

Entre Mahindra e apapalutapanhau: novos graus de impactos do agronegócio a partir da cosmologia do povo Yawalapiti (Aruak)¹

Diego Gabriel Leandro Moreira (PPGAS/UnB)²

Resumo: Este é um trabalho que visa analisar as decorrências do avanço da fronteira agrícola sobre a Terra Indígena do Xingu (TIX), situada no estado de Mato Grosso, pela perspectiva do povo Yawalapíti. O limite da Terra Indígena é um divisor entre a preservação da biodiversidade — registrada na TIX — e grandes porções que perderam sua cobertura vegetal para empreendimentos econômicos de plantio de monoculturas — principalmente de soja, milho e algodão — e para criações de gado destinadas para a indústria da carne. O processamento e a logística de distribuição destas produções também devem ser considerados. Apesar da TIX ter sido demarcada em 1961 e homologada 30 após anos, existem diversas denúncias, dados oficiais e relatos que evidenciam as pressões das atividades citadas sobre a Terra Indígena (TI). A região que compreende a TIX é de grande importância hídrica. Nas fazendas vizinhas, localizam-se as cabeceiras dos três principais rios formadores do rio Xingu — Kurisevo, Kuluene e Ronuro — que ficaram de fora da demarcação da TI, devido a articulações políticas e interesses do plano de ocupação de terras da região. Os impactos decorrentes destes grandes empreendimentos estão além de serem apenas ambientais ou ecológicos, mas afetam também a escala social, cultural e cosmológica. É importante a compreensão dos aspectos fundiários da região e dos agentes envolvidos, assim como as dimensões desses impactos, tanto pela cosmologia yawalapíti quanto pela ótica externa. Desta forma, é possível evidenciar não só diferentes perspectivas, mas também usos convergentes da terra e dos recursos naturais, através de práticas de manejo e cultivo dos diferentes grupos sociais que habitam a região. O que nos interessa aqui são os impactos dos sistemas de agricultura provenientes do agronegócio, vez que a agricultura é comum aos indígenas, entretanto se baseia em princípios díspares. Com filosofias e propósitos de plantio bem diferentes, destaca-se um marcador bem incisivo que separa os modos de uso da terra e de acesso aos que tangem os territórios. Esse marcador se dá pela forma de perceber, se relacionar e classificar o que entende-se como “recursos naturais” segundo os grandes empreendimentos ou segundo os Yawalapíti, que destacam a agência dos *apapalutapanhau*³

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião de Antropologia Brasileira (Ano:2024).

² Mestrando no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília (PPGAS/UnB); Membro do Laboratório e Grupos de Estudos em Relações Interétnicas (LAGERI/UNB); Pesquisador junto ao povo Yawalapíti desde 2022.

³ “Apapalutapa” significa espírito, no singular. “nhau” na língua Yawalapíti evidencia plural em todas as palavras do vocabulário.

— espíritos. Dado contexto, o objetivo final é evidenciar as diferentes cosmologias e formas de perceber, conceber e se relacionar com o “meio ambiente” através do uso e acesso aos “recursos naturais”. Considerando ainda as anomalias ambientais provenientes do desmatamento e outras ações antrópicas de larga escala — o capitalismo agrário — e sua relação com as mudanças climáticas.

Palavras-chave: Yawalapíti; *Apapalutapanhau*; Impactos do agronegócio.

Introdução

O povo Yawalapíti habita a região hídrica montante da Terra Indígena do Xingu (TIX) às margens do rio Tuatuari e aproximadamente 7 km do Posto Leonardo Villas-Bôas. Apesar de terem sua língua materna ameaçada (YAWALAPÍTI, 2020) existem esforços para que se mantenha a língua de tronco Aruak, comumente usa-se línguas de tronco Carib (Kuikuro) e da família Tupi-guarani (Kamaiurá). Esta inserção de outras línguas se dá pelos processos de remobilização e reconstrução⁴ de aldeia do povo durante o desenvolvimento do projeto dos irmãos Villas-Bôas para a formação do que se chamava de Parque Nacional do Xingu (PNX)⁵. A TIX abriga 16 etnias, foi demarcada em 1961 e homologada em 1991, em concordância com o cenário do movimento indígena nacional que, após as demarcações na década de 90, se articulou em prol das gestões territoriais (SMITH e GUIMARÃES, 2010). Na TIX, em específico, houve uma articulação coletiva — entre as etnias que lá vivem — para gestão territorial e ambiental, movida e demandada principalmente pelas pressões exercidas sobre seu entorno através dos agentes do agronegócio.

Os Yawalapíti se destacaram⁶ nesta articulação pois fizeram emergir lideranças memoráveis à época como, por exemplo, dois dos filhos de Paru Yawalapíti, indígena contactado pelos irmãos Villas-Boas durante a chegada no coração do Brasil através da expedição Roncador-Xingu. O primeiro, Pirakumã, era responsável pela articulação com a política indigenista, foi nomeado pela Fundação Nacional dos Povo Indígenas (FUNAI) diretor da Terra Indígena do Xingu entre 1999 e 2002. O segundo, Aritana, foi nomeado pelos irmãos Villas-Bôas - com o consenso das etnias que fizeram parte do projeto de criação da

⁴ Assunto já tratado diversas vezes em produções acadêmicas, conferir o processo em: Yawalapíti (2020); Lévi-Strauss (1942); Moreira (2023b);

⁵ O Parque Nacional do Xingu, 6 anos após sua demarcação passou a ser chamado de Parque Indígena do Xingu. Entretanto, neste texto usarei a alcunha adotada pelos indígenas, Terra Indígena do Xingu.

⁶ Esta época foi marcada pela participação política de lideranças de diversas etnias do Xingu, já elaborei uma lista com o que os Yawalapíti chamaram de “caciques antigos”, conferir em Moreira (2023b, p. 49-50)

TIX - como cacique geral da terra indígena (TI). Ambos os irmãos tiveram uma formação tradicional para serem considerados *amulaururu*⁷, ‘chefe verdadeiro’ em português (ALMEIDA, 2023b), além de aprenderem a ler e escrever com os irmãos Villas-Bôas, sendo assim inseridos no mundo da “política do branco” como proferia Aritana. Os irmãos Pirakumã e Aritana eram políglotas e tinham um alto poder de comunicação durante as governanças e encontros diversos entre as etnias do Xingu, assim como compreendendo e falando a língua portuguesa, assumiram um papel diplomático de entender, traduzir e alertar seus “parentes” sobre as rápidas mudanças ocorridas não só em Mato Grosso mas em todo o Brasil.

