

# **PROCESSOS DE DESTERRITORIALIZAÇÃO E RETERRORIZAÇÃO DE SOCIEDADES INDÍGENAS NA ÁREA XINGUANA E ENTORNO- AMAZÔNIA MERIDIONAL/ BRASIL**

**José Antônio Souza de Deus**

Doutor em Ciências (Geografia)– IGEO/ UFRJ  
Pesquisador e Professor Associado- IGC/ UFMG- Belo Horizonte (MG)- Brasil

**Ludimila de Miranda Rodrigues**

Mestranda  
Programa de Pós-Graduação em Geografia- IGC/ UFMG- Belo Horizonte (MG)- Brasil

**Liliane de Deus Barbosa**

Mestranda  
Programa de Pós-Graduação em Geografia e Tratamento da Informação Espacial- PUCMinas  
Belo Horizonte (MG)- Brasil

## **RESUMO**

Esse trabalho tem como objetivo, a partir de um enfoque sobre a Identidade e Etnicidade, analisar os processos de desterritorialização e reterritorialização de sociedades indígenas originalmente domiciliadas no entorno do Parque Indígena do Xingu (reserva indígena, demarcada em 1961 pelo governo brasileiro, no estado de Mato Grosso no contexto de políticas estatais de gerenciamento ambiental e ordenamento territorial). Trata-se de comunidades tradicionais da Amazônia Meridional que migraram ou foram transferidas para a área do Parque (que etnologicamente corresponde à Área Cultural Alto Xingu e que se encontra hoje totalmente cercado por cidades e fazendas), para evitar um processo que, nas últimas décadas do século XX, parecia irreversível, de descaracterização cultural e etnocídio de vários desses povos no contexto sub-regional em foco- incluído no assim denominado: “arco do desmatamento” da região norte do Brasil. Tal processo atingiu povos como os Panará, Kayabí, Tzikão e Tapayúna, originalmente domiciliados na Pré-Amazônia mato-grossense e sul do Pará. A pesquisa utilizou categorias conceituais de análise e paradigmas de interpretação nitidamente geográficos, vinculando-se com linhas interpretativas da Geografia Cultural e Etnogeografia (em diálogo/ interlocução com aspectos da Geopolítica e Geo-História). O trabalho coloca particularmente em evidência aspectos etnoambientais e etnopolíticos e utiliza como procedimentos metodológicos básicos: pesquisa bibliográfica, cartográfica e ambiental (a partir de consulta da literatura científica disponível e de bancos de dados de organizações não-governamentais indigenistas como o Instituto Socioambiental/ ISA); contextualização e sistematização das informações;

problematização, tentativa de interpretação/ reinterpretação e reflexão crítica sobre os dados obtidos. Conclui-se que tal processo é contraditório e complexo abrangendo experiências bastante distintas vivenciadas pelas comunidades tribais envolvidas mas que, em síntese, explicita uma dinâmica, em curso, de exercício de novas territorialidades e de crescente protagonismo político-territorial dessas sociedades autóctones da Amazônia Meridional que remete à emergência de identidades coletivas, processos de etnodesenvolvimento e geração, aí, de paisagens culturais alternativas (tal como visualizadas em abordagens contemporâneas da Etnogeografia, imbricadas com visões heterodoxas do Marxismo Cultural). Tais processos foram verificados *in loco* pelos autores desse trabalho- vale ressaltar, em reconhecimentos de campo recentemente realizados na região amazônica.

**Palavras-Chaves:** Etnogeografia, Etnopolítica, Índios da Amazônia, Processos de Desterritorialização/ Reterritorialização, Paisagens Culturais Alternativas.

## INTRODUÇÃO

A problemática das comunidades tradicionais é um dos temas atualmente privilegiados pelos estudos etnogeográficos e etno-políticos, sendo um tema crescentemente debatido nos círculos acadêmicos e em fóruns políticos e sociais no mundo inteiro (DEUS, BARBOSA, TUBALDINI, 2011, McCONAHAY, 1997) - até porque visualiza se hoje que: emergindo como contra-projetos, refratários à marcha da globalização, a organização e a manifestação coletivas de grupos étnicos, culturais e religiosos (por vezes minoritários, mas coesionados em torno de suas visões de mundo, imaginário e paradigmas!) vêm exercendo progressiva influência no cenário cultural e social contemporâneos (DEUS, 2005).

Le Bossé (2004, p.170) se remete, a propósito, em suas discussões sobre a Identidade, a uma “comprovação paradoxal”: que “embora a diversidade das identidades culturais parecesse ameaçada de erosão pelo efeito de forças globais trazidas pela revolução das comunicações, ela persiste e se afirma, às vezes vigorosamente, nas escalas locais ou regionais”. Já David Lyon, em sua abordagem sobre a “pós-modernidade” – entendida por ele como “um conceito multifacetado que chama a nossa atenção para um conjunto de mudanças sociais e culturais profundas” que estão acontecendo hoje –, também se remete à emergência, no momento presente, “de movimentos sociais, especialmente os relacionados com aspectos étnicos e raciais, ecológicos e de competição entre os sexos” (LYON, 2005, p. 7). Para o autor, trata-se de transformações “sem precedentes”; e “se pós-modernidade é ou não o melhor termo para

consubstanciar essas mudanças é uma questão controversa. O importante é compreender o que está acontecendo, e não simplesmente adotar um conceito e utilizá-lo para captar o que acontece” (LYON, 2005, p. 128). Claval (1999, p. 387) também assinala que, embora muitos julgassem que o desaparecimento da maior parte dos traços que promoviam a infinita variedade do mundo tradicional anunciasse a erosão das diferenças culturais, o que se observa hoje, são “sociedades onde os problemas de identidade são mais envolventes do que nunca”. Ademais, como salienta Bonnemaïson (2002, p. 86) “dedica-se hoje uma atenção nova à irredutibilidade do fato cultural”– e, conseqüentemente, “a questão da identidade está sendo extensamente discutida na teoria social” (HALL, 2001, p. 7). Um dos expoentes da Geografia Cultural contemporânea- Denis Cosgrove, demarca por outro lado, que há culturas dominantes (as que exercem uma hegemonia cultural), e culturas subdominantes ou alternativas, não apenas no sentido político, mas também em termos de sexo, faixa etária e etnicidade (COSGROVE, 1998).

