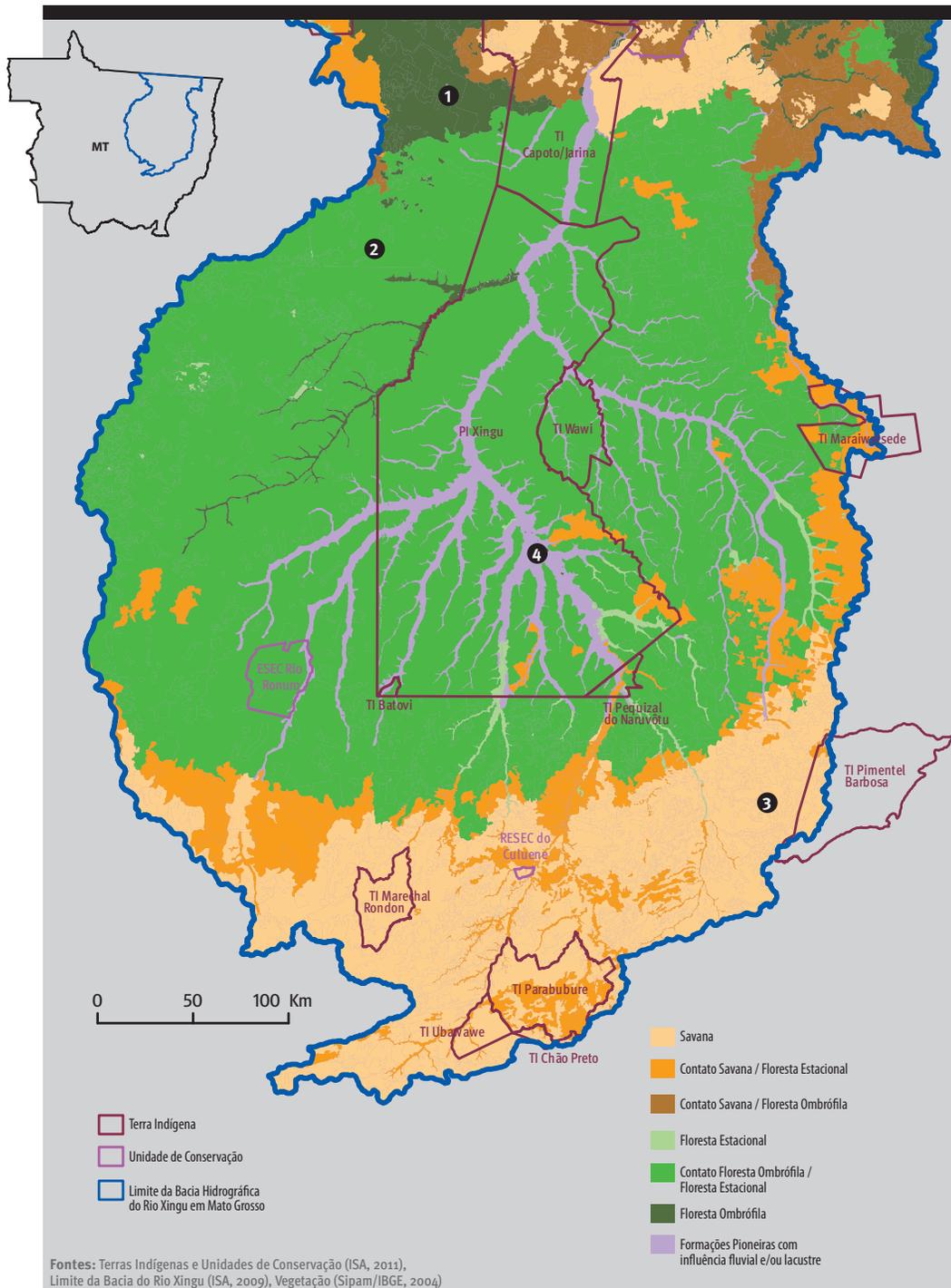
Quando o homem branco aqui chegou
Trazendo a cruel destruição
A felicidade sucumbiu
Em nome da civilização
Mas mãe natureza
Revoltada com a invasão
Os seus camaleões guerreiros
Com seus raios justiceiros
Os caraíbas expulsarão

Deixe nossa mata sempre verde
Deixe o nosso índio ter seu chão



OUÇA A MÚSICA:

<http://www.youtube.com/watch?v=RYN7g-BkBP&feature=related>



Vegetação original da Bacia do Rio Xingu em Mato Grosso

A Bacia Hidrográfica do Rio Xingu em Mato Grosso é uma das mais recentes regiões de expansão da fronteira agrícola na Amazônia. Infelizmente, as atividades produtivas que acompanham esse processo vêm exercendo grande pressão de desmatamento sobre extensas áreas de Cerrado e Amazônia, biomas que compõem a bacia.

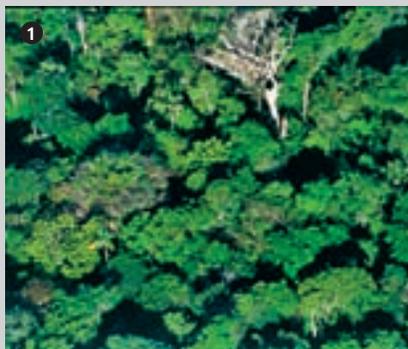
Para que possamos entender as vegetações que formam esses biomas segundo suas peculiaridades e características específicas, adotamos a seguir a classificação oficial (Base Radam-Brasil, 1981). Ela leva em conta a composição de espécies, densidade, porte e umidade, tentando compor unidades que tenham expressão regional no Brasil.

1 FLORESTA OMBRÓFILA: São florestas sempre úmidas, com chuvas regulares durante o ano todo. Divide-se em dois

tipos: floresta ombrófila densa, com árvores que podem ultrapassar os 50 metros de altura e que, em geral, apresentam rápido crescimento, casca lisa, tronco cônico e raízes tabulares; e floresta ombrófila aberta, que é um pouco mais baixa, ocorre em clima menos chuvoso e pode ter abundância de palmeiras, cipós e bambuzais. As florestas ombrófilas estão presentes em 5,2% da área da bacia e 28,3% de sua área original encontra-se desmatada.

2 FLORESTA ESTACIONAL PERENIFÓLIA (contato Floresta Ombrófila-Estacional): Conhecida na região como Floresta de Transição, esse tipo de vegetação é denominada áreas de contato entre biomas pelo Radam. Tem até 35 metros de altura e já foi chamada de Mata de Transição, Floresta Seca do Mato Grosso e até de Cerradão. É o tipo de floresta

PEDRO MARTINELLI/USA



1



2

ROSELY ANIM SANCHEZ

amazônica que predomina na região do Xingu, ocupando 68,3% da bacia.

Estudos recentes mostraram que suas árvores têm sistema de raízes mais profundo que o da Floresta Ombrófila e resistem à seca de 4 a 6 meses, todo ano, sem perder as folhas. Por esses motivos, passou a ser classificada cientificamente como Floresta Estacional (tem 2 estações por ano) Perenifólia (com folhas perenes). Ocupa 55,6% da bacia, dos quais 30,9% estão desmatados.

3 CERRADO – SAVANA ARBÓREA: O nome savana é muito usado em todo o mundo para vegetações do tipo do Cerrado. Na Bacia do Xingu em Mato Grosso, está representada principalmente por dois tipos: a Savana Arbórea Densa, que chamamos de Cerradão Denso, e a Savana Arbórea Aberta, que chamamos de Cerradão Típico.

O Cerradão Denso é uma floresta de até 20 metros de altura, constituída por espécies do Cerrado. O Cerradão Típico é um pouco mais baixo – cresce até 15 metros – e permite maior entrada

de luz entre as copas das árvores. Os dois tipos ocorrem em 15% da área da bacia e 47,8% de suas áreas originais estão desmatadas.

A Savana Parque, ou Cerrado Típico, é pouco presente. É formada por gramíneas em toda sua extensão e tem poucas árvores dispersas, de forma que suas copas raramente se tocam. Está presente em 4,4% da área da bacia e 39,5% de sua área original no Xingu encontra-se desmatada.

4 ÁREAS ALAGÁVEIS – FORMAÇÕES PIONEIRAS: Na Bacia do Xingu, são as vegetações que ocorrem ao longo dos cursos d'água e várzeas (áreas encharcadas e alagáveis). Conformam as Matas de Várzea, Matas de Brejo, Pantanais e Campos de Murunduns e compõem um Complexo Aluvial (ou fluvial). Suas espécies resistem a períodos anuais de inundação ou encharcamento do solo e podem ser provenientes do Cerrado ou da Amazônia. Ocupa 5,5% da bacia, dos quais 8% estão desmatados.



ROSA GAUDITANO/STUDIOIR



ANDRÉ VILLAS-BOAS/ISA

Não confunda:

- ▶ **Bioma Amazônia** – Corresponde ao conjunto de **ecossistemas** que formam a Bacia Amazônica (da qual da Bacia do rio Xingu faz parte). Está presente em nove países da América do Sul. Além das florestas tropicais, sua paisagem também é composta por mangues, cerrados, várzeas, entre outros. No Brasil, o núcleo central dessa paisagem, a hileia amazônica, com grande concentração de árvores de grande porte, com até 50 metros de altura, tem o rio Amazonas como eixo que domina 300 quilômetros para cada lado do seu curso, ocupando 3,5 milhões de km².
- ▶ **Bioma Cerrado** – Segundo maior **bioma** brasileiro, é reconhecido como a savana mais rica do mundo em biodiversidade. O Cerrado é formado por um conjunto de diferentes formações vegetais e ecossistemas. Sua flora tem mais de 10 mil espécies de plantas, sendo 4 mil endêmicas. Sua cobertura vegetal abrange 12 estados brasileiros, representando 23,9% do território nacional ou 2.036.448 km².
- ▶ **Amazônia Legal** – Com base em análises estruturais e conjunturais, o governo brasileiro, reunindo regiões de idênticos problemas econômicos, políticos e sociais, com o intuito de melhor planejar o desenvolvimento social e econômico da região amazônica, instituiu o conceito de Amazônia Legal a partir de 1953. É uma área que engloba nove estados brasileiros pertencentes à Bacia Amazônica e, conseqüentemente, possuem em seu território trechos da floresta tropical amazônica. Sua atual área de abrangência corresponde à totalidade dos estados do Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins e parte do Maranhão, perfazendo uma superfície de aproximadamente 5.217.423 km², correspondente a 61% do território brasileiro.
- ▶ **Cerrado dentro da Amazônia Legal** – Mesmo que haja, na região Centro-Oeste, uma área nuclear da savana, onde o bioma Cerrado é predominante, esse tipo vegetacional ocorre também em todas as demais regiões do país, ocupando deste áreas extensas até pequenas disjunções. Em Mato Grosso, está presente em 39,74% do território e, na Bacia do Xingu, em 20,31%.

PEDRO MARTINELLI/ISA



Rio Tuatuari no período da cheia com ilhas de vegetação do Cerrado.



Área desmatada na região das nascentes do rio Xingu, município de Gaúcha do Norte.

pelo estudo de novas oportunidades econômicas nos setores de reflorestamento, de turismo e, particularmente dentro do PIX, de artesanato.

Especificamente para o PIX, o estudo do Probio enumera várias ameaças e faz recomendações. Entre as ameaças estão a contaminação das nascentes por agrotóxicos, a pavimentação de rodovias como a BR-163 e BR-158, a proximidade de grandes fazendas, as pequenas centrais hidrelétricas, a extração de madeira por invasores ilegais, a expansão agrícola e as queimadas do entorno. Entre as ações recomendadas estão a preservação dos conhecimentos tradicionais de sua população, a manutenção das reservas genéticas *in situ*, o apoio ao monitoramento da qualidade da água, a realização de levantamentos etnobotânicos, a prevenção e o combate ao desmatamento e às queimadas na região e a avaliação de pontos conflitantes e da legislação associados aos setores produtivos do entorno que afetem a diversidade biológica das terras indígenas.

Relato Indígena

Desmatamento do entorno

Aigi Nafukuá



Atualmente os agricultores estão se aproximando da terra indígena. Antigamente não existia isso, por que os brancos estavam ainda longe da terra indígena. Por isso que eles não desmatavam o entorno da área indígena.

Hoje em dia os agricultores estão começando a ocupar e desmatar o entorno da reserva indígena.

Esta terra indígena é muito importante, ela tem várias coisas preciosas para os seres humanos e para a biodiversidade que existe nela. Além disso, ela tem a floresta que ajuda a purificar o ar.

Os agricultores desmatam as florestas e nem pensam em preservá-la.



Crianças assistem a um desfile de moda em Canarana.

OS ÍNDIOS E AS CIDADES

Os xinguanos frequentam cada vez mais as cidades do entorno do PIX e o efeito disso é a importante contribuição dos índios na economia da região.

A presença de índios xinguanos nas cidades do entorno do Parque Indígena do Xingu há muito tempo deixou de ser algo surpreendente ou inusitado. É nas cidades que os moradores do **PIX** fazem suas compras, exames médicos, tiram documentos, vão ao banco e vendem seu artesanato. Alguns trabalham e moram na cidade e seus filhos frequentam as escolas locais. Embora a inserção da população indígena seja visível e hoje exerça um papel importante na economia da região, ainda é cercada de preconceito e falta de

informação (*ver Perguntas frequentes, pág. 235, 237 e 239*).

As cidades mato-grossenses de Canarana, Querência, São José do Xingu, Gaúcha do Norte, Feliz Natal e Marcelândia fazem fronteira com o PIX e são os destinos preferenciais de seus moradores. Canarana é uma das portas de entrada do Parque Indígena do Xingu e pela sua proximidade às aldeias Xavante, da **TI** Pimentel Barbosa, recebe uma grande quantidade de visitantes indígenas. Vários índios do Xingu mantêm laços profissionais com instituições na

cidade, que justificam visitas frequentes e regulares ao município. Entre eles estão os professores indígenas, os agentes indígenas de saúde e de saneamento, os auxiliares de enfermagem indígenas, coletores de sementes, aposentados e artesãos. Além destes, existem também aqueles que trabalham para organizações indígenas ou para outras entidades do setor e que vivem na cidade.

Segundo o último controle da **Funasa**, feito por ocasião da vacinação contra a gripe suína, no primeiro semestre de 2010, 220 índios do PIX moram atualmente em Canarana. É nela que está a sede da Coordenação Regional do Parque do Xingu (**Funai**), o Centro Administrativo do Distrito de Saúde do Xingu (Secretaria Especial de Saúde

Indígena/Ministério da Saúde) e a assessoria pedagógica a várias escolas do PIX. Nesta cidade existe, ainda, uma Casa do Índio (Casai), que hospeda os índios que aguardam consultas ou estão em tratamento médico, e abriga, também, a sede das associações indígenas **Atix** e **Ipeax**. Em Canarana, existem lojas especializadas em artigos procurados pelos índios (material para artesanato, pesca, agricultura) e uma loja de produtos indígenas (*ver Takan: uma comerciante indígena na cidade*).

Nas demais cidades citadas, há uma predominância de etnias conforme a proximidade com as aldeias do PIX. Assim, em Querência está a Casai que atende a pessoas **Kisêdje**, **Kalapalo** e **Kuikuro**. São José do Xingu é a cidade

Takan: uma comerciante indígena na cidade

Watatakulu Yawalapiti, conhecida como Takan, tem 30 anos, é casada com Ianukula Kaiabi, funcionário da Funai e tem uma filha de 2 anos. Desde 2009, é proprietária da loja Xingu das Artes, em Canarana, onde comercializa artesanato produzido no PIX. Para ela, sua loja é um instrumento de divulgação da cultura indígena, mas está totalmente inserida no modo de comercialização dos brancos. No ano passado, chegou a realizar um desfile de moda **xinguana** na cidade.

Apesar de morar em Canarana, por conta do trabalho do casal, Takan mantém sua casa em aldeia dentro do



FRANCISCO FORTES/ISA

Takan Yawalapiti e Ianu Suiá em loja de artesanato indígena na cidade de Canarana.



Estande da Atix na Feira de Iniciativas Socioambientais, Canarana, 2008.

Parque e valoriza a manutenção de um modo de vida tradicional. Apesar de se comunicar com o marido em português – já que falam línguas diferentes (Takan tem mãe Mehinako e pai Yawalapiti) – ela fala sua língua materna com a filha. Abaixo, ela conta um pouco sobre sua experiência como comerciante.

Qual a importância da existência da Xingu das Artes para os índios do Xingu?

TAKAN – Ajuda muito a divulgar a cultura, fazer com que as pessoas da região conheçam um pouco mais o que nós somos. Isso ajuda a diminuir a indiferença das pessoas da cidade em

relação aos indígenas, pois ainda existe muito preconceito de forma geral. Tudo isso é somado à maneira de viver, parece ser difícil compreender o diferente.

Quem são os seus clientes?

TAKAN – Meus clientes principais são os turistas e os técnicos não indígenas das instituições ligadas às atividades e trabalhos com os povos indígenas. O que eu observo é que, para a população local, é muito difícil compreender outras culturas diferentes da sua, principalmente a indígena. Forneço produtos também para outras lojas de fora, como o Marcelo Freitas, de Alter do Chão, no Pará, que tem uma loja que

mais próxima ao limite norte do Parque, fica a meia hora de carro do porto do rio Xingu mais próximo às aldeias que ficam nos rios Manito e Arraias, dos **Kawaiweté** (ou Kaiabi) e às aldeias **Yudjá**. Marcelândia também é frequentada por índios dessas duas etnias, sobretudo por abrigar a assessoria pedagógica de suas escolas. Feliz Natal, por sua vez, é destino **Ikpeng** e **Waurá**, enquanto Gaúcha do Norte atende sobretudo às etnias do **Alto Xingu**, como **Aweti**, **Mehinako**, **Matipu** e **Nafukuá**. A cidade possui, inclusive, um vereador Ciucarte Carlinho Mehinako.

Impacto na economia

Uma das fontes de preconceito em relação à população indígena em todo o Brasil traz uma contradição. De um lado, o preconceito se manifesta na percepção de os índios viverem em grandes territórios, de maneira improdutiva e fora da economia de mercado; de outro lado, pelo fato de deixarem de ser índios quando passam a usar roupas, produtos industrializados e frequentar as cidades.

Essa visão é muito forte principalmente junto aos não índios que convi-



FRANCISCO FORTES/ISA

Desfile de moda xinguna durante seminário de Agentes Socioambientais do Xingu.

chama Araribá, com produtos de várias etnias do Brasil e do mundo, e para as lojas Tronco Tupi e Armazém Parati, em Parati, no Rio de Janeiro.

Quais são suas expectativas no longo prazo?

TAKAN – Espero aumentar as vendas, para que as pessoas não precisem ir tão longe para vender os seus artesanatos, fazer um site para a loja e mais pra frente também quero ter produtos de outras etnias do Brasil. E montar um acervo para loja. Minha vontade é fazer

Perguntas frequentes

Índios contribuem com impostos?

Eles são isentos de pagar imposto sobre a terra, que é da União. Quando sobrevivem de atividades tradicionais como a caça, a pesca, a coleta, por exemplo, não pagam impostos. Mas quando exercem profissões, como advogados, professores ou outras, pagam. Quando fazem compras na cidade ou pagam por serviços como hospedagem e alimentação, pagam a mesma taxa de **ICMS** que qualquer consumidor. As associações ou cooperativas indígena-

nas são submetidas ao mesmo regime tributário que as demais organizações civis do mundo dos brancos.

Os índios têm os mesmos deveres e direitos dos cidadãos brasileiros?

Sim. No caso de eles serem obrigados a cumprir alguma pena, têm o direito de ter sua organização social, suas línguas, costumes e tradições respeitados. E também exercerão os direitos de acordo com as suas diversidades culturais.

PRINCIPAIS PRODUTOS POR ETNIA

MEHINAKO: bancos de madeira, cestaria; cerâmica, remos;

WAURÁ: cerâmica, máscaras, cestaria;

KUIKURO: bancos, colares, cestos, brinquedos em madeira;

YAWALAPITI: redes, colares, miniaturas em madeiras, bancos, cintos;

KALAPALO: colar de caramujo;

KAMAIURÁ: cestos, bancos, colares, redes, máscaras;

KAWAIWETÉ: colares de tucum, cestaria, bordunas;

YUDJÁ: cerâmica, bancos, flautas;

KISÊDJE: colares, cestos, esteiras, bordunas;

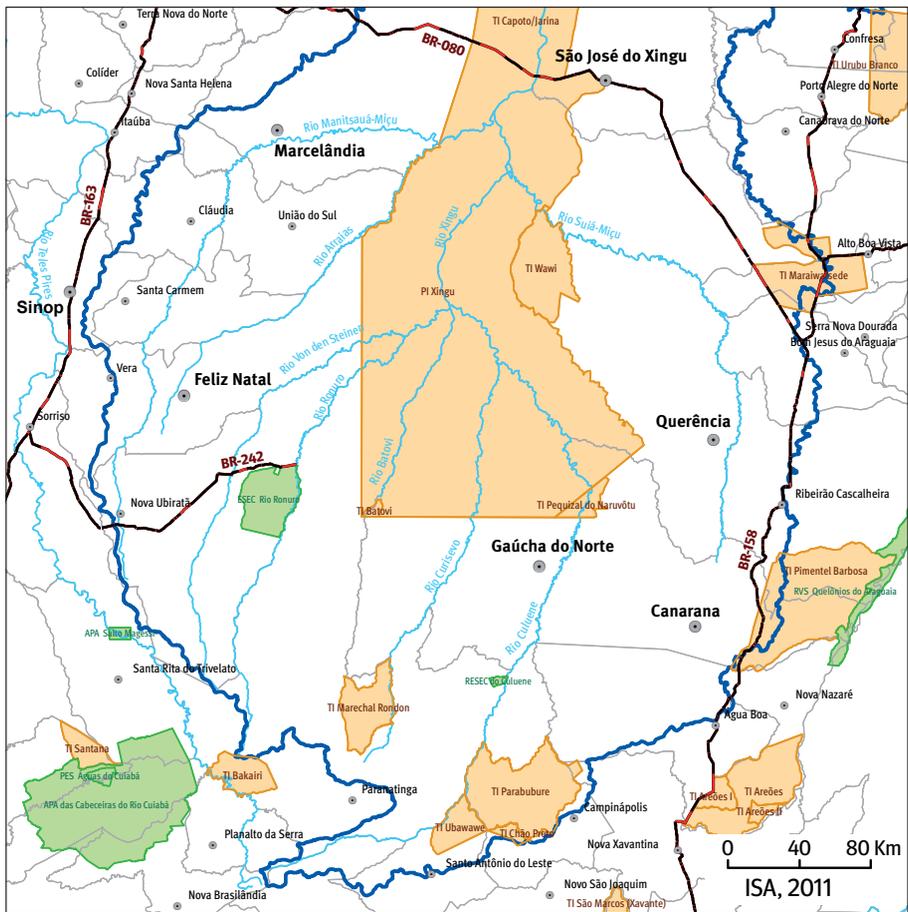
IKPENG: bordunas, bolsas.

crescer minha loja e depois poder voltar para o Parque e estar com minha família em uma aldeia com regras tradicionais, que mantenham a cultura e garantam a continuidade dos costumes e, principalmente, da língua – minha maior preocupação, pois vejo minha filha crescer e, na nossa cultura, a mulher é a guardiã da língua.