Política fundiária em Mato Grosso: presença indígena, colonização e agronegócio

Karl von den Steinen (1942 [1886]) registrou a inserção de sua equipe no território do Xingu. No capítulo XIII, o autor descreve sobre a inserção na porção alta do rio Xingu. Relatos de 31 de agosto de 1884 narram o encontro com indígenas da etnia Trumai, assim como, posteriormente, em 3 de setembro do mesmo ano, o contato com o povo Kisêdjê (Suyá). Partindo de uma descrição etnográfica detalhada, o autor registra o contato com diversas etnias não só na região que hoje compreende-se como TIX, mas em grande parte da região que é descrita como Brasil Central. Congruente com a publicação desta obra, nas décadas de 1940 e 1950, os irmãos Villas-Bôas buscam se utilizar de argumentos pautados para a demarcação de uma grande área para ser morada de diversos grupos indígenas. Apesar de comprovada a presença indígena e da mobilização dos irmãos Villas-Bôas, fomentou-se, por parte do governo estadual, a venda de lotes a particulares, colaborando para que as famílias de alto poder aquisitivo conseguissem estabelecer latifúndios na região, ação esta assegurada pelo Código de Terras Estadual – Lei nº 336, de 6/12/1949.

Além das evidências de ocupação comentadas acima, foi publicado o Anteprojeto de Lei 1952⁸ que delimitava uma vasta área para a TIX (Figura 1), com o ideal dos irmãos Villas-Bôas de preservar as nascentes dos rios formadores⁹, valorizar o intercâmbio cultural e econômico, assim como a extinção das guerras e rivalidades entre os indígenas fixados nestas terras. Apesar do projeto de criação, existiram embates sobre a demarcação exata. O governo

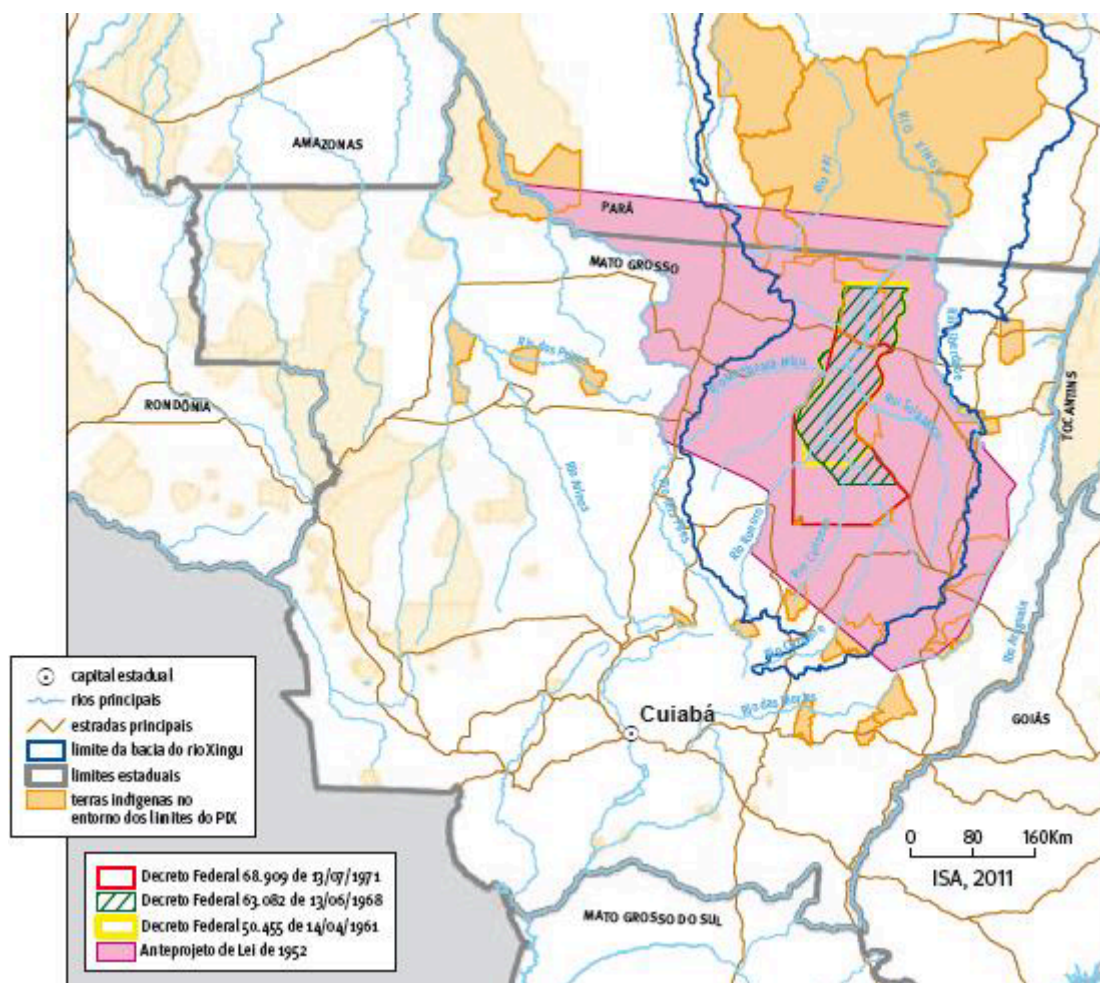
⁷ Sobre os processos de formação e categorização de *amulau*, conferir o capítulo 3 em Almeida (2023b)

⁸ Existe um mapa elaborado com as sobreposições do Anteprojeto de Lei de 1952 assim como os decretos de 1961, 1968 e 1971 em: Almanaque Socioambiental Parque Indígena do Xingu: 50 anos. 1.ed. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011. p.46

⁹ O projeto inicial de criação do PNX foi elaborado em conjunto com os antropólogos Darcy Ribeiro e Eduardo Galvão.

estadual “assinou inúmeros contratos de colonização juntamente com concessões de terras dentro e na circunvizinhança do perímetro previsto para o Parque Indígena do Xingu”. (MENEZES, 2000, p.120). O desfecho dessa disputa — marcada pelo Anteprojeto citado e 3 decretos distintos de delimitação, totalizando 19 anos de tramitação — é evidenciado por Roberto Cardoso de Oliveira (1955), concluindo que 3/4 das terras delimitadas pelo Anteprojeto de 1952 já estavam ocupadas durante a tramitação do processo. Por fim, a Presidência da República publicou o Decreto Federal 50.455 de 14 de abril de 1961 de criação do que se chamava à época Parque Nacional do Xingu.

