



MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS
FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS
DIRETORIA DE DEMARCAÇÃO DE TERRAS INDÍGENAS

RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO DE IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO
DA TERRA INDÍGENA
ITÃNURI PUPŶKARY
Lábrea e Pauini (AM)

Portarias Funai n.º 425, de 20 de abril de 2012, n.º 1.493, de 11 de novembro de 2013, n.º 636, de 14 de julho de 2017, n.º 1237, de 05 de dezembro de 2017 e n.º 1.004, de 17 de maio de 2024

Belo Horizonte
2025

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
Metodologia e trabalho de campo	14
Histórico do procedimento administrativo.....	18
A ocupação indígena na TIIP e a questão do marco temporal	48
I – Primeira Parte. Dados Gerais	50
1.1.Filiação Cultural.....	50
1.2. Filiação Linguística	55
1.3. Migrações	60
1.3.1. Conhecer para conquistar: as primeiras explorações do rio Purus	67
1.3.2. O tempo dos seringais	69
1.3.3. O tempo do SPI	76
1.4. Censo demográfico e distribuição espacial.....	79
1.5. Histórico de ocupação da TIIP de acordo com a memória do grupo étnico envolvido.....	80
1.5.1. Nexo 1 (São João e Santa Vitória)	83
1.5.2. Nexo 2 (Seruini)	88
1.5.3. Nexo 3 (Tumiã).....	95
1.6. Identificação das práticas de secessão eventualmente praticadas pelo grupo e dos respectivos critérios causais, temporais e espaciais	109
II – Segunda Parte. Habitação permanente	113
2.1. Introdução	113
2.2. Descrição da distribuição das aldeias, com respectiva população e localização.	116
2.2.1. Nexo 1	124
2.2.1.1. Santa Vitória (-7°49'09.556, -67°02'18.683)	124
2.2.1.2. São João (-7°47'16.548, -66°58'53.256)	126
2.2.2. Nexo 2	128
2.2.2.1. Xamakerá (-7°45'45.316, -66°44'44.521).....	128
2.2.2.2. Maloca (-7°47'52.620, -66°47'23.865)	129
2.2.2.3. Penedo (-7°49'18.989, -66°49'55.218)	129
2.2.2.4. Nova Vida (-7°51'51.853, -66°48'57.849)	130
2.2.2.5. Kamarapá (-7°53'13.210, -66°49'57.352).....	131
2.2.3. Nexo 3	132
2.2.3.1. Luzitânia (-7°40'32.253, -66°09'25.718)	133
2.2.3.2. Aquidabã (-7°43'05.082, -66°21'25.900).....	133
2.2.3.3. Raízes (-7°44'44.439, -66°26'21.497).....	133

2.2.3.4. Aldeinha (-7°45'06.719, -66°27'24.191).....	134
2.2.3.5. Santa Maria do Mapoã (-7°43'57.085, -66°36'39.803).....	136
2.3. Explicitação dos critérios do grupo para localização, construção e permanência das aldeias, área por elas ocupada e o tempo em que se encontram nas atuais localizações.	137
2.4. Esbulho, pressões e ameaças.....	143
2.4.1. Nexo 1	144
2.4.2. Nexo 2	148
2.4.3. Nexo 3	151
III – Terceira Parte. Atividades produtivas.....	162
3.1. Introdução	162
3.2. Extrativismo	163
3.2.1. Extrativismo animal.....	163
3.2.1.1. Caça	163
3.2.1.2. Pesca	178
3.2.2. Extrativismo vegetal.....	191
3.2.3. Os Castanhais	196
3.2.4. Alimentos e medicinas: frutas, sementes e derivados	210
3.2.5 Cipós e Enviras.....	213
3.3. Agricultura	220
3.4. Uso e manejo dos ambientes e dos recursos naturais	222
3.4.1. A Roça e os Quintais Apurinã.....	225
3.4.2. Roçado na Terra Firme	229
3.4.3. Roça de Praia	230
3.4.4. Variedades das plantas cultivas nos roçados.....	232
3.4.5. Os Quintais	235
3.5. Descrição das características da economia desenvolvida pelo grupo, das alterações eventualmente ocorridas na economia tradicional a partir do contato com a sociedade envolvente e do modo como se processaram tais alterações; .	239
3.5.1. Economia e ecologia.....	239
3.5.2. Divisão do trabalho.....	242
3.5.3. Economia e reciprocidade	245
3.5.4. Economia e educação	248
3.6. Descrição das relações sócio-econômico-culturais com outros grupos indígenas e com a sociedade envolvente;	255
IV – Quarta Parte. Meio ambiente.....	258
Introdução	258
4.1. Contexto Socio-Ambiental do Médio Purus.....	258

4.1.1. Contexto ambiental da sub-bacia do Médio Purus no Território Itãnury Pupỹkary	263
4.1.2. As Florestas Inundáveis no Território e a Terra Firme	265
4.1.3. Sub-bacias hidrográficas e aldeias no território Itãnury-Pupỹkary	267
4.2. História ambiental, ocupação e habitação.....	270
4.2.1. Ecologia Histórica: Formas de habitar e ocupar o território	272
4.2.2. Paisagem e Ocupação Indígena Pretérita.....	273
4.3. Conhecimentos e práticas etnoambientais Apurinã	285
4.3.1. Etnopaisagens Apurinã	287
4.4. Áreas específicas do território de ocupação tradicional indispensáveis às atividades produtivas, à conservação e ao uso sustentável dos recursos naturais essenciais à reprodução física e sociocultural do grupo	293
V – Quinta Parte. Reprodução física e cultural.....	300
Introdução	300
5.1. Descrição dos aspectos cosmológicos do grupo.....	302
5.1.1. Parentesco e Organização Social.....	302
5.1.2. Cosmologia, xamanismo e medicina tradicional.....	306
5.1.2.1. Cosmologia.....	306
5.1.2.2. Xamanismo e medicina tradicional	307
5.1.2.3. Festas e rituais	310
5.2. Organização política.....	315
5.3. Áreas de usos rituais, cemitérios, lugares sagrados, sítios arqueológicos, etc.	323
5.3.1. Cemitérios.....	323
5.3.2. Locais de importância simbólica	324
VI – Sexta Parte. Levantamento fundiário	328
6.1. Introdução	328
6.1.1. A cidade de Pauini	328
6.1.2. Lábrea	332
6.1.3. Sobreposição com Reserva Extrativista do Médio Purus.....	333
6.2. Levantamento fundiário realizado pelo Grupo Técnico Fundiário	336
6.2.1. Metodologia.....	337
6.2.2. Localização da área	339
6.2.3. Breve histórico do processo de colonização.....	340
6.2.4. Levantamento fundiário nas bases de dados oficiais.....	341
6.2.5. Unidade de Conservação/Reserva Extrativista Médio Purus	342
6.2.6. Aspectos jurídicos da sobreposição com a Reserva Extrativista Médio Purus	344

6.2.7. Imóvel rural particular	344
6.2.7.1. Sistema de Gestão Fundiária (SIGEF)	344
6.2.7.2. Sistema Nacional de Certificação de Imóveis Rurais (SNCI).....	346
6.2.7.3. Sistema Nacional do Cadastro Ambiental Rural (SICAR).....	346
6.2.7.4. Aspectos jurídicos da sobreposição de imóvel rural particular	349
6.3. Levantamento fundiário em campo	350
6.3.1. Descrição por aldeia, comunidade e ou localidade.....	350
6.4. Pesquisa cartorial	354
6.5. Notificação / citação de ocupantes não indígenas	357
6.6. Síntese fundiária da área em estudo	359
6.7. Conclusão	361
VII – Sétima Parte. Conclusão e Delimitação	362
Referências Bibliográficas	367
Anexo I. Sistematização dos dados cartográficos georreferenciados.....	376
Anexo II. Mapas mentais	396
Anexo III. Carta de anuência aos limites propostos.....	402

Índice de mapas

Mapa 1. Mapa de localização da TIIP.....	11
Mapa 2. Configuração Fundiária da RESEX Médio Purus em Relação às Terras Indígenas Apurinã.....	40
Mapa 3. Habitação atual e pregressa. Nexos 1 e 2.	94
Mapa 4. Habitação atual e pregressa. Nexo 3.....	108
Mapa 5. Localização das aldeias.	118
Mapa 6. Pressões e ameaças.	161
Mapa 7. Nexo 1. Área de caça.....	174
Mapa 8. Nexo 2. Área de caça.....	175
Mapa 9. Nexo 3. Área de caça.....	176
Mapa 10. Área total de caça.	177
Mapa 11. Nexo 1. Área de pesca..	187
Mapa 12. Nexo 2. Área de pesca..	188
Mapa 13. Nexo 3. Área de pesca..	189
Mapa 14. Área total de pesca.....	190
Mapa 15. Nexo 1. Área de extrativismo vegetal	216
Mapa 16. Nexo 2. Área de extrativismo vegetal	217
Mapa 17. Nexo 3. Área de extrativismo vegetal.	218
Mapa 18. Extrativismo vegetal. Área de uso total.....	219
Mapa 19. Área de uso dos recursos naturais	254
Mapa 20. Áreas imprescindíveis do ponto de vista ambiental.	299
Mapa 21. Locais de importância simbólica.	327
Mapa 22. Sobreposição de Unidade de Conservação na área em estudo.	343

Mapa 23. Sobreposição de imóvel rural particular (SIGEF) na área em estudo denominada Itãnury Pupŷkary. Mapa elaborado pela autora.	345
Mapa 24. Sobreposição de Imóvel rural (SNCI) na área em estudo denominada Itãnury Pupŷkary	346
Mapa 25. Sobreposição de Imóvel rural (CAR) na área em estudo denominada Itãnury Pupŷkary	347
Mapa 26. Mapa cadastral das ocupações não indígenas levantadas em campo na área em estudo Itãnury Pupŷkary	352
Mapa 27. Panorama fundiário da região da área em estudo Itãnury Pupŷkary (elaborado pela autora).....	361
Mapa 28. Áreas de uso de recursos naturais e locais de importância simbólica.	365

Índice de figuras

Figura 1. Áreas América do Sul. Extraído de Steward, J. 1940 (org.) Handbook of South American Indians (ver bibliografia). Os Apurinã estão localizados na região “4”, The Tribes of the Western Amazonian Basin.....	52
Figura 2. Moacir refletindo sobre a elaboração do mapa mental. Aldeia Santa Vitória, 2015.	83
Figura 3. O velho Artur com sua filha mais nova, Dora.....	87
Figura 4. Parte da família de Abel. Casa de Abel, 2013.	98
Figura 5. Família de Siqueira. Aldeia Pataqui, 2013.	98
Figura 6. Parte da família de Maria Paula Apurinã. Aldeia Aquidabã. 2015.....	101
Figura 7. Acima: a "loja" do antigo Seringal. Abaixo: o velho "barracão" ou "paiol", destinado ao armazenamento de castanha. Santa Vitória, 2023.	106
Figura 8. Menino e papagaio se esquentam no fogão de barro. Aldeia Penedo, 2013.	120
Figura 9. Tipos de casas encontrados na TIIP.....	123
Figura 10. Paisagem de "queimada" no lago de Sãkoã.	127
Figura 11. Tipos de casas na Aldeinha.....	135
Figura 12. A escola municipal Aldeinha.....	136
Figura 13. Fazenda de gado dos Carreirinha e angelim serrado na área da fazenda, na mata ciliar do igarapé Tiburiã. Foto: Marcus Franco, junho de 2024.	145
Figura 14. ‘Vareda’ de anta próximo a um chupador e rastro de caítu em um chupador (Sãkoã). Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.....	170
Figura 15. Caça de espera em barreiro nas cabeceiras do Igarapé Grande, a cerca de 3 horas caminhando da aldeia Penedo. Fotos mostram o dia seguinte à caçada da anta, abatida na noite anterior. Fotos acima: barreiro onde foi montada a espera, e anta abatida a alguns metros do barreiro. Fotos abaixo: grupo trazendo a anta para local mais apropriado, limpando e dividindo o animal para viagem de volta à aldeia. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	172
Figura 16. Fotos acima: preparo dos peixes na aldeia Sãkoã e detalhe da pescaria de caniço no lago Sãkoã. Detalhe para as espécies pescadas: curimatã, traíra, piau e cará roxo. Fotos abaixo: Pacus, tucunarés, traíras e jacaré pescados durante pesca de excursão no igarapé Seruini e assados em jirau na aldeia Penedo. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024	184
Figura 17. Caçadas bem sucedidas. Da esquerda para a direita e de cima para baixo: pescaria de traíra no lago de Sãkoã (2015). Veado pego no barreiro. Aldeia Nova Vida, rio Tumiã (2013). Caçada de queixadas em Santa Vitória (2023). Queixada abatida com arremesso de facão. Rio Seruini (2013).	191
Figura 18. Delimitação em verde dos Castanhais na TI Peneri/Tacaquiri.....	196
Figura 19. Distribuição Pan-Amazônica da Castanheira.....	198

Figura 20. Castanheira da Cabocla, próximo a antiga moradia antiga do Leônidas, aldeia Sãkoã. Castanheira no Centro América, aldeia Sãkoã e Castanheira na aldeia Lusitânia. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	199
Figura 21. Canoas de casca de jutaí no lago Sãkoã e no porto da aldeia Penedo, igarapé Seruini. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.....	213
Figura 22. Coleta de cipó tiririca e envira de matá-matá na floresta no Seruini e detalhe do uso de cipó na amarração do telhado, na Aldeinha, igarapé Tumiã. Fotos Marcus Franco, junho de 2024.	214
Figura 23. A formação dos quintais Apurinã. Fotos acima: início de quintal com o plantio da roça, aldeia Xamakeru (Seruini) e quintal formado, aldeia Sãkoã. Fotos abaixo: quintal em desenvolvimento com fruteiras crescendo entremeadas a mandioca, comunidade Terra Alta (anexo Penedo, ig. Seruini). Fotos: Marcus Franco, junho de 2024	226
Figura 24. Roçado Apurinã na aldeia Aldeinha, no igarapé Seruini. Pode-se ver nas fotos acima cará e inhame entremeados à roça de mandioca. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	227
Figura 25. Mudanças de açaí crescendo em quintal ao lado da casa. Aldeia Sãkoã. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	227
Figura 26. Casas de farinha Apurinã, aldeias Luzitânia e Nova Vida. Fotos acima: fornos redondo e quadrado. Fotos abaixo: detalhe do caititu com casco de tartaruga para pegar a massa e peneira. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	228
Figura 27. Roça de Praia no rio Purus. Aldeia Santa Vitória, comunidade Panamá. Pode-se ver a estratificação com milho na parte mais alta do barranco, seguida da macaxeira e descendo para o tabuleiro feijão e melancia. Fotos: Marcus Franco. Junho de 2024. .	231
Figura 28. Plantio de mandioca na várzea do igarapé Sãkoã. Aldeia Sãkoã. Foto: Marcus Franco, junho de 2024.	232
Figura 29. Processo de fermentação em água da mandioca variedades pirarucu e sumaúma. Aldeias Santa Vitória e Nova Vida (Seruini), respectivamente. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	233
Figura 30. Quintais mais antigos, aldeia Luzitânea, no Tumiã, e aldeia Sãkoã, no Purus. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	236
Figura 31. Quintal em início de formação na comunidade Terra Alta (Anexo aldeia Penedo). Crescendo, entremeados com abaxi e mandioca, árvores de caju e de ingá de metro e palmeiras como pupunha. No terreiro também estão temperos como pimentas, medicinais e ritualísticas como ixike. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.....	237
Figura 32. Quintal bem desenvolvido com espécies para tempero num jirau e atrás um lindo agroecossistema com castanheiras no estrato alto e pupunheiras nas proximidades da casa, junto também um pé de limão. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.....	237
Figura 33. Luzia em sua roça. Aldeia Raízes, 2023.	243
Figura 34. Utensílios de cerâmica.	244
Figura 35. Queimadas em municípios na Amazônia Legal em 2024. Fonte: Inpe.....	260
Figura 36. Evolução do desmatamento no Estado do Amazonas de 2015 a 2024. Fonte: Inpe.	260
Figura 37. Gráfico da série histórica de desmatamento no arco do desmatamento no 1º semestre de 2022. Fonte: Imazon.	261
Figura 38. Taxas de desmatamento por km² (PRODES Amazônia - 1988 a 2024).....	262
Figura 39. Formação de praias e lagos nos rios de água branca da Amazônia. Fonte: Huber, 1906.	265

Figura 40. Indícios de local da moradia antiga no lago da Cobra. À esquerda o lago da cobra, e à direita, local de moradia do Payanã com castanheira ao fundo e panela de ferro à frente, aldeia Santa Vitória. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	278
Figura 41. Capoeira antiga onde viveu José Marino, irmão de Maria do Nascimento Souza, e tio do Pilde. No centro da foto podemos ver uma pupunheira bem alta, indicando uma capoeira de 30 a 40 anos. Fotos Marcus Franco, junho de 2024.	280
Figura 42. Fotos acima: tocos e esteios de quariquara da moradia do Moacir, na beira do Purus, próximo as atuais casas do Santa Vitória 4. Fotos abaixo: sítio no entorno da moradia. Da esquerda para direita: touceira de açaí, sãbati e limão. A área está repleta de fruteiras como manga, jambo, buriti, açaí, pequiá, bacaba, cacau, cupuaçu, limão, bacuri. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	281
Figura 43. Acima: prensa de seringa no Centro América. Abaixo: 2ª moradia de Lêonidas (com 12 anos de idade morou nesse local. Eram 4 casas), comunidade Bacabal. Detalhe das bacabas, do toco quariquara e bacia de coalhar leite de seringa. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	283
Figura 44. Moradia antiga de Isídio ainda zelada pelo seu filho Francisco, cunhado do cacique Messias. Detalhe para bacabas e pé de cupuaçu antigo ao centro, e muda de abacate plantado por Francisco. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	284
Figura 45. Canaraízal na floresta do Seruini e Buritizal na floresta do Santa Vitória. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	288
Figura 46. Início da formação de novo lago, após arrombamento da volta do rio Purus. Fonte: Marcus Franco. Elaborado sobre imagem do Google Earth, 2024.	291
Figura 47. Leônidas colocando sal no chupador para atrair caças. Sãoõã. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.	293

Índice de Tabelas

Tabela 1. Informações coletadas em campo sobre animais caçados na TI Itãnury Pupỹkary.	173
Tabela 2. Informações coletadas em campo sobre processos migratórios dos peixes..	185
Tabela 3. Espécies vegetais de uso da floresta na TI Itãnuri Pupỹkary, coletadas em trabalho de campo em 2024.	211
Tabela 4. Cipós registrados e relatados em campo, TI Itãnury Pupỹkary.	215
Tabela 5. Variedades de roça encontradas e relatadas em trabalho de campo na TI Itãnuri Pupỹkary.	234
Tabela 6. Variedades de espécies de ciclo curto entremeadas a roça encontradas e relatadas em trabalho de campo na TI Itãnuri Pupỹkary.	235
Tabela 7. Plantas encontradas no entorno dos terreiros das casas na TI Itãnury Pupỹkary.	238

Índice de Quadros

Quadro 1. Bases de dados utilizados na análise fundiária de gabinete.	339
Quadro 2. Categorias fundiárias incidentes sobre a área em estudo denominada Itãnury Pupỹkary.	342
Quadro 3. Dados administrativos e normativos da RESEX Médio Purus.	343
Quadro 4. Classificação dos imóveis rurais (SIGEF) sobrepostos à área em estudo denominada Itãnury Pupỹkary conforme seu tamanho.	345
Quadro 5. Classificação dos imóveis rurais (CAR) sobrepostos à área em estudo denominada Itãnury Pupỹkary conforme seu tamanho.	348

Quadro 6. Número de imóvel (CAR) sobreposto à área em estudo denominada Itãnury Pupỹkary conforme situação e condição cadastral no SICAR	348
Quadro 7. Relação de imóvel cadastrado no SICAR com duplicidade	349
Quadro 8. Caracterização e perfil socioeconômico das ocupações não indígenas.....	353
Quadro 9. Relação de imóveis e ocupantes não indígenas sobrepostos à proposta da área em estudo Itãnury Pupỹkary	355
Quadro 10. Relação dos ocupantes não indígenas x realização da citação	357
Quadro 11. Áreas e percentuais de sobreposição das categorias fundiárias incidentes sobre a área em estudo denominada Itãnury Pupỹkary	359
Quadro 12. Dimensão das fronteiras da área em estudo com Terras Indígenas	360

INTRODUÇÃO

O presente relatório é o resultado dos estudos multidisciplinares de natureza etno-histórica, antropológica, cartográfica, ambiental e fundiária, realizados pelos Grupos Técnicos (GTs) constituídos pelas Portarias Funai n.º 425 de 20 de abril de 2012, n.º 1.493, de 11 de novembro de 2013, n.º 636, de 14 de julho de 2017, n.º 1237, de 05 de dezembro de 2017 e n.º 1.004, de 17 de maio de 2024 – este último atuando no âmbito do Acordo de Cooperação Técnica entre Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) e a Fundação de Empreendimentos Científicos e Tecnológicos (Finatec), publicado no Diário Oficial da União em 21.03.2024. O trabalho resulta, portanto, de uma parceria oficial entre a sociedade civil e o Estado brasileiro, visando estabelecer apoio ao processo de regularização fundiária de terras indígenas e ordenamento territorial. Trata-se de uma peça técnica que visa identificar e delimitar o território tradicionalmente ocupado pelos Apurinã na Terra Indígena (TI) ITÂNURI PUPÿKARY¹ (doravante TIIP), situada nos municípios de Lábrea e Pauini, Estado do Amazonas.

Após exaustivas pesquisas de natureza etnohistórica, antropológica, cartográfica, ambiental e fundiária, o GT concluiu pela tradicionalidade da ocupação Apurinã no território identificado, segundo os critérios estabelecidos pelo artigo 231 da Constituição Federal. A TIIP possui uma área de 176.872, 1508 hectares, e está localizada nos municípios de Lábrea e Pauini, no estado do Amazonas. A área identificada incide, parcialmente, sobre a Reserva Extrativista (Resex) do Médio Purus, criada por meio do Decreto S/Nº de 08/05/2008, e está na Área de Limitação Administrativa Provisória (ALAP) da BR-319. A área da TIIP é habitada em caráter permanente por aproximadamente 500 pessoas, em sua maioria do povo Apurinã. Elas estão distribuídas em diversas “colocações” e, atualmente, em 10 aldeias: Santa Vitória e Sãkoã, na margem direita do rio Purus e no igarapé Sãkoã, respectivamente; Xamakera, Maloca, Penedo, Nova Vida e Camarapá, no rio Seruini; Luzitânia, Aquidabã, Raízes e Aldeinha, no rio Tumiã.

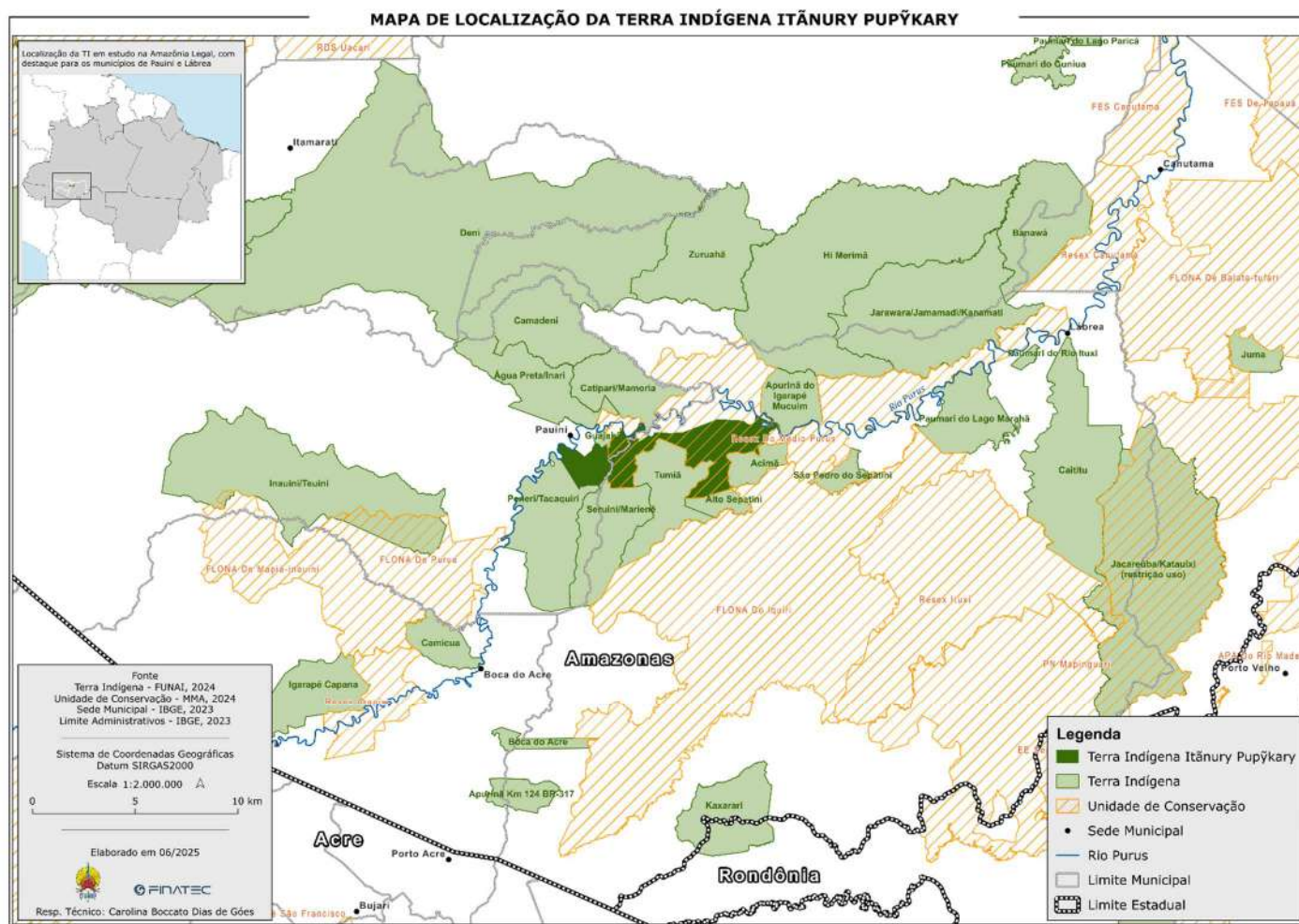
Em tradução livre, *Itânuri Pupÿkary* significa “terra comprida”. Os Apurinã decidiram nomeá-la assim por seu aspecto alongado, uma vez que ela se estende desde o rio Purus,

¹ Anteriormente conhecida como TI Baixo Seruini/Baixo Tumiã.

em sua porção mais ocidental, até a boca do rio Tumiã, quase na metade do caminho entre as cidades de Pauini e Lábrea (figura 1). Para além desta característica morfológica, o ato de batizar a Terra Indígena com um nome em Apurinã – ao invés dos tradicionais nomes com referências geográficas da Administração Pública – também possui uma dimensão simbólica, na medida em que reflete o movimento de revitalização cultural e autodeterminação que anima os diferentes grupos indígenas da região hoje.

A demarcação da TIIP é importante não apenas para os Apurinã que ali vivem, mas para toda a sociedade brasileira, pois esta área é uma das poucas peças ainda faltantes de um imenso mosaico de Terras Indígenas, Reservas Extrativistas e Unidades de Conservação no médio e alto Purus, planejado e constituído ao longo de décadas pelo Estado Brasileiro – um “arco verde”, pensado para fazer frente ao “arco do fogo”, que avança desde o sul, com o aumento do desmatamento para formação de pastagem.

Ao demonstrar e caracterizar a ocupação indígena na região em tela, o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) da TIIP visa subsidiar os encaminhamentos administrativos posteriores, que objetivam o reconhecimento, por parte do Estado brasileiro, da posse e usufruto exclusivos dos indígenas sobre o território ora identificado, segundo o artigo 231 da Constituição Federal.



Mapa 1. Mapa de localização da TIIP.

Conforme determina a Portaria MJ nº 14/1996, o relatório encontra-se dividido em sete partes. Na primeira parte, dedicada a uma exposição dos dados gerais sobre o grupo, iremos oferecer um panorama histórico do contato dos Apurinã com a sociedade nacional, bem como “situar” este povo, em termos etnológicos, no panorama da etnologia das Terras Baixas Sul-Americanas. É também na primeira parte que apresentamos o histórico da ocupação do território segundo a memória indígena. Na segunda parte, o foco da pesquisa se ajusta para o nível da aldeia em particular e dos grupos que ocupam a terra indígena identificada. A parte 2 consiste, portanto, em uma descrição das aldeias e de seus habitantes, bem como de suas áreas de uso, além de sua localização, distribuição espacial e modo de habitação. Na terceira parte, apresentamos os dados relativos à economia desenvolvida pelo grupo e de sua interface com a sociedade envolvente. A quarta parte é dedicada a uma descrição do meio ambiente físico e das principais ameaças ao equilíbrio ambiental na região em estudo. Na quinta parte, analisamos a organização social, a cosmologia e a política intra e intergrupar, além de apresentar os dados demográficos sobre o grupo indígena. Na sexta parte, oferecemos um panorama da estrutura fundiária da região e o censo dos ocupantes não-indígenas residentes na área identificada, bem como uma descrição com os ocupantes não-indígenas no entorno da TI. Na sétima parte, finalmente, apresentamos os limites da Terra Indígena identificada, com suas respectivas justificativas técnicas.

Todo o procedimento administrativo foi pautado pelo Decreto nº 1.775/1996, que regula as etapas do processo de identificação e delimitação de terras indígenas. O GT, composto por profissionais das ciências socioambientais, indigenistas, engenheiros e cartógrafos, foi coordenado pelo antropólogo Pedro Rocha de Almeida e Castro. O grupo indígena participou ativamente em todas as etapas do processo, e forneceu anuência formal aos limites propostos pelo grupo técnico (ver anexos). Conforme determinam o referido Decreto e a Portaria MJ nº 2.498/2011, também as prefeituras de Lábrea e Pauini, na posição de entes federados, foram notificados e convidados a participar do processo, no entanto nenhum profissional foi designado. O Incra, o ICMBio e a Secretaria Extraordinária de Regularização Fundiária na Amazônia Legal também foram notificados no sentido de fornecerem informações sobre a área em estudo, mas apenas o ICMBio apresentou as informações solicitadas.

Conforme iremos demonstrar, é consenso histórico de que toda a região das bacias do Seruini e Tumiã é habitada em caráter contínuo pelos Apurinã há, pelo menos, 120 anos². Os primeiros relatos históricos, datados de finais do século XIX, dão conta da presença massiva deste povo ao longo de toda a calha do médio Purus e seus principais tributários, desde o rio Paciaá, próximo de onde hoje se localiza a cidade de Lábrea, até o rio Iaco, já próximo da fronteira do Peru. Esse grande território, e a correspondente população Apurinã que o ocupava, foi drasticamente reduzido ao longo dos mais de 200 anos de contato com a sociedade nacional. No entanto, a despeito da violência da colonização, os Apurinã são, ainda hoje, o povo mais numeroso do Purus, e há terras indígenas por eles ocupadas desde os arredores da cidade de Boca do Acre, na fronteira entre o Amazonas e o Acre, até o município de Manacapuru, já bem próximo de Manaus.

No que diz respeito à TIIP em particular, a profundidade temporal da ocupação está demonstrada não apenas nas evidências arqueológicas, ambientais e nas fontes históricas, mas também nos documentos constantes nos diferentes processos da própria Funai, alguns anteriores à 1988. Esperamos que a existência desses documentos coloque a TIIP à salvo de questionamentos que evoquem a dubitável “tese do marco temporal”, ao tempo em que nos exime de aprofundar uma discussão que por competência cabe mais aos juristas e políticos que aos antropólogos.

Para efeitos de exposição, vamos considerar Santa Vitória/Sãkoã (Nexo 1), Seruini (Nexo 2) e Tumiã (Nexo 3) como três “nexos regionais” que, juntos, compõem a Terra Indígena Itânuri Pupÿkary. Um nexo regional é um conjunto de grupos locais conectados não apenas pela geografia, mas também por relações de parentesco, políticas, rituais e de trabalho (Calbazar, 2000: 62).

Apesar desta definição, a divisão em nexos regionais é sobretudo conceitual, pois veremos que, por caminhos distintos, suas histórias se entrelaçam com frequência nos últimos 100 anos, como é o caso, vale dizer, de todos os nexos regionais que compõem o grande

². Veremos que, do ponto de vista da arqueologia e da linguística histórica essa estimativa é bastante modesta, pois é possível estimar a presença apurinã na área desde 2.000 AP – data que, no calendário cristão, corresponde ao ano 50 A.C.

território Apurinã. A divisão em nexos regionais serve, sobretudo, como uma forma de organizar os dados e possibilitar a visualização dos mapas em uma escala mais ampliada.

Na próxima seção faremos um breve comentário sobre a metodologia que informou o trabalho de campo e a elaboração do RCID. Na sequência, vamos analisar os documentos sobre a área constantes nos processos administrativos da Funai.

Metodologia e trabalho de campo

A primeira visita ao campo, com o objetivo de coletar os dados etnográficos a respeito do grupo, ocorreu em abril de 2012, e teve duração de 29 dias. Antes desta viagem, a equipe esteve reunida por 07 dias na sede da Funai em Brasília, para orientações e preparativos da logística de deslocamento.

Posteriormente, no final de 2013, fizemos uma incursão pela região de Sankõa e Santa Vitória e, juntamente com o servidor da Coordenação Técnica Local da Funai de Pauini – que era ele mesmo Apurinã – levantamos informações complementares relevantes para a identificação da TIIP, uma vez que estes dois grupos compartilham com o grupo do Seruini o uso da área do interflúvio entre o Purus e o Seruini. No intervalo entre as duas viagens, os dados foram compilados, organizados e cotejados com a literatura especializada sobre os Apurinã e a região do rio Purus.

Na primeira viagem de campo, percorremos o Seruini e o Tumiã, e visitamos todas as aldeias da área identificada (com exceção das aldeias Sakoã e Santa Vitória, que foram visitadas posteriormente). São elas: Penedo, Cujubim, Nova Vida, no Seruini, e Canacuri - Casa de Abel, Casa de Siqueira, Casa de Zé Morcego (que se uniram e hoje conformam uma única aldeia, batizada de Aldeinha) e Aquidabã, no rio Tumiã. Na ocasião, a equipe realizou reuniões com os indígenas para nivelar as informações sobre o procedimento administrativo de identificação de TIs, bem como para realizar os trabalhos de campo necessários à confecção deste relatório. Além disso, realizamos uma reunião na Vila Limeira – uma comunidade não indígena localizada na foz do rio Seruini, e também uma visita na aldeia Bom Jesus que, embora esteja localizada dentro da TI Seruini/Mariênê, também utiliza a área da TIIP para a consecução de suas atividades produtivas.

Em 2017 realizamos uma terceira viagem, com o objetivo de coletar as últimas informações com vistas à compleição do RCID. No entanto, uma série de desventuras, que envolveram o naufrágio de duas embarcações, nos impediram de percorrer todas as aldeias da TIIP. Nesta ocasião, visitamos apenas as aldeias do rio Tumiã.

A partir de 2018, em decorrência da eleição de Jair Bolsonaro para a presidência do Brasil, e da pandemia do coronavírus, boa parte dos processos demarcatórios foram paralisados. Durante o governo de Jair Bolsonaro (2019–2022), foram constituídos 18 Grupos Técnicos (GTs) para identificação e delimitação de terras indígenas. Destes, 17 foram criados apenas por determinação judicial. A maioria desses GTs não concluiu seus trabalhos, e muitos processos de demarcação foram devolvidos ou paralisados, números que refletem a política declarada de não avançar com novas demarcações durante aquele período.

Em 2023 sob os auspícios da Finatec, realizamos a última viagem de campo, com duração de 30 dias, para coletar as informações atualizadas sobre a Terra Indígena e obter a anuência dos limites propostos pelo GT de identificação e delimitação.

O acesso à TIIP se dá pela via fluvial, a partir das cidades de Lábrea ou Pauini (AM). Para alcançar as aldeias localizadas no Seruini e Tumiã, o viajante deve percorrer um trecho do rio Purus e depois adentrar estes rios em uma embarcação pequena – normalmente propelida por um motor “rabeta”, típico da região amazônica. A viagem à montante do Seruini e do Tumiã é custosa e, na estação seca, pode durar um dia ou mais, a depender do nível do rio. A boca do Seruini fica mais próxima à cidade de Pauini, ao passo que a boca do Tumiã está quase a meio caminho da cidade de Lábrea.

A pesquisa de campo foi conduzida em torno de dois eixos centrais: 1) a reunião de elementos objetivos da territorialidade Apurinã e 2) a compreensão das relações entre aquele povo e os elementos constitutivos do ambiente e do território, como forma de identificar e descrever as áreas imprescindíveis ao seu bem-estar e à sua reprodução física e cultural. Os dois eixos se ancoram no Artigo 231 da Constituição Federal de 1988 e no Art. 1º da Portaria MJ nº 14/1996, que, juntamente com o Decreto Presidencial nº 1.775/1996, compõem o corpo de instrumentos legais que regulamentam o processo de

demarcação de terras indígenas no Brasil e descrevem os critérios a serem observados ao longo do processo.

Para se chegar a essa compreensão mais abrangente, buscou-se detalhar uma série de elementos importantes da paisagem local: fitofisionomias; espécies da flora e fauna de maior importância alimentar, econômica e cultural; áreas de coleta, caça e pesca; áreas de plantio de roças e seus principais cultivos, entre outras atividades econômicas.

Do ponto de vista socioambiental, a coleta de informações junto ao povo Apurinã foi realizada por meio de ferramentas do chamado DRP – Diagnóstico Rural Participativo –, quais sejam, o mapa falado e o calendário sazonal. Logo no início dos trabalhos, foram realizadas oficinas de mapeamento, visando identificar os principais locais de uso e circulação da comunidade, que atividades desenvolvem, os locais de importância sagrada e/ou simbólica e cemitérios. É importante ressaltar que durante as oficinas e entrevistas procurou-se, também, espacializar a memória de uso pregresso do território (roças antigas, moradas ancestrais, antigos locais de coleta e caça) como forma de entender a dinâmica de deslocamentos do povo Apurinã ao longo do território, e suas causas e consequências, do ponto de vista da organização social. Ao longo do trabalho, outras oficinas e entrevistas foram desenvolvidas com grupos menores e informantes especializados para se chegar a um detalhamento maior dos aspectos requeridos pela Portaria MJ nº 14/1996.

Além das oficinas, foram realizadas diversas caminhadas guiadas, excursões fluviais e visitas aos locais de importância sagrada, simbólica, econômica e ecológica, de modo a complementar as informações obtidas com registros *in loco*, buscando relacionar os conhecimentos locais às categorias científicas. Durante todas as etapas, foram realizados registros das coordenadas geográficas com a utilização de GPS ³, bem como documentação fotográfica e anotações de campo das paisagens, espécies botânicas, registros da fauna, locais impactados pelo desmatamento, entre outros.

³GPS: Global Positioning System. Todos os registros de posicionamento foram feitos em coordenadas geográficas, com o aparelho de GPS configurado para o Datum SAD 69 de modo a coincidir com a base de dados geográficos utilizada para a elaboração dos mapas e com as bases de dados utilizadas pela Coordenação Geral de Geoprocessamento – CGGEO/DPT/FUNAI.

Seguindo recomendações da Coordenação Geral de Identificação e Delimitação, o trabalho foi desenvolvido em observância a quatro princípios fundamentais que devem nortear a caracterização ambiental de uma terra indígena: 1) territorialidade, 2) sustentabilidade, 3) transversalidade e 4) diálogo intercultural e intercientífico. A observância de tais princípios busca favorecer a “efetiva visualização do processo de territorialização de determinado povo indígena e a sustentabilidade de suas terras e recursos diante da conjuntura socioeconômica em que vivem” (FUNAI, 2013, p. 8).

No que diz respeito ao método antropológico *strictu senso*, além da observação direta, foram realizadas entrevistas em profundidade com os adultos da comunidade, de modo a compreender, por meio dos relatos e da anotação das genealogias, o histórico da ocupação da área, o tipo de relações que unem as diferentes famílias que compõem a aldeia e, por fim, a natureza do vínculo daquelas famílias com o território delimitado.

Este relatório foi redigido pelo antropólogo Pedro Rocha de Almeida e Castro, mas é o resultado da colaboração de muitas pessoas que ao longo dos anos vem sublinhando a necessidade de reconhecimento, da parte do Estado, do que ainda resta do território da grande nação Apurinã. Nele estão reunidos os resultados obtidos nos trabalhos desenvolvidos pelo presente Grupo Técnico, que confirmam que a terra indígena ora identificada se trata de uma terra tradicionalmente ocupada pelos Apurinã, conforme o artigo 231 da Constituição Federal de 1988:

Art. 231. São reconhecidos aos índios suas organizações sociais, costumes, língua, crença e tradições, e o direito originário sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à união demarca-la, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitada em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos costumes e tradições.

Além do Decreto nº. 1.775/96 e da Portaria MJ nº 14/96, a identificação e delimitação da TI Baixo Seruini/Baixo Tumiã se pautou ainda nas determinações constantes na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, promulgada pelo Brasil por meio do Decreto nº. 5.041, de 19 de abril de 2004, que reconhece a autoidentificação como elemento fundamental da identidade indígena de um povo.

Histórico do procedimento administrativo

A pesquisa documental sobre a TIIP não se limitou ao processo FUNAI nº 08620.38394/2014-97, de identificação e delimitação da Terra Indígena Baixo Seruini/Baixo Tumiã, hoje ITĀNURI PUPŶKARY. Para a elaboração deste relatório, o GT consultou diversos documentos dispersos em antigos processos da Funai, referentes às demarcações de áreas lindeiras à TIIP, em especial a TI Seruini/Marienê e a TI Tumiã.

Estes documentos são importantes porque eles permitem distinguir o fato da ocupação contínua da TIIP pelos Apurinã nos últimos 100 anos, da antiguidade da reivindicação pela demarcação da área, que data dos anos 2000, quando, segundo o processo 08620.38394/2014-97, a Funai tomou conhecimento do pleito pela regularização da área. Estabelecer uma clara distinção entre estes dois fatos se faz necessário em face da vigência da lei 14.701, que estabelece, ao arrepio da Constituição⁴, um marco temporal para a ocupação indígena.

Consultamos os processos digitalizados disponibilizados pela Funai e, devido à desordem de alguns carimbos de numeração das folhas, optamos por citar o número das páginas dos arquivos consultados em formato pdf.

Em ordem cronológica, o primeiro destes documentos dispersos está no processo FUNAI/BSB/2420/78, que se encontra juntado ao processo FUNAI/BSB/4903/79. Trata-

⁴ É consenso entre juristas e outros especialistas que a ideia da tradicionalidade da ocupação, expressa de forma textual no artigo 231 Constituição de 1988, foi adotada para substituir a ideia de ocupação imemorial, contida nos textos anteriores. Trata-se de um reconhecimento, no texto constitucional, dos impactos desastrosos que cinco séculos de colonização violenta tiveram sobre os territórios e sobre a territorialidade dos povos indígenas. Por esse motivo, na medida em que tradicionalidade da ocupação não deveria se confundir com a antiguidade da ocupação, que o estabelecimento de um marco temporal para a ocupação indígena está em franca contradição com o espírito do legislador quando da redação do artigo 231 da Constituição Federal de 1988.

se de um relatório de viagem do Chefe substituto do Posto Indígena (PIN) Camicuã ao rio Seruini, de fevereiro de 1978. Neste relatório, o Chefe relata ter encontrado diversos agrupamentos Apurinã em toda a extensão do rio Seruini, que fica na região central da TIIP:

4| Durante a viagem encontramos várias casas de índios /
Apurinãs, nas margens do rio Seruini, a seis horas de viagem, encontram
mos a Sêdo da Manasa, lá estava superlotado de índios, alguns são empre-
gados, outros vão afim de mendigar alguma coisa. As 18 horas do dia 15 /

(FUNAI/BSB/2420/78, p. 77)

A “Manasa” – Madeireira Nacional S.A. – é uma personagem de grande relevância e impacto (em boa parte negativo) na dinâmica de ocupação da TIIP, em particular do Seruini, nas décadas de 70 e 80 do século passado. Dona do “maior latifúndio da América Latina”, com mais de 1 milhão de hectares, conforme amplamente noticiado nos jornais da época, se retirou da área no fim da década de 1980, não sem antes especular com seu suspeito título de terra. A aldeia Penedo, a maior da TIIP, está situada no local da antiga sede desta empresa.

Sobre o funcionamento da Manasa, o Chefe do PIN relata, na mesma página 77, o seguinte:

MÃO DE OBRA - Grande parte da mão de obra usada/ pela Manasa, são de índios Apurinãs, inclusive das mulheres, que muitas vezes são abusadas por peões brancos. Os índios são usados como mateiro caçador, peão, e as mulheres como cozinheira. Os caçadores recebem bastante munição para caçar, que matam em grande quantidade, desnecessariamente, destruindo a caça de maneira estúpida. Os índios falam que a quantidade de caça morta, é ordem dada pelo Dr. Mário, encarregado da Manasa/ no rio Seruini. Enquanto na Manasa há muita fartura de carne, as famílias dos caçadores passam fome na barranca do rio Seruini, e reclamam: Quando o homem estava em casa não faltava o que comer, ele caçava, pescava e ~~tr~~ trabalhava na roça para alimentar a família, ~~quando~~ ^{COM} a chegada da Manasa tudo mudou, nós estamos passando muita fome. O pagamento feito pela Manasa a trabalhadores índios é da seguinte maneira, o índio recebe 50% do salário em mercadoria e o restante em dinheiro, os 50% pago em mercadoria não dão para a família passar uma semana.

Detalharemos mais a atuação da Manasa ao longo deste relatório. Por hora basta notar que o relatório do servidor, datado de 1979, atesta a presença apurinã nesta área não apenas onde se localizava a empresa, mas também em diversas localidades circundantes.

No processo FUNAI/BSB/4903/79, cujo assunto é “Presta esclarecimentos sobre a situação dos índios no município de Pauini – AM”, há um relatório assinado pelo padre Antônio Iasi, que durante os meses de agosto e setembro de 1979 esteve com os Apurinã da região de Pauini. Além de denunciar o envolvimento do poder público e da Funai local com notórios políticos e grileiros da região de Pauini, a notícia do padre também traz informações importantes para a caracterização da ocupação da TIIP naquele período.

Na página 11 deste processo há uma tabela com informações de localidades habitadas pelos Apurinã, coletadas diretamente pelo padre ou obtidas a partir de informações de terceiros. Com relação às aldeias da TIIP habitadas ainda hoje, aparecem, neste quadro, Santa Vitória, no Purus, com 20 pessoas, Cujubim e Manhã, no Seruini, com 10 e 12 pessoas, respectivamente.

Sobre a Manasa, Iasi escreve, na página 13 de seu relatório, que:

A pressnça da MANASA na área aumentou a insegurança e a penúria dos primitivos habitantes, índios e não índios. Insegurança porque os que se encontram nas terras tituladas por ela sofrem contínuas ameaças de serem lançados fora; penúria porque os que nela se empregam trabalham nove horas por dia, de 2ª a 6ª e mais três horas no sábado, não lhes sobrando tempo para mariscar e menos ainda para fazerem uma pequena roça de subsistência, obrigando-os a adquirir tudo no armazem da firma.

A MANASA utiliza mão-de-obra indígena sem se importar com a FUNAI, que faz questão de ignorar "porque só traz problemas", afirmou o administrador da firma. Um mestiço apurinã é empregado da firma e se dedica unicamente a caçar e pescar para que não falte bom alimento na mesa do pessoal da administração, mas "hoje a caça já está rareando", informou o caçador.

No processo FUNAI/BSB/28870.001574/85, "Identificação das Terras Ocupadas pelo Grupo Apurinã dos Rios Sepatini e Seruini, localizadas nos Municípios de Lábrea e Pauini", há um relatório, entre as páginas 05 e 25, da antropóloga Ana Maria da Paixão, designada pela portaria 1558 de 28 de setembro de 1983, para "executar levantamentos de campo visando a definição de áreas Indígenas Apurinã (dos igarapés Caititu e Mamoriazinho)". No relatório não constam coordenadas geográficas das localidades citadas, no entanto, a partir da comparação com a história oral e do próprio nome dos lugares, é possível saber que, das 13 aldeias citadas no relatório de Paixão, pelo menos cinco estavam ou estão na área da TIIP, quais sejam:

RIO SERUINI

- 1) Colocação Cujubrin - dista uma hora da boca do rio.
Francisco Odair Silva - 40 anos, casado com
Maria Sinhã Mangoão - $\pm$ 40 anos
Maria de Lourdes - $\pm$ 20 anos, solteira, filha
José Nilton Sobreira - $\pm$ 22 anos, solteiro, filho
Raimundo - $\pm$ 20 anos, solteiro, irmão
Manoel Lopes da Silva - solteiro, enteado.
- 2) Colocação São Antonio, de Francisco Lopes Medeiros, 28 anos ,
casado com
Luzia Soares Lopes - 23 anos
Filhos: Lucimar - 05 anos
Elisangela - 03 anos
Maria Raimunda - 02 anos
Francisco - 01 ano

Ass

- 3) Colocação São Francisco de Manoel Soares - 47 anos, mestiço ,
casado com Cleuza Lopes - 44 anos, mestiça
Filhos: Francisco - 19 anos
José - 17 anos
Pedro - 14 anos
Chaguinha - 22 anos
Maria - 18 anos
Nazaré - 11 anos
Conceição - 08 anos
Miriam - 04 anos
Estão empregados na Manasa.

4) Colocação Penedo, de Olavo Henrique Nascimento - 45 anos, casa
do com Maria da Silva - 40 anos

Filhos: Orlando - 15 anos
Valdeci - 16 anos
Valdenir - 14 anos
Antonio - 12 anos
Valmir - 10 anos
Arlete - 08 anos
Valdeli - 06 anos
Nizete - 04 anos
Elizete - 02 anos
Leonardo - 20 anos, casado com
Raimunda - 16 anos
Cleide - 09 meses

Estão há 12 anos nesta colocação. Há, também, a casa do Pai
de Olavo que, vive mais no Rio Penedo.

5) Colocação São Francisco: famílias

Antonio Bento, casado com
Francisca Flores do Nascimento

Filhos: Antonio Benedito, casado com
Maria Antonia

Eli, casado com

Ilva

Silvio - $\pm$ 13 anos

Luzia - 03 anos

Eliér - ?

Maria - 10 anos

Euclides - $\pm$ 18 anos

São oriundos do PI Marienê, estão há 03 anos na região,
tendo pedido a colocação à Manasa. Sairam de Marienê devido as
brigas com Fernandes e seus filhos. Falaram que as pessoas de
nomes Francisco e Terezinha, funcionários da FUNAI, estiveram
subindo o rio, dizendo aos índios que não mais fossem ao igara
pê Mixiri. Prometeram remédios, escolhas, roupas, ferramentas
etc.

Muitas pessoas listadas pela antropóloga em 1983 permanecem ainda hoje ocupando o Seruini. Euclides, que à época morava com seu pai Antônio Bento na colocação São Francisco, hoje é o cacique da aldeia Penedo, a maior da TIIP. Seu irmão, Francisco, o cacique anterior e importante figura na reivindicação da TIIP, continua morando no São Francisco com a família de seu filho mais velho.

A aldeia Penedo, que ficava perto da Manasa, hoje está instalada no local da sede da antiga empresa. O indígena de nome Olavo, que aparece na listagem como habitante de Penedo, é o tio paterno do atual cacique. A família de Francisco Odair Silva, que em 1983 estava na colocação Cujubim, está hoje na aldeia Maloca, abaixo da aldeia Penedo.

A antropóloga Renata Otto Diniz, em comentário sobre o relatório de Paixão, constante no relatório de “Qualificação de Reivindicação por Regularização Fundiária na Região do Médio Purus”, autuado no processo 08620.038394.2014-97, à página 100, oportunamente sublinha que:

Sobre a situação geral encontrada na região do Seruini e Tumiã, na época, Paixão enfatiza o fato destas “colocações” do Seruini e Tumiã estarem conectadas por estradas de seringa e castanha; reafirma também que embora tenha existido o Posto Indígena Marienê, os índios dispersaram-se na região, devido à falta de assistência do órgão frente às brigas entre os grupos familiares e, principalmente, frente à presença dos ‘patrões’ de seringa e das empresas Manasa e Zugmam, que, inclusive, instavam os índios ao consumo de bebida alcoólica. A dispersão dos grupos é relacionada ainda, no relatório de Paixão, ao fato que “a prática dos ritos mágico-religiosos dos Apurinã não permite que se aglomerem, sob pena de alguns serem acusados de feitiçaria, podendo seus familiares sofrer danos físicos” (fl.23). O relatório termina ressaltando que toda a área dos rios Seruini, Tumiã e Sepatini “deve ficar unida, em vista do interligamento das estradas de coleta da castanha e extração da borracha” (fl.23).

Há também informações sobre a ocupação da TIIP na década de 1980 no “Relatório sobre Delimitações Fundiárias no Alto Purus – Áreas Apurinã e Camadeni” (1986-87), de Wagner de Oliveira, consultado no processo 28.870.4007/1985, referente à identificação da AI Tumiã. Com 39 páginas, este foi o relatório que subsidiou as demarcações de todas as 11 terras Apurinã no município de Pauini. Na página 13, o antropólogo menciona as

aldeias que compõem a TI Peneri/Tacaquiri e também 22 “adjacências”, dentre as quais a aldeia Santa Vitória:

Localizada no município de Pauini-AM. Compreende quatro principais aldeias: Nova Vista, Jagunço, São José e Mixiri (próxima ao antigo posto Marienê, do SPI), e demais adjacentes – Cajazeira, Santa Vitória, Santa Maria, Flores, Ôco do Mundo, Morada Nova, Monte Alegre/Açaquiri, Canacuri, Boa Esperança, Palmaripé, Pelotas, Peneri, Limoeira, São Lourenço, Vitória, Salpico/Lago Vitória, Seringal Peneri, Bôca do Pauini, Volta da França, Iracema, Seringal Urubuã, Vera Cruz, Afogado (centro e margem) e Maripuí – todas dispersas ao longo das margens direita e esquerda do rio Purus.

Mais adiante, na página 16, aparece o seguinte:

O censo atual do “Peneri/Tacaquiri” acusa 691 pessoas – e grande parte dessa população encontra-se espalhada ao longo das duas margens do rio Purus, na firme intenção de recolher-se à área logo seja definitivamente regularizada.

A existência de Apurinãs, ainda hoje, em boa parte das “adjacências” citadas por Oliveira em 1986 demonstra que a “firme intenção” dos indígenas de abandonarem suas moradas tradicionais para aglomerarem-se nas TIs que então estavam sendo identificadas não era assim tão firme quanto desejava a Funai (em consonância com caráter assimilacionista da legislação indigenista da época). Hoje, praticamente todas as “adjacências” reivindicam a regularização fundiária. Na TIIP, por exemplo, as aldeias Sãkoã e Santa Vitória jamais foram abandonadas pelos indígenas, mesmo após a demarcação das TIs Apurinã em 1986, e à despeito das pressões constantes de grileiros e pretensos proprietários daquelas terras.

Oliveira abre a seção sobre o Seruini em seu relatório, na página 22, com as seguintes palavras:

Não há nesta área o que poderíamos apropriadamente chamar de aldeia, não obstante ser um dos mais antigos redutos de Apurinã. É que aí vigora, ostensivamente, de há muito, desde a “colocação” Cujubim (onde mora o índio Chico “Coletor”), a presença indígena

dispersa, que se estende até bem acima do posto Marienê, fundado em 1914 pelo SPI (e confiado inicialmente ao major João de Barros Veloso da Silveira – um arrivista que só irá tirar proveito pessoal, por mais de duas décadas, do cargo de delegado da então 1ª Inspetoria Regional, sediada em Manaus), para contemporizar o contato conflitante, de consequências fatais, que primeiro vitimara a um Apurinã, assassinado pelos seringalistas Júlio Marques e Antonio Vicente, prontamente retaliados, fato que provocou naquela área um pandemônio sem precedentes:

A colocação Cujubim, acima da qual “vigora ostensivamente, de há muito [...] a presença indígena”, está localizada bem próxima da foz do rio Seruini. Oliveira está afirmando,

portanto, que em 1986, havia a presença Apurinã em toda a extensão do Seruini, desde a boca até a cabeceira do rio.