Como você adquire os produtos para a loja?

TAKAN – Eu faço muito dos artesanatos e, o que não faço, compro. Os produtores preferem vir até a loja. É uma maneira de verem que realmente vende ali.

Entorno do PIX



Fontes: Terras Indígenas e Unidades de Conservação (ISA, 2011); sedes Municipais, Limites Municipais, Hidrografia e Rodovia (Base cartográfica Brasil no milionésimo, IBGE, 2010); Limites da bacia do Xingu (ISA, 2009)

FRANCISCO FORTES/ISA



Compra de material para a Associação AIK.

- Sede municipal
- ~ Rios principais
- Limite da Bacia Hidrográfica do Rio Xingu em Mato Grosso
- Limites municipais
- Terra Indígena
- Unidade de Conservação

vem com índios, como no caso das cidades do entorno do PIX, principalmente por desconhecimento. No entanto, as pessoas não dimensionam os benefícios que acarretam uma vizinhança indígena. Em primeiro lugar, o PIX é quem condiciona o acesso dos municípios em que o Parque incide, ao ICMS Ecológico (*ver box pág. 238*), que corresponde ao repasse, para as prefeituras, de uma porcentagem da arrecadação proporcional à área do município ocupada por terras indígenas e/ou unidades de conservação.

Além disso, um estudo de 2010, encomendado pelo **ISA**, sinalizou o

impacto da população indígena na economia do município de Canarana. Segundo o trabalho, que ainda está em curso, a contribuição das populações indígenas à economia de Canarana ocorre principalmente pelo dinheiro gasto diretamente no comércio e com os serviços locais. Os índios contribuem ainda com a economia local através de custos com aluguel, contas de luz e água, materiais de construção e de limpeza, e criação de empregos. Instituições governamentais e não governamentais que trabalham com a população indígena também movimentam a economia local.

Perguntas frequentes

Os índios são beneficiados pelos programas sociais do governo (aposentadoria; bolsa família)?

Como qualquer cidadão brasileiro, os indígenas podem, sim, ser beneficiados pelos programas sociais do governo brasileiro. Cada situação determina um tipo de benefício. O mais aplicável para indivíduos indígenas, em geral, é a aposentadoria como agricultor.

Como é que os índios ganham dinheiro? Como é a distribuição desse dinheiro na aldeia?

Cada pessoa ou família indígena tem autonomia para ganhar dinheiro. Hoje há muitos índios assalariados, como professores, agentes de saúde, cargos administrativos da Funai etc. Outros meios comuns são a venda de arte-

sanato, mel ou produtos cultivados nas roças. Existem artistas indígenas que, individualmente, vendem suas obras. Em exposições culturais associadas a danças ou outras performances ligadas às suas festas e rituais, costumam utilizar suas associações representativas para gerenciar o contrato e repartir dos benefícios financeiros.

Índios podem andar sem carteira de habilitação?

Não. Precisam de habilitação para dirigir nas cidades e em estradas e rodovias fora das terras indígenas.

É verdade que todo índio já nasce com salário mínimo?

Não, é uma afirmação sem fundamento.

Realizado em 42 instituições, entre estabelecimentos comerciais e de serviços, organizações indígenas e não indígenas e setor público, o levantamento mostrou que seis lojas, uma padaria, um supermercado, um restaurante e um hotel entrevistados afirmaram ter uma quantidade significativa de clientes indígenas. A maioria dos entrevistados declarou que os clientes indígenas que vivem no Xingu visitam seu estabelecimento a cada visita que fazem à cidade. Os entrevistados reiteram a percepção de que o impacto da população indígena na economia local é consistente e crescente. O proprietário da loja Peixão, por exemplo, afirmou que os índios representam 25% de sua clientela, tanto no período da pesca quanto na entressafra. Em contrapartida, outros clientes, como os turistas, diminuem suas compras fora do período de pesca.

Com base nos números coletados, as vendas ao setor indígena (indivíduos e organizações) representam entre 17,7% a 27% das vendas totais e nenhum entrevistado disse não gostar dos clientes indígenas. Algumas lojas de Canarana dedicam-se exclusivamente à venda de artigos voltados para o consumo indígena, tais como utensílios de alumínio, artigos de pesca (linha e anzol principalmente), miçanga etc. Diferentemente de outras lojas que vendem um ou outro artigo especificamente para índios, a Loja Xingu, a Nardon e a Para Todos comercializam uma variedade de objetos com o objetivo de suprir esse nicho especificamente indígena.

Alguns comerciantes mantiveram a venda de itens que deixaram de ser procurados pelos não índios, mas continuam sendo requisitados entre os indígenas, como o nanquim preto,

ICMS ECOLÓGICO Implantado em 2002 no estado de Mato Grosso, o ICMS Ecológico tem como objetivo principal compensar os municípios onde parte de seu território foi destinado a terras indígenas e/ou unidades de conservação. Comparativamente, o ICMS ecológico do estado de Mato Grosso está conceitualmente defasado, na medida em que entende a presença de áreas protegidas como algo que prejudica a arrecadação do município, em vez de utilizar esses recursos, como em outros estados, destinando-os prioritariamente a promover e preservar a biodiversidade regional, melhorando a qualidade ambiental do município. O ICMS Ecológico é repassado a esses municípios através do Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Serviços (ICMS).

Para se ter uma ideia do que significam esses recursos, cada estado tem 75% do seu ganho destinado a áreas específicas, como saúde, educação, lazer e segurança. Os outros 25% é o estado quem decide como vai aplicar. Em Mato Grosso, 5% são destinados aos municípios com UC e TI em seus territórios.

SAIBA MAIS:
www.sema.mt.gov.br

Perguntas frequentes

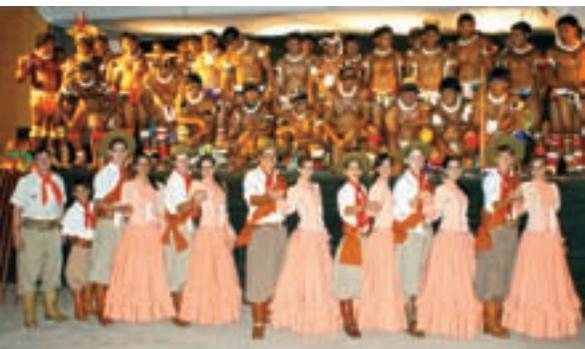
Por que os não indígenas quando vão a uma aldeia precisam de autorização da Funai e das comunidades indígenas, e os índios quando vão à cidade entram livremente?

Porque a terra indígena é uma área de usufruto exclusivo dos povos indígenas e, portanto, reservadas. Isso é regido por uma legislação específica. O mesmo se aplica para parques municipais, estaduais ou federais, para reservas extrativistas e qualquer unidade pública. Uma terra indígena deve ser vista como a casa de um povo indígena. Igualmente, os índios precisam de autorização para entrar em propriedades particulares. O leitor, quando viaja pelo Brasil, não precisa de autorização para circular nas estradas e cidades, mas precisa para entrar na casa de qualquer pessoa.

usado como alternativa à tintura do jenipapo nas pinturas corporais. Em uma loja de artigos esportivos, a proprietária contou que vende calção de mergulho quase exclusivamente para clientes indígenas. O mesmo acontece com os vestidos cujos modelos usam o peitoril de *Elastec*, muito procurado pelas mulheres índias em lojas de vestuário. O proprietário de uma delas afirmou vender em torno de 300 vestidos por mês, sendo 80% para elas.

Em relação ao comportamento indígena, o estudo constatou que os índios do Xingu buscam produtos de melhor qualidade, mesmo em sacrifício do preço baixo. Segundo a resposta de comerciantes, a primeira TV LCD de 42 polegadas que chegou a uma loja de equipamentos eletrônicos foi vendida para índios do Xingu, que a levaram para a aldeia; são eles, também, que têm preferência por marcas conhecidas, como camisetas e bermudas “Adidas”. Por outro lado, não se encontram funcionários indígenas nos estabelecimentos, embora a maior parte de seus proprietários declare não ver problema nessa contratação.

Outra questão é o consumo de álcool pela população indígena. Em Canarana, as lideranças indígenas do Xingu, em conjunto com autoridades do município, pediram para que o comércio local parasse de vender bebida alcoólica para os índios. Desde o início de 2010 há uma proibição em vigor, apesar de ainda não ter sido formalmente aprovada por um juiz. Dos quatro restaurantes entrevistados, apenas um vende bebida alcoólica para seus clientes indígenas, por considerar a proibição discriminatória.



ANA LÚCIA PESSOA GONÇALVES/ISA

Índios do Alto Xingu e o grupo do Centro de Tradições Gaúchas no II Encontro Nascentes do Xingu em Canarana, 2008.

Relato Indígena

Minha casa é na aldeia

Alupá Kaiabi



Eu e minha família estamos em Canarana por causa do meu trabalho, na área de fiscalização do PIX, mas nossa casa mesmo é na aldeia, nossas coisas estão lá. Até aos 14 anos morei no Posto Indígena Leonardo no Xingu, quando meu pai Pionim Kaiabi, que era servidor da Funai, decidiu que tínhamos que estudar. Na época, não existia escolas indígenas como hoje, éramos alfabetizados por professores não índios e, se quiséssemos avançar nos estudos, tínhamos que ir para fora. O canal mais fácil era Brasília, onde ficava a direção do Parque. Fui morar na cidade satélite Núcleo Bandeirante, em 1986, e fiquei até 1992 quando terminei o ensino médio. No início, foi difícil porque não conhecia ninguém.

Ao concluir o 2º grau, pensei em continuar com os estudos, passar no vestibular, mas a dificuldade financeira era grande para me manter. Minha mãe e meu pai moravam no Xingu e isso pesou também, pois a saudade era grande, mas o fato de ter concluído o ensino médio já era uma vitória. Fiquei ainda uns dois anos em Goiânia.

No Xingu, estava acontecendo um movimento para se criar uma organização indígena pelas lideranças do alto, médio e baixo e foi criada a Atix, em 1995. Fui informado que havia sido indicado para fazer parte da diretoria.

Então, fui para o Diauarum, onde funcionaria a sede da Atix.

Em 2002, a Atix achou necessário ter um escritório de representação em Canarana e vim para cá. Era tesoureiro da organização e precisava vir por conta de bancos, pagamentos e prestações de contas para os financiadores. Antes, tinha que vir umas três vezes no mês e era difícil, era distante, levava um ou dois dias para chegar, as estradas de chão não eram boas, tinha muito atoleiro; mesmo que agora ainda não tenha asfalto, era pior naquela época.

Fiquei na Atix até 2009. Terminei minha gestão como presidente da Associação. Na época, já trabalhava na área de fiscalização do Parque na Funai e hoje sou o responsável por esse setor, organizo equipe para realizar monitoramento do entorno, aviação dos limites, expedições e encaminhamento problemas para a Funai. Ano passado, houve a reestruturação da Funai e a ordenação do PIX veio para Canarana, o que facilitou para a gente.

Minha mãe Kaiulu é da etnia Trumai e meu pai era Kaiabi. Minha mãe mora na aldeia Boa Esperança, no Médio Xingu, mas o deslocamento até lá é mais difícil, por isso temos casa na aldeia do meu sogro, Mairawê Kaiabi, próxima ao Diauarum, aldeia 11 de Setembro. Mas ficamos mais tempo na cidade, eu, minha mulher e meus quatro filhos, todos



DESENHO DE KANAWAYURI KAWAYURÁ

meninos entre 17 e 8 anos, que passaram a frequentar a escola na cidade.

Na verdade, a gente acaba ficando sem opção, porque na aldeia do meu sogro ainda não tem escola indígena, por isso as crianças vieram para cá e matriculamos nas escolas daqui.

A gente sente falta de ficar na aldeia, mas eles estão acostumados, pois estão aqui desde 2002. Já falavam português antes de virem para a cidade e nunca tiveram problemas com os colegas na escola. Mas fazemos questão de nas férias eles irem para lá. Eles falam suiá por causa da avó e da mãe e, em casa, falam essa língua com elas. De resto, usam o português normal. Falam as duas línguas.

Aqui na cidade, minha esposa cuida dos meninos e os pais dela sempre mandam alguma coisa do Xingu, principalmente polvilho e farinha; às vezes, nos mandam peixe de lá, na verdade quase sempre que vem um carro de lá.

Mas acabamos não fugindo do que tem na cidade e também comemos feijão, arroz, carne, frango.

Conversamos com nossos filhos para não perderem contato com a família no Xingu. Dizemos que lá é a casa deles, que precisam ajudar seu povo. Esse sempre foi meu pensamento desde quando fui para Brasília. Tentamos passar isso para eles.

Hoje existe uma grande quantidade de gente do Xingu morando na cidade de Canarana, mas a maioria dos que vêm para a cidade não está integrada. Muitos deles vieram de uns anos para cá depois que passaram a ter benefícios do governo, principalmente se tem alguém da família com aposentadoria, vem morar na cidade. Mas tem dificuldade, a maior que percebemos é a falta de alimentação. Pois é muito diferente da vida na aldeia, onde existe peixe, **beiju** e outros alimentos em abundâncias e não precisam ser comprados. Esses benefícios não são suficientes, as coisas da cidade são caras.

Também existe o problema de moradia, aqui na cidade precisam pagar aluguel para morar numa casa e, na maioria das vezes, acabam morando em instalações muito diferentes daquela em que viviam nas suas aldeias, com muito pouco espaço e convivem com pessoas de nível de conhecimento baixo. Aí, jovens que vêm para cá, alguns para estudar, acabam se envolvendo com coisas como bebida alcoólica, que é uma coisa negativa para a pessoa e para sua comunidade.



MARCELLO CASALI JR. / ABR. DANÇA EM HONRAGEM
AOS ANCIOS. FESTA KWAPUP, ALDEIA KAMAYURA.

FUTURO DO PIX

As atuais gerações dos povos xinguanos conciliam pesquisa e tecnologia para revigorar suas práticas culturais, dando espaço para reafirmar saberes e recriar tradições. A vulnerabilidade causada pelo desmatamento do entorno, porém, aliada às drásticas transformações socioeconômicas e políticas causadas a partir da intensificação do contato, traz desafios que começam a ser enfrentados pela população do Parque Indígena do Xingu. Confrontados com a ideia de finitude dos recursos naturais e novas necessidades básicas de consumo, buscam alternativas de fontes de renda e discutem as possibilidades de projetos de pagamento por serviços ambientais. Também participam de alianças como a campanha ‘Y Ikatu Xingu, que procura introduzir questões relacionadas com a sustentabilidade não apenas do PIX, mas de toda a região das cabeceiras do Xingu em Mato Grosso.



Coleta de folhas de mandioca para o preparo de um prato da culinária kawaiweté.

PATRIMÔNIO MATERIAL E IMATERIAL

Atentos ao futuro, as atuais gerações dos povos xinguanos conciliam pesquisa e tecnologia para revigorar suas práticas culturais, dando espaço para reafirmar saberes e recriar tradições.

Por intermédio dos livros escolares entramos em contato com uma ideia restrita de “cultura indígena”. Geralmente usam como principal referência os modos de fazer dos índios, ou seja, aquilo que produzem na forma de objetos e do que lhes pertence e é “fotografável” – a casa, as máscaras, as festas etc. Seriam “índios de verdade” aqueles que mantêm intactos a produção (e não necessariamente o uso)

desses bens materiais com suas tecnologias “primitivas”; e deixariam de ser índios aqueles que passam a conviver e usufruir do alto grau de desenvolvimento conquistado pelos povos ocidentais. Essa noção se sedimentou ao longo de séculos, e por muito tempo a Antropologia foi associada à ciência que colecionava para museus a cultura material de povos fadados ao desaparecimento.

Chegamos ao Século XXI e os índios estão cada vez mais em contato com a sociedade não indígena; isto não os impede de aplicar conceitos próprios sobre o universo e seus seres, renovar suas formas de classificação dos espaços geográficos, fazer referência a narrativas sobre experiências vividas por seus antepassados ou explicar e combater malefícios ou doenças com

um vasto repertório de curas que não estão ao alcance de médicos especialistas. Se isso tudo continua vivo é porque faz muito sentido para a manutenção da organização social e cosmológica dessas populações.

Essa constatação é recente e a noção de “cultura” ampliou-se quando introduziu o conceito de “cultura imaterial”. Trata-se de admitir como parte do patrimônio cultural de um povo as suas expressões orais, as práticas sociais, os conhecimentos associados à natureza e ao universo, os usos desses conhecimentos e as técnicas tradicionais.

Perguntas frequentes

O que é patrimônio cultural imaterial?

De acordo com a Unesco, o patrimônio cultural imaterial se manifesta em particular nos seguintes âmbitos:

- Tradições e expressões orais como representações e expressões públicas da poesia, da história, dos mitos e outras formas narrativas, além da música e do canto;
- Dança, música e artes da representação tradicionais como sinais visuais, sonoros, gestos e textos que identificam uma comunidade cultural;
- As práticas sociais, os rituais e eventos festivos;
- Os conhecimentos e usos relacionados à natureza e ao universo;
- As técnicas artesanais tradicionais.

O que diz a lei

Nos artigos 215 e 216 da Constituição Federal de 1988, o conceito de Patrimônio Cultural abarca tanto as obras arquitetônicas e artísticas, como manifestações das culturas populares, de natureza imaterial.

O Decreto nº 3551/2000 estabelece como bens de natureza imaterial:

- **os saberes:** conhecimentos e modos de fazer, enraizados no cotidiano das comunidades;
- **as celebrações:** rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social;
- **as formas de expressão:** manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas;
- **os lugares:** mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas.

Povos do PIX e tombamentos

O lphan inscreve o patrimônio material em quatro livros de registro: o de Celebrações, o de Formas de Expressão, o de Saberes e o de Lugares. Os bens materiais estão divididos em:

- **Bens imóveis:** os núcleos urbanos, sítios arqueológicos e paisagísticos e bens individuais;
- **Bens móveis,** como coleções arqueológicas, acervos museológicos, documentais, bibliográficos, arquivísticos, videográficos, fotográficos e cinematográficos.

A classificação dos bens materiais é feita conforme sua natureza: arqueológica, paisagística e etnográfica; histórica; belas artes e das artes aplicadas.

Na categoria de bem imóvel, o lphan aprovou, em junho de 2010, o

tombamento de dois locais sagrados indicados pelos **Waurá** e **Kalapalo**. Trata-se dos sítios Sagihengu e Kamukwaká, que agora são Patrimônio Cultural do Brasil.

O Sagihengu está na margem direita do alto rio Culuene e é apontado como o local onde teve origem o *kuarup*.

O Kamukwaká é uma gruta situada nas margens do rio Batovi, região dos antepassados do povo waurá. De acordo com seus relatos, além do local abrigar a morada do Sol, foi ali que o ritual de furação das orelhas, praticado por todo homem altoxinguano, teve origem.

Em fase de estudo para registro, encontra-se a lagoa Pitupap, merecedora de atenção dos **Kawaiweté** (ou Kaiabi). Ela foi localizada nos arredores do município de Sinop (MT), durante uma expedição que esses índios realizaram para o reconhecimento do território que ocupavam antes da transferência para o PIX. Graças à memória de velhos kawaiweté, foram localizados sítios de antiga ocupação e levantados todos os nomes desses locais na língua indígena (**toponímia**). A área em que se localiza a lagoa pertence a três proprietários e a possibilidade de tombamento é uma perspectiva a ser avaliada pelo lphan, por ser de interesse histórico e ambiental, estar preservada e abrigar uma longa história de lutas travadas ali pelos Kawaiweté com outros povos indígenas, para garantir a defesa territorial.

ROSANA GASPARINI/ISA



Tuim Kaiabi conta a história da chegada de seu povo ao Parque Indígena do Xingu durante a expedição ao Posto Pedro Dantas.

Alguns exemplos

A **Unesco** lidera programas internacionais que destacam a riqueza da diversidade cultural e as criações resultantes da tradição de um povo, enfatizando inclusive os próprios processos criativos. Entre esses programas existe a “Proclamação das Obras Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade”. Ele já concedeu títulos a mais de 90 obras primas.

O Brasil inaugurou sua adesão por uma candidatura indígena em 2002, com as expressões orais e gráficas dos Wajãpi do Amapá, reconhecidas também pelo **Iphan**, órgão do Ministério da Cultura, como Patrimônio Cultural do Brasil.

Em 2006, foi a vez da “Cachoeira de Iauaretê – Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos rios Uaupés e Papuri”, localizada na região do alto rio Negro (Amazonas) –, ser registrada no Livro

de Lugares, do Iphan (*ver Povos do PIX e tombamentos, pág. 246*). Em 2010, na categoria “saberes”, o Iphan registrou os sistemas de cultivo de roças dos índios do alto rio Negro (AM).

No Parque do Xingu, o ritual funerário do *kuarup* é forte candidato ao registro de patrimônio cultural imaterial, mas as etnias **altoxinguanas**, procuradas pelo Iphan, ainda não se sentiram seguras em viabilizar o processo, temendo que ele resulte num tipo de divulgação que venha prejudicar a força que o ritual representa para os povos que o praticam. Esse assunto esteve novamente em pauta por ocasião da instalação da hidrelétrica de Paranatinga II, no rio Cululene, onde se localiza o sítio Sagihengu, local onde, em tempos míticos, foi realizado o primeiro *kuarup* (*ver Rituais xinguanos, pág. 56*).