Figura 1: Projetos de delimitação e demarcação do Parque Indígena do Xingu



Instituto Socioambiental, ISA (2011)

Esta ocupação é bem descrita por Menezes (2000), que envolve processos de especulação das terras, transformação destas em terras devolutas, seguida por alienação, vendas e, por fim, a inserção das terras no mercado de terras. Oliveira (1955) e Menezes (2000) descrevem ainda sobre 18 empresas que foram beneficiadas com glebas de 200 mil

hectares, destas, 5 empresas estariam sobrepostas à área do anteprojeto, assim como escolhidas — intencional ou não — em sua maioria sobre as bacias dos formadores do rio Xingu. Este processo foi marcado por formação de alianças e apoios políticos, evidenciando que “os partidos políticos locais agiram sempre no sentido de viabilizar mecanismos de aceleração das transações efetuadas no mercado de terras” (MENEZES, 2000, p.140). Esta disputa se deu em dois âmbitos. Primeiro, no contato direto sobre a ocupação destas terras, motivando que os indígenas fossem deslocados para mais longe das bacias dos formadores. Segundamente, no controle da administração pública, onde buscou-se desenvolver aparatos legais — através de leis e decretos — para estruturar o mercado de terras¹⁰.

Este embate no âmbito público foi muito polarizado pois eram dois projetos que se chocavam intrinsecamente. O que propunha a formação do Parque, defendia a preservação da biodiversidade da área, assim como a vida e cultura dos povos xinguanos, de outro lado, o projeto do estado sobre o mercado de terras que defendia a liberação da área para um processo de povoamento, o uso dos recursos naturais, mas, principalmente, o estabelecimento dos primeiros empreendimentos da área. Neste primeiro momento, o projeto de ocupação seguia um passo a passo: derrubada da floresta e alimentação de serralherias; espalhamento de gado sobre a área desmatada (GOMES, 2022). A partir deste processo de degradação de cobertura vegetal, investe-se então na expansão das fronteiras agropecuárias, mantendo o gado nos limites mais próximos da terra indígena, como uma forma de “empurrá-los” centro-oeste adentro para estabelecimento posterior de monoculturas, no caso de Mato Grosso principalmente de soja, arroz, milho e algodão.

A bancada legislativa do Estado de Mato Grosso atacou duramente a Fundação Brasil Central, os irmãos Villas-Bôas e o projeto demarcatório a favor dos indígenas, principalmente considerando que não existia ainda no Brasil um projeto de demarcação de área indígena de tamanha proporção (MENEZES, 2000, p.144). Considerando este embate político, os processos do Edital de Medição de Terras ocorriam de forma fraudulenta, principalmente se utilizando de omissão e negligência dos agrimensores sobre o aviso prévio de presença de grupos indígenas para o DTC/MT e ao Serviço de Proteção ao Índio nas referidas áreas (MENEZES, 2000). Essa negligência transformou esta região em um palco de guerra, Orlando Villas Boas (1979) descreve quão tendencioso seria esta prática “então é preferível para o agrimensor ficar quieto, medir a terra, mesmo com o índio dentro e deixar a briga para

¹⁰ A Lei 461 de dezembro de 1951 alterava o código de terras vigente à época, permitindo assim os já citados contratos de colonização.

os outros, porque ele é uma pessoa em trânsito. Feita a medição ele desaparece e vai para outra área”.

Neste contexto se estabeleceram as fronteiras agropecuárias da região, estas que até os dias atuais pressionam a TIX. A diminuição da terra do anteprojeto até a demarcação final é imensa, na primeira proposta o limite sul seria próximo a Barra do Garças, esta que está a aproximadamente 500 km de distância da fronteira atual da TIX (MOREIRA, 2023b). A proposta dos irmãos Villas-Bôas com esta vasta área, seria estabelecer na TIX uma zona marginal com a uma função de zona de amortecimento, tanto do contato com o não-indígena quanto dos impactos de suas atividades.

Alto-Xingu: suas fronteiras e seus perigos.

A região do Alto-Xingu, é a porção à montante do rio Xingu que é composta por um conjunto de bacias, fluxos hídricos, rios, ribeirões, lagos e córregos que, após o Morená¹¹ — divisão entre o Alto e Médio Xingu — se torna de fato o grandioso rio Xingu (MOREIRA, 2023b). Essa região tem uma forma de organização em cadeia muito específica, dada a importância dos três principais rios formadores — Kurisevo, Kuluene e Ronuro — que as suas margens, vivem a maior parte das etnias da região alta. Reitero que esta organização é “uma das principais características da rede de drenagem da bacia do Xingu [...com] sua intrincada malha de rios que, muitas vezes, tem nascentes muito próximas” (MENEZES, 2000, p.247). Dada a grande importância hídrica da região, é de muita utilidade para os povos indígenas que habitam a TIX a fiscalização acerca das Áreas de Preservação Permanente (APP) assim como as áreas dentro das fazendas vizinhas destinadas à Reserva Legal (RL).

A primeira é caracterizada como uma área protegida, coberta ou não por vegetação nativa, com a função ambiental de preservar os recursos hídricos, a paisagem, a estabilidade geológica e a biodiversidade, além de facilitar o fluxo gênico de fauna e flora, proteger o solo e assegurar o bem-estar das populações humanas. (BRASIL, 2012). Já a segunda é caracterizada como uma área localizada no interior de uma propriedade ou posse rural, têm a função de assegurar o uso econômico dos recursos naturais do imóvel rural de modo sustentável, auxiliando a conservação e a reabilitação dos processos ecológicos e promovendo a conservação da biodiversidade, bem como o abrigo e a proteção da fauna silvestre e da flora nativa. (op. cit). A Lei Nº 12.651, de 25 de maio de 2012 que envolve ambos regimentos, ainda prevê a preservação dos trechos que estão estabelecidos às margens

¹¹ Local de grande importância para a cosmologia alto-xinguana, considerado pelos alto-xinguanos como o centro do mundo. Localizado com as coordenadas: -11.933442, -53.553638.

dos rios ou de qualquer curso d'água em faixa marginal com uma distância mínima de vegetação nativa, vez que quanto maior a largura do rio maior será a faixa marginal destinada para preservação de mata ciliar.¹²