A ONU declarou 1993 como o “Ano Internacional dos Povos Indígenas do Mundo” pra dar voz aos representantes de populações tradicionais de diferentes regiões do Globo (índios das Américas, aborígenes da Austrália, ainus do Japão, “pigmeus” da África Central e Oriental, tuaregues do Saara e outros povos tribais). O Programa das Nações Unidas Para o Desenvolvimento (PNUD) estima que haja 300 milhões de indivíduos incluídos na categoria de sociedades indígenas que a Organização define como “povos que resistiram à assimilação e que lutaram para manter a integridade de suas culturas e modos de vida tradicionais” (WALLS, 1992, p. 17, tradução nossa). E vale ressaltar que as transformações políticas, em curso, no planeta, certamente justificam (como destacou o Comitê Editorial do periódico *Géographie et Cultures* em 1992), a atenção renovada que os geógrafos estão atribuindo às dimensões cultural e social, inclusive reconhecendo que as realidades culturais na organização do espaço foram certamente subestimadas no passado.

Como registra Guimarães (2009, p. 75), “em diversas partes do mundo, crescentemente tem-se visto a afirmação de identidades coletivas em termos étnicos” envolvendo “processos de reconstrução, reinvenção e politização das identidades étnicas” (GUIMARÃES, 2009, p. 76). Para a autora, a identidade étnica seria “um quadro cognitivo compartilhado que orientaria as relações sociais, e os símbolos culturais funcionariam como referenciais cognitivos, mobilizados para possibilitar a compreensão de sentido comum e validar comportamentos” (GUIMARÃES, 2009, p. 79). Giralдин (2004, p.129) por sua vez sinaliza que parece que quanto mais se intensificam movimentos que apontam “para um processo de universalização cultural, mais

vemos manifestarem-se as chamadas culturas locais, num sentido de valorização das particularidades culturais”.

No contexto etnopolítico e territorial do nosso continente, Dávalos (2005, p. 27, tradução nossa), registra que a consolidação dos indígenas como sujeitos políticos expressivos e influentes representa “um dos fenômenos sociais e políticos mais inovadores e complexos da América Latina”. Llancaqueo (2005, p. 67, tradução nossa) caracteriza a transformação desses sujeitos sociais em atores políticos fundamentais no cenário latino-americano, “como um dos fenômenos mais notáveis ocorridos no final do século XX no continente e que, sem dúvida, terá impactos de longa duração”.

No Brasil, as comunidades tradicionais apresentam-se bem exemplificadas pelas comunidades indígenas da Amazônia que, aliás, vivenciam hoje uma dinâmica experiência política e sociocultural que envolve, aliás, aspectos controversos e complexos. No contexto de discussão da realidade vivenciada pelas sociedades das *rain-forests*, emerge como uma questão singularíssima, por sua vez, a saga vivenciada pelos xinguanos, ou seja, as comunidades indígenas domiciliadas na Área Cultural do Alto Xingu - que se superpõe territorialmente com uma extensa área protegida implantada há décadas na Pré-Amazônia mato-grossense: o Parque do Xingu, área indígena com 27.000 km<sup>2</sup> de extensão e ocupada por povos indígenas de diferentes filiações etnolinguísticas (tupi-guarani, jê, aruak, karib...) que aí convivem e se inter-relacionam, apresentando ademais, “singularidades culturais marcantes” e mantendo laços socioculturais muito próximos entre si (embora não destituídos de contradições e tensões), pela adoção de práticas e vivência de experiências como casamentos inter-étnicos, interdependência econômica e efetivação de cerimônias mítico-religiosas coletivas e conjuntas. Os etnólogos têm interpretado essas características comuns dos xinguanos como “definidores de uma cultura única e relativamente homogênea”, embora tais comunidades diferenciem-se umas dos outros “em muitos aspectos materiais, sociais e ideológicos” (DOLE, 2001, p. 65) sendo, portanto, cada grupo local “diferente de todos os outros”. Acredita-se que a bacia do Alto Xingu tenha servido de refúgio “para povos de origens étnicas diferentes, que tiveram que aculturar-se uns aos outros após penetrarem a região” (DOLE, 2001, p. 66). Para Bruna Franchetto:

“do ponto de vista sócio-político, a sociedade alto-xinguanas é um conjunto bastante homogêneo de grupos locais inter-relacionados que compartilham traços culturais em diversos domínios- padrão de aldeamento, economia, parentesco, cosmologia, valores, rituais intra e intertribais- e que se distinguem entre si por outros traços, que funcionam como emblemas de identidades construtivas, como a manufatura de artefatos para troca, o território de ocupação histórica e a língua ou dialeto” (FRANCHETTO, 1998, p. 339).

Um dado importante a ser acrescentado nessa abordagem da “questão xinguana” diz respeito aos povos do entorno do Parque: Kayabí, Panará (Kreen-Akarôre), Txikão (Ikpeng), Tapayúna (Suyá Ocidentais), aí refugiados em busca de proteção contra os processos sistemáticos de etnocídio e desterritorialização que tais grupos sofreram, ao longo do século XX, sobretudo. É a problemática particular e específica desses grupos indígenas tardiamente estabelecidos na área xinguana que pretendemos discutir, analisar e interpretar com maiores detalhamento e aprofundamento nesse artigo, utilizando categorias conceituais de análise e paradigmas de interpretação nítida e explicitamente geográficos.

## **METODOLOGIA**

Foram adotados como procedimentos metodológicos essenciais como formas de operacionalização da investigação: pesquisa bibliográfica, cartográfica e documental, a partir da literatura científica disponível (contemplando abordagens: geográficas, históricas, antropológicas, sociológicas, etc.) e bancos de dados de organizações não-governamentais como o Instituto Socioambiental (ISA) - que possui rico e denso acervo de informações sobre os territórios e populações indígenas do Brasil; sistematização e contextualização das informações; problematização, reinterpretação e reflexão crítica sobre os conceitos e temas em foco.

Vale ressaltar que as sociedades indígenas da Amazônia têm descoberto novas formas de se opor à invasão e degradação de suas terras (COLLINS, 1990) - como tivemos a oportunidade de testemunhar *in loco* em pesquisas de campo que realizamos ao longo da rodovia BR-364, em 2010/ 2011 (vinculadas ao projeto CAPES/ PROCAD: “Agricultura Familiar, Territorialidades e Sustentabilidade Ambiental na Amazônia”; coordenado pelos pesquisadores: Jacob Binsztok, da Universidade Federal Fluminense/ UFF e Maria Aparecida S. Tubaldini, do Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais - IGC/ UFMG).

Nesses reconhecimentos de campo, estabelecemos produtivos diálogos/ interlocuções (através da realização de entrevistas semi-estruturadas), com lideranças de sociedades indígenas da Amazônia Ocidental (no estado do Acre – nos municípios de Rio Branco e Sena Madureira) e Meridional (no estado de Rondônia- nos municípios de Porto-Velho, Ji-Paraná, Ouro Preto do Oeste e Vale do Paraíso), como os Kaxinawá, Yawanawá, Jamináwa, Apurinã, Manchinéry (no Acre); e Arara, Gavião, Suruí Paiter, Karitiana, Zoró... (em Rondônia), bem como com diferentes segmentos da “sociedade envolvente” nos dois estados.