MARCELLO CASAL BR./ABR



Dança em homenagem aos mortos. Festa do *kuarup*, em aldeia kamaiurá.

Em que as culturas tradicionais perdem a força

Jovens xinguanos, velhas lideranças e a **Atix** estão preocupados com alguns aspectos da vida contemporânea que representam ameaças à vitalidade da cultura dos povos do PIX. Por conta disso, os jovens têm realizados encontros onde procuram encontrar respostas para questões como:

- O consumo de bebida alcoólica dentro e fora do PIX cada vez mais presente entre as pessoas, principalmente entre jovens.
- A crescente introdução de alimentos industrializados nas comunidades provoca riscos à saúde (obesidade, diabete e hipertensão) e ameaça a continuidade da prática do cultivo de alimentos tradicionais (*ver Comida de branco, doença de branco, pág. 173*).
- O trabalho remunerado monetariamente (prestação de serviço por um indivíduo) está ganhando espaço contra o sistema de mutirão. Nesses casos, os trabalhadores são recompensados pelo seu trabalho com o fornecimento de alimentos e bebidas tradicionais no final da jornada de serviço.
- Reprodução e divulgação, sem autorização e de forma inadequado, de imagens dos índios “nus”, em ocasiões de festividades. Isso vem sendo praticado por alguns indivíduos indígenas e visitantes não indígenas que registram arbitrariamente as imagens (com filmadoras, máquinas fotográficas e celulares) e as divulgam de maneira inadequada. Principalmente as mulheres têm sido alvo dessas atitudes inescrupulosas.
- Jovens indígenas que estudam em escolas das cidades trazem para suas casas e passam a reproduzir valores ocidentais e evitam participar das atividades cotidianas, diminuindo o poder de influência dos seus pais em sua educação.
- Os partos naturais têm sido substituídos por cesáreas na cidade.



Biotecnologia

O registro de um sistema agrícola tradicional, como ocorreu no alto rio Negro, está sendo visto como um mecanismo de proteção da propriedade intelectual dos conhecimentos tradicionais indígenas, o que deve ser aplicado em muitos mais casos.

Sistemas agrícolas de povos indígenas e comunidades locais são responsáveis por boa parte da diversidade de cultivos existentes no mundo hoje (ver *Conhecimento indígena*, pág. 141). Com o desenvolvimento da **biotecnologia**, em que genes e moléculas de qualquer ser vivo podem ser patenteados, os índios sentiram-se ameaçados ao ver que seus relatos sobre os efeitos de determinadas plantas permitiram que a indústria farmacêutica se apropriasse da informação, patenteando-a, derivando daí um enorme arsenal de medicamentos comerciali-

záveis, sem que a fonte do conhecimento - um determinado povo indígena - fosse devidamente remunerada.

Os não índios costumam desprezar os sistemas não científicos de produção e difusão dos conhecimentos tradicionais. Estes, geralmente, ocorrem em um ambiente onde redes de intercâmbio foram pautadas nas relações de parentesco, de amizade e de alianças entre grupos locais. Essas relações sociais determinaram as normas de conduta relacionadas ao manejo de plantas, o que inclui a definição de critérios próprios de identificação das espécies e das suas variedades, o que mostra que a agrobiodiversidade é constantemente reinventada, aprimorada e reelaborada nas aldeias e roças.

Estudos da **FAO** indicam que a segurança alimentar da população mundial está fundada em meros dez cultivos. Trigo, milho e arroz respondem por



Roça de amendoim e banana, aldeia Kwaryja, povo kawaiweté.

metade da dieta global. No entanto, variedades adaptadas localmente e que serviriam de guardiões genéticos contra pragas, doenças e alterações climáticas vêm desaparecendo. Concentração fundiária, monoculturas e contaminação genética causada pelo cultivo de espécies transgênicas são os principais fatores. Mas a própria indústria agrobiotecnológica depende de matéria-prima com variabilidade genética para desenvolver novos cultivares.

O registro de sistemas agrícolas tradicionais como patrimônio imate-

rial pode, então, abrir caminho para criar interfaces com mercados através da economia solidária ou outros instrumentos, como, por exemplo, o das Indicações Geográficas, que confere a um produto uma identidade própria, como é o caso dos vinhos da Borgonha (França), do queijo da Serra da Canastra (Minas Gerais) etc. A medida reconhecera, então, a contribuição de determinados povos para a perpetuação desse patrimônio através da valorização de um produto específico resultante do manejo da agrobiodiversidade local.

Não confunda:

- **Bem material** – É aquele que pode ser tocado, visto, dimensionado, medido e pesado.
- **Bem imaterial (ou intangível)** – É aquele bem que não pode ser tocado, mas que é considerado útil e, por isso, adquire valor (não necessariamente monetário). Por exemplo, um bem imaterial pode ser uma ideia boa, uma técnica para se fazer alguma coisa, o conhecimento sobre determinado evento e assim por diante. O patrimônio imaterial é fonte do patrimônio material.
- **Tombamento** – É um instrumento do poder público para preservar bens materiais com valor histórico, cultural, arquitetônico, ambiental e até mesmo com valor afetivo para a população. O tombamento impede que esses bens venham a ser destruídos ou descaracterizados.
- **Inventário permanente** – É o instrumento aplicado para registrar os bens de natureza imaterial. Não podem ser tombados porque bens imateriais são testemunhos de um tempo, podem se modificar. No Brasil, o Iphan definiu que a cada dez anos são feitas reavaliações para indicar se o bem deve ou não permanecer registrado.
- **Resgate cultural** – Ocorre quando é necessário recuperar alguma coisa que se perdeu. Por exemplo, se mulheres ceramistas ainda sabem lidar com a argila, mas não conhecem mais o formato das panelas feitas por suas antepassadas, elas recorrem aos livros, desenhos ou fotografia de viajantes e pesquisadores para copiar o que está registrado. Assim, passam a fazer novamente os modelos de panelas que estavam esquecidos.
- **Revitalização cultural** – É quando existem ainda pessoas que conhecem os rituais, as histórias e as tradições de seu povo. Se elas são minoria ou muito velhas, seus conhecimentos correm o risco de desaparecer com elas. A revitalização cultural acontece quando membros da aldeia tomam a decisão de aprender com aquelas pessoas para retomar as atividades até então em desuso.

SAIBA MAIS:

www.institutoepe.org.br/infoteca/livros/70.html

Resgate cultural

Yapariwa Yudjá



Registrar nossa cultura era preocupação de jovem, não dos velhos. Antes chamávamos de 'resgate cultural', mas depois vimos que a cultura ainda estava com a gente, então para manter ela viva mudamos o nome para 'revitalização cultural'. Começamos a registrar algumas coisas de brincadeira, fomos tendo essas primeiras ideias. Quando o povo começou a se interessar, começamos a aumentar o trabalho.

Fizemos um primeiro encontro, identificamos uma parte que já pesquisamos sobre perda de cultura.

No passado, todo mundo sabia cantar, dançar, fazer canoa, fazíamos uma coisa que trazia o valor daquela comunidade de volta. Então alguns questionavam: 'se a cultura ainda está com a gente, para quê registrar? Quem vai ouvir? Eu, que sei cantar, vou ter que ouvir minha própria música?' Era um questionamento forte, mas depois essas pessoas começaram a nos apoiar. Associação e escola começaram a fazer na prática, na língua, e começamos a ganhar respeito pelas preocupações colocadas.

(..) A flauta foi desvalorizada por nós mesmos, eu mesmo quando comecei a conhecer o mundo fora nem sabia das flautas. Desvalorizamos porque não conhecíamos, era difícil aprender, treinar. Depois que vimos que uma par-

te da cultura estava fraca, começamos a pedir para as pessoas contarem, associação e escola organizaram-se para isso. O local do recurso natural é distante, custa tempo e recurso, o pessoal achava que as coisas iam se perder, quando percebemos isso fomos atrás. Hoje nós é que somos cobrados pela comunidade para fazer mais coisas. (...)

A associação fez a festa, gravamos as músicas, em apenas uma festa gravamos 283 músicas. Fomos melhorando, e hoje continuamos fazendo com mais planejamento. Minha avaliação é que deu resultado, trocar experiência com outros povos é entregar outros conhecimentos para depois transformar a vida dos outros, é assim que a gente constrói nossa vida, se ficamos parados não temos outra experiência para aplicar na sua vida e fortalecer sua comunidade.

Não permitimos a publicação, é apenas um registro para nós, alguns querem mostrar porque gostam da música, quem é o dono da cultura pode decidir, no caso, a comunidade. Eu sou apenas empregado lutador pela cultura. Antes, o pessoal não queria que gravasse, mas depois que ouviram todos quiseram mais.

Apesar de ser projeto para gravação de música (Projeto Registro da Cultura Musical do Povo Yudjá), fizemos muitas outras coisas, registramos

as histórias relacionadas às músicas. Os alunos não sabiam cantar direito, mas com a transcrição das músicas e com as histórias, as pessoas aprenderam rapidamente. Tentamos traduzir as letras da música, mas foi difícil porque os termos não têm equivalente no português. Ao mesmo tempo, pensamos: se estamos fazendo isso para guardar pra nós, então para quê traduzir ao português?

Decidimos não vender também, mas as coisas começaram a fugir, começaram a fazer cópias dos CDs. Se a gente decide (vender) podemos

botar preço, acabamento, botar a história e tentar vender, mas não ia ter saída; você acha que vai dar lucro, mas depois de um tempo ninguém vai querer mais porque um compra, o outro copia e assim por diante. É bom que venda, mas você está dando de graça o conhecimento para outras pessoas. É diferente quando há uma troca, eu dou o meu e você me dá o seu CD. Nosso conhecimento já está nas mãos de outras pessoas, sendo modificado, por isso não quero vender. Apenas distribuimos para algumas pessoas mais próximas.



DESENHO: MAKUAVA VIDIA



Cantor e cineastas kuikuro.

DESAFIO DA SUSTENTABILIDADE

Crescimento populacional, recursos ambientais ameaçados e novos hábitos de consumo exigem que os povos indígenas redimensionem seu futuro.

O Parque Indígena do Xingu é hoje uma ilha de floresta na região das cabeceiras do rio Xingu em Mato Grosso, que ao longo dos últimos 20 anos acumula altas taxas de desmatamento. Essa situação está colocando em risco a sustentabilidade futura das populações que nele residem. O impacto da ocupação e práticas agropecuárias sobre as cabeceiras dos rios formadores do Xingu que estão fora dos limites do Parque, com ênfase no desmatamento crescente do seu entorno, são fatores que

alteram os processos ecológicos dentro do **PIX**, prejudicam a reprodução da fauna pesqueira e terrestre, alteram o clima regional, aumentam o ressecamento das matas, tornando-as mais vulneráveis ao fogo. Essas novas situações colocam desafios de adequação da economia de subsistência e das formas tradicionais de manejo dos recursos naturais dos povos indígenas.

Esses povos vivem em terras reservadas e estritamente delimitadas, parte delas duramente reconquistadas para

garantir-lhes as condições básicas para sua reprodução física e cultural, mas resritas quanto à possibilidade de manter os padrões de mobilidade espacial de seus antepassados. O confinamento de povos seminômades impõe a consciência sobre a finitude dos recursos naturais.

Existe uma geração de anciões no PIX que nasceu e cresceu antes do contato. Uma geração ainda mais numerosa vivia, há pouco mais de 30 anos, numa situação de quase total isolamento. As gerações atuais vivem em um contexto em que mais de 14 mil km² foram desmatados na região das nascentes do Xingu na última década, grande parte disso nas matas ciliares. Outro tanto está degradado. A pressão trouxe para perto do Parque fazendas, estradas, vilas e cidades, em locais onde antes os índios podiam circular em áreas de florestas, o que possibilitava um sistema de circulação que permitia o uso e recuperação de áreas para roçados e a manutenção dos estoques de pesca, caça e da vasta gama de produtos florestais que usam para sua subsistência.

A atual geração do Parque vive o desafio de adaptar-se à nova realidade para manter as condições básicas de reprodução física e cultural, agora sem os padrões de mobilidade espacial de seus antepassados.

Também é evidente um aumento da sedentarização das aldeias, principalmente junto à calha dos rios maiores, associada ao acesso aos serviços de saúde e estabelecimento de infraestrutura,

como postos de saúde, escolas, pista de pouso, administração da TI etc. Em seu conjunto, isso vem provocando mudanças nos padrões de uso de recursos e das terras no interior do PIX e trazendo desafios para a sustentabilidade de uma população que ainda passa por um processo de recuperação demográfica, apresentando altas taxas de crescimento.

A intensificação do contato e o histórico de relações com a sociedade nacional trazem transformações socioeconômicas e políticas entre os povos indígenas e, portanto, no PIX. Novos hábitos incorporados demandam ações para suprir necessidades básicas de consumo. O fim do indigenismo protetor do Estado impôs o desafio do desenvolvimento de atividades de geração de renda. Sociedades tradicionalmente baseadas numa cultura de subsistência enfrentam divergências culturais profundas no seu modo tradicional de produzir sua existência para se inserirem em uma economia de mercado.



JURANDIR GRANFIO/NBS

Festa tawarawana na aldeia Ngojhwere, povo kisêdje.

Geração de renda

As sociedades **xinguanas** tiveram contato relativamente recente com o dinheiro e ainda estão aprendendo a manipulá-lo, no âmbito familiar e de sua organização social mais geral. Inicialmente baseada somente no artesanato, atualmente existem outros produtos na pauta comercial, como eventuais excedentes agrícolas e a produção de mel orgânico para o mercado sulista, mas a principal fonte de renda atual dos índios vem do assalariamento de servidores públicos da **Funai** (motoristas, operadores de radiofonia, administradores de postos locais etc.), da educação (professores, diretores, coordenadores pedagógicos e merendeiras, por exemplo), da saúde (enfermeiros, agentes de saúde, agentes de saúde bucal, agentes de saneamento, coordenadores, auxiliares de escritório, entre outros) e dos dirigentes das associações indígenas. Também o acesso à programas sociais e de previdência, como aposentadoria e fome zero, são fontes de renda para essa população.

A crescente presença do dinheiro nas relações entre os índios e o aumento real do poder de compra de bens de consumo trazem mudanças socioeconômicas e políticas que vêm ocorrendo entre os povos do PIX. Estima-se que, em 2010, aproximadamente 10% da população do Parque tinha alguma fonte de renda mensal, através dos salários e programas sociais.

Outra alternativa de renda que vem crescendo em algumas comunidades do PIX é o turismo. Opção controversa, divide opiniões dentro do Parque, mas algumas iniciativas estão em andamento, sobretudo de grupos que exploram a opção do turismo etnocultural, com visitas breves, de pessoas que querem conhecer as comunidades xinguanas e o convívio com a natureza. Em articulação com operadoras de turismo e pilotos de aviões que prestam serviços na região, os **Waurá** da aldeia Pyiulaga e os **Kamaiurá** da aldeia Ipavu recebem pequenos grupos de turistas em suas aldeias. A grande preocupação das lideranças é o assédio

do turismo pesqueiro e os impactos que a atividade pode gerar se não for extremamente bem conduzida. Mais recentemente, a rede de sementes do Xingu vem se constituindo numa alternativa econômica para algumas aldeias.

Um aspecto observado nas famílias indígenas, sobretudo quando existe um ou mais membros assalariados, é a alteração dos hábitos alimentares. Os índios sempre tiveram uma dieta rica em



Reunião da diretoria da Atix, sede Atix Diauarum.

Controle do fogo é desafio

Os índios do Xingu usam tradicionalmente o fogo para diversos fins. O mais frequente é para os roçados de corte e queima, principal base de alimentação, mas há também outros usos, em menor escala, para colher mel, confeccionar artesanato, acessar recursos naturais, além de cozinhar. Sempre tiveram domínio do uso do fogo, de forma a ele não se espalhar, envolvendo desde técnicas de queimada controlada até um profundo conhecimento dos sinais de chuva e estiagem, que os guiava no melhor tempo para o uso do fogo.

Atualmente, porém, os índios vêm sentindo mais dificuldade no controle do fogo. O desmatamento regional trouxe mudanças na ecologia da região. Os sinais da natureza, que antes os guiavam em seu calendário de queima

e roçado, já não são tão claros. O canto da cigarra, determinadas formações de nuvens e trovões e tantos outros sinais, que antes avisavam a premência das chuvas, hoje não mais se sincronizam com o seu início. Antes, os xinguanos colocavam fogo certos de que daí a poucos dias as chuvas se iniciariam, hoje já não têm mais essa certeza. Outra questão que influi é que os índios ocupavam um território imensamente maior antes da existência do PIX; com isso, hoje precisam ocupar mais intensamente o território.

Algumas medidas preventivas começam a ser tomadas, como apagar fogueiras feitas para se aquecer na floresta e controlar o fogo das roças, mas os incêndios vêm se alastrando cada vez mais.



RENATA PEREIRA/ISA

Jovens kawaiwetê usam bombas costeiras em treinamento de combate ao fogo no PIX.

KATIA YUKARI ONO/ISA



Manejo de roça sem fogo realizado por jovens kawaiweté.

carboidratos, mas a presença excessiva de carboidratos e açúcares em massas industrializadas, refrigerantes, frituras, salgadinhos e doces vem gerando grande incidência de problemas de saúde bucal, diabetes, obesidade e hipertensão, esta última pelo alto teor de sódio contido nos alimentos produzidos e vendidos nas cidades (*ver Comida de branco, doença de branco, pág. 173*).

Ideia de finitude

De um modo geral, a ideia de finitude dos recursos naturais é difícil de ser assimilada pela população do PIX, sobretudo pelos mais velhos. O fato das advertências partirem dos não índios causa-lhes estranheza, pois, afinal, foi dos brancos que os novos hábitos surgiram. Além disso, não existem repertórios simbólicos ou aparatos de linguagem suficientemente satisfatórios para ajudar na tradução transcultural desse impasse.

Índios de diferentes gerações vêm mostrando, todavia, crescente interesse em habilitar-se para compreender melhor as mudanças, para encará-las e torná-las assunto entre seus pares.

Homens e mulheres de diversos povos têm manifestado objetivamente a sua preocupação com relação à crescente escassez de recursos estratégicos para a manutenção de sua qualidade de vida. Os **Kawaiweté**, por exemplo, estão procurando apoio para conservar o patrimônio genético de seus cultivares, tentando preservar o que está escasso e resgatar o que se perdeu (*ver Conhecimento indígena, pág. 141*).

O aumento de focos de calor dentro do PIX também têm mobilizado comunidades xinguanas a desenvolver iniciativas de prevenção e discutir formas de adaptação de práticas tradicionais de manejo, considerando o contexto de mudanças climáticas na região.

O que é, afinal, pagamento por serviços ambientais?

A natureza trabalha para a manutenção da vida e de seus processos porque ela fornece ar puro, água limpa e acessível, solos férteis, florestas ricas em **biodiversidade**, alimentos nutritivos e abundantes etc. Ou seja, a natureza presta serviços ambientais ao fornecer qualidade de vida e comodidades para os seres vivos, inclusive o Homem.

Traduzindo esse conceito para a economia, quanto trabalho custaria para o agricultor fazer o serviço de polinização (que as abelhas fazem sem cobrar), levando o pólen a todas as plantas de sua horta e pomar? Quanto esforço e tempo seriam necessários para transformar toda a matéria orgânica que existe em uma floresta em nutrientes disponíveis para as plantas, se não existissem os seres da natureza (decompositores) que o fazem “de graça”? Quanto vale todos esses serviços que a natureza faz?

De alguns anos para cá surgiu a ideia, no Brasil e no exterior, de que além das leis e dos instrumentos de comando e controle (as leis ambientais e a fiscalização de seu cumprimento), é necessário haver incentivos econômicos para manter a natureza protegida para que ela permaneça nos fornecendo esses bens.

Não adianta apenas penalizar quem destrói a natureza, é necessário também incentivar boas práticas para sua conservação. É nesse cenário que

nasceu o conceito que está sendo chamado de Pagamento por Serviço Ambiental (**PSA**). Ele tem sido aplicado tanto para os serviços prestados pelas áreas naturais ainda existentes, como para a recuperação de outras que já haviam perdido sua capacidade de prestá-la, como, por exemplo, através da **restauração florestal**.

Pouco se entende, no entanto, sobre o que é e como deve funcionar um bom sistema de PSA. Afinal, como entregar um “produto” resultante de um “serviço ambiental” se ele depende do restabelecimento de condições ambientais que devem demorar décadas para acontecer, período de tempo muito superior ao que o mercado está acostumado a trabalhar?

Diante dessas dificuldades, há propostas de intervenção do Estado e sistemas públicos de compensação por serviços ambientais. A distribuição dos pagamentos responderia a critérios de justiça social, e não de eficiência econômica. Nesse contexto, os povos indígenas que historicamente preservaram o meio ambiente e usaram de modo consciente e sustentável seus recursos e serviços, passam a ser vistos como responsáveis pelo fornecimento desses serviços ambientais.

NOVO MECANISMO

REDD, que significa Redução do Desmatamento e da Degradação florestal, é um mecanismo com potencial

para remunerar o serviço ambiental de manutenção dos estoques de carbono aprisionados da atmosfera nas florestas.

Esse novo mecanismo vem sendo discutido em nível internacional visando contribuir com cortes profundos nas emissões de gases de efeito estufa (GEE), dentre os quais se destaca o carbono, principal responsável pelo efeito estufa, responsável pelo aumento da temperatura do planeta, gerando mudanças climáticas que provocam derretimento das regiões cobertas por gelo e aumento do nível do mar.

O REDD prevê que parte das emissões industriais de GEE dos países ricos, aquelas que não são passíveis de redução no curto e no médio prazos, podem ser compensadas em projetos que reduzam desmatamento e degradação de florestas. Projetos de REDD relacionam floresta e clima na medida em que promovem a conservação de florestas para que, no longo prazo, conservem o estoque de carbono armazenado nos galhos, troncos e raízes das árvores.

Esse mecanismo está sendo discutido em fóruns internacionais e depende ainda do estabelecimento de acordo internacional entre todos os países do planeta para ser validado. No entanto, existem projetos de REDD em andamento no mercado voluntário, ou seja, empresas que por conta e risco querem contribuir com a redução do desmatamento antes mesmo de existir um entendimento internacional.