Parte do trabalho das lideranças alto-xinguanas no início dos anos 2000 foi contactar os fazendeiros vizinhos a TIX, entretanto um indígena se destacava e sempre é lembrado por tal, assim como narra Guerra¹³ Yawalapíti: “O Aritana teve contato com os fazendeiros sim, alguns fazendeiros, não muitos. Ele pedia para cuidar da divisa” (MOREIRA, 2023a). Durante minhas visitas ao Alto-Xingu notei que fazendas vizinhas tinham suas Reservas Legais nas proximidades da fronteira com a terra indígena. Fui informado pelo interlocutor citado que esta foi uma reivindicação de Aritana, assim como limpeza de ambos os lados da divisa para melhor identificar os limites e conseguir ter mais controle sobre possíveis invasões e problemas. A reivindicação de Aritana servia para manter as fronteiras do agronegócio o mais longe possível da TIX, também para que se assegurasse a função de abrigo e proteção da biodiversidade do local. Entretanto, em algumas outras fazendas pude observar que as áreas destinadas à preservação (APP e RL) as primeiras, que visavam resguardar as nascentes e fluxos hídricos em geral estavam muito próximas dos limites das monoculturas.

Considerando o trabalho de Smith (2022) na região dos Kuikuro e Kalapalo existe uma presença significativa de químicos provenientes das atividades agropecuárias no entorno da Terra Indígena. Estes químicos adentram a TIX através da contaminação do leito dos rios nas fazendas vizinhas, é de se imaginar que as APP e RL localizadas dentro dos latifúndios da região estejam com índices mais elevados de presença de agrotóxicos em geral. Já as Reservas Legais que observei, destas que não fazem fronteira com a Terra Indígena, mas detêm fluxos hídricos e de fauna e flora envolvidas ao Xingu, notei que estas eram deslocadas para locais mais distantes das fronteiras com os indígenas, criando verdadeiras ilhas de “preservação” em meio a devastação de cobertura vegetal gerada em prol das monoculturas.

Uso aspas acima, pois mesmo dentro da TIX existem relatos de problemas de saúde proveniente da ingestão de peixe e animais, que percorrem trechos dentro e fora dos limites da TI e acabam por consumir grãos contaminados por agrotóxicos em geral. Durante minha pesquisa de campo¹⁴, Walamatiu Yawalapíti (MOREIRA, 2023a) afirma que nas aldeias

¹² Conferir as medidas para cálculo em Moreira (2023b, p.34).

¹³ O interlocutor assim como em Moreira (2023b) optou por usar um pseudônimo escolhido por ele mesmo, todos os outros nomes trabalhados neste trabalho são nomes reais.

¹⁴ 54 dias consecutivos entre abril e julho de 2023.

próximas dos limites são recorrentes as reclamações de sintomas como náuseas, tonturas, vômitos, desorientação, dificuldade respiratória etc., acreditava-se que seria provenientes da contaminação de algum tipo de químico usado nas lavouras vizinhas. Concluo que distanciar as RL das terras indígenas e não respeitar a legislação de APP é trazer cada vez mais para perto problemas internos para a TI. O que pude observar sobre os tipos de atividades de agronegócio desenvolvidas nos caminhos para a TIX está de acordo com a descrição do passo a passo de ocupação de terras em Mato Grosso, relatado na sessão anterior (GOMES, 2022). Próximo às cidades de Canarana e Gaúcha do Norte há grandes complexos agroindustriais (Figura 2), uma presença quase que universal de monoculturas. Registrei que há uma única propriedade que se diferenciava das atividades de agronegócio, uma pequena propriedade destinada a seringais, localizada do lado esquerdo da pista no sentido a TI pouco depois da Agrovila do Assentamento Pingo D'água¹⁵.

Figura 2: Complexo agroindustrial em Canarana/ MT



Foto de Diego Moreira (2022)¹⁶

¹⁵ Localizada nas coordenadas: -12.555021, -52.456198

¹⁶ Complexo da COFCO (China National Cereals Oils and Foodstuffs Corporation). Esta é uma holding estatal chinesa de processamento de alimentos. Um dos principais grupos de agronegócio da Ásia. Conglomerado de atividades envolvendo plantio, cultivo, processamento de alimentos, finanças, armazenamento, transporte, instalações portuárias, hotéis e imóveis. Localizada nas coordenadas geográficas -13.543653, -52.333206

Ao se aproximar da TIX, era mais frequente a presença de fazendas destinadas à criação de gado, em alguns momentos, minutos antes de chegar no trecho de RL em áreas de Floresta Amazônica, passávamos por grupos de bois que eram manejados para trechos próximos a TI que detinham um bom estoque de capim. Pouco me disseram os Yawalapíti sobre a noção deles sobre a presença destes gados tão próximos. Entretanto, relembro o mecanismo evidenciado por Gomes (2022) de se utilizar da pecuária para “empurrar” o gado centro-oeste adentro, neste caso, a Terra Indígena do Xingu.

Reitero a legitimidade e importância da fiscalização acerca das APPs e RLs, como uma forma de preservar a biodiversidade, principalmente considerando que a cultura do povo yawalapíti reafirma a necessidade de acesso a fauna e flora para a execução de seus rituais, preservação da vida, cultura material e imaterial (MOREIRA, 2023b). Entretanto, o cenário atual não é animador, a partir do estudo da ocorrência de resíduos de agrotóxicos em sedimentos em pontos na região do Alto e Leste Xingu “nota-se nascentes e margens dos afluentes do rio Xingu desprovidas de matas ciliares, enquanto a preservação da vegetação é mantida e protegida dentro dos limites das TIs.” (SMITH, 2022, p. 34-35). O Estado Brasileiro assim como órgãos envolvidos deveriam garantir que o Código Florestal assim como o Cadastro Ambiental Rural sejam de fato cumpridos à risca, e caso não seja, que as medidas cabíveis sejam tomadas. Afirmo que deveria pois o “o cenário indica que em tempos passados não houve qualquer fiscalização quanto ao cumprimento da lei, onde terras sendo ou não APPs foram desmatadas e assim permaneceram” (*op cit*, p. 34).