## **POVOS INDÍGENAS TRANSFERIDOS PARA O XINGU: PROCESSOS DE DESTERRITORIALIZAÇÃO E RETERRITORIALIZAÇÃO**

O Parque Indígena do Xingu foi criado pelo Decreto nº 51.084, de 31/ 07/ 1961 (MENEZES, 2000, 2001), e constituiu a primeira grande área indígena demarcada no país, com 2,8 milhões de hectares de extensão. É relevante assinalar que sua implantação ocorreu em período bem anterior à demarcação de outras reservas indígenas territorialmente extensas na Amazônia brasileira. A área protegida do Xingu foi, aliás, inicialmente instituída como parque nacional, pelo Decreto-Lei 50.455/ 61, de 10/ 05/ 1961. Atualmente vivem no Parque, 5.228 índios, distribuídos por 70 aldeias (THE AMAZON CONSERVATION TEAM, 2008).

Contribuíram para o sucesso da iniciativa pioneira de implantação do Parque a mediação de sertanistas (Irmãos Villas Boas), o relativo isolamento geográfico da região (protegida por elevações do chapadão mato-grossense como as serras Formosa e do Roncador, e por quedas d'água como a Cachoeira Von Martius), e a pouca atratividade econômica do vale (ausência de seringais e castanhais - FRANCHETTO, 1998). Planaltos de arenito também “delimitam esta parte da bacia do Xingu ao sul e a leste” - como registra a arqueóloga Betty Meggers (1987). À época das primeiras expedições que adentraram o Xingu, Von den Steinen observou que ao sul da bacia existe um sertão imenso e estéril, encravado num platô central com pouca caça e rios pequenos, chapadas íngremes e muitas cachoeiras, que constituíram um impedimento natural para a penetração de forasteiros aí; enquanto que ao norte, o Xingu, que de todos os afluentes do Amazonas é o mais encachoeirado, e tem uma correnteza tão violenta que as canoas não conseguem ultrapassar esses saltos, cachoeiras e corredeiras (FRANCHETTO, 1998).

Vale ressaltar ainda que esse território configurou-se como referência histórica-inconfundível e emblemática -, para o indigenismo brasileiro, pois, como registra Capelas Jr. (2011, p. 83), “o Xingu foi modelar para todas as demais reservas indígenas hoje demarcadas na Amazônia”. Vivem aí hoje, 14 etnias (com costumes e tradições bastante diversos, como já acentuamos) e que integram diferentes troncos e famílias etnolinguísticas: tupi (Kamayurá, Awetí, Kayabí, Juruna), jê (Suyá, Tapayúna, Kayapó Txukahamãe), aruak (Waurá, Mehináku, Yawalapity), karib (Kalapálo, Kuikúro, Matipu, Nahukwá) e outros (como os Trumái - de “língua isolada” -, ou seja, que não é falada por nenhum outro grupo tribal no contexto intra ou extrarregional) e que vivem secularmente, uma experiência de intenso convívio intercultural

(configurando, regionalmente, a constituição uma área cultural indígena, como já sinalizamos, e que também é designada como: “área do Uluri”). Vários ensaios etnológicos, etnopolíticos e etno-históricos têm sido a propósito, produzidos nos últimos anos/ décadas sobre os índios xinguanos, contemplando abordagens sobre diferentes grupos étnicos sediados no Parque Indígena como os: Awetí (SOUZA, 2001), Kalapálo (BASSO, 2001), Kamayurá (BASTOS, 2001), Kayabí (SENRA, SILVA, ATAYDE, 2000), Kuikúro (CARNEIRO, 2001, FRANCHETTO, 1998, 2005, HECKENBERGER, 2009, PIVETTA, 2003), Trumái (MONOD-BECQUELIN, GURARDELO, 2001), Txikão (SCHMIDT, KOROTOWĪ, 2006) e Waurá (IRELAND, 2001),

Na verdade, o Alto Xingu, por ter se transformado em meados do século XX na única área do Brasil Central protegida contra o contato indiscriminado, sistemáticas invasões de territórios e genocídio de povos indígenas, passou a constituir uma verdadeira “área-santuário” para as “sociedades autóctones” locais. Graças a isso, os índios Kuikúro, por exemplo, constituem: “uma das poucas sociedades amazônicas a manter toda a sua cultura original: o idioma, os rituais, a arte; apesar de séculos de redução populacional, continuam a praticar a agricultura intensiva (principalmente de mandioca), a piscicultura, os pomares e o manejo florestal” (HECKENBERGER, 2009, p. 57). Registros arqueológicos mostram que este grupo karib das cabeceiras do Rio Xingu organiza “a economia e as aldeias da mesma forma que seus antepassados” (HECKENBERGER, 2009, p. 57), que viviam em assentamentos muito mais vastos e populosos do que os atuais, já há cinco séculos, ou mais, na estratégica região xinguaná levando um estilo de vida sedentário e praticando uma agricultura bastante produtiva (PIVETTA, 2003). Já foram localizadas por arqueólogos, na região dos Kuikúro, os vestígios de 19 antigas aldeias, de formato circular e interligadas entre si por extensa rede de vias de acesso.

Vale ressaltar ademais que o Xingu recebeu também, nas últimas décadas do século XX, o influxo de remanescentes de diferentes grupos tribais ameaçados de extinção que para lá se transferiram ou foram atraídos/ removidos, voluntariamente ou incentivados por sertanistas, missionários, etc., e provenientes de áreas limítrofes ou próximas ao Parque no norte de Mato Grosso e sul do Pará.

Os Kayabí, aguerrido grupo tupi-guarani da área tapajônica (originalmente domiciliado nas bacias dos rios: dos Peixes, Teles Pires e Peixoto de Azevedo/ Mato Grosso), por exemplo, transferiram-se majoritariamente para o Xingu, de 1955 a 1970, em levadas sucessivas, fugindo do assédio das frentes extrativistas regionais que procuravam aliciá-los (seringueiros e coletores de poaia). Desde a década de 50 quase todo o território tradicional desses índios já havia sido

retalhado em glebas e alienado pelo governo de Mato Grosso para fins de colonização sem levar em consideração a presença aí, de populações indígenas. Foram os Irmãos Villas Boas que apresentaram aos Kayabí a proposta de transferência deles para o Parque pois viam nessa migração a melhor alternativa para deter o processo então, em curso, de destribalização e marginalização do grupo. Já os Txikão, grupo marginal à cultura xinguanana (e oriundo da região do Rio Jatobá) depois de ter sido fragilizado por conflitos e pelo contágio de enfermidades foi “pacificado” pelos Irmãos Villas Boas em 1967, e por eles trazido então, para o interior do Parque (embora esses índios karib não tenham sido, com isso, culturalmente “xinguanizados”).