A floresta amazônica é um dos principais alvos para projetos de REDD e as terras indígenas, que ocupam 25% da Amazônia, são candidatas naturais a executá-los. Elas são reservatórios de carbono por conta de sistemas culturais que permitem a reprodução de modos de vida adaptados à diversidade das florestas tropicais, e são compatíveis para o equilíbrio dos **ecossistemas** que fornecem serviços ambientais essenciais.

Para estimar o estoque de carbono, é necessário fazer o mapeamento e a extensão das diferentes **fitofisionomias florestais** das áreas que serão alvo dos projetos para saber exatamente quanto carbono existe nelas. No caso do PIX, situado em região de extrema pressão de desmatamento, seus povos têm todas as condições para desenvolver projetos de REDD, já que, por décadas, estão impedindo o avanço do desmatamento regional para dentro dos limites do Parque.

Apesar dos índios terem consciência de que a conservação de suas terras é importante também para quem vive fora delas, a implantação de projetos de REDD exige a compreensão de conceitos complexos e um plano de gestão futuro do parque. Assim, o assunto ainda é objeto de discussões e não encontra unanimidade entre os diversos povos.

VEJA TAMBÉM:

Serviços ambientais e mudanças climáticas, pág. 221.

Novas alternativas

Nenhum esforço será suficiente, porém, se não estiver associado a uma estratégia mais ampla de sustentabilidade, que assuma o PIX como uma imensa área natural preservada que presta serviços ambientais fundamentais, como conservação de nascentes e produção de água, conservação de biodiversidade, manutenção de estoque de carbono e de condições climáticas para a região, para a Amazônia, para o Brasil e para a humanidade.

Os índios do Xingu vêm se estruturando para acessar fundos de proteção florestal, projetos de pagamento por serviços ambientais, fundos de adaptação às mudanças climáticas, mecanismos institucionais de gestão dos recursos hídricos, a serem implementados na figura dos comitês de bacia hidrográfica, e outras fontes que possibilitem a eles a infraestrutura e recursos necessários à gestão de suas necessidades e à proteção do seu território, possibilitando atualizar seu modo tradicional e assegurar a relação de baixo impacto e equilibrada que tradicionalmente mantêm sobre as florestas (*ver O que é, afinal, pagamento por serviços ambientais?*, pág. 258).

‘Y Ikatu Xingu pensa no futuro

A Campanha ‘Y Ikatu Xingu surgiu em 2004 para atuar na recuperação e proteção das nascentes e cabeceiras do rio Xingu. Estima-se que já foram desmatados quase 6 milhões de hectares de vegetação nativa na bacia do rio Xingu em Mato Grosso, o que significa que aproximadamente 33% da cobertura vegetal original já foi suprimida no estado.

A fragilidade do rio e a necessidade de trabalhar em sua conservação ficaram evidentes em meados de 1990, quando as lideranças do PIX manifestaram sua preocupação com a ocupação e o desmatamento no entorno de sua área e com o processo de assoreamento dos rios que cortam o parque, afluentes do Xingu.

A campanha ‘Y Ikatu Xingu é um movimento de responsabilidade socioambiental compartilhada entre diferentes atores regionais preocupados com a proteção e recuperação das nascentes, das matas ciliares e com a sustentabilidade futura do rio Xingu e seus afluentes. O ISA tem sido um importante animador da campanha junto com outras instituições e prefeituras da região. Desde 2004, várias iniciativas ligadas à campanha possibilitaram estruturar soluções efetivas que colocaram a região das cabeceiras do Xingu em uma situação diferenciada, em condições de corresponder adequadamente ao engajamento dos produtores rurais da região, sejam eles pequenos, médios ou grandes, na resolução dos passivos ambientais de suas áreas de proteção permanente (APP).

Como principais resultados da campanha até o momento destacam-se:

- Existem hoje na região das cabeceiras do Xingu no estado de Mato

Você sabia?

- O nome ‘Y Ikatu Xingu foi escolhido durante o I Encontro Nascentes do Rio Xingu e significa “Água boa do Xingu” na língua kamaiurá.

MARCOS HISTÓRICOS A Campanha 'Ykatu Xingu teve dois importantes marcos em sua história. O primeiro foi seu evento de criação, o I Encontro Nascentes do Rio Xingu, realizado em 2004, em Canarana. Na ocasião, as linhas de ação da campanha e os compromissos assumidos durante o encontro foram registrados na Carta de Canarana. Em 2008, os animadores da campanha realizaram o II Encontro Nascentes do Xingu e a I Feira de Iniciativas Socioambientais para fazer um balanço das ações realizadas nos quatro anos de existência da campanha. Saiba mais sobre cada um desses eventos e conheça a Carta de Canarana em www.yikatuxingu.org.br/a-campanha/historia/.

SAIBA MAIS:
www.yikatuxingu.org.br

FOTOS: ACERVO ISA



No alto: Makupá Kaiabi fala sobre a importância de se proteger as cabeceiras do rio Xingu. Acima: participantes do povo kisêdje durante o I Encontro Nascentes do Rio Xingu.

Rede de sementes do Xingu

A Rede de Sementes do Xingu foi criada como uma resposta à demanda por sementes nativas para restaurar as margens de rios e nascentes do rio Xingu, em Mato Grosso. A região tem um grande passivo ambiental a ser recuperado e os produtores rurais buscam formas mais eficientes e menos custosas para restaurar suas áreas.

Mais de 53 toneladas de sementes já foram destinadas para os trabalhos de restauração realizados pelas instituições envolvidas na 'Y Ikatu Xingu, movimentando R\$ 459 mil e gerando renda para coletores indígenas e agricultores familiares. Em cinco anos de trabalho, pouco mais de 2.000 hectares de Áreas de Preservação Permanente e Reservas Legais em propriedades rurais de 21 municípios mato-grossenses foram colocados em processo de restauração por meio de regeneração natural, plantio de mudas e semeadura direta de sementes utilizando maquinários agrícolas, como calcareadeira e plantadeiras, comumente utilizados para o plantio de grãos, como soja e milho, e pasto. Além de possibilitar a restauração de grandes áreas, o custo do plantio de sementes fica até quatro vezes mais baixo que o plantio convencional de mudas.

A lista de comercialização de sementes do Xingu tem mais de 200 espécies nativas da região, entre árvores, arbustos e cipós nativos do cerrado e da floresta. Atualmente,

existem núcleos coletores de sementes em oito aldeias do PIX. Apenas no ano de 2010, os índios do Xingu entregaram mais de 600 quilos de sementes nativas para a rede.

ALDEIAS QUE TÊM NÚCLEOS DE COLETA DE SEMENTE:

- ✓ **ILHA GRANDE E TUIARARÉ (DOS KAWAIWETÊ)**
- ✓ **MOYGU (DOS IKPENG)**
- ✓ **TUBA TUBA, PEQUIZAL E PAKSAMBA (DOS YUDJÁ)**
- ✓ **WAURÁ (DOS WAURÁ)**
- ✓ **NGOHJWERÊ (NA TERRA WAWI DOS KISÊDJE)**



LUCIANO L. EICHHOZ/ISA

Preparação para plantio mecanizado em Bom Jesus do Araguaia (MT).



LUCIANO L. EICHHOZ/ISA

Plantio mecanizado com plantadeira de soja.

A importância das sementes colhidas pelos índios vem da diversidade do Parque: algumas espécies são entregues apenas pelos povos do PIX, como api, olho de cabra amarelo, piranheira e tucunzinho, que são típicas do Cerrado, e o cumaru, espécie típica da floresta. Além disso, pelo menos 20% das sementes de pequi comercializadas na rede vêm do Xingu.

O efeito colateral desse contato indireto através da rede é a curiosidade de ambos os lados. Os produtores rurais se interessam em conhecer melhor a cultura dos índios e a maneira como eles cultivam e se utilizam das espécies nativas, e os índios querem mais informações sobre o destino das sementes que coletam. Essa aproximação tem possibilidade, ainda, de derrubar alguns preconceitos. Segundo Nicola da Costa, assessor técnico do ISA e animador da Rede de Sementes, “alguns

produtores que ainda carregavam o estereótipo do ‘índio preguiçoso’ pensam diferente agora. Muitos índios que também generalizavam os produtores como homens que só querem destruir a natureza já mudaram sua visão”.

Um exemplo dessa mudança de postura é José Ricardo Rezek, proprietário da Agropecuária Rica, localizada no município de Querência, ao lado da Terra Indígena Wawi. Além de iniciar a restauração florestal em suas nascentes e matas ciliares, foi o porta voz e articulador junto a seus pares para deflagrar um processo político e técnico de ampla coalizão interinstitucional para tirar o município da lista dos maiores desmatadores, diminuindo significativamente os índices históricos de desmatamento, feito esse concluído em abril de 2011. O projeto Querência Mais tem o objetivo de zerar o passivo de **APP** em dez anos.

MOVIMENTO DE MULHERES A participação na Rede de Sementes levou à criação do Yarang (formiga que leva as sementes na cabeça, na língua Ikpeng), um movimento das mulheres ikpeng coletoras de sementes. Atualmente são 52 coletoras que coletam e beneficiam as sementes para reflorestar as nascentes da bacia do Xingu. No segundo semestre de 2010, elas comercializaram 404,57 kg de sementes correspondente a R\$ 13.493,09. Antes de fazer parte da rede, os Ikpeng já coletavam sementes para enriquecimento de áreas dentro da aldeia, mas não tinham remuneração. Com o início da atividade remunerada, mais mulheres se interessaram em coletar sementes e fazer parte do movimento. Elas enxergaram aí a possibilidade

de conseguir uma renda só delas para comprar artigos como sabão, vestidos, linha para fazer artesanato, entre outros. Plantando e vendendo sementes, as mulheres ikpeng viram sua parcela de contribuição para proteger as condições ambientais do lugar que elas vivem com seus filhos e famílias.

Os homens contribuem para o movimento através da Associação Indígena Moygu Comunidade Ikpeng, promovendo a organização da logística da saída das encomendas, o contato com a rede de sementes e com a regularização fiscal que a rede exige.

VEJA TAMBÉM:

Algumas das associações do PIX e seus feitos, pág. 192.



ANTÔNIA VINGÍDIA

Mategru Ikpeng em frente à casa do cacique trabalhando na limpeza de sementes de leiteiro.

Grosso mais de 2.000 hectares de terras privadas em processo de restauração florestal.

- A demanda crescente por sementes nativas para os trabalhos de restauração florestal gerou uma nova iniciativa, a Rede de Sementes do Xingu, que hoje envolve mais de 300 coletores de sementes em 22 municípios e nove aldeias indígenas na bacia do Xingu.
- Os custos elevados de restauração florestal convencional levaram a equipe do ISA a aperfeiçoar o plantio mecanizado de florestas, técnica inspirada no manejo agroflorestal, que consiste na preparação de **muvuca** de sementes nativas para o plantio com o uso de maquinário agrícola, como plantadeiras e lançadeiras de sementes. Com esta técnica, o custo do plantio fica até quatro vezes mais baixo quando comparado ao plantio de mudas e é possível aproveitar o conhecimento agrônômico já existente nas propriedades rurais.

Além disso, hoje as prefeituras dos municípios que estão na bacia do rio Xingu começam a estruturar programas de educação agroflorestal e a repensar a estratégia de planejamento territorial. Os povos indígenas monitoram a qualidade da água dos rios e colaboram significativamente com a coleta de sementes para projetos de restauração florestal. Famílias de assentamentos rurais e agricultores familiares estão recuperando suas áreas e criando alternativas de renda com a

implantação de sistemas agroflorestais e manejo de seus lotes.

A campanha vem tendo sucesso ao reunir segmentos que tradicionalmente divergem no debate da questão socioambiental, mas que resolveram adotar o princípio da responsabilidade socioambiental compartilhada. Juntos, estão trabalhando para a construção de um modelo de desenvolvimento que alie a produção e a **sociodiversidade** da região. A rede de sementes é o maior exemplo, com seus resultados positivos para demonstrar a viabilidade de ações para a restauração de APP, sobretudo as matas ciliares.

Políticas públicas e legislação

Outros desafios para os povos do PIX referem-se a ampliar seu acesso a políticas públicas mais adequadas às suas necessidades. O Fome Zero, por exemplo, exige que se vá à cidade todo mês para sacar o dinheiro, o que, aliás, nem sempre é a solução para casos de fome do Xingu. Mesmo com o direito a escolas diferenciadas dentro do PIX, a burocracia do sistema de educação às vezes dificulta sua plena aplicação, ao exigir períodos fixos de aulas ou certidão de nascimento para matrículas, obrigando viagens à cidade para o registro em cartório.

Apesar dos direitos dos índios estarem garantidos na Constituição, a substituição do Estatuto do Índio, que patina no Congresso Nacional há 20 anos, seria fundamental para vários desses problemas fossem resolvidos (*ver Quando uma lei é boa, velhas mentalidades resistem, pág. 184*).

Não confunda:

- ▶ **Áreas de Preservação Permanente (APP)** – São margens de rios, cursos d'água, lagos, lagoas e reservatórios, topos de morros e encostas com declividade elevada, cobertas ou não por vegetação nativa. Ou seja, são muito sensíveis por sofrerem riscos de erosão do solo, de enchentes e deslizamentos. Quando preservadas protegem os recursos hídricos, a paisagem, a estabilidade geológica, a biodiversidade, a fauna e a flora, além do o solo. Tudo isso assegura o bem estar da população humana. A retirada da vegetação nativa nessas áreas só pode ser autorizada em casos de obras de utilidade pública, de interesse social ou para atividades eventuais de baixo impacto ambiental.
- ▶ **Reserva Legal** – É uma área localizada no interior da propriedade ou posse rural que deve ser mantida com a sua cobertura vegetal original. Isto permite a conservação e a reabilitação dos processos ecológicos e promove a conservação da biodiversidade. Na Reserva Legal é possível haver uso econômico dos recursos naturais – desde que com metodologias sustentáveis. O tamanho da área varia de acordo com a região onde a propriedade está localizada. Na Amazônia, é de 80% e no Cerrado localizado dentro da Amazônia Legal é de 35%.

Brasil canta o Xingu

UM SONHO

Gilberto Gil

Eu tive um sonho Que eu estava certo dia Num congresso mundial Discutindo economia	Foi quando um velho Levantou-se da cadeira E saiu assoviando Uma triste melodia
Argumentava Em favor de mais trabalho Mais emprego, mais esforço Mais controle, mais-valia	Que parecia Um prelúdio bachiano Um frevo pernambucano Um choro do Pixinguinha
Falei de polos Industriais, de energia Demonstrei de mil maneiras Como que um país crescia	E no salão Todas as bocas sorriram Todos os olhos me olharam Todos os homens saíram
E me bati Pela pujança econômica Baseada na tônica Da tecnologia	Um por um Um por um Um por um Um por um
Apresentei Estatísticas e gráficos Demonstrando os maléficos Efeitos da teoria	Fiquei ali Naquele salão vazio De repente senti frio Reparei: estava nu
Principalmente A do lazer, do descanso Da ampliação do espaço Cultural da poesia	Me despertei Assustado e ainda tonto Me levantei e fui de pronto Pra calçada ver o céu azul
Disse por fim Para todos os presentes Que um país só vai pra frente Se trabalhar todo dia	Os estudantes E operários que passavam Davam risada e gritavam: "Viva o índio do Xingu! Viva o índio do Xingu! Viva o índio do Xingu! Viva o índio do Xingu! Viva o índio do Xingu!"
Estava certo De que tudo o que eu dizia Representava a verdade Pra todo mundo que ouvia	



OUÇA A MÚSICA:

<http://letras.terra.com.br/gilberto-gil/585533/>

Relatos Indígenas

O passado e o futuro do PIX: diversidade e conhecimento mostram caminhos e abrem possibilidades

Nahu Kuikuro é o protagonista das duas narrativas escolhidas para fazer a ligação entre o passado e o futuro do Parque Indígena do Xingu. Do jovem que, à chegada das Villas Bôas, era o único a falar português, a seu neto, Mutuá Mehinaku, o primeiro xinguano a se tornar mestre, são 50 anos de uma história que ainda tem muito a ser contada e por acontecer.

Não fosse Nahu, falecido em 2005, a dificuldade de comunicação entre dois sistemas socioculturais tão díspares e ordenados por ordem política tão desigual poderia ter traçado um destino totalmente diverso daquele que se desenrolou no que veio a ser o PIX.

Na época da instalação da primeira base da **Expedição Roncador-Xingu**, no rio Culuene (*ver Criação do PIX*,

pág. 38), Nahu teve relevante papel em todo o processo de concepção e consolidação do projeto do PIX por ter-se tornado uma espécie de mensageiro entre dois mundos. Junto com os **irmãos Villas Bôas**, Darcy Ribeiro, militares, ministros e presidentes, ele deveria estar no panteão das celebridades associadas ao Parque do Xingu o que, infelizmente, não aconteceu.

Sua história, entretanto, não passou em branco. O relato que trazemos aqui são a edição de depoimentos recolhidos pela antropóloga Bruna Franchetto, em 2001 e 2003, quando dedicou-se a dar voz ao personagem que teve oportunidade de conhecer, ouvir e respeitar ao longo dos anos de pesquisa junto aos Kuikuro.

Nahu, falando em sua língua, fez sua narrativa para Bruna, o antropólogo Carlos Fausto e o neto Mutuá Mehinaku que, em 2010, defenderia sua dissertação de mestrado no Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Na introdução, da qual retiramos seu depoimento, Mutuá atribui ao avô sua prontidão para as palavras pelo difícil viés da tradução, com atenção e juízo sobre os diversos pesos e medidas que permeiam o mundo dos brancos e dos índios e trazem embutidos os caminhos que se abrem aos povos indígenas no Brasil.

DESENHO DE TEKI KUIKURO



O dono das palavras

Nahu Kuikuro



Eu nasci em Kuhikugu. Nasci da barriga de minha mãe, dentro de tajühe, a casa meu do avô Kahalati.

Meu pai se chamava Jakalo e ele está enterrado na aldeia Alahatua, para onde nos mudamos quando eu ainda tinha poucos meses. Eu não sei dizer quantos anos eu tenho. Antigamente ninguém calculava a idade, ninguém sabia escrever, só falava sua língua. Mas eu devia ter sete anos, por aí, quando um avião pousou lá na boca do rio Curisevo, no porto dos Matipu. Eu não entendia português. Desceu um índio Bakairi que falava a língua Jagamü (uma variante do karib alto-xinguano). Disse: ‘Esse homem branco veio procurar o irmão dele que veio aqui há muito tempo e se perdeu’ [Trata-se do Marechal Fawcett, militar inglês, membro da Real Sociedade Britânica de Geografia que, em 1906, foi contratado pelo governo boliviano para delimitar as fronteiras desse país com o Peru. Em 1908, por iniciativa própria, decidiu definir as fronteiras da Bolívia com o Brasil e desapareceu].

Eu não sabia onde aquele homem tinha se perdido, mas aquele branco veio atrás dele. Eu perguntei para o Bakairi: ‘Que tipo de gente é essa?’ ‘Ele é italiano’, disse [Refere-se a Vincent Petrullo, americano enviado em missão para investigar o desapareci-

mento do Marechal Fawcett]. Então meu tio Jahila disse:

‘Vamos com eles, vamos até lá (Paquera) pra buscar faca’. Fui. Minha mãe chamou mais gente que morava lá em Jagamü: Kamaiura, Aweti, Waurã... Todos que foram voltaram. Só fiquei eu e minha mãe. Talvez um ano, talvez dois, e aprendi a falar bakairi. Meu tio Atahu voltou para lá de canoa. Levou 20 dias remando. Voltamos com ele. Quando eu já tinha crescido um pouco, meu tio disse: ‘Vamos voltar para buscar facão, machado, enxada’... e foi o que fizemos.

E assim era. Os velhos Kamaiurá iam até o Posto Bakairi pra trazer coisas para o Xingu. Não compravam, era o chefe do posto quem dava de presente. Naquele tempo não existia dinheiro. Os Bakairi sabiam lutar, eles sempre lutavam, se pitavam com urucum, as mulheres usavam **uluri**. Agora não são mais assim. Foi o **SPI** que acabou com tudo isso. ‘Esqueçam sua língua, falem em nossa sua língua’, diziam os brancos aos Bakairi. Eles também celebravam o **kuarup**, as mulheres dançavam o **yamurikumã** (*jamurikumalu*). (...) Deram um rifle para o meu pai Jakalu. Ele entendia português e fiquei como ele. Meus pais falavam a língua Bakairi e eu falei também. (...)

Nilo Veloso [membro da Expedição Roncador-Xingu, que chegou ao Alto

Xingu com a missão de preparar o território e os índios para a instalação de um local definitivo para um posto do SPI] apareceu quando eu já estava adulto. Eu era o único que falava a língua dos brancos. Meu tio Jahila disse: ‘Vamos lá para (a aldeia kamaiurá, onde ia Nilo Veloso) ver se você pode ser o dono das palavras (tradutor)’. Todos o cumprimentamos mas eu era o único a falar português. ‘Viemos aqui para encontrar você, para conseguir facão. Ele disse que só tinha um pouco, mas que ia arranjar alguns’. Ele fotografou. Depois nossa comida acabou e subimos o rio de volta para a aldeia Alahatuá. (...)

Quando eu estava um pouco mais velho, meu tio disse: ‘Vamos para lá buscar faca’. Chegamos em Pakuera, a aldeia Bakairi. No caminho, encontramos Nilo Veloso no porto dos Mehinako. ‘Oi Nahu, para onde você vai?’, ele perguntou. ‘Vamos até lá’, disse ele, ‘eu tenho anzol, machado, facão, miçanga, eu tenho tudo ali Nahu. Depois eu vou para o Rio de Janeiro, mas não vou levar você. Volto no ano que vem e então você vai pode me levar para sua aldeia kuikuro’. Enquanto isso, fiquei trabalhando no Posto do SPI. (...)