Novos graus de impacto? Yawalapíti, biodiversidade e *apapalutapanhau*

No subtítulo deste artigo descrevo “novos impactos”¹⁷, nesta seção irei me debruçar sobre esta questão, para isso é necessário evidenciar alguns aspectos para melhor compreensão. O primeiro é referente aos graus de impactos já conhecidos e teorizados, os dados mostram que as preocupações ambientais partem da contaminação dos rios com agrotóxicos, da pesca esportiva, da invasão ou degradação dos limites do território, da retirada de madeira ilegal e, em menor grau, o garimpo (MOREIRA, 2023b). Os novos graus de impacto envolvem também as pautas ambientais, mas de forma subentendida, são explicitados na relação e fluxos entre os Yawalapíti, biodiversidade e os *apapalutapanhau* figurados em processos ritualísticos.

¹⁷ Reitero que estes graus são novos em abordagens acadêmicas. Na prática, as ações antrópicas mas principalmente o desenvolvimento dos grandes latifúndios em Mato Grosso já gerava impactos nas relações cosmológicas entre *apapalutapanhau* e indígenas.

Na minha leitura, as pautas ambientais são subentendidas pois internamente são tratadas de outra forma, para explicar, tomo como exemplo a fabricação de corpo na sociedade xinguana (VIVEIROS DE CASTRO, 1979), a relação com os *apapalutapanhau* (ALMEIDA, 2023a, 2023b; MOREIRA, 2023b), a formação do *amulau* (ALMEIDA, 2023b) e os rituais em que estes agentes assumem posições. Categorizada “a pessoa yawalapíti é formada em um processo relacional que integra os níveis sociocosmológicos da identidade (humana) e da alteridade [*apapalutapanhau*]” (ALMEIDA, 2023b, p. 108). A categorização mais recente de *apapalutapanhau* os referem como “uma gama de seres que habitam as paisagens da região. Quando traduzido para o português, suas formas mais comuns são ‘bicho’ e ‘espírito’, podendo ser ainda, em determinados contextos, ser ‘dono’ e até ‘gente’.” (op.cit, p. 87). Nas paisagens xinguanas, encontram-se os recursos que precisam ser acessados pelos indígenas para que se mantenha seus rituais, que são, segundo o povo, fortes marcadores da cultura do Alto-Xingu, como o uso de raízes e urucum, pescas com timbó, consumo de beijú e peixe, adornos e plumagens específicas etc.

Durante o processo de reclusão para formação de um *amulau*¹⁸, os jovens que estão nesta condição são submetidos a iniciar uma intensa relação com pelo menos um *apapalutapa*. Alguns destes processos são descritos por Almeida (2023b), especificamente no capítulo 3.1, vou me ater neste momento ao uso de remédios, seja para fortalecer o corpo seja para curar doenças, já que estes compunham a paisagem a qual é de domínio dos *apapalutapanhau*. Os remédios que fortalecem o corpo e/ou curam doenças são chamados de *ataya*. Durante o processo de formação de um *amulau*, é essencial a ingestão de remédio e é neste momento que se inicia a relação deste com pelo menos um *apapalutapa*. É obrigatório o estabelecimento de relação com pelo menos um já que para ter o acesso e usar os remédios, necessariamente é estabelecida uma conexão com o *atayawüküti*¹⁹, ‘dono do remédio’ (ALMEIDA, 2023b). O processo de formação dos *amulau* é marcado pelo uso dos remédios mais poderosos e conseqüentemente proporcionam viagens oníricas mais intensas, podendo o jovem, a partir da potencialidade dos remédios, assim como de seu processo de formação, estabelecer relações com outros tipos de *apapalutapanhau*.

No caso de ingestão de remédios para fortalecer o corpo, o mesmo processo ocorre. Em outro caso, quando um *apapalutapa* que assume o papel de agente provocador de doença, é

18

¹⁹ A categoria *wüküti* é empregada no sentido de ‘dono’, este termo é empregado após outro termo para indicar sua “dominância”. Em Almeida (2023b) por exemplo, se traduz *putaka* por aldeia, e *putaka wüküti* como ‘dono da aldeia’, ou ainda como vimos neste parágrafo, *ataya*, ‘remédio’ e *atayawüküti*, ‘dono do remédio’.

necessário um tratamento xamânico, ou como os Yawalapíti costumam chamar, pajelança. Em ambos processos serão tensionadas as relações com os *apapalutapanhau*. Almeida (2023b) evidencia que a doença e os remédios funcionam neste sentido como agregadores de relação com esta gama de seres, sendo no primeiro caso, após a cura o *apapalutapa* envolvido se torna *yaku*, ‘espírito protetor’ que acompanhará o ex-doente, que quando curado se torna dono deste espírito. O ex-doente se torna um de *yaku wükuti*, ‘dono do espírito protetor’²⁰, este que o protegerá cosmologicamente contra outros *apapalutapanhau*. A partir deste momento, o *yaku* passa a receber oferecimentos constantes de comida e do compromisso na realização de rituais e é neste momento que evidencio os graus de impacto do agronegócio no âmbito cosmológico. Todas as relações e processos citados nesta seção, funcionam como um processo de familiarização do *apapalutapa* (ALMEIDA, 2023b).

Para que esta familiarização ocorra, os indígenas precisam ter acesso aos remédios, que em sua maioria dependem de uma preservação da biodiversidade local, Tunuly Yawalapíti, irmão de Aritana, afirma que cada vez mais é difícil a procura por remédios específicos, localizados às vezes a 16 km de distância da aldeia nova de seu povo. O interlocutor ainda afirma que depois dos avanços do agronegócio os indígenas têm tido mais dificuldade com o controle do fogo na região, principalmente nas áreas de campo, característica de Cerrado. Isto seria um problema considerando que cada vez mais frequentemente existem queimadas na região, de tal forma que se perde uma série de raízes, caules e folhas utilizadas na fabricação de remédios e tratamentos de saúde (MOREIRA, 2023a). Além do acesso aos remédios, o oferecimento de comida e realização de rituais específicos - que marcam a relação entre os *amulau* e os *apapalutapa* - gera uma demanda por beijú, mas principalmente por peixes, estes que dependem da preservação dos rios para atender a demanda dos povos indígenas da região.