Os remanescentes dos Tapayúna (Suyá Ocidentais- depreciativamente designados pela população regional como “Beicos-de-Pau”), grupo jê que vivia até 1970 entre os rios do Sangue e Arinos (Alto Tapajós/ Mato Grosso), também foi “pacificado” pelos Villas Boas e após ter sofrido inúmeras agressões e ter sua população dizimada, veio se juntar aos seus parentes xinguanos, os Suyá Orientais do Rio Suiá-Miçu. Outro grupo jê do sul do Pará, os Panará ou Kreen-Akarôre<sup>1</sup>, foi também “pacificado” pelos Irmãos Villas Boas, em 1972/ 1973 (GIRALDIN, 1997), e transferido de avião em 1974, por decisão da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), para o Parque do Xingu, devido à perda de autonomia, desorganização social e depopulação acentuadas que estava então sofrendo o grupo, devido à invasão de garimpeiros e fazendeiros (ARNT, PINTO, PINTO, 1998, p. 84) e, sobretudo, da construção da BR-165 (Rodovia Cuiabá/Santarém), que seccionou o seu território e os impactou de forma drástica.

Os relatos então divulgados sobre o contato dos Panará com os “não-índios” na estrada documentaram experiências dramáticas e degradantes vivenciados pelos integrantes da tribo como: contágio de doenças, promiscuidade, mendicância, etc. De acordo com Arnt, Pinto e Pinto (1998, p. 92): antes do contato, “os Panará ocupavam dez aldeias e tinham uma população estimada entre 300 e 600 indivíduos. Quando foram transferidos para o Parque Indígena do Xingu, em 12 de janeiro de 1975, eram apenas 79”<sup>2</sup>. Giralдин (1997) registra o número de 700 pessoas como seu contingente populacional no período anterior ao contato.

---

<sup>1</sup> Nome dado a eles pelos Kayapó (GIRALDIN, 1997). A partir de estudos etnolinguísticos, antropólogos levantam a hipótese de que os Panará sejam remanescentes do(s) Kayapó(s) do Sul ou Ubirajara- combativo grupo indígena, com ampla distribuição territorial e trajetória etno-histórica documentada em alguns registros datados do período colonial (“Ciclo do Ouro”).

<sup>2</sup> Aliás, também os Tapayúna sofreram depopulação drástica decorrente do contato com os “não-índios” antes de sua remoção/ transferência para o Xingu, pois de uma população original estimada em 400 pessoas, quando foram removidos para o Parque Indígena somavam apenas 41 pessoas.



A transferência de tais grupos para o Parque foi justificada, à época, portanto, pela necessidade de salvá-los de um processo, que então se julgava iminente, de extinção. Mas o processo também envolveu contradições, pois objetivamente significou a desterritorialização desses povos, repentinamente retirados de seus territórios tradicionais, o que implicou em muitas perdas, sobretudo culturais, comprometendo por sua vez um processo de efetiva adaptação e reterritorialização deles nos domínios do Parque.

No caso dos Txikão (ou Ikpeng), por exemplo, com a transferência para o Xingu, diversos recursos importantes para o seu sistema cultural ficaram indisponíveis ao grupo. De acordo com Schmidt e Ikpeng (2006, p. 671), devido às diferenças pedológicas, ecológicas, etc. existentes entre a sua área de origem e a área do Parque onde foram assentados:

“o processo de transferência trouxe vários problemas para a manutenção da identidade desse povo: além da perda de seus sítios históricos, muitos recursos naturais de uso tradicional tornaram-se inacessíveis. Com características fisionômicas diversas, a região do Jatobá e a região do Parque Indígena do Xingu diferem na composição e na estrutura dos tipos vegetacionais. Recursos antes utilizados pelos Ikpeng na alimentação, nos rituais de cura, na confecção e instrumentos de uso doméstico, de caça e de pesca, nos enfeites para suas festas e na construção de canoas ou casas, tornaram-se raros ou inexistentes na região do Xingu”.

Sua terra ancestral era por eles considerada “boa para morar” porque tinha muita caça, árvores frutíferas e plantas medicinais que em recentes incursões a tal território, eles têm resgatado, colhendo sementes e mudas e trazendo-as para seu novo lar, dentro do Parque. Eles não descartam a hipótese de retornarem a seu território tradicional.

Também os Kayabí consideram sua antiga terra, de onde saíram há décadas, melhor do que o Parque do Xingu em vários aspectos. Para eles, a floresta lá era mais diversificada, com vários tipos de plantas e animais que não são encontrados no Xingu e que eram econômica e culturalmente importantes. A castanha do Pará, três tipos de arumã-do-mato (planta utilizada para a cestaria), o taquari (utilizado para a fabricação de flechas), a siriva (madeira utilizada na confecção de bordunas e arcos) e a ararinha vermelha são elementos da fauna e da flora inexistentes no Xingu que se transformaram em perdas irreparáveis ocasionadas pela transferência. O solo, na área de origem, por sua vez era mais fértil e adequado à rica agricultura praticada pelo grupo.

Um pequeno grupo Kayabí que resistiu à mudança e permaneceu na bacia do Rio dos Peixes teve parte de sua área reconhecida oficialmente com Reserva Indígena Apiaká/ Kayabí, em 1991 (com extensão de 109.245 hectares). Mas, pelo contato mais intenso que teve com os “não-índios”, os integrantes desse grupo quase não falam mais a língua nativa e sua dieta

mudou bastante com a incorporação de alimentos estranhos à sua cultura tradicional como: arroz, feijão, macarrão, biscoitos, café e açúcar. Do mesmo modo, vários elementos que compõem a cultura material Kayabí praticamente deixaram de ser confeccionados por este grupo que permaneceu na área ancestral.

Sugestivamente, em outubro/ 1999, em visita a estes parentes instalados no território tradicional, que consideram “o centro do mundo”, o sentimento de perda dos Kayabí mais velhos hoje domiciliados no Xingu se diluiu em parte, pois eles perceberam que no Parque eles tiveram melhores condições de preservar sua tradição cultural (pois a língua nativa ainda é majoritariamente falada aí, assim como se preservou no Xingu, também boa parte da dieta tradicional). Paradoxalmente, portanto, se enxergam restrições na disponibilidade de matérias primas no Alto Xingu para preservar a diversidade de sua cultura material, os Kayabí conscientizaram-se de que o empenho canalizado para a revitalização cultural é o melhor caminho para um encontro com as lembranças daquilo que ficou no território ancestral (SENRA, SILVA, ATHAYDE, 2000).