Sobre a questão da Manasa, Oliveira informa, à página 23:

Há poucos anos, precisamente em 1975, a Funai concedeu um certidão negativa de aldeamento indígena à Madeireira Nacional S.A. - Manasa -, atendendo meramente a interesses desta empresa junto à SUDAM para que pudesse pleitear subsídios governamentais (do Fundo de Investimentos Setoriais - Fiset). A Manasa vem implantando no Seruini projetos, chancelados pelo IBDF, de castanheiras cultivadas em módulos de variados tamanhos. A Funai fez menoscabo dos Apurinã daquela área ao conceder tal certidão sem que antes tivesse designado uma comissão técnica para estudos de sua delimitação e subsequente demarcação, ainda mais quando se sabia desde os tempos do SPI da existência destes índios no rio Seruini, e desde então a Manasa passou a arrogar o direito, de resto ilegal, de ter a posse das terras indígenas naquelas cercanias, sendo que a extensão fundiária que esta empresa consigna como de sua posse atinge 4 milhões 302 mil e 110 ha., em mais de um município.

Ainda sobre o Seruini, passamos a citar um relatório constante no processo FUNAI/BSB/2707/93 (“emissão de portaria declaratória”), entre as folhas 148 e 165. Trata-se de uma Diligência, baixada pelo Ministro da Justiça, por meio do Despacho nº 24 de julho de 1996, sobre os documentos da Terra Indígena Seruini/Marienê, em função de uma contestação impetrada em 1987 pela Agropastoril Novo Horizonte S.A. (uma empresa que ficou conhecida na região como “Zugma”, por pertencer aos irmãos Zugmann, do Paraná). O relatório da diligência é assinado pelos antropólogos Wagner Coutinho e Silva e Maria Auxiliadora de Sá Leão.

Os antropólogos se dedicam a comprovar, mediante minuciosa pesquisa documental, a presença imemorial Apurinã na área delimitada pela Funai com TI Seruini/Marienê, uma vez que, segundo eles, “a contestação apresentada pela manifestante sustenta-se quase unicamente na afirmação sobre a improcedência da demarcação administrativa, dada a suposta inexistência de índios na área em apreço, que se consistiria em gleba de posse e domínio particulares” (FUNAI/BSB/2707/93, p. 148).

Além da consulta aos processos disponíveis, a Diligência apresenta importantes documentos obtidos em pesquisa nos microfilmes do antigo Museu do Índio (hoje Museu dos Povos Indígenas), que comprovam cabalmente a presença Apurinã em toda aquela região na primeira metade do século XX. Ironicamente, além dos microfilmes do Museu,

a própria documentação apresentada pela Agropastoril Novo Horizonte S.A. comprovava a presença indígena na área:

Na verdade, a própria documentação acostada pela manifestante a seu requerimento denuncia o engodo de seus argumentos. No próprio mapa (sem data) apresentado às fls. 46 pode-se ver nas proximidades do "campo do Seruiny" clara indicação de "caminho de índios", com o traçado do antigo varadouro. Mais significativo, contudo, é o documento intitulado "Balanço do Ativo do Movimento de José Isaac Pontes, do Seringal São Jorge, em 24 de Março de 1946", que a manifestante apresenta como comprovante de sua própria ocupação da área, em detrimento da presença indígena. Com efeito, verificando a lista de "Débitos em Conta Corrente" (fls. 157), verifica-se, entre outros, os nomes de Francisco Caboclo, Surah Caboclo, Jacinto Caboclo e Manezinho Caboclo. Trata-se, evidentemente, de índios Apurinã, que eram explorados pelos donos do seringal que havia se sobreposto às terras imemorialmente por eles ocupadas. Podemos identificar, por exemplo, o "caboclo" Surah no relatório do grupo técnico que

Veremos na parte 1.5 que os descendentes de "Jacinto Caboclo" e "Surá Caboclo" estão até hoje espalhados nas aldeias da TIIP dos nexos Seruini e Tumiã, respectivamente. Estas duas parentelas estão relacionadas há mais de 100 anos por relações políticas e de parentesco.

Em que pese o imenso valor dos documentos históricos anexados à Diligência, o trecho mais importante para o nosso procedimento, que afinal trata da identificação e delimitação da TIIP, encontra-se em um documento encaminhado pelo administrador regional de Rio Branco ao Diretor de Assuntos Fundiários da Funai em Brasília, em 15 de outubro de 1996. Trata-se do breve RELATÓRIO E MAPA DE PLOTAÇÃO, elaborado pelo técnico em indigenismo José Áureo do Carmo Castro, para subsidiar a diligência solicitada pelo Ministro da Justiça. Após uma visita *in loco*, o indigenista apresenta o levantamento populacional das aldeias da TI Seruini Marienê, após o que conclui da seguinte maneira (FUNAI/BSB/2707/93, p. 309):

O que se observa hoje é uma grande quantidade de famílias Apurinã, localizadas nas margens do Rio Seruni desde sua Foz até as proximidades da Terra Indígena Seruini/Marienê. Pode-se contar mais famílias fora da T.I. do que mesmo dentro do próprio limite. Alguns vieram trabalhar nas "fazenda" "Manasa" e "Zugman" outros por conflitos interno. A verdade é que estão dispersos em toda extensão do Rio Seruini.

Veremos que a afirmação de que havia mais indígenas habitando fora das áreas identificadas pela Funai em 1986 é reafirmada por vários atores em diferentes momentos históricos. Tudo indica que a demarcação das cabeceiras em detrimento dos médios e baixos cursos dos rios era uma tentativa deliberada, do Estado Brasileiro, de concentração dos indígenas, visando a posterior “liberação” de terras para a iniciativa privada. A própria existência dos “postos de atração e pacificação” na área atestam essa tentativa secular de “redução” dos indígenas.

Volvemo-nos agora para o rio Tumiã. Por sua localização mais oriental, e, portanto, mais distante da Ajudância do Acre, instância da Funai responsável pela produção dos documentos mais antigos que vimos citando até aqui, a região do Tumiã não aparece nos relatórios anteriores à 1986. No relatório de Oliveira, entretanto, temos uma seção dedicada ao rio Tumiã. Nela lemos que:

O médio Tumiã é o último reduto de Apurinã semi-isolados, broncos em português – salvo uns dois índios e uma índia (de um grupo de 100 pessoas) que o entendem e falam muito mal. Vivem sob a liderança gerontocrática do velho Jeremias. O seu contato extra aldeia é o mais reduzido possível; têm parentes no alto Tumiã (na aldeia ‘do Alfredo’) e com a família Lopes, do rio Seruini.

Deste trecho queremos destacar que, quando Oliveira afirma que o grupo do velho Jeremias tem parentes “no alto Tumiã (na aldeia do Alfredo)”, isso significa que eles estavam no médio e no baixo Tumiã, portanto no interior da TIIP, uma vez que a aldeia Canacuri, onde reside até hoje o velho Alfredo, está localizada no limite entre a Terra Indígena Tumiã e a TIIP. Este fato é corroborado pela história oral, e também pela antropóloga Juliana Schiel, que em um relatório datado dos anos 2000, e autuado na página 20 do processo 08620.38394/2014-97, afirma que:

Todo o igarapé Tumiã foi tradicionalmente habitado pelos índios Apurinã. Ainda assim, quando realizada a identificação da área, só foi reconhecida a parte de cima do igarapé. Na época da demarcação ninguém morava dentro do perímetro da T.I.L.

Acabamos de citar um documento de 1996 em que a mesma afirmação é feita pelo indigenista José Áureo do Carmo Castro para o caso do Seruini. Mais adiante veremos, na seção 1.X, que a afirmação de Schiel, de que ninguém morava na Terra Indígena Tumiã

na época da demarcação, bem como a do indigenista para o caso do Seruini, é consistente com a memória indígena. Segundo os moradores do Tumiã com quem conversamos, antes da identificação da TI Tumiã, em 1986, as principais parentelas estavam no médio e baixo curso deste rio (no interior da TIIP, portanto). A parentela de Alfredo residia em uma colocação denominada Floresta, ao passo que a parentela de Jeremias e Raimundo Cobra estava espalhada, em trânsito permanente⁵, no interflúvio entre o Seruini e o Tumiã. A aldeia Aquidabã também já existia. Criada em 1983 por Maria de Paula Batista Apurinã, a aldeia permanece na mesma localidade até os dias de hoje. O mesmo vale para Lusitânia, já na foz do rio Tumiã.

Os documentos citados até aqui não deixam margem para dúvidas acerca da presença indígena em toda a extensão da TIIP ao longo do século XX. São evidências documentais que demonstram essa presença na primeira metade do século XX, bem como em 1978, 1983, 1986 e 1996. Portanto, a não ser que se queira afirmar que a partir de 1986 essa população tenha desaparecido, para subitamente reaparecer no mesmo lugar em 1996, não há que se falar em “tese do marco temporal” para o caso da TIIP.

Se havia indígenas em todos os três nexos regionais da TIIP em 1986, quando os estudos demarcatórios das TIs que lhe são lindeiras foram realizados, por que essas áreas não foram incluídas nas identificações realizadas na década de 1980? E por que foi apenas no ano 2000 que a reivindicação pela demarcação da TIIP ganhou mais força?

A resposta para estas perguntas deve levar em consideração pelo menos 3 elementos: a percepção e memória dos próprios indígenas sobre os eventos transcorridos em 1986, a legislação indigenista vigente à época e os interesses conflitantes de grupos econômicos sobre a área.

Sobre o primeiro ponto, Schiel, em relatório dos anos 2000, escreve o seguinte:

⁵ É devido a este período de desterro que o pessoal do Tumiã ganhou a fama de “brabo”, epíteto que no vocabulário regional é reservado aos indígenas com pouco ou nenhum contato com a sociedade nacional. Contribuiu para essa ideia o fato de que no Tumiã, entre a parentela de Jeremias e Casimiro, o Apurinã ainda é falado no cotidiano. O isolamento da parentela se deu por conta de um assassinato, por um lado, e por outro devido aos sucessivos surtos de malária que quase a dizimou por completo. Essa história aparece com mais detalhe adiante.

As Terras Indígenas Apurinã da região de Pauini foram identificadas em 1986 e demarcadas em 1997. Muitos moradores e não moradores das T. I.s reclamam áreas deixadas de fora nos processos de regularização fundiária. O trabalho de identificação foi feito num momento histórico em que os direitos indígenas não tinham o apoio que têm hoje e que as lideranças locais ainda não tinham plena consciência destes direitos. Hoje, há uma mobilização das comunidades e das organizações que representam os Apurinã para conquistar também o direito sobre estes territórios.

Essa explicação, de que na época em que as demarcações foram realizadas o movimento indígena ainda era insipiente, e que os indígenas então não conheciam os seus direitos, foi a mesma que ouvimos mais de 10 anos depois da passagem de Schiel. Com efeito, boa parte das associações indígenas do Acre e do sul do Amazonas foram criadas depois de 1988, em decorrência da promulgação da Constituição que, em seu artigo 232 pôs fim ao instituto da tutela, ao estabelecer que as comunidades e organizações indígenas como partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos. Na região da TIIP, foi apenas no começo dos anos 2000 que Organização dos Povos Indígenas Apurinã e Jamamadi (OPIAJ) passou a atuar de maneira mais sistemática.

No entanto, o “desconhecimento de seus direitos”, e a fraca mobilização indígena no período por si só não são suficientes para explicar a exclusão dessas áreas das demarcações da década de 1980. Como dissemos, há outros fatores em jogo. A começar pelo fato de que juridicamente os indígenas eram considerados então incapazes de tomar suas próprias decisões, segundo a legislação indigenista vigente à época. Sua condição jurídica de tutelados não lhes permitia questionar as decisões do Estado.

Como se sabe, antes da Constituição de 1988, a relação entre o Estado e os povos originários era pautada por um ideal assimilacionista, de “progressiva e harmoniosa integração à comunhão nacional”, segundo a barroca formulação do artigo 1º da Lei 6001/73 (o chamado “Estatuto do Índio”). Implícita nessa missão de “integração harmoniosa” estava a equivocada certeza (de resto evolucionista e etnocêntrica) de que a condição indígena seria transitória, uma vez que fadada ao desaparecimento diante do

inexorável avanço da civilização ocidental⁶. O papel que caberia ao Estado, nessa perspectiva, seria o de tornar essa transição menos traumática possível.

Além do “Estatuto do Índio”, que em seu artigo 17 tautologicamente definia as Terras Indígenas como sendo as “terras ocupadas ou habitadas por silvícolas”, vigorava, em 1986, quando das primeiras demarcações das TIs Apurinã, o polêmico Decreto nº 88.118, de 23 de fevereiro de 1983, que dispunha sobre o processo administrativo de demarcação de terras indígenas. Em seu artigo 2º, o Decreto determinava que a definição da área indígena “levará em conta o consenso histórico sobre a antiguidade da ocupação e a situação atual, indicando, quando for o caso, a presença de não índios na área proposta, bem como a existência de benfeitorias, povoados ou projetos oficiais”. Note-se que não há qualquer exigência de que as TIs identificadas sejam necessárias e suficientes para a reprodução física e cultural do povo em questão, como na legislação atual. Tampouco há outras recomendações acerca do teor do relatório de identificação de TIs. Vale dizer ainda que “levar em conta a situação atual” para a definição dos limites, como determina o decreto, é uma formulação bastante vaga.

O ponto polêmico do Decreto nº 88.118/1983 é que ele instituiu, em seu art. 2º, § 3, aquilo que ficou conhecido como “grupão”, isto é, um “Grupo de Trabalho, composto de representantes do Ministério do Interior, Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários, Fundação Nacional do Índio e de outros órgãos federais ou estaduais julgados convenientes”, cuja responsabilidade era “analisar” as propostas demarcatórias da Funai e emitir “parecer conclusivo encaminhando o assunto a decisão final dos Ministros de Estado do Interior e Extraordinário para Assuntos Fundiários”. Na prática, a existência desse “grupão” significou atraso e até mesmo paralisação de muitas demarcações durante o período em que vigorou, de 1983 a 1991. Sobre os antecedentes do Decreto nº 88.118/1983, Paulo Machado Guimarães, assessor do Cimi escreveu, em 1987, que:

Como se sabe a movimentação implementada pelo então secretário geral do Conselho de Segurança Nacional, general Danilo Venturini, após a criação do Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários (Meaf), culminou com a edição do Decreto nº 88.118/83, que nada mais do que a formalização de que

⁶ Uma previsão que, como sabemos, não se concretizou, tendo em vista que a população indígena mais que dobrou no último quartel do século XX.

também as terras indígenas seriam matéria de apreciação do órgão de segurança, travestido de Ministério⁷.

As Terras Indígenas Seruini e Tumiã, lindeiras à TIIP, bem como as outras TIs Apurinã nos municípios de Lábrea e Pauini são um bom exemplo da morosidade do grupão: foram identificadas em 1986, mas só foram demarcadas em 1995. Para além de implicar em atrasos e ingerências de toda sorte, a existência do “grupão”, com a autoridade de dar a “palavra final” nos processos demarcatórios, era uma declaração de que importavam, nestes processos, considerações de ordem política e econômicas antes do que técnicas, históricas ou antropológicas.

É importante frisar esse ponto. Declaradamente, o espírito do governo militar, ao instituir o “grupão”, era de “conciliação” dos interesses privados e dos interesses indígenas, na busca de uma solução “salomônica” para os problemas fundiários existentes e futuros. Na prática, o grupão serviu, em mais de uma ocasião, para favorecer os interesses de grandes proprietários, conforme atestam diversas reportagens e relatórios da época. Os casos mais célebres de ingerências foram nos processos dos povos Tapeba, Parakanã, Apinajé e Tikuna, mas é certo que a instância exerceu influência em todos os processos demarcatórios, na medida em que, por lei, eles deveriam chancelados por ela.

Que os processos demarcatórios do Purus tenham sofrido reveses não há dúvida, pois sabemos, da leitura dos documentos disponíveis, que o perímetro de algumas áreas identificadas na região, foram arbitrariamente redefinidos pelo Projeto de Proteção ao Meio Ambiente e das Comunidades Indígenas (PMACI⁸), por vezes tendo sua área diminuída pela metade. Foi justamente o caso da TI Seruini/Mariene, que foi identificada com 144.000 ha e que teve seu perímetro reduzido pelo PMACI para pouca mais da metade desta área, situação que teria prosperado não fosse a grande mobilização indígena para revertê-la em favor do desenho inicialmente proposto pelo antropólogo Wagner Oliveira.

⁷ https://documentacao.socioambiental.org/noticias/anexo_noticia/45048_20180319_085039.PDF

⁸ O PMACI, implementado como uma condição imposta pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) para o empréstimo destinado a pavimentar a rodovia 364, no trecho de Porto Velho, é ele mesmo polêmico, para dizer o mínimo, e não raro a instância foi acusada, por diferentes atores da sociedade civil, de favorecer os interesses de proprietários de terra locais em detrimento dos povos indígenas.

(Alguns dos nossos interlocutores do Seruini lembram desse evento. Contam que os militares fizeram, às pressas e sem a presença do antropólogo, a colocação de marcos definindo o perímetro reduzido, se utilizando de helicópteros.)

Essa história está bem documentada nos processos, e não há necessidade de reproduzi-la aqui. O que é importante sublinhar, no que diz respeito à legislação, é que esta não estabelecia, em 1986, a necessidade de que as terras indígenas reconhecidas pelo Estado compusessem uma totalidade socioambiental que fosse necessária e suficiente para garantir a reprodução física e cultural do povo. Ao contrário, as demarcações deveriam considerar a “situação atual”, e a última palavra era dada por um grupo interministerial composto, em sua maioria, por pessoas sem nenhuma qualificação no campo da antropologia, do direito ou do indigenismo.

Finalmente, é preciso considerar que toda a extensão da TIIP tem sido alvo de interesses privados há pelo menos 100 anos. Na lista das 10 maiores propriedades do Brasil em 1987, duas delas estavam localizadas justamente nessa área. No nexo Purus, títulos antigos, expedidos no final do século XIX e começo do XX, embora a muito caducos, continuam a ser negociados entre latifundiários, pretensos patrões e “donos de seringais”. No Tumiã, igualmente, uma mesma família há décadas continua a reivindicar os direitos de exploração sobre uma vasta área na margem direita do rio. No Seruini, como vimos, grupos econômicos poderosos têm disputado com os indígenas a posse da terra desde o começo do século XX. Na região atuaram Mustafa Said, o maior grileiro da Amazônia, seguido da Manasa (o maior latifúndio do Brasil, ou mesmo da América do Sul, a depender da fonte), da madeireira dos irmãos Zugmann do Paraná, e agora a empresa de NFTs (e madeireira) Nemus.

Diante de todos esses fatos, é razoável supor que todos estes interesses tenham influenciado na definição das áreas Apurinã em 1986.

Resumindo o que foi dito até aqui: documentos históricos dispersos em processos relacionados a terras vizinhas à TIIP, como as TIs Seruini/Marienê e Tumiã, demonstram a ocupação contínua da área pelos Apurinã ao longo do século XX, em contraposição à tese do marco temporal prevista pela Lei 14.701.

A documentação analisada inclui relatórios da década de 1970, como o do chefe do Posto Indígena Camicuã (1978), que registrou a presença Apurinã ao longo do rio Seruini, inclusive nas proximidades da antiga madeireira Manasa, cujas atividades impactaram negativamente os indígenas. Também é citado o relatório do padre Antônio Iasi (1979), que registrou aldeias ainda existentes hoje, como Santa Vitória, Cujubim e Manhã.

Nos anos 1980, a antropóloga Ana Maria da Paixão identificou diversas localidades Apurinã nos rios Seruini e Tumiã, revelando a dispersão dos grupos em função da ausência do Estado, conflitos internos e pressões de empresas como Manasa e Zugmam. O antropólogo Wagner de Oliveira (1986–87) também constatou a presença Apurinã em áreas hoje pertencentes à TIIP, incluindo localidades não incluídas nas demarcações da época. Relatórios posteriores, como a Diligência de 1996 no processo FUNAI/BSB/2707/93, reforçaram documentalmente a presença indígena na região ao longo de todo o século XX. Foram incluídos levantamentos populacionais, mapas e evidências de que muitas famílias Apurinã residiam fora das TIs já demarcadas, demonstrando omissões nas demarcações anteriores.

A política indigenista da década de 1980 era orientada por uma lógica assimilacionista e tutelar, que buscava concentrar populações em áreas restritas, liberando outras para interesses privados. A reivindicação pela TIIP só ganhou força nos anos 2000, após a Constituição de 1988 e a criação de organizações indígenas como a OPIAJ, que passaram a atuar em defesa dos direitos territoriais.

Vejamos agora o processo de Identificação e Delimitação da TIIP, que foi criado em 2014, e está autuado na FUNAI/SEPRO em 2 volumes, sob o número 08620.38394/2014-97. Na capa ainda consta a denominação “Baixo Seruini”.

O documento que abre o processo é de 16 de dezembro de 2000. Trata-se de uma carta sem número, das pesquisadoras Juliana Schiel e Maira Smith, endereçada à Antônio Pereira Neto, administrador regional da Funai no Acre, que então tinha a região de Pauini sob sua jurisdição (hoje o município de Pauini fica jurisdicionado à Coordenação Regional da Funai em Lábrea). A carta, que foi enviada a pedido dos indígenas, traz informações e reivindicações provenientes de diversas localidades ocupadas pelos

Apurinã, algumas das quais localizadas no interior da TIIP. Sobre São João e Santa Vitória, lemos, à folha 02, que:

Segundo Artur Brasil Apurinã, chefe da parentela residente no Igarapé Sanguá, Moacir de Souza Brasil Apurinã, chefe da parentela do seringal Santa Vitória, e João Lopes Brasil Apurinã, liderança da comunidade do Tacaquiri, na região compreendida entre as localidades Santa Vitória e São Luís, passando pelo Igarapé Sanguá, há pelo menos sete famílias Apurinã residindo e que requisitam a legalização de suas terras. Ainda segundo as informações que pediram que repassássemos, trata-se de região que contém capoeiras de antigas maiocas onde nasceram e foram enterrados os antepassados dos atuais moradores desta região.

Da região do Seruini, o documento traz o seguinte (fl. 03):

Foi-nos requisitado, por Francisco Apurinã, residente na colação conhecida por Manhã, no Igarapé Seruini, que encaminhássemos à Funai o documento em anexo. De acordo com Dário Lopes Apurinã - liderança da aldeia Bom Jesus, localizada na T. I. Seruini-Mariênê -, Amadeu Lopes Apurinã e Araújo Lopes Apurinã, residem no Igarapé Seruini, abaixo da T. I. Seruini-Mariênê, exclusivamente famílias Apurinã, ligadas aos residentes na T. I. por laços de parentesco. De acordo com os mesmos índios, toda a margem do Seruini é de uso tradicional dos Apurinã. Relataram, ainda, que, devido ao fato da boca do Igarapé encontrar-se fora da Terra, não conseguem estabelecer controle da pesca, exercida por pescadores profissionais e que vem diminuindo sensivelmente o peixe na área. Observamos geleiras estacionadas em frente a boca do rio Seruini, exercendo a pesca de malhadeira. Segundo Dário Lopes Apurinã, os pescadores profissionais, juntamente com moradores da comunidade Limeira, localizada no rio Seruini, próxima à boca, fecham a passagem do rio com malhadeiras todos os anos no período de novembro a janeiro para a pesca da matrinxã ovada, que se dirige ao rio Purus para a desova.

Há sobre o Tumiã duas informações, uma referente às famílias localizadas na região do Igarapé Mapoã e outra sobre as aldeias no Tumiã propriamente dito. Sobre a primeira (fl. 03):

As famílias de Olívio Apurinã e Zé Apurinã estão morando próximas ao Igarapé Mapoã, fora dos limites da T. I. Tumiã, em região que consideram tradicionalmente sua. Segundo o que relataram, vêm sofrendo constantes ameaças dos moradores ribeirinhos que quebram castanha na região.

E sobre as comunidades do Tumiã fora da área demarcada, temos, na folha 04:

Alfredo de Souza Apurinã, Maria Laura Lopes Apurinã e Abel Apurinã, dentre outros, relataram que moravam, até um ano atrás, abaixo do limite da T. I. Tumiã. Segundo o que relataram, enterraram parentes e deixaram roça nestas colocações antigas. A família de Maria Batista de Paula Apurinã, presente ao longo do trabalho que realizamos na comunidade, continua na colocação Aquidabã, também abaixo da Terra Indígena e reivindica que a área seja reconhecida. Relataram, ainda, que, devido ao fato de membros de todas estas comunidades quebrarem castanha próximo à boca do igarapé, vêm sofrendo retaliações por parte do dono do seringal, de nome Oscar. Também reclamam da dificuldade de controlar a pesca comercial na boca do igarapé, que vem sendo exercida sistematicamente por profissionais.

À carta s/n das pesquisadoras, seguem dois documentos, desta vez encaminhados pelas próprias lideranças indígenas, detalhando algumas informações e trazendo outras solicitações ao órgão indigenista. Assim como a carta que abre o processo, os ofícios são encaminhados para o administrador da Funai em Rio Branco.

Toda essa documentação é remetida à administração central da Funai em Brasília, por meio dos memorandos nº 996, 997 e 998, encaminhados pela CR Rio Branco em 19 de dezembro de 2000. É o que lemos no Parecer nº 49/DAF (Departamento de Assuntos Fundiários), de 22 de fevereiro de 2001, constante nas páginas 10 a 14 do pdf do processo, que responde aos memorandos supracitados. O parecer situa a documentação encaminhada pela CR Rio Branco, e traz uma breve contextualização histórica e etnográfica dos Apurinã. Em conclusão, a antropóloga, autora do parecer, conclui pela necessidade de que as reivindicações por novos estudos destas áreas sejam contempladas e incluídas ainda no exercício de 2001. No dia 10 de abril de 2001, o parecer é despachado pelo Chefe do Departamento de Identificação e Delimitação da administração central da Funai em Brasília, Marco Paulo Froes Schettino, com a ordem de “Arquivar na Pasta de TI “a revisar”.

Quase um ano depois segue-se, na página 14, o MEMO. Nº 797/GAB/AER RBR, da Coordenação Geral de Rio Branco, datado 22 de outubro de 2001. Nele o administrador regional reitera as solicitações feitas à Diretoria de Assuntos Fundiários em dezembro de

2000. No documento temos o despacho do Diretor de Assuntos Fundiários: “Ao DEID, p/ registro, em 29/10/01”.

O processo silencia novamente por mais de ano, após o que temos uma nova reiteração da CR Rio Branco, em 23 de dezembro de 2002. Desta vez a paciência do sr. Antônio Pereira Neto, administrador regional, parece ter se esgotado:

Através de nossos Memo. nº 996/GAB/AER RBR de 19.12.00; Memo. nº 997/GAB/AER RBR de 19.12.00; Memo. nº 998/GAB/AER RBR de 19.12.00; Memo. nº 999/GAB/AER RBR de 19.12.00; Memo. nº 034/GAB/AER RBR de 09.01.01; Memo. nº 130/GAB/AER RBR de 02.03.01; Memo. nº 307/GAB/AER RBR de 26.04.01; Memo. nº 797/GAB/AER RBR de 22.10.01; Memo. nº 857/GAB/AER RBR de 13.11.01; Memo. nº 858/GAB/AER RBR de 13.11.01; Memo. nº 959/GAB/AER RBR de 13.11.01; Memo. nº 860/GAB/AER RBR de 13.11.01; Memo. nº 861/GAB/AER RBR de 13.11.01; Memo. nº 862/GAB/AER RBR de 13.11.01; Memo. nº 084/GAB/AER RBR de 28.01.01; Memo. nº 1047/GAB/AER RBR de 20.12.02; todos endereçados à essa DAF, solicitamos procedimentos referentes às terras indígenas do município de Pauini-AM, tais como: revisão de limites da T.I. Água Preta/Inari; revisão de limites da T.I. Seruini/Mariênê; revisão de limites da T.I. Tumã; exame para verificar se as localidades Santa Vitória, São Luiz, Sanguã, Vitória, Lago da Vitória, Garaperi, Capira; foz do rio Mamoriá e foz do Igarapé Castelo podem vir a se tornar terras indígenas e “finalização da demarcação da T.I. Guajahã”.

O memorando continua:

Essa DAF nos encaminhou dois documentos a respeito dessas nossas solicitações:

a) através do Memo. nº 184/DEID de 07.06.01 (Prot. 904/01) nos foi informado que o antropólogo Walter Coutinho, viria à nossa região realizar trabalho de campo referente à várias demandas nossas, inclusive nas “demandas por terra dos Apurinã de Pauini-AM”. Efetivamente o antropólogo Walter Coutinho esteve aqui em meados de 2001, realizou visitas à várias outras terras indígenas de nossa jurisdição, mas não teve tempo de ir à Pauini-AM. Então, o estudo daquela área etnográfica no médio Purus, não foi realizado, como o DEID nos anunciou.

b) através do FAX nº 051/DAF de 09.04.02 (622/02) o então Diretor Substituto da DAF, Reinaldo Florindo nos informou que “a referida solicitação de viagem ao médio Purus, será efetivada quando do levantamento preliminar da área XIV, prevista para o final de abril/corrente”. Passou abril/corrente, maio/corrente, junho/corrente ... estamos em dezembro/corrente e o tal “levantamento preliminar” ainda não ocorreu!

E em conclusão:

Solicito então que essa DAF de uma vez por todas proceda ao exame da área etnográfica XIV - médio Purus - (ou nos encaminhe recursos para que nós mesmos façamos isto, tal como venho pedindo desde 2000); para que possamos ter respostas à dar aos índios das Terras Indígenas localizadas em Pauini-AM, e até para que possamos organizar de uma maneira razoável, nossas demandas relativas àquela região.

A questão, ao que tudo indica, era orçamentária, de modo que a subida de tom do administrador regional não surtiu o efeito desejado. No memorando temos os carimbos com despachos e providências. No entanto, o próximo documento constante no processo provém não da administração pública, mas da antropóloga Juliana Schiel, a mesma que redigiu a carta que abre o processo em análise. Em carta sem número, de 08 de agosto de 2003, ela encaminha ao então coordenador geral de identificação e delimitação (CGID) Terri Valle do Aquino, o relatório “Áreas de ocupação dos índios Apurinã, da região do município de Pauini/AM, sem reconhecimento oficial”, de sua própria lavra. O relatório vai com cópia para a CR Rio Branco, para a União das Nações Indígenas do Acre e Sul do Amazonas, e para a Coordenação Técnica Local da Funai em Pauini.

Neste ponto é oportuno observar que a referida antropóloga é seguramente a maior autoridade em etnologia e história do povo Apurinã. Ela realizou diversos trabalhos na região, inclusive em parceria com a Funai. O documento enviado à CGID em 2003, juntamente com sua dissertação de mestrado e sua tese de doutorado, constituem referências incontornáveis sobre a cultura e a história deste povo.

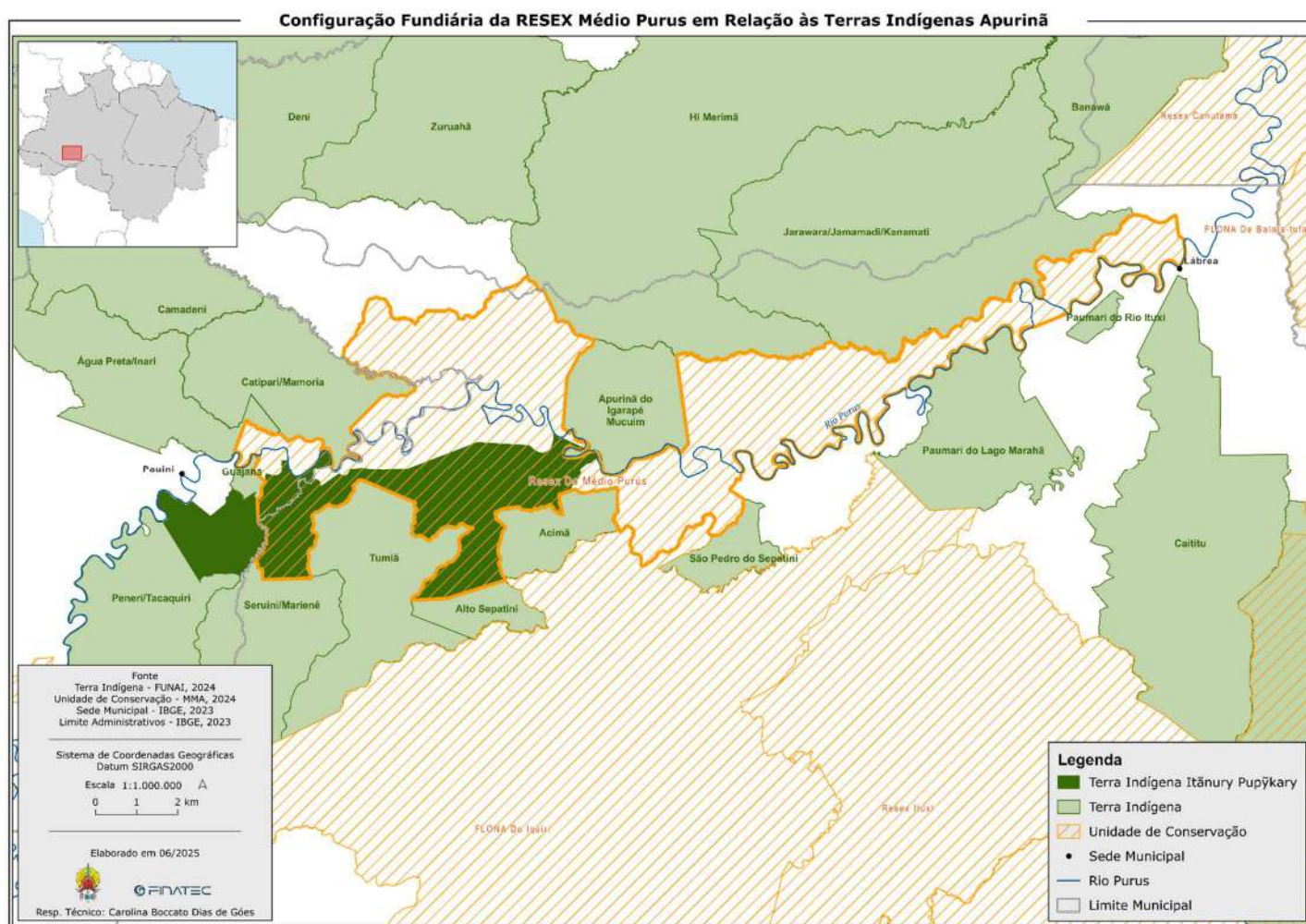
O relatório “Áreas de ocupação dos índios Apurinã, da região do município de Pauini/AM, sem reconhecimento oficial” possui 32 páginas e ocupa as páginas 20 à 53 do processo. Neste relatório a antropóloga detalha as reivindicações sumariamente descritas na carta s/n de 16 de dezembro de 2000, dentre elas as aldeias Sãkoã, Santa Vitória e as do Baixo Seruini e Baixo Tumiã, os nexos regionais que compõem a TIIP.

O relatório apresenta um histórico da ocupação indígena nas diferentes localidades, listas de antigas e atuais “colocações” (moradas antigas e atuais), acompanhadas de mapas e croquis. No Tumiã, na área da TIIP, aparecem listadas 16 colocações. No Seruini, ela aponta cinco comunidades e 28 colocações abaixo da área demarcada, totalizando 80 pessoas. Em Sãkoã e Santa Vitória, além das duas aldeias são listadas 28 colocações, sendo 10 referentes à parentela do Sãkoã, 7 referentes à parentela de Santa Vitória, e 11 utilizadas pelas parentelas que habitam a TI Peneri-Tacaquiri.

Entre este relatório e o próximo documento do processo há um hiato de 05 anos. Neste interim, foi constituída, em 08 de maio de 2008, a Reserva Extrativista do Médio Purus, com seiscentos e quatro mil hectares. Essa RESEX faz limite com as terras indígenas

Apurinã em quase a totalidade de seu perímetro, o que significa que ela estendeu o estatuto de reserva extrativista sobre todas as terras que não foram contempladas pelas demarcações de TIs na década de 1980. Dito de outra forma, a RESEX Médio Purus apenas preencheu os vazios deixados pelas demarcações de 1986, conforme fica demonstrado no mapa 2.

Reconhecemos e aplaudimos a racionalidade por trás dessa iniciativa do governo federal. Afinal de contas, a evolução do desmatamento na fronteira norte permite supor que as terras não reservadas nesta região estão destinadas a virar pasto, com o avanço da fronteira agrícola no sul do Amazonas. No entanto, ao fazê-lo sem respeitar os protocolos de consulta livre, prévia e informada a que os indígenas têm direito, e sem a devida pesquisa documental (como vimos, há diversos documentos indicando a presença indígena nessa área, presença essa que, ademais, é de conhecimento de todos os moradores da região), a administração (queremos crer que inadvertidamente), sobrepôs a RESEX a diversos territórios indígenas ainda não reconhecidos oficialmente. Com isso, alterou o frágil equilíbrio de forças entre indígenas e ribeirinhos, no que diz respeito ao uso dos recursos florestais, especialmente os que são monetizáveis, como a castanha.



Mapa 2. Configuração Fundiária da RESEX Médio Purus em Relação às Terras Indígenas Apurinã.

A maneira atropelada pela qual essa RESEX foi constituída está no cerne da reivindicação pela regularização fundiária da TIIP, em sua porção central. É o que se depreende do “RELATÓRIO DE VIAGEM A TERRAS INDÍGENAS SERUINI E MARIENNÊ (*sic*), NO MUNICÍPIO DE PAUINI-AM, DE 02 DE MARÇO DE 2009”, encaminhado pelo Administrador Regional da Funai no Acre, Antônio da Silva Apurinã, à Diretoria de Assuntos Fundiários, da administração central, em Brasília. À página 56 do processo, há o seguinte:

A comunidade indígena apurinã vive sendo atormentando pelo o responsável da reserva extrativista, o senhor JOSÉ MARIA, morador da Vila Limeira, que se diz responsável pela reserva extrativista do médio Purus, segundo ele e tudo que estar fazendo tá baciada nas normas da reservas extrativistas, já plaquei-ou os castanhal que fica nos funda das casas dos indígenas da aldeia Manhã, usou os índios como mão de obra barato por lei da forças, colheram

todas as castanhas da comunidade Indígenas e ainda saiu soltando fogos comemorando uma vitórias por ter colhidos as castanha da comunidades indígenas. Com isso comoveu a comunidades Indígenas, que até aquele momentos estava bem, agora vão partir para a disputa pela a revisão de limites da áreas, isso porque a área é indígenas, tanto que os não indígenas que mora na Vila Limeira, tem conhecimento e sabe muito bem, o que levou não deixar reservada para se transformar na área indígena, como foi feito com área do Sanguã, porque eles tem interesse pela aquele pedaço de terras.

O administrador relata ainda casos de discriminação das crianças indígenas na escola da Vila Limeira. Segundo ele:

Nas duas Aldeias, por nome, Manhã, Cujubim, não há escola, a escola fica na Vila Limeira, os meninos indígenas que tem filho e estuda na escola na Vila Limeira, sofrem todos os tipos de discriminação na sala de aula, que deixa a entender que fazendo isso faz as famílias Indígenas fica insatisfeito e deixa a suas aldeia, para que daí ocupa o espaço desocupados.

O relatório vem acompanhado de uma carta dos próprios indígenas, solicitando à Funai a regularização “das terras nas quais sempre vivemos e que ficaram de fora da demarcação devido a questões políticas da época” (processo 08620.38394.2014-97, p. 59).

Na sequência o processo mostra que os indígenas encaminharam cartas com suas demandas também para o governador do Estado do Amazonas, Eduardo Braga, para a Coordenação Regional da Funai em Rio Branco e para a Superintendência Estadual do Ibama no Amazonas, que por sua vez encaminha a carta para a Sede da Funai em Brasília. Eis o completo teor da carta:

Nos povos Indígenas das Aldeias Acima citadas, com uma População de 104 pessoas entre adultos e crianças. Há muito tempo vivemos na nossa terra, e continuamos vivendo depois de nossos antepassados aqui. há pouco tempo a população ribeirinha reivindicou a criação da reserva extrativistas, e o governo através do IBAMA, criou essa Reserva Extrativistas- RESEX recente, em cima da nossa terra tradicional. Esta população chegou a este local há 50 anos, trazido MANASA e nos vivemos ante da chegada de homem branco na nossa região e neste local, deixado pela nosso antepassados. Com a criação da Reserva nos fomos informado pela Adriana do IBAMA do Município de Labrea, de tínhamos que sair e deixar nossas aldeias, terras, pois tinha chegado o dinheiro na conta da associação e informou que governo federal liberou dinheiro para que os indígenas séssem de suas aldeias, e disse ainda que querendo ou não querendo os indígenas iam sair e deixar suas terras, a mesma estava acompanhada de dois policiais federais e dois policiais civil, intimidando os indígenas das aldeias. Além disso nos vem sofrendo nas nossas aldeias, trabalho forçado, por não dizer servindo de escravo, por que colhemos 40 latas de castanha, para receber 16 reais, pois dizem, que índio não tem direito, e que sempre vamos trabalhar pra eles e do jeito que eles querem. Parentes trabalham assim para eles(tíos, sobrinhos,) na bruca e derrubada, recebendo 50 reais, sem direito a alimentação, sem intervalo para almoço. E falamos que não vamos ter direito de fazer roca, e sim de trabalhar para eles. Diante disto, solicitamos a vossa visita as aldeias e tomar providencias urgente e urgentíssimo, mais rápido possível, no sentido de garantir os nossos direitos, como amparado em lei da constituição federal, pois sabemos que existe nossos direitos. Isso já solicitamos para Administrador da Funai do Rio Branco, mas ate agora, nada deu de resposta para nosso povo. Caso não seja tomado providencias, tememos que o povo possa se revoltar e não sabemos o que pode acontecer. A funai, governo federal tem que tomar logo a providencias.

antonia sebastiana gomes lopes

Antonia Sebastiana Gomes Lopes- Apurina
Casique da Aldeia



Desta vez a movimentação indígena surte efeito, e a Funai de Brasília despacha o indigenista Slowacki de Assis para averiguar a situação *in loco*, no âmbito de um levantamento mais geral de qualificação das demandas fundiárias indígenas na ALAP da BR 319. O indigenista informa, no memorando nº 325/CGID/2010 (p. 75), que:

Durante a nossa permanência na região, foi realizada uma reunião entre representantes indígenas e extrativistas, da Reserva Extrativista Médio Purus, para discutir um acordo de convivência entre as partes, até que sejam adotadas providências pela Funai de regularização das terras ocupadas por comunidades indígenas da região do Baixo Seruini, no interior da citada Resex.

O memorando vem acompanhado de uma nova carta dos indígenas, na qual reiteram os pontos levantados nas comunicações anteriores. Enfaticamente reafirmam que não foram consultados para a criação da RESEX, e que os ribeirinhos estavam avançando sobre o seu território tradicional, se sentido empoderados pela criação da reserva (p. 77). Anexo ao memorando de Slowacki há também uma cópia do acordo de convivência que foi elaborado entre as partes, por intermédio da Funai e do ICMBio. O documento, assinado

em 18 de abril de 2010 por indígenas e ribeirinhos, tinha validade de 06 meses. Nele ficou acordado que os indígenas manteriam a exclusividade de uso da madeira e castanha, e que as áreas de pesca, caça e roça seriam de uso comum de ambas as partes. A coleta de açaí e andiroba também seria compartilhada, e a pesca deveria ser realizada de maneira sustentável e para consumo próprio das famílias.

Na sequência processual há uma troca de ofícios entre o Diretor de Proteção Territorial Substituto da Funai, José Antônio de Sá, e o Diretor de Unidades de Conservação e Uso Sustentável do ICMBio, Paulo Fernando Meier Souza. No ofício nº 298/DPT/201, de 04 de maio de 2011, a Funai manifesta preocupação com o fato de o Exército Brasileiro, sem comunicação ou articulação prévia, estar em campo realizando a demarcação física da RESEX Médio Purus, à despeito do compromisso firmado, no âmbito do comitê gestor da BR-319, de que qualquer trabalho de demarcação seria realizado conjuntamente entre os dois órgãos (Funai e ICMBio), justamente devido à presença, reconhecida pelo ICMBio, de indígenas na área da RESEX. O Diretor do ICMBio explica, no ofício nº 53/2011/GAB/DIUSP/ICMBio (p. 84), de 10 de junho de 2011, que o Exército simplesmente ignorou a orientação expressa do ICMBio de que as demarcações físicas necessitavam de comunicação prévia ao órgão ambiental e, mais ainda, de que as demarcações físicas não fossem realizadas na área do Seruini naquele momento, até segunda ordem. Como prova da recomendação de comunicação prévia, o Diretor anexa o Ofício nº 1081/2010-GP/ICMBio, enviado pelo Presidente do ICMBio ao General de Brigada Pedro Ronalt Vieira em 25 de outubro de 2010, no qual lemos que

* Arquivo dos marcos e placas que aguardam decisão institucional sobre a viabilidade de implementação: contém apenas os pontos que constituem objeto de discussão pelo ICMBio junto às instituições responsáveis pelos territórios confrontantes. Este último necessita de comunicação do ICMBio para que seja executado pelo Exército.

O Diretor do ICMBio também apensa ao ofício cópia de uma comunicação eletrônica realizada entre o Coordenador de Consolidação de Limites do ICMBio, Rafael Ferreira Costa, e o Tenente-Coronel Cláudio Gelelete, que supomos ser o responsável pelos trabalhos demarcatórios do exército (p. 94). No correio eletrônico, enviado em 04 de março de 2011, o coordenador solicita que:

Baseado no princípio da precaução e no compromisso de enviar uma posição do ICMBio até a presente data, comunico que os pontos da Resex Médio Purus que aguardavam manifestação do ICMBio para implantação, constituído por 8 marcos e 22 placas (pontos do arquivo anexo), **NÃO SEJAM IMPLANTADOS** neste momento.

Em que pese o esforço dos órgãos ambiental e indigenista em mitigar o conflito entre indígenas e extrativistas, essa troca de ofícios e mensagens eletrônicas ilustra de maneira exemplar a falta de cuidado dispensada aos indígenas no processo de identificação e posteriormente delimitação da RESEX Médio Purus. Foi com muita surpresa e apreensão que os indígenas moradores do Seruini testemunharam, sem nenhuma preparação ou comunicação prévia, a subida das desajeitadas embarcações do Exército Seruini acima, carregadas de soldados paramentados e fortemente armados, para a colocação dos marcos e placas da RESEX em seu território. Foi um evento que, de tão intempestivo, pareceu quase surreal aos indígenas do Seruini, como se o Brasil estivesse, novamente, declarando guerra aberta aos Apurinã.

Felizmente, o descuido do processo de demarcação física da RESEX não resultou em um novo conflito entre indígenas e extrativistas. É o que se pode concluir da existência de um segundo acordo de convivência, assinado por indígenas e extrativistas em 12 de dezembro de 2011, com intermediação da Funai, do ICMBio e da Organização dos Povos Indígenas Apurinã e Jamamadi, a OPIAJ, autuado na página 100 do processo.

Por meio da Portaria nº 425, a Funai constitui, em 20 de abril de 2012, o Grupo Técnico de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Baixo Seruini/Baixo Tumiã, composto por antropólogos, ambientalistas e indigenistas. Em cumprimento ao que determina a Portaria MJ nº 2.498/2011, representantes dos “entes federados” são convidados a participarem do processo demarcatório. Ofícios são encaminhados, pela Funai, à prefeitura de Lábrea, ao Governo do Estado do Amazonas e ao Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade, com a solicitação de que técnicos sejam designados para este fim.

Na folha 148 e 162 temos solicitações da Associação dos Trabalhadores Agroextrativistas do Médio Purus (ATAMP) e do Conselho Nacional das populações Extrativistas (CNS) para participar do processo demarcatório, ao que a Funai responde que todos os

interessados terão oportunidade de se manifestar no período de 90 dias após a publicação do resumo do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID), conforme estabelece o Decreto 1775/1996.

O início do processo demarcatório não interrompe a mediação entre indígenas e extrativistas, promovido pela Funai e pelo ICMBio. Na sequência da publicação da portaria de constituição do GT, há uma série de documentos trocados entre a Coordenação Regional da Funai em Lábrea e a Sede em Brasília, solicitando apoio técnico e financeiro para subsidiar a redação do terceiro acordo de convivência entre as partes. Na folha 175 há uma cópia do terceiro acordo de convivência entre os indígenas e os extrativistas da RESEX Médio Purus, datado de 05 de dezembro de 2013.

À folha 173 temos a portaria nº 1.493, de 11 de novembro de 2013, que constituiu novo GT com o objetivo de realizar estudos complementares para o RCID. Desta vez com composição reduzida, o GT se desloca para Pauini, para realizar os estudos em Santa Vitória e Sãkoã.

No Despacho nº 68/CGID/2015, de 17 de dezembro de 2015, o indigenista especializado Pedro Grandi Passos Nogueira solicita a juntada de uma série de documentos avulsos ao processo 08620.038394/2014-97, encontrados durante pesquisa documental relacionada ao conjunto das áreas a serem regularizadas na região do Médio Purus, por entender que eles podem ser relevantes para o caso em estudo. Uma parte desses documentos são do começo dos anos 2000, e fazem referência a Sãkoã e Santa Vitória. Outra parte se refere ao já citado conflito entre indígenas e extrativistas no Seruini. São informações que já tratamos nesta seção, por isso não é necessária nova revisão destes documentos.

No segundo volume do processo há diversos relatórios elaborados pela antropóloga Renata Otto Diniz, que foi a responsável pela qualificação das reivindicações de Sãkoã, Santa Vitória, Seruini, Tumiã, entre outras incidentes na ALAP da Br-319, bem como pela intermediação dos primeiros acordos de convivência no Seruini. Deste conjunto, destacamos o relatório de Qualificação das Reivindicações por Regularização Fundiária na Região do Médio Purus – Área de Influência da Construção da BR-319 (Porto Velho/RO-Manaus/AM), entre as folhas 100 e 236 do volume 2 do processo 08620.038394/2014-97. Trata-se de um documento bastante detalhado, com mapas,

croquis e genealogias, que ofereceu importantes informações para a redação deste relatório.

Por fim, citamos o documento que encerra o segundo volume do processo. Trata-se de uma carta enviada pelas lideranças apurinã à Funai, por ocasião do primeiro encontro dos Apurinã do rio Seruini, ocorrido entre nos dias 22 e 23 de abril de 2016, autuada à folha 310. Nesta carta, os indígenas reiteram a necessidade de regularização do seu território tradicional, novamente citando a demarcação da RESEX como ponto de virada na relação entre indígenas e não indígenas na área. Segundo eles:

Com a criação da Resex Médio Purus e a reivindicação de demarcação da Terra Indígena Baixo Seruini, o povo Indígena Apurinã passou a sofrer mais ainda com preconceitos, discriminação e restrição de uso das áreas de pesca e de alguns castanhais que tradicionalmente usavam.

Adiante, os indígenas informam que os acordos de convivência firmados entre eles e os extrativistas têm sido inefetivos em frear a exploração predatória da área:

Durante esse processo foram trabalhados acordos de uso da área reivindicada, mas, os extrativistas descumpriram o acordo e continuam invadindo a área a qual ficou de uso exclusivo aos indígenas.

Os indígenas informam ainda novas pressões sobre seu território tradicional. Na folha 310, consta que:

Ressaltamos ainda, que área de que se trata esta carta também vem sofrendo pressão pelos fazendeiros da sede do município de Pauini, os mesmos estão avançando com os desmatamentos e plantios de pastos para a criação de gado. Algumas Fazendas já estão atingindo a nossa área de uso para caçadas, chegando a beira do igarapé Macoã, afluente do rio Seruini, este desagua no porto das casas da aldeia Penedo. Com isso, corremos o risco de maiores dificuldades na busca de nosso alimento e também na contaminação da água que bebemos, cozinhamos e tomamos banho. Desta forma nos deixando mais vulneráveis a doenças.

Não há, no restante do processo, documentos essenciais para o caso em tela. Com isso concluímos esta revisão dos processos de identificação e delimitação da TIIP, anteriormente conhecida como TI Baixo Seruini e Baixo Tumã.

A ocupação indígena na TIIP e a questão do marco temporal

Em 05 de outubro de 1988, enquanto ocorria a sessão solene de promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil, a TIIP encontrava-se ocupada pelos Apurinã da seguinte maneira:

- O nexo regional de Sãoã/Santa Vitória estava ocupado, neste período, pela parentela de Moacir Brasil Apurinã e seus irmãos, na parte de Santa Vitória, e de Artur Brasil Apurinã, na aldeia Sãoã. Estes dois grupos pertencem à mesma parentela que habita o igarapé Tacaquiri, na TI Peneri-Tacaquiri. Após a demarcação desta TI, em 1987, muitas famílias que habitavam estes locais se mudaram para a terra demarcada, mas famílias de Moacir e Artur se recusaram a abandonar seus locais de morada tradicionais, e permaneceram nos locais. Hoje Moacir e Artur já são falecidos, mas seus descendentes continuam ocupando Santa Vitória e Sãoã.
- O Seruini, no trecho que nos ocupa neste relatório, era habitado, em 1988, por diferentes parentelas, distribuídas em pelo menos 04 aldeias. Muitas destas parentelas se dispersaram em virtude dos conflitos ocorridos na década de 1980 em decorrência da instalação da empresa madeireira MANASA no baixo Seruini, e também devido à demarcação da TI Seruini-Marienê, em 1987. Outras, permaneceram no local, como é o caso da parentela do indígena conhecido como Chicão, que em 1988 habitava a localidade Cujubim, perto da boca do rio Seruini, e cuja família habita hoje a aldeia Maloca, poucos quilômetros rio acima. Também a parentela de Antônio Bento, que à época habitava a aldeia Penedo Velho e a colação São Francisco, e cujos descendentes hoje ocupam a aldeia Penedo, em 1988 estavam no local. Parte da parentela de Jacinto também estava, como hoje, ocupando a TIIP, nas proximidades da aldeia Nova Vida – notadamente a família

do sr. Araújo, um de seus filhos mais novos. Uma outra parte da parentela, composta pelos filhos de Amadeu, irmão mais velho de Araújo, ocupa a aldeia Bom Jesus, na TI Seruini-Marienê, e utilizam os castanhais e outros recursos da TIIP.

- O Tumiã era habitado, em 1988, pelas famílias de Otávio e Casimiro Apurinã, cujos descendentes hoje vivem nas aldeias Aldeinha e Raízes. A aldeia Aquidabã já existia, e ainda hoje permanece ocupada pelos descendentes de Maria Paula Apurinã. A aldeia Luzitânia também já era ocupada pelas mesmas famílias em 1988. Havia outra localidade, denominada Floresta, que era ocupada pela família de Alfredo e Maria Laura, da aldeia Canacuri, na TI Tumiã. Apesar de terem subido o rio em 1989, para habitar na TI Tumiã, então recém demarcada, a parentela de Laura e Alfredo ainda hoje tem um importante papel no processo de reivindicação da demarcação da TIIP.

I – Primeira Parte. Dados Gerais

Portaria nº 14/MJ/96:

Dados Gerais

- a) Informações gerais sobre o(s) grupo(s) indígenas envolvidos, tais como filiação cultural e linguística, eventuais migrações, censo demográfico, distribuição espacial da população e identificação dos critérios determinantes desta distribuição;
- b) Pesquisa sobre o histórico de ocupação da terra indígena de acordo com a memória do grupo étnico envolvido;
- c) Identificação das práticas de secessão eventualmente praticadas pelo grupo e dos respectivos critérios causais, temporais e espaciais.