No dia 17 de agosto de 2022, durante a preparação dos Yawalapíti para o *Itsatchi* — ritual mortuário conhecido popularmente pela tradução na língua dos Kamaiurá, “*Kuarup*” — registrei parte da mediação de um pajé da etnia Waujá com o *apapalutapa* dono dos peixes, com a intenção que o este último “liberasse” os peixes para que o povo pudesse pescá-los no dia seguinte. Foi ofertado no rio Tuatuari destinado ao *apapalutapa* mingau de pequi e de beijú, processo este marcado por “uma sedução calculada e controlada” (ALMEIDA, 2023b, p. 118) com a intenção da boa relação com o dono dos peixes para que a pesca fosse bem sucedida. O pajé partiu durante a noite deste mesmo dia em uma viagem onírica realizada no

²⁰ Tradução feita por Almeida (2023b).

centro da aldeia, feita através da ingestão de tabaco natural da região. Nesta ocasião, o contato com o *apapalutapa* não foi dos melhores, o pajé informa para todos da aldeia — falando na língua dos Kamaiurá — que a pesca não será bem sucedida, em decorrência da quebra de algumas regras ritualísticas. Em síntese, “quando o organizador da festa não segue as regras, o dono do peixe pode se zangar e levar os peixes embora.” (MOREIRA, 2023b, p. 57).

Dados os contextos de campo, queria me ater a algumas questões coletadas, envolvendo o uso de remédios, a pesca e a relação dos indígenas com os *apapalutapanhau*. Não existe um equilíbrio pré-estabelecido na cosmologia yawalapíti. Todos os esforços narrados nesta seção são movidos com a finalidade de busca por uma mediação da predação iminente. A relação que os indígenas estabelecem com a fauna e flora são mediadas pelos *apapalutapanhau*, o contato com estes é essencial para os Yawalapíti, vez que o acesso a recursos diversos advindos da biodiversidade local são marcadores da cultura e da própria cosmologia do povo. Entretanto, um outro agente está influenciando o desequilíbrio cosmológico, e utilizarei este evento da pesca como exemplificador. Os indígenas, para a comunidade externa, vão defender a preservação dos leitos dos rios para que se mantenha a biodiversidade e seu modo de vida tradicional. Esta reivindicação é legal e amparada pela legislação de APP e RL, assim como o Art. 231 da Constituição Federal de 1988 que prevê a “preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”. (BRASIL, 1990). Integrada a esta articulação está a relação dos Yawalapíti com os *apapalutapanhau* sobre o uso dos recursos, este trabalho é uma forma de realizar uma nova forma de enxergar os danos gerados sobre a TIX.

Confluência de saberes

Nesta seção busco retomar a influência de Aritana para o Xingu assim como para a política indígena brasileira²¹. Da junção de saberes, utilizando da habilidade de percorrer estes dois “mundos”, o do saber tradicional de seu povo, assim como o ambientalismo não-indígena, Aritana integrou uma forte frente de lideranças xinguanas, que resistiram bravamente a diversas propostas e ataques por parte do agronegócio, além de se articular ferrenhamente para garantir a preservação da TIX (MOREIRA, 2023b). Como vimos na seção anterior, nas entrelinhas deste discurso, estão as questões cosmológicas narradas. No caso da pescaria, ter-se-iam duas formas de explicação para a falta do peixe: a perspectiva

²¹ Esta que é feita por indígenas, principalmente voltada para se articular politicamente com o viés de pleitear direitos e a manutenção destes.

específica do povo e a externa, dos não-indígenas. Aritana e outras lideranças que vieram depois deste conseguem dominar ambas as formas lógicas, entretanto direcionando seu discurso de acordo com seu ouvinte. Ao se reunir com os indígenas xinguanos, o discurso sobre os *apapalutapanhau* e as questões da espiritualidade eram pautadas, ao se reunir com agentes em esferas estatais diversas, assim como com os fazendeiros vizinhos, a questão da preservação da terra indígena e seu entorno assim como leis e aparatos legais citados neste trabalho eram pautados. Entretanto, existe um item central pautado em ambas, a importância na continuidade dos rituais, busco com este artigo uma forma de evidenciar mais um marcador desta importância. Almeida (2023b) registra que a partir do seu trabalho de fundação e execução na Associação Yawalapíti Awapá, no âmbito do registro e documentação dos rituais musicais, estes são vistos como cultura sem aspas. O autor passa a “pensar na sabedoria ritual como extrato máximo da cultura.” (*ibid*, p.304)

Os povos indígenas da TIX conseguem se organizar internamente bem para que, com esforço comunitário, se mantenham as relações cosmológicas, isso significa necessariamente que se mantenha os rituais e o acesso ao que chamamos de recursos naturais. Evidente que assim como outros grupos, os povos desta TI “desenvolvem modos de produção e manejo dos recursos naturais adaptados às condições ambientais, os quais promovem a efetiva manutenção da cobertura vegetal natural” (CUNHA e col. 2021, p.58). Entretanto, a proposta com a articulação de Aritana, era focada em conter os avanços das fronteiras do agronegócio, considerando que esta liderança presenciou a aproximação das grandes fazendas até seus limites. Aritana afirmou (LALIBERTE, 2020) que antigamente de onde se conhece como o município de Canarana até a TIX não existia “branco”, o trecho detinha boa parte de cobertura vegetal. Seguindo a ideia dos irmãos Villas-Bôas, este trecho funcionava como uma zona de amortecimento. Aritana, em um ato nostálgico, comenta sobre o avanço: “foi rápido isso aí, hoje como é que tá? só tem campo [trecho desmatado] ali, até chegar no limite. Como vai ser o futuro do jovem agora?” (op. cit.)

Partindo de uma frente combativa a este avanço, Guerra Yawalapíti (MOREIRA, 2023b) observa que em torno de 2010 ocorreu um espalhamento de indígenas que visavam estabelecer aldeias próximas às divisas para aumento de controle sobre as ações de impacto na TIX. Estes foram movidos pelo interesse de participar, principalmente, na fiscalização da contaminação dos rios e da pesca ilegal, seja esportiva ou para alimentação. Ainda sobre a pesca esportiva, ela é uma prática que deve ser analisada com cautela, considerando que, segundo Guerra (*id.*, 2023a), a promoção desta atividade é de interesse dos fazendeiros pois, com a entrada destes, normalizaria-se a entrada de terceiros na TIX. No dia 17 de maio de

2023, durante a minha participação como ouvinte no Curso de Capacitação em Desenvolvimento de Estratégias para Monitoramento e Vigilância do Plano Básico Ambiental proveniente do projeto da Pequena Central Hidrelétrica Paranatinga II (*op cit.*), foi evidenciado a necessidade de mostrar presença nos limites da TIX, principalmente nos locais de ocorrências ilegais. Foi denunciado a retirada de madeiras na região oeste da TIX, assim como presença massiva de pescadores esportivos nos limites sul e leste, assim como estabelecimento de outros grupos com esta mesma finalidade em pousadas no entorno da Ilha Grande, no Baixo-Xingu.