Chegou um caminhão cheio de brancos, junto estava o Nilo Veloso. Ele ia para a aldeia Kuikuro cheio de coisas: roupas, camisas, muita faca, anzol e linha de pescar. Ele me abraçou e perguntou: ‘Nahu, você ficou aqui desde aquele dia?’ ‘Eu estava esperando você aqui’, respondi. Então ele disse

que podia ir comigo para a aldeia. Dormimos, dormimos, dormimos, paramos no porto da aldeia Mehinako e Nilo falou que era pra eu mandar trazer comida. João deu um tiro, todo mundo veio correndo para nos ver.

– Nahu, você acabou de chegar?
– Sim, e os *kagaiha* (brancos) estamos aqui.

– Vieram muitos?
– Claro que sim, respondi.
– Você acha que tem faca e anzol?
– Claro que tem.

(...) O chefe dos Mehinako era Katupula, que agora já morreu. Dormimos ali por três dias e então chegamos nos Kuikuro. Eu ainda não era casado, então os brancos dormiram na minha aldeia. Tiraram muitas fotografias. Ficaram 10 dias.

– Onde está o pagamento (pelas fotos)? Perguntaram os Kuikuro.

– Calma, eu vou pagar, disse o Nilo.

As coisas dele eram camisa, machados, enxada, faca e tesouras, espelhos, espelhos, espelhos.

– Nahu, agora eu vou embora, disse Nilo. ‘Venha comigo! Se você me acompanhar, eu pago pra você’. Mas eu fiquei. (...)

Orlando (Villas Bôas) apareceu no rio Sete de Setembro. Veio um Kalapalo me chamar, avisando que ele tinha chegado à aldeia kalapalo. Ninguém falava português, por isso me convidaram. Eu fui visitar o Orlando. Nilo estava lá, ele tinha sido o guia. ‘Boa tarde! Este é o Nahu’, disse ele para o Orlando.

Cumprimentei todo mundo. Saga-gi, o campeão das lutas (*huka huka*), morava lá. Ele chegou para mim e me cumprimentou:

– Meu amigo, fui eu quem mandou chamar você. Você é o dono das palavras.

Então eu traduzi tudo o que os brancos falavam. Traduzi para os velhos. Orlando me chamou para trabalhar com ele.

– Nahu, você vai ser o chefe.

Primeiro foi o Nilo quem me escolheu, antes do Orlando existir, lá no Pakuera.

E assim eu fiquei amigo do Orlando e trabalhei para ele. Eu traduzia para os outros povos: para os Aweti, para os Kamaiurá, os Waurá, principalmente para os Kuikuro e os Kalapalo. Só eu.

Os brancos sempre iam para minha casa e havia sempre muitas notícias quando Orlando estava lá.

– Nahu, disse Orlando, vocês estão com um problema. Vocês perderam suas terras, elas já não são mais de vocês, o governador de Cuiabá tirou elas de vocês. Os Matipu ficaram para fora (dos limites do Parque). Os Kalapalo estão de fora e vocês estão de fora. Esta é a situação que vocês estão.

Voltamos com os Kalapalo para a boca do Tuatuari. Tinha um kamaiurá

com eles. É por isso que os Kalapalo acabaram ficando em Aiha (território kamaiurá). As aldeias deles eram em Kunugijahü, rio acima da aldeia kuikuro.

Eu não gostei dessas notícias. ‘Escolhi um lugar para vocês morarem’, disse Orlando, ‘parecido com esse. Fica na boca do rio Curisevo. Para vocês mudarem. Onde acham melhor, em Najuja ou outro lugar? Tem o Morená, onde vocês vão passar agora, tem Auara'in, tem o lugar onde hoje vive o pessoal do Pavuru’.

Eu não gostei. Perguntei para o meu povo e eles não gostaram. Depois eu disse:

– Eu vou ficar em Ipatse. Não vou para aqueles lugares, vou para Ipatse. Você tem que aumentar a área do Parque para mim, você tem que aumentar. Eu já vi aumentar três vezes. O governador de Cuiabá perdeu muito, o Xingu fez o governador perder muito.

E Nahu ganhou muito, todos os índios aqui ganharam muito. E foi assim que a criação do Parque começou, que Orlando criou o Parque. Só eu o ajudei, faltava só fazer a demarcação, a picada da demarcação.

Eu, com Orlando e Claudio, criamos o Parque. Somente eu, naquele tempo era o único que entendia português;

Eu já contei tudo para vocês. Pronto.



DESENHO DE TEKI KUIKURO

Quando a gente descobre muita coisa que não sabia, torna-se uma pessoa melhor

Mutuá Mehinaku



(...) Meu avô Nahu tinha presenciado na aldeia dos Bakairi, nos anos 30 e no começo dos anos 40 do século passado, os efeitos do trabalho dos missionários católicos que chegaram lá e acabaram com o modo de vida bakairi e com a sua liberdade (os Bakairi falam também uma língua karib e vivem a sudoeste do Alto Xingu). As lideranças antigas altoxinguanas proibiam, juntamente com os sertanistas irmãos Villas Bôas, a entrada dos missionários no Xingu, mas até hoje eles querem entrar.

Meu avô Nahu levava más notícias (do que via acontecer) para a aldeia. Ele faleceu em janeiro de 2005 e a sua vida é um verdadeiro exemplo da história do contato entre índios e brancos. Ele foi um professor para mim e a convivência com ele me incentivou a querer aprender cada vez mais.

Ele me contava muitas histórias dos missionários e outras narrativas do nosso povo. Ouvindo essas histórias, todos ficavam com medo da escola. Nahu não queria escola na aldeia.(...)

Pesquisadores e turistas passaram e passam pelo Xingu. Robert Carneiro (1960 e 1961) estudou a agricultura dos Kuikuro. Bruna Franchetto apareceu na aldeia de Ipatse em 1977, para uma pesquisa linguística, começando

pela fonologia e pensando numa ortografia da minha língua. Ela conta como alfabetizou um rapaz kuikuro em reclusão, em 1981. As lideranças continuavam contra a escola. De acordo com o relato de Pirakumã Yawalapiti, no ano 1976, Olympio Serra, diretor do Parque Indígena do Xingu, precisou ensinar aos jovens que estavam trabalhando com ele. As aulas só aconteciam no Posto Indígena Leonardo. Na época, o acesso à maioria das aldeias era difícil; os meninos que moravam nas aldeias próximas ao Posto conseguiam estudar, mas outros não conseguiam, ficavam nas suas aldeias. Às vezes os pais não deixavam que seus filhos ficassem longe deles, e isso adiou muito a experiência escolar e o interesse de possíveis alunos. Alguns jovens da minha aldeia conseguiram ir ao Posto para estudar.

Então comecei a pensar muito; perguntava ao meu avô se o português era difícil de entender e como é que eu poderia fazer para aprender a falar. Ele me dizia que não era tão fácil, que era difícil. Eu continuava curioso, querendo entender mesmo e ficava sempre com ele.(...)

Cresci ouvindo duas línguas diferentes: Kuikuro da minha mãe, Mehinako do meu pai. Ouvir várias línguas é normal numa aldeia altoxinguana.

Foi isso, acho, que me ajudou mais tarde na aprendizagem da língua portuguesa. No começo, eu não sabia que falar mais do que uma língua é uma riqueza da pessoa; agora valorizo minhas duas línguas de origem, porque já reconheço que é muito importante para a minha formação e quero aprender outras línguas.

Em 1991, meu primo aprendeu português com um rapaz que estudava no Posto; então pedi para ele me alfabetizar, o que ele fez. Um mês depois, consegui juntar as palavras e ler e escrever em português. Quando descobri isso fiquei muito feliz. As primeiras palavras que consegui ler foram TATU e XINGU. Depois continuei estudando e lendo revistas que meu tio Jakalo trazia da cidade. Assim, consegui aumentar e aperfeiçoar meus conhecimentos; além disso, eu perguntava ao meu avô sobre o sentido das palavras e das frases da língua portuguesa. Depois consegui aprender na aldeia mesmo, sem precisar sair para estudar na cidade.

(...) Em 1994, teve início o primeiro Projeto de Formação de Professores Indígenas do Xingu. Para participar do primeiro curso de formação, o chefe da aldeia tinha que indicar um rapaz que já tivesse estudado na cidade e que pudesse ser capacitado no curso, de modo a atuar na aldeia dando aula para os alunos. O rapaz indicado não conseguiu trabalhar bem porque não tinha paciência de entender a política local e acabou

desistindo. Fui aluno dele e aprendi muitas coisas. Em seguida, o chefe tinha que mandar outro jovem para substituí-lo: o escolhido foi o irmão mais novo do chefe. Depois o tempo foi passando. No ano de 1996, um professor de matemática da **Unicamp** foi assessorar nossos professores na aldeia. Fui o primeiro na avaliação. Logo depois, ele me perguntou se poderia ajudar os outros professores que já estavam trabalhando. Não respondi nada, abaixei minha cabeça. Achei que ele estava brincando comigo. Depois ele foi atrás de mim, para saber se tinha decidido mesmo. Então, aceitei o convite. Foi então que, depois de falar com meus pais, tomei a decisão de participar do curso.

Com pouca experiência, fui aprender mais. O primeiro contato com a professora Bruna foi quando o ISA chamou uma equipe de docentes para dar um curso sobre línguas indígenas. Durante este curso, fiquei trabalhando com ela no estudo da fonética e da fonologia, organizando o alfabeto *kuikuro* e definindo uma ortografia. Depois do curso, comecei a trabalhar na alfabetização das crianças em nossa própria língua, o que facilitou muito o aprendizado delas. Foi assim que começamos a valorizar a nossa língua materna, no caso, a variante dominante nas aldeias *kuikuro*. (...)

Continuei lecionando sem remuneração. Para mim era importante ensinar, ficava com os alunos ao dia todo; nem passava pela minha

cabeça que podia receber pelo trabalho. Quando Bruna ficava na aldeia Ipatse para fazer a sua pesquisa, eu a acompanhava ajudando-a na tradução das palavras kuikuro; enquanto isso, anotava alguma coisa que ela explicava para mim e também tirava minhas dúvidas de português. Assim trabalhávamos juntos, ensinando um ao outro. Então, ficava observando e admirando, porque eu a via trabalhando, escrevendo e ela segmentava as palavras para entender a semântica e a morfologia de cada palavra.

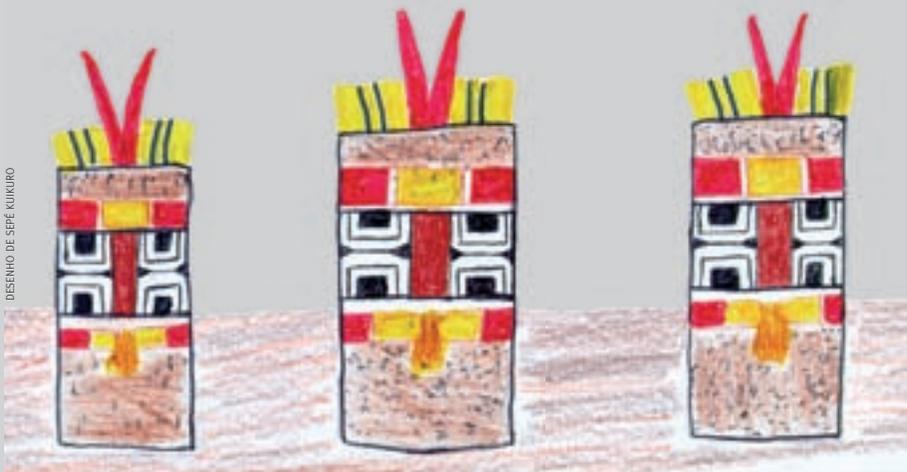
Então me interessei mais ainda, fiquei com vontade de pesquisar também a língua kuikuro. Quando ela explicava o sentido das palavras, eu dizia para mim mesmo: ‘como é que ela sabe isso? Eu sou falante nativo dessa língua e não entendo nada do que ela explica’. Depois eu pensava muito sobre como é que faria para eu ser pesquisador da minha própria

língua. Não sabia que isso existia no nosso mundo, para mim, apenas existia no mundo dos brancos. Mas não era bem assim, pois no nosso mundo tinha muita coisa complexa que não conseguia entender.

Depois o tempo foi passando e a minha cabeça ficou se abrindo cada vez mais para mais coisas. Continuei trabalhando na escola ensinando em Kuikuro.

O espírito do meu projeto de mestrado está ligado ao meu avô. Ele me ensinou a respeitar outros, não brigar e saber lidar com as pessoas que estão com você ou quando você estiver com elas. Depois eu descobri que, quando a gente descobre muita coisa que a gente não sabia, torna-se uma pessoa melhor. Melhor para entender os outros e o mundo. Segundo meu avô, cada pessoa é importante e tem seu lugar para ser importante. Sem essa referência não conseguiria chegar onde estou hoje.

DESENHO DE SEPÉ KUIKURO





Detalhe de sementes de feijão de porco durante plantio mecanizado de sementes. Expedição da 'Y Ikatu Xingu nas escolas Casa da Criança e EMEI Novo Lar, Canarana, MT, 2009.



Funcionários da fazenda Bang-Bang carregam suporte do maquinário com muvuca de sementes para a recuperação de uma Área de Preservação Permanente em São José do Xingu, MT.

ANA LUIZA PESSOA GONÇALVES/ISA



Viveiro de mudas em Canarana para suprir o projeto "Recuperação da Mata Ciliar e das Nascentes do Córrego Marimbondo na Represa do Garapu".

AYRTON VIGNOLA



Integrantes da campanha 'Y Ikatu Xingu preparam muvuca, mistura de sementes, com urucum, feijão de porco, morcegueira, copaíba, mirindiba, pata de vaca, garapa e pequi.



CHRISTIAN KNEPPER

Crianças ikpeng usam o computador na Casa de Cultura Ikpeng, na aldeia Moygu.



CARLOS PALSTO

Pai e filha durante jawari em aldeia kuikuro em homenagem ao falecido pai do chefe Afukaká, 2004.

LEONARDO SETTE



Ancião e jovem kisêdje após gravação em vídeo, na aldeia Ngojhwere.

HELIO MELLO



Tawarawana na aldeia Ngojhwere, povo kisêdje.

Linha do tempo

PRIMEIRA EXPEDIÇÃO DE KARL VON DEN STEINEN: Saindo de Cuiabá, o pesquisador alcançou o rio Paranatinga e depois os rios Batovi, Ronuro e Curisevo. Encontrou aldeias Bakairi entre os rios Paranatinga e Arinos e no rio Batovi. Os Bakairi falaram sobre a existência de outros povos: os Custenaus, os Trumai, os Kamaiurá, os Kisêdje, nomeados por outros povos como Suiá, e os Nafukuá. Ele chegou a encontrar o povo Custenau, que hoje possui alguns poucos descendentes que se misturaram ao povo Waurá. Durante essa viagem, Steinen encontrou os Trumai, que fugiram assustados por causa de tiros da expedição. Conheceu alguns Kisêdje num acampamento, que descreveram sua aldeia para ele e comentaram sobre a existência dos Mëbêngôkre, conhecidos como Kayapó.

Von den Steinen registrou nessa viagem a presença de 10 prisioneiros do povo Manitsauá entre os Kisêdje. Atualmente não existem descendentes conhecidos do povo Manitsauá; é um povo extinto.

IMAGENS: REPRODUÇÃO/ DURCH CENTRAL-BRASILIEN. EXPEDITION ZUR ERFORSCHUNG DES SCHINGU IM JAHRE 1884.



1884

SEGUNDA EXPEDIÇÃO DE KARL VON DEN STEINEN: O pesquisador foi até uma aldeia Bakairi no rio Batovi. Lá, a equipe foi informada da localização de aldeias Nafukuá, Mehinako, Aweti, Yawalapiti, Trumai, Kamaiurá e Waurá. Steinen visitou uma aldeia Nafukuá, onde encontrou um homem do povo Yaruma. Hoje em dia há alguns descendentes do povo Yaruma vivendo com os povos Kisêdje e Kalapalo. O povo Yaruma desapareceu, mas sua história é contada por vários povos no Xingu. Nessa viagem, Steinen ficou sabendo de conflitos entre os Kisêdje e os Trumai. Conheceu também alguns homens kuikuro. Visitou aldeias mehinako e aweti, onde encontrou pessoas de vários povos: Waurá, Yawalapiti, Kamaiurá, Mehinako, Trumai e Bakairi. A expedição visitou duas aldeias yawalapiti e uma aldeia kamaiurá. Eles também observaram duas aldeias trumai no rio Culuene, que tinham sido abandonadas por causa da guerra com os Kisêdje.



IMAGENS: REPRODUÇÃO/LINTER DEN NÄTURVÖRLEN ZENTRAL-BRAUNSCHWEIG.



Saindo de Cuiabá, a **EXPEDIÇÃO DO ALEMÃO HERMANN MEYER** passou pela região dos rios Jatobá e Ronuro, chegando aos rios Culuene e Curisevo. Meyer visitou 11 aldeias dos povos Bakairi, Aweti, Trumai, Nafukuá e Kamaiurá.

Hermann Meyer retorna à região do Xingu, descrevendo **GRANDES MUDANÇAS**: os Bakairi passaram a transitar mais pela região do rio Paranatinga, mudando suas aldeias para lá com a finalidade de conseguir ferramentas e outros objetos industrializados nas fazendas e povoados.

1887

1896

1899

O ETNÓLOGO ALEMÃO MAX SCHMIDT fez contato com os Bakairi, Nafukuá, Mehinako e Aweti no rio Curisevo. Ele também observou que os Bakairi estavam saindo da região das nascentes do Xingu para viver próximos ao rio Paranatinga, para obter bens industrializados nas fazendas. Foi assim que os Bakairi se afastaram do Alto Xingu. Esse contato com os fazendeiros e outros não índios trouxe para os Bakairi epidemias de gripe e sarampo, diminuindo muito sua população e o número de aldeias, além da perda de suas terras na região das nascentes do rio Xingu.



IMAGENS: REPRODUÇÃO/ÍNDIOS DO BRASIL - CABEÇERIAS DO XINGU, RIO ARAGUAIÁ E OIAPOQUE.

Criação do **SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO (SPI)**.



EXPEDIÇÃO DA COMISSÃO RONDON, chefiada pelo Capitão Vicente de Vasconcelos, explora o rio Ronuro e o rio Jatobá. Encontra os Aweti, Kamaiurá, Mehinako, Yawalapiti, Waurá e Trumai. Algumas pessoas dos povos Kuikuro, Kalapalo, Matipu e Nafukuá começam a ir com maior frequência ao Posto Simão Lopes, onde viviam os Bakairi, para conseguir mercadorias. Nahu Kuikuro foi uma das pessoas que nessas viagens ao

Posto Simão Lopes e nos contatos com membros da expedição Rondon, aprendeu a falar, a ler e a escrever a língua portuguesa.



1900

1910

1924

ACERVO VILLAS BÔAS



Coronel inglês
PERCY FAWCETT
desaparece no Xingu.

**EXPEDIÇÃO DE VINCENT
PETRULLO** sobrevoa os rios
Culuene e Curisevo com
um hidroavião e também
percorre esses rios de barco.
Permanece algum tempo com
os Yawalapiti, realizando
documentação fotográfica.

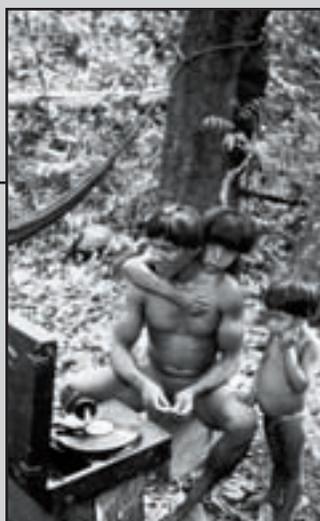
O **ETNÓLOGO BUELL QUAIN** realiza
uma pesquisa antropológica com o
povo Trumai e escreve um livro.

Criação (junho) e partida (agosto)
da **EXPEDIÇÃO RONCADOR-XINGU**
(governo de Getúlio Vargas). Os
irmãos Orlando, Cláudio e Leonardo
Villas Bôas se integram à expedição
e Noel Nutels é admitido como
médico da Fundação Brasil Central
(criada em outubro desse ano).

**1925****1931****1938****1943**



IMAGENS: ARQUEO MUSEU DO INDIO/ FUNAI - BRASIL



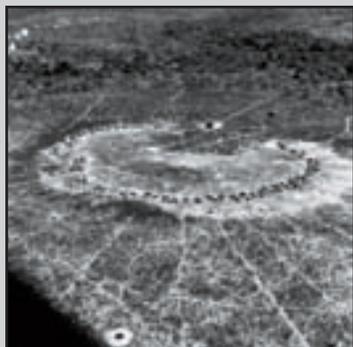
EXPEDIÇÃO DE NILO VELOSO visitou e filmou os Kamaiurá, Mehinako, Nafukuá, Kuikuro, Trumai, Waurá e Yawalapiti. Essa é uma época em que começam as grandes epidemias que causaram uma grande diminuição na população dos povos contatados.



1944/1945



ACERVO MUSEU DO ÍNDIO/FUNAI - BRASIL



JOSÉ MEDEIROS/INSTITUTO MOREIRA SALLES

EXPEDIÇÃO RONCADOR-XINGU atravessa o rio das Mortes e faz primeiro contato com os índios Xavante (julho). Em setembro, é aberto o primeiro campo de pouso da expedição (Campo dos Índios).



NANCY FLOWERS

1945

JESCO VON PUTTMAYER/ACERVO RIC GOULS/LEPA



EXPEDIÇÃO RONCADOR-XINGU, chefiada pelos irmãos Villas Bôas, chega aos formadores do Xingu e faz contato com os povos da região dos rios Tanguro, Sete de Setembro e Culuene: Kalapalo, Trumai, Kuikuro, Yawalapiti, Nafukuá, Matipu e Aipatsé/Tsúva). São abertos os campos de pouso Garapu e Kuluene (Base Jacaré).

CONTATO da Roncador-Xingu com os índios Kamaiurá.

Em janeiro, **RESOLUÇÃO DA FUNDAÇÃO BRASIL CENTRAL** estabelece o fim da Expedição Roncador-Xingu. Em agosto, é realizado o primeiro voo Rio de Janeiro-Manaus pelo interior, com abastecimento no Posto Jacaré, representando uma economia de 8 horas em relação ao voo pelo litoral. Em agosto, partida da nova expedição, agora batizada de Xingu-Tapajós, e contato com os Yudjá (Juruna). Em novembro, realizado o primeiro pouso no Campo de Diauarum.