1.1.Filiação Cultural

Os Apurinã são um povo indígena falante de uma língua família Aruak, que habitava historicamente o vasto território compreendido entre os rios Pacia e Iaco. Os Apurinã se autodenominam *Pupÿkarywakury*, que significa “gente” ou “humano”, e a designação “Apurinã”, como são conhecidos desde fins do século XIX, tem origem desconhecida⁹ (FACUNDES, 2000). Antes da estabilização deste etnônimo, o povo *Pupÿkary* aparece nos registros históricos com diferentes designações: Apoliná (MATOS, 1845), Hypuriná (CHANDLESS, 1866), Ipuriná ou Kangiti (EHRENREICH, 1869), ou ainda *Kangütü*, *Kangiti*, *Kankiti*, *Kankete* (MÉTRAUX, 1944).

Quando se trata do uso de tipologias e do estabelecimento de “filiações culturais”, o monumental *Handbook of South American Indians* (HSAI), editado pelo etnólogo Julien Steward, é referência incontornável¹⁰. Associando ecologia, modo de produção e organização sociopolítica, HSAI sugere que os povos da América do Sul sejam classificados em quatro grandes tipos, hierarquicamente escalonados segundo sua “complexidade”. No degrau “mais baixo” estariam os chamados “povos marginais”: um aglomerado de diferentes populações que possuiriam em comum o fato de organizarem-se em pequenos “bandos” nômades, sobrevivendo da caça e da coleta, com tecnologia rudimentar e sem instituições políticas de nenhum tipo. “Acima” dos “marginais” estariam os “povos da floresta”, que viviam em maiores números, em aldeias permanentes, sustentadas pela agricultura de coivara e exploração dos recursos aquáticos. No degrau seguinte teríamos as civilizações

⁹. O missionário linguista Polok aventava a hipótese de que Apurinã é uma palavra de origem Jamamadi, contudo os Jamamadi não reconhecem a palavra.

¹⁰Embora seja em muitos pontos ultrapassado, especialmente no que diz respeito ao escalonamento de culturas segundo o seu grau de “complexidade”, o HSAI ainda é útil aos etnólogos, porque compila informações valiosas que não são encontradas em outras publicações da época.

circuncaribenhas que, embora com tecnologia semelhante aos povos da floresta, lhes superavam em complexidade, no tocante à organização sociopolítica, pois apresentavam grandes formações políticas sob o comando de um chefe. Finalmente, no topo dessa escala estariam, para os autores, as civilizações andinas, mais especificamente o Império Inca e sua complexa burocracia estatal, agricultura intensiva, criação de animais, metalurgia e matemática avançadas etc. (STEWART, 1940; NEVES, 1988; FAUSTO, 2000). Segundo esta classificação, os Apurinã recairiam na categoria de “povos da floresta”, ou “tribos de floresta tropical”, mais especificamente das “tribos do Juruá-Purus” (HSAI, 1948, Vol. 3, p 658).

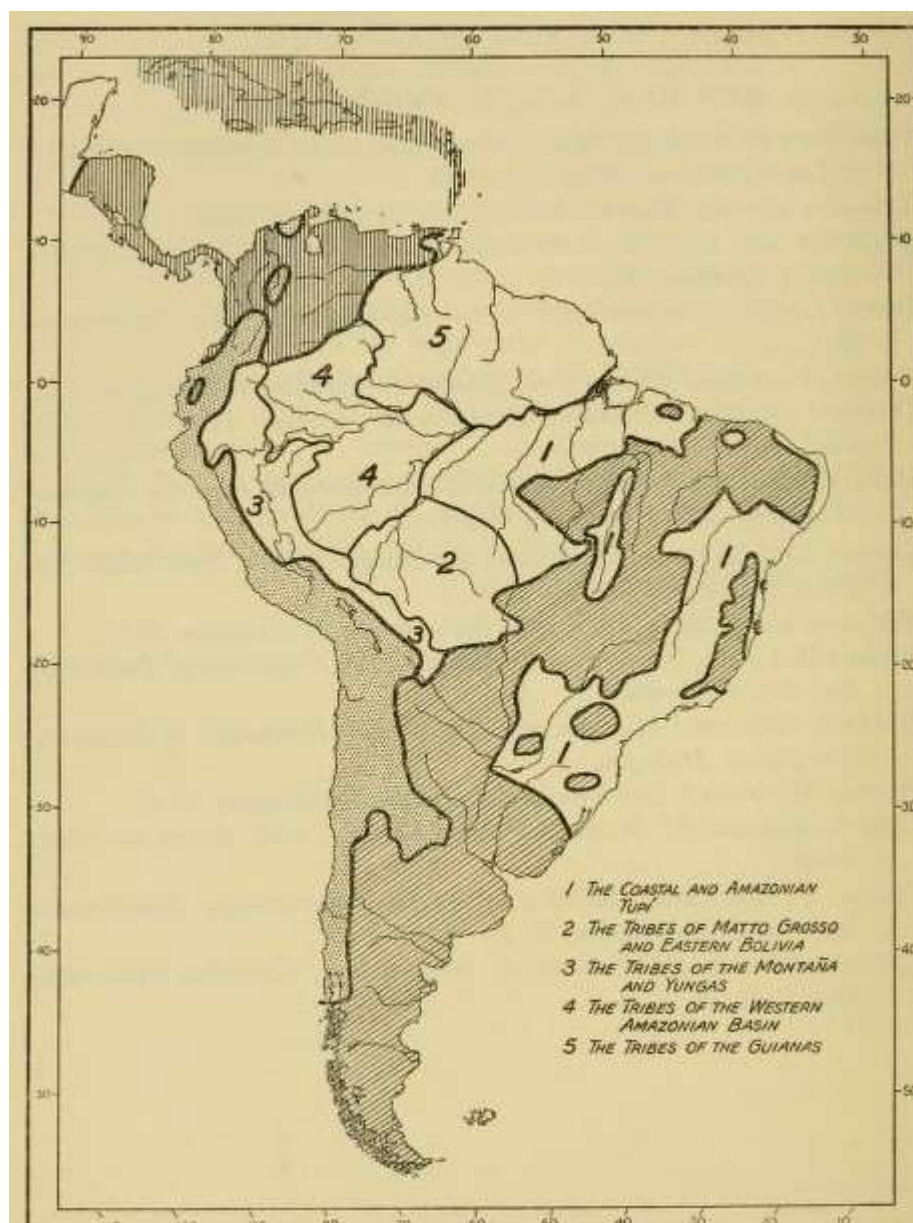


Figura 1. Áreas América do Sul. Extraído de Steward, J. 1940 (org.) Handbook of South American Indians (ver bibliografia). Os Apurinã estão localizados na região “4”, The Tribes of the Western Amazonian Basin.

Os diferentes povos alocados na categoria “tribos da floresta tropical” (dentre eles os Apurinã) ocupavam, historicamente, toda a área sem hachuras representada no mapa acima (números 1 a 5). Além de habitarem em um mesmo ecossistema, estes povos compartilham, segundo o *HSAI*, vários “traços” culturais bem específicos, dentre os quais se destacam: 1) o sucesso que obtiveram na domesticação e cultivo de raízes tropicais, notadamente mandioca brava, macaxeira, cará e batata-doce e, 2) o refinado conhecimento do ambiente e das técnicas aquáticas – característica que, por sua vez, teria

sido facilitadora da difusão destes mesmos traços culturais ao longo de um extenso território¹¹.

Na seção “tribos da bacia do Juruá-Purus” o HSAI apresenta algumas informações sobre os Apurinã, boa parte delas relacionadas à cultura material. Em poucas páginas, Metráux (célebre antropólogo, redator do verbete em questão) explica que a região é habitada por numerosos povos, falantes de línguas dos troncos Aruak, Pano e Katukina, distribuídas irregularmente sobre a área. Este padrão de distribuição provavelmente é resultante da extensa rede de rios e igarapés que banha e interliga as diferentes regiões – que sugere intenso contato intertribal desde a época pré-colombiana.

A partir da proposta de Steward, o antropólogo Eduardo Galvão propõe, em 1960, a divisão conceitual do Brasil em 11 “áreas culturais” específicas: Norte-Amazônica, Juruá-Purús, Guaporé, Tapajós-Madeira, Alto-Xingu, Tocantins-Xingu, Pindaré-Gurupi, Paraguai, Paraná, Tietê-Uruguai e Nordeste¹². Em sua perspectiva, os Apurinã fariam parte da área cultural nº II – Juruá-Purus, que compreende as bacias do Juruá e do Purus, no sudoeste da Amazônia, e que integra dois grandes núcleos: um núcleo Aruak, composto pelos povos Apurinã, Paumari e Jamamadi¹³, e um núcleo Pano, composto pelos povos Kaxinawá, Yaminawa e Marinawa – além de povos *Dyapa*, falantes de Katukina (idem, PP. 7).

¹¹. Do ponto de vista político, o modelo de Steward se desdobra em outro, proposto por Service (*apud* FAUSTO, 2000, p. 14), no qual é possível classificar os diferentes povos da América do Sul segundo uma tipologia geral que leva em conta “estágios” ou “fases” de desenvolvimento sociopolítico. A tipologia de Service agrupa estes povos nas categorias de “bando”, “tribo”, “cacicado” e “estado”. Nesta classificação, os Apurinã, assim como os outros povos da floresta tropical, recairiam na categoria intermediária de “tribo” – uma formação sociopolítica não tão complexa quanto o “cacicado”, e nem tão simples quanto o “bando”, categoria em que recaíram os povos caçadores e coletores sem domínio da agricultura nem das técnicas aquáticas.

¹². A principal inovação do modelo etnológico de Galvão em relação ao do HSAI é que ele toma como ponto de partida não apenas a perspectiva sincrônica de distribuição de “traços culturais”, mas leva em conta também a relação entre os diferentes povos indígenas, e a questão do contato entre estes e os não-índios, no intervalo de tempo que vai de 1900 a 1959. Galvão introduz no modelo, portanto, a preocupação com a diacronia, como forma de evitar distorções advindas de uma perspectiva puramente sincrônica. Segundo o autor, uma perspectiva limitada à sincronia e à comparação pura e simples de “traços culturais” ignora o fato de que “[d]o processo aculturativo inter-tribal [pode] emergir um padrão cultural uniforme para todas as tribos” (GALVÃO, 1960: 08).

¹³. Hoje sabemos que as língua Jamamadi e Paumari integram a família Arauá, e não Aruak, como se acreditava na época de Galvão.

Mais recentemente¹⁴, Julio Mellati (2011) avança a proposta de Galvão, e incorpora em sua classificação a distinção Aruak/Aruá¹⁵ (ver próximo tópico). Aqui também a região recebe o nome de “Juruá-Purus”, da qual fazem parte, além dos Apurinã, numerosos povos da família Pano e Arauá.

Como já foi dito, os Apurinã habitam, historicamente, a grande região compreendida entre os rios Pacia e Iaco, incluindo aí uma boa parte do Purus. Hoje, depois de dois séculos de esbulho e colonização, se concentram ao longo médio curso deste rio e de seus principais tributários.

O rio Purus nasce no Peru, a 500 metros de altitude, e percorre mais de 3.000 quilômetros até desaguar na margem direita do Solimões, próximo à cidade de Manaus. Em seu curso no território brasileiro, atravessa três estados e mais de 30 municípios (Souza et. all, pp. 1). Após a afluência do rio Acre, já no estado do Amazonas, o rio Purus ganha muitos meandros, ocupando boa parte da planície. As faixas que margeiam o rio alargam-se em direção à foz, comportando extensas áreas de inundação, formando paranás, furos, igapós e igarapés. A região próxima ao rio, especialmente no médio Purus – e, portanto, na área que nos interessa aqui – é repleta de lagos, ricos em biodiversidade, muitas vezes com características de águas negras – diferentes, portanto, do rio propriamente dito (idem, pp. 3).

O clima da região caracteriza-se pela alternância entre a estação seca, ou verão, e a estação chuvosa, ou inverno. A estação seca ocorre entre os meses de julho a outubro, e a chuvosa entre dezembro e abril. Trata-se de uma região de alta pluviosidade, com médias anuais de precipitações anuais acima de 2.220 mm (Scheneider et all, 2000). O regime de chuvas determina as vazões do Purus, com suas cotas atingindo níveis mais altos nos meses de fevereiro e março e mínimos nos meses de agosto e setembro. Apesar da variação pluviométrica, a temperatura média é sempre elevada, com média anual de 25,6° C e valores médios para as mínimas de 22,5° C, à exceção de uma friagem originária dos

¹⁴. Última atualização feita em 2011.

¹⁵. Além disso, ele pretende incorporar em seu modelo de “áreas etnográficas” as contingências da pesquisa científica, isto é, levar em conta a quantidade de material etnográfico produzido, da orientação teórica dos autores, etc.

Andes, que sopra sobre a região no mês de junho, fazendo a temperatura cair a aproximadamente 17° C por três ou quatro dias.

É importante ressaltar que os Apurinã ainda são relativamente desconhecidos no panorama da etnologia dos povos indígenas sul-americanos, a despeito do renovado interesse na região do Juruá-Purus nas últimas décadas¹⁶. Dentre estes trabalhos, e no que diz respeito aos Apurinã, destacam-se as dissertações de mestrado de Lazarin (1981) e Juliana Schiel (1999), e as teses de Schiel (2004) e Link (2016).

1.2. Filiação Linguística

A família linguística Aruak, a qual pertence a língua Apurinã, é única em vários aspectos. Trata-se da família linguística que apresenta a maior extensão geográfica do continente. Além disso, a literatura mostra que muitas línguas Aruak apresentam consideráveis influências de outras línguas em seus arredores (Danielsen, Dunn e Myusken, 2011: 173) – o que nos diz muito a respeito do que alguns autores denominaram de “ethos Aruak”, que descreveremos com maior detalhe na parte 5.

Inicialmente a família linguística Aruak era conhecida como “Maipure”, termo proposto por Fillipo Salvatore Gilij em 1782, a partir de uma comparação entre as línguas Maipure e Moxo (Facundes, 2011: 197). O mesmo grupo de línguas foi posteriormente denominado por Von den Steinen (1886) e Brinton (1891) de “Aruak”, em referência à língua Aruak (ou Lokono) das Guianas (Aikhenvald, 1999: 73).

Durante muito tempo algumas línguas Arauá, como Kulina, Jamamadi e Paumari, eram consideradas como pertencentes a família Aruak. Contudo, hoje é consenso que não há parentesco genético entre estas línguas e as línguas da família Aruak, sendo as semelhanças encontradas entre elas fruto de empréstimos derivados da convivência entre estes povos.

¹⁶. Segundo Melatti, “hoje quase todos os povos indígenas da área figuram como tema de pelo menos um livro, tese de doutorado ou dissertação de mestrado: canamari (Reesink, 1994; Carvalho, 2002; Costa, 2007; Labiak, 2007), apurinã (Lazarin, 1981), culina (Pollock, 1985; Lorrain, 1994; Altman, 1994; Gordon, 2006), paumari (Bonilla, 2007), deni (Koop & Ligenfelter, 1983), jarauara (Maizza, 2009), jamamadi (Rangel, 1994), sorouahá (Kroemer, 1994). Mais recentemente, podemos citar ainda a tese de Rogério Link (2016) e Francisco Apurinã.

A despeito dos evidentes avanços no campo dos estudos linguísticos da família Aruak, há ainda discordâncias no que diz respeito à sua classificação interna, bem como à própria denominação da família. Alguns autores utilizam o termo “Maipure” como sinônimo de “Aruak”, ao passo que outros consideram as línguas maipure como um subgrupo da família Aruak. As três tentativas mais recentes de classificação interna da família pertencem à Payne (1991), Aikhenvald (1999) e Ramirez (2001).

A partir de retenções lexicais compartilhadas entre conjuntos de 203 cognatos, Payne propõe 24 línguas como sendo pertencentes à família Aruak: Achagua, Amuesha, Apurinã, Ashaninka, Baré, Cabiyaí, Chamicuro, Kuripako, Garífuna, Guajiro, Ignaciano, Lokono, Machiguenga, Palikur, Parecí, Piapoco, Piro, Resígnaro, Tariano, Terena, Wapishana, Waurá, Yavitero e Yucuna (Facundes, 2011: 198).

A classificação de Aikhenvald é preliminar e se constrói também sobre princípios geográficos, utilizando largamente fontes anteriores, especialmente o já citado Payne. Ela propõe que os Aruak sejam divididos em 10 grandes subfamílias: (1) Aruak do Sul (2) Parecí-Xingu (3) Aruak do Sudoeste (4) Campa (5) Amuesha (6) Chamicuro (7) Rio Branco (8) Palikur (9) Caribenhos (10) Amazônia do Norte (AIKHENVALD, 1999: 66). Estas subfamílias podem, por sua vez, serem divididas em três grandes grupos: Aruak do Sul (Mojo, Bauré, Saluma, Parecí, Xinguano, Terena e Chané), Aruak do Sudoeste (Piro-Apurinã, Campa, Yanesha e Chamicuro) e Aruak do Norte (Taíno, Caquetio, Lokono, Achagua, Piapoco, Wakuénai, Manao, Baré, Wapishana).

A classificação de Ramirez, por sua vez, inclui na família 47 línguas Aruak: Baniwa-Curripaco, Tariano, Warekena (Guarequena), Mandahuaka, Piapoco, Achagua, Cabiyaí, Resígnaro, Wainumá, Mariaté, Yucuna, Cayuixana, Yumana, Passé, Baré, Guinau, Bahuana, Manao, Yabaana, Wiriná, Anauya, Cariaí, Aruán, Mawayana, Wapixana, Baniwa de Maroa, Yavitero, Maipure, Guajiro, Paraujano, Lokono, Island Carib, Marawa, Waraikú, Kuniba, Canamari, Piro, Apurinã, Campa, Bauré, Mantinera, Terena (Kinikinau), Palikur, Paresís, Waurá, Mehináku, e Amuesha (idem, p. 198).

Em que pese as indefinições, parece haver consenso que as línguas Apurinã, Piro e Iñapari conformam um subgrupo da família Aruak (conhecido como “Aruak pré-Andino”). Este

subgrupo, por sua vez, é incluído em um ramo maior da família, denominado, a depender dos autores, de Purús (Payne, 1991), Piro-Apurinã (Aikhenvald, 1999) e Apurinã, Piro-Kuniba-Kanamari-Matineri (Ramirez 2001; Facundes, 2011: 1999).

Tampouco há consenso sobre a origem geográfica da família Aruak, para além da constatação de que as línguas que a compõem possuem, em relação aos Tupi, Jê e Carib, uma distribuição mais ocidental (Urban, 1992: 93).

Observando esta configuração, e a distribuição das línguas hoje, Noble (1965) propõe que o *proto-Aruak*, ou seja, uma forma primeva e original da família, teria surgido a aproximadamente 5.000 anos, em algum lugar entre o alto curso dos rios *Ucayali* e *Madre de Dios*.

Lathrap (1970), por sua vez, postula o movimento inverso. Segundo este autor, é improvável que os povos Aruak tenham desenvolvido a refinada técnica de navegação e construção de canoas tendo como local de origem um local montanhoso e com rios repletos de corredeiras, como são o *Ucayali* e *Madre de Dios*. Para este autor, os povos de língua proto-Aruak teriam surgido na Amazônia Central, em algum lugar onde hoje se localiza a cidade de Manaus. Daí estes povos teriam gradualmente se deslocado, em 3 levas populacionais, que teriam subido o rio Madeira em direção aos Andes, o próprio Amazonas, e daí para o Juruá o Purus, e o rio Negro e o Orinoco (WANDERLEY, 2013: 66),

Os estudos atuais, em arqueologia, linguística, e linguística histórica, contudo, indicam que provavelmente a expansão Aruak se deu no sentido contrário, isto é, do oeste para o leste, coadunando, em parte, com a hipótese de Noble. Para consolidar essa percepção, também contribuíram alguns achados mais recentes da arqueologia, que comentaremos na próxima seção. Por hora, basta notar que, considerando que a área geográfica que contém a maior diversidade linguística é provavelmente a zona de origem de uma família, Urban observa que “a área peruana se apresenta como possível local de dispersão [...] dos Aruak” (idem, pp. 95).

Avançando nessa hipótese, e apoiando-se nos dados de Payne (1991), Urban especula que:

Se o Peru for a zona de origem dos Maipure, pode-se dizer que o ramo ocidental não se deslocou muito, estando próximo ao ponto de origem a 3 mil anos ou mais. O grupo meridional teria passado por uma dispersão, com os Ignaciano e Bauré acabando no Llanos de Mojos e os Terena continuando em direção ao leste, atingindo finalmente o planalto brasileiro. Os Machiguenga, Ashaninka-Campa e Piro teriam permanecido próximo de sua origem geográfica, e os Apurinã teriam penetrado pelas terras baixas do rio Purus.

Mais adiante, Urban sugere que:

Seu ponto de dispersão [dos Aruak], há talvez 3 mil anos ou mais, foi mais provavelmente uma área periférica de cabeceiras, não muito diversa das regiões ocupadas pelos ancestrais dos Jê, Tupi e Karib. Embora os Maipure-Aruak tenham feito a maior penetração nas terras baixas, ao norte do Amazonas, tal penetração foi realizada por apenas um dos grandes ramos da família e talvez represente uma nova adaptação ecológica (Urban: 2002: 97).

Tal conclusão coaduna com as análises linguísticas realizadas por Danielsen, Dunn e Muysken (2011: 189). Comparando dados estruturais de várias línguas Aruak, estes autores observam que a família linguística apresenta ramificações internas relativamente limitadas, o que pode significar, como observou Urban (1992) e também Hornborg (2005), que a diáspora Aruak é um fenômeno relativamente recente, e que as línguas Aruak não se espalharam sucessivamente em uma grande migração, mas antes em ondas, desde o norte para o sul¹⁷.

Como dissemos, não há consenso sobre o local de origem da família Aruak. Ao lado da hipótese da origem na área peruana, há muitas evidências que apontam a área do Noroeste Amazônico, em algum lugar entre o alto Amazonas (Solimões), no Brasil, e o médio Orinoco, na Venezuela, como o provável ponto de dispersão dos Aruak (Aikhenvald 1999; Lathrap 1970; Oliver 1989; Rouse 1992; Zucchi, 1991 *apud* Heckenberger, 2002).

Esta indefinição pouco afeta os propósitos deste relatório, tendo em vista que, em qualquer um dos casos, é possível supor que as línguas do ramo Aruak pré-Andino se separaram há pelo menos 1000 anos, e que esta separação corresponde ao período em que os Apurinã habitam a região do Alto e Médio Purus.

Do ponto de vista da tipologia linguística, a língua Apurinã:

¹⁷ Contrariando essas hipóteses, o antropólogo Peter Gow (2002: 160) sugere que a migração pode ter ocorrido no sentido inverso, a partir de algum ponto no norte da Bolívia, daí até o Amazonas e depois para o Purus, ao norte. Mas por se tratar de uma hipótese minoritária e conjectural, não tratarei dela aqui.

[T]em as propriedades típicas das línguas polissintéticas¹⁸, na medida em que possui um rico sistema de funções gramaticais expresso por meio de morfemas presos. Diferentemente de muitas línguas polissintéticas, contudo, a língua Apurinã é mais aglutinante do que fusional. A língua Apurinã tem uma estrutura silábica (C)(V)V, e alternâncias morfofonológicas são restritas basicamente a alguns marcadores pronominais proclíticos e a algumas poucas formas verbais presas. Possui um sistema de gênero baseado na distinção gramatical entre feminino e masculino, e um sistema morfológicamente marcado de classes de substantivos baseado na distinção entre posse alienável e posse inalienável” (FACUNDES, 2000: 52. Minha tradução).

Antes de passarmos ao próximo tópico, é importante dizer que, segundo entendimento da Organização das Nações Unidas para a Ciência e a Cultura (UNESCO), qualquer língua cuja proporção de falantes é muito reduzida em relação à população total de um país pode ser considerada uma língua em perigo¹⁹. Se todas as pessoas que se identificam como Apurinã falassem a língua, essa proporção já seria, hoje, reduzidíssima, da ordem de 0,274%, mas, infelizmente esse não é o caso. Após mais de um século de exploração sistemática, deslocamentos forçados e de esbulho territorial renitente da parte dos não indígenas, a língua Apurinã possui hoje um número reduzido de falantes, e corre o risco de desaparecer. Quase todas as aldeias Apurinã que visitamos, neste e em outros trabalhos, tinham o português como primeira língua, sendo que em muitas delas o Apurinã tinha se convertido em uma “língua ritual”, por assim dizer. A única exceção que encontramos foi na Aldeinha, no rio Tumiã, que é praticamente monolíngue (fato que torna a demarcação da TIIP ainda mais urgente).

A educação diferenciada e sobretudo a regularização fundiária das terras Apurinã ainda não demarcadas, como é o caso da TIIP, certamente contribuirá para reverter essa situação de perda linguística.

¹⁸. As línguas polissintéticas são aquelas que possuem um alto número de morfemas em seu léxico, e um maior número de morfemas por palavra em um contínuo.

¹⁹. Para uma exposição completa do diagnóstico, ver www.unesco.org/new/en/culture/themes/endangered-languages/

1.3. Migrações

É difícil termos uma visão clara de como era a Amazônia antes dos primeiros registros historiográficos que, no caso dos Apurinã, ocorreram em meados século XIX. Em que pesem os avanços notáveis da arqueologia amazônica nas últimas décadas, grande parte da pré-história das chamadas Terras Baixas Sul-Americanas permanece desconhecida.

Por muitos anos prevaleceu entre os estudiosos a ideia de que, ao longo da história pré-colombiana, os Andes funcionaram como um centro irradiador de cultura para o resto do continente. Em linhas gerais, o raciocínio era o seguinte: se, nos Andes, grandes civilizações, como o Império Inca, prosperaram, desenvolvendo uma tecnologia e um sistema político complexo, e nas terras baixas prevaleceram povos de estrutura política descentralizada e igualitária, e de tecnologia comparativamente “inferior”, logo, as inovações culturais e avanços tecnológicos e políticos devem ter seguido a direção Terras Altas → Terras Baixas, e nunca o contrário.

Conforme observa Fausto (2000: 25), esses estágios estariam condicionados a certo limiar demográfico. A lógica é que, conforme se aumenta a população, cresce também a necessidade de diferenciação e organização interna, de uma logística de distribuição de recursos. Devido à disputa por recursos, a igualdade dá lugar à hierarquia, começa-se a vislumbrar a presença de um Estado.

Nesse norte, a arqueóloga Betty Meggers (*idem*, p. 25) sugere que os chamados povos da floresta não lograram atingir a condição de civilizações estatais (como os Incas) porque o ambiente amazônico não oferecia as condições ambientais necessárias para que eles pudessem crescer demograficamente e se desenvolver como nos Andes. Segundo essa autora, a baixa qualidade do solo amazônico não permitiria a produção de alimentos em larga escala, e isso teria inibido a fixação da população em um só local, restringindo assim o crescimento populacional e a complexificação social dele decorrente.

Mas o que fazer então com as grandes civilizações que floresceram na Amazônia, como a marajoara e a tapajônica, por exemplo? Seguindo esse raciocínio, é forçoso postular que essas civilizações seriam povos andinos que teriam migrado em passado remoto, e que aos poucos teriam “involuído”, devido à pobreza do ambiente da floresta – e é justamente

isso que faz Betty Meggers, com sua teoria que mais tarde ficou conhecida como “teoria do inferno verde”. Essa hipótese, de um ambiente incapaz de sustentar grandes populações, foi uma chave forte de interpretação do passado amazônico até recentemente²⁰.

No entanto essa hipótese, embora hegemônica em arqueologia à época, não era a única. O arqueólogo Donald Lathrap (*apud* NEVES, 1988, p. 33), contemporâneo de Meggers, propunha uma interpretação diferente para o passado da América do Sul. Em seu trabalho, Lathrap coloca em xeque a assunção de que os Andes seriam o único centro de invenção e de difusão de técnicas e saberes para o resto do continente. A partir de pesquisa de campo no Peru, Lathrap demonstra que as planícies alagadas da Amazônia – principalmente o vale do Amazonas – teriam, sim, condições de sustentar grandes populações, devido ao fato de a vazão dos grandes rios deixar uma espessa camada de sedimentos por toda a extensão da várzea, criando assim uma longa faixa de terras agricultáveis excepcionalmente férteis. Lathrap também enfatizava, em sua teoria, a grande disponibilidade de proteína animal na floresta e nos rios, e por isso dava grande importância às adaptações aquáticas destes povos.

A Amazônia Central, propunha Lathrap, teria por isso sido palco de importantes descobertas tecnológicas, nas áreas de domesticação de plantas, cerâmica, entre outras, feitas por grandes e complexas civilizações que a habitaram antes de 1500. Devido ao ritmo cíclico de cheia e vazão dos rios, a Amazônia teria funcionado também, para Lathrap, como um centro pulsante e difusor de cultura, pois nos períodos de cheia a falta de terrenos agricultáveis teria impelido os grupos a se deslocarem pelo território, difundindo com isso as descobertas feitas na várzea. Devido a essa característica, seu modelo foi apelidado de “modelo cardíaco” (*idem*, p. 34).

Mais recentemente, a arqueóloga Ana Roosevelt buscou uma síntese entre essas perspectivas. Por meio de uma abordagem eclética, que lança mão de dados de cronistas, literatura etnográfica e pesquisa arqueológica, Roosevelt chega à conclusão de que as

²⁰. Conforme observa Fausto (2000, p. 24), um dos principais problemas desta visão é que “ela nos fez ignorar que, desde um período remoto, recuando talvez ao VI milênio a.C., havia uma interação importante entre a costa do Pacífico, os Andes e a floresta tropical”.

planícies amazônicas abrigavam grandes formações de tipo “cacicado”, que teriam as seguintes características:

Localização ao longo das planícies alagadas do Amazonas; centralização política de vastos territórios, às vezes com dezenas de milhares de metros quadrados; Guerra expansionista; organização social hierárquica; pagamento de tributos; agricultura intensiva e exploração da fauna aquática; técnicas sofisticadas, exemplificada pelas cerâmicas policrômicas e inciso-pontuadas; aumento das decorações antropomórficas em recipientes (especialmente em Marajó); comércio intensivo; urnas funerárias, ídolos e cultos mortuários; grandes agregados populacionais ao longo das planícies alagadas, com localidades ocupadas por milhares de pessoas; e obras de terraplanagem, como construção de montes, campos elevados, passarelas, com o objetivo de controlar as águas, agricultura, habitação, transporte e defesa (ROOSEVELT, 1992a, p. 71 *apud* NEVES, 1988, p. 56)²¹.

Para Roosevelt, as concentrações demográficas e formações políticas que encontramos hoje na floresta amazônica – e mesmo a que os primeiros cronistas encontraram –, isto é, pequenas sociedades, seminômades, politicamente autônomas, são apenas os reflexos da drástica redução demográfica e desestruturação da sociedade indígena advindos da colonização.

A arqueologia ainda hoje oscila entre estes dois polos. Conforme sintetiza Barreto (2010: 195), de um lado temos aqueles que supõem que a Amazônia era, como hoje, habitada por povos pequenos e autônomos que, há milênios, atingiram um estado de equilíbrio adaptativo (MEGGERS *et al.*), e, de outro, há aqueles que acreditam que vigorava, nas terras baixas, um sistema de grandes cacicados rivais, integrados em extensas redes de troca e guerra, que teriam rapidamente emergido em algum ponto do primeiro milênio da era cristã (HECKENBERGER, 2005; HECKENBERGER *et al.*, 1999, 2001; NEVES, 2004; SCHAAAN, 2004; STAHL, 2002, WHITEHEAD, 1994). Descobertas recentes, de

²¹. “Location along the floodplains of the Amazon; political centralization of large territories, sometimes with tens of thousands of square meters; expansionist warfare; hierarchical social organization; tribute payment; intensive agriculture and exploitation of aquatic fauna; sophisticated crafts, exemplified by the polychrome and incised punctate ceramics; increased human-based iconography in the decoration of vessels (mostly in Marajó); extensive trade; funerary urns, idols and death cults; large population aggregates along the floodplains, with sites being occupied by several thousand people; and earthworks, such as moundbuilding, raised fields, cause-ways, aiming at water control, agriculture, habitation, transport and defense”.

várias partes do país – como os grandes geoglifos encontrados no Acre e na região do Xingu, os numerosos sítios de Terra Preta Antropogênica ou “Terra Preta do Índio” (TPA ou TPI²²) – estão contribuindo para tornar esta última hipótese cada vez mais plausível.

Nesta discussão os povos Aruak tiveram, e têm, uma importância central, pois os dados arqueológicos, linguísticos e etnográficos demonstram que eles foram capazes de estender uma extensa rede de trocas – materiais e simbólicas – no período aproximadamente entre 3000 AP e o ano 1000 DC. É possível supor, a partir destes mesmos dados, que as alianças políticas de longa duração entre povos linguisticamente relacionados eram parte integrante do complexo sistema sociopolítico Aruak, assim como a evitação da guerra interna, a ênfase na descendência e na hierarquia entre “clãs”, a transmissão hereditária da chefia e a tendência de colocar a “religião” no centro da vida social e política, aspectos que conformariam algo que poderíamos chamar de um *ethos* Aruak (SANTOS-GRANERO, 2002:45). Falaremos mais sobre essa noção, e sobre o lugar dos Apurinã neste panorama, na parte V deste relatório.

O pouco que sabemos hoje sobre o passado pré-colonial das Terras Baixas já nos permite supor que a mortalidade das populações indígenas foi muito maior do que poderíamos imaginar sob o paradigma do “inferno verde”. Inicialmente estimada em pouco mais de 9,1 milhões de habitantes (STEWART, 1949), hoje estima-se que, em 1500, somente na região da Grande Amazônia, que abrange a área a leste e sul dos Andes, ao norte do Trópico de Capricórnio (excetuando a região do Chaco), havia um contingente populacional indígena de pelo menos 6,8 milhões de pessoas (DENEVAN, 1976).

O geógrafo William Denevan, que dedicou sua carreira a investigar a demografia pré-colombiana e os motivos de seu abrupto decréscimo, afirma que a mortalidade entre os ameríndios foi imensa e aconteceu rapidamente ao longo do século XVI, em boa medida, devido às epidemias trazidas pelos colonizadores. Resumindo Denevan, Waizbort escreve que:

Em muitas regiões, particularmente nas terras baixas tropicais, as populações caíram 90% ou mais no primeiro século após o contato. As

²². Trata-se de solos antropogênicos, formados pelo depósito – em princípio não-intencional – de matéria orgânica oriunda da atividade humana, como preparação de alimentos, madeira e cobertura de casas decompostas, artesanato, restos de sepultamentos etc. (Kern 1988, Kern and Kampf 1989).

populações ameríndias (estimadas) declinaram na ilha de Espanhola de 1 milhão, em 1492, para algumas centenas, 50 anos depois, o que corresponde a uma diminuição de mais de 99%; no Peru, de 9 milhões, em 1520, a 670.000, em 1620 (decréscimo de 92%); na bacia do México, de 1,6 milhões, em 1519, para 180.000, em 1607 (queda populacional de 89%); e na América do Norte, de 3,8 milhões, em 1492, para 1 milhão, em 1800 (74%). Um colapso geral de 53,9 milhões, em 1492, para 5,6 milhões, em 1650, equivale a uma redução de 89% (DENEVAN, 1992: 371 *apud* WAIZBORT, 2019: 931)

Assim, quando navegamos pelo médio Purus e seus afluentes, avistando comunidades esparsas e pouco numerosas, é difícil imaginar que toda a região era intensamente povoada, e que provavelmente funcionava como um canal de ligação entre os povos andinos e de *montaña* e os povos Pano da Amazônia ocidental. Este vazio tampouco reflete a imagem da região nas primeiras décadas do século XX, quando a região foi assaltada por levadas de imigrantes neo brasileiros buscando melhores condições de vida como seringalistas, no entorno dos “barracões” dos “patrões” da borracha. Trata-se de um período conturbado para os povos indígenas da região, que teve profundos impactos em sua territorialidade e em seu modo de vida.

Como vimos, é possível saber com razoável certeza que o povo Apurinã, e seus vizinhos de língua Aruá, habitam toda a extensão do vale do Médio Purus desde tempos pré-colombianos. Os colonizadores sabem da existência do Purus desde o século XVI, contudo, as explorações sistemáticas por este rio ocorreram só no século XIX. Isso explica porque, conforme a pesquisa histórica realizada por Lazzarin²³ (1977), as esparsas menções ao rio Purus, anteriores a esse período, não mencionam o povo Apurinã.

A primeira referência histórica aos Apurinã ocorre no relato da segunda expedição de Serafim da Silva Salgado, em 1852. Também Manoel Urbano, “encarregado de índios”²⁴ nomeado em 1853 e explorador de “drogas do sertão” dá notícia dos Apurinã em seu diário. O engenheiro militar João Martins da Silva Coutinho e o célebre escritor Euclides

²³Lazzarin reúne, em sua pesquisa, relatos esparsos dos anos de 1637-1639, 1753-1759, 1767, 1787, 1818-1820 (Abreu, XXXXX: 271).

²⁴Na verdade Manoel Urbano não era um simples “encarregado de índios”, mas um personagem central na história do rio Purus.

da Cunha constituem-se em importantes fontes deste período. Mas foi o relato de Willian Chandless, geógrafo inglês que teve como guia o já citado Manuel Urbano, o responsável por tornar conhecida ao mundo ocidental a “tribu Hypurinás, a mais numerosa, guerreira e formidável do rio Purus” (1949: 28).

A presença destes aventureiros e exploradores no Purus se explica pelo crescente interesse do mundo ocidental no produto da *hevea brasiliis*, a seringueira. Conforme colocado por Leal (2011: 17), “a necessidade de esquadramento do espaço amazônico tornara-se um imperativo da expansão gomífera”. Deste modo, se o vale do rio Purus e seus habitantes permanecem isolados do mundo ocidental até meados do XIX, a partir desse período ele é assolado por hordas de trabalhadores de diversas partes do Brasil. Um movimento acarretou em profundas transformações no modo de vida das populações indígenas que habitavam a região, incluindo aí os Apurinã.

Conforme veremos abaixo, a TIIP foi palco de intensas movimentações de diversas parentelas Apurinã ao longo de todo o século XX, movimentações estas que continuam até hoje, à despeito das muitas forças que atuaram e atuam para sedentarizá-las. As histórias das famílias que compõem as parentelas Apurinã são histórias de movimento pelo território, de partidas e retornos aos lugares percorridos e ocupados anteriormente por seus ancestrais.

O ciclo da borracha foi uma força determinante dos movimentos Apurinã ao longo do último século, e muitas migrações ocorreram entre os diferentes “seringais” que se instalaram na região nesse período. No entanto, é um erro acreditar que isso representou uma ruptura absoluta na territorialidade Apurinã, tendo em vista que os locais com maior concentração de seringueiras, onde foram instalados os seringais, são os mesmos locais tradicionais de habitação e circulação dos Apurinã.

Isso não nos parece coincidência. Mesmo diante de um evento tão dramático como o ciclo da borracha, a história das migrações dos grupos Apurinã revela um padrão de movimento de longa duração, que se caracteriza pela reocupação sucessiva de lugares previamente habitados, o que vai ao encontro da tese, cada vez mais aceita no meio científico, de que a floresta é um ambiente antropizado, isto é, uma espécie de “jardim” dos povos indígenas

da Amazônia. Segundo Eduardo Neves, “Os índios pré-colombianos domesticaram o arroz na Amazônia há 4 mil anos e moldaram partes da floresta plantando seringueiras, castanheiras e outros cultivos”²⁵. Em nossa pesquisa, pudemos ter um vislumbre de como ocorre esse processo, por meio da reconstrução do movimento das famílias da TIIP ao longo dos últimos 100 anos.

Isso quer dizer que todo o padrão de ocupação típico do seringal, com seu regime de “colocações”, que hoje encontramos em toda parte onde esse sistema se instalou, é uma mimetização da territorialidade indígena, que lhe é anterior. A seringueira, assim como a castanheira, o açaí e muitas outras espécies, foram domesticadas e utilizadas pelos indígenas há milhares de anos (NEVES, 2022), e há estudos que indicam uma maior concentração de diversidade de árvores que podem servir de alimento perto dos antigos assentamentos indígenas (LEVIS, 2018, cap. 3). Existem pesquisas que demonstram a correlação entre sítios arqueológicos, bolsões de Terra Preta Antropogênia e concentração de castanheiras na Amazônia (*idem*), entre muitas outras evidências da agência humana pré-colombiana na fisionomia da floresta.

Poder-se-ia argumentar que a distribuição de muitas espécies, em particular da *hevea brasiliensis*, sofreu profunda influência dos povos europeus e neobrasileiros no período colonial. No entanto, a dinâmica da vida nas colocações é dependente não apenas da borracha, na medida em que o seringueiro – indígena ou não – depende da caça, da coleta e da agricultura em pequena escala para prover o seu sustento. Por isso, ao abrir uma nova colocação o seringueiro leva em conta não apenas a distribuição de seringueiras, mas também a disponibilidade de outros recursos na área, recursos estes que são mais abundantes em locais onde a ocupação indígena de longa duração resultou em uma concentração de espécies úteis à vida na floresta.

Não pretendemos minimizar a violência e o impacto da colonização sobre a vida dos indígenas do Purus. Queremos ressaltar que o discurso da miscigenação e da “aculturação”, frequentemente aplicado aos índios do Purus, convenientemente deixa de lado o papel do conhecimento e da agência indígena nos processos históricos. Aqueles que julgam que os

²⁵[66](https://revistapesquisa.fapesp.br/mais-gente-na-floresta/#:~:text=%E2%80%9COs%20%C3%ADndios%20pr%C3%A9-colombianos%20domesticar%20am,dos%20grandes%20especialistas%20na%20pr%C3%A9-colombiana, acesso em 12 de janeiro de 2023.</p></div><div data-bbox=)

indígenas são objetos passivos da história se esquecem que os usos do látex foram observados pela primeira vez por Charles de la Condamine entre os índios Cocama, e que o mapeamento e o esquadramento da Amazônia só foram possíveis com a participação, voluntária ou involuntária, dos indígenas no empreendimento colonial. Por detrás de cada Humboldt, Chandless ou Wallace havia uma multidão de indígenas apontando cada pedra e cada curva de rio.

Os Apurinã já estavam na TIIP quando a região começou a ser explorada, na virada do século XIX e, apesar do grande contingente de imigrantes deslocados para o Purus, é seguro dizer que, sem a exploração (na maioria das vezes predatória) do trabalho, do conhecimento e da mulher indígena, a empresa seringalista não teria acontecido. Detalharemos melhor essa história no próximo tópico. Discutiremos com mais detalhe as migrações das parentelas que ocupam a TIIP na seção 1.5.

1.3.1. Conhecer para conquistar: as primeiras explorações do rio Purus

Como dissemos, as primeiras explorações do rio Purus tiveram lugar na segunda metade do século XIX. Foram três expedições ordenadas pelo governo da recém-criada província do Amazonas, e uma quarta, realizada pelo explorador William Chandless com recursos próprios (ALBUQUERQUE, 2018: 130). Todas estas expedições foram realizadas com o mesmo objetivo: mapear o espaço e inventariar suas riquezas, para posterior exploração comercial e colonização.

A primeira expedição, chefiada pelo prático Serafim da Silva Salgado em 1852, teve duração de quatro meses e dezenove dias. Acompanhado por “duas Canôas tripoladas por doze Índios, e acompanhado de um Cabo de esquadra e dose praças armadas e municadas” (Salgado, 1852: 2), a expedição partiu de Manaus e logrou chegar até “a sétima Maloca dos Índios Cucamas, no rio Purús” (idem, p. 1). Apesar da longa duração, a expedição de Serafim Salgado trouxe poucas informações. Em escassas 20 páginas, o relatório consiste basicamente em uma listagem dos dias e lugares pelos quais a expedição passou subindo o rio Purus.

A segunda expedição ao rio Purus aconteceu em 1861, e teve duração de 155 dias. Foi chefiada pelo prático Manuel Urbano da Encarnação²⁶, e tinha como principal objetivo averiguar a existência de algum afluente da margem direita do Purus que permitisse passar ao alto Rio Madeira, de modo a evitar as cachoeiras deste rio, que dificultavam sobremaneira a travessia para o Mato Grosso. Urbano chegou até o Aquiry, afluente da margem direita do Purus. Após subir de canoa por 20 dias, foi obrigado a retornar, pois o rio não permitia mais a passagem²⁷ (Coutinho, 1862: 6).

Embora malograda em seu objetivo, a expedição de Manoel Urbano forneceu informações suficientes para que o Governador da Província ordenasse, em 1862, uma nova expedição, desta vez chefiada pelo engenheiro João Martins da Silva Coutinho. A bordo do moderno vapor “Pirajá”²⁸, e acompanhado do naturalista alemão G. Wallis e do próprio Manoel Urbano, Coutinho zarpou de Manaus em 16 de fevereiro de 1862.

A presença do barco a vapor, que supostamente deveria aumentar a efetividade da expedição, acabou se revelando um entrave. A alta demanda por madeira para alimentar as fornalhas da embarcação acabou gerando uma série de atrasos, tornando a marcha da expedição muito irregular. Dos 49 dias que duraram a viagem, apenas 8 foram utilizados com o deslocamento, sendo que o restante foi gasto com a faina do combustível, conforme relata o próprio Silva Coutinho em seu relatório (Coutinho, 1862: 3). Além disso, a expedição tinha poucos equipamentos de medição e, devido ao céu encoberto em boa parte da viagem, não foram feitas observações astronômicas que permitissem registros de distância e localização precisos. Por todos estes motivos, a expedição de Silva Coutinho não conseguiu produzir mais informações do que as já haviam sido levantadas por Manoel Urbano. Seu relato é hoje importante como fonte histórica, mas não foi muito útil à época.

²⁶ Frequentemente mencionado na literatura histórica atual como um simples guia, um “caboclo” cuja ocupação era de “encarregado de índios”, o afro-indígena Manuel Urbano da Encarnação foi uma figura central nesta primeira fase de explorações do Purus. Ele estava presente em todas as 5 expedições que tiveram lugar na segunda metade do século XIX, e, possivelmente, nenhuma delas teria ocorrido sem o seu conhecimento e participação.

²⁷ Até onde eu sei essa passagem nunca foi encontrada.

²⁸ Segundo informações obtidas no site da Marinha do Brasil, o Pirajá foi “o primeiro navio da Marinha de Guerra Brasileira a estacionar, na Província do Amazonas, sendo para cá destacado, pelo Aviso de 7 de fevereiro de 1861, do Ministério da Marinha, a fim de dar apoio à administração provincial, com serviços iniciados a partir de 25 de abril de 1861, fazendo diversas viagens pioneiras ao Negro, Madeira e Purus”. Fonte: , acessado em 09/10/2020.

A quarta expedição do rio Purus foi realizada por William Chandless, um explorador inglês que fixou residência em Manaus na década de 1860. Com mapas, coordenadas geográficas, observações astronômicas e informações pormenorizadas sobre a vegetação, o solo, o rio e as populações que ali viviam, o relato de Chandless, publicado pela Royal Geographical Society de Londres, sem dúvida é a fonte de informação mais detalhada e importante deste período.

Os primeiros exploradores destacaram a riqueza e a importância estratégica do rio Purus. Valiosos produtos vegetais, como salsaparrilha, castanha, cacau, óleo de copaíba e borraça eram abundantes. Segundo Coutinho, “o Purus possui as melhores drogas do paiz – Seringa, salsa, óleo de cupaíba, cacao etc., e o terreno presta-se muito bem à plantação do café, algodão, canna, milho, feijão, mandioca e outros gêneros” (Coutinho, 1862: 2). Além disso, as boas condições de navegabilidade do rio permitiriam que estes produtos fossem escoados sem muita dificuldade. Coutinho ressalta que:

O Purus é mais importante que o Madeira; além de não ter cachoeiras, presta-se perfeitamente à navegação de barcos que demandem de 10 a 12 palmos de calado, em grande parte do anno, na extensão de 400 leguas. Até 250 leguas a navegação é franca para navios do mesmo calado, e nos mezes de enchente para os de maiores proporções (Coutinho, 1862: 2)

Embora estes produtos vegetais e a avaliação da navegabilidade tenham sido os primeiros motores a motivar o mapeamento do Purus, o processo de ocupação não-indígena nesta área foi impulsionado pelo chamado “*boom* da borracha”, que ocorreu nas últimas décadas do século XIX até 1910. A atividade de extração da borracha neste período é, sem dúvida, o grande referencial histórico, cultural, social, econômico e ambiental da ocupação não-indígena da região.

1.3.2. O tempo dos seringais

As utilidades da *hevea brasiliensis* começaram a ser divulgadas na Europa pelo naturalista francês Charles de La Condamine, que viajou pelo Amazonas em 1743 e observou a extração do látex praticada pelos indígenas (Weinstein 1993: 22). A região amazônica passou a exportar borracha bruta para a Europa nas primeiras décadas do século XIX, permanecendo como única produtora mundial até 1880. A baixa Amazônia foi a sub-região com o envolvimento mais longo com o negócio da borracha, sediando, em Belém, o mais

importante centro comercial regional. No Amazonas, as maiores concentrações de *hevea*²⁹ ocorriam na região das ilhas e ao longo dos sistemas fluviais do Purus, Amazonas e Madeira.

O aumento estrondoso da demanda por látex foi impulsionado após 1900, pelo desenvolvimento da indústria de pneus. A partir de 1912, no entanto, países asiáticos tiveram sucesso no cultivo da *Hevea*, sobrepujando a produção dos seringais nativos amazônicos, e ocasionando a debandada dos padrões da borracha. No período da segunda guerra mundial, o negócio dos seringais renasce novamente, devido à demanda por borracha ensejada pelo esforço de guerra. Contudo, após a guerra, a indústria volta a cair, e novamente os padrões abandonam a cena.

Em suma, o negócio da borracha conheceu sucessivos momentos de pico e de declínio, sujeito às flutuações de preços do mercado internacional e desamparado pelo Estado brasileiro. Em cada uma de suas derrocadas, abandonava um contingente de pessoas deslocadas para o trabalho extrativista, a quem não restava opção senão permanecer no novo local e ali constituir morada.

Dizer que o chamado “período áureo” da borracha marcou o “povoamento” da região do Purus é contar a história da colonização omitindo a sua pauta oculta. Na tentativa de reconstrução dos processos de colonização, não apenas da Amazônia, mas de todo o Brasil, o analista deve sempre ter em mente a advertência de que a “‘modernidade’ é uma narrativa complexa [...] que constrói a civilização ocidental ao celebrar as suas conquistas enquanto esconde, ao mesmo tempo, o seu lado mais escuro, a ‘colonialidade’” (MIGNOLO, 2017:2). O que a historiografia tradicional da Amazônia frequentemente esconde é o fato de que contar a história do povoamento não-indígena da Amazônia é, ao mesmo tempo, narrar a história de seu despovoamento. Em outras palavras, a expulsão dos povos indígenas de seus territórios, o trabalho escravo, o desaparecimento de povos inteiros por efeito de massacres ou epidemias, foram ao mesmo tempo condição e consequência da chegada de levas de imigrantes neo-brasileiros a estas áreas.

²⁹. A *Hevea brasiliensis* pode ser “sangrada” por 50 anos ou mais. As árvores estão dispostas de modo extremamente esparsa pela floresta, em uma média estimada de sete árvores por acre na Amazônia oriental (Weinstein 1993: 312).

Entretendo contatos esporádicos a assistemáticos com comerciantes portugueses e bolivianos ao longo da primeira metade do século XIX, os Apurinã e os outros povos indígenas do Purus assistiram, no curto período entre 1860 e 1900, à invasão de um contingente massivo de imigrantes nordestinos, que fugiam da pobreza, seduzidos pela promessa de fortuna fácil nos confins da Amazônia.

A comparação entre os relatórios de Silva Coutinho e de Euclides da Cunha revela o quão intenso e abrupto foi esse processo migratório. Em pouco mais de 40 anos, as grandes extensões de terras das margens do Purus e de seus afluentes, antes habitadas exclusivamente pelos indígenas, deram lugar a inúmeros seringais, e a dois povoados. Em suas palavras:

Já naquele tempo se estendiam pelas duas margens do Purus (não contando as do Ituxi, do Pauini, do Inauini, as do Acre, do Iaco, etc.) mas de 400 seringais, além de uma cidade, Lábrea, erigida em comarca pela lei provincial de 14 de maio de 1881, e uma pequena vila, Canotama (CUNHA, 1960; 1905, p. 83 *apud* SANTOS, 2011: 74).

Boa parte do contingente de migrantes que desembarcou no Purus neste período era proveniente da região nordeste do país. Só o desespero de quem está submetido à seca, à fome e à miséria, explica porque essas pessoas embarcavam em uma aventura que, de início, se revelava tão desvantajosa, e com tão pouca chance de sucesso. Sem dinheiro para a passagem e para aquisição do mínimo essencial para sua sobrevivência no novo ambiente, o migrante era custeado pelo dono do seringal, e já chegava em sua longínqua colocação com uma dívida considerável com o “patrão”. Por desconhecer o ambiente e o ofício de extração do látex da seringueira, e por estar submetido a metas de produtividade abusivas e unilateralmente definidas pelo “patrão”, ele dificilmente conseguia produzir a quantidade necessária de borracha para saldar sua dívida e receber pelo seu trabalho. Trabalhando mais de 10 horas por dia, e sem conseguir plantar ou caçar, o migrante – que nesse momento é chamado de “freguês” – frequentemente necessitava buscar víveres no “barracão” do “patrão”, aumentando com isso ainda mais sua dívida. O patrão detinha o monopólio do consumo de seus fregueses, sendo a estes proibido consumir em outros barracões. Some-se a isso o fato de que o migrante não recebia uma terra, e que era proibido contratualmente de abandonar sua colocação até que a dívida estivesse liquidada, e fica fácil compreender por que esse sistema econômico, o chamado “sistema de aviaamento”, também ficou conhecido como “escravidão por endividamento”.

O escritor Euclides da Cunha considerava o sistema de aviamento como “a mais criminosa organização do trabalho que ainda engenhou o mais desaçamado egoísmo” (CUNHA, 2006 [1905]: 23). Em uma conhecida passagem, ele escreve que “o seringueiro – e não designamos o patrão opulento, senão o freguês jungido à gleba das ‘estradas’ –, o seringueiro realiza uma tremenda anomalia: é o homem que trabalha para escravizar-se” (*idem*, p. 23). Em seu relato, Euclides da Cunha faz uma minuciosa descrição do funcionamento do seringal, que vale a pena resgatarmos na íntegra:

No próprio dia em que parte do Ceará, o seringueiro principia a dever: deve a passagem de proa até ao Pará (35\$000), e o dinheiro que recebeu para preparar-se (150\$000). Depois vem a importância do transporte, num “gaiola” qualquer de Belém ao barracão longínquo a que se destina, e que é, na média, de 150\$000. Aditem-se cerca de 800\$000 para os seguintes utensílios invariáveis: um boião de furo, uma bacia, mil tigelinhas, uma machadinha de ferro, um machado, um terçado, um refle (carabina Winchester) e duzentas balas, dois pratos, duas colheres, duas xícaras, duas panelas, uma cafeteira, dois carretéis de linha e um agulheiro. Nada mais. Aí temos o nosso homem no “barracão” senhoril, antes de seguir para a barraca, no centro, que o patrão lhe designará. Ainda é um “brabo”, isto é, ainda não aprendeu o “corte da madeira” e já deve 1:135\$000. Segue para o posto solitário encaixado de um comboio levando-lhe a bagagem e víveres, rigorosamente marcados, que lhe bastem para três meses: 3 paneiros de farinha de água, 1 saco de feijão, outro, pequeno, de sal, 20 quilos de arroz, 30 de xarque, 21 de café, 30 de açúcar, 6 latas de banha, 8 libras de fumo e 20 gramas de quinino. Tudo isto lhe custa cerca de 750\$000. Ainda não deu um talho de machadinha, ainda é o “brabo” canhestro, de quem chasqueia o “manso” experimentado, e já tem o compromisso sério de 2:090\$000 (CUNHA, 2006 [1905]: 29).