Trago estes relatos nesta seção considerando que os 14 alunos presentes eram, em maioria, figuras importantes, espalhados por toda TIX. Ao acompanhar as discussões neste espaço, que era guiado por 4 professores não indígenas²², notei a diferença de condução de argumentos, principalmente sobre como as questões de cosmologia local neste momento não foram citadas, mas sim aspectos de fácil compreensão para a comunidade externa, como acesso a peixe, a manutenção das roças, preservação dos leitos dos rios etc. Entretanto, durante a pesquisa de campo registrei uma espécie de confluência de saberes, um tipo de teoria de um ambientalismo, que era anunciada como a de Aritana, que considera e fornece espaço para as perspectivas e cosmologias alto-xinguanas. Ainda sobre os motivos da falta do peixe na pescaria citada anteriormente, Guerra Yawalapíti entende e considera a participação ativa do agronegócio na degradação dos rios e da cobertura vegetal através do desmatamento e uso desregulado de agrotóxicos, mas ainda reafirma que existe o fator de migração ou morte dos *apapalutanhau*, estes que seriam os donos desses locais que hoje compreendem as fazendas e seus entornos, afirma que “matando aquele sucuri [dono da água] o rio pode secar também! Fora isso, as cabeceiras dos rios ficam tudo fora do parque. Isso explica também [...] não pode desmatar a floresta, às vezes o espírito [*apapalutapa*] muda também, vem pra cá [TIX]” (MOREIRA, 2023a).

Guerra afirma que a confluência entre o ambientalismo dos “brancos” e a cosmologia de seu povo iniciada por Aritana às vezes pode confundir a cabeça, e que, pros mais velhos, seria mais difícil conseguir fazer o que este *amulaururu* fez: uma teoria que conseguisse em algum nível amparar ambos os contextos²³. A inserção do ambientalismo dos “brancos” é uma preocupação dos mais velhos da aldeia, Guerra Yawalapíti afirma “os jovens não querem

²² João Carlos A. S. de Almeida (antropólogo); Rosalvo Duarte Rosa (Biólogo); Jesulino da Rocha (engenheiro ambiental); Sebastião Martins (CR-Xingu, FUNAI).

²³ Neste sentido, movo esforços, munido de uma pesquisa de campo longa e atenciosa, com a intenção de conseguir considerar a cosmologia do povo Yawalapíti nas minhas produções acadêmicas

mais saber da educação tradicional. Pra mim isso é importante, valorizar os sábios que conhecem e que contam a história”. (MOREIRA, 2023a). Durante a pesquisa de campo, esta fala foi proferida de outras formas por outros indígenas Yawalapíti, mas sempre com o mesmo sentido, assim como afirmada por Aritana (LALIBERTE, 2020), onde o memorável *amulau* afirma que os jovens do Xingu hoje tem que se preocupar com outras questões além das de sua própria cultura, principalmente as que ameaçam a vida e cultura dos xinguanos, fazendo com que haja mudanças na “cabeça do jovem”.

Neste sentido, como não-indígena que também tem acesso íntegro ao ambientalismo não-indígena e inicio o acesso ao saber dos Yawalapíti, me encontro muitas vezes confuso sobre possíveis explicações de ocorrências de campo, como a baixa disponibilidade de peixes na pesca citada. Entretanto, busco me apropriar de ambas, para fazer algo inversamente proporcional a Aritana, já que este buscou traduzir para a comunidade da TIX considerar o ambientalismo dos “brancos” nos seus espaços. Considero importante e me foi reforçado durante o campo a necessidade de uma pesquisa em antropologia que não buscasse traduzir a cosmologia do povo, mas sim fazer uma articulação similar a de Aritana, se apropriando de ambos os saberes para, também, atender as demandas internas. Desta forma, trago neste artigo parte da cosmologia do povo Yawalapiti, salientando que, a partir dos resultados dos casamentos interétnicos²⁴ e do intercâmbio cultural — promovido pelos Villas-Bôas — entre os Yawalapíti no seu processo de retomada faz com que meus registros de campo acerca da cosmologia do povo, parta de uma aldeia cosmopolita, “o que faz dela um microcosmos alto-xingano, fortemente influenciado pelas etnias fundantes.” (ALMEIDA, 2023, p. 74-75).

Considerações finais

A continuidade dos rituais alto-xinguanos é uma forma de manter sua cosmologia, através de uma relação entre as comunidades indígenas, a fauna e a flora²⁵, além de uma gama de seres que guardam estes recursos, os *apapalutapanhau*. Busquei evidenciar que as ações movidas por atividades agropecuárias no entorno da Terra Indígena do Xingu acabam por influenciar para um perigo de ruptura cosmológica, sendo um agente negativo aos esforços dos indígenas para manter suas relações e sua cultura. Apesar dos esforços indígenas para preservar os locais onde vivem os *apapalutapanhau*, a degradação próxima aos limites da TIX assim como nas bacias dos rios formadores do rio Xingu têm deixado os

²⁴ Almeida (2023b) relata proximidade com os Kamaiurá, Waujá, Mehinaku e Kalapalo.

²⁵ Presentes em todos os rituais como a utilização de penas nos cocares, rabo de Sucuri (Eunectes) usado nas costas de tocadores de flauta, colar de garra de onça para líderes ou lutadores influentes, uso de tintas de jenipapo e urucum, chocalhos etc.

apapalutapanhau zangados. Existem relações de predação iminente dos *apapalutapanhau* sobre os indígenas, de ordem anterior aos tensionamentos feitos por agentes de agronegócio. O cerne da questão é buscar evidenciar a influência negativa das atividades de agronegócio sobre a TIX. Influência esta que intensifica e propicia a predação dos “espíritos” sobre os indígenas, com o avanço das fronteiras agropecuárias, cada vez mais próximas, pode-se levar a uma ruptura cosmológica catastrófica para os indígenas.

As relações cosmológicas não são estabelecidas através de uma singular preservação da biodiversidade, na verdade, está além disso, sendo perpetuada através de ações terapêuticas e rituais estabelecidos entre os indígenas e os *apapalutapanhau*. Esta relação é marcada pelo trabalho de pajés e pela formação de *amulau*, em viagens oníricas, doença e cura, pagamentos tributários, promoção de rituais, restrições diversas, regras ritualísticas, etc²⁶ (ALMEIDA, 2023b). Toda esta estrutura é feita para que se mantenha os rituais, assim como uma relação proveitosa com os *apapalutapanhau*, com a finalidade de acesso aos recursos que estes guardam e que são essenciais para a vida cotidiana e cultural dos indígenas, assim como preservar a cosmologia yawalapíti, refletida através do histórico de relação entre a etnia, a gama de seres “espírito” e tudo que compoem a paisagem do Xingu.