REPRODUÇÃO/ÍNDIOS DO BRASIL - CABEZEIRAS DO XINGU, RIO ARAGUAMA E OIAPOQUE

Orlando Villas Bôas assume chefia da expedição. **ABERTURA DO CAMPO DO CACHIMBO** e contato com os índios Kawaiweté (Kaiabi).

1946

1947

1948

1949

HENRI BALLOT/ACERVO INSTITUTO MOREIRA SALLES



NÃO CONSTA/ACERVO ÚLTIMA HORA, ARQUIVO DO ESTADO DE SÃO PAULO



Em 27 de abril, **COMISSÃO APRESENTA DOCUMENTO** requerendo a criação do Parque Nacional do Xingu. Fazem parte da comissão Darcy Ribeiro e Orlando Villas Bôas. Marechal Rondon apoia pedido.

Inauguração oficial da **BASE DO CACHIMBO**, com a presença do presidente Getúlio Vargas. Construção do Posto Capitão Vasconcelos. SPI revela que mais de 6 milhões de hectares de terras na área projetada para o Parque do Xingu haviam sido transferidos a especuladores imobiliários. Irmãos Villas Bôas e funcionários do SPI denunciam a usurpação dessas terras. Epidemia de sarampo é controlada em ação conjunta entre Villas Bôas, Noel Nutels e Escola Paulista de Medicina.

CONTATO com os Txucahamãe.

1952

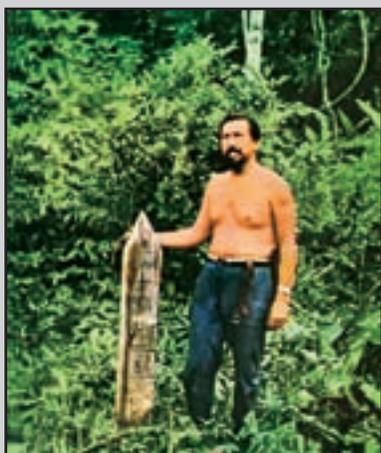
1953

1954

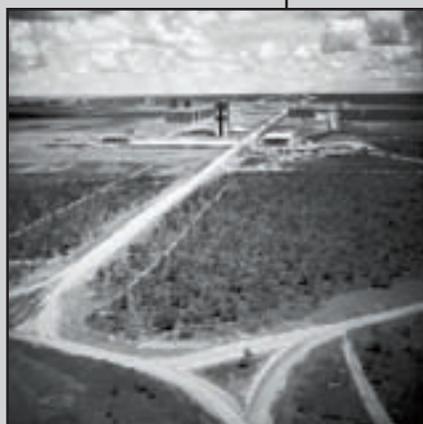


ISICO VON PUTTAMER/ACERVO PIC GOIAS/ISPA

ACERVO VILLAS BÔAS



Em janeiro, morre Marechal Rondon. Orlando Villas Bôas chefia expedição que atinge o **CENTRO GEOGRÁFICO DO BRASIL**, localizado na atual TI Capoto-Jarina, contígua ao PIX.



ISICO VON PUTTAMER/ACERVO PIC GOIAS/ISPA

Inauguração de Brasília. **CONTATO** com os índios Kisêdje (Suiá).

1958

1960

EDUARDO GALVÃO, ACERVO VILLAS-BÔAS



CONTATO com os índios Ikpeng (Txicão).

CRIAÇÃO DO PARQUE NACIONAL DO XINGU, pelo Decreto Federal nº 50.455, de 14 de abril, assinado pelo presidente Jânio Quadros. Morre Leonardo Villas Bôas. Posto Capitão Vasconcelos passa a se chamar Leonardo Villas Bôas.



JESSE VON PUTTMER/ACERVO PIC GOIAS/ISA

TRANSFERÊNCIA dos Ikpeng (Txicão) de seu território tradicional para o Parque do Xingu, após seu território ser invadido por garimpeiros.

Firmado **CONVÊNIO** entre Escola Paulista de Medicina e o Parque Nacional do Xingu.

1961

1964

1965

1966



Criado o **PLANO DE INTEGRAÇÃO NACIONAL** e é iniciada a construção das rodovias Transamazônica, BR-80 e BR-163. Depois de serem sistematicamente perseguidos e assolados por doenças na região do rio Arinos, próximo a Diamantino (MT), onde viviam, os Tapayuna são trazidos para o PIX. Recenseamento da Escola Paulista de Medicina mostra que, entre 1948 e 1963, população indígena no Alto Xingu passou de 620 indivíduos para 750.

Primeira expedição, frustrada, de contato com os **KRENAKARORE (PANARÁ)**, chefiada pelo indigenista Francisco Meirelles. Os Krenakarore são atacados pelos Kayapó com armas de fogo e pelos militares da base do Cachimbo. O SPI é extinto e substituído pela **FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI)**.

AUMENTO DA ÁREA TERRITORIAL do Parque Nacional do Xingu. Segunda expedição de contato com os Krenakarore (Panará).

INAUGURADA A BR-80, que cortou o Parque Nacional do Xingu, deixando a maior parte do território dos Txukahamãe (Metyktire) é separado do restante do Parque.



1967



1968



1970



1971

PEDRO MARTINELLI/ISA



PEDRO MARTINELLI/ISA



ACERVO VILLAS BÔAS

Expedição chefiada por Cláudio Villas Bôas parte para o vale do rio Peixoto de Azevedo para tentar reaproximação com os Krenakarore (Pinará). Inicia-se a **COLONIZAÇÃO** na área que se tornaria o município de Sinop, quando então a Colonizadora Sinop S/A adquiriu aproximadamente 500 mil hectares de terra, a 500 km ao norte da BR-163 (trecho Cuiabá-Santarém).

Orlando e Cláudio Villas Bôas fazem **PRIMEIRO CONTATO** com os Krenakarore (Pinará). Morre Noel Nutels. É promulgado o Estatuto do Índio (Lei nº 6.001), em 19 de dezembro. É criada a primeira escola de educação formal no Parque, no Posto Leonardo Villas Bôas, com a contratação de uma professora pela Funai.



1972



1973

Índios Panará (Krenakarore) são **TRANSFERIDOS** para o Parque do Xingu, mas não se adaptam. É criada a localidade de Canarana, a partir de um núcleo de colonização idealizado pelo Pastor Norberto Schwantes. O nome faz referência a “Canaã”, a terra prometida. Surge também a localidade de Água Boa, ambas colonizadas por agricultores vindos do sul do país.



ARTÊMIO BASSO/FOTOPRETE



ERSON EILTO



ERSON EILTO

1975

Orlando Villas Bôas se aposenta e Olímpio Serra **ASSUME A DIREÇÃO** do Parque do Xingu. Inicia-se a colonização de Marcelândia, batizada em homenagem ao filho do colonizador José Bianchini.

Empresários do ramo madeireiro, a grande maioria da cidade de Sinop, iniciam a **COLONIZAÇÃO** da região que se tornaria o município de Feliz Natal.

Sinop, Canarana e Água Boa tornam-se **MUNICÍPIOS**. A venda de lotes urbanos e rurais, executados pela Colonizadora Gaúcha, tem seu auge, iniciando o povoamento da região que se tornaria Gaúcha do Norte.

MARCELÂNDIA torna-se município.

SEQUESTRO de avião pelos Kawaiweté (Kaiabi). Administração da Funai muda de São Paulo para Brasília.



1977



1978



1979



1980



1983



PAULA BITTAR



PAULA SIMAS/AGIL

BRIGA DA Balsa (travessia Xingu-BR-80). Nomeação de **MEGARON** Txukahamãe como administrador do PIX, primeiro índio a assumir a direção de uma Unidade de Coordenação Regional da Funai. Demarcação da TI Capoto-Jarina, dos Txukahamãe (Metyktire). Criação do PI Pavuru.

Os primeiros moradores se instalaram na região de **QUERÊNCIA**, cujo surto migratório mais intenso ocorre a partir de 1987.

1984

1986

DUDA BENTES/AGIL



LEOPOLDO SILVA/AGIL



NOVA CONSTITUIÇÃO brasileira estabelece: “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam”. Criação da TI Batovi.

1988



ROSA GAUDINO/STUDIOE

Encontro de Altamira
**CONTRA A USINA
HIDRELÉTRICA
DE BELO MONTE.**
Feliz Natal torna-se
município.



SHEPHERD SCHWARTZMAN

Seis índios Panará (Krenakarore) **VOLTAM**
à sua região tradicional e avaliam o estrago
feito em suas terras pelos garimpeiros.
Querência se torna município.

1989

1991

PEDRO MARINELLI/ISA



ORLANDO BRITO



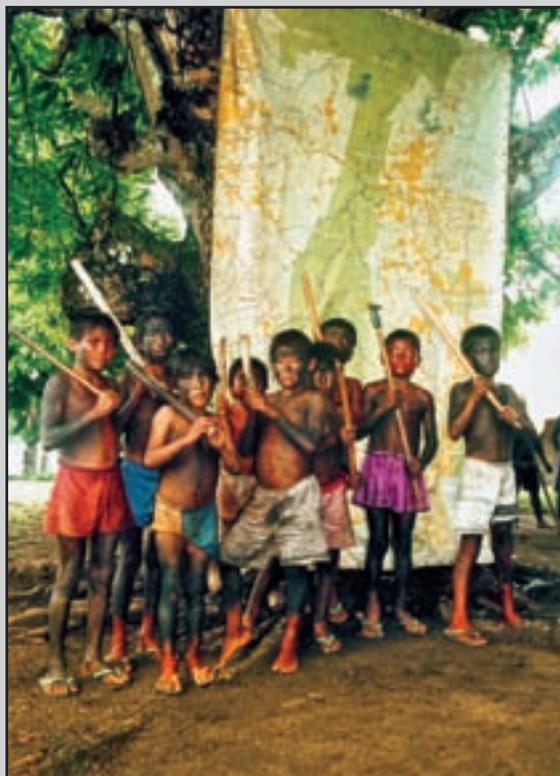
Os Panará **MUDAM-SE PARA A TI PANARÁ.**

Gaúcha do Norte torna-se município.

Saída dos Kayapó do PIX. **CRIAÇÃO DA ATIX.** Em agosto, a Comunidade Indígena Panará, representada por advogados do ISA, apresenta ação declaratória contra a União Federal, a Funai e o Incra, pedindo **POSSE PERMANENTE** da área tradicional e seu usufruto exclusivo. Em dezembro, é publicado parecer da Funai proponto delimitação da Terra Indígena Panará na fronteira de Mato Grosso com o Pará. No mesmo mês, a Comunidade Indígena Panará apresenta ação indenizatória contra a União e a Funai por danos materiais e morais.

1994

1995



ANDRÉ VILLAS-BÔAS/ISA

Briga entre pescadores e Kawaiweté (Kaiabi). **EXPEDIÇÃO FRONTEIRAS.**

Criado o **DISTRITO SANITÁRIO ESPECIAL INDÍGENA DO XINGU (DSEI/Xingu)**, em 12 de agosto, por meio de um convênio entre a Funasa e a Unifesp.

Início da **ATUAÇÃO DO ISA** no PIX.

HOMOLOGADAS as TI Wawi (dos Kisêdje) e Batovi (dos Waurá). Morre Cláudio Villas Bôas.

1996

1997

1998

1999

ACERVO ISA



CONFLITO por conta da construção da PCH Kuluene.

ACERVO ISA



Morre **KANATO (PARU YAWALAPITI)**, em 4 de novembro.

Morre **ORLANDO VILLAS BÔAS**, em 12 de dezembro.

Criação da **TI WAWI**.

2000

2001

2002

2004



EDSON RODRIGUES/SECOM-AMT

Marcelândia é considerado o município **LÍDER** em desmatamento na Amazônia.

Administração da Funai **MUDA** para Canarana.

PIX COMPLETA 50 ANOS.



2007



2010



2011

BIBLIOGRAFIA E FONTES CONSULTADAS

- AGOSTINHO, Pedro. Kwarip: Mito e ritual no Alto Xingu. S. Paulo: Edusp, 1974.
- ALMEIDA, Fábio Vaz R.; INGLEZ DE SOUZA, Cássio. *Projetos para a sustentabilidade das TIs*. In **Povos Indígenas no Brasil 2001/2005**. São Paulo: ISA, pp. 189-192. **CAPÍTULOS 7 E 11**
- ATIX. **Documento do 1º Encontro dos Jovens Xinguanos**. Aldeia Moygu /PIN Pavuru Médio Xingu/MT, 15 a 20 de junho de 2008. **CAPÍTULO 12**
- ARNT, Ricardo A. A volta dos índios gigantes. São Paulo: ISA. 1998. **CAPÍTULOS 2 E 3**
- Arte Indígena Parque do Xingu. Catálogo e encartes Kaiabi, Suyá e Yudjá. São Paulo: ISA e Atix, outubro de 2001. **CAPÍTULO 7**
- ATHAYDE, Simone F.; SILVA, Geraldo Mosimann. **O conhecimento sobre as matas do Xingu (também chamados de ambientes ou ecozonas)**. ISA: São Paulo. Relatório técnico, Programa Xingu. dez. de 1999. 99 p. **CAPÍTULO 4**
- ATHAYDE, Simone F. (org.). Arte Indígena Parque do Xingu: catálogo de divulgação cultural e comercial. São Paulo: ISA; Canarana: Atix, 2001. **CAPÍTULOS 3 E 7**
- ATHAYDE, Simone F. **Apostila das abelhas**. ISA/Programa Xingu. Mimeo, nov. 2005. **CAPÍTULO 4**
- BARUZZI, Roberto e JUNQUEIRA, Carmen (org.). **Parque Indígena do Xingu: saúde, cultura e história**. São Paulo: Terra Virgem, 2005. **CAPÍTULO 6**
- BARUZZI, Roberto. *Do Araguaia ao Xingu*. In BARUZZI, Roberto e JUNQUEIRA, Carmen (orgs.). **Parque Indígena do Xingu. Saúde, Cultura e História**. São Paulo: Unifesp / Terra Virgem, 2005. pp. 59-112.
- BASTOS, Rafael M. *O mundo acústico dos Ka-*
mayurá: os estranhos sons que não percebemos. **Revista de Atualidade Indígena**. Ano I, no. 3. Brasília, mar-abr 1977, pp. 24-31.
- BENSUSAN, Nurit. *O que a natureza faz por nós: serviços ambientais*. In: **Seria melhor mandar ladrilhar? Biodiversidade. Como, para quem e por quê?** Brasília: Editora da UnB e IEB, 2008, 2ª ed. **CAPÍTULOS 8 E 12**
- CAMPANILI, Maura; Ricardo, Beto (orgs.). **Almanaque Brasil Socioambiental 2008**. **CAPÍTULOS 1, 8, 9, 12**
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, Fapesp/SMC, 1992. **CAPÍTULOS 1 E 2**
- COELHO DE SOUZA, Marcela. *Virando gente: notas a uma história aweti*. In: FRANCHETTO, Bruna e HECKENBERGER, Michael, org. **Os Povos do Alto Xingu, História e Cultura**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001, pp. 360-402.
- COELHO, Vera Penteadó (org.). **Karl von den Steinem: um século de antropologia no Xingu**. São Paulo: Edusp, 1993. **CAPÍTULO 2 E 3**
- COSTA, Maria Heloísa Fénelon. **Desenhos do alto Xingu: o mundo dos Mehináku e suas expressões visuais**. Rio de Janeiro, p. 14-25, out./nov., 1982. **CAPÍTULO 3**
- COOPER, Carolina. **O impacto da população indígena na economia do município de Canarana, MT**. São Paulo: ISA, 2010. Mimeo. 20 p. **CAPÍTULO 10**
- DOLE, Gertrude E. *Retrospectiva da história comparativa das culturas do Alto Xingu: um esboço das origens culturais alto-xinguanas*. In Franchetto e Heckenberger, org. – **Os Povos do Alto Xingu, História e Cultura**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001. p. 63-76. **CAPÍTULOS 2 E 3**

- GALVÃO, Eduardo. **Encontro de sociedades, Índios e Brancos no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. **CAPÍTULO 3**
- GRUNBERG, Georg. **Contribuição para a etnografia dos Kayabi do Brasil Central**. São Paulo: ISA, 2004. **CAPÍTULO 3**
- RODRIGUES, Douglas. **O Controle Social na Saúde Indígena: pontos para reflexão** (artigo). **CAPÍTULO 6**
- FARIA, Renata. **Peixes consumidos pelo povo Kisêdjê apresentam contaminação por metais pesados**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2009. **CAPÍTULO 8**
- FAUSTO, Carlos. **A ocupação indígena do alto curso dos formadores do rio Xingu e a cartografia sagrada altoxinguana**. Laudo antropológico para o Ministério Público Federal, Mato Grosso. 2004, mimeo. **CAPÍTULOS 3 E 11**
- FAUSTO, Carlos. **Entre o passado e o presente: Mil anos de história indígena no Alto Xingu**. Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI, Brasília, v.2, n.2, pp. 9-51, dez. 2005. **CAPÍTULOS 2, 3 E 11**
- FERREIRA, Mariana Kawall Leal. **Histórias do Xingu: coletânea de depoimentos dos índios Suyá, Kayabi, Juruna, Trumai, Txucarramãe e Tixão**. NHII/USP/Fapesp. São Paulo, 1994. 240 p. **CAPÍTULO 3**
- FRANCHETTO, Bruna. **Laudo antropológico: a ocupação indígena da região dos formadores e do alto curso do Rio Xingu**. Rio de Janeiro: s.ed., 1987. 159 p. **CAPÍTULOS 1, 2 E 3**
- FRANCHETTO, Bruna. *Parque Indígena do Xingu*. In: BUSATTO, Ivar; BARCELLOS, Maurício (orgs.). **Dossiê Índios em Mato Grosso**. Cuiabá: Opan e Cimi, 1987. pp. 129-158.
- FRANCHETTO, Bruna e HECKENBERGER, Michael, org. **Os Povos do Alto Xingu, História e Cultura**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001. 496 p. **CAPÍTULOS 1, 2, 3, 9 E 11**
- FRANCHETTO, Bruna. **A guerra dos alfabetos: os povos indígenas na fronteira entre o oral e o escrito**. Mana, vol.14, no.1, Rio de Janeiro, abr. 2008. pp. 31-59. **CAPÍTULOS 3 E 5**
- FRANCHETTO, Bruna. **Auto-biography of a memorable man and other memorable persons (Southern Amazonia, Brazil)**. Trabalho apresentado na International Conference "Auto-biographical and biographical narratives. In: Lowland South America: unexpected relations between persons, language and history". British Academy, Wenner-Gren Foundation, University of Edimburgh. Edimburgh, 16-17 de setembro de 2010.
- FRANCHETTO Bruna, MOORE Denny e D'ANGELIS Wilmar. <http://treinamento.folhasp.com.br/linguasdobrasil/queeuamalingua%20.html>
- FREIRE, Carlos Augusto R. **Sagas sertanistas: Práticas e representações do campo indigenista no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional-PPGAS, 2005. Mimeo. Tese de doutorado.
- FUNASA. **Vigilância em Saúde Indígena – Síntese dos Indicadores 2010**. Brasília: Ministério da Saúde/ Departamento de Saúde Indígena., 2010. **CAPÍTULO 6**
- GALLOIS, D. T. (org.). **Patrimônio Cultural imaterial e povos indígenas**. São Paulo, Iepé, 2006. 96 p.
- GASPARINI, Rosana. **Relatório de finalização da primeira fase do Projeto Político Pedagógico. Escola Indígena Estadual Central Ikpeng Amure Ompan Rakteri**. ISA / Programa Xingu. fev. 2010, 10 p. **CAPÍTULO 4**
- GALVÃO, Eduardo. *Diários do Xingu* (1947-1967). In: GONÇALVES, Marco Antônio Teixeira (org.) **Diários de campo de Eduardo Galvão: Tenetehara, Kaioia e índios do Xingu**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996. pp. 249-381.
- HEMMING, John. *A Pax Xinguana*. In: Roberto BARUZZI e Carmen JUNQUEIRA (org.).