Quanto aos Panará, correspondem ao grupo transferido para o Xingu que talvez tenha vivenciado a experiência mais intrigante da história indígena recente no Brasil. Eles sempre consideraram que havia maior abundância de caça, peixe, terra fértil e frutas nativas no seu território de origem do que no Parque (GIRALDIN, 1997). Eles habitavam originalmente a bacia do Rio Peixoto de Azevedo, a Serra do Cachimbo e as cabeceiras dos rios Iriri e Ipiranga - “região de floresta fechada, cortada por muitos rios pequenos e córregos” (ARNT, PINTO, PINTO, 1998, p. 73). Trata-se de uma região de terra-firme, com terras boas para a agricultura, com fartura de caça e pesca, com córregos e igarapés acessíveis (sem uso de canoa) e com ocorrência de diversas frutas nativas da floresta como a castanha-do-Pará, o açaí, o cacau, o cupuaçu, o buriti e outras.

Enquanto puderam, mantiveram-se aí, isolados e arredios ao contato com a nossa civilização. Foram deslocados para uma área de várzea em seu exílio no Xingu, aonde chegaram sentindo-se “combalidos e esgotados” (ARNT, PINTO, PINTO, 1998, p. 117), tendo estranhado muito a biodiversidade menos rica da região do Parque, a exemplo da ausência, aí, dos valiosos açazais e castanhais; e sentindo-se bastante constrangidos por terem sido alojados próximos aos aldeamentos de seus antigos inimigos, os Kayapó Mentuktire<sup>3</sup>. Assim, os Panará nunca se adaptaram ao Parque, não conseguindo, de fato, “se reterritorializar” aí!

---

<sup>3</sup> Outro grupo jê, muito aguerrido, mais conhecido regionalmente como: Txukahamãe.

Mas, surpreendentemente, encontraram forças para recuperar sua autonomia e preservar sua cultura. Os povos da família *jê* (do tronco macro-jê<sup>4</sup>) são, aliás, caracterizados pelos etnólogos como “sociedades dialéticas”, constituindo notáveis exemplos de resistência sociocultural (DEUS, 2008).

Em 1991/ 1992, os Panará fizeram incursões a seu território ancestral onde localizaram uma área ainda não degradada pelo garimpo, coberta com matas e com rios conservados, de pequeno caudal. Surgiu aí a ideia de reivindicarem uma indenização do Governo pela ocupação e devastação de suas terras, e assim, eles apresentaram em agosto/ 1994, na 8ª. Vara da Justiça Federal, uma *Ação Declaratória* contra a União, a FUNAI e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária/ INCRA, pedindo ainda, a demarcação de parte do seu território na bacia do Peixoto de Azevedo, na divisa entre os estados do Pará e Mato Grosso (GIRALDIN, 1997), que ainda tinha condições de assegurar a reprodução física e social da comunidade.

Em 01/ 11/ 1996, foi declarada de posse permanente dos índios a Terra Indígena Panará, com 495.000 hectares e situada nos municípios de Garantã (MT) e Altamira (PA). E em 22/ 10/ 1997 a Justiça deu ganho de causa à *Ação de Reparação de Danos*. Assim, os Panará “marcaram a história do indigenismo brasileiro” (RICARDO, 2000), voltando a partir de 1994, às cabeceiras do Iriri, depois de 20 anos no Parque do Xingu, com o decidido apoio de organizações não-governamentais como o ISA, a *Environmental Defense* e a *Rainforest Foundation* (SCHWARTZMAN, 2006). Essas parcerias com ONGs são hoje, uma experiência que faz parte da realidade de muitas comunidades indígenas da Amazônia, e vale ressaltar que a multiplicação desses organismos corresponde a uma nova dinâmica da evolução contemporânea das relações entre Política e Cultura, como demarcou com muita propriedade o pesquisador Paul Claval (2010), em recente abordagem sobre as dimensões culturais do Poder.

Desde 1996, a população Panará cresce com elevadas taxas de incremento demográfico. Mas eles enfrentam agora, nova ameaça: o avanço da pecuária, da sojicultura, da exploração de palmito, e, sobretudo, da atividade madeireira sobre o seu território (para a exploração ilegal de mogno). Entretanto, ao contrário de outras comunidades indígenas vizinhas que têm sido coniventes com a exploração madeireira como os Kayapó Kubenkranken, os Panará não foram cooptados e aliciados pela ação predatória dessa atividade e o grupo inclusive

---

<sup>4</sup> O tronco macro-jê congrega vários povos indígenas do Brasil Central e Meridional, muitos deles domiciliados na região do Cerrado e da Caatinga, contemporâneos ou já extintos, como: os Jê(s), “Botocudos” (Krenak, Borun, Guerén) – (DEUS, 2011, 2012)-, Kariri(s), Maxakali(s), Pataxó(s), Puri - Coroadó (DEUS, CASTRO, 2011), Bororo(s), Karajá(s), Fulni-Ô, Guató(s), Canoeiros (Rikbátsa), etc.

“interrompeu repetidamente a retirada ilegal da madeira” em sua reserva - por vezes, com a ajuda do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis/ IBAMA (SCHWARTZMAN, 2006, p. 512).

Observa-se assim que os Panará permanecem “fortemente unidos em torno do controle de seu território e da defesa de suas fronteiras” (SCHWARTZMAN, 2006, p. 514). E ainda de acordo com Schwartzman (2006, p. 515):

“a atração pela cidade, o desejo pelos bens e a fascinação pelo conhecimento dos *brancos* são questões latentes, com um potencial real de fragilizar a solidariedade do grupo, e minar, aos poucos, a sua diferença cultural. Mas o conhecimento tradicional e a identidade dos Panará são mais flexíveis e adaptáveis do que suas próprias representações sugerem”.

## O PARQUE DO XINGU HOJE

O Parque Indígena do Xingu pode ser visualizado, no período recente, como uma “terra sitiada” desde que “a retomada do crescimento da economia, estimulada pela exportação de *commodities* como a soja, levou à conversão, em massa, das fazendas ao sul do Parque ao plantio de grãos”. Segundo a Empresa de Assistência Rural do Estado do Mato Grosso (Empaer), o cultivo da soja tornou-se a atividade agrícola predominante em todo o leste mato-grossense, envolvendo grandes porções das bacias dos rios Araguaia e Xingu (que se transformaram, nesse processo, portanto, em “territórios corporificados”).

Esta substituição da pecuária pela sojicultura na região dos formadores do Xingu se explica por várias razões: queda de produtividade da pecuária devido à degradação do solo; disponibilidade maior de crédito para a soja; facilidade de manejo do cultivo, maiores produtividade e rentabilidade do cultivo de grãos. A expansão da soja ocorreu, sobretudo, na última década do século XX, apesar de sua introdução na região datar de 1980, quando esteve vinculada aos incentivos do governo federal direcionados aos produtores rurais do sul do país que migraram para o norte do estado de Mato Grosso, atraídos para esta região por projetos de colonização.