Euclides da Cunha segue descrevendo o sistema tal como ele observou. Fala do adoecimento dos migrantes devido ao ambiente desconhecido e as péssimas condições de vida. Menciona as regras unilaterais e draconianas a que os seringueiros estavam submetidos, com pesadíssimas multas por qualquer mínima infração, como “fazer na árvore um corte inferior ao gume do machado” ou “levantar o tampo da madeira na ocasião de ser cortada”. Euclides da Cunha fala também da total dependência dos fregueses aos patrões, fabricada não apenas pela dívida crescente, mas também pela impossibilidade de possuir a terra ou as benfeitorias que por ventura eles vinham a instalar, tornando-os “hóspedes em sua própria casa”. Assim o escritor conclui esse panorama desolador:

É natural que ao fim de alguns anos o “freguês” esteja irremediavelmente perdido. A sua dívida avulta ameaçadoramente: três, quatro, cinco, dez contos, às vezes, que não pagará nunca. Queda, então, na mórbida impassibilidade de um felá desprotegido dobrando toda a cerviz à servidão completa. O “regulamento” é impiedoso: “Qualquer “freguês” ou “aviado” não poderá retirar-se sem que liquide todas as suas transações comerciais...” Fugir? Nem cuida em tal. Aterra-o o desmarcado da distância a percorrer. Buscar outro barracão? Há entre os patrões acordo de não aceitarem, uns os empregados de outros, antes

de saldadas as dívidas, e ainda há pouco tempo houve no Acre numerosa reunião para sistematizar-se essa aliança, criando-se pesadas multas aos padrões recalcitrantes (*idem*, p. 30)

Some-se a esta situação o estado de espírito dos povos indígenas do Purus com relação aos brancos, e temos uma mistura potencialmente explosiva:

Quando os nordestinos chegaram à região, os nativos desta terra já tinham estado em contado com os brancos, sendo conhecedores do sistema de apresamento feito por estes, escravizando-os, vendendo-os, roubando-lhes as mulheres e filhas de sorte que a animosidade encontrada pelos invasores tinha seu fundamento nesta situação (KROEMER, 1985: 88).

De fato, as menções de conflitos entre indígenas e seringueiros são frequentes na literatura e na memória dos Apurinã e dos outros indígenas do Purus. Kroemer, em sua clássica obra *Cuxiuara: o Purus dos Indígenas*, traz diversos relatos dos conflitos e violências perpetradas contra os indígenas neste período. São histórias de massacre de grupos inteiros, de rapto de mulheres e crianças, estupros, escravização, guerra biológica e extermínio indiscriminado, que mostram a continuidade da guerra sem tréguas da civilização ocidental contra os povos indígenas. Após narrar estes fatos terríveis, o padre Kroemer forçosamente é levado a concluir que se tratava de um genocídio secular e estrutural:

Estes fatos não são isolados, mas fazem parte de uma situação de guerra que o sistema de exploração provocava: a descoberta de um novo grupo, o engajamento no trabalho da seringa, a revolta e fuga dos índios, as caçadas organizadas contra eles, o domínio das armas de fogo e a consequente morte da maior parte do grupo, a redução dos sobreviventes, colocando-os a serviço de um patrão. Os índios eram escravizados no trabalho, suas mulheres tomadas como amásias e engajadas nas tarefas de subsistência, e as crianças levadas para se tornarem “bons cristãos” (*idem*, p. 88).

Schiel (2004: 97), citando Darcy Ribeiro (1993), escreve a indústria extrativista como das que mais rapidamente exterminou a população indígena. “Só não foi mais letal [...] devido à fugacidade da febre da borracha. Vários, que tratam de histórias locais dentro do contexto da seringa, indicam a violência contra as populações indígenas, que eram vistas, nos primeiros anos, como empecilho para o estabelecimento de um seringal” (SCHIEL, 2004: 97).

É claro que os “nativos desta terra”, para usar os dizeres do padre Kroemer, não aceitaram passivamente o tratamento indigno que os invasores lhes dispensaram. Há vários registros

de resistência e retaliação indígena no período³⁰. Contudo, o desequilíbrio de vítimas entre os dois lados dificilmente nos autoriza a qualificar estes conflitos como uma “guerra”. Mais honesto seria denominá-los de massacres, um verdadeiro genocídio.

Aos indígenas não restou outra escolha senão a morte, o desterro, ou a aceitação da exploração pelos donos dos seringais. Nas palavras de Kroemer, “os índios que sobravam das ‘correrias’ tornavam-se ‘civilizados’, ou seja, seringueiros” (KROEMER, 1985: 84). Para piorar esse quadro, o mesmo autor adverte que, “entre os seringueiros, o índio seringueiro era o mais explorado: tanto no seu trabalho cooperativo, como nos valores de troca e na comercialização (quebra de porcentagem, roubo no peso da balança, etc.) (*idem*, p. 90). Ainda segundo Kroemer, esse é justamente o caso dos Apurinã. Os que “sobreviveram das ‘correrias’ e doenças nos rios Sepatini, Seruini, Inauini, Pauini, Mamoriá e Boca do Acre tornaram-se seringueiros em terras que lhes foram usurpadas” (*ibidem*, p. 89).

Deste modo, os famélicos imigrantes nordestinos e os maltratados indígenas da região se batiam constantemente, sucumbindo, ambos, em um verdadeiro abraço de afogados, enquanto os magnatas do “ouro preto” (como a borracha era chamada na época) esbanjavam opulência em Belém em Manaus, em suas “mansões de arquitetura extravagante e decoração suntuosa, com madeiras preciosas do Oriente, azulejos de Portugal, colunas de mármore Carrara e móveis de ebanistas franceses” (KROEMER, 1985: 79).

Felizmente, esse terrível período teve uma duração relativamente curta. Como já dissemos, o negócio da borracha conheceu seu apogeu e declínio em um espaço de pouco mais de 30 anos. Após 1910 a borracha proveniente da Ásia – que inicialmente foi contrabandeada da América – sobrepujou a borracha Amazônica, e isso ocasionou uma debandada dos “patrões”, que deixaram seus “fregueses” à própria sorte. Estes, misturando-se às mulheres indígenas, deram origem a uma nova população, que hoje divide o território do Purus com os povos originários.

Após a primeira derrocada, a indústria da borracha passou ainda por um breve renascimento, na década de 1940. Com a segunda guerra mundial, os campos de seringa da Ásia foram dominados pelo Eixo, e com isso os Aliados ficam sem acesso à borracha. Assim,

³⁰A esse respeito, novamente é Kroemer que traz os mais detalhados relatos, inclusive nomeando os algozes. Ver Kroemer, 1985, pgs. 85-91.

a partir de 1943, novos contingentes de migrantes são deslocados para a região do Purus. Eram os famosos “soldados da borracha, a quem era dada a seguinte escolha: ir para a guerra ou ir para Amazônia” (SCHIEL, 2004: 96). Novamente, após o *boom*, os patrões abandonam a empreitada, largando para trás os seringueiros.

Assim, embora a crise tenha desmantelado de vez a economia da borracha, ela não acabou com a sociedade que surgiu a partir dela. Os patrões foram embora, mas os seringueiros não podiam fazê-lo nem se quisessem. No Purus, segundo Schiel, “os seringueiros permaneceram nos seringais abandonados pelos patrões, dedicando-se à agricultura e produzindo para o mercado regional” (*idem*, p. 96). O mesmo se passou com diversos grupos Apurinã que eram explorados nos seringais. Após a debandada dos patrões, estes grupos, não raro, permaneceram nos seringais que foram instalados sobre suas terras, como é o caso de algumas aldeias da TIIP.

O seringal Santa Vitória, por exemplo, que foi instalado sobre terras tradicionais dos Apurinã. Moacir, liderança da aldeia, afirmou que quando ele nasceu, em 1930, a chefe do seringal era uma mulher conhecida como “Donana” (o nome da escola da aldeia é Donana Batalha). Em 1945 o seringal ficou sob a tutela de um certo Coronel Almiro Sobreira. Em 1952 Sobreira também abandonou a região, e diferentes “patrões” se sucederam, até que em por volta de 1960 o seringal foi definitivamente abandonado pelos não indígenas, sobrando somente os indígenas.

Também as terras de Oscar Gadelha, filho de Leopoldo Gadelha, um alemão que chegou no Purus no primeiro quartel do século XX, foram usurpadas dos Apurinã do Tumiã. Na margem esquerda deste mesmo rio, as terras seriam de um tal Luiz Lopes, que depois teriam passado para Chiquinho Lopes, que depois teria passado para uma viúva de nome “Dona Chancha”, que as teria arrendado para um tal de Tomas Gomes.

No baixo Seruini, antes da década de 1980, as terras “pertenciam” a um tal de Eurico Castelo Branco, e as terras do alto Seruini, “pertenciam” ao seringalista Issac Pontes e seu sobrinho, Antônio Pontes, mesmo durante a vigência do Posto Indígena Pedro Dantas, instalado no alto Seruini, e que foi também uma importante força motivadora do deslocamento de indígenas de todo o grande território Apurinã.

1.3.3. O tempo do SPI

O *Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais* (SPILTN) foi criado em 20 de junho de 1910, pelo Decreto nº 8.072, e tinha o objetivo prestar assistência a todos os índios do território nacional (Oliveira, 1947). Como o próprio nome indica, o ideário que pautava o a atuação do órgão é que a condição de indígena seria transitória, na medida em estava fadada ao desaparecimento diante do avanço da sociedade nacional (SOUSA LIMA, 1995). Segundo esta visão, os índios certamente “evoluiriam”, e cabia ao Estado transformá-los em “trabalhadores nacionais”.

Posteriormente, em 1918, o órgão passa a ser chamado apenas de SPI, e a parte de “localização dos trabalhadores regionais” passa ao Serviço de Povoamento do Solo, subordinado igualmente ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Contudo, as ideias positivistas e evolucionistas de levar o “progresso” e “civilizar” os indígenas continuaram inspirando suas práticas até a extinção do órgão, em 1967.

Orientado, portanto, pelo ideal de disciplinar e gerir o trabalho indígena, o SPI instalou uma série de “Postos Indígenas” (PINs) em diversas regiões do Brasil. Estes postos eram divididos em diversas categorias: Postos de Atração, Vigilância e Pacificação, Postos de Assistência, Nacionalização e Educação, Postos de Fronteira e Assistência, entre outros (VIERA ET AL., 2011: 84). Foi na região do Purus que o órgão instalou, em 1913, um dos primeiros postos indígenas, o Posto Marienê, no rio Seruini, após um conflito entre indígenas e seringueiros que resultou na morte de 33. Este posto atendia principalmente os Apurinã, que, como vimos dizendo ao longo deste relatório, era a população indígena mais numerosa do Purus. Posteriormente, em 1929, outro posto indígena foi instalado na região, no rio Teuini, denominado Posto Indígena Manuacá.

Separar o “tempo dos seringais” do “tempo do SPI” é apenas uma escolha discursiva para facilitar a exposição, porque na prática estes dois períodos estão sobrepostos não apenas temporalmente, mas também em seu modo de operação. Na região do rio Purus, a atuação dos PINs tem relação direta com o sistema seringalista, em sua origem e seu funcionamento. Na origem porque o que motivou a instalação PIN Marienê no rio Seruini foi justamente um conflito ocorrido entre os Apurinã e os seringueiros naquele rio (*idem*, p. 85), e em seu funcionamento, porque “as relações entre os donos de seringal são parte do

Posto Marienê pois [...] funcionários do SPI eram recrutados na elite seringalista; além disso, há indicações de que o posto adotava o sistema econômico típico dos seringais” (SCHIEL, 1999: 09).

Dentre os dirigentes do PIN Marienê durante o tempo em que ele vigorou de 1913 a 1959, um dos mais lembrados foi um certo "Major de Barros", que ficou famoso pela crueldade que dispensava aos indígenas sob sua tutela. Ele foi sucedido por seu sobrinho, Leonardo Solon, que por sua vez se notabilizou por sua corrupção desenfreada e por estabelecer relações comerciais duvidosas com os próprios índios sob sua responsabilidade.

Segundo Schiel (1999), Leonardo Solon mantinha um sistema de exploração que reproduzia as práticas seringalistas no interior do posto indígena. Ele obrigava os Apurinã a trabalharem na extração de borracha e outros produtos da floresta, mas ao invés de pagá-los adequadamente, utilizava um sistema de crédito que os mantinha permanentemente endividados. Os indígenas eram forçados a comprar mercadorias no próprio posto a preços inflacionados, criando um ciclo de dependência econômica que espelhava o sistema de aviamento dos seringais.

A autora documenta que Solon chegou ao ponto de vender os produtos extraídos pelos Apurinã para comerciantes particulares, embolsando os lucros para si mesmo. Essa prática era facilitada pelo isolamento geográfico do posto e pela falta de fiscalização efetiva por parte das autoridades centrais do SPI. Os relatórios oficiais enviados ao Rio de Janeiro frequentemente omitiam essas irregularidades, apresentando uma versão distorcida da realidade vivida pelos indígenas.

As práticas abusivas não se limitavam à exploração econômica. Schiel relata que tanto o Major de Barros quanto Leonardo Solon utilizavam métodos violentos para manter a disciplina no posto. Os castigos físicos eram comuns, incluindo o confinamento em celas improvisadas e trabalhos forçados como forma de punição. Essas práticas contradiziam frontalmente os princípios oficiais do SPI, que se propunha a "civilizar" os indígenas através de métodos educativos e da integração gradual à sociedade nacional.

O sistema de funcionamento do Posto Marienê também reproduzia a hierarquia social dos seringais. Os funcionários do SPI, muitos deles ex-seringueiros ou pessoas ligadas à elite

seringalista local, tratavam os indígenas como mão de obra barata e submissa. A própria organização espacial do posto refletia essa hierarquia: as casas dos funcionários ficavam em área separada e mais elevada, enquanto os Apurinã viviam em habitações precárias próximas às áreas de trabalho.

A situação no Posto Manuacá, instalado em 1929 no rio Teuini, seguia padrões similares, embora com algumas particularidades. Schiel observa que este posto foi estabelecido com o objetivo específico de controlar os movimentos dos Apurinã e impedir conflitos com os seringueiros que continuavam a expandir suas atividades na região. Diferentemente do Marienê, o Manuacá teve uma existência mais breve e turbulenta, sendo fechado e reaberto várias vezes devido a problemas administrativos e financeiros.

A documentação analisada por Schiel revela que a correspondência entre os postos e a sede do SPI no Rio de Janeiro estava repleta de reclamações sobre a escassez de recursos e a dificuldade de manter as atividades básicas. Os encarregados dos postos frequentemente solicitavam verbas para medicamentos, ferramentas de trabalho e alimentos, mas raramente recebiam resposta satisfatória. Essa precariedade forçava os funcionários a buscarem alternativas locais de financiamento, o que muitas vezes significava estabelecer parcerias com os próprios seringalistas que deveriam ser controlados.

Um aspecto particularmente problemático era a questão da educação indígena. Embora o SPI proclamasse a importância de educar os índios para integrá-los à sociedade nacional, a realidade nos postos era bem diferente. As escolas eram raras e funcionavam de forma precária, quando funcionavam. Os próprios funcionários do SPI frequentemente não possuíam formação adequada para exercer atividades educativas, sendo escolhidos mais por sua capacidade de impor disciplina do que por suas qualificações pedagógicas.

A situação sanitária nos postos também era crítica. Schiel documenta surtos de malária, tuberculose e outras doenças que dizimaram parcelas significativas da população Apurinã. A falta de medicamentos e de pessoal médico qualificado agravava esses problemas, que eram frequentemente atribuídos pelos funcionários do SPI à "fraqueza natural" dos indígenas ou à sua "resistência à civilização".

A instalação do PIN Marienê, assim como a interrupção de seu funcionamento, foram determinantes na configuração espacial do território Apurinã em geral e da TIIP em particular. O Posto atraiu para suas proximidades parentelas não só apenas do Seruini e do Mixiri, mas também do Tumiã, do Peneri e do próprio Purus. Reunidas em um equilíbrio precário, essas parentelas novamente se dispersaram após a dissolução do Posto, em meio a controvérsias envolvendo o assassinato do seringalista Antônio Pontes. Veremos adiante como esse evento colocou diferentes grupos em rota de colisão, resultando na dispersão de muitos deles de volta a seus lugares de origem.

1.4. Censo demográfico e distribuição espacial

De acordo com o último censo realizado pelo IBGE, em 2010, a população Apurinã é de aproximadamente 6.842 pessoas, das quais a maioria encontra-se nas aldeias da região do Médio Purus, nas TIs Alto Sepatini, São Pedro do Sepatini, Caititu, Acimã, Apurinã do Igarapé Mucuí, Tumiã, Seruini/Marienê e Apurinã – Km 124 da BR-317. O Censo de 2010 do IBGE registrou uma população de 3.330 indígenas vivendo na cidade de Lábrea (aproximadamente 8,6% da população da cidade), e 2.044 em Pauini (aproximadamente 10,5% da população total da cidade). O censo não traz informações específicas sobre as etnias que compõem este contingente cidadão, mas é possível supor que boa parte deles pertence à etnia Apurinã que, como vimos, é historicamente mais numerosa na região.

A TIIP é composta por 10 aldeias, distribuídas nas margens dos rios Purus, Seruini e Tumiã. No Purus estão as aldeias Santa Vitória e Sãkõa. No Seruini, as aldeias Xamakera, Maloca, Penedo, Nova Vida e Camarapa. No Tumiã, temos as aldeias Aquidabam, Raízes, Aldeinha e Luzitânia. Ao todo, a terra indígena é ocupada por aproximadamente 500 indígenas³¹.

É importante sublinhar que, no contexto Apurinã, a palavra “aldeia” pode ser enganadora, na medida em que, do ponto de vista espacial, as “aldeias” Apurinã são, com frequência,

³¹ Temos dados do Sistema de Informações da Atenção à Saúde Indígena para as aldeias na jurisdição do pólo base Alto Rio Purus, quais sejam, Santa Vitória, Sãkõa, Penedo, Nova Vida, Maloca e Camarápe. Os dados variam bastante de acordo com o banco de dados. No banco de dados do Siasi, em tabela extraída em 03/06/2024, consta, para estas aldeias, uma população de 249 pessoas. Os dados do censo vacinal, por outro lado, indicam uma população bem maior para estas aldeias: 340 pessoas. Para as aldeias do Tumiã não dispomos dos dados oficiais, de modo que nossa estimativa baseia-se nos dados coletados em campo.

compostas por diferentes grupos locais (como é precisamente o caso das aldeias da TIIP). O conceito de “nexo regional”, isto é, de um conjunto de grupos locais conectados não apenas pela geografia, mas também por relações de parentesco, políticas, rituais e de trabalho (Calbazar, 2000: 62), descreve mais adequadamente a realidade territorial da TIIP (e provavelmente dos Apurinã de um modo geral). Deste modo, vamos organizar nossos dados de acordo com 3 nexos regionais: Purus, Seruini e Tumiã.

1.5. Histórico de ocupação da TIIP de acordo com a memória do grupo étnico envolvido

A memória histórica dos Apurinã é essencialmente oral³², e, no caso da ocupação da TIIP, alcança uma profundidade de aproximadamente 120 anos, para além do que as lembranças começam a ficar mais genéricas e imprecisas. No entanto, os Apurinã sabem perfeitamente reconhecer na paisagem evidências de uma ocupação ainda mais antiga do que alcança a memória, como a concentração de castanheiras e outras espécies em locais onde se acredita terem morado os ancestrais; a localização de antigos centros cerimoniais, chamados de “salões de dança” ou “pátios de xingané”, onde ainda hoje é possível encontrar evidências de habitação pregressa; locais onde podem ser encontrados com facilidade “cacos” ou “patoás”, isto é, fragmentos de urnas de cerâmica de diferentes tipos, bolsões de terra preta antropogênica, entre outras³³.

A memória histórica Apurinã se ancora, por um lado, no parentesco e, por outro, no território. Parentesco e território estão mutuamente implicados, de modo que as histórias dos ancestrais sempre aparecem em conexão com os diferentes lugares por onde eles transitaram ao longo de suas vidas. O movimento e a permanência parecem ser igualmente importantes nessas narrativas. Nas palavras de Schiel (2004: 168):

³². Segundo LeGoff (1990:432), a memória dos povos sem escrita estrutura-se em torno de três eixos de interesse: “a idade coletiva do grupo, que se funda em certos mitos, mais precisamente nos mitos de origem, o prestígio das famílias dominantes, que se exprime pelas genealogias, e o saber técnico, que se transmite por fórmulas práticas fortemente ligadas à magia religiosa”. Neste tópico, e seguindo a classificação de LeGoff, estamos descrevendo a memória que se exprime pelas genealogias recordadas pelo grupo. Do ponto de vista dos mitos de origem, a ocupação Apurinã no vale do Purus remonta ao princípio do mundo (ver parte V).

³³. Evidências estas, vale dizer, que vão ao encontro do que sabemos sobre a ocupação pré-colombiana da Amazônia e da região do Purus.

De maneira um pouco semelhante ao que Rosaldo (1980: 48) afirma para os Ilongot, que marcam o seu tempo não por datas, mas por locais, os Apurinã marcam muitas de suas histórias por uma sucessão de lugares, em especial nas histórias referentes às migrações da terra sagrada e nas histórias pessoais ou de antepassados. Uma trajetória pessoal ou familiar é uma sequência de moradias, e os acontecimentos marcantes em cada um deles.

Traduzir essa memória para o calendário ocidental, com datas precisas, não é tarefa simples, por vários motivos. Em primeiro lugar, para a maioria dos Apurinã importa mais o tempo cíclico, aquele que acompanha o ritmo da natureza e que, portanto, se repete a cada ano, do que o tempo linear da nossa ciência histórica. Para a maioria dos leitores não familiarizados com o contexto indígena isso pode parecer estranho, mas, os Apurinã, assim como em muitos outros povos, não comemoram aniversário. A maioria das pessoas com mais de 40 anos não sabe e não se importa em saber a própria idade. Em muitos casos, especialmente nas gerações mais velhas, as datas de nascimento constantes nos documentos são apenas aproximações, normalmente subestimadas, pois não é raro que as pessoas sejam registradas depois de adultas.

Além disso, há questão da repetição de nomes de pessoas e de lugares. Os Apurinã têm dois, e às vezes, três nomes. O nome indígena é apenas para uso pessoal, e o nome em português é pouco utilizado. A maioria das pessoas sequer sabe o nome de batismo umas das outras. A prática é chamarem-se pelos apelidos. Não foram poucas as vezes que, em nossas entrevistas, nossos interlocutores gargalharam ao descobrir os nomes verdadeiros desta ou daquela pessoa, com quem convivem desde que nasceram.

O uso dos apelidos tem uma função evidente: distinguir os indivíduos em um universo onde os nomes se repetem em profusão. A repetição de nomes é particularmente comum nas gerações ascendentes. Há famílias, por exemplo cujos nomes masculinos são todas composições com o nome “Francisco”, outras, com “Antônio”, outras, “Manoel”, e assim por diante. De modo análogo, também alguns nomes de lugares se repetem por possuírem as mesmas características físicas: “Água Preta”, “Escondido”, “Sacado”, “Extrema”, são exemplos de nomes que designam mais de um lugar do território.

Outro ponto que é preciso observar é que as famílias apurinã possuem uma composição mais variada do que suas contrapartidas ocidentais. No passado era comum haver casamentos poligâmicos, não raro entre um homem e duas ou mais irmãs. Além disso, as uniões eram (e são) dissolvidas com frequência, de modo que é muito comum um homem ou uma mulher criarem os filhos de uniões pregressas de seus parceiros. O pai ou a mãe é aquele que cria e, entre os irmãos, não há diferença de consideração entre os “legítimos” e os de “criação”.

A despeito disso, foi possível, a partir do cruzamento das informações nos depoimentos coletados, dos registros de nascimento de pessoas mais jovens, e do que se sabe sobre alguns marcos da história regional (grandes alagações, a chegada deste ou daquele patrão, etc), estimar, com uma boa dose de acerto, o período em que os eventos narrados se desenrolaram em cada um dos 3 nexos regionais da TIIP.

Vale esclarecer outro ponto: utilizamos a palavra ‘parentela’ para nos referir aos grupos de descendência extensos, de pessoas que reconhecem seu parentesco, seja pela via paterna ou materna, a um antepassado comum. Este antepassado é alguém, via de regra, do sexo masculino, já falecido e que por algum motivo foi importante e memorável em seu tempo. Schiel observa que, a este grupo de parentesco extenso, os nativos dão, em sua fala corrente, o nome de *pessoal* (Schiel, 2004: 64), e também de “tronco velho”. Sendo assim, quando o leitor se deparar, em nossa exposição da memória indígena, com referências a estes antepassados, é preciso ter em mente que elas se referem ao movimento não de indivíduos, mas dos grupos que, como uma espécie de brasão, eles representam.

Feitas estas observações, vamos apresentar uma breve reconstrução dos últimos 100 anos de ocupação da terra indígena, a partir das histórias contadas por seus habitantes. Embora parem algumas incertezas acerca do local de origem de algumas parentelas antigas, não resta dúvida de que toda a extensão da TIIP constitui terra tradicionalmente ocupada pelos Apurinã desde, pelo menos, o início do século passado. Veremos que, durante todo o século XX, diferentes parentelas se movimentaram intensamente ao longo da área identificada neste relatório, constituindo uma rede de lugares que ainda hoje são habitados, frequentados, zelados e utilizados por seus descendentes.

1.5.1. Nexos 1 (Sãkoã e Santa Vitória)

A história oral da ocupação do nexo Sãkoã/Santa Vitória remonta a um cacique e pajé de nome Payanã, que habitava nas margens do Lago da Cobra, localizado nos fundos da aldeia Santa Vitória. Das 06 filhas deste pajé descende boa parte da população que hoje habita Sãkoã, Santa Vitória, e também a TI Peneri/Tacaquiri, que faz limite com a TIIP em sua porção ocidental.

Moacir Araujo de Souza Apurinã e Artur Brasil Apurinã, lideranças históricas de Santa Vitória e Sãkoã, hoje falecidos, são relacionados à Payanã pela linha materna. O avô materno de Moacir, de nome André, era irmão de Inácio, pai de Artur, e ambos eram casados com mulheres da família do afamado pajé. André era casado com três filhas de Payanã – Quietinha, Joana e Emília – e Inácio era casado com Rosinha, neta de Payanã. Apesar da ligação por afinidade, tanto Moacir quanto Artur justificavam sua presença na área recorrendo à sua afiliação com Payanã.



Figura 2. Moacir refletindo sobre a elaboração do mapa mental. Aldeia Santa Vitória, 2015.

Considerando que, em 2015, quando conversamos com Moacir em sua casa em Santa Vitória, ele tinha 84 anos, e supondo que seu pai e seu avô tinham 20 anos quando tiveram seus filhos, estimamos que Payanã tenha vivido em algum momento na virada do século XIX para o XX, no auge do *boom* da borracha.

Na linha paterna de Moacir e Artur há também célebres ancestrais que estão na origem de muitas famílias Apurinã neste trecho do território (que vai desde a boca do Tacaquiri até Sãkoã, do qual fazem parte, inclusive, territórios ainda não demarcados na margem esquerda do Purus, como a TI em estudo Kapira/Kanakury). Entre os “velhos” mais lembrados destas parentelas estão Antônio Maia, avô de Moacir, e André, tio paterno de Artur e avô de Moacir por parte de mãe.

Este antepassado de nome André, cujas histórias remontam às décadas de 1930 e 40³⁴, é lembrado por seus descendentes como um grande pajé e também como um grande defensor das terras Apurinã. Segundo contam, ele não aceitava a obrigação de ser “sujeito” de um mesmo “barracão” (termos provenientes do sistema de aviamento que vigorava então), de modo que deixou suas esposas e filhos – como dissemos, ele era casado com três filhas de Payanã – em Santa Vitória, e se internou na mata, até a colocação denominada Extrema, onde passou a impedir a entrada de não-indígenas. Segundo Artur, de Sãkoã, o velho André conseguiu inclusive resistir à tiros as investidas da polícia, que havia sido acionada pelos “patrões” do período.

Moacir e Artur, que nasceram na década de 1930 (talvez antes), eram crianças nessa época. Como é comum entre os Apurinã, ambos deixaram suas aldeias na juventude (estimamos que com mais ou menos 15 anos) para “ver o mundo” – coisa que inclui conseguir uma mulher para tomar em casamento. Não por coincidência, ambos foram parar no Seruini em algum momento nas décadas de 1940 e 50, atraídos pelo movimento do Posto Indígena Marienê. Na breve estadia de Moacir pelo Seruini, ele se casou com Laura, uma das filhas de Jacinto, sobre o qual falaremos mais abaixo, na seção dedicada ao Seruini e ao Tumiã. Em meio a controvérsias envolvendo o assassinato de Antônio Pontes, sobrinho de Isaac Pontes, um seringalista que aterrorizava os indígenas da região, Moacir separou de Laura

³⁴ . O calculo é aproximado. Sabemos, segundo Schiel, que a filha mais velha de André nasceu em 1934.

e retornou seu local de origem, em Santa Vitória, na década de 1950/60, e desde então permaneceram nesta localidade.

Moacir nos contou, em uma conversa ocorrida em 2013, que, quando ele nasceu, em 1930, a “chefe” do seringal Santa Vitória era uma mulher conhecida como “Donana”. Nesse período, segundo Moacir, havia somente indígenas morando e trabalhando em Santa Vitória. Em 1945, quando ele tinha 15 anos, o seringal ficou sob a tutela de um certo “Coronel” Almiro Sobreira, e com ele vieram muitos não-indígenas para explorar o local. O período coincide justamente com a saída de Moacir para o Seruini. Em 1952, Sobreira abandonou a região, e diferentes “patrões” se sucederam, até que, por volta de 1960 o seringal foi definitivamente abandonado pelos não indígenas, sejam eles patrões ou empregados, restando somente os indígenas – situação que permanece até hoje.

Moacir afirmou que, na época da demarcação da TI Peneri Tacaquiri, na década de 1980, ele estava em viagem, ausente da comunidade, e supõe que por isso Santa Vitória não foi incluída naquele processo. Essa versão é confirmada por seu filho Pilde, com quem conversamos novamente em 2023.

Em 2013, conversamos com João Lopes Brasil, conhecido como Lopinho, uma liderança histórica da TI Peneri Tacaquiri. Lopinho, que é filho do já citado André, tinha 75 anos na época em que nos encontramos. Sobre o fato de Santa Vitória não ter sido demarcada na década de 1980, afirmou que foi porque o antropólogo responsável só procurou as lideranças reconhecidas para realizar a delimitação, e que, nestas consultas, nem Moacir nem Artur foram citados. Lopinho disse ainda que o antropólogo veio “de cima pra baixo” (supomos que ele estivesse se referindo à direção do rio), e que “quase não chega” no Tacaquiri. Lopinho afirmou que teve que ir até Rio Branco para alertar que sua terra estava ficando de fora dos estudos.

Após a morte de Moacir, a liderança de Santa Vitória ficou sob a responsabilidade de um de seus filhos, de nome Francisco Nascimento da Silva, conhecido como “Pilde”. Francisco nasceu em 1962, no igarapé Mixiri, afluente do Seruini. Desde 1975 mora em Santa Vitória. Sua mãe, Maria do Nascimento, era filha de uma indígena nativa do Mixiri, chamada Chiquinha, e de um não indígena chamado José Nascimento, conhecido como José

Arigó (Pilde é, portanto, filho adotivo³⁵ de Moacir). A família de Chiquinha foi uma das que teve que sair do Seruini após os eventos relacionados à morte do seringalista Antônio Pontes, em 1944. Foi quando ela, com seu filho Francisco, se juntou com Moacir e se fixou em Santa Vitória.

Os outros núcleos populacionais da aldeia Santa Vitória são ocupados pelas famílias dos irmãos maternos de Moacir: Braz, Odílio, Antônio, Santília e Lecilda. Eles são filhos de Maria do Nascimento com o indígena conhecido como Manoel Pirarucu, que por sua vez é filho do célebre apurinã de nome Manduca. Assim como Moacir, Antônio, de 72 anos, também nasceu em Santa Vitória. Odílio, que tem mais ou menos 60 anos, veio para Santa Vitória com 15 anos.

Há muitos habitantes da TI Peneri-Tacaquiri nascidos em Santa Vitória. Alguns deles fizeram questão de estar presentes em todas as vezes em que nossa equipe visitou o local. Destacamos a presença de Paulino Barbosa Brasil Apurinã, de 61 anos, que nasceu em Santa Vitória e que até hoje utiliza os castanhais do igarapé Makoã, dentro da área delimitada por este estudo. Segundo Paulino, seu avô e seu pai estão enterrados em Santa Vitória. Paulino afirma que, na época da demarcação, ele brigou muito com um tal “Rocha”, servidor da Funai (provavelmente de Rio Branco), dizendo que os seringais e os centros de castanha de sua família haviam ficado de fora da demarcação da TI Peneri Tacaquiri. Em 2013, quando conversamos, Paulino disse, e citamos: “Eles queriam agrupar os índios na marra. A gente foi pra lá [para a TI Peneri Tacaquiri] devido à pressão da Funai”.

Depois da demarcação, muitos indígenas que habitavam e trabalhavam em Santa Vitória e arredores – como no lago da Cobra, por exemplo – se recolheram para a TI Peneri/Tacaquiri. A família de Moacir não aceitou fazer esse movimento, e permaneceu no seringal, a despeito da “renda” que deviam pagar aos diferentes patrões, e das relações de apadrinhamento à que se submeteram para assim fazê-lo.

Voltemos agora à Sãkoã. O velho Artur, que também era conhecido como Artur Pajé, nasceu em um afluente do igarapé Tacaquiri, e chegou em Sãkoã com mais ou menos 15

³⁵ . É importante dizer que a distinção, tão importante entre nós, entre filhos biológicos e filhos adotivos, não parece ter tanto peso para os Apurinã.

anos de idade. Ele contou que seu pai, Inácio, foi primeiro de sua família a ir morar no igarapé Sãkoã. Lá ele conheceu Rosinha, neta de Payanã e filha de Soares Payanã, que já habitavam na localidade, e com ela se casou. Artur conta que em determinado momento Soares decidiu se mudar da localidade, e deixou a liderança nas mãos de Inácio.



Figura 3. O velho Artur com sua filha mais nova, Dora.

O irmão de Artur (por parte de pai), Antônio Crispim, já falecido, nasceu em Sãkoã. Um dos filhos de Antônio Crispim, de nome Leônidas, tinha 56 anos em 2023, e nunca havia saído de Sãkoã. Ele é casado com uma das filhas de Artur, de nome Raimunda.

Artur, falecido em 2019, era casado com uma não-indígena, e com ela teve mais de 12 filhos. Hoje a liderança da aldeia está nas mãos de um de seus filhos, Messias de Souza Brasil, nascido em 1975, em Sãkoã.

Em 2001 ocorreu um assassinato em Sãkoã. A vítima, um certo José Apurinã, foi morto pelo filho menor de 13 anos de Alberto Apurinã, que morava na aldeia. Em decorrência disso, as famílias relacionadas à Alberto saíram da localidade. A família de Artur, no entanto, permaneceu morando no local. Hoje, há em Sãkoã 09 casas, onde moram a esposa, filhos e netos do finado Artur, além de seu sobrinho, Leônidas.

No mapa 3 é possível visualizar algumas localidades habitadas por estas parentelas nos últimos 100 anos.

1.5.2. Nexo 2 (Seruini)

Os Apurinã possuem diversas hipóteses acerca de sua origem. Desde a hipótese mítica, que estabelece que eles vieram de Kairiko, uma das terras sagradas, depois de se originarem do mekaró³⁶ de um poderoso demiurgo, até suposições mais concretas, que estabelecem a origem do povo neste ou aquele lugar no interior do território histórico Apurinã.

A região de “entrelaço”, como dizem eles³⁷, das cabeceiras do Seruini e Tumiã é frequentemente apontada como sendo um desses lugares de origem³⁸. Com efeito, desta região saíram importantes parentelas, com membros espalhados por todo o território Apurinã. O próprio Posto Marienê é às vezes citado também como um desses lugares de origem das parentelas.

Mais do que origens, estes lugares indicam importantes pontos de dispersão dos grupos. Dispersões motivadas frequentemente por conflitos com não-indígenas ou conflitos entre indígenas diretamente motivados pela presença não-indígena. No caso que nos ocupa neste relatório, é exatamente disso que se trata. A presença de patrões da borracha, seguidos por “coronéis de barranco”, de prepostos do SPI e de empresas madeireiras, foi determinante para a movimentação dos grupos no interior da TIIP nos últimos 100 anos.

Boa parte dos “velhos”, dos célebres antepassados que dão origem às parentelas que vamos citar nesse relatório, em algum momento do século XX se encontraram no Seruini, atraídos pelo Posto Marienê ou pelas empresas madeireiras, com vãs promessas de renda e tratamento justos. Esse é o caso, como vimos, tanto de Moacir quanto de Artur.

³⁶ Estojo de rapé, feito de concha de caramujo, provavelmente do gênero *Megalobulimus*.

³⁷ Eles formulam dessa maneira por que as parentelas do Seruini e do Tumiã casam entre si à gerações. Detalharemos melhor essas uniões mais à frente.

³⁸ Outra hipótese forte é que a origem do grupo seria nas cabeceiras do rio Sepatini, que fica perto dali.

A presença indígena em toda a extensão do rio Seruini foi anotada pelos primeiros exploradores do rio Purus. Silva Coutinho, em relatório de 1863, anota a presença de “malocas de Hypurinás” perto da foz do rio “Seuini” (Coutinho, 1853: 52). Chandless, em seu relatório de 1868, registra a existência de duas malocas Apurinã a um dia de caminhada a partir da foz do Seruini.

Na memória dos habitantes atuais, os moradores anteriores eram da parentela de José Grande, de Bernaldo e de Cochina. Hoje, os membros desta parentela estão, em sua maioria, na TI Peneri Tacaquiri. Teriam saído em função do conflito decorrente do assassinato do seringalista Antônio Pontes, ocorrido na década de 1940.

Desde então o Seruini é habitado predominantemente pela parentela de Jacinto e suas duas esposas, Emilia e Joana, e dos casamentos destes com os descendentes de Manezinho e Gabriel Surá, irmão das esposas de Jacinto. Além desta parentela, e mais especificamente no baixo Seruini, na porção central da TIIP, habitam os descendentes de Antônio Bento, filho de Manduca e Amélia, originais do rio Mixiri, um dos afluentes do Seruini.

A memória indígena sobre a ocupação do Seruini no século XX está fortemente marcada por três eventos: a instalação do Posto Indígena Pedro Dantas ou Marienê, em 1913, o assassinato do seringalista Antônio Pontes, ocorrido em 1944, e o período de funcionamento das empresas madeireiras Zugmann e Manasa, entre o final da década de 1970 e o final da década de 1980. Além destes eventos, o conflito recente com os extrativistas da vila Limeira, localizada na boca do Seruini, e a chegada da empresa Nemus se proclamando proprietária da terra, também são fatos marcantes na história recente do povo que habita este rio.

Como vimos, o PIN Marienê foi instalado em 1913, em decorrência de um grande conflito envolvendo indígenas e seringueiros no rio Seruini, no qual morreram entre 30 e 33 indígenas. Do tempo do Posto ainda hoje são vivas as lembranças do “Delegado de Índios” João de Barros Velloso da Silveira, conhecido na região como Major de Barros, que era ao mesmo tempo seringalista e funcionário do SPI. Este homem, que era prestigiado pela imprensa da época como um “cavalheiro de fino trato” e “grande defensor dos índios do Rio Purus” (Schiell, 1999:92), ficou, no entanto, marcado na memória dos indígenas por

qualidades opostas. As histórias sobre ele são passadas de pai para filho como um exemplo da periculosidade e da crueldade dos não-indígenas. Amadeuzinho, um jovem caçador da aldeia Penedo, nascido em 1992, ouviu de seu pai histórias sobre o tal Major. Ouviu, por exemplo, que o Major “pisava em cima dos golpe dos caras, magoava”. Traduzindo da linguagem regional, significa que quando alguém não podia trabalhar por causa de algum ferimento (golpe), o sádico Major pisava na ferida do infeliz, machucando-o (magoando) ainda mais. Além disso, Amadeuzinho contou que, segundo as histórias, o Major tinha um caminho reservado na mata para levar e executar os indígenas que porventura conseguiam “tirar o saldo”, isto é, que conquistavam sua liberdade zerando a dívida com seu barracão.

Quando se lembram do PIN Marienê, os indígenas mais velhos o fazem com certa nostalgia. Dizem que o Posto era uma capoeira grande, bonita, parecendo uma cidade. Lá, dizem eles, conviviam apurinãs de diversas localidades, sem brigas nem confusões. Nossos interlocutores parecem deliberadamente reconstruir essa memória ignorando que, durante todo o período de seu funcionamento, o posto foi gerido por facínoras da pior espécie. Homicidas, torturadores, estupradores, corruptos e “pederastas³⁹” se sucederam no comando do Posto até seu definitivo desmantelamento, no final da década de 1950.

Vimos que o Posto teve um breve período de “auge”, na década de 1930, após o que passou por anos de decadência e inoperância. Na memória dos indígenas, no entanto, o “início do fim” do PIN Marienê ocorreu quando da morte de Antônio Pontes (muito provavelmente um parente de Issac Pontes), evento que acabou por espalhar novamente as parentelas Apurinã artificialmente reunidas naquela localidade.

Acontece que a morte do parente do “patrão” colocou em conflito duas “facções” opostas, que viviam ali em um equilíbrio precário: a dos aliados de Isaac Pontes e a dos parentes de Gabriel Surá, o “Capitão Tsorá”, partidário do PIN Marienê. De certa forma, então, o conflito entre os indígenas mimetizou o conflito que havia entre os patrões seringalistas e representantes do órgão indigenista (que também eram seringalistas). Havia ainda um agravante: Antônio Pontes era casado uma branca e também com uma indígena Apurinã,

³⁹ Um dos administradores do Posto, Leonardo Sólon, que era genro do Major João de Barros, foi acusado de cometer “desonra na pessoa de moças indígenas”, e seu sucessor, Arnaldo Balallai foi processado administrativamente por “pederastia” (Schiel, 1999, pgs. 96 e 99).

de nome Maria Cochina, conhecida também como Maria Mucuim, de modo que o conflito resultou na saída da parentela dos Cochina do rio Seruini.

Apesar das divergências em torno dos direitos de exploração daquelas terras, SPI e patrões concordavam no que diz respeito à crueldade dispensada aos indígenas. Schiel (2004) coletou alguns depoimentos sobre Antônio Pontes, transcritos em sua tese à página 338:

Chegava uma mulher, ele pegava à força. Criação, ele mata. Ele atira. No Purus ele fez assim: matou cachorro, até criança ele matou. Dançava nu na beira do rio. Ele dançou nu no Marienê. Ninguém sabe. Tinha festa, tem assoalho embaixo. Ele desceu mais a mulher. Escute aí: tuchando no cu dela. Só sangue. “T’ái: você queria isso aí!” Aí, subia de novo, dançava com outra.

E, na mesma página, temos outro exemplo:

Antônio Pontes matou quatro homens. Caía n’água, já pegava um homem. E tinha uma faca própria, que ele furava a cabeça da pessoa. Durante festa, cacetava a cabeça dele e jogava caçaça.

Foi em uma dessas festas que Antônio Pontes encontrou seu fim. Ao intervir em uma briga entre o “pessoal” de Raimundo Henrique e o “pessoal” do Seruini, Antônio Pontes empurrou o velho Surá da varanda da casa, e jogou em seu rosto uma peça de motor. Ato contínuo, Alfredo e Custódio, dois indígenas da família de Surá, mataram Antônio Pontes e um de seus empregados à tiros. Depois disso, buscaram refúgio no rio Tumiã.

Após a dispersão da população do Posto, o baixo Seruini permaneceu ocupado em diversos pontos por descendentes de Jacinto e por pessoas de outras parentelas. Sebastião Mapiari, irmão de Jacinto, que nasceu no PIN Mariênê, se mudou para o Pontal, no baixo Seruini, e depois para a colocação Centrinho, no igarapé Saburiã. Daí mudou-se para o Cujubim, já quase na foz do Seruini.

Iaiá, uma das filhas de Jacinto, passa a ocupar a colocação São Francisco, onde permanece até 1980, após o que passa a ocupar a colocação Manhã, também no baixo Seruini. Nos anos 2000, Schiel coletou um depoimento de Iaiá, onde esta descreve o movimento de seu habitar por toda a região do baixo Seruini:

Deixei cemitério do meu pai. Deixei o cemitério da minha mãe, com os netos dela, com os netos dela, eu deixei lá no São Francisco. Meus filhos, meus netinhos, meu irmão Chagas, eu deixei no Ipiranga. Cemitério do meu cunhado, cemitério das minha irmãs, cemitério dos meus filhos, cemitério das minhas filhas, cemitério da minha avó, cemitério do meu avô, cemitério da minha tia Josefa, Chiquinha, Maria. Meus primos Edmundo e Bento foram enterrados aqui. Eu deixei pai, avô, avó, no alto do igarapé do Seruini. Eu saí lá de cima, morei onde o Mano Amadeu mora. Aí saí, morei na boca da Saburiã, do Saburiã. Eu saí e morei abaixo da Manasa. De, lá eu saí e morei aqui e estou aqui ainda. (Schiel, 2004: 321)

Este local “abaixo da Manasa” que Iaiá menciona é a colocação São Francisco, onde ela ficou até 1980, quando se mudou para a colocação Manhã, próxima dali. Ela é sucedida, na colocação São Francisco, pela família de Antônio Bento, cujos descendentes ocupam hoje a aldeia Penedo. Em 1983 é esta família que Paixão, mencionada na introdução, encontra na colocação São Francisco.

Neste mesmo período, Francisco Alves da Silva, conhecido como Chico Coletor, habitava, com sua família, no Cujubim, antigo local de habitação Apurinã, localizado na foz do rio Seruini, ao lado da comunidade extrativista Vila Limeira. Conheceu sua esposa, Sinhá, no igarapé Saboriã, e com ela se mudou para o Cujubim. Sinhá já tinha um filho de uma união pregressa com Sebastião Mapiari, irmão de Jacinto, de nome Chicão, que foi criado no Cujubim por Coletor.

Em conversa ocorrida em 2011, Chico Coletor nos contou que nasceu em uma localidade de nome Juracá, e que foi para o Mixiri, dentro do Seruini, com 08 anos. Com 12 anos foi para o Tacaquiri, e daí voltou para o Purus, onde passou uma temporada em Santa Vitória – a mesma Santa Vitória de que tratamos antes. Com 28 anos, Coletor voltou para o Seruini, para a aldeia Pontal, localidade que fica dentro da área da TIIP. Lá passou mais ou menos 15 anos. Depois foi para o Cujubim, em 1983. Segundo o sr. Chico, no Cujubim já morava seu tio, de nome Januário. Ele disse que chegou para morar na “capoeira dos índios”, se referindo ao antigo local de morada de sua família paterna.

A parentela de Coletor é geralmente identificada pela figura de seu pai, José Alves da Silva, conhecido como Zé Grande. Schiel observa que, não deixa de ser curioso que no

conflito de 1913, que deu origem ao PIN, um taxaua de nome João Grande seja mencionado. O pai da mãe de Coletor era Payanã, o já mencionado pajé da região de Santa Vitória.

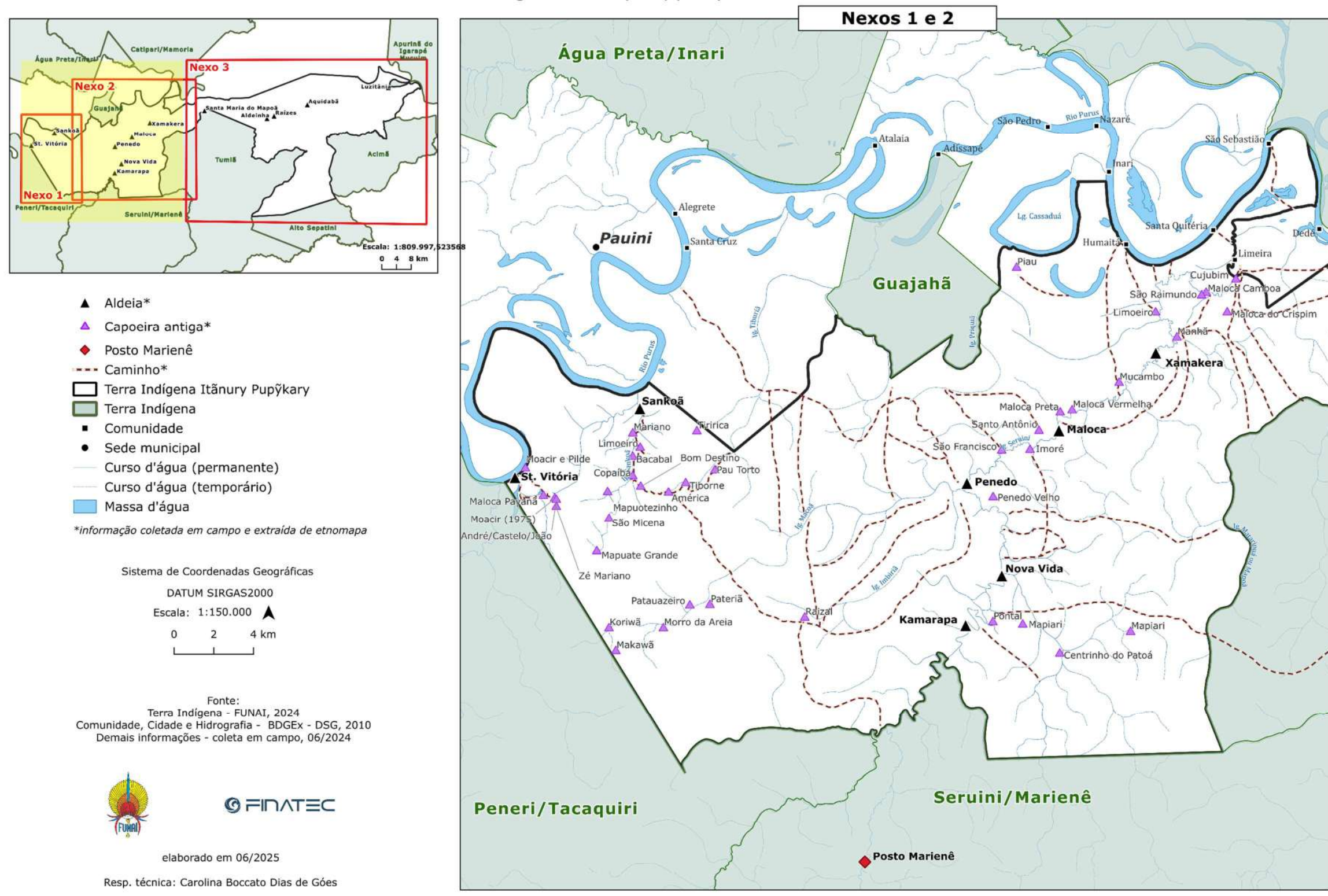
Coletor e sua esposa Sinhá moraram no Cujubim até aproximadamente 2001. Seu filho adotivo, Chicão, permaneceu com sua família no local até 2005, quando foi sucedido pela família de Antônia, que é filha do sr. Araújo, da aldeia Nova Vida, e neta do velho Jacinto.

Por ter se sobreposto a importantes parcelas do território tradicional Apurinã, a demarcação da RESEX Médio Purus em 2004 alterou significativamente o precário equilíbrio entre indígenas e ribeirinhos, especialmente no rio Seruini. Apesar de não ser uma TI oficialmente demarcada, a região do baixo Seruini sempre foi reconhecida pelos ribeirinhos como uma área de uso exclusivo dos indígenas. No entanto, após a demarcação da RESEX, os ribeirinhos (agora extrativistas), passaram a reivindicar direitos de uso sobre os castanhais da área. A pretensão ensejou uma situação bastante tensa, com agressões diretas e veladas de ambas as partes.

O mapa 3 apresenta a localização de alguns desses lugares nos anexos 1 e 2 da TIIP. Optamos pela legenda "capoeiras antigas" para designá-los, buscando evidenciar que não se tratam meramente de "habitações antigas" – espaços que outrora foram ocupados e que hoje se encontram desabitados. Na realidade, representam o oposto disso: além de permanecerem vivos na memória coletiva, conferindo-lhes relevância simbólica, esses locais mantêm significativa importância econômica. As parentelas que os ocuparam anteriormente continuam a zelá-los ativamente, utilizando-os como áreas de coleta de frutos e outros produtos vegetais, bem como territórios de caça.

Habitação Atual e Pgressa

Terra Indígena Itãnury Pupÿkary - Nexos 1 e 2



Mapa 3. Habitação atual e pregressa. Nexos 1 e 2.

1.5.3. Nexó 3 (Tumiã)

Há um consenso nos documentos e nas narrativas de que as parentelas mais antigas do rio Tumiã descendem dos irmãos Jeremias, Casimiro e Joaquim, e de um certo Raimundo Cobra. Como vimos, Wagner Oliveira, que elaborou o relatório que subsidiou a demarcação das terras apurinã, chegou a conhecer o velho Jeremias em 1986. Segundo ele, o cacique exercia uma “liderança gerontocrática” sobre um grupo de aproximadamente 100 indígenas (Processo Tumiã, p. 25). O contato de Oliveira com o grupo só foi possível devido à intermediação de Amadeu, na época uma importante liderança Apurinã do rio Seruini:

O nosso contato com os Apurinã do médio Tumiã (da aldeia 'do Jeremias') só foi possível com a intermediação de Amadeu Lopes (se che gássemos sozinhos eles inapelavelmente correriam para a mata), que além de falar fluentemente o seu idioma nativo é muito bem quisto por eles.

Que o GT da TIIP tenha encontrado a mesmíssima situação no Tumiã 27 anos depois é um fato digno de nota. Assim como ocorreu com Oliveira em 1986, e depois dele com Schiel em 1995 e 2000, nosso contato com esta parentela só foi possível devido à intermediação da família de Surá e Jacinto, desta vez na pessoa de Arlindo, filho de Alfredo e Laura, da comunidade Canacuri, localizada na TI Tumiã.

Embora não esteja localizada na TIIP, Canacuri é uma importante referência na reivindicação pela regularização fundiária, uma vez que a aldeia possui várias áreas de uso no interior da TI em identificação. Alfredo e Laura são filhos, respectivamente, de Gabriel Surá e Jacinto, duas referências históricas, como vimos, do rio Seruini. O casal se mudou para o Tumiã após o assassinato de Antônio Pontes, há mais de 50 anos. Embora natural do Seruini, Alfredo afirma que o local onde instalaram a aldeia Canacuri é a área de habitação tradicional de sua família paterna. Ao que tudo indica, desde então sua família vem servindo de mediadora entre o grupo de Jeremias e Casimiro e os diferentes atores da sociedade envolvente – Funai, “patrões”, regatões, etc. Mediação motivada, por sua vez, pelas relações de aliança entre os dois grupos.

Diversos surtos de malária, e o assassinato de Otávio, filho de Raimundo Cobra e Joana Casimiro, levaram a parentela a se isolar no interior da mata, cortando todo e qualquer contato com os não-indígenas. Isso provavelmente ocorreu antes de 1986 pois, quando Wagner Oliveira os conheceu eles já se encontravam nessa situação. Sem localidade fixa, a parentela permaneceu em permanente circulação por, pelo menos, uma década. Isso lhes rendeu na região a pecha de “índios brabos”, isto é, de indígenas com pouco ou nenhum contato com a sociedade nacional.