- Parque Indígena do Xingu. Saúde, Cultura e História**, São Paulo: Unifesp / Terra Virgem, 2005. pp. 25-47. **CAPÍTULO 3**
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Povos Indígenas no Brasil 1996/2000**. São Paulo. 2001. 831 p.
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Povos Indígenas no Brasil 2001/2005**. São Paulo. 2006. 879 p.
- IPHAN. **Cachoeira de Iauaretê**. Brasília, DF: Iphan, 2007. 148 p. + CD Rom (Dossiê Iphan 7). **CAPÍTULO 11**
- IPHAN. **Expressão gráfica e oralidade entre os Wajãpi do Amapá**. Rio de Janeiro: Iphan, 2006. 136 p. + CD Rom (Dossiê Iphan 2). **CAPÍTULO 11**
- ISA; ATIX. **Manejo do povo Ikpeng**. Mar. 2002, 92 p., mimeo. **CAPÍTULO 4**
- ISA. Programa Xingu. Seminário “*Parâmetros Técnicos para Restauração de Matas Ciliares nas Cabeceiras do Rio Xingu*”. Release. Abr. 2006. **CAPÍTULO 12**
- ISA. Programa Xingu. Associação Yarikayu; Associação Iakiô. **Registro da cultura musical dos povos indígenas Yuja e Panará**. São Paulo, jul. 2009, 28 p. **CAPÍTULO 7**
- ISA. Programa Xingu. **Desenvolvimento de diagnósticos sociolinguísticos no médio e baixo Xingu**. mimeo, jul. 2009 **CAPÍTULO 5**
- ISA. Programa Xingu. **Projeto Mikata fase II: Iniciativa dos alunos do curso: reconhecimento e valorização de iniciativas socioambientais locais**. São Paulo, jan. 2010. 15 p. **CAPÍTULOS 10 E 12**
- IVANAUSKAS, N. M. ; ASSIS, M.C. *Formações florestais brasileiras*. In: Sebastião Venâncio Martins. (Org.). **Ecologia de Florestas Tropicais do Brasil**. 1 ed. Viçosa: UFV, 2009, pp. 74-108.
- IVANAUSKAS, N. M. ; MONTEIRO, R. ; RODRIGUES, R.R.. *Relações florísticas entre florestas decíduais, semidecíduais e pteridófilas na região Centro-Oeste do Brasil*. In: Vanda Claudino-Sales. (Org.). **Ecossistemas Brasileiros: Manejo e Conservação**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2003, pp. 313-322.
- IVANAUSKAS, N. M. ; MONTEIRO, R. ; RODRIGUES, R.R.. **Classificação fitogeográfica das florestas do Alto Rio Xingu**. ACTA Amazônica, 2008, vol. 38, p. 387-402.
- KAIABI, Tuiaarajup; KAIABI, Mairawë e SILVA, Geraldo Mosimann. **Experiência de manejo de recursos genéticos amazônicos por índios do Xingu**. São Paulo: ISA / Programa Xingu. Relatório Técnico, dez 2001, 12 p. **CAPÍTULOS 1 E 4**
- LEA, Vanessa e LEAL FERREIRA, Mariana K. **“A guerra no Xingu: Cronologia”**. In Povos Indígenas no Brasil 1984. São Paulo: Cedi, pp. 246-258.
- LEAL FERREIRA, Mariana K. **Histórias do Xingu – Coletânea de depoimentos dos índios Suyá, Kayabi, Juruna, Trumai, Txucarramãe e Txicão**. São Paulo: NHI/USP-Fapesp, 1994.
- MANTOVANI, Waldir, RIBEIRO, Wagner C. (org.). **Patrimônio ambiental brasileiro**. São Paulo: Edusp e Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003 (Uspiana: Brasil 500 anos), pp. 391-394. **CAPÍTULO 9**
- MATHIAS, Fernando B. *Novos rumos e alternativas de proteção*. In **Povos Indígenas no Brasil 2001/2005**. São Paulo: ISA, pp. 86-88. **CAPÍTULO 12**
- MATHIAS, Fernando B.; VALLE, Raul Silva T. **Formas de organização: associação, fundação, cooperativa, empresa**. São Paulo: ISA, 2002. **CAPÍTULOS 7 E 11**
- MATHIAS, Fernando B. ; YAMADA, Erika. **De-**

- claração da ONU sobre direitos dos povos indígenas. **CAPÍTULO 11**
- MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**, capítulo 29. ALTO XINGU, revisado em 3 set 96. Disponível em <http://orbita.starmedia.com/~i.n.d.i.o.s/ias/ias28-33/29xingu.htm> **CAPÍTULO 3**
- MEHINAKU, Mutua. **Tetsualü: Pluralismo de línguas e pessoas no Alto Xingu**. Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010. 219 pg.. Dissertação de mestrado.
- MENEZES, M. Lúcia P. **Parque Indígena do Xingu: a construção de um território estatal**. Campinas: Ed. da Unicamp. 2000. **CAPÍTULO 2**
- MENDONÇA, Paula (org.). Oficina pedagógica kisedje: Educação e escola na sociedade kisedjê. abr. 2010, 33 p. **CAPÍTULO 5**
- MENGET, Patrick. Em nome dos outros: classificação das relações sociais entre os Txicão do Alto Xingu. Lisboa: Assírio e Alvim, 2001. **CAPÍTULO 3**
- MONOD-BECQUELIN, Aurore. *O homem apresentado ou as pinturas corporais dos índios Trumaís*. In: COELHO, Vera Penteadó (ed.). **Karl von den Steinen: um século de antropologia no Xingu**. São Paulo: Edusp, 1993. p. 511-62. **CAPÍTULO 3**
- MÜLLER, Cristina; LIMA, Luiz Otávio, RABINOVICI, Moisés (orgs.). **O Xingu dos Villas Bôas**. São Paulo: Agência Estado; Metalivros, 2002. **CAPÍTULOS 2 E 3**
- NEU, Vania. **Impactos Antrópicos nas Cabeceiras do Xingu**. Instituto Socioambiental e dos Recursos Hídricos (ISARH), Universidade Federal Rural da Amazônia (UFRA). Relatório. **CAPÍTULO 8**
- NOVAES, Sylvia Caiuby (org.). *Habitações indígenas*. São Paulo: Nobel; Edusp, 1983. **CAPÍTULO 3**
- NOVION, Henry e VALE, Raul do (org.). **É pagando do que se preserva?** São Paulo: ISA, 2009. **CAPÍTULOS 8 E 9**
- ONO, Katia Y. **Oficina Cabaças Yudjá**, aldeia Tuba Tuba. São Paulo: ISA, jul. 2006. 15 p. mimeo. **CAPÍTULO 4**
- PERCINOTO, Roberto. **Expedição ao Centro Geográfico do Brasil** – 2008. <http://www.centrogeografico.com.br>.
- PEREIRA, Luis Fernando. **Legislação ambiental e indigenista: uma aproximação ao direito socioambiental no Brasil**. São Paulo: Iepé, 2008.
- PINTO, Erika de Paula Pedro; MOUTINHO Paulo; STELLA, Osvaldo; CASTRO, Isabel; MAZER, Simone; RETTMANN, Ricardo; MOREIRA, Paula F. **Perguntas e Respostas sobre Aquecimento Global**. Belém: Ipam. Dez. 2010. 5ª ed. **CAPÍTULOS 8 E 12**
- PINTO, Erika de Paula P. Pinto (org.). **A Região da Transamazônica rumo à economia de baixo carbono: Estratégias integradas para o desenvolvimento sustentável**. Belém: Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia. Brasília, mar. 2011. **CAPÍTULO 8**
- Reunião Brasileira de Antropologia. **Convenção para a grafia dos nomes tribais**. Rio de Janeiro. Revista de Antropologia, vol. 2, no. 2, dez. 1954, p. 150.
- RIBEIRO, Berta. *Diários do Xingu*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. **CAPÍTULO 3**
- RIBEIRO, J.F.; WALTER, B.M.T. *Fitofisionomias do bioma cerrado*. In: SANO, S.M.; ALMEIDA, S.P. (Eds.). **Cerrado: ambiente e flora**. Planaltina: Embrapa – CPAC, 1998. pp. 89-116. **CAPÍTULO 9**
- ROBRAHN-GONZÁLEZ, Erika Marion (Coord). **Relatório do Programa de Patrimônio Cultural - PCH Paranatinga II**. Carapicuíba: Documento Antropologia e Arqueologia SS Ltda; Cuia-bá: Paranatinga Energia, [2005]. (CD-ROM)

- acervo da Coordenação de Patrimônio Material do Iphan). **CAPÍTULO 11**
- RODRIGUES, R.R. *Uma discussão nomenclatural das formações ciliares*. In: RODRIGUES, R.R.; LEITÃO-FILHO, H.F. (Eds.). **Matas ciliares: conservação e recuperação**. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2004. 320p. **CAPÍTULO 9**
- RONDON, Cândido Mariano da Silva. **Índios do Brasil: do Centro ao Nordeste e Sul do Mato Grosso**. Rio de Janeiro: CNPI, 1946. 2 volumes.
- SANCHES, Rosely A. **Expedição ATIX no oeste do Parque Indígena do Xingu: rios Ronuro, Arraias e Manissauá-Miçu**. São Paulo: ISA, jun 2002, 10 p. **CAPÍTULOS 1 E 9**
- SANTILLI, Juliana. *Biodiversidade e conhecimentos tradicionais: formas jurídicas de proteção*. In: **Povos Indígenas no Brasil 1996 / 2000**. São Paulo: ISA, 2000. pp. 95-98. **CAPÍTULO 11**
- SANTILLI, Márcio. *Avanço da fronteira agrícola ameaça povos indígenas*. In **Povos Indígenas no Brasil 2001/2005**. São Paulo: ISA, pp. 211-218. **CAPÍTULOS 1, 9 E 12**
- SANTILLI, Márcio. **Código Florestal, retrocesso a galope**. Disponível em <http://g1.globo.com/platb/natureza-isa>. **CAPÍTULO 9**
- SANTOS, Laymert G. *Saber tradicional x saber científico*. In **Povos Indígenas no Brasil 2001/2005**. São Paulo: ISA, 2006. pp. 89-91. **CAPÍTULO 11**
- SEEGER, Anthony. *A Identidade Étnica como Processo: Os Índios Suyá e as Sociedades do Alto Xingu*. **Anuário Antropológico 78**. Direção de Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1986.
- SCHMIDT, Marcus Vinícius C. **Etnosilvicultura Kaiabi no Parque Indígena do Xingu: subsídios ao manejo de recursos florestais**. São Carlos: USP/SC. 2001. Dissertação de mestrado, 194 p. mimeo.
- SEEGER, Anthony. **Os índios e nós. Estudos sobre as sociedades tribais brasileiras**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1980.
- SENRA Klinton, SILVA Geraldo Mosimann da, e ATHAYDE Simone. **40 anos depois, os kaiabi voltam ao centro do mundo**. Parábolicas. São Paulo: ISA, no. 56, jan-fev 2000. Disponível em <http://www.socioambiental.org/website/parabolicas/edicoes/edicao56/impresas/kaiabi.htm>. **CAPÍTULOS 3 E 4**
- SILVA, Geraldo Mosimann da ET all. (org.). **A ciência da roça no Parque do Xingu: Livro Kaiabi**. São Paulo: ISA, mar. 2002. **CAPÍTULO 4**
- SILVA, Geraldo Mosimann da. **Agricultura Kaiabi e Yudja na paisagem norte do Parque do Xingu**. São Paulo: ISA, ago. 1999. **CAPÍTULO 4**
- SILVA, Geraldo Mosimann da. **Ciência da Roça**. São Paulo: ISA, set. 1999. **CAPÍTULO 4**
- SOS Florestas. **Código Florestal: Entenda o que está em jogo com a reforma da nossa legislação ambiental**. Brasília: WWF Brasil, janeiro de 2011. Disponível em http://assets.wwfbr.panda.org/downloads/cartilha_codigoflorestal_20012011.pdf. **CAPÍTULOS 9 E 12**
- STEINEN, Karl von den. **Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens**. Berlin: Dietrich Reimer, 1894.
- TRONCARELLI, Maria Cristina e WÜRKER, Estela. **Contatos**. São Paulo: ISA e Unifesp, março 2009, mimeo. **CAPÍTULOS 2 E 3**
- VALLE, Raul S. Telles; NOVION, Henry de (orgs.). **É pagando que se preserva? Subsídios para políticas de compensação por serviços ambientais**. São Paulo: ISA, 2009. **CAPÍTULO 12**
- VALLE, Raul S. Telles do (org.). **Desmatamento evitado (REDD) e povos indígenas. Experiências, desafios e oportunidades no contexto amazônico**. São Paulo: ISA; Washington/EUA: Forest Trends, 2010. **CAPÍTULO 12**

- VELASQUEZ, Cristina; QUEIROZ, Heber; BERNASCONI, Paula. **Fique por Dentro: a Bacia do Rio Xingu em Mato Grosso**. São Paulo: ISA ; Cuiabá: Instituto Centro de Vida. São Paulo, novembro de 2010. **CAPÍTULOS 8 E 9**
- VELOSO, H.P. *Sistema fitogeográfico*. In: IBGE (Ed.). **Manual técnico da vegetação brasileira**. Série Manuais Técnicos em Geociências, v.1. Brasília: IBGE, 1992. pp. 8-38. **CAPÍTULO 9**
- VILLAS-BÔAS, André. Associações indígenas. Disponível em <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/tingu/1552>. **CAPÍTULO 7**
- VILLAS BÔAS, Orlando. *Os Juruna no Alto-Xingu. Reflexão*. Goiânia: [s.n.], 1970. p. 61-86, maio 1970. **CAPÍTULO 3**
- VILLAS BÔAS, Orlando. *Expedições, Reflexões e Registros*. São Paulo: Prosa e Verso, 2006. **CAPÍTULOS 2 E 3**
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. **Indivíduo e sociedade no alto Xingu: os Yawalapiti**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1977. 235 p. Dissertação de mestrado. **CAPÍTULO 3**
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. *Dois rituais do Xingu. Cadernos de Antropologia e Imagem*. Núcleo de Antropologia e Imagem. Oficina de Ciências Sociais – URJ, 1996. vol. 2, pp. 99-104.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B.; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (orgs.). **Amazônia: etnologia e história indígena**. São Paulo: NHII-USP, 1993. **CAPÍTULO 3**
- WRIGHT, Robin. **Transformando os deuses**. Campinas: Editora da Unicamp, 1999. **CAPÍTULOS 5 E 11**
- ZARUR, Jorge. **Parentesco, ritual e economia no alto Xingu**. Brasília: FUNAI, 1975. **CAPÍTULO 3**

Sites consultados

- ISA. Povos Indígenas no Brasil.**
<http://www.pib.socioambiental.org>
- Xamanismo:**
<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/tingu/1551>
- Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia.**
<http://www.ipam.org.br>
- http://www.revistaforum.com.br/noticias/2010/11/16/o_retrato_da_convergencia_entre_dois_mundos/
- <http://sigel.aneel.gov.br/brasil/viewer.htm>

Para saber mais:

- Atividades produtivas:**
<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/tingu/1545>

GLOSSÁRIO, SIGLAS E ACRÔNIMOS

AGROBIODIVERSIDADE – É a diversidade de cultivos e espécies que podem ser plantadas e colhidas para o consumo e o processamento pelos seres humanos.

AIK – Associação Indígena Kisêdje.

AIKAX – Associação Indígena Kuikuro do Alto Xingu.

ALTO XINGU DO PONTO DE VISTA CULTURAL – Reúne as etnias que ocupam a região compreendida entre os rios: Suiá-Miçu ao norte, Paranatinga ao sul, Ronuro a oeste e Curisevo e Culuene a leste.

ALTO XINGU DO PONTO DE VISTA GEOGRÁFICO – Diz respeito ao trecho da planície amazônica com cobertura predominante de cerrados, campos, florestas de galeria e lagoas, na qual a confluência dos rios Curisevo, Culuene e Batovi formam o rio Xingu, que daí deságua no rio Amazonas.

ALTOXINGUANO(A) – Se refere às etnias da área cultura do Alto Xingu.

AMANSAMENTO – Conceito utilizado no mesmo contexto que “pacificação” (ver abaixo), ou seja, caracteriza a tarefa de um sertanista ou indigenista para viabilizar o contato de índios sem contato com o restante da sociedade. Vistos como “bravos” ou “arredios”, a ação de amansamento seria condição para permitir o diálogo e a integração com a sociedade brasileira.

AMAZÔNIA BRASILEIRA – Veja na pág. 229.

AMAZÔNIA LEGAL – Veja na pág. 229.

ANTRÓPICO – Tudo o que diz respeito à ação e interferência humana sobre a natureza.

ANTROPOLOGIA – Ciência que estuda a diversidade cultural dos povos. Para tanto, observa e analisa hábitos, pensamentos e crenças, ou seja, os diferentes “jeitos” que as sociedades humanas apresentam.

APP – Área de Proteção Permanente.

ARRANHADEIRA – Utensílio utilizado para arranhar determinadas partes do corpo humano que estão inflamadas, congestionadas ou simplesmente doloridas, provocando um sangramento superficial. No Alto Xingu, é feita com a casca seca de uma cabaça (frutos de plantas da família das cucurbitáceas), cortada em forma de triângulo isóscele, onde são encravadas, na extremidade mais larga, dentes de peixe cachorra (*Hydrolycus scomberoides* e *Raphiodon vulpinus*), cujas pontas permitem as incisões desejadas.

ASSOREAMENTO – Acúmulo de terra, areia ou lodo no fundo do leito de um rio, provocado por desmatamento das matas ciliares e da vegetação de suas margens.

ATIX – Associação Terra Indígena Xingu.

AVA – Associação Vida e Ambiente.

AWETI – Veja verbete na pág. 74.

BACIA HIDROGRÁFICA – É o conjunto de terras onde os rios correm todos para

um mesmo rio principal e que dá o nome à bacia. Geralmente são delimitadas por serras, chapadas ou planaltos que orientam a água da chuva, das nascentes e dos rios das áreas mais altas para as mais baixas.

BEIJU – Um tipo de panqueca feita com polvilho; é preparada pelas mulheres em panelas circulares de cerâmica; sua espessura varia da bem fina e crocante até a bem grossa, de consistência mais elástica e massa úmida.

BIODIVERSIDADE – Refere-se à variedade de vida no planeta Terra. Inclui, além da quantidade de espécies diferentes dos seres vivos, como plantas, animais, fungos e micro-organismos, a variedade genética dentro dessas populações e a variedade de funções ecológicas que desempenham nos ecossistemas.

BIOMA – Conjunto de ecossistemas terrestres com vegetação característica, onde predomina certo tipo de clima.

BIOTECNOLOGIA – Segundo a Convenção sobre Diversidade Biológica, é uso de conhecimentos sobre os processos biológicos e sobre as propriedades dos seres vivos, com o fim de resolver problemas e criar produtos de utilidade.

BRAQUIÁRIA – Capim nativo da África com grande capacidade de adaptação em ambiente de campos limpos, savanas e cerrados. É muito invasivo e compete com espécies nativas, eliminando-as. As variedades mais agressivas são *B. brizantha*, *B. decumbens*, *B. humidicola* e *B. mutica*.

As duas últimas frequentemente invadem córregos e riachos, chegando a eliminar totalmente a flora nativa ribeirinha.

CAPOEIRA – Palavra de origem tupi, refere-se a área que já foi utilizada como roça e, abandonada, voltou a ser dominada pela mata.

CNPI – Comissão Nacional de Política Indigenista.

COGNOME – Apelido ou sobrenome familiar.

CTL – Coordenação Técnica Local. Trata-se da representação jurídico administrativa da Funai dentro de uma terra indígena, idealmente instalada em infraestrutura com equipamentos básicos (radiofonia e viaturas), chefiada por um funcionário de carreira ou por indígena.

CULTURA MATERIAL – Conjunto de artefatos produzidos e utilizados por dada sociedade, envolvendo tecidos, utensílios, ferramentas, adornos, instrumentos, moradias, armas etc.

CULTURA XINGUANA – Muitas vezes é aplicada e se confunde com cultura alto-xinguana, mas refere-se à totalidade dos 16 povos que habitam o Parque do Xingu, enquanto os altoxinguanos somam 10 etnias específicas.

DIVERSIDADE BIOLÓGICA – Veja Biodiversidade.

DSEI/XINGU – Distrito Especial de Saúde Indígena do Xingu.

ECOSSISTEMA – É o conjunto formado pelos seres vivos, solo e clima de um determinado local.

EMBIRA OU ENVIRA – Fibra retirada das folhas de palmeiras. Depois de seca, é utilizada como matéria-prima.

EPI – Estatuto dos Povos Indígenas.

EPM – Escola Paulista de Medicina.

ESCARIFICAÇÃO – Processo de arranhar o corpo com ajuda de instrumentos fabricados com a finalidade de provocar um sangramento superficial que, no Alto Xingu, tem finalidade terapêutica: dá força para lutar, dançar ou trabalhar, limpa o corpo de toxinas e retira dores nevralgias ou musculares.

ETNIA – Conceito associado à caracterização de um povo em seus fatores culturais como pertencimento territorial, língua, religião e tradições. As etnias compartilham uma origem comum, apresentam uma continuidade no tempo e uma noção comum de história.

ETNOCENTRISMO OU VISÃO ETNOCÊNTRICA – Conceito antropológico segundo o qual um indivíduo enxerga e avalia outras pessoas ou grupos sociais e seus respectivos comportamentos tomando por referência exclusiva os seus próprios valores e padrões, o que o impede de ver e compreender fatos sob diferentes pontos de vista.

ETNOGRAFIA – É o método utilizado pela Antropologia para recolher dados de pesquisa sobre comunidades humanas. Pressupõe o contato direto entre o antro-

pólogo e o seu objeto de estudo: povos indígenas, grupos urbanos, um clube de mães, um conjunto musical etc. Para elucidar a conclusão final das análises, a etnografia procura explicitar os pontos de vista dos dois lados – o do estudioso e o de quem é estudado.

EXPEDIÇÃO RONCADOR-XINGU – Veja na pág. 39.

FAB – Força Aérea Brasileira.

FAO – Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação.

FBC – Fundação Brasil Central.

FEMA – Fundação Estadual de Meio Ambiente (MT).

FENÓTIPO – São as características observáveis dos seres vivos e apoiam a classificação daqueles que têm o mesmo aspecto geral de outros da mesma espécie.

FITOFISIONOMIA FLORESTAL – Aspecto da vegetação de um lugar.

FLORESTAS ANTRÓPICAS – Florestas constituídas de elementos que resultam da ação humana.

GEE – Gases do efeito estufa

GENÓTIPO – São as informações hereditárias contidas no conjunto dos genes de um indivíduo.

HOTSPOTS – São áreas com grande riqueza de diversidade biológica que estão sob

forte ameaça. Segundo a ONG Conservação Internacional, existem, no mundo, 34 hotspots mundiais. Eles compreendem cerca de 1.500 espécies endêmicas.

HUKA-HUKA – Espécie de luta praticada pelos povos xinguanos.

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

ICMS – Imposto sobre Circulação de Mercadorias.

IKPENG – Veja verbete na pág. 78.

INDIGENISTA – Pessoa especializada para o trabalho com populações indígenas.

IN SITU – expressão em latim que significa “no lugar”. Seu oposto é “ex situ”, ou seja, “fora do lugar”. Ambos são muito aplicados nas ciências biológicas para delimitar as condições de uma observação ou de um experimento. Por exemplo, espécies observadas ou cultivadas “in situ” estão em seu próprio habitat. Quando elas são retiradas de seu local de origem para serem estudadas em laboratório, estão em condição “ex situ”.

INPE – Instituto de Pesquisas Espaciais.

IPAM – Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia.

IPEAX – Instituto de Pesquisa Etno-Ambiental do Xingu.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

IRMÃOS VILLAS BÔAS – Veja na pág. 44.

ISA – Instituto Socioambiental.

JAWARI – Ritual indígena. Veja na pág. 55.

KALAPALO – Veja verbete na pág. 82.

KAMAIURÁ – Veja verbete na pág. 87.

KARL VON DEN STEINEN – Veja Os viajantes e seus impactos nas populações do Xingu, pág. 40.

KAWAIWETÉ – Veja verbete na pág. 91.

KISÊDJE – Veja verbete na pág. 96.

KUARUP – Ritual indígena. Veja na pág. 56.