A intensificação da produção de soja aconteceu na década de 90 (século XX), quando ingressaram no cenário regional, grandes empresas de comercialização do grão. E a partir da chegada das transnacionais é que a soja experimentou maior impulso na região. Para se ter uma idéia, em 1996, o município de Canarana produzia soja em 18 mil hectares, ou seja, 25% dos 70 mil hectares em que se produz o grão atualmente, segundo a Empaer. Isso representa uma safra

de 1,5 milhão de sacos de soja (ou 90 mil toneladas). No final do século XX (década de 80), já se verificava, nos limites do parque, o surgimento de “oito novos municípios, além de uma grande quantidade de fazendas e estradas”. Segundo Capozzoli (2011, p. 20):

“deslocando-se no sentido horário, em torno do Parque estão as cidades de Paranatinga, Nova Ubiratã, Feliz Natal, Santa Carmem, Cláudia, União do Sul, Marcelândia, e Peixoto de Azevedo. Na porção leste, passando pelo norte do parque, ainda seguindo os ponteiros de um relógio, aparecem: Vila Rica, Santa Cruz do Xingu, São José do Xingu, São Félix do Araguaia, Alto Boa Vista, Querência e Bom Jesus do Araguaia.”

Como registra Capelas Jr. (2011, p. 24), o parque transformou-se hoje numa “ilha de verde em meio ao avanço da agropecuária no norte do Mato Grosso” uma vez que em 2009, 5,8 milhões de hectares do seu entorno já estavam desmatados (o que corresponde a 47% da área que circunda essa terra indígena encapsulada no assim denominado hoje “arco do desmatamento” (PIMENTEL, 2011, SCANNAVINO NETTO, OLIVEIRA, 2008). Em função disso, os índios xinguanos têm vivenciado nos últimos anos uma experiência contraditória de contato próximo e frequente com a nossa civilização o que cria novos desafios e impasses e que como acentua Capozzoli (2011, p. 18), trazem apreensão para as lideranças indígenas xinguanas, pois nessa situação de intensa pressão cultural vinda de fora (do “mundo dos brancos”), os jovens indígenas acabam repudiando valores culturais tradicionais e... “sonham com objetos de consumo”.

Outra ameaça é a “poluição dos rios, cujas nascentes situam-se fora do parque. A contaminação das águas que afluem para o Parque com agrotóxicos é uma grande ameaça aos índios, que têm nos peixes, parte essencial de sua dieta” (VILLELA, 2011, p. 55). Os povos indígenas xinguanos estão, entretanto, atentos e mobilizados e, periodicamente, a *Associação Terra Indígena do Xingu* (ATIX) promove expedições de fiscalização das fronteiras do Parque exercitando assim sua territorialidade. Os índios querem evitar que o lugar onde vivem, e que preservam, seja invadido e prejudicado pela descaracterização ambiental que ocorre no entorno. Os impactos decorrentes do contato permanente que eles hoje mantêm com a nossa civilização, “ameaçam a segurança alimentar, o equilíbrio ecológico e as regras de coesão social internas das comunidades” (THE AMAZON CONSERVATION TEAM, 2008, p. 22).

Em expedições realizadas nos municípios de Canarana, Querência e Gaúcha do Norte, visitando fazendas e checando em campo as paisagens, através de cartas-imagem *Landsat 2000*, os xinguanos verificaram que o cultivo da soja não está restrito às pastagens ou áreas degradadas, mas também vem se expandindo para áreas que estavam, até então, intactas. Os

desmatamentos continuam a leste e sul, no entorno do Parque e atualmente a produção também está se expandindo a oeste da reserva, em municípios que originalmente viviam da exploração madeireira como: Sinop, Vera, Cláudia, Marcelândia e Nova Ubitatã. Em Gaúcha do Norte, ao sul do Parque, a expedição flagrou desmatamento em fazendas próximas ao rio Culuene (Gaúcha do Norte) e áreas recém-devastadas em Querência, ao que tudo indica, para iniciar-se aí, a cultura da soja.

Contraditoriamente, segundo denúncias recentemente publicadas na imprensa, algumas etnias do Parque, segundo detectou a Polícia Federal em 2007, foram, entretanto, presumivelmente aliciadas por empresas que exploram ilegalmente a madeira dentro do Parque, (que tem 1.4% de sua área desmatada) - o que evidentemente provoca divisionismo e tensões internas entre os povos indígenas xinguanos (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2013).

Há, na região, outros tipos de empreendimentos econômicos em processo de implantação/ consolidação. É o caso de um empreendimento hoteleiro voltado para o turismo de pesca (*Pousada Suiá-Miçu*), inaugurado em abril de 2007, ambientalmente licenciado em 2008 e situado no município de Querência (a 945 km a noroeste de Cuiabá/ Mato Grosso), em área contígua ao Parque Indígena (MARTINS, 2010, VIEIRA, 2012). O Suiá-Miçu é um afluente da margem direita e um dos maiores formadores do Rio Xingu. Sua atrativa piscosidade se deve à presença aí de tucunarés, trairões, etc.

Nesse empreendimento, segundo Vieira (2012, p. 36) procurou-se desenvolver “uma relação de respeito” com a etnia xinguanana localizada mais próxima à área onde se implantou a pousada: os índios Suyá (ou Kisêdjê). Entretanto, os Suyá ainda não se sentem preparados para uma interação mais intensa e próxima com os turistas (por exemplo: liberando também os rios e lagos situados no interior da terra indígena para a atividade turística). O autor, entretanto, considera que a atividade turística pode servir de contraponto ao acelerado processo de desmatamento hoje em curso na Pré-Amazônia mato-grossense, sobretudo no entorno do Parque Indígena do Xingu.

No Parque, já existe, a propósito, uma atividade tradicional que funciona como atrativo turístico: o ritual do *Quarup* (ritual intertribal muitas vezes acompanhado por turistas, autoridades municipais/ estaduais e representantes da imprensa internacional).

## RESULTADOS E CONCLUSÕES

Vários autores têm registrado a recuperação demográfica, bem como o exercício de novas territorialidades e de protagonismo etnopolítico assumidos pelos índios da Amazônia (e do Brasil), em geral; e da área xinguana, em particular (DEUS, BARBOSA, 2009, FRANCHETTO, 1992). Suas redes de contato e de oportunidades hoje se ampliam e se tornam mais complexas como acentua, aliás, a antropóloga Bruna Franchetto (2006). O pesquisador Paulo Junqueira ressalta o relevante papel atualmente desempenhado pelas organizações indígenas nesse contexto, assinalando que elas têm se multiplicado no Parque do Xingu e assumido o papel de atender às demandas dos diferentes povos que aí se domicíliam. De 2005 a 2007, a ACT Brasil e associações indígenas desenvolveram na reserva o *Programa de Proteção Biocultural do Xingu*, financiado pela *United States Agency for International Development/ USAID*, “que procurou apoiar as comunidades para que tivessem instrumentos técnico-operativos em prol de sua proteção” (THE AMAZON CONSERVATION TEAM, 2008, p. 26).