Em um português com forte sotaque apurinã, Luzia, que é filha de Otávio e neta de Casimiro e Raimundo Cobra, nos contou um pouco de como era a vida neste período de desterro. “Sem sal, sem isqueiro, no escuro”, assim ela começa sua história:

Sem sal, sem isqueiro, no escuro. Nós não parava não. Nós paremos quando eu me juntei com esse homem aqui, o Inácio. Aí que a gente fez casa, tem tudo. Agora nós conversa já. Quando eu cheguei com ele eu parecia um pedaço de pau. Quando ele falava nem parece que falou comigo. Eu passei um ano eu não falava com ele. Até que eu amansei com ele. Eu era braba mesmo! Farinha a gente não sabia, não colocava roça nem nada. Era só roubando, ou quando o pessoal arrumava pra nós, aí é que nós comia. Era um grupo grande, tudinho aquele pessoal dali. O pai da minha prima Dora, o pia dela e meu tio, Antônio Nascimento, minha prima, aquele meu primo Raimundo, o irmão dela, junto com nós também, correndo no mato. As vezes eles parava, pedia farinha pra nós, sal, fósforo. Agora nem parece, nós come agora sal, farinha. Depois que mataram meu pai eu não tenho nem coragem de subir lá onde a gente morava. É acima do Canacuri.

A palavra “braba”, como se vê, é utilizada pela própria Luzia para descrever sua pessoa naqueles tempos. Se ela não falava com seu recente marido era porque sequer falava português (e Inácio não tem o Apurinã como primeira língua, embora sua mãe, Laura, seja fluente na língua). Farinha, sal e isqueiro são mobilizados, em sua fala, como os emblemas civilizacionais mais básicos, dos quais, no entanto, sua família carecia, ilustrando exemplarmente a precariedade de sua situação. A profundidade de seu mutismo é explicada com uma analogia a um pedaço de pau, afirmando, em seguida, que foi Inácio quem “amansou-a”.

A fala de Luzia costuma suscitar uma pergunta imediata: em que circunstâncias se deu essa união? Como Inácio — filho de Alfredo e Laura, que não tem o Apurinã como primeira língua — e Luzia, “índia braba” e monolíngue, vieram a se casar? Ocorre que ambos estavam vinculados por um compromisso matrimonial estabelecido na infância, quando a família de Luzia ainda mantinha uma residência relativamente estável no alto rio Tumiã. Tais arranjos de aliança, ainda recorrentes na região, não se limitam à troca bilateral entre irmãos, mas incluem formas indiretas de reciprocidade intergeracional, como o casamento avuncular, que implica a união entre uma mulher (ego) e o irmão materno. O casamento de Inácio e Luzia exemplifica a já mencionada relação de aliança estabelecida entre as parentelas do Tumiã e do Seruini.

É difícil precisar o período exato em que essa parentela permaneceu em trânsito. Considerando que em 2024 o filho de Luzia e Inácio tinha 31 anos, sua união deve ter ocorrido no começo da década de 1990. Isso significa que a errância do grupo de Luzia deve ter acontecido entre 1980 e 1990, aproximadamente. Vale dizer que esse período de isolamento certamente contribuiu para a conservação da língua. A aldeia Aldeinha, onde o grupo se concentra hoje, é a única aldeia por nós visitada, neste e em outros trabalhos, que tem o Apurinã como primeira língua.

Foi a partir de 1990, portanto, que a parentela composta pelos descendentes de Casimiro, Jeremias e Raimundo Cobra, retomou a possibilidade de constituir habitações mais duradouras. Em 1995, quando Juliana Schiel os conheceu, estavam em duas “colocações” no baixo Tumiã, *Saãkananu* e *Potokatxuraru*. Em 2013, a parentela estava na TIIP em três núcleos populacionais às margens do Tumiã: a Casa de Abel, Pataqui e aldeia Barro Vermelho. Desde 2015 eles se juntaram em uma mesma aldeia, que batizaram de Aldeinha, onde permanecem até hoje.

A “Casa de Abel” era um núcleo populacional composto pela família de Ambrósia, viúva de Antônio Casimiro (filho do velho Casimiro) e filha de Jeremias. Ali habitavam, além da velha Ambrósia, três de suas filhas casadas, seus genros e suas filhas solteiras. A liderança da aldeia cabia, à época, ao seu genro Abel, que é irmão de Luzia e, portanto, neto de Raimundo Cobra e Casimiro. A população era de 28 pessoas, espalhadas em 7 casas.



Figura 4. Parte da família de Abel. Casa de Abel, 2013.

Pataqui era um núcleo populacional composto pela família de Siqueira, que é irmão da mãe de Abel. Neste local habitavam, além do próprio Siqueira, suas irmãs, Albaniza, a mãe de Abel, suas sobrinhas Francisca e Célia, sua esposa, Mariquinha, e seus filhos, Oscar e Raimundo Nonato. Em 2012 havia 30 anos que estavam em Pataqui.



Figura 5. Família de Siqueira. Aldeia Pataqui, 2013.

Na casa de Zé Morcego não conseguimos muitas informações em 2013. Assustada com a nossa presença, a família buscou refúgio na mata, de onde não saiu, apesar de nossos insistentes apelos. Entre 2015 e 2023, quando da nossa última visita à região, Zé Morcego foi assassinado, e não tivemos notícia do paradeiro do restante de sua família.

Como já dissemos, essa parentela se reuniu novamente em 2015 na aldeia Aldeinha, onde estão hoje. Além desta localidade, a parentela ocupa também a aldeia Raízes, que fica próxima da Aldeinha, à jusante. Lá vive o já mencionado casal Inácio e Luzia, além de outras famílias. O casal morava anteriormente na aldeia Canacuri, onde estão os pais de Inácio. Devido a desavenças entre parentes, Inácio e Luzia reocuparam a aldeia Raízes em 2015. Inácio conta que o local já era uma capoeira antiga, isto é, um lugar que já havia servido de habitação em tempos remotos. Ele disse isso apontando para a grande árvore de uxi que avistávamos da janela de sua casa. “Esse uxi é plantado, não tem uxi por aqui”, afirmou. Com efeito, a velha Chiquinha, irmã da mãe de Luzia, que também mora na aldeia Raízes, nos contou que o local era a morada de sua avó, uma Apurinã de nome Mariquinha. Mariquinha era sogra de Casimiro. No documento de identificação consta que Chiquinha nasceu em 1952, no entanto todos acham que ela é bem mais velha que isso.

Além destas parentelas, que ocupam, pela via paterna ou materna, toda a extensão do Tumiã desde tempos imemoriais, há também outros grupos espalhados em diferentes localidades ao longo do médio e do baixo curso do rio, com maior concentração nas aldeias Aquidabã e Luzitânia.

A aldeia Aquidabã foi fundada em 1983 por Maria de Paula Apurinã, que permanece viva aos 87 anos de idade. Nascida no Posto Indígena Marienê em 1938, durante o período de maior atividade do posto sob a administração do SPI, Maria representa uma importante testemunha viva da transição entre os diferentes períodos da política indigenista na região. Ela se casou com Raimundo Nonato, um migrante cearense que chegou ao Seruini em 1944, aos 11 anos de idade, acompanhando seu pai, que havia sido recrutado como soldado da borracha⁴⁰ durante a Segunda Guerra Mundial. Esta união matrimonial entre

⁴⁰ Os “soldados da borracha” foram trabalhadores recrutados, muitas vezes de forma coercitiva, para a extração de borracha na região amazônica durante a Segunda Guerra Mundial (1939–1945). O Brasil, aliado dos Estados Unidos, precisava aumentar a produção de látex para suprir a demanda bélica, sobretudo para

uma indígena nascida no sistema dos postos e um nordestino integrado ao sistema seringalista ilustra as complexas dinâmicas sociais que caracterizaram a região do médio Purus, onde as fronteiras entre as diferentes populações eram constantemente reconfiguradas pelas circunstâncias históricas e econômicas locais.

Dona Maria tem poucas informações sobre sua origem indígena. Ficou órfã muito nova e foi criada por uma não-indígena. Ela sabe, no entanto, que sua mãe, Maria Rosa Batista Apurinã nasceu, se criou e morreu no Seruini. Que seu avô possuía apenas o nome indígena: “Kiru”. Sabe também que “Tracajá”, apelido do conhecido indígena José Julião Apurinã, era “primo legítimo” da sua mãe.

Maria e Raimundo foram do Seruini para o Tumiã por terra, e se instalaram em Aquidabã. Dona Maria acha que o lugar é muito antigo, até porque não foram eles que o batizaram. O lugar Aquidabã já possuía esse nome quando eles chegaram.

O casal teve 13 filhos, 11 mulheres e dois homens. Uma parte dos seus filhos estão hoje morando em outras localidades. Cinco deles ainda estão no Tumiã, além de netos e netas casados. São eles: Ivani, que está em Nova Fortaleza, sua neta, Valdemira (filha de Ivani), que mora com os filhos no local conhecido como “Aquidabã de baixo”. Juliete, que mora com seu marido e seus 07 filhos na localidade conhecida como “Carlota”, abaixo do Aquidabã, e Rosilda, que é casada com o professor da aldeia Canacuri, onde reside.

a fabricação de pneus e outros equipamentos militares. Esses trabalhadores enfrentaram condições extremamente duras, com jornadas exaustivas, doenças e falta de infraestrutura adequada, e muitos não receberam reconhecimento ou compensações por sua contribuição histórica. Para aprofundamento, ver: Dean, Warren. *“A Ferro e Fogo: A História e a Devastação da Amazônia.” Companhia das Letras, 1996;* e Santos, Theodoro. *“Os Soldados da Borracha e a Memória do Trabalho na Amazônia.” Revista Brasileira de História, vol. 38, no. 76, 2018.*



Figura 6. Parte da família de Maria Paula Apurinã. Aldeia Aquidabã. 2015.

Na localidade denominada “Aquidabã de cima” reside a família do sr. Francisco Costa de Souza, conhecido como Cleuto. Cleuto chegou no Tumiã em 1958. Foi casado com uma das filhas da já mencionada Dona Laura, da aldeia Canacuri. Hoje separado, mora no Aquidabã de cima com seus dois filhos mais velhos, suas noras e netos.

Para concluir essa breve reconstrução histórica, resta falar sobre a aldeia Luzitânia, localizada já na boca do rio Tumiã.

A comunidade Luzitânia, hoje oficialmente denominada aldeia, ocupa um lugar singular no panorama da Terra Indígena como um todo. Diferentemente das demais aldeias Apurinã, que historicamente mantiveram um reconhecimento contínuo de sua identidade indígena tanto internamente quanto pela sociedade regional, a população de Luzitânia iniciou apenas recentemente — há cerca de uma década — um processo de reconhecimento coletivo enquanto indígenas.

Para o avivamento desse movimento de afirmação concorreram vários fatores, dentre os quais a criação da RESEX médio Purus, a operação deflagrada pela Polícia Federal que resultou na condenação dos autodeclarados patrões da região, Oscar Gadelha e seu genro e prefeito de Lábrea, Gean de Barros, em 2013; o consequente endurecimento das regras sobre o uso dos recursos naturais após esse evento; por fim, o próprio processo demarcatório da TIIP, iniciado em 2013.

As formas de acesso e uso dos recursos na região da atual Reserva Extrativista do Médio Purus sofreram transformações significativas ao longo da última década. No entanto, relatos de moradores indicam que, mesmo após demarcação da RESEX, o regime de trabalho continuou sendo fortemente marcado pela exploração, sobretudo no ciclo da castanha.

Mesmo depois da criação da reserva, os trabalhadores extrativistas continuaram quebrando a castanha para os “patrões” em condições análogas à escravidão. Não detinham qualquer direito sobre o produto: eram obrigados a entregar toda a produção ao patrão, após jornadas exaustivas que envolviam longos deslocamentos — muitas vezes de até três horas mata adentro. A coleta era feita no interior da floresta, mas os trabalhadores precisavam transportar os sacos até os depósitos na beira do rio. Posteriormente, em época de escoamento, eram novamente forçados a carregar a carga até o porto no Recreio, onde a castanha era embarcada para fora da região — tudo sem remuneração adicional.

A recusa em cumprir essas ordens não era uma opção real: havia coerção explícita, com ameaças diretas por parte dos patrões. Há relatos de trabalhadores que passavam noites inteiras descascando castanha e que, em troca do esforço, recebiam apenas cachaça. A entrega do produto, portanto, só representava o fim de um ciclo de trabalho forçado e exaustivo.

Mesmo após a criação da RESEX, os conflitos de acesso e posse dos recursos persistiram, assumindo novas formas. Um dos moradores relata que trabalhou na castanha desde os 10 anos de idade, e que dedicou toda a vida à extração. Hoje, com mais de 60 anos, descreve o impacto de uma nova legislação que, segundo ele, passou a restringir o acesso dos moradores locais à coleta da castanha, privilegiando trabalhadores vindos de fora. “Aí entrou uma lei dizendo que ninguém daqui podia mais quebrar castanha — só os de

fora”, relata. “Ninguém podia tirar nem uma castanha pra comer. E se entrasse no mato, tava roubando.”

Esse sentimento de exclusão não é isolado. Outros relatos reforçam a percepção de que os moradores históricos da área — muitos com décadas de envolvimento direto na atividade extrativista — passaram a ser tratados como invasores ou transgressores em suas próprias áreas de uso tradicional. Um morador conta que, após ter sido autorizado por um terceiro a quebrar castanha em determinado local, foi denunciado como ladrão por estar com o produto em mãos. “A gente mora aqui há tantos anos e não tem direito de tirar uma castanha pra comer? Essa lei, pra mim, nem existe.”

Essas acusações começaram a partir de 2013, quando ocorreu uma operação da polícia federal em Luzitânia, que flagrou diversos trabalhadores em condições análogas à escravidão. Na visão de alguns moradores, a operação foi inicialmente percebida como um marco de mudança positiva. “Depois de 2014, a federal veio. Eles não vieram pra piorar a situação pra nós, vieram pra libertar”, afirmou um dos entrevistados. Os policiais disseram que a produção seria liberada para que os trabalhadores pudessem vender a castanha a quem quisessem, dentro dos marcos legais da reserva extrativista. Também informaram que, dali em diante, ninguém poderia mais trabalhar sem carteira assinada.

No entanto, o episódio também gerou medo e tensão entre os moradores, especialmente diante da presença armada e das ameaças implícitas de retaliação. Um morador relata que os representantes da fiscalização chegaram armados, com fuzis e metralhadoras, e chamaram os trabalhadores para uma reunião na escola local. Durante o encontro, o antigo patrão apareceu com sacos de dinheiro, distribuiu pagamentos e ordenou silêncio. “Depois que ele pagou, ele não queria que ninguém abrisse a boca. O detetive ficava no baracão só observando. Mas ninguém falava nada, com medo.”

A formalização das relações de trabalho, ao invés de garantir proteção, deu lugar a novas formas de controle e exclusão. Embora tenha sido anunciada a exigência de carteira assinada, o critério de permanência passou a ser arbitrário: “Agora vai ficar quem eu quiser”, teria dito o patrão, segundo o relato. “Quem falou contra mim vai ficar de fora do castanhal.” O morador enfatiza ainda que o dinheiro distribuído naquele momento não foi um pagamento justo: “O dinheiro era nosso. Eles não pagaram pra nós, não.” Em vez de

libertação, o resultado foi o afastamento de diversos moradores: “De 2014, tiraram todo mundo. Já era ruim trabalhar como escravo — ficou pior.”

A partir desse momento, os limites de uso passaram a ser ainda mais rígidos. “Agora ninguém pode pegar nem um leite. Se tirar, é ladrão.” A expressão sintetiza o sentimento de perda de autonomia e criminalização de práticas que antes eram vistas como parte do modo de vida tradicional — como o acesso livre ao mato e aos seus frutos.

Embora tradicionalmente classificados como “caboclos” na região, os moradores de Luzitânia possuem, em sua maioria, ascendência indígena, especialmente pela via materna, que é a linha de descendência mais comum. Essa configuração não difere significativamente daquela observada no restante da população Apurinã, que, ao longo do último século, passou por processos variados de miscigenação — mais acentuados em algumas localidades, mas de forma geral presentes em toda a população.

Portanto, quando analisada exclusivamente sob o prisma da ancestralidade biológica, a indianidade dos habitantes de Luzitânia não apenas não pode ser questionada, como se revela inequivocamente estabelecida. O cerne da questão reside, conseqüentemente, em processos sociais, políticos e culturais mais amplos que envolvem mecanismos de reconhecimento étnico, reivindicação de direitos constitucionais e construção de identidades coletivas de pertencimento. Estes processos transcendem a dimensão biológica para se situarem no campo das disputas simbólicas, das políticas públicas e das estratégias de resistência cultural que caracterizam as relações interétnicas na Amazônia contemporânea.

Sendo assim, os moradores encaram com muita naturalidade essa retomada da identidade indígena, e foram plenamente acolhidos pelos demais Apurinã espalhados pelas 11 aldeias da TIIP, apesar de sofrerem bastante preconceito da parte do restante da sociedade envolvente. Dona Maria não parece se importar. Segundo ela:

A minha mãe, a minha vó por parte de mãe, a minha avó por parte de pai, meu avô por parte de pai, tudo é índio, tudo é dos Apurinã. Aí já veio misturando, né, porque já vem já... Aí foi descoberto [que d. Maria é indígena] por causa que a minha irmã foi lá na Funai, e eles descobriram. Aí pediram meu registro,

aí eu levei. Quando chegou lá, eles descobriram, aí tiraram meio RANI. Eu nem sabia, nem meu pai nem minha mãe nunca falaram nada pra mim. Aí tem gente que diz: “ah, porque tu não é índia não, tu não é índia porra nenhuma.” Eu digo: “por que que eu não sou? Minha mãe era, minha avó era, meu avô era, por quê?” “Ah, porque tu tem os olho azul, tu não é índia.” Eu digo: “não quero saber de olho nem de nada, não. Quero saber é do sangue, né?” Aí foi assim que eu descobri.

Reunião na aldeia Luzitânia em julho de 2024.

A presença dessa população em Luzitânia é muito antiga. A própria dona Maria, nascida no igarapé Acimã em 1959, chegou em Luzitânia com 07 anos, e afirmou que o a localidade já existia há muito tempo. Com efeito, um dos moradores afirmou que aquele era um local de parada e reabastecimento da chapa à vapor que saía de Boca do Acre em direção à Lábrea, o que indica que a comunidade existe já no começo do século XX, quando barcos a vapor começaram a circular no Purus. Em Lusitânia, há ainda o barracão, ou “paiol”, original desde os tempos do primeiro patrão, o alemão Leopoldo Gadelha, bem como as ruínas bem preservadas da antiga “loja”, isto é, o local onde os produtos da floresta eram trocados por mercadorias, o centro, portanto, da operação de aviamento tão característica do regime de seringais.



Figura 7. Acima: a "loja" do antigo Seringal. Abaixo: o velho "barracão" ou "paiol", destinado ao armazenamento de castanha. Santa Vitória, 2023.

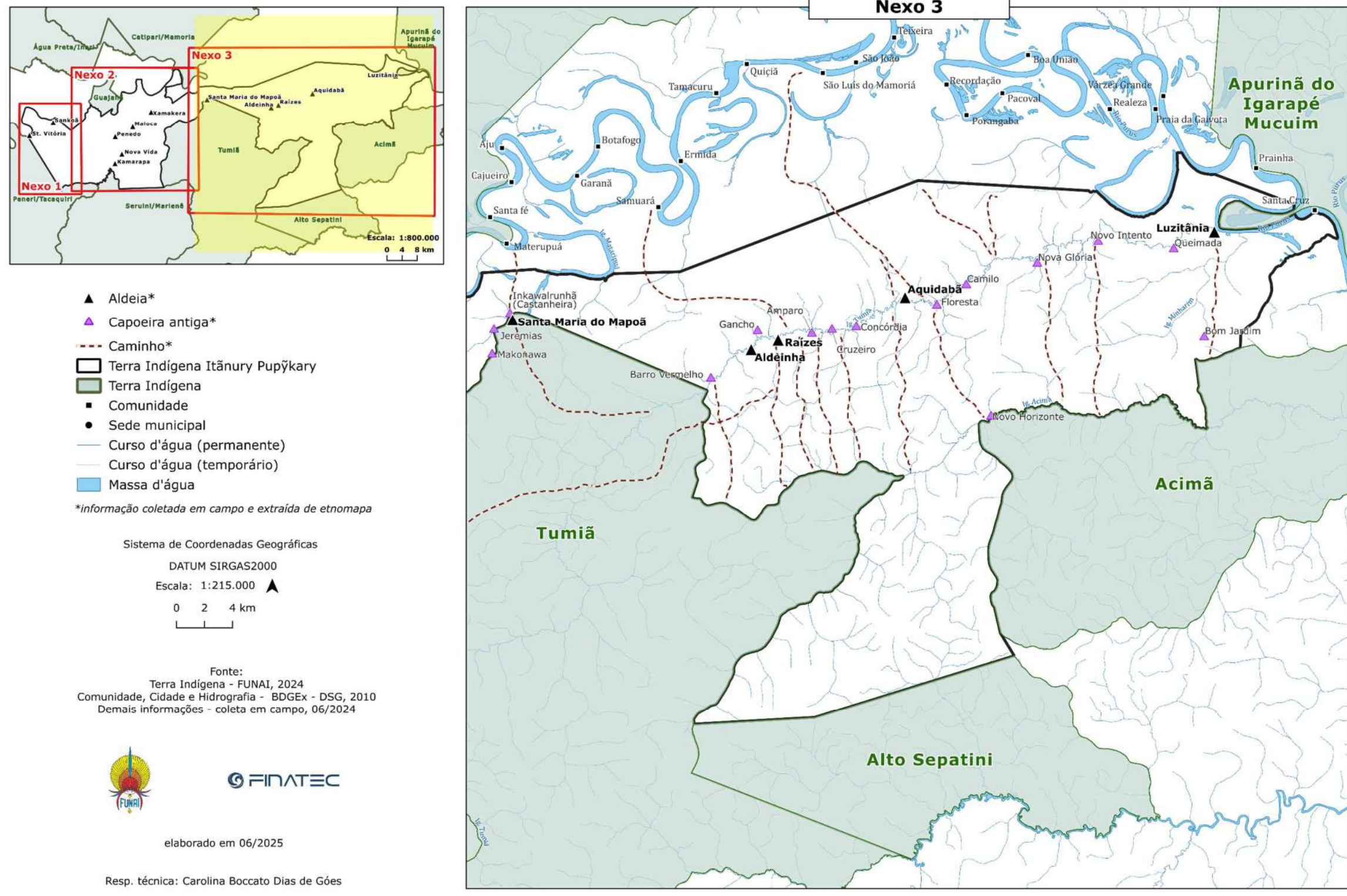
De acordo com as narrativas da memória indígena, a presença Apurinã estendia-se por toda a extensão do rio Tumiã até aproximadamente 1986, quando se iniciou um processo

sistemático de expulsão orquestrado por Oscar, filho de Leopoldo Gadelha, que antecipou os procedimentos demarcatórios que se avizinhavam. Temendo que a permanência de população indígena em suas propriedades pudesse comprometer seus direitos fundiários durante o processo de demarcação territorial, Oscar desenvolveu uma estratégia preventiva de remoção compulsória das famílias Apurinã. Munido de informações privilegiadas sobre os futuros trabalhos demarcatórios, ele ordenou especificamente a saída do senhor Alfredo da localidade Floresta, onde ele residia com a sua família, calculando que a presença indígena naquela localização poderia estender os limites da futura terra indígena até aquele ponto geográfico, incorporando consequentemente suas propriedades ao território demarcado. Idêntica estratégia foi aplicada aos moradores de Morada Nova, comunidade situada nas proximidades de Luzitânia, resultando em seu deslocamento forçado. Paradoxalmente, apenas as populações de Luzitânia e Aquidabã conseguiram manter sua ocupação territorial no baixo Tumiã durante este período crítico que vai de 1985 a 1995, precisamente devido à sua classificação regional como "caboclos" - categoria que os identificava como indígenas supostamente em estágio avançado de integração à sociedade nacional, tornando-os aparentemente menos ameaçadores aos interesses fundiários regionais. Além destas comunidades, também permaneceram na terra a parentela de Jeremias e Casimiro, devido ao fato de que estavam em trânsito permanente e fugindo de qualquer contato com a sociedade envolvente.

O mapa abaixo indica algumas das localidades citadas nonexo 3 da TIIP.

Habitação Atual e Pgressa

Terra Indígena Itãnury Pupỹkary - Nexo 3



Mapa 4. Habitação atual e pregressa. Nexo 3.

1.6. Identificação das práticas de secessão eventualmente praticadas pelo grupo e dos respectivos critérios causais, temporais e espaciais

As práticas de secessão dos Apurinã são motivadas por fatores ambientais, culturais, sociológicos e históricos. Embora seja útil considerar em um primeiro momento, os fatores culturais e sociológicos como “internos” e os ambientais e históricos como “externos”, é preciso também observar a influência de uns sobre os outros ao longo destes mais de 200 anos de contato.

Dentre os fatores culturais que contribuem para a secessão e consequente dispersão dos grupos Apurinã, talvez o mais sublinhado por nossos interlocutores seja o costume de se mudar de localidade após a morte de um cacique, pajé, ou outro membro importante da comunidade. Mudar-se de uma localidade após a morte de um parente querido ou de uma pessoa importante é um comportamento culturalmente valorizado pelos Apurinã. Além de ser um sinal de respeito para com a pessoa falecida, trata-se também de uma medida cautelar, pois os espíritos dos mortos têm ciúmes dos vivos, e não raro tentam trazer seus parentes para junto de si, isto é, para o além.

O costume de se deslocar após a morte é especialmente levado a sério quando da morte de pajés poderosos. Isso porque o espírito do morto fica impregnado no lugar, tornando-o impróprio por tempo indeterminado, para a moradia e às vezes até para a consecução de atividades produtivas. A inobservância desta recomendação pode ter consequências dramáticas.

O exemplo dos pajés é apenas um caso extremo de algo que acontece com praticamente todas as mortes: estes eventos têm por efeito fazer os apurinã “desgostarem” do lugar, e precipita uma mudança.

Aspectos sociológicos e aspectos culturais se retroalimentam e contribuem para a dispersão e fissão das parentelas. O sistema de parentesco e as convenções de moradia pós-marital atuam como uma força centrípeta, originando e dissolvendo as aldeias com o passar do tempo. Entre os Apurinã é costume que os maridos se mudem para as aldeias de

suas esposas após o casamento⁴¹, de modo que uma comunidade padrão é composta por um patriarca e sua(s) parceira(s), seus filhos e filhas solteiros, e suas filhas casadas. A força política que une essas pessoas é justamente a presença do patriarca e de sua parceira. Após a morte destes, a tendência é as aldeias desfazerem-se, movimento que pode resultar no retorno de seus genros, junto com suas esposas, para seus locais de origem, na fundação de novas aldeias, ou, como é mais frequente, as duas coisas ao mesmo tempo.

Conflitos intra e entre parentelas também estão dentre as principais causas de fissões dos grupos locais. A motivação dos conflitos é um suposto caráter bélico e irascível dos Apurinã, algo que seria um verdadeiro traço cultural destes indígenas. Nisto os antigos cronistas e os antropólogos modernos parecem concordar. O engenheiro Silva Coutinho, por exemplo, que visitou o Purus no final do século XIX, escreveu que “a guerra é um elemento de vida para os Hypurinás” (COUTINHO, 1862: 20). William Chandless, célebre geógrafo e explorador, afirmou em seu relato que “os Hypurinás parecem se deleitar na guerra, em estar constantemente engajados nela (principalmente nas guerras entre sua própria tribo), com ou sem motivo – frequentemente, com efeito, enviando um desafio⁴²” (CHANDLESS, 1866: 96, tradução nossa).

Na mesma linha, o padre Gunther Kroemer, que conheceu os Apurinã na segunda metade do século XX, escreveu que, “ainda hoje, a organização política [dos Apurinã] desenvolve-se em pequenos grupos familiares, que formam a comunidade da aldeia. Acontece que o feitiço dos pajés leva a violentas ações de vingança, mesmo entre grupos de parentesco de sangue” (KROEMER, 1985: 110).

Finalmente, Juliana Schiel, antropóloga que realizou um cuidadoso trabalho etnográfico com os Apurinã na primeira década do século XXI, observou que “a guerra e as vinganças internas aos falantes Apurinã tiveram e têm importância para os Apurinã e são constitutivas tanto de sua imagem externa como de sua auto-imagem” (SCHIEL, 2004: 79). A antropóloga afirma que:

Os Apurinã são um povo guerreiro. Acredito que nenhum Apurinã recusaria ou se ofenderia com esta afirmação. Na verdade, esta característica, da belicosidade, é ressaltada tanto pelas pessoas de fora, quando pelos próprios Apurinã. Muitos Apurinã referem-se aos seus pais e avós que “matavam de

⁴¹ . O que em antropologia chamamos de regra de residência matrilocal ou uxorilocal.

⁴² “The Hypurinás seem to delight in war, and to be constantly engaged in it (chiefly on those of their own tribe), with or without cause – frequently, indeed, sending a challenge.”

brincadeira”, das grandes brigas, que dividem as pessoas, ou, negativamente, que “Apurinã é desunido”. A guerra vem do passado, parte daquilo que se lembra com orgulho e como problema: parte de um *ethos* Apurinã, tão mais forte quando situado em tempos antigos (*idem*, p. 79).

Com a colonização, a guerra inter e intra grupos foi suprimida, mas a instituição da vingança permaneceu bem viva entre os Apurinã. Schiel observa que “a vingança e os conflitos são presentes e constroem a maneira como os Apurinã pensam e vivem. Os conflitos, muitos com mortes, são inúmeros e a sua memória traz consigo novos conflitos potenciais” (SCHIEL, 2004: 80). A antropóloga observa, ainda, que a instituição da vingança está presente no mito fundador dos Apurinã, quando *Tsora* e seus irmãos se vingam de *Katsamãutero* pelo assassinato de sua mãe.

A história da ocupação da TIIP está atravessada por acontecimentos deste tipo. São eventos que acabam, em alguma medida, determinando a dinâmica de deslocamentos de famílias não apenas na TIIP, mas também no interior do atual “grande território Apurinã”, i. e., a grande região compreendida entre a cidade de Lábrea e de Boca do Acre. O assassinato de Otávio, no rio Tumiã, que catalisou a errância de sua parentela por mais de uma década, é apenas o exemplo mais citado neste relatório, mas está longe de ser o único. Também houve emboscadas e assassinatos que determinaram diversos deslocamentos no rio Seruini, principalmente entre a parentela de Jacinto e a de Antônio Bento, e no interior da própria parentela de Jacinto.

Não há dúvidas de que a reiterada prática de emboscadas entre dois ou mais grupos, que muitas vezes resultam em vítimas fatais, é um fator determinante da territorialidade Apurinã. Contudo, é preciso ter em conta que o atribulado histórico de colonização do rio Purus contribuiu de forma determinante para acentuar os conflitos internos e potencializar a fissão e dispersão das parentelas. No caso da TIIP, vimos como o assassinato do seringalista Antônio Pontes, ele mesmo resultado da brutalidade impingida aos indígenas pelo sistema dos seringais, e a consequente dissolução do PIN Marienê, foram determinantes para a configuração atual das aldeias nos três nexos da TIIP.

Eventos que resultam em uma taxa anormalmente alta de mortes, como epidemias e “correrias” – ataques genocidas contra os indígenas – aparecem também como uma importante causa de fissão e dispersão das parentelas. Certamente não é fortuito o fato de que os momentos de maior movimentação pelo território, e de frequentes conflitos intra e

entre parentelas, descritos no tópico anterior, coincidam justamente com os dois períodos críticos da exploração gomífera no vale do alto rio Purus, a saber, a virada do século XIX para o XX, e o período da Segunda Guerra Mundial, quando os EUA, impedidos de comprar borracha da Malásia, “incentivaram” o governo brasileiro a ocupar e retomar a exploração dos seringais da região.

Não é o caso detalhar exaustivamente os múltiplos conflitos inter e intraparentais que marcaram a história Apurinã ao longo do século XX. Trata-se de um complexo mosaico de disputas, algumas remontando há décadas, que permanecem cristalizadas na memória coletiva e continuam alimentando ciclos de vingança que, mesmo em estado latente, exercem influência determinante sobre as dinâmicas de deslocamento territorial. O aspecto crucial a ser destacado para a conclusão deste tópico é que, considerando todos os fatores históricos, sociais e culturais anteriormente elencados, a imposição de uma convivência forçada entre parentelas Apurinã de diferentes origens e trajetórias, especialmente em territórios que não são reconhecidos como legitimamente seus, representa uma política fundamentalmente equivocada e contraproducente.

A concentração artificial de parentelas historicamente dispersas em espaços territorialmente restritos ignorou completamente os princípios organizacionais nativos e as complexas redes de parentesco que estruturam a sociedade Apurinã, gerando tensões que persistem até os dias atuais. Esta estratégia revelou-se problemática tanto durante o período de funcionamento dos Postos Indígenas do SPI, quando diferentes grupos foram compulsoriamente concentrados no Marienê, quanto posteriormente, no contexto das delimitações das Terras Indígenas em 1986. Neste último caso, conforme demonstrado, o resultado prático contrariou completamente as expectativas institucionais: ao invés de “recolherem-se” às terras oficialmente identificadas - como preconizava a política indigenista oficial -, as populações residentes nas localidades não contempladas pelos processos demarcatórios optaram por permanecer em seus territórios ancestrais, enfrentando consequentemente a precariedade jurídica decorrente da ausência de proteção constitucional e sujeitando-se a diversas modalidades de pressões e ameaças fundiárias.

II – Segunda Parte. Habitação permanente

Portaria nº 14/MJ/96:

Habitação permanente

- a) Descrição da distribuição da(s) aldeia(s), com respectiva população e localização;
- b)** Explicitação dos critérios do grupo para localização, construção e permanência da(s) aldeia(s), a área por elas(s) ocupadas e o tempo em que se encontra(m) na atual(is) localização(ões).

2.1. Introdução

Quando solicitados a narrar sua trajetória histórica, os Apurinã invariavelmente privilegiam a dimensão da mobilidade territorial como elemento estruturante de sua experiência coletiva. Na cosmologia nativa, a circulação pelo território transcende uma mera estratégia adaptativa para constituir-se como característica ontológica fundamental da condição indígena. Expressões como "índio é assim, não fica parado" e outras formulações similares permeiam sistematicamente os discursos Apurinã, revelando uma concepção de mundo na qual a mobilidade representa não apenas um comportamento, mas uma modalidade essencial de existência. Esta percepção encontra confirmação empírica nas trajetórias biográficas documentadas tanto nesta quanto em outras pesquisas etnográficas com o grupo, onde a intensa circulação territorial emerge como padrão comportamental persistente mesmo entre as gerações mais jovens, sugerindo a continuidade de práticas espaciais ancestrais apesar das transformações históricas vivenciadas.

Essa mobilidade territorial, contudo, não se caracteriza por deslocamentos aleatórios ou desprovidos de significado. Desenvolve-se através de redes de trilhas ancestrais que conectam lugares toponimicamente nomeados, historicamente significativos e frequentemente marcados por vestígios materiais da ocupação pretérita - predominantemente fitoindicadores que evidenciam antigas roças e assentamentos, e ocasionalmente artefatos arqueológicos que testemunham a profundidade temporal da presença Apurinã. Para o sujeito individual, a contrapartida existencial desta mobilidade reside na manutenção de vínculos com um lugar de referência identitária, um locus de pertencimento ao qual seja possível eventualmente retornar. Configura-se assim uma dinâmica onde são precisamente os movimentos circulares dos indivíduos que, ao longo do tempo, constituem e reconstituem os lugares enquanto espaços dotados de significado cultural. Uma pessoa desprovida de tal referência territorial - independentemente do conforto material de sua

situação presente - é tida como "sem lugar", condição que implica uma fratura fundamental em sua identidade. Os lugares, dotados de maior perenidade que os indivíduos, operam como elementos constitutivos tanto da identidade pessoal quanto da coletiva, de modo que a ausência de vinculação territorial representa não apenas um deslocamento físico, mas uma ruptura ontológica que compromete os próprios fundamentos do pertencimento étnico e da continuidade cultural.

Esta concepção nativa da mobilidade como elemento constitutivo da identidade indígena articula-se diretamente com a configuração territorial mais ampla que caracteriza historicamente os Apurinã. A circulação das pessoas e das famílias pelos lugares ancestrais insere-se em um sistema territorial complexo que transcende a noção ocidental de aldeia como unidade espacial fixa e autocontida. Como dissemos, a territorialidade Apurinã é melhor compreendida quando vista como o permanente movimento de indivíduos e grupos por uma vasta rede de lugares nomeados, antigos locais de moradia ou de peregrinação ritual.

Essa rede de capoeiras e de “pátios” ou “salões de xingané” se estende por toda a região do vale do Purus e de seus afluentes e, ao que tudo indica, possui existência pré-colombiana. Sobre esta rede se rebate uma segunda, tão antiga quando a primeira e ainda mais intrincada: a das relações de parentesco. A origem, a perpetuação e a permanência dos diferentes grupos estão sempre vinculadas a um ou vários lugares de moradia, atual e pregressa. Não é sem motivo, portanto, que a memória oral de cada grupo ou parentela conserve dezenas de localidades em um mapa mental muito preciso de cada subseção do grande território Apurinã. Ele serve para orientar a movimentação das parentelas em um nível biográfico, na medida em que legitima ou deslegitima pleitos de ocupação⁴³.

Há ainda uma terceira rede, mais recente, que se estende sobre as outras duas e que em muitos pontos coincide com a primeira: a rede de seringais e colocações, constituída a partir do primeiro boom da borracha, a partir do final do século XIX. A rede de locais antigos Apurinã e a rede de seringais e colocações se confundem em muitos pontos porque não apenas a seringueira, mas outras espécies vegetais importantes para a sobrevivência

⁴³ Nesse aspecto, pelo menos, os Apurinã se encaixam na ideia que se tem hoje acerca da existência de algo como um “ethos” aruak, já que uma espécie de “escrita na paisagem” é uma característica que observamos entre outros povos desta matriz.

dos extrativistas tendem a se concentrar ao redor dos locais de moradia indígena atuais ou pregressos. Os seringais e colocações se instalaram em lugares importantes, ricos em biodiversidade, porque secularmente frequentados pelo povo Apurinã.

Assim como a palavra “aldeia”, e expressão “habitação permanente”, quando pensada para os Apurinã (e isso vale para sociedades ameríndias de um modo geral), deve ser concebida de maneira ampla, de modo a abarcar não apenas os locais das aldeias propriamente ditas – sua casa e o seu quintal, por assim dizer –, mas também toda a área por eles utilizada cotidianamente na consecução de suas atividades produtivas, tendo em vista que estas atividades estão revestidas de um caráter simbólico, e são parte constitutiva da sociabilidade e da identidade destes povos. As conexões simbólicas e práticas entre as áreas de circulação, de caça, pesca, coleta, e locais de importância simbólica constituem um “território”, isto é, um determinado modo de relação com o espaço (COSTA, 1988), o que, por sua vez, torna possível que a “habitação” naquele local tenha caráter “permanente” e “tradicional”.

Este fato não escapou aos juristas que se dedicaram ao assunto. O Ministro do Supremo Tribunal Federal, Carlos Ayres Britto, por exemplo, em seu voto apresentado no âmbito do julgamento da PET nº 3.388 (concernente à homologação da TI Raposa Serra do Sol), em 27/08/08, sumarizou o entendimento jurídico sobre a tradicionalidade da ocupação indígena da seguinte maneira:

É preciso ainda que esse estar coletivamente situado em certo espaço fundiário se revista do caráter da perdurabilidade. Mas um tipo qualificadamente tradicional de perdurabilidade da ocupação indígena, no sentido entre anímico e psíquico de que viver em determinadas terras é tanto pertencer a elas quanto elas pertencerem a eles, os índios (“Anna Pata, Anna Yan”: “Nossa Terra, Nossa Mãe”). Espécie de cosmogonia ou pacto de sangue que o suceder das gerações mantém incólume, não entre os índios enquanto sujeitos e as suas terras enquanto objeto, mas entre dois sujeitos de uma só realidade telúrica: os índios e as terras por eles ocupadas. As terras, então, a assumir o status de algo mais que útil para ser um ente. A encarnação de um espírito protetor. Um bem sentidamente congênito, porque expressivo da mais natural e sagrada continuidade etnográfica, marcada pelo fato de cada geração aborígene transmitir a outra, informalmente ou sem a menor precisão de registro oficial, todo o espaço físico de que se valeu para produzir economicamente, procriar e construir as bases da sua comunicação linguística e social genérica.

(...)

Quanto ao recheio topográfico ou efetiva abrangência fundiária do advérbio “tradicionalmente”, grafado no caput do art. 231 da Constituição, ele coincide com a própria finalidade prática da demarcação; quer dizer, áreas indígenas são demarcadas para servir, concretamente, de habitação permanente dos índios de uma determinada etnia, de par com as terras utilizadas para suas atividades produtivas (deles, indígenas de uma certa etnia), mais as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias

à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (parágrafo 1.º do art. 231). Do que decorre, inicialmente, o sobredireito ao desfrute das terras que se fizerem necessárias à preservação de todos os recursos naturais de que dependam, especificamente, o bem-estar e a reprodução físico-cultural dos índios. Sobredireito que reforça o entendimento de que, em prol da causa indígena, o próprio meio ambiente é normatizado como elemento indutor ou via de concreção (o meio ambiente a serviço do indigenato, e não o contrário, na lógica suposição de que os índios mantêm com o meio ambiente uma relação natural de unha e carne). (grifos no original)

O vínculo histórico entre os Apurinã e a TIIP foi demonstrado nos tópicos precedentes. No restante do relatório, buscaremos descrever em detalhe as práticas e os saberes sobre o território desenvolvidos pelos Apurinã em seus próprios termos, focalizando aquilo que é essencial, do ponto de vista dos indígenas, para sua reprodução enquanto coletividade culturalmente diferenciada, possuidora de valores, ideias e critérios singulares. Conforme bem sublinhado pelo ministro Ayres Britto, a habitação permanente indígena está intimamente relacionada com as terras utilizadas para suas atividades produtivas e as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar, bem como as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

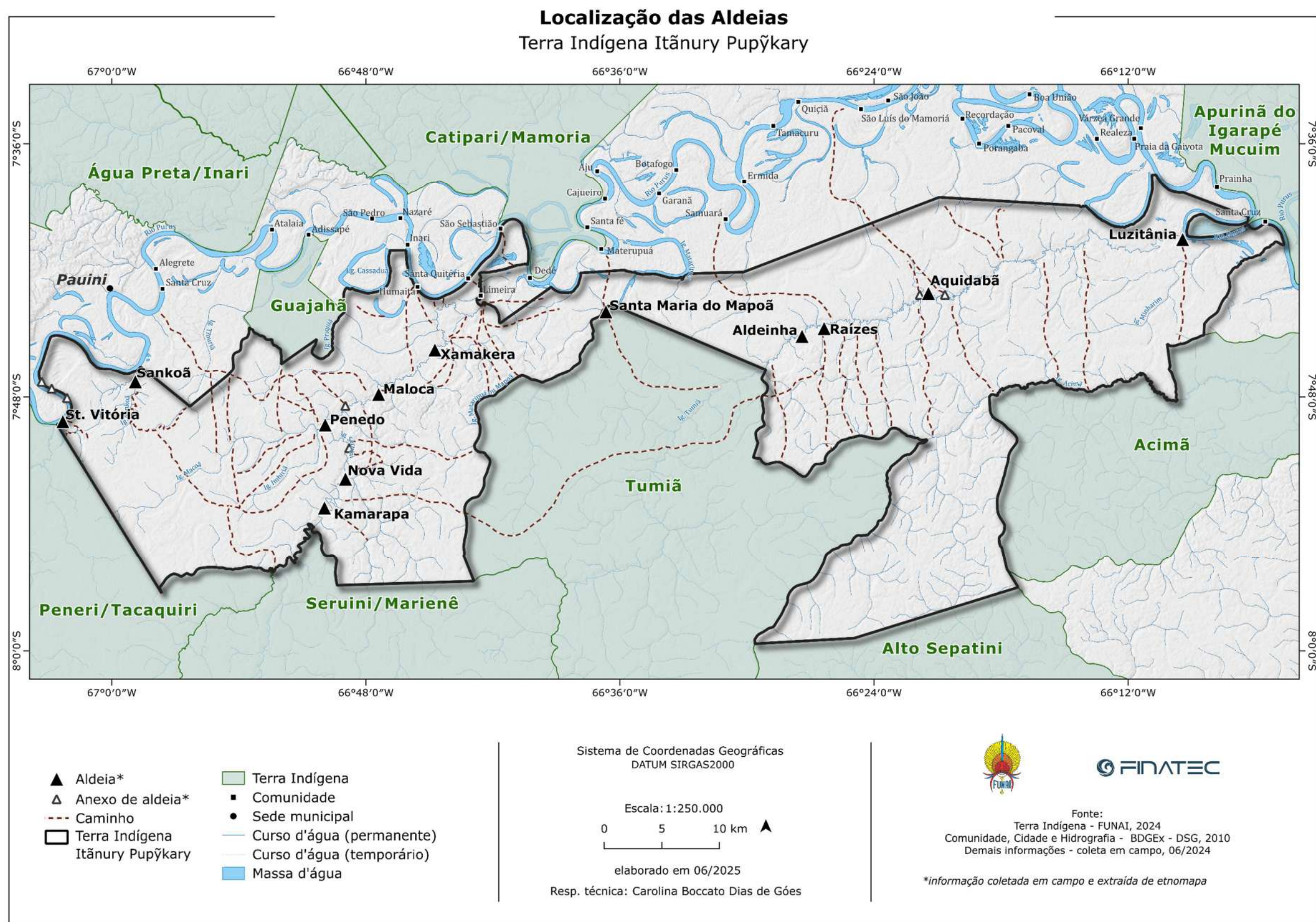
2.2. Descrição da distribuição das aldeias, com respectiva população e localização.

A TIIP possui uma população de aproximadamente 500 pessoas, em sua maioria da etnia Apurinã, distribuídos em 10 aldeias, espalhadas ao longo das margens dos rios Seruini e Tumiã, do igarapé Sãkoã e do próprio Purus – estes últimos acima da cidade de Pauini (mapa 5).

Do ponto de vista da morfologia, as aldeias Apurinã não passaram por grandes mudanças desde que foram descritas pelos primeiros exploradores. Sem forma definida, as aldeias em geral são erigidas na terra firme, e são compostas por poucos grupos familiares (EHRENREICH, 1869; CHANDLESS, 1861; SCHIEL, 2004).

As casas (Ap: *aiko*) são, em sua maioria, suspensas sobre tablados de madeira a aproximadamente 1 metro de altura, apoiados em vigas, denominadas “baixeiros”. A maioria das casas tem poucas divisões internas, e pouco ou nenhum mobiliário, à exceção das redes, e dos jiraus e estantes improvisadas, onde são guardados os artigos pessoais.

A cozinha, anexa à casa, normalmente não tem paredes. Trata-se de um espaço bastante frequentado, onde a família Apurinã passa boa parte do tempo não-produtivo: seja cozinhando e tomando café, ou, simplesmente, conversando e vendo o tempo passar. Dos caibros do telhado, várias tábuas corridas atravessadas, já completamente enegrecidas pela fumaça, fazem as vezes de estante, nas quais descansa uma série bastante heteróclita de objetos – linhas de pesca, azagaias, arcos, latas, pilhas, abanos, terçados, etc.



Mapa 5. Localização das aldeias.

Na TIIP há casas de feitió “tradicional”⁴⁴, com telhado de palha, piso de tronco de paxiúba e amarração de cipó ou envira e casas ao estilo “regional”, isto é, com cobertura de duas águas de pvc, aço, alumínio ou outro material, e com piso e paredes de madeira serrada. O tipo mais comum de habitação, no entanto, é uma mistura entre estas duas modalidades. Sempre que possível as pessoas preferem construir a área da cozinha em anexo, com telhado de palha e muitas vezes sem paredes. Não raro, devido ao calor transmitido pelos telhados sintéticos no restante da habitação, a cozinha acaba sendo, como dissemos, o local mais frequentado da casa.

Entre outros fatores, a disponibilidade de palha tem, obviamente, influência direta na quantidade de casas com este tipo de cobertura, uma vez que coletar e transportar esse material é uma atividade que demanda muito trabalho. Nas aldeias Nova Vida e Camarapa há mais casas com telhado de palha porque há, nestes locais, uma disponibilidade maior deste material.

Poucas casas possuem fogão a gás, e as que possuem o utilizam com parcimônia. É comum encontrar nas cozinhas um engenhoso forno a lenha, feito à mão, a partir da tabatinga branca (*Ap: katzali*), que é encontrado em alguns pontos da Terra Indígena, como no Igarapé São Marcos, afluente do Seruini. Instalado sobre um suporte quadrado de madeira, e suspenso a aproximadamente um metro de altura, a “morada do forno” é uma estrutura bojuda de barro, semelhante a um cupinzeiro, no topo da qual os Apurinã apoiam uma grelha de metal, que sustenta a carne ou a panela que se deseja cozinhar. Aí também moqueiam caça e peixe, como forma de conservação. Sob essa estrutura, a lenha, já rachada, é armazenada, e fica sempre à mão para alimentar o fogo, que queima boa parte do dia, tornando o local atraente para os cachorros, papagaios e outros animais de estimação que desejam se aquecer.

⁴⁴ . O termo vai entre aspas porque sabemos que até o começo do século XX os Apurinã habitavam nas grandes malocas cônicas características de muitos povos aruak. Estas casas abrigavam várias famílias. Hoje há um movimento de retomada desse tipo de construção, não mais para moradia coletiva, mas para realização de festas, rituais, reuniões, etc.

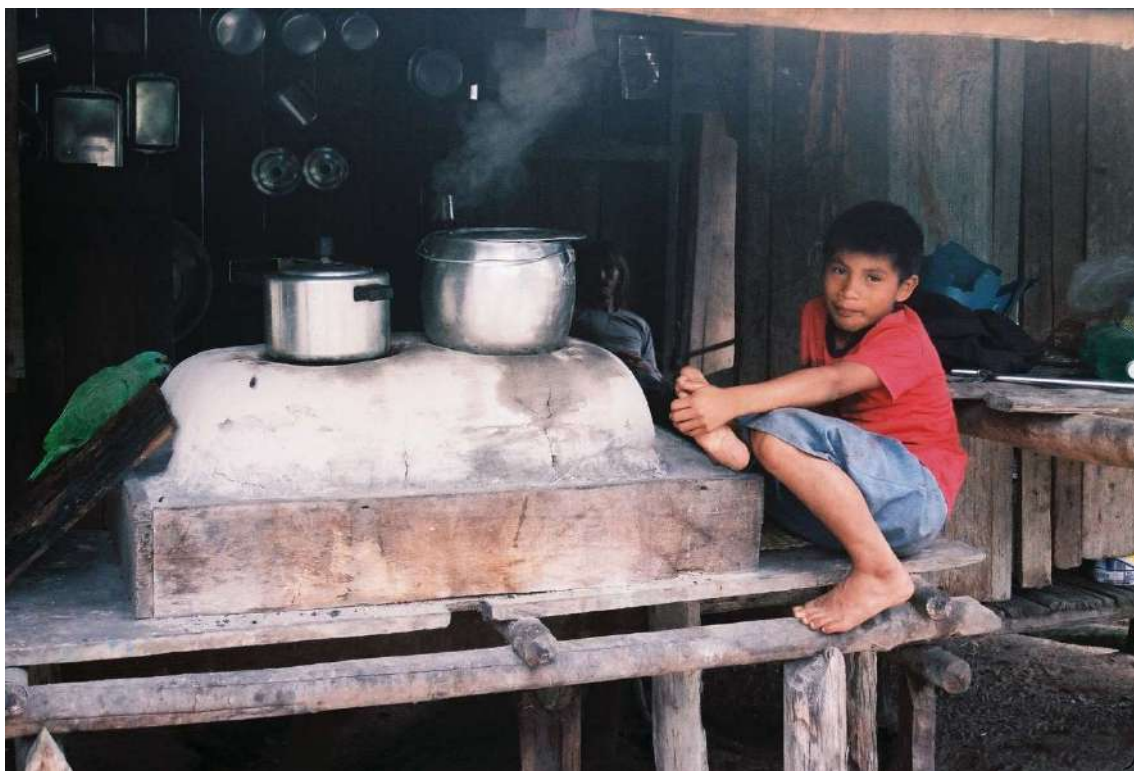


Figura 8. Menino e papagaio se esquentam no fogão de barro. Aldeia Penedo, 2013.

Embora o modo de habitação seja, hoje, individual, o trabalho de construção das casas ainda é, como no passado, realizado coletivamente. Ao futuro morador cabe selecionar e extrair os caibros e troncos que servirão de “esqueleto” para as paredes e o telhado. As madeiras preferidas para a confecção dos baixeiros e dos esteios são quariquara, entaúba e piranheira, que são praticamente imputrescíveis, e ocorrem em grande quantidade no território identificado. As paredes normalmente são de ripas de paxiubinha, que possuem validade indeterminada. A escada para acesso à casa é feita de paxiubão, ou paxiúba barriguda, e dura de 8 a 10 anos.

Como dissemos, a cobertura dos telhados das casas da TI é feita de telha industrial, ou de palha. Sobre os telhados de palha, apuramos que, para fazer um telhado de boa qualidade deste material, são necessários, aproximadamente, 30 feixes de palha, sendo que cada feixe comporta, em média, 60 palhas, e pesa de 30 a 40 quilos. Normalmente o dono da casa recebe ajuda para tirar as palhas, preparar e juntar os feixes, após o que toda a comunidade o ajuda a carregá-los para o local onde serão trançados e dispostos sobre a armação do telhado. A amarração dos feixes, assim como dos caibros e das ripas que compõem a parede é feita com envira de tauari.

É importante ressaltar que na Aldeinha, bem como em outras localidades no Tumiã, o padrão das casas é diferente das que vimos descrevendo até aqui. Lá, as casas são ainda mais “tradicionais”, por assim dizer. Consistem de tablados de paxiúba, também suspensos, sem paredes nem divisões internas. Possuem telhados de palha de caranaí e nenhum mobiliário. São casas mais simples, porém bastante adequadas ao clima amazônico. São frescas, ventiladas, mais de construção e desmonte mais simples e menos custosos, do ponto de vista do trabalho humano requerido.

As pesquisadoras Juliana Schiel e Máira Smith, em levantamento realizado em 2008, trazem mais detalhes sobre a construção das casas, bem como sobre a diferenciação entre os tipos de habitação:

A principal construção é a casa de moradia ou barraca (*Paraka*). A sua execução foi indicada, em muitos locais, como uma atividade predominantemente masculina, embora haja a participação das mulheres e mesmo das crianças no tecer da palha. O verão é o período mais favorável para a construção, ainda que esta atividade possa ocorrer em qualquer período.

A casa (baseada na definição da “barraca”) é dividida em diferentes partes, sendo que cada uma destas partes requer um tipo diferente de recurso e uma técnica diferenciada. Foram citadas, ao longo do levantamento, as seguintes partes de casa: esteios, baixeiros, caibos, barrotes, linha de cruz, cumeeira, travejamento, assoalho, parede, telhado, palha, oitão.

De maneira geral, os participantes indicaram o início da construção pelos esteios, madeira de sustentação, que fica em contato com o chão (é enterrada). A seguir, coloca-se as linhas (madeiras roliças de sustentação da parte superior, sem contato com o chão). Depois das linhas, são colocados os caibos (mesma madeira da linha), que servem para dar suporte às palhas que cobrirão a casa.

Com os caibos prontos, pode-se preparar a palha para cobrir a casa. A palha (de canaraí) é tecida sobre ripas (tábuas muito estreitas) de paxiúba, que quando prontas, chamam-se panos. A casa é coberta com os panos, de palha tecida nas ripas. Os panos são presos nos caibos através de amarras de cipó ou envira. Depois de pronto o “telhado”, é preciso colocar o capote, que é um reforço de palha sobre a parte central. Existem diferentes técnicas para o capote, podendo ser usada a mesma palha, ou, às vezes, outros tipos de palha.

Alguns moradores fazem também o oitão, que “é a cobertura de frente da casa, para o vento não jogar água para dentro. Pode fazer de ripa de açai e cobrir com a mesma

palha que cobriu a casa”. (Paulino Barbosa Brasil Apurinã – Awaru Maweneru - , aldeia Castanheira, T. I. Peneri/Tacaquiri).