KUIKURO – Veja verbete na pág. 101.

MAKING OF – Termo da língua inglesa e que se tornou jargão em português para o registro fotográfico ou em vídeo dos bastidores das gravação de um filme, da montagem de uma peça de teatro, de uma novela ou de qualquer produção artística.

MANEJO FLORESTAL – É um conjunto de técnicas empregadas para produzir um bem (madeira, frutos e outros) ou serviço (como água, por exemplo) a partir de uma floresta, com o mínimo de impacto ambiental possível, garantindo a sua manutenção e conservação no longo prazo. As florestas são mantidas em pé, gerando benefícios contínuos para o meio ambiente e para a sociedade.

MATA CILIAR – É a vegetação que cresce junto às margens de um rio e ao longo delas.

MATIPU – Veja verbete na pág. 106.

MEHINAKO – Veja verbete na pág. 110.

MJK – Movimento Jovem Kawaiweté.

MORENÁ – Nome kamaiurá para o local em que, segundo sua mitologia, o criador deu origem ao mundo. Fica na confluência dos rios Ronuro, Batovi e Culuene, dentro do PIX.

MUVUCA – Confusão. Termo usado para, na área de recuperação florestal, para indicar várias sementes de várias espécies misturadas.

NAFUKUÁ – Veja verbete na pág. 115.

NARUVÔTU – Veja verbete na pág. 118

OIT – Organização Internacional do Trabalho.

PACIFICAÇÃO – Termo em desuso, mas muito utilizado até os anos 1970 pelo Estado brasileiro, para conceituar o trabalho de contatar sociedades indígenas isoladas, tidas como arredias e bravias, daí a noção de “pacificação”.

PCH – Pequenas Centrais Hidrelétricas.

PDPI – Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas, ligado ao Ministério do Meio Ambiente.

PI – Posto Indígena da Funai (hoje denominado CTL – Coordenação Técnica Local).

PIRACEMA – Nome dado ao período de desova dos peixes, quando eles sobem os rios em busca das cabeceiras.

PIV – Posto Indígena de Vigilância.

PIX – Parque Indígena do Xingu.

PL – Projeto de Lei.

PLANTAS EXÓTICAS – Todas as plantas que não fazem parte da flora nativa, original, de um bioma.

POSITIVISMO – É um conceito filosófico que valoriza a observação dos fenômenos como única fonte possível para a formulação do conhecimento. Reconhece apenas a experiência dos dados concretos como capaz de produzir a verdadeira ciência. A formulação original do positivismo é do francês Auguste Comte (1798-1857).

POSTO INDÍGENA – Trata-se da representação jurídica administrativa da Funai dentro de uma terra indígena, idealmente instalada em infraestrutura com equipamentos básicos (radiofonia e viaturas), chefiada por um funcionário de carreira ou por indígena pertencente àquela terra indígena.

PPP – Projeto Político Pedagógico.

PRECIPITAÇÃO – Descreve qualquer tipo de fenômeno relacionado à queda de água do céu. Isso inclui neve, chuva e chuva de granizo. A precipitação é uma parte importante do ciclo hidrológico, sendo responsável por retornar a maior parte da água doce ao planeta.

PROBIO – Mecanismo de auxílio técnico e financeiro na implementação do Programa Nacional da Diversidade Biológica (Prona-bio); ligado ao Ministério do Meio Ambiente.

PRODES/INPE – Projeto Monitoramento da Floresta Amazônica Brasileira por Satélite, do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais.

PSA – Pagamento por serviços ambientais.

RECLUSÃO – Quando rapazes e moças chegam na fase em que estão prontos para casar precisam passar por um período de aprendizagem. Para tanto, ficam reclusos (presos) dentro de suas casas ou em espaços na aldeia específicos para isso. O período de reclusão varia de acordo com a pessoa, isso é, de sua posição social e das responsabilidades que ela deverá assumir quando amadurecer. Filhos de chefes costumam ficar mais tempo presos do que outros rapazes, mas isso não é regra. Muitas vezes a habilidade de liderança de uma pessoa é avaliada durante seu período de reclusão, pois ali ela poderá demonstrar sua capacidade de suportar desafios físicos e sua disciplina para aprender e seguir regras. A reclusão é o período mais duro de escola da vida que um rapaz ou moça enfrentam. Mesmo nas aldeias onde existem as escolas, há famílias que não abrem mão de colocar seus filhos na reclusão, pois ali seu pertencimento ao grupo será reafirmado.

SEDUC – Secretaria de Educação do Estado de Mato Grosso.

SEMA (MT) – Secretaria Estadual de Meio Ambiente de Mato Grosso.

SERTANEJO – Habitante do sertão.

SERTANISTA – Pessoa que exerce a atividade de entrar e explorar o sertão. Na Funai, passou a ser uma categoria funcio-

nal, exercida por especialistas em atrair índios isolados.

SERVIÇOS AMBIENTAIS – Benefícios prestados pelos ecossistemas dos quais o ser humano faz usufruto. Entre eles estão os serviços funcionais (água e alimentos), os de regulação (controle de pragas e enchentes), os culturais (cultura dos povos, espiritualidade) e os de suporte (necessários para a manutenção de todos os outros serviços).

SOCIOBIODIVERSIDADE – Inclui a diversidade de povos e sociedades à diversidade de espécies diferentes de todos seres vivos (fauna e flora).

SOCIODIVERSIDADE – É a diversidade de povos, sociedades e etnias existentes.

SPI – Serviço de Proteção ao Índio.

SUB-BACIA – Está contida em uma bacia hidrográfica, sendo formada por cada afluente principal.

SUCESSÃO VEGETAL – Processo altamente ordenado e previsível, no qual há mudanças na vegetação.

SUS – Sistema Único de Saúde.

TAPAYUNA – Veja verbete na pág. 122.

TERRAS DEVOLUTAS – Terras que nunca tiveram dono particular. São propriedade dos estados, os quais podem entregá-las para a ocupação e exploração de particulares. Não significa que não tenha moradores.

TI – Terra indígena.

TIMBÓ – Cipó de onde se extrai uma seiva que asfixia os peixes.

TOMBAMENTO – Ato de reconhecimento do valor cultural de um bem, que o transforma em patrimônio oficial e institui regime jurídico especial de propriedade, levando-se em conta sua função social. O nome tem origem pela Torre do Tombo, o arquivo público português em Lisboa, onde são guardados e conservados documentos importantes. Tombo é sinônimo de arquivo.

TOPONÍMIA – Designação dos lugares, acidentes geográficos, rios etc.

TPA – Terra preta arqueológica.

TRADINGS – São empresas especializadas em intermediar operações comerciais de exportação e importação para os mais diferentes segmentos de mercado.

TRUMAI – Veja verbete na pág. 125.

TURBIDEZ – Quando algo está turvo, opaco, embaçado, escuro, barrento.

UBS – Unidade Básica de Saúde.

ULURI – Consiste em um minúsculo triângulo de fibra vegetal colocado na região pubiana das meninas, jovens e mulheres maduras e preso por um fio de tucum que passa entre suas pernas.

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

UNICAMP – Universidade Estadual de Campinas.

UNIFESP – Universidade Federal de São Paulo.

WAURÁ – Veja verbete na pág. 130.

XINGUANO(A) – Refere-se aos 16 povos que habitam o Parque Indígena do Xingu.

YAWALAPITI – Veja verbete na pág. 133.

YUDJÁ – Veja verbete na pág. 137.

ÍNDICE REMISSIVO

(etnias, ritos, pessoas, instituições, municípios)

ETNIAS

Apiaká: 92

Arara: 205

Arawine: 57

Aweti: 21; 23; 36; 55; 57; 65; 72; 73; 74; 75;
76; 77; 111; 127; 152; 194; 234; 268; 270

Bakairi: 36; 65; 68; 70; 79; 108; 130; 178;
268; 269; 271

Custenaus: 57; 77

Enawenê-nawê: 131

Enumaniá: 57

Hixkaryana: 86

Ikpeng: 21; 23; 27; 37; 39; 45; 48; 49; 56;
57; 71; 72; 73; 78; 79; 80; 81; 111; 113;
114; 116; 119; 149; 161; 164; 187; 189;
191; 193; 196; 234; 235; 262; 264

Javaé: 70

Juruna: ver Yudjá

Kaiabi: ver Kawaiweté

Kaiapó: ver Kayapó

Kalapalo: 21; 23; 39; 43; 44; 55; 57; 64; 65;
66; 70; 72; 73; 77; 82; 83; 84; 85; 86; 102;
107; 116; 117; 118; 119; 120; 121; 134;
144; 194; 196; 232; 235; 246; 269; 270

Kamaiurá: 21; 23; 44; 48; 49; 55; 56; 63;
65; 66; 69; 72; 73; 77; 83; 87; 88; 89; 90;
134; 135; 139; 144; 178; 196; 235; 255;
268; 269; 270

Karajá: 70

Kawaiweté: 21; 23; 24; 45; 57; 72; 73; 91;
92; 93; 94; 95; 97; 122; 139; 142; 147;
148; 149; 150; 151; 152; 193; 194; 196;
234; 235; 240; 246; 257; 262

Kayapó: 22; 33; 47; 56; 60; 62; 124; 205

Kayapó Mekragnoti: 62; 64

Kayapó Metyktire: 23; 56; 58; 60; 62; 64;
72; 97; 124; 139

Kisêdje: 21; 22; 23; 26; 28; 36; 39; 45; 47;
48; 56; 57; 58; 63; 69; 71; 72; 73; 87; 92;
96; 97; 98; 99; 100; 113; 123; 124; 126;
130; 139; 144; 149; 179; 187; 188; 189;
194; 196; 197; 204; 232; 235; 262

Krenakarore: ver Panará

Kuikuro: 21; 23; 40; 43; 44; 55; 57; 64; 65;
69; 70; 72; 73; 77; 83; 101; 102; 103; 104;
105; 107; 109; 117; 118; 119; 121; 134;
135; 186; 187; 194; 196; 232; 235; 267;
268; 269; 270; 271; 272; 273

Manitsauá: 57; 134

Matipu: 21; 23; 43; 44; 55; 64; 72; 73; 77;
83; 101; 102; 106; 107; 108; 109; 117;
118; 120; 121; 196; 214; 234; 268; 270

Mehinako: 21; 23; 37; 55; 65; 71; 72; 73;
77; 83; 110; 111; 112; 113; 114; 117; 131;
134; 194; 196; 234; 235; 269; 271

Munduruku: 94; 96

Nafukuá: 21; 23; 43; 44; 55; 64; 72; 73; 77;
83; 102; 107; 109; 115; 116; 117; 127;
196; 234

Naguhutu: 57

Naruvôtu: 21; 23; 26; 39; 47; 55; 73; 118; 119; 120; 121

Panará: 23; 33; 39; 45; 53; 57; 60; 61; 72; 96

Pareci: 131

Suiá: ver Kisêdje

Tapayuna: 21; 22; 23; 57; 63; 73; 96; 122; 123; 124; 188; 197

Trumai: 21; 22; 23; 30; 44; 48; 57; 63; 65; 70; 71; 72; 73; 97; 108; 125; 126; 127; 128; 134; 196; 240

Tsúva: 44; 57

Txicão: ver Ikpeng

Txukahamãe: ver Kayapó Metyktire

Waurá: 21; 23; 26; 27; 47; 48; 55; 57; 59; 63; 65; 66; 68; 69; 72; 73; 77; 83; 104; 111; 116; 130; 131; 132; 134; 144; 178; 196; 234; 235; 246; 255; 262; 268; 270

Xavante: 33; 44; 126; 231

Yaruma: 56; 57

Yawalapiti: 21; 23; 44; 48; 55; 69; 72; 73; 77; 102; 111; 114; 131; 133; 134; 135; 136; 144; 196; 235

Yudjá: 21; 22; 23; 44; 48; 56; 62; 69; 71; 72; 73; 87; 92; 97; 100; 126; 137; 138; 139; 140; 153; 158; 182; 188; 192; 196; 205; 224; 234; 235; 251; 262

RITOS

Atujuwa: 68

Duhe: 108

Iponhe: 108; 109; 246

Jakuí: 66

Jawari: 55; 57; 58; 71; 77; 89; 108; 126

Kagutu: 108

Kuarup: 27; 56; 58; 72; 77; 90; 108; 119; 128; 136; 246; 247; 268

Mapulawá: 59

Takuaga: 108

Tawarawanã: 57; 71; 126

Yamuricumã: 58; 65; 84; 108; 174; 268

PESSOAS

Aboim, Raimundo Vasconcelos de: 45

Aweti, Kokoti: 25; 29

Baruzzi, Roberto: 170; 178

Café Filho, João: 45

Cañas, Vicente: 123

Carneiro, Robert: 271

Collor, Fernando: 65

Fausto, Carlos: 267

Franchetto, Bruna: 267; 271; 272; 273

Ikpeng, Iokore: 48

Ikpeng, Kanaré: 187

Ikpeng, Kumaré: 187

Ikpeng, Yakuna: 165

Juruna, Carandine: 69

Juruna, Karin: 215

Kaiabi, Alupá: 240

Kaiabi, Ianukula: 232

Kaiabi, Jemy: 154

Kaiabi, Maraiwê: 25; 240

Kaiabi, Moiwup: 29
Kaiabi, Payê: 29
Kaiabi, Pionim: 25; 240
Kaiabi, Poãn Trumai: 179
Kaiabi, Prepori: 24; 92
Kaiabi, Tuiât: 150; 151; 152; 154
Kalapalo, Ausuki: 214
Kamaiurá, Kanawayuri: 49
Kamaiurá, Takumã: 70; 72
Kaiapó, Raoni: 24; 25; 64
Kisêdje, Ianukulá: 100
Kisêdje, Kamikiá: 188; 197
Kisêdje, Kuiusi: 24
Kubitschek, Juscelino: 39
Kuikuro, Ibene: 72
Kuikuro, Luiz: 70; 72
Kuikuro, Nahu: 24; 70; 72; 267; 268; 269; 270; 271
Kuikuro, Sepé: 70
Kuikuro, Tükitse: 72
Kuikuro, Yanama: 72
Kuikuro, Yunak: 72
Lima, Pedro de: 115; 119
Malcher, José Maria da Gama: 45
Matipu, Arifirá: 165; 214
Mehinako, Ciucarte Carlinho: 234
Mehinako, Makaulaka: 166; 215
Mehinako, Tamalui: 25; 29
Meinaku, Mutuá: 36; 267; 271; 272; 273
Meirelles, Apoena: 25
Meyer, Hermann: 40; 42
Nafukuá, Aigi: 230
Noronha, Ramiro: 40; 119
Nutels, Noel: 45; 169; 170
Petrullo, Vicent: 40; 70; 119; 268
Quadros, Jânio: 20; 42
Quain, Buel: 71
Rezek, José Ricardo: 263
Ribeiro, Darcy: 45; 267
Rodarte, Ianukulá: 29
Rodrigues, Douglas: 170; 178; 180
Romero, Claudio: 25
Rondon, Cândido: 40; 45
Schmidt, Max: 40; 115
Serra, Olympio: 25; 271
Silva, Francisco Assis da: 25
Steinen, Karl Von den: 40; 42; 57; 68; 71; 87; 96; 101; 115; 116; 125; 130; 133; 134
Sting: 27; 65
Suiá, Ropkrãse: 178
Suyá, Tempty: 48
Suyá, Winti: 187; 188
Torres, Heloísa Alberto: 45
Trumai, Ararapã: 25
Trumai, Ariakumalu: 70
Trumai, Aruiawi: 25
Trumai, Awaé: 70
Trumai, Kaiulu: 70; 240
Trumai, Kamani: 25; 29
Trumai, Mahi: 70

Trumai, Nhamkomberi: 29
Trumai, Wali: 70
Trumai, Yawaritu: 70
Txicão, Kumaré: 29
Txukaramãe, Megaron: 25; 29; 64; 159
Vahia, Sérgio: 22
Vargas, Getúlio: 40
Vasconcelos, Vicente de: 40
Veloso, Nilo: 70; 268; 269; 270
Viana, Constantino: 138; 139
Villas Bôas (irmãos): 21; 23; 24; 26; 38; 39; 41; 42; 44; 45; 48; 49; 56; 60; 62; 63; 68; 71; 72; 79; 82; 89; 92; 97; 111; 113; 114; 116; 118; 119; 134; 135; 169; 170; 267; 271
Villas Bôas, Álvaro: 45
Villas Bôas, Cláudio: 41; 44; 45; 48; 60; 72; 270
Villas Bôas, Leonardo: 41; 44; 45
Villas Bôas, Marina: 45
Villas Bôas, Orlando: 25; 41; 44; 45; 49; 57; 60; 70; 72; 169; 170; 178; 269; 270
Waurá, Apayatu: 68
Waurá, Tukupe: 68; 178
Yawalapiti, Paru: 24; 70; 72
Yawalapiti, Pirakumã: 25; 29; 271
Yawalapiti, Tatîwãlu: 134
Yawalapiti, Watatakalu (Takan): 232
Yudjá, Karandini: 24; 140
Yudjá, Yaparîwa: 251
Yuwipo, Natuyu: 187

INSTITUIÇÕES

Ahira: 194
Associação Indígena do Povo Awetí: 194
Associação Indígena Moygu da Comunidade Ikpeng: 193; 264
Associação Indígena Kisêdje: 194
Associação Indígena Kuikuro do Alto Xingu: 194
Associação Tapawia: 193
Associação Vida e Ambiente: 159; 191
Associação Yarikayu: 192
Atix: 30; 94; 173; 183; 191; 192; 193; 196; 197; 232; 240; 248
Aulukumã: 194
Centro de Organização Kawaiweté: 194
DSEI/Xingu: 174; 176; 192; 232
Escola Paulista de Medicina: ver Unifesp
FAB: 39; 106; 169; 171; 208
Funai: 25; 29; 30; 35; 45; 47; 61; 79; 92; 98; 100; 106; 120; 123; 158; 159; 163; 170; 174; 176; 182; 183; 185; 190; 191; 192; 194; 205; 212; 232; 237; 239; 240; 255
Funasa: 174; 176; 232
Fundação Brasil Central: 39; 40; 41; 42; 43; 89; 170
Fundação Mata Virgem: 191
Fundação Rainforest da Noruega: 192
Ibama: 30; 205; 207
Instituto Catitu: 187; 188; 197;
Instituto de Pesquisa Etno Ambiental do Xingu: 176; 183; 194; 232
Ipam: 206; 207; 223

Iphan: 246; 247; 250

ISA: 30; 61; 159; 160; 166; 183; 191; 192; 196; 201; 210; 223; 237; 260; 263; 265; 272

Ministério da Aeronáutica: 39

Ministério da Agricultura: 46; 196

Ministério da Cultura: 193; 247

Ministério da Justiça: 25; 29; 35; 61; 185

Ministério da Saúde: 176; 232

Ministério do Meio Ambiente: 150; 190; 220; 223

Movimento Jovem Kawaiweté: 193

Movimento Jovem Ikpeng: 164; 193

Museu de Basel: 188; 192

Museu do Índio: 194

Museu Nacional/UFRJ: 41; 42; 45; 189; 194; 267

Seduc/MT: 160; 161; 162; 182

Sema/MT: 30; 207; 211

Serviço Florestal: 46

Sesai: 176; 183; 232

SPI: 41; 45; 46; 47; 70; 91; 92; 119; 170; 183; 268; 269

Unemat: 163

Unifesp: 43; 45; 162; 168; 169; 170; 171; 173; 174; 176; 178; 183

Vídeo nas Aldeias: 187; 197

Yarang - Movimento de Mulheres Coletoras: 191; 264

MUNICÍPIOS

Altamira: 138; 208

Canarana: 23; 27; 29; 100; 120; 126; 176; 192; 196; 231; 232; 236; 237; 238; 239; 240; 241; 261

Cláudia: 211; 236

Colider: 23; 25; 236

Cuiabá: 208

Diamantino: 22; 122; 123; 124

Feliz Natal: 23; 27; 126; 211; 231; 234; 236

Gaúcha do Norte: 23; 27; 111; 120; 166; 231; 234; 236

Juara: 94

Marcelândia: 23; 27; 212; 224; 231; 234; 236

Nova Ubiratã: 23; 27; 236

Paragominas: 207

Paranatinga: 27; 178; 224; 236

Peixoto de Azevedo: 22

Querência: 23; 27; 224; 231; 232; 236; 263

Santa Carmem: 212; 236

Santarém: 143; 208

São Félix do Araguaia: 27

São José do Xingu: 23; 27; 64; 231; 232; 236

Sinop: 212; 236; 246

Tabaporã: 94

União do Sul: 23; 27; 212; 236

Vera: 212; 236

ALMANAQUE SOCIOAMBIENTAL PARQUE INDÍGENA DO XINGU 50 ANOS

Criado em 1961, o Parque Indígena do Xingu se tornou uma referência no imaginário brasileiro sobre os povos indígenas no Brasil e durante muito tempo foi um cartão postal da política indigenista oficial. Foi a primeira grande terra indígena reconhecida no país destinada a abrigar várias etnias indígenas. Sua localização praticamente no centro geográfico brasileiro, na região de transição entre o Cerrado e a Amazônia no nordeste de Mato Grosso, associa de forma original sociodiversidade a uma riquíssima biodiversidade.

A maioria dos 16 povos que nele habitam recuperou o patamar populacional de antes do contato, superando sequelas de epidemias e o fantasma da extinção. Hoje, continuam zelando pelo seu patrimônio cultural e ambiental e buscam formas de manter um diálogo intercultural mais equilibrado com a sociedade brasileira. O Parque, no entanto, é hoje uma ilha de floresta na região das cabeceiras do rio Xingu em Mato Grosso, que ao longo dos últimos 20 anos acumula altas taxas de desmatamento. O impacto da ocupação e práticas agropecuárias sobretudo nas cabeceiras dos rios formadores do Xingu (fora dos limites do Parque), alteram processos ecológicos e impactam formas tradicionais de subsistência, colocando graves desafios para sua sustentabilidade futura.

DISTRIBUIÇÃO GRATUITA. VENDA PROIBIDA.

LEI DE
INCENTIVO
À CULTURA



Realização



Patrocínio



FUNDO VALE

Apoio



Ministério da
Cultura

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
PAÍS RICO E PAÍS SEM POBREZA