E os povos transferidos para o Xingu de áreas do entorno da reserva, têm também se inserido nesse processo de organização política (que também envolve desafios, e apresenta contradições, como a geração “de novas estruturas de liderança que conflitam com as formas tradicionais”)- (JUNQUEIRA, 2006, p. 661). Os Txikão, por exemplo, fundaram uma associação e “têm trabalhado muito com o registro da cultura”, inserindo-se, portanto, num dinâmico processo de auto-representação (DEUS, 2010), por meio do desenvolvimento e execução de projetos como o *Vídeo nas Aldeias*.

Já os Kayabí, também por meio da organização de uma associação, desenvolvem projetos de resgate cultural da cestaria, cerâmica e tecelagem e de recuperação e conservação de sementes de suas roças. Ressalte-se que um diferencial dessas novas associações é a crescente participação aí, de jovens escolarizados, aptos a geri-las em seus aspectos burocráticos e contábeis. As associações indígenas têm constituído:

“um 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 inter-étnicos de acordo com seus interesses” (JUNQUEIRA, 2006, p. 660).

Resgatando e revisitando as proposições de Denis Cosgrove (1998), poderíamos, a propósito, classificar as sociedades indígenas da Amazônia, sobretudo as xinguanas, como **paisagens culturais emergentes** (enfatizando-se que está, nitidamente, na natureza de uma

cultura emergente oferecer um desafio à cultura dominante descortinando uma visão de futuros alternativos possíveis).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARNT, Ricardo, PINTO, Lúcio Flávio, PINTO, Raimundo – **Panará: A Volta dos Índios Gigantes**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1998, 166 p.
- BASSO, Ellen B. – O Que Podemos Aprender do Discurso Kalapalo Sobre a “História Kalapalo”? In: FRANCHETTO, Bruna, HECKENBERGER, Michael. **Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura**. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2001, p. 308-334.
- BASTOS, Rafael José de Menezes – Ritual, História e Política no Alto Xingu: Observações a Partir dos Kamayurá e do Estudo da Festa da Jaguatirica (Jawari). In: FRANCHETTO, Bruna, HECKENBERGER, Michael. **Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura**. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2001, p. 335-357.
- BONNEMAISON, J. - Viagem em Torno do Território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. **Geografia Cultural: Um Século (III)**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002, p. 83-131.
- CAPELLAS Jr., Afonso - Novos Caminhos: A Amazônia Que é Legal. **National Geographic**, Edição Especial / n. 134<sup>a</sup>, p. 80-87, 2011.
- CAPOZZOLI, Ulisses - O Aperto da Sucuri. **Scientific American**, São Paulo, Edição Especial/ n. 44, p. 18-21, 2011.
- CARNEIRO, Robert L. – A Origem do Lago Tahununu, Um Mito Kuikuro. In: FRANCHETTO, Bruna, HECKENBERGER, Michael. **Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura**. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2001, p. 287-292.
- CLAVAL, Paul - **A Geografia Cultural**. Tradução de Luiz F. Pimenta e Margareth C. A. Pimenta. Florianópolis: Editora UFSC, 1999. 453 p.
- \_\_\_\_\_ - Les Dimensions Culturelles du Pouvoir. In: ROSENDAHL, Zeny, CORRÊA, Roberto Lobato. **Temas & Caminhos da Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010, p. 199-232.
- COLLINS, Mark - **The Last Rain Forests**. Londres: Mitchell Beazley Publishers, 1990, 200 p.
- COMITÉ EDITORIAL “GÉOGRAPHIE ET CULTURES”- La Culture Dans Tous Ses Espaces. **Géographie et Cultures**, Paris, n. 1, p. 3-5, 1992.



- COSGROVE, Denis E. – A Geografia Está Em Toda a Parte: Cultura e Simbolismo nas Paisagens Humanas. Tradução de Olívia B. L. Silva. In: CORRÊA, Roberto Lobato, ROSENDAHL, Zeny. **Paisagem, Tempo e Cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 92-122. Original Inglês.
- DÁVALOS, Pablo – **Pueblos Indígenas, Estado y Democracia**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciências Sociales, 2005, 368 p.
- DEUS, José Antônio Souza - **Geografia Cultural do Brasil/ Etnogeografia**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, 135 p.
- \_\_\_\_\_ - Identidade, Etnicidade e Paisagens Culturais Alternativas no Vale do Rio Doce/ Minas Gerais- Brasil. **Revista Geográfica de América Central**, San José (Costa Rica), nº. especial/ EGAL 2011, p. 1-14, 2º. sem. 2011
- \_\_\_\_\_ - Linhas Interpretativas e Debates Atuais no Âmbito da Geografia Cultural, Universal e Brasileira. **Caderno de Geografia**, Belo Horizonte, v. 15, n. 25, p. 45-59, 2º. sem. 2005.
- \_\_\_\_\_ - O Etnoambientalismo e as Novas Territorialidades Indígenas em Curso no Contexto Regional da Amazônia Meridional e Oriental. **Caderno de Geografia**, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 59-82, 2º. sem. 2008.
- \_\_\_\_\_ - Paisagens Culturais Alternativas e Protagonismo Etnopolítico de Comunidades Tradicionais no *Hinterland* Brasileiro. In: TUBALDINI, Maria Aparecida dos Santos, GIANASI, Lussandra Martins. **Agricultura Familiar, Cultura Camponesa e Novas Territorialidades no Vale do Jequitinhonha: Gênero, Biodiversidade, Patrimônio Rural, Artesanato e Agroecologia**. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2012, p. 35-50.
- DEUS, José Antônio Souza; BARBOSA, Liliane de Deus- A Geografia Cultural Contemporânea e os Focos de Tensão no Mundo: Uma Contribuição ao Debate. **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v. 3, n. 7, p. 63-91, set. 2009.
- DEUS, José Antônio Souza; BARBOSA, Liliane de Deus; TUBALDINI, Maria Aparecida dos Santos - Realidades Culturais na Organização do Espaço: Lutas Pela Terra e Emergência de Identidades Coletivas no Contexto da Amazônia Sul-Americana e Brasileira. **Geografia**, Rio Claro (SP), v. 36 (no. especial), p. 157-167, set. 2011.
- DEUS, José Antônio Souza; CASTRO, Henrique Moreira – Abordagem Iconográfica dos Processos de Genocídio e Confinamento Territorial Indígenas Gerados Pela Cafeicultura