Em seguida, inicia-se o trabalho de preparo para colocar o assoalho. É preciso fazer primeiro o travejamento para sustentá-lo. Coloca-se também os barrotes, que são pezinhos feitos da mesma madeira dos esteios para ajudar na sustentação da casa, (que é suspensa) complementando o apoio dos esteios. Por fim, são feitas as paredes, divisões internas, cozinha com seus acessórios (fogão, etc.).

Pode-se afirmar que o papiri é uma versão simplificada da casa. O papiri “*é o mesmo feitiço da barraca, só que não tem parede e o cara não se preocupa em botar madeira que ature muito*.” (Abdias Franco da Silva Apurinã – Koyoru - aldeia Mipiri, T. I. Água Preta/Inari).

Independentemente do estilo arquitetônico, normalmente os arredores das casas são constantemente capinados, assim como as áreas de circulação da aldeia, pois a floresta ameaça, a todo tempo, reconquistar o espaço perdido para a ocupação humana, fazendo brotar, sem trégua, as ervas e o mato por toda a extensão do terreiro. Nos fundos, e ao redor das casas, são plantadas diversas árvores frutíferas, como limão, cupuaçu, coco da praia, cupuaçu, manga. Também há canteiros de ervas aromáticas e medicinais, como chicória, salsinha, erva doce, entre outras. A limpeza da casa e do terreiro, bem como a manutenção dos canteiros de ervas, compete às mulheres, enquanto aos homens, normalmente, cabe o plantio e a manutenção dos pomares ao redor da casa.



Figura 9. Tipos de casas encontrados na TIIP.

Em uma aldeia Apurinã, os grupos familiares podem estar concentrados em uma mesma localidade, espalhados em habitações individuais ao longo de uma determinada extensão, ou apresentar os dois padrões ao mesmo tempo. Uma aldeia pode, ainda, ser composta de vários adensamentos populacionais distintos, espacialmente separados e mais ou menos autônomos.

Além da palavra “aldeia”, os Apurinã também utilizam a palavra “colocação” para se referirem a determinados lugares em seu território. A palavra “colocação” faz parte do vocabulário da economia do látex, e se refere à área que cabe a cada seringueiro dentro do seringal, incluindo aí o local de moradia, as “estradas de seringa” e a área de agricultura, caça e pesca de cada família (Alegretti, 1994).

Schiell (2004: 67) nota que os Apurinã utilizam a palavra colocação em um sentido mais amplo. Com efeito, a palavra pode se referir a lugares de moradia atuais, com poucas famílias nucleares, a antigos lugares de moradia indígena, e também a lugares de habitação de antigos seringueiros não indígenas. Segundo a autora, a principal diferença entre uma colocação e uma aldeia propriamente dita é o número de famílias que se concentra em uma e outra. Há um entendimento tácito de que uma colocação abriga não mais do que três famílias, ao passo que uma aldeia é composta de vários núcleos familiares, embora isso não seja uma regra.

Outra diferença importante é que, em seu contexto original, a “colocação” está sempre subordinada a um “barracão”, que constitui o “centro” do seringal, ao passo que uma colocação, no sentido que os Apurinã emprestam à palavra, goza de autonomia política e administrativa, e pode ou não estar vinculada a uma aldeia.

Diante da plasticidade destas definições, e para facilitar a exposição, vamos utilizar uma terminologia mais neutra para nos referirmos às colocações, qual seja, a de “núcleos populacionais”. A palavra “aldeia” será utilizada em seu sentido administrativo, seguindo a convenção indígena. Vamos continuar, nesta parte, utilizando a noção de nexos regionais para organizar a apresentação dos dados. Ao lado do nome da aldeia constam as coordenadas geográficas de sua localização.

2.2.1. Nexos

2.2.1.1. Santa Vitória (-7°49'09.556, -67°02'18.683)

A aldeia Santa Vitória é composta por quatro núcleos populacionais, localizados na margem direita do rio Purus, acima da cidade de Pauini. Sua população, segundo dados do censo vacinal, é de 129 pessoas. Esse número cai para 57 na base de dados do Siasi. Segundo nosso próprio censo, a população da aldeia seria de 125 pessoas.

A coordenada geográfica especifica a “sede” da aldeia, um dos quatro núcleos populacionais que a compõe. Era neste local onde morava Moacir Araújo de Souza, até sua morte em 2019. Como vimos, Moacir foi uma figura de destaque na história recente da aldeia

Santa Vitória. Hoje, o peso da liderança recai sobre seu filho, Francisco Nascimento da Silva, conhecido como Pilde.

Pilde nasceu em 1962, no igarapé Mixiri, afluente do Seruini. Desde 1970 mora em Santa Vitória. Sua mãe, Maria do Nascimento, era filha de uma indígena nativa do Mixiri, chamada Chiquinha, e de um não indígena chamado José Nascimento, conhecido como José Arigó. A família de Chiquinha e José foi uma das que teve que sair às pressas do Seruini após os eventos relacionados à morte do seringalista Antônio Pontes, em 1944 (ver item 1.5). Foi quando ela se juntou com Moacir que, segundo Pilde, é nativo de Santa Vitória. Como vimos, Moacir também foi motivado a abandonar o Seruini após o conflito com o seringalista.

Consta nos registros disponíveis que Moacir nasceu em 1932, no entanto o cotejamento com a história oral e com as informações históricas indicam que ele provavelmente é mais velho, pois antes de sair da região do Seruini ele foi casado com Laura, filha de Jacinto, e chegou inclusive a ocupar um cargo no Posto Indígena Marienê. Entre os Apurinã, ainda hoje muitas pessoas não sabem a própria idade, e a data de nascimento que consta no registro civil é, muitas vezes, grosseiramente estimada, de modo que a hipótese de erro no registro é plausível.

De todo modo, é possível inferir com segurança que a aldeia Santa Vitória é ocupada pela parentela de Moacir desde, pelo menos, 1932, pois sabemos que Moacir nasceu naquela localidade, bem perto de onde veio a falecer em 2019, e que, segundo ele mesmo, seus pais e avós são naturais daquela localidade.

Os outros núcleos populacionais da aldeia são ocupados pelas famílias extensas dos irmãos maternos de Moacir: Braz, Odílio, Antônio, Santília e Lecilda. Eles são filhos de Maria do Nascimento com o indígena conhecido como Manoel Pirarucu, que por sua vez é filho do célebre apurinã de nome Manduca.

Na sede da aldeia há 5 casas e, segundo nosso censo, 33 pessoas. Descendo o Purus, o segundo núcleo populacional conta com 7 casas e 51 pessoas. No terceiro núcleo, há 5 casas e aproximadamente 12 pessoas. O último núcleo localiza-se no trecho do rio conhecido como “Praia do Panamá”. Nele há 06 casas e 29 pessoas.

A aldeia Santa Vitória é atendida pelo sistema de saúde indígena, mas não há posto de saúde nem Agente Indígena de Saúde na comunidade. Há uma escola que oferece ensino até o quinto ano do ensino fundamental e que, em 2023, possuía 12 alunos. Não há fonte de água potável, e a população utiliza a água do rio Purus para consumo. A disponibilidade de energia elétrica é intermitente, uma vez que a eletricidade advém de um pequeno gerador doado pela prefeitura da cidade de Pauini.

2.2.1.2. Sãkõa (-7°47'16.548, -66°58'53.256)

A aldeia Sãkõa está localizada nas margens de um lago conhecido regionalmente como Lago do Surubim. No tempo das cheias é possível acessar a aldeia de canoa desde o Purus, subindo o sangradouro desde lago. Na estação seca, é preciso caminhar aproximadamente 30 minutos, a partir de um ponto na margem direita do Purus, não muito distante da cidade de Pauini, para chegar na aldeia.

O sangradouro que dá acesso à aldeia se abre em um grande lago, com uma paisagem de “queimada”, como dizem regionalmente. Isso porque, de dentro do lago, emergem grandes árvores, completamente desfolhadas, no que aparenta de fato ser um terreno fustigado pelo fogo. O fato deste “campo queimado” brotar de dentro de uma lagoa empresta à paisagem uma qualidade onírica.

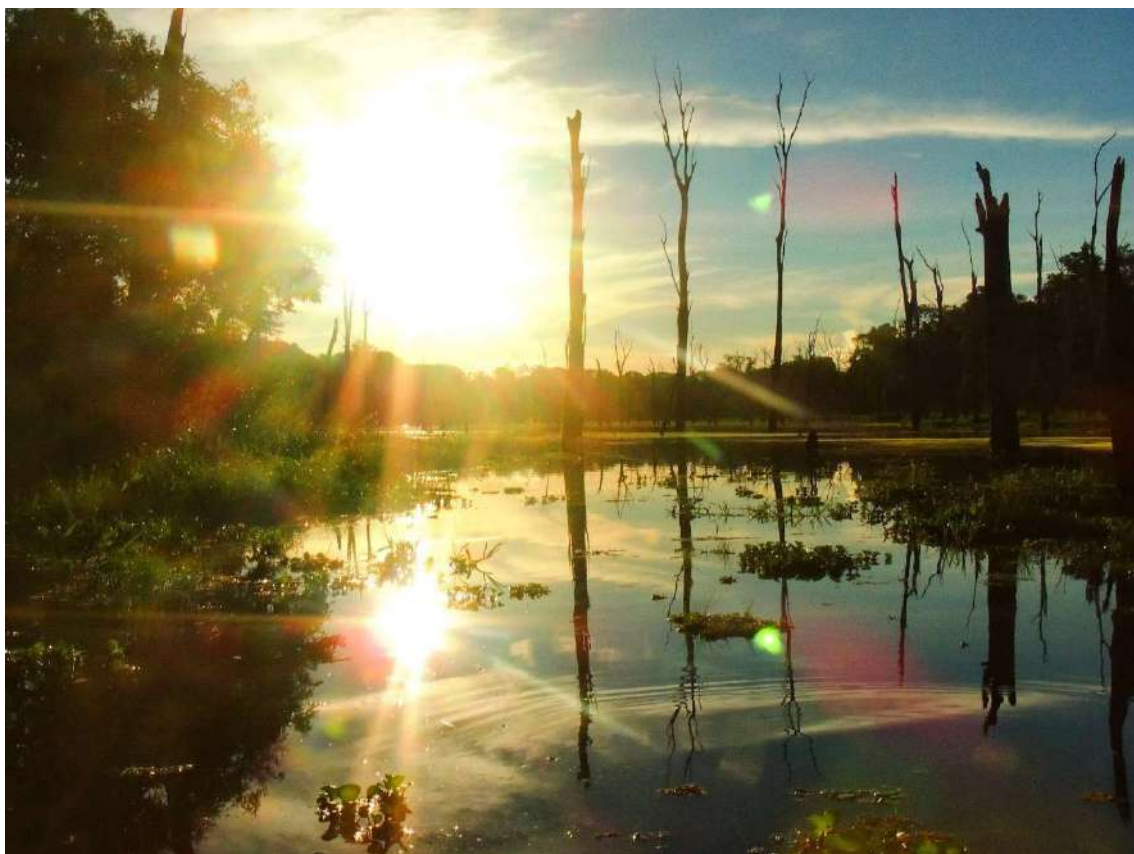


Figura 10. Paisagem de "queimada" no lago de Sãokoã.

A população da aldeia Sãokoã varia entre 10 e 24 pessoas (segundo o Siasi e o censo vacinal, respectivamente). Seguramente podemos dizer que, no caso de Sãokoã, o levantamento do censo vacinal está mais próximo da realidade. Na aldeia há uma casa de farinha, um pequeno templo da Igreja Evangélica Assembleia de Deus no Amazonas e um campo de futebol. Conta com um grupo gerador movido à diesel, que fornece energia para as casas. Há uma escola municipal que atende até a sexta série, com 08 alunos. Segundo nosso censo, a aldeia é habitada por 40 pessoas, distribuídas em 08 casas.

A aldeia Sãokoã existe desde, pelo menos, 1970. Sabemos disso porque Leônidas, que tinha 53 anos em 2023, é nascido e criado em Sãokoã. Seu pai era Antônio Crispim, irmão de Artur, liderança histórica do lugar. A irmã de Leônidas é casada com Messias, filho de Artur e hoje cacique de Sãokoã.

Estas são as duas aldeias da TIIP mais próximas da cidade de Pauini. Com um motor rápido é possível ir e voltar para a cidade no mesmo dia. De motor rabeta, no entanto, a viagem é custosa, e pode demorar várias horas.

2.2.2. Nexo 2

Com um motor veloz é possível chegar até a boca do rio Seruini em aproximadamente 5 horas de viagem, partindo de Pauini. A partir deste ponto é preciso trocar de embarcação, pois a grande quantidade de troncos de árvore no fundo do rio impossibilita a navegação com motores de popa (especialmente na estação seca).

No rio Seruini há 05 aldeias: Penedo e Nova Vida são as maiores e mais antigas. Ambas estão na margem esquerda do Seruini. Além delas há as aldeias Xamakera, Maloca e Camarapá.

2.2.2.1. Xamakera (-7°45'45.316, -66°44'44.521)

A aldeia Xamakera fica na margem esquerda do Seruini, bem próxima do Cujubim. É habitada apenas por Antônia, que é filha de Araújo (ancião da aldeia Nova Vida), e por sua neta. Apesar do número reduzido de pessoas, Xamakera aspira a independência política, por isso Antônia faz questão que ela seja contabilizada como uma aldeia. Antônia está em Xamakera há, aproximadamente, 5 anos. Foi sua família que ocupou o Cujubim em meados dos anos 2000, até 2018, aproximadamente. Como vimos, o Cujubim é um local de ocupação antiga dos Apurinã, sendo citado na maioria dos relatórios sobre a área. Antônia deixou o Cujubim devido à proximidade com a vila Limeira, e à pressão que os moradores dessa localidade exercem contra os indígenas. Antes dela, Cujubim era ocupada pela família do indígena conhecido como Chicão, que deixou a localidade pelo mesmo motivo.

Figura central da reivindicação pela regularização fundiária do baixo Seruini, Antônia foi uma de nossas principais interlocutoras no início do processo demarcatório, em 2013. Enquanto liderança, sofreu diversas ameaças e pressões, no auge do conflito entre os indígenas e os extrativistas da Vila Limeira. Por volta de 2018, Antônia foi morar em Rio Branco e, no seu retorno, em 2020, decidiu ocupar o local que batizou de Xamakera.

A situação da moradia de Antônio ainda é bastante precária. Não há luz elétrica nem fonte de água potável. No entanto ela consegue sozinha prover para si e para sua neta, coletando alimentos na floresta e pescando no rio Seruini. Além disso, come a farinha produzida por ela mesma, na roça que rodeia a casa.

2.2.2.2. Maloca (-7°47'52.620, -66°47'23.865)

A aldeia Maloca fica próxima ao castanhal de mesmo nome, na margem direita do Seruini. Atualmente é ocupada pela família de Chicão Apurinã, hoje falecido. Na aldeia Maloca há 06 casas e 31 pessoas. A aldeia conta com uma sala de extensão da escola da aldeia Penedo, e com um campo de futebol. Não há fonte de água potável.

Conforme mencionado anteriormente, a família de Chicão habitou no Cujubim desde o começo da década de 1980 até meados de 2007. Após uma temporada na aldeia Bom Jesus, na TI Seruini Marienê, retornaram para a Maloca, no baixo Seruini, onde estão desde 2013.

2.2.2.3. Penedo (-7°49'18.989, -66°49'55.218)

A sede da aldeia Penedo está localizada na margem esquerda do Seruini. Na estação das chuvas é possível atracar a embarcação rente à primeira linha de casas. Na seca, no entanto, há uma descaída de aproximadamente 10 metros no nível do rio, de modo que para chegar na aldeia é preciso transpor uma íngreme escada improvisada no barranco que se ergue entre o porto e as casas.

A aldeia Penedo é composta por 03 núcleos populacionais. Além da “sede”, dela fazem parte as “colocações” São Francisco e Terra Alta. Em São Francisco habitam duas famílias, e, na Terra Alta, uma família. Segundo o censo vacinal de 2024, a aldeia Penedo possui uma população de 87 pessoas.

Na sede da aldeia há 10 casas. A aldeia conta com três grandes barracões, destinados a abrigarem reuniões e outros eventos do movimento indígena. A aldeia está instalada no mesmo local onde funcionou, na década de 1980, a sede da empresa Madeireira Nacional

S.A, a Manasa (que por sua vez foi instalada em um antigo local de moradia dos Apurinã, vale dizer). Restam ainda na aldeia algumas ruínas desde período, como a casa onde funcionava a escola, e um galpão que servia de garagem para os veículos da empresa.

A aldeia Penedo é, atualmente, a maior aldeia do Seruini. A aldeia conta com uma escola e com um grupo gerador, doado pela paróquia de Pauini, que fornece energia para todas as casas. Não há fonte de água potável, e a água para consumo é coletada diretamente do rio Seruini. A aldeia conta ainda com 02 casas de farinha e um campo de futebol.

A aldeia Penedo está no local onde se encontra hoje desde 2004. Antes disso, a aldeia estava localizada rio acima, próxima da aldeia Nova Vida. A data exata de sua fundação é incerta, mas, segundo Euclides, o cacique da aldeia Penedo, nascido em 1973, a aldeia já existia quando ele nasceu. Ao que tudo indica, a aldeia existe desde a dispersão do PIN Marienê, ocorrida ao longo das décadas de 1950 e 1960, e já esteve localizada em dois locais diferentes. Primeiramente na localidade hoje conhecida como Penedo Velho e, desde 2004, no local onde antes era a sede da empresa Manasa, onde está até hoje. Nos dois momentos, a aldeia é composta pelos descendentes das famílias oriundas do igarapé Mixiri, que foram atraídas para o trabalho no PIN (ver seção 1.5 *supra*), em especial pelos descendentes de Antônio Bento.

2.2.2.4. Nova Vida (-7°51'51.853, -66°48'57.849)

A aldeia Nova Vida é composta por dois núcleos populacionais, separados pelo rio Seruini. A população é de aproximadamente 35 pessoas, espalhadas em 07 casas. Na margem esquerda do Seruini há 03 casas, e na margem direita, próximo à foz do igarapé Saboriã, 04 casas. A aldeia possui escola, que funciona até a 5º série e conta com 13 alunos matriculados.

Não há fonte de água potável, e a água para consumo é coletada diretamente do rio Seruini e do igarapé Saboriã. A aldeia conta também com duas casas de farinha e um campo de futebol.

Não há informações precisas sobre a data de fundação da aldeia. Estimamos que ela existe desde, pelo menos, a o começo da década de 1980, pois uma das filhas do sr. Araújo,

nascida em 1972, se lembra de ter chegado em Nova Vida com 15 anos, ou seja, em 1987. Além disso, a existência de moradores ali é atestada na contestação administrativa interposta pela Agropastoril Novo Horizonte, um pouco após a delimitação da TI Seruini/Marienê, em 1986. Tudo indica que a aldeia Nova Vida deriva da aldeia Pontal, mais antiga, que ficava ali próxima, rio acima, dentro do perímetro da TIIP (ver mapa de habitação pregressa). Vale dizer que a idade da aldeia estimada por nós é conservadora, pois o sr. Araújo, o cacique da aldeia e mais velho habitante da localidade ainda vivo, afirmou que quando ele chegou o lugar já era habitado pela família de um certo Raimundo Henrique, e por seu genro, Eraldo. Ambos cortavam seringa para um “patrão” de nome Catarino.

Araújo é filho de Jacinto e irmão de Amadeu. Como dissemos, ele se mudou para Nova Vida em meados da década de 1980, para trabalhar na “Zugma”. Após a desinstalação da empresa, decidiram permanecer na localidade.

A aldeia é composta basicamente pela família do sr. Araújo, seus filhos e netos casados. Do lado do Saboriã está a família do seu filho, Sebastião, espalhada por 04 casas. Do lado do Tumiã, além da casa do próprio sr. Araújo, há também a casa da família de sua filha, Maria de Fátima, e de seu filho mais novo, Alaimar.

A aliança entre as parentelas de Jacinto, do Seruini, e de Surá, do Tumiã, continua sendo atualizada nos casamentos de Nova Vida. A esposa de Melquizedeque, neto de Araújo e filho de Sebastião, é neta de Laura, irmã de Amadeu e filha de Jacinto. A segunda esposa do sr. Araújo também é do Tumiã, assim como o esposo de uma de suas filhas, Maria de Fátima.

2.2.2.5. Kamarapa (-7°53'13.210, -66°49'57.352)

A aldeia Kamarapa é composta por 04 casas e 31 pessoas. A aldeia conta com uma casa de apoio, uma casa de farinha e uma escola. A aldeia é habitada por Teixeira e seus filhos, com suas respectivas famílias. Teixeira é filho de Amadeu e neto de Jacinto, lideranças históricas do Seruini.

A aldeia Kamarapa existe com esse nome desde aproximadamente 2015. O local onde está instalada, no entanto, é uma área de uso bastante antiga da parentela, que historicamente ocupa a aldeia Bom Jesus, na TI Seruini Marienê. A aldeia Kamarapa está localizada já bem próxima do limite da TIIP com esta TI.

Teixeira acumula as funções de liderança e Agente Indígena de Saúde da aldeia. Em sua ausência, responde seu filho, Horison de Paula Lopes Apurinã, conhecido regionalmente como “Pindoba”.

Todas as casas da aldeia têm o mesmo feitiço: assoalhadas de tábua serrada e com paredes e cobertura de palha de paxiúba. A predominância da palha reflete o fato de que, nas proximidades de Kamarapa, há um extenso paxiubal.

Não há energia elétrica na aldeia, nem fonte de água potável. A aldeia conta com escola de ensino fundamental, denominada Aramakari. Segundo Pindoba, trata-se do nome indígena de seu bisavô Jacinto.

Como dissemos, a aldeia é composta basicamente pela família de Teixeira e de sua esposa, Luciene. Isso porque predomina, entre os Apurinã, a regra de casamento preferencial com o primo cruzado bilateral, característica dos sistemas de parentesco de troca direta e de terminologia dravidiana. No caso em tela, a persistência das alianças forjadas por esse sistema de intercâmbio matrimonial aparece bem exemplificado. A mãe de Luciene, Maura, era irmã do pai de Teixeira. Na geração descendente, compondo a população da aldeia Kamarapa hoje, temos dois filhos e uma filha do irmão de Luciene casados com filhos de Teixeira residentes em Kamarapa.

2.2.3. Nexo 3

Descendo mais algumas horas o rio Purus, a partir da boca do Seruini, chega-se na foz do Rio Tumiã, onde estão localizadas as aldeias Luzitânia, Aquidabam, Raízes, Aldeinha e Santa Maria do Mapoã.

2.2.3.1. Luzitânia (-7°40'32.253, -66°09'25.718)

Vimos no tópico 1.5 que a aldeia Luzitânia possui uma história que a torna única com relação às outras aldeias da TIIP. A data de sua fundação é incerta, mas tudo indica que ela existe desde o começo do século XX, uma vez que o local servia de ponto de reabastecimento dos barcos a vapor que singravam o Purus nesse período. Na aldeia Luzitânia há 31 pessoas divididas em 02 flutuantes e 05 casas, todas de tábua serrada e telhado de alumínio. A aldeia possui escola e luz elétrica, proveniente do programa Luz para Todos.

2.2.3.2. Aquidabã (-7°43'05.082, -66°21'25.900)

A aldeia Aquidabã foi fundada em 1983 por Maria de Paula Apurinã, ainda viva em 2025. Nascida no PIN Marienê em 1938, Maria casou com João Batista de Paula e se mudou para o Tumiã em 1957. João Batista migrou do Ceará para o Seruini nos anos 40 com seu pai, que era um soldado da borracha. A aldeia possui 05 casas, todas de tábua serrada com cobertura de alumínio. Há também uma escola e luz elétrica, gerada por sistema fotovoltaico. Aproximadamente 30 pessoas residem na aldeia.

Além da “sede”, localizada nas coordenadas especificadas, a localidades “Aquidabã de cima” e “Aquidabã de baixo” também fazem parte da aldeia Aquidabã. No “Aquidabã de cima” reside a família do sr. Francisco Costa de Souza, conhecido como Cleuto, com seus dois filhos mais velhos, suas noras e netos, totalizando 07 pessoas. No “Aquidabã de baixo” moram Valdemira, neta de Maria Paula, com seus filhos. Ainda como anexo da aldeia Aquidabã, próximo do Aquidabã de baixo, há a localidade conhecida como “Carlota”, onde mora Juliete, filha de Maria Paula, com seu marido e seus 07 filhos.

2.2.3.3. Raízes (-7°44'44.439, -66°26'21.497)

Na aldeia Raízes habitam o casal Inácio e Luiza, filhos de Alfredo e Laura, e de Raimundo Cobra, respectivamente. Na aldeia há 06 casas e 12 pessoas. A aldeia conta ainda com um gerador e uma casa de farinha.

A aldeia Raízes existe desde 2015. Inácio conta que quando chegou o local já era uma capoeira antiga, um lugar de habitação antiga. Ele disse isso apontando para a grande árvore de uxi que avistávamos da sua janela. “Esse uxi é plantado, não tem uxi por aqui”.

Apesar do tempo relativamente curto de (re)ocupação do local, há diversas árvores frutíferas plenamente maduras nos quintais da aldeia Raízes. Bacaba, açaí, cupuaçu, abacaxi, banana, cará, manga, para citar apenas algumas.

O casal Inácio e Luzia são agricultores dedicados. Sua roça possui mais de 5 mil covas, com as variedades samaúma, cobiçada, januacá e sutinga. Entre as covas de mandioca há cará, taioba e a tradicional batata ariá.

As casas da aldeia são feitas de tábuas corridas, com telhado de alumínio. Não há fonte de água potável na comunidade.

2.2.3.4. Aldeinha (-7°45'06.719, -66°27'24.191)

A aldeia Aldeinha é composta por 48 pessoas, divididas em 10 casas. Como dissemos, trata-se da junção de 2 localidades que encontramos em 2013: Casa de Abel e Pataqui. A aldeia, na atual configuração, existe desde 2015.

Das 10 casas da aldeia, apenas duas utilizam telhas de alumínio. O restante das casas da aldeia é de feitiço tradicional. Consistem de tablados de paxiúba suspensos a um metro do chão, com cobertura de palha, sem paredes, ou com uma parede também feita de palha, no lado da casa em que o vento sopra com mais frequência.



Figura 11. Tipos de casas na Aldeinha.

Aldeinha é uma aldeia especial. Isso porque é uma das poucas onde o apurinã ainda é falado no cotidiano. A existência da língua, por sua vez, possibilita a realização mais frequente de uma série de práticas culturais que dependem dela, como o sanguiré e o xingané⁴⁵. E assim eles o fazem: no pátio da aldeia, dançam e cantam, às vezes por horas à fio, noite adentro.

A fixação das famílias Casimiro e Cobra em uma mesma localidade possibilitou ao Estado prover a população com uma melhor assistência. Aldeinha conta hoje com uma escola

⁴⁵ . O sanguiré consiste em um diálogo ritual, rápido e tenso, entre anfitriões e convidados no começo de uma festa de xingané, no qual os participantes declaram suas intenções e dão a conhecer sua genealogia. Xingané é o nome genérico para as festas tradicionais, que envolvem danças e cantoria.

municipal, uma “casa de placas” – um barracão que abriga um sistema de energia fotovoltaica –, uma casa de reuniões, e possui Agente de Saúde Indígena residindo na comunidade. A SESAI tentou realizar a abertura de um poço, porém a empreitada não foi bem-sucedida, de modo que a água consumida na aldeia é recolhida diretamente do rio Tumiã.



Figura 12. A escola municipal Aldeinha.

2.2.3.5. Santa Maria do Mapoã (-7°43'57.085, -66°36'39.803)

Apesar de localizada na Terra Indígena Tumiã, a área de uso da aldeia Santa Maria do Mapoã está contida, quase inteiramente, no interior da TIIP. A aldeia é um desdobramento da antiga aldeia Mapoã, que aparece em diversos relatórios sobre a área, a partir dos anos 2000.

A região do igarapé Mapoã é de habitação antiga, e uma paragem estratégica em um dos muitos caminhos por terra que ligam o Tumiã ao Seruini. Nessa área moraram os já mencionados Casimiro, Joaquim e Jeremias. Segundo Schiel, antes disso a região teria sido

habitada pelos Makonawa, um conhecido por sua extrema beligerância. Estes mesmos Makonawa teriam habitado também o Cujubim, no rio Seruini, bem antes da chegada da família de Francisco Lopes, o Chicão (Schiel, 2004: 117).

Quando visitamos a aldeia Mapoã, em 2013, 2015 e 2017, ela era composta pelos irmãos Olívio, Zé, Ana e Maria, que são sobrinhos de Jeremias e filhos de Jarina e Joaquim. Havia 25 pessoas na aldeia. O histórico desta leva de ocupação está relacionado ao já mencionado conflito que vitimou o indígena Otávio, que foi morto por seu sobrinho, filho de sua irmã Jarina. Nas palavras de Schiel (2008: 69):

Há cerca de 20 anos, Otávio, um dos membros da parentela do Tumiã, foi assassinado por Edmilson, filho de Jarina. Esta ocorrência provocou uma mudança da família para o Seruini, onde permaneceram por alguns anos. Posteriormente, ocorreu a vingança, ou seja, Edmilson foi morto, o que resultou, também, na saída da família de Edmilson do Igarapé Tumiã. Mudaram para o Igarapé Mapoã, em local de moradia antiga, mas fora da Terra Indígena atual. Permaneceram lá com medo de possíveis novos ataques, medo, aliás, que afeta, de forma recíproca, também os moradores do igarapé Tumiã

Há poucos anos a aldeia assumiu uma nova configuração, em decorrência da morte de Olívio, que exercia a liderança no local. Após este acontecimento, as pessoas mudaram o local da aldeia e a rebatizaram de Santa Maria do Mapoã. A nova aldeia fica bem próxima de onde era a antiga aldeia Mapoã, bem no limite entre a TIIP e a TI Tumiã.

2.3. Explicitação dos critérios do grupo para localização, construção e permanência das aldeias, área por elas ocupada e o tempo em que se encontram nas atuais localizações.

Para facilitar a exposição já fornecemos, no item 2.2, o tempo em que as aldeias se encontram em suas atuais localizações. Neste tópico vamos explicitar os critérios do grupo para a localização, construção e permanência nas aldeias.

Embora habitem hoje, em sua maioria, às margens dos rios de médio e grande porte da região, os Apurinã, em geral, ainda se consideram “índios de centro”, indicando que estão

mais voltados para a floresta do que para os rios e igarapés. Mas talvez esta primazia ideológica da floresta seja mais a manifestação de uma estrutura ideológica profunda do que uma imagem fiel da territorialidade Apurinã, pois os relatos históricos, bem como a prática atual, demonstram que eles são, por assim dizer, um tipo “híbrido”, que habita – e habitava – com desenvoltura tanto a várzea como os interflúvios. Segundo Schiel (2004: 56):

Os Apurinã, ainda que também classificados como “índios de terra”, não o seriam exclusivamente, uma vez que utilizavam também a beira do rio. No verão, época de tartarugas, passavam tempos em acampamentos nas margens do Purus. Clough, um dos missionários anglicanos que se instalaram no Purus na década de 1870, também observaria, que os Apurinã “têm suas residências fora das margens dos rios, mas vêm até elas para pescar” (South American Missionary Magazine, Dec. 1, 1874: 193). Ehrenreich (1948 [1891]: 111) também observava que os Apurinã faziam suas casas distantes do rio e em terreno elevado, mas, ao contrário dos Jamamadi, possuíam canoas (cascas de jatobá), faziam viagens fluviais e a pesca era atividade importante.

Nos tempos de hoje esse hibridismo entre o rio e a floresta se manifesta claramente na preferência pelos locais de moradia que estão no “pé da terra”, isto é, na fronteira entre a várzea e a terra firme. Estes lugares são muito apreciados como local de habitação porque eles facilitam o acesso aos dois ambientes. A várzea oferece acesso a um rico ecossistema aquático nas cheias e, na seca, constitui um importante local para o cultivo de certos cultivos, como melancia, mandioca e milho. A terra firme, por sua vez, é o habitat de espécies vegetais importantes, como a castanheira, e o local preferencial para a caçada, o extrativismo e a abertura de roças.

Morar perto da várzea é importante porque o rio é a porta e o caminho de acesso às mercadorias industrializadas que hoje são parte integrante do regime da vida na floresta, principalmente gasolina, munição, roupas e alguns gêneros alimentícios, como sal, açúcar, café e óleo. Além das mercadorias, o rio traz também a possibilidade de ser melhor atendido pelo DSEI, Funai e por outros órgãos da administração pública.

Embora a localização das aldeias seja hoje mais estável, justamente pelos motivos listados acima, os Apurinã ainda se movimentam muito pelo território. “Aldeias, para nós, são só um momento no tempo”, me disse em certa ocasião uma jovem liderança apurinã. Com efeito, a mobilidade pelo território é um fator sempre sublinhado por nossos interlocutores, e a quantidade de lugares de habitação antiga, “colocações” ou “capoeiras”, nos dizeres

locais, mapeados nos 3 nexos regionais da TIIP, atesta a veracidade desta afirmação. Tal como barragens no curso de um rio, as aldeias são interrupções temporárias do fluxo dos deslocamentos em um determinado lugar e momento do tempo. Também como as barragens, para seguir com a metáfora, estão destinadas a se romperem em algum momento.

Dizer que os últimos 150 ou 200 anos foram atribulados para os Apurinã é um grande eufemismo. A “formidável e guerreira tribo dos Hypurinás”, que antes disso controlava toda a região do vale do Purus, teve boa parte de sua população exterminada por doenças, assassinatos e “correrias” neste período, e mesmo antes, com as epidemias trazidas pelos objetos dos colonizadores. Após mais de 100 anos de um contato intenso e descontrolado com a sociedade nacional, muitos aspectos da cultura tradicional Apurinã, como a língua e a religião, se transformaram ou desapareceram devido à violência da colonização.

No entanto, por meio da noção de territorialidade, entendida aqui como o “esforço coletivo de um grupo social de ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico” (Little, 2004: 256)), a persistência da tradicionalidade da ocupação Apurinã da TIIP fica evidente.

O mapeamento participativo e as histórias de vida demonstram que a territorialidade Apurinã consiste no constante movimento, ao longo do tempo, de famílias, ou de grupos de famílias, por uma grande área, que inclui, preferencialmente, tanto as regiões de várzea como o interior da mata. O ponto importante é que este movimento não acontece de maneira aleatória, com pessoas errando a esmo na vastidão indiferenciada da floresta. Ao contrário, estas famílias, ou grupos de famílias, percorrem caminhos já trilhados há dezenas, provavelmente centenas de anos, e fixam suas moradias em lugares nomeados e previamente ocupados por seus ancestrais, em uma cadeia que se estende para antes da colonização, e que resiste, ainda hoje, à violência e ao esbulho territorial.

É útil imaginar essa territorialidade como uma rede que se estende por todo o território, sendo que os nós dessa rede são os lugares nomeados, e seus fios são os caminhos que os conectam. Diferentemente das “aldeias”, que são arranjos instáveis entre famílias de duas ou mais parentelas em um determinado momento do espaço-tempo, os lugares são entidades mais perenes. O “prazo de validade” de uma aldeia é 20 ou 30 anos em média, ao

passo que esses lugares permanecem na memória e no mundo por muito mais tempo do que isso.

Quando um lugar deixa de ser uma aldeia, ele se torna uma “capoeira”. As capoeiras podem permanecer desabitadas por décadas, e depois serem reocupadas por famílias que guardam recordação da localidade, seja porque foi onde habitaram seus pais ou avós, seja porque aquele foi o local de habitação deles próprios, durante a infância.

As biografias que colhemos em campo demonstram um padrão que se repete a cada geração, a despeito das inúmeras contingências históricas. E o que todas elas têm em comum? Elas falam de sucessivos deslocamentos entre lugares previamente ocupados, que ocorrem de maneira cíclica, catalisados por fatores de ordem ambiental, sociocultural e históricos. Em seu movimento ao longo do tempo as parentelas constituem lugares e são constituídas por eles, em uma demonstração prática daquilo a que o ministro Ayres Britto se refere no voto citado no começo desta parte, quando escreve sobre o “sentido entre anímico e psíquico de que viver em determinadas terras é tanto pertencer a elas quanto elas pertencerem a eles, os índios”.

É interessante como deste movimento participam humanos e não humanos. Em seu rastro os Apurinã vão deixando palmeiras, castanheiras, espíritos e outros seres que, a partir de então, passam a fazer parte de sua “pessoa distribuída”, por assim dizer. É por isso que estas capoeiras ficam desabitadas, mas nunca abandonadas. Ao contrário, elas permanecem na memória e são parte integrante da territorialidade Apurinã, que continuam a utilizá-las como local de caça e, sobretudo, de coleta de frutas, castanha, cocos de diversas palmeiras, palha, entre outros produtos de origem vegetal que se concentram nesses locais, como consequência do manejo secular de seus ancestrais. É por isso que quando esses lugares são agredidos é como se fosse uma agressão aos próprios Apurinã, que se lembram de cada um dos locais antigos que foram e são depredados por invasores.

Há muitas evidências de que esta rede de lugares existe há muito tempo. Vários destes locais estão em cima de depósitos de terra preta antropogênica, com grande presença de sedimentos oriundos de ocupações pregressas. A concentração de determinadas espécies vegetais nestes lugares, como a castanheira, determinados tipos de palmeiras, ou mesmo

a seringueira, também possuem, com grande probabilidade, uma origem antrópica, isto é, são fitoindicadores de uma ocupação humana contínua ao longo do tempo.

Na TIIP diversos locais de concentração de castanheiras, por exemplo, coincidem com locais de moradia antigos apontados por nossos interlocutores nas oficinas de mapeamento. Tal fato não passa despercebido pelos indígenas, que em suas andanças bem sabem distinguir na paisagem estes indícios de ocupação pregressa.

Os fatores causais que determinam a localização, construção e permanência das e nas aldeias são semelhantes àqueles que impulsionam as práticas de secessão e dispersão do grupo. Morte de entes queridos, eventos extraordinários e conflitos entre as parentelas catalisam o fim de velhas aldeias e o começo de outras novas.

Há uma sinergia entre este regime de ocupação e as particularidades do ambiente de floresta. Na floresta, há um esgotamento do solo depois de dois ou três plantios, que resulta em um incremento progressivo da distância dos locais de roça, e obriga a uma mudança do local de habitação a cada 20 ou 30 anos. Deste modo, os lugares, agora tornados capoeiras, passam por um período de “descanso” ao longo do qual eles retomam parte de suas características anteriores. Muitas vezes, o retorno das parentelas a estes locais ocorre após uma geração ou mais. Há uma dinâmica de transformação da floresta em quintal e do quintal em floresta. São lugares que fundem tempo, espaço e parentesco, e que, portanto, se constituem em um “patrimônio biocultural” dessas parentelas (Virtanen, 2019).

O exemplo que trazemos neste relatório é apenas um fragmento desta rede, que se estende por um território muito mais vasto, que inclui, hoje, praticamente todas as terras Apurinã dos municípios de Lábrea e Pauini. Nosso recorte, embora limitado, é instrutivo, porque permite visualizar, no caso concreto, este movimento no território ao longo do tempo.

No trabalho de etnomapeamento⁴⁶ realizado nas aldeias, nossos interlocutores indicaram a existência de inúmeras “capoeiras”, lugares nomeados que, por vezes, alcançam mais de 100 anos de idade, espalhados por uma grande área. Cada uma dessas capoeiras está

⁴⁶ Os mapas mentais confeccionados nas aldeias podem ser consultados no anexo deste relatório.

relacionada a uma determinada parentela, que tem direitos sobre a utilização dos recursos vegetais nelas existentes.

Dentre essas capoeiras há algumas identificadas como sendo locais “indígenas” outras como sendo capoeiras “de branco”. As capoeiras “de branco” são aquelas que foram abertas por antigos moradores não-indígenas, que deixaram a região após o arrefecimento das diferentes “febres” da borracha que assolaram a região.

É significativo o fato de os indígenas continuarem guardando e transmitindo este conhecimento sobre as capoeiras dos “brancos”, por vários motivos. 1) demonstra a estreita relação, no pensamento indígena, entre a identidade pessoal e as atividades produtivas e de coleta, em especial no que diz respeito à sua relação com as plantas semi-cultivadas, cuja concentração é produto da ocupação da pessoa em determinado período. 2) exemplifica de que maneira ocorre o processo de territorialização de determinada porção do espaço, 3) a manutenção dos nomes dos lugares auxilia na transmissão de informações sobre o território, 4) Muitas destas capoeiras de “branco” foram abandonadas há muito tempo, e já não existe mais qualquer vestígio físico de sua existência, no entanto elas permanecem vivas na memória indígena, fato que demonstra, ao mesmo tempo, a fugacidade da ocupação não-indígena, e a profundidade da ocupação indígena na área em estudo.

Além das capoeiras propriamente ditas, foram mapeados também caminhos atuais e antigos, “partidos” de diversos tipos de palmeira e outras espécies vegetais, diversos lagos e dezenas de locais de caça, uma detalhada malha hidrográfica, locais de importância simbólica, onde ocorreram enterramentos e acontecimentos marcantes, entre outras informações relevantes.

É um erro acreditar que este modo de ocupação é uma inovação trazida pelos seringais, um modo “regional” de ocupação da terra. Foi o sistema dos seringais, ao contrário, que mimetizou o modo de ocupação indígena – até porque, como vimos, há algumas particularidades ambientais da Amazônia que tornam esse modo de habitação quase obrigatório.

Além destes fatores, o próprio sistema de parentesco e as convenções de moradia pós-marital atuam como uma força centrípeta, originando e dissolvendo as aldeias com o passar do tempo. Em uma parte dos Apurinã hoje é costume que os maridos se mudem para

as aldeias de suas esposas após o casamento, de modo que uma comunidade padrão é composta por um patriarca, seus filhos e filhas solteiros, das filhas casadas e de seus maridos, sendo que a força que une essas pessoas é justamente a presença do patriarca. Sendo assim, as aldeias costumam se dissolver com a morte do pai, dando origem a novas aldeias.

2.4. Esbulho, pressões e ameaças

A TIIP tem sofrido pressões e ameaças de diferentes atores há pelo menos 120 anos. Seringalistas, políticos, pequenos e grandes grileiros, agentes governamentais, grupos econômicos de porte variado, facções criminosas, missionários católicos e protestantes, regatões inescrupulosos e aventureiros locais, para citar alguns exemplos.

Segundo o documento orientador para profissionais da área ambiental da FUNAI (Tempesta et al, 2013), impacto ambiental é uma alteração no ambiente ou em algum de seus componentes, provocada por determinada ação ou atividade humana. Estas alterações podem ser positivas ou negativas, de grande ou pequena escala. Os conflitos ambientais, por sua vez, ocorrem devido ao fato dos atores sociais terem diferentes formas de ocupação, perspectivas e significados para um mesmo território ou recurso natural. De acordo com o mesmo documento:

Os impactos e os conflitos socioambientais geralmente são interligados, e o objetivo de estudá-los é, principalmente, aquele de avaliar os efeitos dos mesmos no que tange às condições de reprodução física e cultural do grupo indígena, bem como para ações de manutenção ou incremento da qualidade de determinado ambiente (Tempesta et al, 2013)

Conflitos ambientais foram registrados em todas as aldeias da TIIP. Os conflitos envolvem principalmente ameaças de pretensos “patrões” de seringais ocupando área indígena e impedindo o usufruto de castanhais pelos Apurinã, compra de terra por empresas, retirada ilegal de madeira, desmatamento e formação de pastagens bovina dentro da área reivindicada e pesca predatória, esta última mais difusa e em menor escala. Para melhor detalhamento, vamos apresentar os conflitos segundo os nexos regionais.

2.4.1. Nexo 1

Exceto por pequenas adequações de formatação e numeração, as informações constantes daqui até a página 150 foram elaboradas pelo biólogo Marcus Franco, membro do GT de identificação e delimitação da TIIP. Para o inteiro teor do texto, o leitor deve consultar o relatório ambiental elaborado por este profissional.

“As aldeias Sakoã e Santa Vitória estão localizadas na bacia do rio Tiburiã, onde há diversos de centros de castanha, pontos de caça, de coleta de frutos e de pesca. O rio Tiburiã tem sua foz no Purus, dentro da TI Guajahã, e sobe em sentido oeste e sudoeste. Suas cabeceiras estão dentro da área identificada por este estudo, compondo áreas de uso que estão ao fundo das aldeias supracitadas. Das cabeceiras desse igarapé pode-se chegar às cabeceiras do igarapé Sakoã, a noroeste, e às cabeceiras do igarapé Makoã, a sudoeste, igarapés que tem suas nascentes mais a montante no mesmo platô. O Makoã, o maior afluente da margem direita do igarapé Seruini, deságua ao lado da aldeia Penedo, e é uma importante referência de caminhos antigos e novos ligando as duas regiões. Toda a região do alto Makoã era área de uso indígena do Santa Vitória/Sakoã. Nela estão localizados importantes castanhais, assim como em toda a região do Sakoã, até a divisa com o Tiburiã. Entre a bacia do Sakoã e do Tiburiã, estão atualmente os castanhais em uso dessas aldeias, como o Centro América, o Bom Destino, Tiborne, dentre outros.

Toda a bacia do Tiburiã à montante da TI Guajahã está desmatada, num conglomerado de fazendas de gado. Essa região é conhecida como Alegrete e dá acesso à cidade de Pauini na outra margem do rio Purus. Era por este local que na década de 1980 a MANASA (Madeira Nacional S/A) retirava a madeira que vinha do Seruini, onde estava localizado o seu latifúndio, na época um dos maiores do Brasil, com mais de um milhão e trezentos mil hectares (fonte armazém da memória, MP/AM 2022). Da sede da MANASA saíam estradas que passavam pelo platô que divide os afluentes da margem esquerda do Makoã com os afluentes da margem direita do Tiburiã. Essa estrada findava no Alegrete, região na margem esquerda do Tiburiã que, em sentido noroeste, chega na margem do Purus, um pouco a jusante da cidade de Pauini.

Desde a década de 1970 a região do Alegrete tem apresentado um aumento das fazendas de gado, com a progressiva invasão em sentido sudoeste, atualmente chegando próximo

às cabeceiras do Tiburiã. Em 2022, desrespeitando um travessão realizado pelos Apurinã em 2016, demarcando o limite norte desta parte do território tradicional, começou a ocorrer invasão deliberada dessas terras pelos fazendeiros conhecidos como Carreirinha, nome do frigorífico que os dois irmãos, Jonhy e Joe, possuem na cidade de Pauini. Mesmo após terem sido comunicados pelos Apurinã, os Carreirinha invadiram a área e desmataram aproximadamente 600 hectares, transformando-a em pastagem para gado nelore.



Figura 13. Fazenda de gado dos Carreirinha e angelim serrado na área da fazenda, na mata ciliar do igarapé Tiburiã. Foto: Marcus Franco, junho de 2024.

Esta área desmatada pelos Carreirinha pode facilmente ser vista em imagem de satélite, estando totalmente dentro da área reivindicada. Atualmente os fazendeiros utilizam o travessão para retirar em motocicletas o gado abatido na fazenda, já que esse pique finda na margem do Purus.

Essa fazenda está assentada entre a margem direita do Tiburiã e o igarapé afluente da margem esquerda do Tiburiã chamado de Macurinã, estando este último igarapé desde a sua foz até próximo as suas cabeceiras dentro da fazenda. Na outra margem do Tiburiã, bem próximo a fazenda, estão diversas áreas de uso Apurinã, como barreiros, a exemplo

do Barreiro da Tiborne, e antigos centros de seringa, como a colocação Pau Torto e o Centro do América, hoje castanhais utilizados por famílias do Santa Vitória e Sakoã. Do Centro do América, próximo a um patoazal (área de coleta de patoá) saía um caminho antigo chamado de Caminho de Mario Saide, que vinha da antiga Maloca do João Velho, moradia antiga apurinã na margem direita do Sakoã, e atravessava o Tiburiã, passando por onde hoje está a fazenda dos Carreirinha, levando até o igarapé Makoã, onde ainda hoje existem diversos castanhais utilizados pelas famílias indígenas do Santa Vitória/Sakoã e também do Seruini.

Pilde - esse meu pique esse caminho ele passava no João Velho aí atravessa por aquele buritizal, né Paulino, aí sai lá na beira do Makoã, já aonde era o meu centro, acima da passagem muito

Juvenil – Fica acima da passagem, é.

Pedro – Qual Passagem?

Juvenil - Lá de baixo, Bananeira ela fica abaixo da passagem, tinha até uns pé de pupunha lá

Marcus - Que passagem é essa?

Paulino – Era um caminho que tem, que os caras ia pro Seruini.

Entrevista em Santa Vitória

13 de junho de 2024

Como se pode ver no depoimento acima havia uma passagem no igarapé Makoã. Deste igarapé um dos caminhos levava, em direção sudeste, ao igarapé Seruini, nas proximidades da atual aldeia Kamarapa e próximo a foz do igarapé Mixiri, divisa da TI Peneri/Tacaquiri com a TI Seruini/Marienê. Provavelmente esse caminho passava pelo platô onde nasce o igarapé Imbiriã e seus afluentes (a exemplo do ig. Limão), onde está atualmente o centro de castanha do cacique Euclides da aldeia Penedo. O Imbiriã é afluente da margem direita do Makoã. Portanto, esta fazenda se configura como uma grande ameaça a esta TI porque está justamente desmatando importantes áreas antigas de uso e derrubando castanhais, além de interditar as rotas e caminhos de circulação entre aldeias.

Vale destacar que essa área de desmatamento afeta também os indígenas do Seruini, já que esse trecho do Makoã é uma área limítrofe entre as áreas de uso do Santa Vitória/Sakoã e do Seruini. O Depoimento coletado no Seruini atesta esse fato:

Obede – O Mangueiral ele fica na frente do Priquiã [igarapé] né?

Quati – É
Obede – Na frente do Priquiã
Obede- Óh! ele fica lá dentro. É a mesma distância desse daquele que nós fala
que sai cedo pra chegar lá.
Quati – É.
Marcus – Esse que o Amadeuzinho tá quebrando?
Obede – É. Ele também é longe.
Quati – Fica já perto das fazenda lá.
Marcus – A fazenda dos Carreirinha?
Quati – Sim. Fica pra lá.
Roda de Conversa na aldeia Penedo
28 de junho de 2024

Indígenas do Tacaquiri, como o Paulino Barbosa Brasil Apurinã (neto de André, pajé importante do Tacaquiri e formador da comunidade São José e avô de Pilde e Juvenil do Santa Vitória), que nasceram na aldeia Santa Vitória e que vivem atualmente na TI Peneri/Tacaquiri, na aldeia São José do Tacaquiri, próximo a divisa com Santa Vitória, também fazem uso desses castanhais, como o do Centro América, estando, portanto, ameaçados pela fazenda dos Carreirinha não apenas os indígenas da TIIP. Esse uso da área pelos Apurinã da TI Peneri/Tacaquiri foi documentado em 2004 no Levantamento Etnoecológico de Shiel e Smith como atesta o texto abaixo:

Toda região da Santa Vitória e do Sãkoã, habitada até hoje por índios apurinã, foi deixada de fora da regulamentação fundiária. A região do igarapé Makawã [ou Makoã], porção da terra que era parte do seringal Tacaquiri, ou seja, que sempre foi reconhecida como dos índios, ficou também fora do traçado. Este igarapé, ainda que não habitado, é onde se localizam vários centros de seringa e castanha dos moradores do Tacaquiri (Schiel e Smith, 2008:46).

Durante o trabalho de campo foi registrado também uma grande derrubada florestal recente, ao lado do travessão dos Apurinã. As árvores caídas invadiram parte do pique, e, portanto, dos limites da terra, bloqueando o caminho, sendo necessário, nessa parte, se fazer uma volta até retornar ao pique novamente. Segundo relato de indígenas do Sakoã, essa área teria sido derrubada pelo mesmo senhor contratado pelos Carreirinha para o serviço de derrubada da área da referida fazenda invadida por eles.

2.4.2. Nexo 2

Na região do Seruini, ademais do caso acima referido, dois outros conflitos maiores foram registrados. O primeiro envolve a compra de extensas porções de terra dentro da área reivindicada, efetuada pela empresa denominada Nemus Brasil Participações S.A., que tem como seu representante legal Flávio Hesse de Meira Penna. A NEMUS, é uma empresa de criptomoedas (NFT – Token Não Fungíveis). Um Token, no universo das criptomoedas, é a representação digital de um ativo – como dinheiro, propriedade ou obra de arte – registrada em uma blockchain, tecnologia que nasceu com o Bitcoin (BTC) no final de 2008, e Fungíveis é um termo utilizado para objetos que são únicos e não podem ser reproduzidos. Portanto, esta empresa está pretendendo comprar parte da terra aqui reivindicada e transformá-la num ativo digital. O NFT, seria um certificado digital de propriedade. Ao vendê-la no mercado de criptomoedas, a empresa alega que o dinheiro estaria ajudando a financiar projetos de sustentabilidade na Amazônia.

Segundo o site da NEMUS, menos de 5% do arrecadado seria para os primeiros investidores. Portanto, qualquer pessoa no mundo poderá comprar criptomoedas e pagar por esse Token, se tornando assim um “Guardião” e contribuindo para “salvar” a Amazônia. A seguir texto de apresentação da NEMUS, extraído do site desta empresa (os grifos são da própria empresa).

O que é Nemus:

Nemus é o "selo verde" de uma nova abordagem para a conservação. Nosso objetivo é garantir terras em risco na floresta amazônica para proteger sua biodiversidade, parando o desmatamento.

Fazemos isso criando atividades econômicas sustentáveis na terra. Estas impulsionam o potencial econômico fora da destruição da terra para uso sustentável da terra.

Como um detentor, ou Guardião Você fomenta a atividade sustentável e econômica que beneficia a terra e aqueles que dependem dela. Dica: isso é tudo para nós.

O Guardião nasce quando um Nemus NFT é comprado. Este NFT está no formato de cartão comercial e desbloqueia recursos de gamificação e de ganho de fichas.

Além do NFT, os Guardiões têm um papel importante nas decisões tomadas sobre as atividades e ações na terra através de nosso DAO (atualmente em fase final de desenvolvimento)”

Fonte: https://nemus.earth/pt_br/faq/

Como se pode ver no último parágrafo do texto acima, o sistema irá funcionar com uma DAO, sigla em inglês para Organização Autônoma Descentralizada, ou seja, todos os usuários se reúnem na internet através de uma estrutura em blockchain e decidem coletivamente sobre as atividades e ações na área comprada, que neste caso é a parte da Terra Indígena aqui reivindicada. Isso fere diretamente vários artigos da Convenção no 169 e da Constituição Federal Brasileira, como atesta o próprio documento de Recomendação Legal emitido à FUNAI em 2022 pela Procuradoria da República do Estado do Amazonas - MPF (PR-AM-00069663/2022).

Segundo o próprio documento do MPF, expedido em 2022, a NEMUS estaria negociando com a MANASA a compra de parte de suas terras no município de Pauini, sob matrícula nº436 do CRI de Pauini/AM, com área de 41.031,6857 hectares, área em sobreposição com a TIIP, desrespeitando o processo demarcatório em andamento e a tradicionalidade da ocupação indígena e, portanto, se constituindo como grande ameaça nesta região.

Outro conflito importante e mais relacionado ao cotidiano Apurinã é o conflito com a Vila Limeira, localizada próximo a foz do Seruini, na sua margem direita, e também próximo a antiga aldeia Cujubim. Essa comunidade composta majoritariamente de brancos provenientes do Paraná tem um histórico antigo de conflitos com os Apurinã, conflitos diversos, tanto relacionados ao uso dos recursos da região como castanhais e peixes, quanto a conflitos intragrupo envolvendo funcionários da madeireira ZUGMAN. Todos esses conflitos já aparecem na Tese da Schiel (2004).