Os dados que possuo ainda não são suficientes para conclusões referentes à especificidade das consequências finais de uma ruptura seguido da fúria dos *apapalutapanhau*. Entretanto, os dados que detenho apontam para desastres “naturais” — considerando as ações antrópicas e evidenciando, neste caso em específico, os danos ambientais e ecológicos gerados pelo agronegócio —, a baixa dos rios formadores do rio Xingu, assim como a mudança de cor da água — cada vez mais turva — e a mais alarmante consequência, a cada vez menor disponibilidade de peixes. As conclusões apontam que o agronegócio assume um papel de agente influenciador de desastre cosmológico que, caso se perpetue, pode trazer o fim da vida cotidiana e cultural atual dos Yawalapíti.

Considerando a alta capacidade de tradução de suas demandas, os argumentos que reforçam a necessidade de preservação são reais e necessários, como afirma Walaku Yawalapíti: “A nossa luta, Diego, com o meu irmão Tapi, é manter o Xingu em pé. Enquanto a gente estiver vivo ainda, vamos tentar manter o Xingu em pé.” (MOREIRA, 2023b). O que foi buscado neste trabalho, a partir da cosmologia do povo, foi tensionar a análise sobre as consequências da não preservação da biodiversidade, refletida consequentemente através de

²⁶ Creio que existam mais marcadores dada complexidade de relação, entretanto as referências as quais conheço não trazem mais detalhes sobre, tampouco tenho dados empíricos de campo suficientes. Entretanto os trazidos aqui, creio serem suficientes para tensionar tais questões.

um processo amplo e complexo que remete ao tempo mítico, os *apapalutapanhau*, os indígenas, o acesso aos recursos naturais e aos rituais no Alto-Xingu.

Por fim, reitero que as discussões sobre as relações com os *apapalutapanhau* e um discurso de cunho universalista de preservação ambiental que percorrem cosmos, povos e culturas diferentes, não há contradição entre elas. O que se espera, de fato, é trazer a cosmologia do povo para as discussões sobre o impacto dentro da terra indígena em que vivem, que guarda não só a biodiversidade e a paisagem, mas também suas histórias, crenças e mitologia. De fato, a gama de seres tratadas aqui, os *apapalutapanhau* configuram uma sobre-natureza que fundamenta a paisagem observável, longe ser considerada como aspecto folclorizado, mas levada a pauta de discussão dado seu sentido real, assim como observado durante os fatos narrados neste trabalho. Em tese, o que se propõe é que se respeite a Constituição Federal Brasileira de 1988 que assegura não só a proteção dos bens dos povos indígenas brasileiros²⁷ mas principalmente “sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam” (BRASIL, 1990).

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, João Carlos A. S. de. **Esboço biográfico de Aritana Yawalapíti**: a formação de um chefe prototípico. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 18, n. 1, p. 1–26, 2023.

ALMEIDA, João Carlos Albuquerque Souza de. **Mistura musical alto-xinguana**: o ritual mortuário e sua alegria a partir dos Yawalapíti. 2023. 499 p. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2023b. Disponível em: <https://bu.ufsc.br/teses/PASO0592-T.pdf>. Acesso em: 17 jun. 2024.

BRASIL. **Lei Nº 12.651, de 25 de maio de 2012**. Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 2012.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1990.

GOMES, Marcos Emílio. Anais da agromitologia. **O agro é top?** Uma radiografia de tudo que o agronegócio não quer que você saiba. Revista Piauí, Edição 192. Setembro, 2022. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/materia/o-agro-e-top/>>

²⁷ Entendidos neste trabalho como itens naturais que compõem diversos âmbitos culturais dos povos, desde a fabricação de casas tradicionais xinguanas se utilizando de pindaíba (MOREIRA, 2023b), como a fabricação do corpo através da ingestão de remédios (ALMEIDA, 2023b).

ISA, Instituto Socioambiental. **Almanaque Socioambiental Parque Indígena do Xingu: 50 anos**. 1.ed. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011. p.46

LALIBERTE, Eli. "**Entrevista com Aritana Yawalapíti**". Facebook, 11 de agosto de 2020. Disponível em: <<https://www.facebook.com/eli.laliberte/videos/10160079829003957>>

LÉVI-STRAUSS, Claude. "**Guerra e Comércio entre os Índios da América do Sul**". Revista do Arquivo Municipal, 8(87): 131-146, 1942.

MATO GROSSO. **Lei 336 de 06 de dezembro de 1949**. Dispõe sobre o Códigos de Terras, Governo de Mato Grosso. Disponível em: <[Código de Terras de 1949 Lei 336 1949.pdf](#)>

MOREIRA, Diego G. L. **Diário de Campo**. Manuscrito, 2023a.

MOREIRA, Diego Gabriel Leandro. **Produção ou predação: o aparato do agronegócio mato-grossense e suas consequências pela perspectiva yawalapíti**. 2023. 71 f., il. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) - Universidade de Brasília, Brasília, 2023b.

OLIVEIRA, R. C. "**Relatório sobre uma investigação sobre terras em Mato Grosso**", in SPI, 1953/54. Rio de Janeiro, CNPI, 1955.

STEINEN, Karl von den. **O Brasil Central**. Expedição em 1884 para a exploração do rio Xingu. Tradução de Catarina Baratz Cannabrava. São Paulo: Comp. Ed. Nacional, 1942.

VILLAS BOAS, O. **Depoimento à CPI Assuntos Fundiários**, Diário do Congresso Nacional. Brasília, 28 set., 1979

VIVEIROS DE CASTRO, E. (1979). **A fabricação do corpo na sociedade xinguana**. Boletim do Museu Nacional, (32), 40-49.

SMITH, Ana Katherine de Godoy. **Estudo da ocorrência de resíduos de agrotóxicos em sedimentos na região do Parque Indígena do Xingu**. Universidade Federal de São Paulo [UNIFESP], 2022.

YAWALAPÍTI, Tapi. **Documentação e descrição da língua yawalapíti (aruák): uma língua que não deve morrer**. 2020. 211 f., il. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Universidade de Brasília, Brasília, 2020.