- no Brasil. In: ENCUESTRO DE GEÓGRAFOS DE AMÉRICA LATINA, 13, San José, 2011, **Anais...** San José: Universidad Nacional/ Universidad de Costa Rica, 2011, CD-ROM, p. 1-15.
- DOLE, Gertrude E. – Retrospectiva da História Comparativa das Culturas do Alto Xingu: Um Esboço das Origens Culturais Alto Xinguanas. In: FRANCHETTO, Bruna, HECKENBERGER, Michael. **Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura**. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2001, p. 63-76.
- FRANCHETTO, Bruna – Kuikuro: Anos de Muita Agitação. In: RICARDO, Beto, RICARDO, Fany. **Povos Indígenas do Brasil: 2001/ 2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006, p. 679-680.
- \_\_\_\_\_ - “O Aparecimento dos Caraíba”- Para Uma História Kuikuro e Alto-Xinguanas. In: CUNHA, Manuela Carneiro. **História dos Índios no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura/ FAPESP, 1998, p. 339-356.
- GIRALDIN, Odair - **A (Trans)formação Histórica do Tocantins**. 2 ed. Goiânia: Editora UFG, 2004, 44 p.
- \_\_\_\_\_ - **Cayapó e Panará: Luta e Sobrevivência de Um Povo Jê no Brasil Central**. Campinas (SP): Editora UNICAMP, 1997, 198 p.
- GUIMARÃES, Alice Soares - A Emergência de Identidades Étnicas na Bolívia Contemporânea: Processos e Atores. In: DOMINGUES, José Maurício *et. al.* **A Bolívia no Espelho do Mundo**. Belo Horizonte: Editora UFMG/ IUPERJ, 2009, p. 75-104.
- HALL, Stuart - **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. 5 ed. Tradução de Tadeu da Silva e Guacira L. Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. 102p.
- HECKENBERGER, Michael J. - As Cidades Perdidas da Amazônia. **Scientific American**, São Paulo, v. 8, n. 90, p. 54-61, nov. 2009.
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – Os Panará Consolidam o Retorno. In: RICARDO, Carlos Alberto. **Povos Indígenas no Brasil 1996/ 2000**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000, p. 491-494.
- \_\_\_\_\_ - Povos Indígenas- Índios “Alugam” Terras Para Exploração Ilegal de Madeira. **Manchetes Socioambientais**. São Paulo: Instituto Socioambiental, p. 1, jan. 2013.

- IRELAND, Emilienne M. – Noções Waurá de Humanidade e Identidade Cultural. In: FRANCHETTO, Bruna; HECKENBERGER, Michael. **Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001, p. 249-286.
- JUNQUEIRA, Paulo - Protagonismo Indígena: Associações Indígenas Se Multiplicam. In: RICARDO, Beto, RICARDO, Fany. **Povos Indígenas do Brasil: 2001/ 2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006, p. 659- 661
- LE BOSSÉ, Mathias – As Questões de Identidade em Geografia Cultural - Algumas Concepções Contemporâneas. In: CORRÊA, Roberto Lobato, ROSENDAHL, Zeny. **Paisagens, Textos e Identidade**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004, p.157-179.
- LLANCAQUEO, Víctor Toledo - Políticas Indígenas y Derechos Territoriales em América Latina: 1990/2004. In: DÁVALOS, Pablo. **Pueblos Indígenas, Estado y Democracia**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, p. 67-102.
- LYON, David- **Pós-Modernidade**. Tradução de Euclides L. Calloni. 2 ed. São Paulo: Editorial Paulus, 2005, 133 p.
- MARTINS, Dirceu – Suiá - Miçu, Lição Apreendida. **Terra da Gente**, São Paulo, v. 7, n. 78, p. 70-75, out. 2010.
- McCONAHAY, Mary – Amazonian Futures. **Choices**, Nova York, v. 6, n. 2, p. 19-27, abr. 1997.
- MEGGERS, Betty J. – **Amazônia: A Ilusão de Um Paraíso**. Tradução de Maria Yedda Linhares. Belo Horizonte: Editora Itatiaia/ EdUSP, 1987, 239 p. Original Inglês.
- MENEZES, Maria Lúcia Pires – Parque do Xingu: Uma História Territorial. In: FRANCHETTO, Bruna; HECKENBERGER, Michael. **Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001, p. 219-246.
- 
- \_\_\_\_\_ - **Parque Indígena do Xingu: A Construção de Um Território Estatal**. Campinas (SP): Editora UNICAMP / Imprensa Oficial, 2000, 405 p.
- MONOD-BECQUELIN, Aurore; GUIRARDELLO, Raquel – Histórias Trumai. In: FRANCHETTO, Bruna; HECKENBERGER, Michael. **Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001, p. 401-443.
- PIMENTEL, Spensy – A Intermitência do Desassossego. **Scientific American**, São Paulo, Edição Especial/ n. 44, p. 58-63, 2011.

- PIVETTA, Marcos – A Luz Que o Homem Branco Apagou. **Revista de Pesquisa FAPESP**, São Paulo, n. 92, p.1-5, out. 2003.
- SCANNAVINO NETTO, Eugênio; OLIVEIRA, José Arnaldo – **Amazônia/ Brasil**. Tradução de Melanie Wyffels. São Paulo: Amazonia.Br, 2008, 192 p.
- SCHMIDT, Marcus Vinicius Chamon; IKPENG, Korotowï - Ikpeng: Mobilização Para Resgatar Recursos Naturais Tradicionais- In: RICARDO, Beto, RICARDO, Fany. **Povos Indígenas do Brasil: 2001/ 2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006, p. 671-674.
- SCHWARTZMAN, Stephan – Panará: De Volta Para o Futuro. Tradução de Juliana P. Schlesinger. In: RICARDO, Beto, RICARDO, Fany. **Povos Indígenas do Brasil: 2001/ 2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006, p. 512-515.
- SENRA, Klinton; SILVA, Geraldo Mosimann; ATHAYDE, Simone - Os Kaiabi Viajam ao Centro do Mundo. In: RICARDO, Carlos Alberto. **Povos Indígenas no Brasil 1996/ 2000**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000, p. 651-652.
- SOUZA, Marcela Stockler Coelho - Virando Gente: Notas a Uma História Aweti. In: FRANCHETTO, Bruna; HECKENBERGER, Michael. **Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001, p. 358-400.
- THE AMAZON CONSERVATION TEAM - **Biocultural Protection in the Xingu-** A Descriptive Narrative. Brasília: ACT Brasil, 2008, 46 p.
- VIEIRA, Pedro Henrique Sant'Anna – **Turismo na Fronteira: O Caso da Bacia do Rio Suiá-Miçu, Querência (MT)**. Belo Horizonte: Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais, 2012, 45 p. (Monografia de Graduação em Turismo).
- VILLELA, Renato – Os Ensinamentos do Xingu, na sua Maturidade. **Scientific American**, São Paulo, Edição Especial / n. 44, p. 53-55, 2011.
- WALLS, James- The International Year of The World's Indigenous People: "First Nations" Speak Out. **Choices**, Nova York, v. 2, n. 2, p. 14-21, jun. 1993.