Relatos do trabalho de campo confirmam relatos colhidos por Schiel (2004) e Diniz (2011), onde consta a informação de que a aldeia Cujubim seria o local antigo do subgrupo Apurinã Makonawa, um grupo guerreiro e antropofágico que fazia guerra com os Apurinã do Catipari na margem oposta do Purus (hoje TI Mamoriá/Catipari). Esse grupo foi quase totalmente extinto por guerras, sendo o Cujubim posteriormente habitado pelo tronco da parentela de Jacinto e seu irmão Sebastião, de onde provem a família do Chicão

(Supriano) e de sua esposa Maria Antônia, que por sua vez abandonaram o local por conflitos e ameaças da parte do gerente da ZUGMAN e de outros moradores da Vila Limeira, que queimavam plantios e ameaçavam os indígenas.

Na época em que estive no baixo Seruini, os moradores se organizavam para conseguir que esta região fosse, como o alto do Seruini, também reconhecida como Terra Indígena. Participei, assim, de reunião na comunidade Manhã, tendo relatado estes encontros (e de outros em outros locais) em relatório que encaminhei à FUNAI. Chicão é aquele que tem, provavelmente, mais problemas com os não índios, uma vez que mora próximo a Limeira, comunidade bastante populosa (ver mapa 06 e informações sobre o Seruini). Segundo conta, já foi ameaçado, sua família saiu do local em decorrência de ameaças; os plantios de Chicão são sistematicamente queimados, além de estar sempre em conflito com o vizinho por causa do gado. É nesse contexto que Chicão reconstrói a história do lugar, lugar exato, ‘colocação’, onde mora. Conta o tempo que mora ali, 36 anos, e diz que ‘estou comendo e dando comida para meus filhos com o que minha mãe plantou.’ Contar dos Makonawa é reconstruir a memória do Cujubim, da sua moradia, em função do conflito presente e afirmando a presença indígena. A presença dos Makonawa se percebe através das fruteiras, açaizeiro, pupunheira, mangueira, etc. – que Pedro Rafael lhe contou terem sido plantadas por eles –, e das almas ‘curupiras’ que insistiram muito tempo em assombrar. Foi Palmira, mãe de Antônia, mulher de Chicão, que ‘ajeitou’ o lugar. Ainda que não trabalhe ‘chupando’ as pedras de doenças, Palmira trabalha em sonho. Ajeitar lugares assombrados é uma das coisas importantes que um pajé tem que fazer. (Schiel, 2004, pg. 319)

A aldeia Cujubim está atualmente desabitada, e conflitos dos indígenas com a Limeira está hoje menos intenso. Durante a criação da RESEX, haviam muitos conflitos quanto ao uso dos castanhais, principalmente o castanhal Manhã, um dos maiores do Seruini, como a própria Schiel aponta acima. Estes conflitos estão amenizados com Acordos de Uso ratificados pelo ICMBio e Funai, envolvendo atualmente os castanhais Manhã, Crispim e Maloca. No entanto, a questão da pesca ainda é um tema bem difícil. A comunidade da Limeira atualmente possui dois flutuantes no igarapé, um de cada lado, dificultando a passagem das embarcações.

Durante o começo do inverno, no período reprodutivo, quando os peixes estão migrando para a desova, eles tapam totalmente o igarapé com redes malhadeira, para a captura de

matrinxã, impedindo sua passagem para o rio, e assim bloqueando o fluxo dos peixes e ameaçando o estoque futuro de pescado. O corte da malhadeira pela passagem das embarcações dos apurinã pelo igarapé costuma acontecer e isso gera tensões bastante fortes, incluindo ameaças de morte aos indígenas.

Essa comunidade também vem abrindo áreas de pastagens muito próximas da divisa norte da TIIP, que juntas com as da Vila Dedé, na margem do Purus, ao lado da foz do Seruini, e também com a fazenda Meteripuíá, ao fundo da Vila Dedé, formam uma área de desmatamento que impactam a TIIP. A fazenda Meteripuíá está dentro da área reivindicada e bem próximo da aldeia Santa Maria do Mapoã (antiga Casa do Olívio ou Mapoã), que está ao lado do igarapé Meteripuíá (Os Apurinã chamam de Mapoã esse igarapé, igarapé que finda no lago Meteripuíá). A fazenda está assentada sobre caminhos antigos que ligam o Seruini ao Tumiã. É uma área também citada como preocupante pelo aumento constante de áreas de pastagem e também por ações de grupos do tráfico, portanto é uma zona com grande fragilidade.

2.4.3. Nexo 3

No Tumiã o principal conflito remete há três gerações e tem origem no sistema de barração no seringal Luzitânea, iniciado pelo sr. Leopoldo Gadelha e continuado por seu filho Oscar Gadelha, conhecido como Oscar ‘velho’ e, atualmente, Leopoldo Gadelha, filho de Oscar, que recebeu o mesmo nome do avô. Vale destacar que Gean Campos de Barros, prefeito de Lábrea na última gestão (2000-2024) é genro de Oscar, casado com a irmã do Leopoldo. Gean e Oscar Gadelha foram indiciados em março de 2014 por crime de trabalho análogo a escravidão e condenados em 2024, justamente pela prática ilícita na área aqui reivindicada, no castanhal Nova Glória, como amplamente divulgado na imprensa⁴⁷ (Ver anexo 1 – Documento Justiça). Gean, prefeito várias vezes de Lábrea, tem um histórico grande de processos de má gestão e desvio de dinheiro público, a exemplo da condenação de outubro de 2023, pela não prestação de contas do uso recursos do FNDE durante sua gestão como prefeito em 2012.

⁴⁷ <https://amazonasatual.com.br/prefeito-no-am-e-condenado-por-submeter-trabalhadores-a-condicoes-analogas-a-escravidao/>; <https://www.acritica.com/manaus/justica-federal-do-am-condena-prefeito-de-labrea-por-explorac-o-de-trabalho-analogo-a-escravid-o-1.340737>.

Após o declínio da borracha, a castanha passou a ser principal produto controlado por essa família, sendo os Apurinã proibidos de comercializar o produto para outro patrão. Está região possui castanhais bastante produtivos, com uma produção anual de cerca de 900 hectolitros, o que daria em média 5000 latas de castanha, totalizando 90 mil quilos de castanha-do-brasil e um faturamento anual da ordem de aproximadamente R\$ 300.000.00. Segundo relatos em campo e declarações no próprio processo criminal, Oscar pagava apenas após vender toda a castanha da safra. Ele utilizava a medida chamada ‘barrica’, que para ele deveria ter 9,5 latas (a ‘barrica’ atualmente tem a medida de 5 latas), que vinham em caixas. A lata tem a medida de 18 kg. Ele pagava apenas 1 lata e a outra 1,5 lata ficava como renda. Ademais disso, os indígenas eram obrigados a coletar e levar todo o material dos castanhais até o Barracão, localizado na atual aldeia Lusitânia, em viagens que poderiam durar horas. Eles também eram responsáveis por colocar o produto nos barcos, chamados de recreios, no período que estes atracavam, sem serem remunerados como atesta o depoimento a seguir (os nomes foram omitidos para preservar a segurança dos interlocutores):

Antes eles quebravam né como ela falou, escravizado, só que não tinha o direito a venda, tinha que entregar tudo pra ele. Quebrava no mato lá, três horas de viagem o cara carregando castanha, se você andar pra lá, o cara igual a um filho da égua carregando castanha lá, tinha que quebrar tudinho, botar no paiol, lá na beira, quando era o dia de tirar a castanha, eu era o único que ia, as vezes me mandava ir em Amazônia, buscar nas Queimadas, lá tem um ponto de castanha. O quebrador que quebrou lá na mata tinha que trazer aqui pra cima e jogar aqui pra dentro, onde nós tamo, aqui do lado, e quando era na época de mandar pra fora no recreio, o quebrador era forçado a carregar de novo, daqui embarcar lá dentro do recreio, tudo de graça. Tinha que fazer, ou ia ou então ele já dizia, eu digo porque ele chegou a dizer comigo, ‘é’, me chamava de XXXXX, ‘se tu não for, e for atrás de alguma coisa lá [no Barracão] não vai ter’, tipo ameaçava quem que ia né, quem que pegava a castanha todinha, que trabalhava dia e noite né, dia e noite trabalhando descascando castanha aqui, só dava cachaça pro pessoal beber, pra levar embarcando pro recreio de novo pra ir, aí que a gente ia ficar livre dessa castanha.

Reunião na aldeia Luzitânia em 24 de junho de 2024

A ação conjunta em 2014 realizada pelo Ministério Público, Justiça do Trabalho e Polícia

Federal, oriunda de denúncias de 2019, marcou um novo período de tensões com essa família que ainda hoje perdura como um conflito não resolvido. Mesmo a área formalizada, desde 2008, como Reserva Extrativista (RESEX do Médio Purus), a família Gadelha nunca deixou o local, nem sua postura de “coronel de barranco”, como a ação policial pôde constatar em 2014. No entanto, essa ação que a princípio deveria servir para libertar os extrativistas da situação de opressão resultou no seu inverso. A partir de 2014 após a ação da PF, Oscar Gadelha passou a controlar todos os castanhais, expulsando e ameaçando os indígenas que aí vivem e proibindo a coleta e quebra de castanha em diversas áreas. Sob o pretexto da carteira assinada, resultado da ação policial, ele formaliza sua posição enquanto patrão, elegendo quem ele contrataria ou não, excluindo os não contratados da possibilidade de acesso aos castanhais. De acordo com depoimentos coletados em campo atualmente são 46 piques de castanha tomados dos Apurinã, ação hoje empreendida pelo seu filho Leopoldo Gadelha, já que Oscar Gadelha falecera em 2022. Muitos desses castanhais estão atualmente abandonados, pois os Apurinã não podem mais zelar desses piques, sendo proibidos também de coletar o óleo da copaíba, outro produto importante na renda das famílias. A fala a seguir detalha um pouco do ocorrido durante a ação da PF:

Ai depois que a Federal veio, de 2014, depois de 2014, a Federal veio, não veio pra piorar a situação pra nós, pro povo aqui de dentro, eles vieram pra libertar, eu tava junto, eu já não tava aqui trabalhando mais, já trabalhava para SESAI no caso, eles chegaram com um balde na mata, dessas de, daquelas lá de 18 litros, sentado no meio desse paiol aqui, os cara tudo com aqueles capuz igual os que eu vi ontem, ‘tá aqui, nós viemos pra quebrar essa caixa aqui, duas latas e meia a caixa que tá aí dentro desse paiol aí, nós viemos pra quebrar, nós viemos pra vocês pegar e vender a castanha de vocês pra quem vocês quiserem, porque está dentro de uma área de conservação, dentro da Reserva Extrativista, que é Reserva. Imagine só que ele [Oscar] mandou o capataz dele arrancar, que é o Manoel Crispim arrancou, que ele diz que não é Reserva, eu desconheço isso. Aí eles botaram lá o cara da Federal, só que os menino aqui tinham medo, eu cutucava, até cutucava meu irmão aqui nas costelas dele, tava pra furar, pra falar né, só que só um, uma andorinha só não faz verão, no meio de uma multidão né, o cara falou lá ‘tá aqui a lata, vocês vão medir, vão vender pra quem vocês quiser, pro patrão que pagar o preço da concorrência’, só que eles ficaram calado, devido ao medo, como eu falei desde o começo que era medo, ‘se não falaram nada bem, se vocês não vão falar nada, quem não chora não mama, como o senhor falou, se o cara é patrão de vocês hoje por lei ninguém trabalha mais sem ser carteira assinada’, e eu cutucando não entra nisso, que eu trabalho

com carteira assinada e eu sei que não pode você trabalhar de carteira assinada, onde já se viu dentro da Reserva, mas se vocês tão pedindo isso nós aceita, aí pronto passou pra carteira assinada. Quando passou pra carteira assinada foi o único que falou foi ele e esse Santo Aço também falou e ainda pegou umas porradas na cara dele por baixo, por causa que ele abriu a boca, falou né, aí o cara mandou o rapaz dar umas porrada nele lá no flutuante ali embaixo⁴⁸ [flutuante do Santa Cruz, comunidade do Manoel Crispim antes do rio arrombar, formando o atual lago] chegou e passou aí a Federal veio e trouxe cinquenta e poucos mil, eu me lembro como se fosse hoje, encostou bem aqui escoraram ele [Oscar] com metralhadora, fuzil, ele saiu com o braço levantado pra cima e um sacolão de lixo desses cheio de dinheiro e chamou a moçada ... depois que pagou, que ele [Oscar] queria que ninguém abrisse a boca, o detetive ficava lá no barracão lá dentro, observando, mas ninguém falava nada com ele né. Quando ele pagou, disse bem agora é carteira assinada vai ficar quem eu quiser, quem falou contra mim vai ser tomado os castanhal - o dinheiro era nosso o dinheiro e ele não pagou nós não.

XXXXXX – aí foi tiraram todo mundo, em 2014 tirou todo mundo, já era ruim trabalhar escravo, ficou pior, aí mudou, agora ninguém pode tirar nem um mês.

Reunião na aldeia Lusitânia em 24 de junho de 2024

Durante todo esse período o Leopoldo vem ocupando antigas moradias de indígenas que migraram para o alto Tumiã, fugindo do conflito, a exemplo do sr. Alfredo e a sra. Laura, que subiram e estabeleceram a atual aldeia Kanakuri, na TI Tumiã, uma aldeia antiga que havia sido tomada pelos brancos antes da TI ser demarcada, e que depois da demarcação havia ficado vazia. Essa ocupação no baixo Tumiã visa controlar a área onde estão os castanhais mais produtivos, área que se inicia na margem do Purus, na região do Arudá e vai até o igarapé Currimboque, já na área de castanhal que pertenceu ao senhor Alfredo, na margem direita do ig. Tumiã. Nesses locais, Leopoldo Gadelha estabeleceu bases de apoio para capangas, que a seu mando vem ameaçando os indígenas, que são constantemente acusados de ladrões, de estarem roubando suas castanhas. Manoel Bento Crispim é apontado como principal agente local de Leopoldo, responsável pelo repasse das informações ao patrão e por comandar as ameaças. Ele vive na comunidade Nova Santa Cruz, na margem do Purus, próximo a terra reivindicada e também consta nos autos do processo

⁴⁸ Ele apanhou pelo sr. Cícero, irmão do Manoel Crispim, por retaliação, por ter falado à PF a forma de medida da castanha do Oscar. Por conta disso ele também perdeu o seu castanhal, segundo relataram nossos interlocutores.

judicial de 2014, juntamente com o Oscar e o Gean. Essa comunidade foi fundada após a Santa Cruz ser destruída com o arrombamento do rio e a formação do atual lago onde agora se encontra a foz do Tumiã.

xxxxx - A nossa fama aqui, o que eu quero dizer é que a nossa fama é de ladrão. Todos que tão aqui tem prova. Aí a gente fica em dúvida né, por causa dessa arrumação de chamar nossos filho de ladrão né, ninguém pode andar no mato que já vai roubar, se topar uma canoa aí na beira do igarapé, oi aí já anda roubando aí castanha. É a nossa fama é só essa aqui, de ladrão. E todo mundo tem prova, tudinho.

Pedro - E quem é que fica chamando vocês?

Xxxxx - É o gerente né, o gerente que é o safado daqui, é os contra né, pois é.

XXXXX - Fala o nome do gerente pra ele.

xxxxxxx- O nome é o Crispim. Manoel Crispim que chama a gente de ladrão. É ele.

Reunião em Lusitânia, no dia 24/06/2024

O antigo Barracão seringalista está localizado na foz do Tumiã, na atual aldeia Lusitânia, e é local ainda utilizado como base para a família Gadelha quando vão para esta área. O Leopoldo ademais de proibir a quebra da castanha, colocou dois marcos de pedra delimitando o fundo de sua pretensa propriedade, que se inicia na foz do Tumiã. Um dos marcos está no igarapé Tumiã, a montante da aldeia Aquidabã, na margem direita deste igarapé, próximo ao ponto onde está o lago do Boto. Desce marco desce uma linha reta sentido sul até o outro marco que está na região que neste relatório denominamos a “bota” da TIIP, já na bacia do igarapé Acimã, perfazendo uma área de mais de 20.000 hectares e completamente sobreposta a RESEX.

Toda essa área está conectada por caminhos norte-sul que conectavam o Tumiã ao Acimã, saindo do Minharim, da Colocação Floresta e da Colocação do Neguinho. Toda essa área está controlada pelo Leopoldo Gadelha” (Franco, M. Relatório Ambiental da TIIP, pgs. 96-108).

Se as formas mais brutais e explícitas de violência - assassinatos, expulsões forçadas, trabalho análogo à escravidão - constituíram sempre a face mais visível do sistema seringalista, elas jamais operaram isoladamente. Paralelamente à coerção física direta, desenvolveram-se mecanismos mais sutis, mas igualmente eficazes, de dominação e controle territorial. O apadrinhamento e a adoção também desempenharam um papel importante

na economia da borracha. O apadrinhamento, o compadrio e outras formas de dependência pessoal funcionavam não como alternativas à violência, mas como camadas adicionais de subjugação que, longe de amenizar o sistema, o tornavam ainda mais inescapável. Essa combinação entre brutalidade explícita e formas aparentemente "cordiais" de dominação revela a sofisticação perversa de um sistema que soube articular diferentes estratégias de controle para garantir sua eficácia e perpetuação. O caso das famílias de Moacir e dos habitantes da aldeia Luzitânia, parecer incorrer nesse tipo de relação. Uma relação que de maneira alguma poder-se-ia caracterizar como voluntária, dadas as opções dos indígenas (a morte ou o desterro).

Apesar da abundante mão-de-obra não-indígena disponível por conta do segundo ciclo da borracha, o patrão ainda precisava de alguns indígenas trabalhando para si, pois só eles sabiam da localização dos melhores lugares, ricos em seringa, castanha, caça e, portanto, adequados à abertura de novas colocações. Esses “escolhidos” pelo patrão entravam no circuito pela via do apadrinhamento, “um sistema político que tem por base relacionamentos pessoais entre indivíduos desiguais” (Soares *apud* Carvalho Júnior 2011: p. 63-64).

Soares chama atenção para o fato de que as “relações de afinidade contidas no aviamento não precedem a relação de pertencimento entre patrão e freguês, muito pelo contrário, elas os reforçam” (2017: 71). Isto é, a adoção e o compadrio têm por efeito adicionar mais uma camada à dívida e à violência, estas sim, fulcrais ao sistema. Citada por Soares, Weinstein escreve que:

Parentesco virtual [fictive kinship] e favores pessoais ajudaram a sedimentar os laços do aviador com o seringueiro, mas esses elementos paternalistas constituíam apenas um aspecto da relação patrão-freguês. Paternalismo, apesar de normalmente estar associado a obrigações recíprocas e assistência, de nenhuma forma inviabiliza o uso da violência; isso é particularmente verdadeiro no caso da Amazônia, região na qual um *ethos* relativamente superficial paternalista providenciou somente um dos mais leves disfarces para um sistema de exploração econômica e opressão de classe.

O apadrinhamento é, no entanto, apenas um componente, talvez menor, do sistema de aviamento. Mais central é o papel da violência nesse processo. Conforme dito por Soares, e por outros antes dele, “a violência, seja ameaça seja prática, estava presente em todas as fases do aviamento” (*idem*, p. 74)

Na literatura e na história oral Apurinã, a violência com que foi perpetrada a colonização do Purus e o esbulho das terras Apurinã estão presentes de forma clara: expulsar ou matar os indígenas que se recusavam a tomar parte no trabalho de extração do látex, explorar aqueles que o faziam, capturar e vender mulheres indígenas, entre outras barbaridades, foram a marca registrada dos patrões do período entre 1940 e 1980, durante o chamado segundo ciclo da borracha na Amazônia.

Alguns autores argumentam que o segundo ciclo da borracha representou, em muitos aspectos, um avanço nas condições do seringal da virada do século XX (ver, p. ex., Costa Sobrinho, 1992 e Schaefer, 2022). Isso porque, junto com os 5 milhões de dólares investidos pelos EUA para retomar a produção de borracha natural na Amazônia, veio também o financiamento de programas sanitários e uma pressão pela melhoria das condições de trabalho e produção no seringal (Schaefer, 2022: 49). Instituiu-se, também neste período, o monopólio estatal sobre as operações de compra e venda da borracha, por meio da criação do Banco de Crédito da Borracha, e a obrigatoriedade da celebração de contrato-padrão entre seringalista e seringueiro, o que teria garantido alguns direitos mínimos para estes trabalhadores. Em uma verdadeira operação de guerra do governo brasileiro, estima-se que 50.000 trabalhadores imigraram do Nordeste e de outras regiões para a Amazônia entre 1940 e 1945 (Costa, 2014: 45).

Desnecessário dizer que os EUA não estavam imbuídos de motivações humanitárias ao celebrar com o Brasil os chamados Acordos de Washington, em 1943. A instituição do Banco da Borracha, na medida em que centralizava inclusive a exportação, servia para garantir que toda a borracha coletada no interior fosse parar nas indústrias bélicas e automotivas dos EUA. Além disso, nos Acordos de Washington constavam também cláusulas de exclusividade de venda de matérias-primas aos EUA, em troca de apoio técnico em diversas áreas, especialmente a militar (Alegretti, apud Schaefer, 2022: 49).

Não obstante o inegável aperfeiçoamento do arcabouço técnico e jurídico, no que diz respeito à produção da borracha natural e à relação entre o seringalista e o seringueiro, a impressão é de que os propalados investimentos dos EUA tiveram pouco ou nenhum impacto positivo na vida do amazonense. Foram medidas, por assim dizer, “para americano ver”. Apenas para citar um exemplo, segundo dados de 2017, apenas 8 dos 62 municípios

do estado do Amazonas possuem rede de esgotamento sanitário⁴⁹. Os números do Acre são semelhantes: apenas 3 dos 22 municípios possuem rede de esgoto⁵⁰.

Barbara Weistein, em sua descrição do seringal, nota que, a despeito da “modernização” das leis trabalhistas, há uma “brutalidade inerente” no sistema de aviação que em muitos momentos vem à tona. Segundo essa autora, teria sido esse um dos motivos pelos quais as grandes empresas americanas não conseguiram eliminar os intermediários e tomar conta de toda a cadeia produtiva da borracha:

Investidores estrangeiros foram consideravelmente menos bem sucedidos na dimensão da produção, porém. Estonteados com o caráter “primitivo” da economia extrativista da Amazônia, companhias europeias e americanas fizeram tentativas intermitentes de ter um papel maior na produção da borracha, mas sem êxito. Apesar de estas companhias terem disponíveis recursos financeiros muito além do que o típico patrão brasileiro possuía, elas logo descobriram que o capital sozinho não lhes permitia precaver-se do comerciante local ou do seringalista. Já que o intermediário – o grupo que os estrangeiros esperavam eliminar – frequentemente dominava a política local, os administradores fundiários ingleses e americanos podiam contar com pouca cooperação de autoridades municipais. Mais especificamente, isso significava que os estrangeiros não podiam empregar táticas coercivas comumente utilizadas nos seringais contra seringueiros intransigentes e comerciantes intrusos. Isso acabou vingando-se como um limite muito sério, e em última instância fatal, já que os seringueiros resistiram aos esforços dos estrangeiros de regimentar e “racionalizar” a produção da borracha. De fato, até mesmo o patrão tradicional, que detém o meio da violência a sua disposição, tinha descoberto que haviam limites nas demandas que podia colocar sobre o seringueiro. Sem a ajuda da força física, ou uma pré-existente rede de fregueses e patrões, os estrangeiros simplesmente não conseguiam estabelecer o controle sobre seus seringais e seringueiros (Weinstein 1983, p. 264).

Ao que tudo indica, estes limites na relação empregador-empregado, que o “típico patrão brasileiro” então descobria por meio da pressão dos norte-americanos por melhores condições de trabalho no seringal, não se aplicavam às populações indígenas. A chegada do “arigó⁵¹” alfabetizado pode até ter sido em alguma medida o gatilho que resultou no movimento trabalhista dos seringueiros, como argumenta Schaefer, mas, do ponto de vista

⁴⁹ <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/pesquisa/30/30051>, acesso em 23 de janeiro de 2023.

⁵⁰ <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ac/pesquisa/30/30051>, acesso em 23 de janeiro de 2023.

⁵¹ Schaefer, citando Belchimol, explica que arigó “foi uma denominação pejorativa empregada aos trabalhadores da nova leva de migração (1943-1945), em razão da forma pela qual não aceitavam passivamente as condições de transporte, de acomodação e de trabalho a que eram submetidos nos seringais. Segundo o autor muitos deles desistiam antes mesmo de chegar aos seringais. Por não aceitarem as condições nos seringais, ficavam à margem da sociedade, tinham dificuldades de encontrar acomodação, trabalho e, por terem uma aparência mais descuidada em relação aos padrões da época eram taxados como marginais, muitos eram levados presos por motivo de “desordem na via pública”, “ofensas à moral” e “embriaguez”. A expressão era difundida entre as pessoas da região e a má fama também era veiculada em jornais da época. BENCHIMOL, Samuel. Amazônia: um pouco-antes e além-depois. Ilust. De Jorge Palheta e Moacir Andrade, Ed. Umberto Calderaro, 1977. p. 359-367.

indígena, a julgar pelos relatos de nossos interlocutores e também da bibliografia disponível, a violência e a intimidação foram, e, em boa medida, continuam a ser, o *modus operandi* das relações entre eles e os proprietários não-indígenas. Na verdade, é bem possível que com a chegada dos imigrantes, ou seja, da década de 1940 em diante, a relação entre patrões e indígenas, e entre estes e não-indígenas de um modo geral, tenha ficado ainda pior, mais intolerante e violenta, já que a chegada dos trabalhadores de outras regiões livrava o patrão da dependência de mão de obra indígena. Suposições à parte, e à despeito do que se decidia nas altas cortes do país, os Apurinã mais velhos não se enganam sobre a realidade das relações trabalhistas nesta época. À nossa pergunta, se havia muitos brancos na época dos seringais, o sr. Amadeu, liderança histórica do Seruini e hoje falecido, disse o seguinte:

Tinha! Tirando seringa, castanha. Mas era o povo sem terra né? Então os patrões compravam eles. Pegava a bagagem assim, tacando as coisas dele. Os morador velho aqui fugia mais que jabuti. Passava um tempo, não tinha mulher pra ele, daí ele pegava e ia embora.

Apesar de não utilizar a palavra “escravidão”, os termos em que nosso interlocutor coloca a questão deixam bastante claro que é disso que se tratava. Os patrões “compravam” essas pessoas, muitas das quais “fugiam” quando se davam conta da grande enrascada em que se meteram. A imagem da bagagem sendo arremessada sem nenhum cuidado é mobilizada por Amadeu como um signo de toda brutalidade a que estas pessoas eram submetidas.

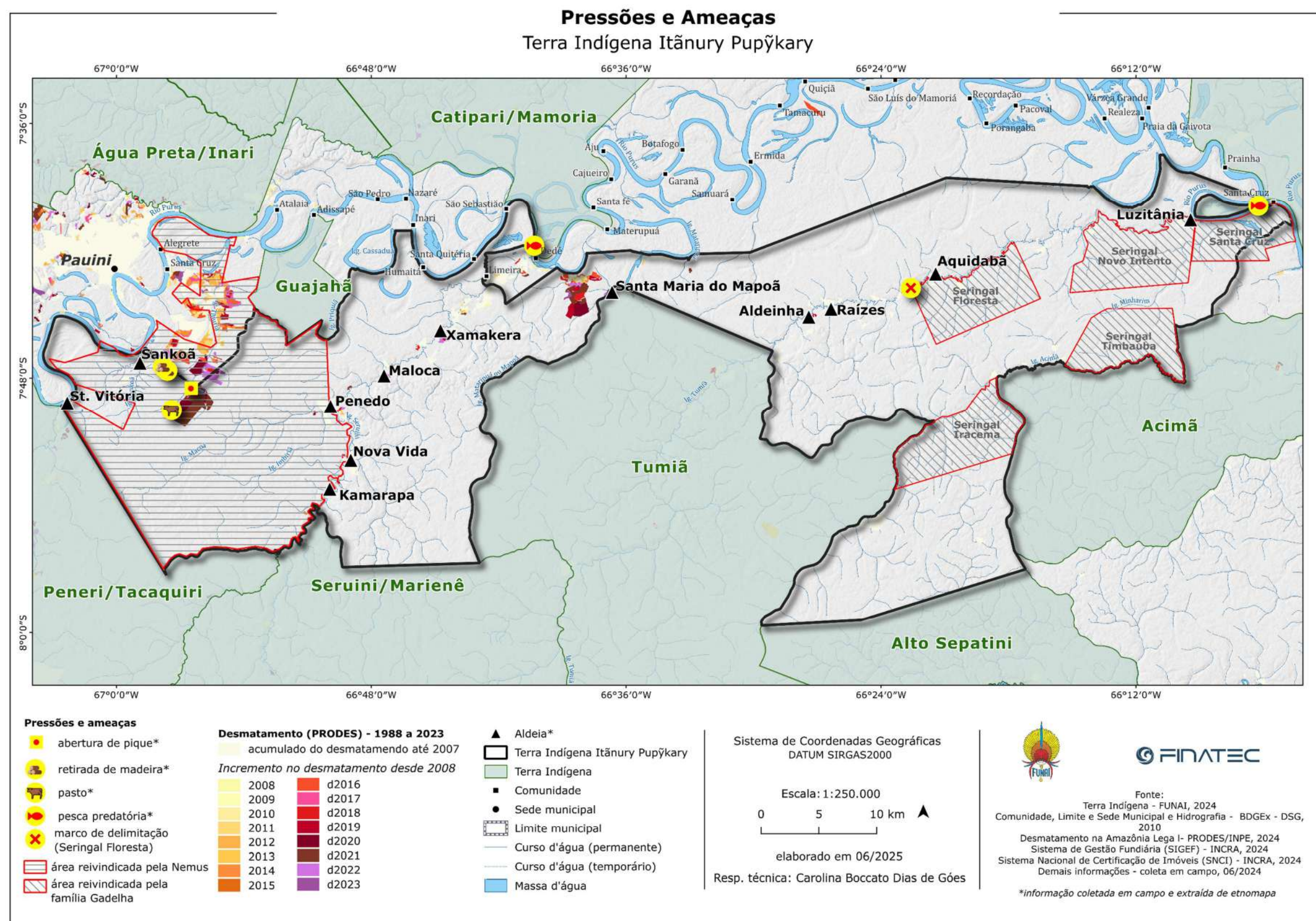
No contexto da “segunda invasão” do Purus, a escolha que se colocou para os Apurinã foi a mesma que em 40 anos antes: aquiescer ao regime e permanecer na sua terra (ainda que escravizado), sair, ou morrer. Diante de toda essa brutalidade, não é de se espantar que muitos descendentes diretos dos Apurinã prefiram se identificar como não-indígenas ou “misturados”. Ser indígena nunca foi um bom negócio no Purus e, ainda hoje, o preconceito e a exploração contra os indígenas são escandalosos.

A família de Moacir fez o que foi preciso para permanecer em suas terras, e teve sucesso onde muitos outros falharam. Em boa medida é graças à sua resiliência que temos hoje a aldeia Santa Vitória, na medida em que mantiveram a posse do local ao longo da segunda metade do século XX.

Embora tenha sido contínua no tempo, a posse do território não foi exclusiva. O nexo Sakõa/Santa Vitória tem sido sistematicamente, e predatoriamente, explorado, por moradores das comunidades ribeirinhas da região e da cidade de Pauini. Um local particularmente citado foi o Lago do Surubim.

No mapa abaixo buscamos espacializar essas pressões e ameaças. Nele podemos visualizar com clareza as áreas reivindicadas pela empresa Nemus e pela família Gadelha, bem como os diferentes focos de desmatamento da TI. Sobre estes, vale notar que eles coincidem com o eixo de expansão da propriedade privada, que parte de maneira mais evidente da cidade de Pauini, mas que tem um foco pronunciado na região do lago Meteripoa, na divisa entre os nexos 2 e 3 da TIIP. O mapa utiliza um sistema de cores para mostrar a evolução do desmatamento entre 1988 e 2023. As cores mais claras (amarelo/verde claro) representam desmatamentos mais antigos (1988-2007), enquanto as cores mais intensas (vermelho/roxo) indicam desmatamentos mais recentes (2016-2023).

É interessante também cotejar esses dados de desmatamento com as informações sobre habitação e deslocamento fornecidas pelos indígenas. Sobrepor o mapa de desmatamento com o mapa de habitação pregressa, por exemplo, revela, que os desmatamentos pré-1988 (marcados de branco no mapa) coincidem com os lugares indicados para as antigas aldeias. Aproximando o mapa no rio Seruini, é possível visualizar as clareiras das aldeias Penedo Velho e Pontal, exatamente nos locais indicados pelos indígenas. Na aldeia Raízes, para dar outro exemplo, há uma indicação de uma grande capoeira pré-1988, apesar da aldeia estar em funcionamento desde de 2015, o que corrobora a afirmação dos moradores de que aquele lugar é um antigo lugar de habitação apurinã.



Mapa 6. Pressões e ameaças.

III – Terceira Parte. Atividades produtivas

Portaria nº 14/MJ/96:**Atividades produtivas**

- a) Descrição das atividades produtivas desenvolvidas pelo grupo com a identificação, localização e dimensão das áreas utilizadas para esse fim;
- b) Descrição das características da economia desenvolvida pelo(s) grupo(s), das alterações eventualmente ocorridas na economia tradicional a partir do contato com a sociedade envolvente e do modo como se processam tais alterações;
- c) Descrição das relações sócio-econômico-culturais com outros grupos indígenas e com a sociedade envolvente.

3.1. Introdução

A subsistência do povo Apurinã, como é comum aos povos da floresta, baseia-se nas atividades tradicionais de agricultura, caça, pesca e coleta, desenvolvidas a partir de um conhecimento ecológico refinado, associado a técnicas e saberes sobre o ambiente, transmitido de geração a geração, no horizonte de uma concepção de mundo específica. Estas atividades são pautadas pelo regime das águas e desenvolvidas em estreita correlação com o calendário ecológico do ambiente amazônico. A cheia e a vazante do Purus e de seus afluentes, os períodos de chuvas e estiagens, e os hábitos fenológicos da fauna e da ictiofauna que acompanham estes movimentos, contribuem para conferir à vida cotidiana da aldeia um ritmo cíclico e regular, dividido em duas grandes unidades de tempo: o *inverno* (época das chuvas, que vai de novembro a abril), e o *verão* (época em que chove menos, que vai de maio a outubro). No rio Purus e seus afluentes, a variação do nível dos rios pode chegar a vários metros, alterando radicalmente a paisagem ao longo do ano.

As principais formas de obtenção de proteína são a caça e a pesca. Do ponto de vista econômico, ambas as atividades essenciais aos Apurinã, e são praticadas o ano inteiro. A caça é mais praticada no período das chuvas, no inverno, por uma série de fatores que serão explicitados mais abaixo, e a pesca, embora ocorra com certa regularidade o ano inteiro, é mais produtiva no período da vazante, no verão.

Os subprodutos da mandioca brava – principal produto da agricultura – são a principal fonte de carboidratos do grupo. Os outros cultivares e o extrativismo vegetal completam a dieta, e constituem o grosso das atividades produtivas desenvolvidas no dia a dia pelos moradores da TIIP. Além destas, há outras atividades desenvolvidas em caráter secundário, e quase sempre voltadas para obtenção de renda e/ou mercadorias no mercado externo. Vamos descrever, a seguir, cada uma dessas atividades de maneira pormenorizada.

3.2. Extrativismo

“Extrativismo” é toda forma de apropriação de recursos cuja ocorrência natural não tenha sido intencionalmente aumentada para fins de exploração – o que não exclui, vale ressaltar, as práticas de manejo de espécies praticadas pelo grupo. Considerando esta definição, as atividades extrativistas desenvolvidas pelos Apurinã podem ser de dois tipos: extrativismo vegetal e extrativismo animal.

3.2.1. Extrativismo animal

3.2.1.1. Caça

A caça é praticada somente pelos homens, e é feita com o uso da espingarda. Ocasionalmente a caça é realizada com arco e flecha, embora esse instrumento seja mais comumente utilizado para a pesca (ver abaixo). As espécies mais procuradas pelos Apurinã são caititu, porco do mato, anta e veado. Além destas, também o mutum, o tatu, entre outras caças (ver tabela abaixo), são bastante apreciadas, embora menos procuradas, devido ao seu tamanho reduzido.

A atividade caçadora ocorre o ano inteiro, porém com maior frequência durante os meses de outubro a março, quando ocorrem as chuvas e a subida do nível da água do Purus e de seus afluentes, período em que a pesca, por sua vez, fica mais dificultosa.

As técnicas utilizadas para caçar variam de acordo com o horário em que ocorrem – de dia ou de noite –, segundo a estação do ano – verão ou inverno –, e também segundo os próprios hábitos alimentares da espécie que se deseja caçar. Com base no cruzamento destas variáveis, o caçador escolhe a técnica que oferece a maior chance de sucesso. São elas:

- “Varrida”: A “varrida” ocorre à noite e envolve o uso de lanterna. Trata-se da caçada a pé, à noite, “varrendo” o caminho com a luz da lanterna, procurando pelo brilho dos olhos da presa na mata escura. O caçador avança com cuidado, de modo a fazer o mínimo de ruído possível, e, portanto, só utiliza essa técnica quando o chão de folhas da floresta está úmido, geralmente nos meses das chuvas.
- “Espera”: Conforme o próprio nome diz, trata-se de esperar em determinado local pela presa que se deseja caçar. Trata-se de locais específicos, normalmente utilizados pelos animais para beber água e se alimentar, dos quais os mais comuns são os chamados “barreiros”, frequentados por porcos e antas. Os locais de espera, em geral, se caracterizam pela presença de espécies vegetais ou animais (como minhocas) utilizadas como alimento pelos animais e/ou pela existência de água, e sua utilização, por conseguinte, está condicionada tanto pela sazonalidade das árvores frutíferas quanto pela variação pluviométrica ao longo do ano. O caçador possui um mapa mental dos melhores locais de espera nas proximidades da aldeia, e sabe qual destes locais oferece maior possibilidade de sucesso na caça conforme a estação do ano.

No início do inverno, em setembro, amadurecem manixi, massaranduba, biorana, cajá, castanha de arara, castanha de cutia, e outras frutas muito apreciadas pelo porquinho e pela queixada. Um mês depois começa a cair o fruto da seringueira, que serve de alimento a todos os animais. Assim, locais que possuem estas plantas em abundância normalmente também são ricos em caça, e ideais para se colocar em prática a técnica da “espera em fruta”.

Espera no barreiro: Ao cair da noite, o caçador ata sua rede no local selecionado, a aproximadamente 3 metros do chão, e aguarda imóvel pela chegada da presa. Normalmente, o caçador leva consigo uma garrafa plástica ou outro recipiente, pois, na caçada de espera, ele não pode urinar ou cuspir no chão, tendo em vista que os odores humanos espantam os animais e praticamente inutilizam os locais de caça por um período considerável. Esse tipo de caçada é utilizada tanto no verão, quando rareiam os bebedouros “no centro”, mais utilizados pelos animais, e quando o caminhar sobre o chão de folhas secas da floresta alerta o caçador da

presença da presa, como no inverno, quando o rio enche, facilitando a caça nas terras ilhadas, que concentram os animais nesse período.

- “Lanternar ou fachear”: É uma modalidade de caça que também é realizada à noite. Normalmente é feita em duplas, sendo que uma pessoa fica encarregada de remar e a outra de manejar a espingarda. De dentro da canoa, o caçador vasculha, com sua lanterna, as margens do rio ou do igarapé onde navega, procurando animais que porventura estejam ali bebendo água. O animal, quando atingido pelo fecho de luz, fica atordado por alguns segundos, tempo suficiente para o caçador se levantar em sua canoa, fazer a mira e atirar. Este tipo de caçada ocorre o ano inteiro, porém no verão a probabilidade de ser bem sucedida é maior, porque, segundo os índios, “as grotas do ‘centro’ [da floresta] secam, e os animais vêm todos pra beira [do rio]”. As caças mais comumente obtidas por meio deste método são a paca e o inambu.

- “Rastejar”: Forma regional do vocábulo “rastrear”, a técnica também é conhecida como “caçada à ponto”. O caçador percorre, a pé, as chamadas “picadas” ou “trilhas de caça”, procurando pegar a “batida da caça”, isto é, seguir o rastro deixado pelo animal em seu caminho. É preciso um caçador experiente para realizar essa “leitura”, já que ela se baseia em sinais evanescentes e sutis, como uma pegada na beira da trilha, alguns galhos quebrados na picada, um ruído qualquer ou até mesmo o cheiro da caça que está nos arredores, e também em um refinado conhecimento dos caminhos dos animais na floresta. Esta técnica é utilizada somente no inverno, quando o solo da floresta está úmido e é possível deslocar-se sem fazer muito barulho.

- “Caçada com cachorro”: A caçada com cachorros é realizada somente durante o dia e pode acontecer o ano inteiro, embora seja mais comum no inverno, porque, segundo os índios, é mais fácil para os cães “pegarem a batida” do animal. Junto com seus cachorros, o caçador percorre as trilhas de caça de sua preferência (ver mapa abaixo), até que o líder da matilha fareje o animal e saia em perseguição, acompanhado de todos os outros. A matilha persegue o animal até que este termine acuado em um buraco, em um oco de tronco, uma gruta etc., tornando-se alvo fácil do caçador.

Embora existam, na América do Sul, mais de 10 espécies de canídeos, os cachorros que encontramos nas aldeias indígenas do Brasil são do gênero *Canis*, de origem européia, e foram introduzidos pelos colonizadores⁵². Apesar deste fato, os cães estão, hoje, completamente integrados à vida nas comunidades indígenas.

Para fazer dos cães mais efetivos na caça, os Apurinã lançam mão de alguns expedientes, tidos como potencializadores de sua habilidade. Sempre que matam um porco ou outra caça grande, os indígenas escaldam o couro do animal e servem esse caldo aos cães. Às vezes, acrescentam a esse caldo formigas do tipo *taxi* (espécie não identificada) torradas, ou cabas (um tipo de vespa comum na Amazônia), para aumentar ainda mais o potencial da matilha. À crista e o fígado do urubu branco também é reputado poder de incrementar a letalidade dos cães de caça.

Os Apurinã também sabem treinar os cachorros para rastrear apenas um tipo de animal. O cachorro se torna “especialista” naquele tipo de animal e, por outro lado, passa a temer aqueles que ele não conhece. Isso incrementa ainda mais a comunicação entre o cachorro e o caçador pois, pela qualidade do latido – se firme ou assustado – ele sabe que tipo de caça o olfato do animal está captando.

Embora a caça com cachorros seja uma modalidade de caça de alto rendimento, os indígenas a utilizam com moderação. Isso porque a caçada com cachorros é muito ruidosa e caótica, e seu uso indiscriminado tende a espantar os animais em uma grande área. A caçada com cachorros é muito eficiente em um curto prazo, porém não se paga, considerando a média e longa duração. Assim, é mais comum que os cachorros sejam utilizados para rastrear um animal baleado na noite anterior, ou que sejam levados na canoa, para alertar o caçador da presença de determinados animais nos arredores.

Os locais mais frequentados para caça são as matas no fundo das aldeias e as margens dos igarapés, onde os caçadores rastreiam áreas com raio de 10 km ou mais. Nesses locais, os

⁵². Segundo os especialistas, isso acontece porque “os canídeos existentes na América do Sul (do gênero *Dusycion*, e não do gênero *Canis*, este último ao qual pertencem o cão domesticado e o lobo) prestavam-se mal à domesticação: podiam ser no máximo ‘amansados’, mas seus ‘recalcitrantes’ hábitos de roubar alimentos e de ‘vaguear’ pela floresta tornaram-nos, ao longo dos séculos, maus companheiros dos humanos e, portanto, imprestáveis a uma efetiva domesticação” (Velden, 2009).

indígenas logram caçar sobretudo queixadas, catitus e antas, além de aves e pequenos mamíferos. Os Apurinã possuem inúmeros caminhos de caça ao em toda a extensão do território identificado, e sabem indicar a localização de diversos barreiros.

Para um maior detalhamento da atividade caçadora, do ponto de vista socioambiental, apresentaremos, a seguir, um excerto do relatório ambiental da TIIP:

“A bibliografia registra que nas aldeias Apurinã ‘caça-se bastante, e a carne de caça sempre é bem-vinda’ (Schiel, 2004. p.72). O termo Nipokury abrange todo tipo de carne de caça - tatu, paca, cutia, anta, veado, etc. Sendo a mais comum a paca (*Cuniculus paca*) e, em alguns lugares, o jacaré (família *Alligatoridae*). ‘Mas a preferência é por outras carnes: anta (*Tapirus* sp), veado (família *Cervidae*), queixada (*Tayassu pecari*)’ (Id.). Fernandes (2018. p.89) registrou que entre os Apurinã o mutum é uma das carnes de caça mais apreciada da floresta. As caças pequenas são denominadas embiara. Diferentes ambientes são acessados para a procura por animais. A floresta, a roça, e os piques (caminhos) dos castanhais (Fernandes 2018). Schiel (2004. p.130) também aponta que a região próxima ao município de Pauini é onde há maiores reclamações com escassez de caça e pesca.

Um bom caçador Apurinã, que tem sorte na caça, recebe o nome de Marupiara (“tupi”, cf. Houaiss, 2004 apud Schiel, 2004. p.246), e em certas situações o caçador pode ficar com falta de sorte ou panema na caça. Para que isso não ocorra é preciso atenção a certas regras de conduta de forma que o universo da caça é regulado por uma série de restrições sendo importante o seguinte registro:

Muitas restrições alimentares foram relacionadas aos recursos de caça. A começar pela divisão dos Apurinã em duas metades matrimoniais. Para o grupo dos Xoaporuneru é permitido comer porquinho, mas é proibido comer certas espécies de inhambu. Já para o grupo dos Metumoātu, é permitido comer inhambu, mas o porquinho é proibido. A pertença a um dos grupos é dada por linha paterna e expressa no sistema de nominação (Schiel e Smith, 2008. p.136).

Tanto a caça quanto a pesca pressupõem um conjunto de cuidados e interdições alimentares próprias. Por exemplo, para não se perder o olfato o caçador deve evitar comer muito sal e açúcar. Não se deve comer algumas partes da caça como o coração da anta porque

senão ela escuta de longe o caçador, ou a cabeça da matrinxã ou a do tracajá, pois que senão eles veem o pescador. Um pescador come o rabo, nunca a cabeça da matrinxã. Quando se é menino ainda pode-se passar o tutano do veado nos joelhos da criança para que ele seja um bom corredor, ou ainda, servir uma batida de miolo do japim com açúcar para que ele fique bastante inteligente, com facilidade de aprendizagem, e possa aprender a imitar os bichos da floresta, assim como esse pássaro o faz. Imitar os bichos para atraí-los para próximo é uma habilidade fundamental para um bom caçador, que sempre leva consigo para as caçadas, um apito de onde consegue extrair uma infinidade de sons dos animais da floresta. Os sonhos do caçador, orientações do pajé (caso haja algum na aldeia) e visões/audições de determinados animais são também aspectos determinantes para se sair ou não em uma caçada. “Assim, para nós Apurinã, quando um pássaro de nome tykuã emite um determinado canto, ele está nos avisando que é o momento de matar caça grande” (Apurinã, 2019 p.124). O relato abaixo do cacique Euclides (“Quati”) sobre sua avó Amélia fala sobre a relação do pajé com as caças e do poder do pajé de ‘ver’ a caça:

Pedro – E ela era indígena? A amélia?

Euclides – Era. E era pajé forte.

Pedro – Ah é?

Euclides – É. Era pajé.

Pedro - A mulher poder ser pajé é?

Euclides – Pode ser.

Pedro – Tem alguma historia dela? Das coisas que ela já fez? Alguma coisa assim?

Euclides – Tem.

Pedro – Conta aí uma história da Amélia.

Euclides – Ela era um... quando ela assim, essa nossa cultura.. como rapé, que nós chama awiri né, e o Katsupary, quando faltava ela endoidava, ela não podia faltar, aí o vinho ia lá e tirava e ela mascava e de repente ficava melhor... E ela era uma pessoa que punhava queixada pro pessoal né, pro parente, ela era o chefe dos queixada né, ela punhava, ela ia e dizia “oh tem queixada”, aí ela já cheirava o rapé, mascava o Katsupary pros queixada, só que ela não comia queixada, ela punhava, o pessoal ia lá matava, todo undo comia, mas ela não comia.

Pedro- Ela não podia comer?

Euclides - Ela não podia comer de jeito nenhum, ai quando faltava katsupary ela saia do sentido dela, aí o véio tinha que correr atrás, que era o pai dela né, quer dizer o filho dela, tinha que correr atrás do Katsupary.

Pedro – Que é o Antônio bento mesmo?

Euclides – É o Antônio Bento, aí trazia e dava pra ela e mascava mais ela, tudo o mais... bom essa é a história dela. Eu muitas vezes eu vi ela, eu tava de perto, eu via tudo isso.

Pedro – Sei. O senhor tava lá perto é?

Euclides – É. Como esse meninozinho aqui.

Pedro – Hum.

Euclides – E até hoje eu tenho essa lembrança.

Pedro – Sei.

Euclides – Era pajé ela, aí meu pai também era pajé, que era o Antonio Bento e o meu avô também, era pajé também.

Pedro – O Manduca?

Euclides- É o Manduca, era pajé também. Era os três que era pajé.

Entrevista com cacique Euclides (“Quati”)

Aldeia Penedo, 22 de junho de 2024

Outros animais de importância para os Apurinã, aparecem em várias histórias (Schiel, 2004) sendo as abelhas um exemplo e o mel um recurso extremamente valorizado (Schiel e Smith, 2008). Além disso os animais e seus espíritos estão relacionados aos espíritos dos xamãs kusanaty Apurinã, tanto por esses poderem trocar de pele entre si como por poderem usar a agência espiritual tanto de animais como de insetos: grandes ou pequenos, como o sãny (marimbondo), ou a patxiri (uma espécie de rã)” (Apurinã, 2019. p.146). ‘Os xamãs fortes usam o espírito do ipyde (macaco de cheiro) e da kãmãry (arara vermelha) para bater nas pessoas de quem não gostam; em algumas ocasiões, a vítima pode não suportar a dor e acabar morrendo’ (Idem).

Ser um bom caçador ou pescador ainda é uma fonte de prestígio social entre os Apurinã. Praticamente todos os homens e jovens saem rotineiramente para alguma das duas atividades, quando não as duas simultaneamente. Um bom caçador e pescador deve conhecer a ecologia das espécies caçadas/pescadas, como seu hábito (noturno, diurno), época de andada, períodos reprodutivos etc. O caçador também deve ter também a habilidade de identificar diversas pistas deixadas na floresta como rastros, que são as pegadas do animal; ‘varedas’, caminhos abertos pelo tráfego constante de alguma espécie de caça; indício de galhos e folhas partidas; além do cheiro da caça, o que exige uma habilidade olfativa muito acurada. Para o caçador “efetivo” cada caça tem um cheiro.



*Figura 14. 'Vareda' de anta próximo a um chupador e rastro de caititu em um chupador (Sãkoã).
Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.*

Diferentes ambientes são acessados para a procura de animais, seja a floresta, a roça, os piques (caminhos) dos castanhais ou ainda a margem dos rios e igarapés. A caça pode ser realizada durante o dia ou durante a noite. A noite é mais frequente a caça de pacas, antas e veados, animais de hábitos noturnos. Durante o dia pode-se caçar aves como patos, nambus, mutum, jacu, jaburú; também tatus, quatis, quatipurus, cotias e mamíferos maiores como macacos, caititu, queixada. Veado e paca, se a caçada for no crepúsculo, há maior probabilidade de encontrá-los.

Os Apurinã caçam de várias formas, que podem ser categorizados em duas tipologias gerais, a caça de excursão e a caça de espera. A primeira se realiza em movimento, caminhando pela floresta ou descendo os igarapés em canoas. A caçada em caminhada se dá normalmente pelos piques e caminhos e a qualquer suspeita do animal pode se fazer incursões, saindo da trilha. É uma caça realizada normalmente de dia, mais frequentemente no raiar do dia, e é mais comum no inverno, pois no verão o excesso de folhas secas no chão da floresta acaba denunciando a presença do caçador, afugentando a caça. A caçada do porquinho do mato (caititu) é a que mais se necessita deslocamento e normalmente se faz em grupo, tendo os caçadores que farejar o caminho do bando e tentar de alguma forma cercá-lo de forma a não perder o bando na hora do abate.

A caça mais comum é da paca, mas não é raro encontrar também antas. A caça da anta, por ser um animal de grande porte, normalmente com mais de 200 quilos, exige uma estratégia diferente, pois, além do peso, é um animal que não morre facilmente no local

onde é caçada, normalmente ‘varando’ a mata após acertada pelas espingardas dos caçadores. Assim, quando o grupo de caçadores a acerta, eles mapeiam mentalmente o local, e assim que voltam à aldeia, organizam outro grupo de homens para ir até lá e rastrear o animal na mata até encontrá-lo, puxando-o para a beira e levando em canoa para a aldeia. É comum as canoas trazerem além de animais de caça, também peixes, pescados principalmente com flechas. Ao chegar na aldeia, se a caçada foi generosa é comum os caçadores repartirem a caça com as outras famílias.

No inverno, devido a cheia dos rios e a presença dos igapós, a caça está mais nas terras firmes. Na área dos igapós é comum a caçada em “terras ilhadas” (Schiell, 2004), que são os pedaços de terra firme das áreas de várzea, onde é comum serem castanhais. Os animais ficam ilhados nesses “bolos” de terra e são mais facilmente caçados, seja rastreando, seja na caçada de espera.

A caçada de espera é uma caçada de terra firme, na qual o caçador monta uma “espera”, normalmente no alto de uma árvore, pendurado num jirau improvisado ou em uma rede. A espera é montada próximo a um barreiro, um chupador ou uma árvore que esteja florindo ou frutificando e normalmente ocorre à noite, quando os animais, principalmente antas, pacas e veado vem comer o barro, a fruta ou mesmo a flor que esteja caindo. É uma caça mais típica do inverno, período no qual a maioria das árvores estão frutificando, no entanto, podem ser realizadas também no verão, principalmente em barreiros de Terra Firme (Imagem 21). Existem muitos barreiros mapeados mentalmente em cada área de uso de uma aldeia ou comunidade.



Figura 15. Caça de espera em barreiro nas cabeceiras do Igarapé Grande, a cerca de 3 horas caminhando da aldeia Penedo. Fotos mostram o dia seguinte à caçada da anta, abatida na noite anterior. Fotos acima: barreiro onde foi montada a espera, e anta abatida a alguns metros do barreiro. Fotos abaixo: grupo trazendo a anta para local mais apropriado, limpando e dividindo o animal para viagem de volta à aldeia. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

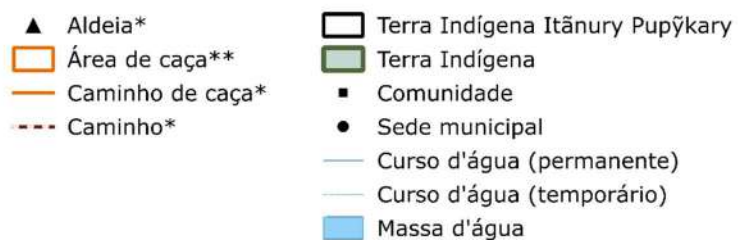
Foram encontrados em campos estratégias de caça já descritas em Schiel (2004) como: Caçada em terras ilhadas; Piques de caça; Espera em barreiros; Caçada em buritizais; Caçada de canoa; Caçada em chupador; Caçada em “varedas”; Caçada em roçados. E os principais utensílios de caça registrados foram a espingarda e a flecha.

Tabela 1. Informações coletadas em campo sobre animais caçados na TI Itãnury Pupykary.

Nome Comum	Nome na Língua	Hábito do Animal	Horário bom de caça
anta	<i>Kema/Tapir</i>	Noturno/Diurno	20:00 às 5:00h
aracuã		Diurno	
arapapá		Diurno	
arara azul	<i>kashatu</i>	Diurno	
cágado			
cangati grande	<i>katawatxi</i>		
cangati pintado	<i>siripaturu</i>		
capivara		Noturno/Diurno	
carará		Diurno	
corocão		Diurno	
coruja		Noturno	
curica		Diurno	
garça		Diurno	
gavião real		Diurno	
lrara		Diurno	
jaburu		Diurno	
jabuti		Diurno	
jacaré tinga		Noturno/Diurno	
jacaré açú		Noturno/Diurno	
jacamim		Diurno	
jacú		Diurno	
macaco capelão		Diurno	
macaco de cheiro		Diurno	
macaco guariba		Diurno	
macaco prego		Diurno	
macaco preto		Diurno	
manguari		Diurno	
maracanã		Diurno	
marreco		Diurno	
mergulhão		Diurno	
mutum	<i>irãka</i>	Diurno	6:00 as 17:30h
nambu azul	<i>txākary</i>	Diurno	crepúsculo
nambu galinha	<i>yũko</i>	Diurno	crepúsculo
nambu macucau	<i>Makuku</i>	Diurno	crepúsculo
nambu pequeno	<i>maiũpiru</i>	Diurno	crepúsculo
nambu relógio	<i>txuririkaru</i>	Diurno	crepúsculo
nambu uru	<i>puturuku</i>	Diurno	crepúsculo
paca		Noturno	20:00 às 5:00h
papagaio		Diurno	
pato		Diurno	
porco do mato/caititu	<i>merity</i>	Diurno	8:00 às 10:30h
porco do mato/queixada		Diurno	7:00 às 15:00h
preguiça pintada	<i>makara</i>	Diurno	
quati		Diurno	
quati monde		Diurno	
quatipuru roxinho	<i>kaxuky</i>	Diurno	
saracura		Diurno	
socó-boi		Diurno	
tamandua		Diurno	
tamandua bandeira	<i>ixuwa</i>	Diurno	
tamatião		Diurno	
tartaruga		Noturno/Diurno	
tartaruga pitiú		Noturno/Diurno	
tracajá		Noturno/Diurno	
tatu canastra	<i>kemapiri</i>	Noturno/Diurno	19:00 às 22:00h
tatu rabo-de-couro	<i>kaykuky</i>	Noturno/Diurno	19:00 às 22:00h
tucano		Diurno	
veado	<i>manity</i>	Noturno/Diurno	crepúsculo

Nos mapas a seguir apresentamos as informações sobre as áreas de caça obtidas ao longo deste estudo. Para possibilitar uma visualização mais detalhada, apresentaremos as informações separadas por nexos regionais.

Área de Caça



****área estimada através de informação coletada em campo e extraída de etnomapa**

DATUM SIRGAS2000

Escala: 1:80.000

0 2 4 km

Resp. técnica: Carolina Boccato Dias de Góes



Peneri/Tacaquiri

Mapa 7. Nexo 1. Área de caça.

Área de Caça



****área estimada através de informação coletada em campo e extraída de etnomapa**

DATUM SIRGAS2000

0 2 4 km

Terra Indígena - FUNAI, 2024

Comunidade, Cidade e Hidrografia - BDGEx - DSG, 2010

Demais informações - coleta em campo, 06/2024

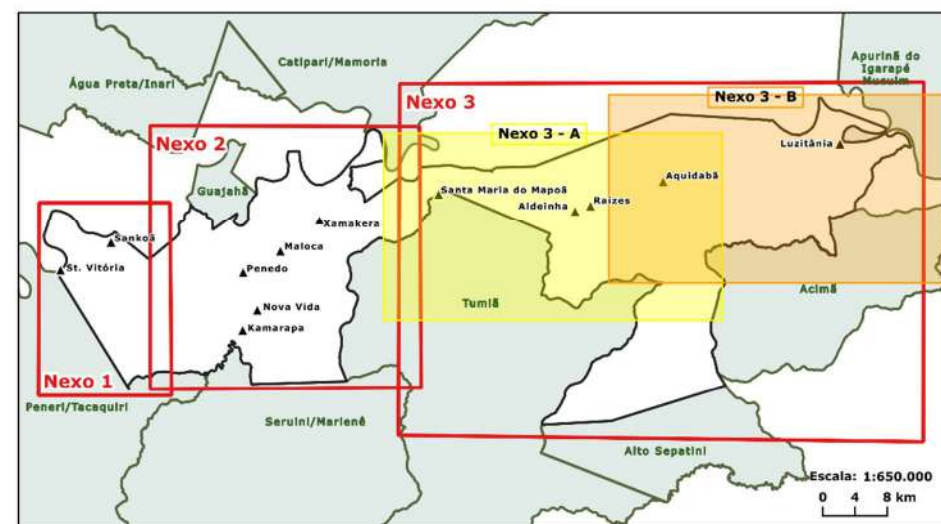


Resp. técnica: Carolina Boccato Dias de Góes



Área de Caça

Terra Indígena Itãnury Pupỹkary - Nexo 3



- ▲ Aldeia*
- Área de caça**
- Caminho de caça*
- - - Caminho*
- Terra Indígena Itãnury Pupỹkary
- Terra Indígena
- Comunidade
- Sede municipal
- Curso d'água (permanente)
- - - Curso d'água (temporário)
- Massa d'água

*informação coletada em campo e extraída de etnomapa

**área estimada através de informação coletada em campo e extraída de etnomapa

Sistema de Coordenadas Geográficas

DATUM SIRGAS2000

Escala: 1:165.000

0 2 4 km

Fonte:

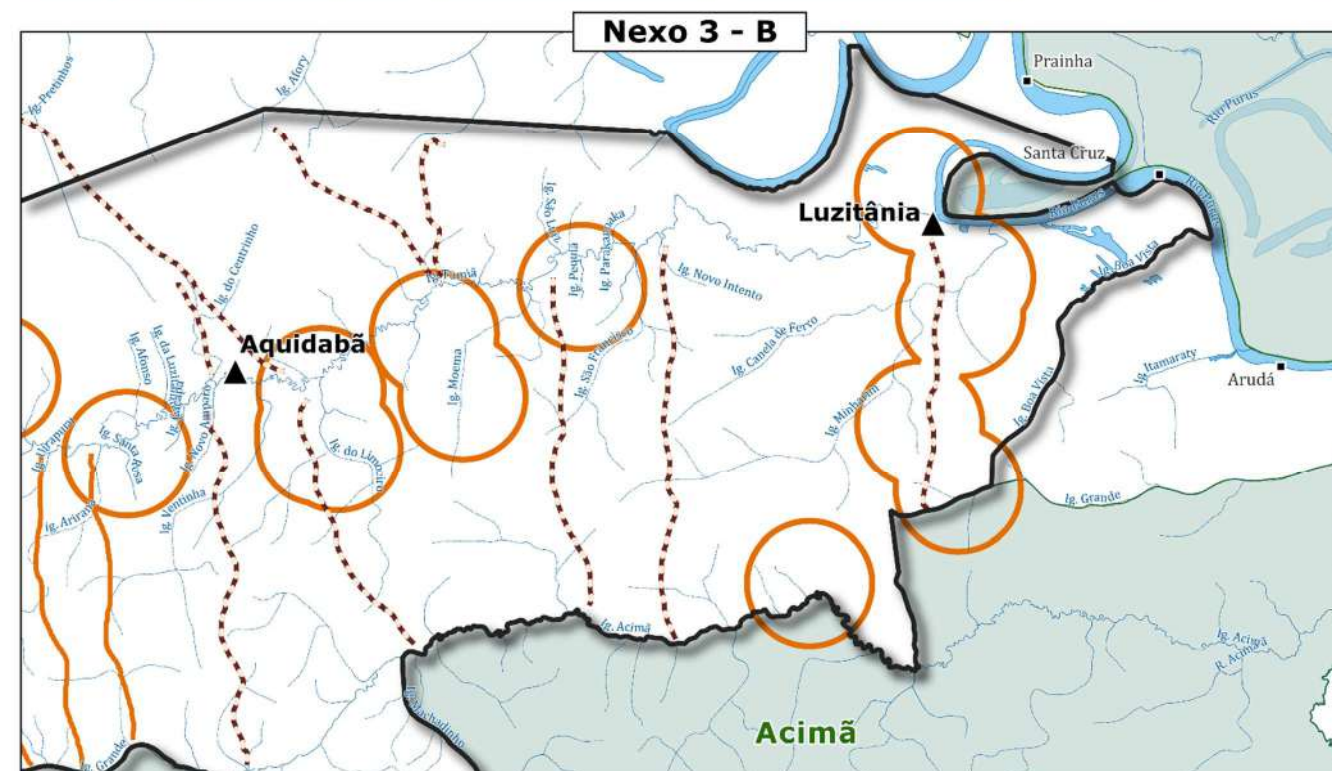
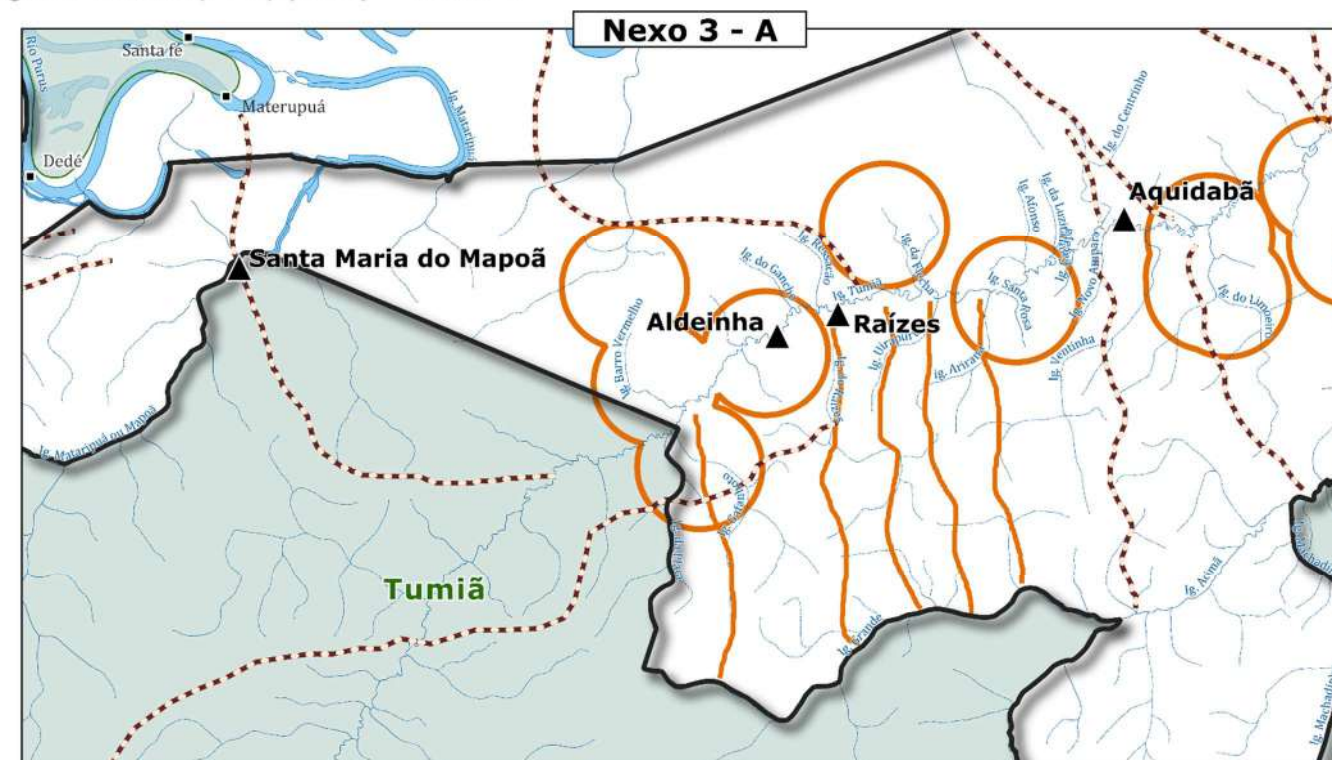
Terra Indígena - FUNAI, 2024
Comunidade, Cidade e Hidrografia - BDGEx - DSG, 2010
Demais informações - coleta em campo, 06/2024



FINATEC

elaborado em 06/2025

Resp. técnica: Carolina Boccato Dias de Góes



Mapa 9. Nexo 3. Área de caça

3.2.1.2. Pesca

A atividade pesqueira ocorre o ano inteiro, porém com maior intensidade durante os meses de verão, de maio a outubro. Para a pescaria é empregada uma variedade de técnicas e instrumentos, os quais, assim como ocorre na caça, são escolhidos segundo a época do ano e a espécie que se deseja capturar. São eles: caniço e anzol, linha e anzol, azagaia, arco e flecha, redes de tipo “malhadeira” e tarrafa, e armadilhas de tipo “espínhel”. Além destes, ocasionalmente a pesca com timbó também é realizada, mediante a construção de pequenas represas – as chamadas “tapagens” – nos igarapés e paranás. A seguir, vamos descrever cada uma destas técnicas pormenorizadamente, relacionando-as com a época e os locais onde ocorrem.

A pesca com caniço e anzol pode ser realizada o ano inteiro, e praticamente em qualquer ponto do rio. O pescador amarra uma linha de nylon com anzol em um caniço fino, extraído dos galhos da caniceira ou outra planta semelhante, e sai em sua canoa em busca da pesca. Trata-se de uma técnica relativamente simples, que não exige muito além de paciência da parte do pescador. Ele deve jogar o anzol na água e aguardar pela fígada do peixe. Para maximizar as chances de sucesso, o pescador deve saber escolher a isca certa para cada espécie de peixe que ele deseja capturar.

Outro instrumento utilizado pelos indígenas para a pescaria é a rede conhecida como “malhadeira”. Trata-se de uma rede fabricada industrialmente, feita de fibra de nylon, que possui, geralmente, malhas de 40 a 200 mm entre nós opostos, sendo que essa distância depende da espécie que se pretende capturar. As malhadeiras podem ter de 100 a 1.000 metros de comprimento, ou às vezes até mais, a depender da situação financeira do pescador, pois este tipo de rede não é barato.

As malhadeiras podem ser fixas ou móveis. Para utilizar a malhadeira fixa, o pescador ata uma das extremidades da rede a um tronco ou pedra na margem do rio e, com sua canoa, posiciona a rede transversalmente no rio. Na extremidade da rede oposta àquela que está afixada na margem, o pescador amarra, em uma das pontas, uma pedra, e na outra algum material flutuante, como um pedaço da madeira molongó ou algum recipiente

de plástico (como uma garrafa de refrigerante vazia ou um vasilhame de óleo, por exemplo), para servir de boia, de modo que a rede permaneça atravessada à flor da água e assim capture os peixes que passem por ali.

A técnica de malhadeira móvel, ou “pesca de arrastão”, como é chamada regionalmente, só pode ser empregada no auge da estação seca, em agosto/setembro, da seguinte maneira: em terra, o pescador segura em uma das extremidades da rede, enquanto que, do rio, do interior de alguma embarcação, um segundo pescador segura na outra extremidade da rede, e ambos se deslocam na mesma direção, “varrendo” o rio com a malhadeira. Essa técnica também pode ser empregada nos lagos e igarapés, e nestes locais dispensa o uso de embarcações, podendo ser empregada por dois pescadores em terra.

A pesca com malhadeiras raramente é realizada pelos indígenas da TIIP. À semelhança da caça com cachorro, a pesca com malhadeira, embora tenha alto rendimento, não compensa no médio e longo prazo, devido aos impactos ambientais que ela acarreta. Há, contudo, registro de pesca de “arrastão” com malhadeira da parte de não-indígenas, o que acaba prejudicando a pesca na TI.

A “zagaia” é uma haste de madeira lisa e resistente, de aproximadamente 2 metros, na qual é afixada, em uma de suas extremidades, uma ponta metálica afiada, normalmente em forma de tridente. Cada uma das pontas do tridente possui uma série de dentes laterais, destinados a segurar a presa. Na extremidade oposta da haste a zagaia é presa à canoa por uma corda, de modo que o instrumento não se perca uma vez que é lançado na água.

A pesca com zagaia ocorre preferencialmente à noite, quando os peixes estão imóveis e “descansando”. Com a lanterna na boca, ou presa à cabeça, o pescador “varre” a superfície da água com movimentos de cabeça, buscando avistar o peixe que deseja capturar. Este tipo de pescaria é realizado nos igapós, onde muitos peixes descansam perto de troncos ou galhos submersos, dentre eles o tucunaré, bastante apreciado pelos índios. Também é possível realizar esse tipo de pesca nos lagos, embora com menos chance de sucesso.

De dentro de sua canoa, o pescador se aproxima do local onde foi avistado o peixe sem fazer barulho, normalmente remando com as mãos. Uma vez que a presa está em seu

alcance, ele se levanta e arremessa a zagaia, normalmente um pouco abaixo de onde está o peixe, para compensar a refração.

A pesca com zagaia nunca é realizada em noites de lua cheia, pois os peixes percebem a aproximação do pescador com mais facilidade. Assim, a melhor hora e local para esse tipo de pescaria são as noites sem lua ou nubladas, nos canais de água parada e em lagos de várzea durante a cheia.

Além destas técnicas, há ainda uma outra, muito utilizada pelos índios nos meses de dezembro e janeiro, as chamadas “tapagens”. Durante o auge do verão, alguns igarapés e paranás secam a ponto de terem sua conexão com o curso principal interrompida. No ponto onde anteriormente desaguavam, aparecem tratos de terra de até 100 ou 200 metros, que antes estavam completamente submersos, e isso isola os peixes, que por ali aguardam até que a cheia do rio novamente avance sobre o terreno e os ponha novamente em liberdade. Quando o rio está enchendo, os índios bloqueiam (ou “tapam”, daí o termo), por meio da construção de pequenas barragens de ripas, galhos e folhas, a passagem de volta dos peixes que ali estão concentrados aguardando o momento de retomar sua marcha igarapé acima. Uma vez que essa passagem se encontra bloqueada, fica fácil capturá-los, coisa que os índios fazem com ajuda de “puçás” ou até mesmo com as próprias mãos.

Existe ainda outra técnica de pesca bastante utilizada na época das secas, e cujo produto também é dividido coletivamente: a pesca com tingui. O tingui é um veneno de origem vegetal, que modifica a tensão da água, matando os peixes por asfíxia. Na vazão do rio, nos igarapés e paranás, são construídas pequenas represas de madeira e folhas de palmeira, que obstruem a passagem da água, aprisionando os peixes. O cipó do tingui é então macerado e misturado à argila branca, e depois esta mistura é submersa, despejando o veneno na água. Quase imediatamente, os peixes começam a boiar e são recolhidos pelos pescadores. Para pegar os peixes, utilizam puçás, mosquiteiros e outros objetos semelhantes, ou mesmo as próprias mãos.

São os homens que realizam todo o trabalho, desde a coleta do timbó e da argila até a construção da barragem, mas a atividade é aberta a toda a comunidade. Do fato de ser a única ocasião em que as mulheres pescam, se depreende que a pesca com timbó está mais

próxima da atividade na roça do que propriamente de uma pescaria: trata-se de uma “colheita” de peixes.

A pesca com tingui entre os indígenas é hoje rara ou inexistente, pois, ao matar os peixes indiscriminadamente, resulta em uma modalidade de pesca altamente predatória e prejudicial em médio e longo prazo. Por isso os indígenas não veem com bons olhos os poucos recalcitrantes que insistem em utilizar essa técnica.

Os principais locais de pesca utilizados pelos Apurinã são os próprios rios Seruini, Tumiã e Purus. Além disso, utilizam:

- O igarapé Saboriã, utilizado para pesca o ano inteiro (Seruini);
- O igarapé da Queimada, para pesca de tamoatá (Seruini)
- Os lagos Cavado, Mucambo, Limoeiro, que se formam no próprio Seruini, e o lago Samoará, no igarapé Priquiã (Seruini)
- O igarapé Grande (Seruini)
- O igarapé Noema, onde realizam pesca com caniço (Tumiã);
- O lago do Mal Acabado para pesca de tucunaré, pirarucu, caruaçu e aruanã (Tumiã)
- O igarapé Limoeiro, para pesca de jatuarana, jiqui, piau, piaba e traíra (Tumiã)
- O igarapé Makuriã e os lagos nele localizados (Tamacuru, Serra Lima e Barriguda), para pesca de piau, mandi e pirarucu (Tumiã)
- O igarapé do gancho para pesca de tucunaré
- O igarapé Barro Vermelho para pesca de mandi e poraquê (Tumiã)
- O Igarapé Acimã, que utilizam no inverno (Tumiã);
- Os lagos Tiririca, Lago do Raimundo e Limoeiro (Tumiã), Lago da Cobra (Santa Vitória) e o Lago de Sãokoã (Sãokoã)
- O igarapé Kakuri (Santa Vitória), para pesca de bateção.
- O igarapé Tacaquiri (Santa Vitória)
- O igarapé São João (Santa Vitória - “pense num igarapé farto”)
- Os diversos paranãs, que são utilizados tanto no verão, quando secam, quanto no inverno, quando caem as frutas;

Em termos de extrativismo animal, cabe mencionar que ocorre, ainda que de forma esporádica e em menor magnitude, entre os meses de novembro e dezembro, a coleta de

tanajura, formiga cujo traseiro é consumido sob a forma de farofa, misturado à farinha de mandioca. Na expedição de coleta de saúvas que pudemos acompanhar em novembro, durante um dia, predominaram na atividade os casais jovens e as crianças de ambos os sexos.

Segue um excerto retirado do relatório ambiental da TIIP, onde há mais informações sobre a atividade pesqueira:

“A pescaria pode ser realizada com caniço, normalmente durante o dia, onde saem em canoa para algum remanso, um balseiro⁵³, uma ressaca⁵⁴, um poção⁵⁵, a foz de um pequeno igarapé ou mesmo o sangrador de um lago. Também é comum no inverno, pescar próximo ou mesmo embaixo de alguma árvore da mata ciliar, caso tenha sua copa sobre as águas do rio, e que esteja frutificando, atraindo assim peixes, para o local. Nesse tipo de pescaria não é raro a presença de mulheres também pescando, normalmente a esposa do pescador. A pesca com malhadeira, um instrumento de pesca assimilado no pós-contato, também é comum, assim como com espinhel. A malhadeira ou o espinhel são montados em algum local estratégico, que pode ser a foz de um igarapé, um canal mais profundo etc. Montam num dia e recolhem no outro.

A pescaria com flecha exige uma grande maestria em seu uso. A flecha é uma vara de paxiubinha ou de flecheira com uma pequena ponta de ferro, encaixada na sua extremidade. Dessa ponta móvel sai uma linha que está presa a uma garrafa PET, que funciona como uma boia. Ao acertar o peixe a ponta se solta e a boia indica o caminho do peixe fígado que então é puxado pelo pescador. Na pesca de canoa o pescador vai em pé na proa da canoa observando a margem do igarapé (ver imagem a seguir). Se for a noite vai focando com a lanterna, buscando peixes como surubim que fica aí nesse trecho de rio. A pesca do tracajá exige grande maestria porque o pescador tem que lançar a flecha para o alto para descer em cima do casco do animal. A flecha do tracajá tem uma ponta de ferro diferente da do peixe pois não tem gancho. Ela é chamada jaticara, que é feita amolando um prego e fazendo uma ponta fina que perfura o casco e prende o animal.

⁵³ Balseiro é um local no rio onde caiu uma árvore ou um galho que forma um ambiente protegido, onde os peixes ficam entocados.

⁵⁴ Ressaca é um pequeno meandro de rio que se forma na parte côncava da curva do igarapé após a mudança do seu trajeto.

⁵⁵ Poção ou Poço é uma parte mais funda do igarapé, normalmente presente na volta de um igarapé.

A pesca é multiespécie e há um conhecimento acurado dos Apurinã sobre os ambientes aquáticos e da biologia, ecologia e processos migratórios de uma enorme variedade de peixes. Eles diferenciam a fauna aquática dos diferentes tipos de rio, diferenciando-os em rios de água branca, que são os rios barrentos com muita argila em suspensão, a exemplo do rio Purus, e os rios de água limpa ou preta, que são águas mais claras, presente nos igarapés e lagos. Conhecem as diferentes espécies de peixes que realizam os processos migratórios, tanto para a piracema, durante o verão, como para a desova, no período do inverno, os hábitos alimentares de cada espécie, e variações na morfologia e no sabor do peixe em determinada época do ano pela ingestão de diferentes alimentos.

Entre as espécies de peixes de consumo Apurinã que aparecem na literatura estão o filhote e o dourado, exclusivos do rio Purus; nos Igarapés o matrinxã se destaca, mas é citado também o pacu e nos lagos o pirarucu e o cari ou acari. A literatura comenta que alguns peixes podem ser considerados ‘reimosos’ ou ‘fortes’ para serem consumidos em determinadas ocasiões. As principais restrições alimentares relacionadas ao consumo de peixes encontradas foram: (1) peixes que não podem ser comidos por pais de crianças pequenas e (2) peixes reimosos, contraindicados para pessoas enfermas (Schiel e Smith, 2008).

Todo esse conhecimento se reflete no manejo da pesca e no mapeamento mental dos recursos pesqueiros presentes em todo território, havendo um profundo conhecimento de todos corpos d’água, seja ele rio, igarapé ou lagos, estando quase todos nomeados, sendo de conhecimento e uso comum dos Apurinã.



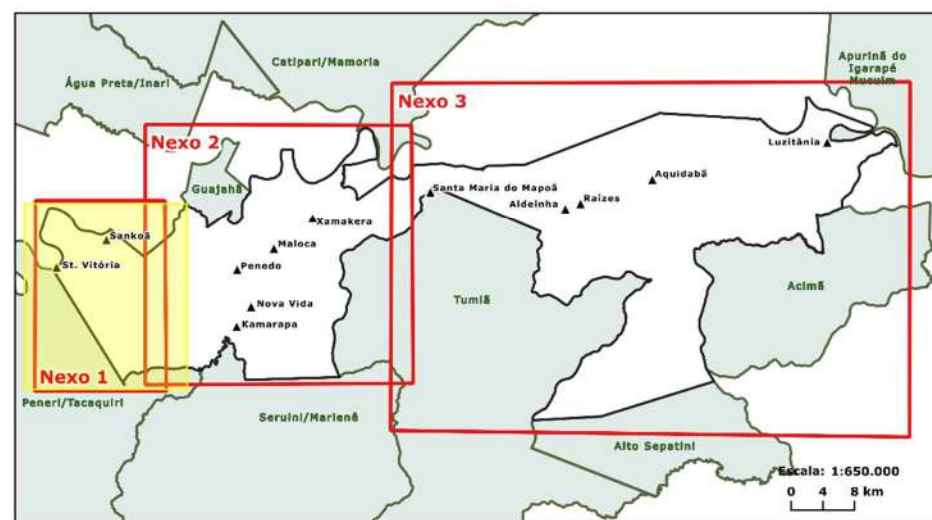
Figura 16. Fotos acima: preparo dos peixes na aldeia Sãkoã e detalhe da pescaria de caniço no lago Sãkoã. Detalhe para as espécies pescadas: curimatã, traíra, piauí e cará roxo. Fotos abaixo: Pacus, tucunarés, traíras e jacaré pescados durante pesca de excursão no igarapé Seruini e assados em jirau na aldeia Penedo. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024

Tabela 2. Informações coletadas em campo sobre processos migratórios dos peixes.

Nome Comum	Nome Científico	Nome Indígena	Período Reprodutivo			Piracema no Verão
			Migração do Igarapé para o Purus	Migração para cabeceiras de igarapés	Cuidado Parental – fazem ninho	
Araípe ou flor d'água	<i>Astianax sp.</i>	<i>Iipety</i>				
Aruanã	<i>Osteoglossum bicirrhosum</i>	<i>Paueru</i>				
Bacú	<i>Acanthodoras catapiractus</i>		x			x
Bocão / mandubé	<i>Ageneiosus sp.</i>					x
Branquinha			x			x
Buliada / Mocinha	<i>Characidium fasciatum</i>					
Cachorrão / Sara sara	<i>Raphiodon vulpinus</i>	<i>Saracara</i>				
Cangati		<i>Katawate</i>				
Caparari	<i>Pseudoplatystoma tigrinum</i>	<i>Häkityxima</i>	x	x		x
Cará	<i>Geophagus brasiliensis</i>			x	x	
Carauaçú	<i>Astronotus ocellatus</i>	<i>Tsaruta</i>		x		
Cari	<i>Hypostomus affinis</i>	<i>Katikyri</i>		x		x
Casca dura		<i>Wasapa</i>	x			x
Cuiú	<i>Oxydoras Niger</i>		x			x
Curimatã	<i>Prochilodus nigricans</i>	<i>Kapiripa</i>	x			x
Dourada	<i>Brachyplatystoma flavicans</i>					
Filhote	<i>Brachyplatystoma filamentosum</i>					
Jacundá	<i>Crenicichla spp</i>				x	
Jaraqui	<i>Senaprochilodus insignis</i>	<i>Kukanyxima</i>	x			
Jatuarana						
Jaú	<i>Zingaro zingaro</i>	<i>Pakanã</i>				x
Jijú	<i>Hoplerethrinus unitaeniatus</i>	<i>Pune</i>		x		
Jundiá	<i>Rhamdia quelen</i>	<i>Kerima</i>	x			x
Mandim (mole)	<i>Pimelodus sp.</i>	<i>Xëpiri</i>		x		x
Mandim manteiga / Zé Boritinho	<i>Pimelodus sp.</i>			x		x
Mapará	<i>Hypophthalmus edentatus</i>			x		x
Matinxã	<i>Brycon amazonicus</i>	<i>Mamury</i>	x			x
Pacú	<i>Piaractus mesopotamicus</i>	<i>Pathari</i>	x			x
Pescada / Corvina	<i>Plagiosciom squamosissimu</i>					

Nome Comum	Nome Científico	Nome Indígena	Período Reprodutivo			Piracema no Verão
			Migração do Igarapé para o Purus	Migração para cabeceiras de igarapés	Cuidado Parental – fazem ninho	
Piramutaba	<i>Brachyplatystoma vaillantii</i>					
Piranambú	<i>Brachyplatystoma filamentosum</i>	Katiperi	x			
Piranha	<i>Serrasalmus sp.</i>	Pirañakaju			x	
Piranha	<i>Serrasalmus sp.</i>	Kiriwety			x	
Piranha do olhos vermelhos	<i>Serrasalmus spilopleura</i>	Uma			x	
Pirapitinga	<i>Piaractus brachipomus</i>	Kapuperi				x
Pirarara	<i>Phractocephalus hemiliopterus</i>					
Pirarucu	<i>Arapaima gigas</i>	Kunakury			x	
Sardinha	<i>Triportheus spp.</i>	Emenuri				
Sardinha amarela	<i>Triportheus spp.</i>					
Saúna						
Surubim	<i>Pseudoplatystoma fasciatum</i>	Tsukerima	x			x
Tambaqui	<i>Colossoma macropomum</i>	Emakuri				
Traira	<i>Hoplias malabaricus</i>	Sãku		x	x	
Tucunaré	<i>Cichla ocellaris</i>	Kapĩmaxima		x	x	

Terra Indígena Itãnury Pupỹkary - Nexo 1



-  Aldeia*
 Pesca*
 Caminho*
 Terra Indígena Itānury Pupŷkary
 Terra Indígena
 Comunidade
 Sede municipal
 Curso d'água (permanente)
 Curso d'água (temporário)
 Massa d'água

*informação coletada em campo e extraída de etnomapa

Sistema de Coordenadas Geográficas
DATUM SIRGAS2000

Escala: 1:80.000

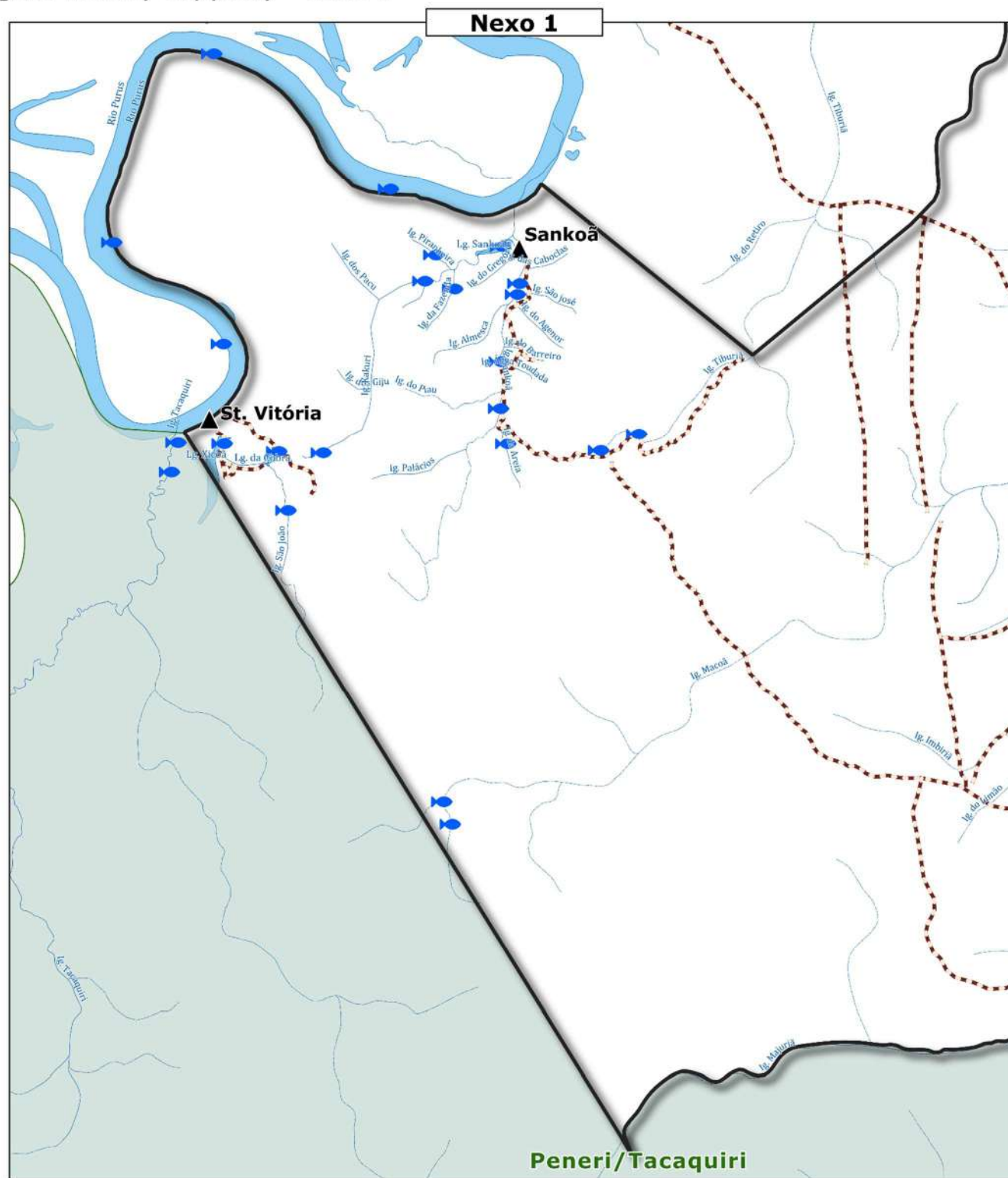
A horizontal number line with three tick marks. The first tick mark is labeled '0', the second is labeled '2', and the third is labeled '4 km'.

Fonte:
Terra Indígena - FUNAI, 2024
Comunidade, Cidade e Hidrografia - BDGEx - DSG, 2010
Demais informações - coleta em campo, 06/2024



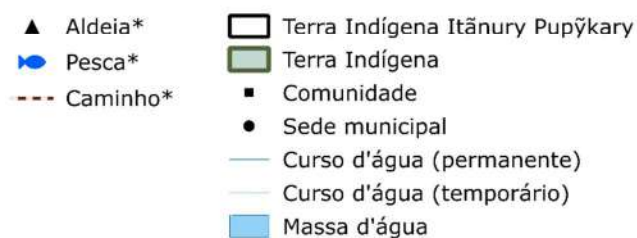
elaborado em 06/2025

Resp. técnica: Carolina Boccato Dias de Góes



Mapa 11. Nexo 1. Área de pesca..

Área de Pesca



Sistema de Coordenadas Geográficas
DATUM SIRGAS2000

Escala: 1:125.000 

0 2 4 km

Fonte:
Terra Indígena - FUNAI, 2024
Comunidade, Cidade e Hidrografia - BDGEx - DSG, 2010
Demais informações - coleta em campo, 06/2024



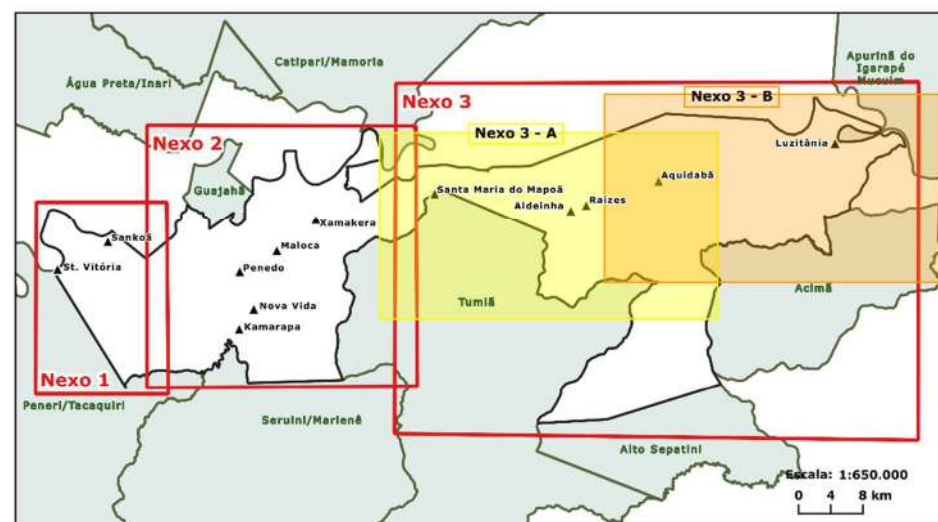
elaborado em 06/2025

The map displays the Médio Rio Purus region, highlighting several indigenous territories: Água Preta/Inari (top left), Guajahã (center left), Tumia (right), Peneri/Tacaquiri (bottom left), and Seruini/Marienê (bottom center). A network of rivers, including Rio Purus, Rio Inari, and various igapós (e.g., Ig. Tiburiá, Ig. Piquiz, Ig. Cassadua), is shown. Key locations marked include Atalaia, Adissapé, São Pedro, Nazaré, Inari, São Sebastião, Santa Quitéria, Humaitá, Limeira, Xamakera, Maloca, Penedo, Nova Vida, and Kamarapa. Dashed red lines indicate administrative boundaries or specific routes.

188

Área de Pesca

Terra Indígena Itãnury Pupŷkary - Nexo 3



- ▲ Aldeia*
- 🐟 Pesca*
- - - Caminho*
- Terra Indígena Itãnury Pupŷkary
- Terra Indígena
- Comunidade
- Sede municipal
- Curso d'água (permanente)
- Curso d'água (temporário)
- Massa d'água

*informação coletada em campo e extraída de etnomapa

Sistema de Coordenadas Geográficas

DATUM SIRGAS2000

Escala: 1:165.000

0 2 4 km

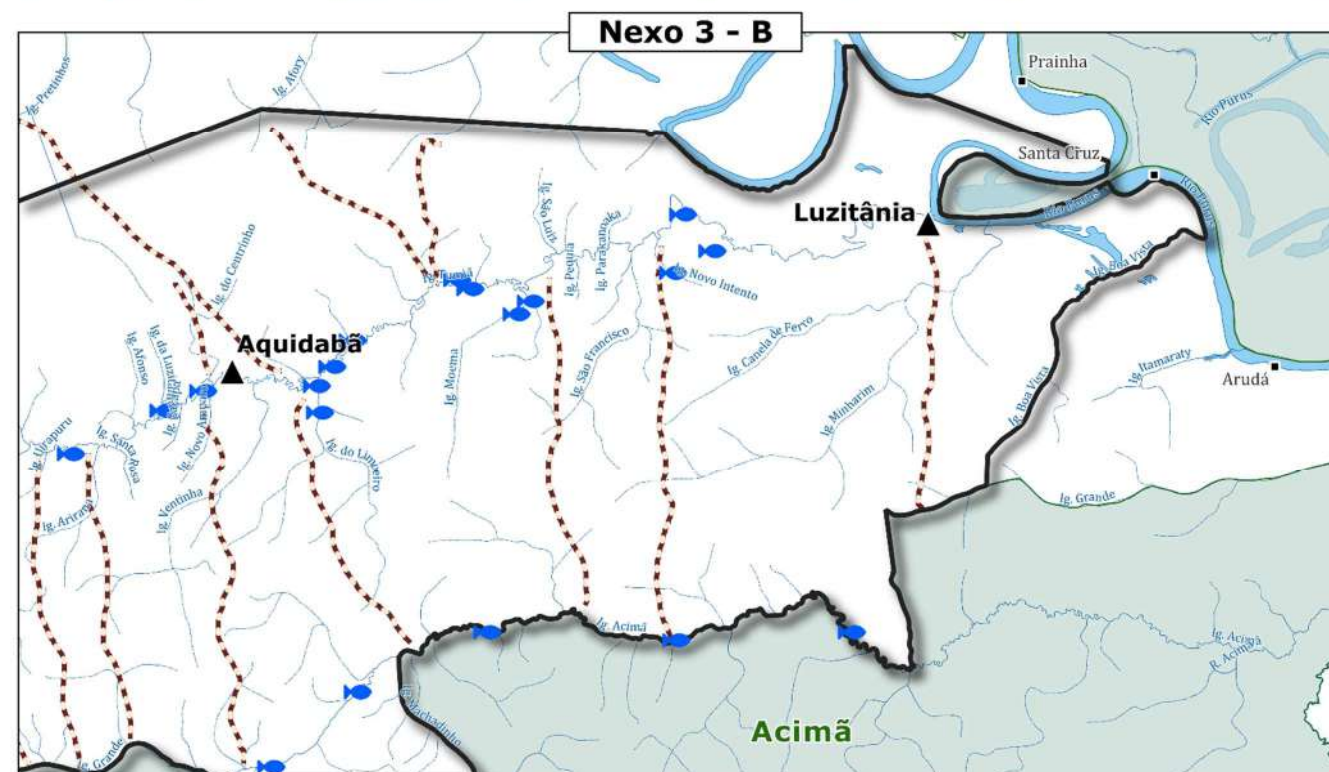
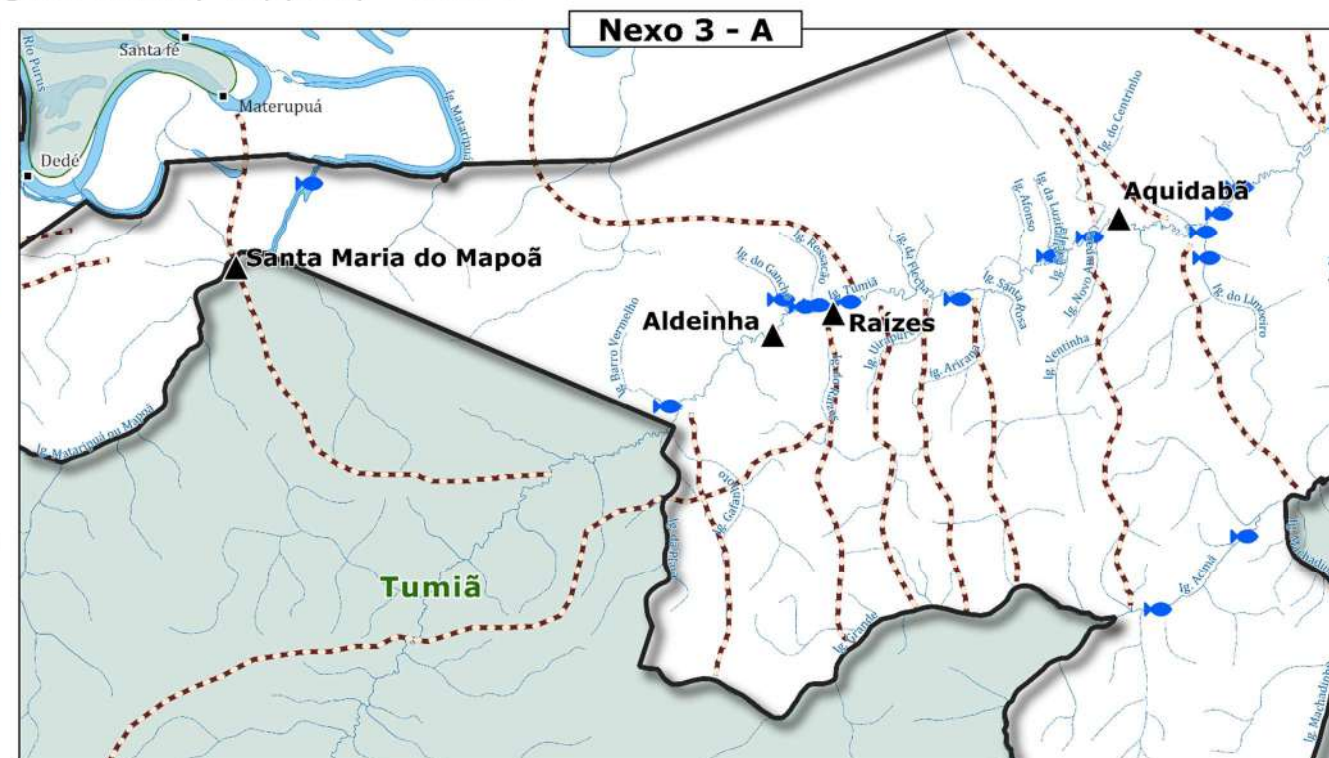
Fonte:
Terra Indígena - FUNAI, 2024
Comunidade, Cidade e Hidrografia - BDGE - DSG, 2010
Demais informações - coleta em campo, 06/2024



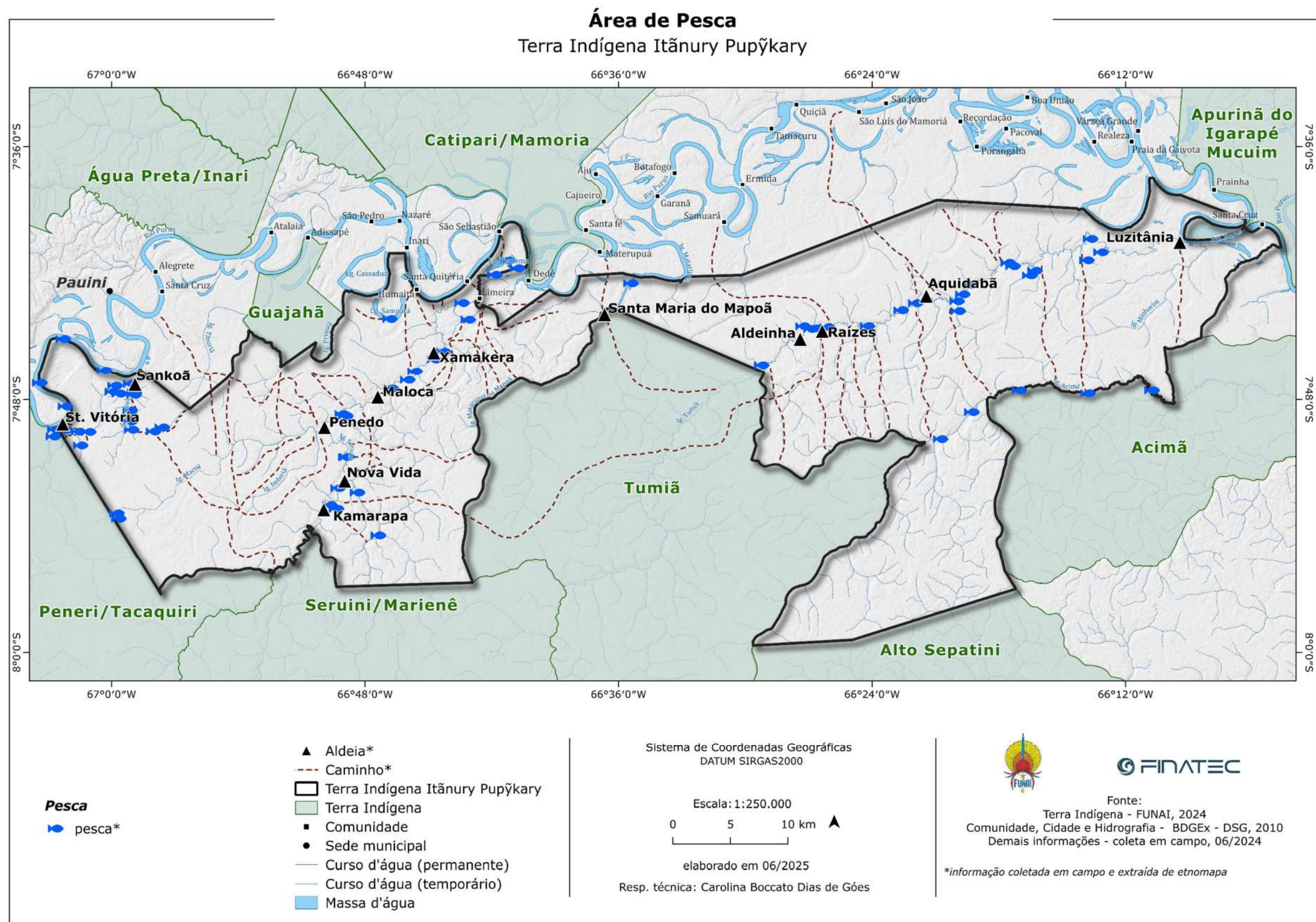
FINATEC

elaborado em 06/2025

Resp. técnica: Carolina Boccato Dias de Góes



Mapa 13. Nexo 3. Área de pesca..



Mapa 14. Área total de pesca.



Figura 17. Caçadas bem sucedidas. Da esquerda para a direita e de cima para baixo: pescaria de traíra no lago de Sãkoã (2015). Veado pego no barreiro. Aldeia Nova Vida, rio Tumiã (2013). Caçada de queixadas em Santa Vitória (2023). Queixada abatida com arremesso de facão. Rio Seruini (2013).

3.2.2. Extrativismo vegetal

A agricultura, a caça e a pesca, o extrativismo vegetal compõem a base da economia interna Apurinã. Muitas frutas são coletadas da floresta, como buriti, bacaba, ingá, alguns tipos de banana, cucura, pupunha e outras. A atividade de coleta fornece alimentos importantes tanto do ponto de vista nutricional quanto do ponto de vista da sociabilidade,

pois é realizada por ambos os sexos, muitas vezes em grupos, e provê a matéria prima básica para a construção de suas casas e artefatos.

Frutas e sementes são, portanto, parte importante da alimentação e confecção de utensílios e adornos. Mas, na região do médio Purus, essa atividade ganha contornos que vão muito além da movimentação da economia de subsistência. Como vimos ao longo da primeira parte deste relatório, a demanda de mercados externos por borracha – um produto do extrativismo vegetal – movimentou toda a economia da região amazônica no começo do século XX, acarretando em profundos impactos nos modos de vida das populações indígenas. No médio Purus sabemos, a despeito da escassez de fontes documentais, que os seringais trouxeram ao território Apurinã massacres, escravidão e deslocamentos forçados (Abreu: 2011: 274).

O sistema de patronagem e aviamento, característico da economia da borracha, perdurou – e em alguma medida perdura, ainda que com contornos diversos – mesmo após seu declínio, e as disputas em torno de produtos do extrativismo na floresta ainda suscitam muitas controvérsias e conflitos na região. Como vimos, este é o caso da porção ocidental da TI identificada, banhada pelo rio Seruini, que apresenta diversos adensamentos de castanheiras (*Bertholletia excelsa*), os quais, como vimos, foram palco, na última década, de conflitos entre índios e extrativistas que ocupam a Vila Limeira, localizada no limite da terra indígena.

Na região do Tumiã também há um castanhal, mas ele não é utilizado pelos indígenas, pois encontra-se há muitos anos sob o domínio da família Gadelha, seus pretensos proprietários. Essa família, ao que tudo indica, controla este castanhal com mão de ferro. “Do sapo à cobra, tudo é dele”, me disse um apurinã referindo-se a Oscar Gadelha. “Se um ouriço (de castanha) cai ele diz que é pra deixar a cutia levar mas que não é pra gente pegar”, ele complementou. Sobre os Gadelha e sua pretensa propriedade, o castanhal Luzitânia, falaremos com mais detalhe na sexta parte deste relatório.

As castanheiras, plantas típicas de terra firme, ocorrem nas margens direita e esquerda do rio Seruini. Há, no interior da TI identificada, 4 grandes castanhais nativos, denominados Crispim, Manhã, Maloca e Macapá, todos na margem do rio Seruini. O castanhal Manhã, o maior da região, fica próximo à aldeia Penedo, ao passo que o castanhal Crispim fica

próximo ao Cujubim, e Maloca e Amapá nas proximidades da aldeia Nova Vida. Mas esta proximidade não implica em exclusividade de uso, pois os castanhais são utilizados por indígenas de todo o Seruini, inclusive pelas famílias da aldeia Bom Jesus, localizada no limite setentrional da TI Seruini/Mariene, que faz divisa com a TIIP.

Mas, além de serem utilizados por indígenas, os castanhais também são explorados por não-indígenas, provenientes da Vila Limeira, localizada na boca do Seruini. A relação entre os moradores desta Vila e as diferentes parentelas Apurinã que sucessivamente ocuparam o rio Seruini é antiga e complexa. Uma relação que não aconteceu todo tempo sem conflitos, que se acirraram, nas últimas duas décadas, em torno dos direitos de exploração dos castanhais.

Estes conflitos levaram a Funai e o ICMBio a buscarem entendimentos entre indígenas e extrativistas, pelo menos até que a questão fundiária da área fosse resolvida. Foram realizadas reuniões para elaboração de acordos de uso compartilhado destes castanhais, mesmo eles estando no interior da terra tradicionalmente ocupada. Já apresentamos esse contexto processo em linhas gerais nas primeiras páginas deste relatório. Para o momento, queremos ressaltar que, no âmbito desta cooperação entre Funai e ICMBio, o engenheiro florestal Oscar Fumagalli, da Funai, realizou um levantamento dos castanhais, com o objetivo de subsidiar esses acordos.

Nossa intenção, nesta parte, é mostrar como se dá o trabalho dos indígenas nos castanhais. A descrição é baseada em dados secundários, pois não tivemos oportunidade de observar o trabalho *in loco*, pois os campos realizados pelo GT não coincidiram com a época da coleta. Assim, as informações que vamos oferecer a seguir são provenientes de conversas com Apurinãs da TIIP.

Os indígenas exploram os castanhais em regime familiar. Cada família é responsável por dois ou três piques, que são caminhos que se ramificam no castanhal, ao longo dos quais as árvores se distribuem. As famílias percorrem estes caminhos recolhendo em seus jamaxins os “ouriços” de castanha que caem no chão da floresta. Posteriormente, as famílias se reúnem em algum ponto do castanhal para quebrarem, juntos, os ouriços. A produção do dia é então dividida igualmente entre as famílias.

Esse estilo de trabalho, fomos informados, difere radicalmente da maneira como os não-indígenas exploram os castanhais. Segundo nossos informantes, os “brancos” trabalham o “dia virado”, das 7 da manhã às 2 da tarde, sem parar, sem comida, sem água, sem conversar. Essa diferença nos regimes de trabalho e, por consequência, em seu produto, é apontada como uma das fontes de tensão entre não-indígenas e indígenas no Seruini.

Boa parte da extração da castanha ocorre nos próprios castanhais. Contudo, ocorre também a coleta de castanhas em indivíduos isolados, espalhados pela floresta de terra firme.

O açaí (*Euterpe sp.*) é bastante apreciado, e ocorre tanto na várzea como na terra firme. O açaí da várzea (*Euterpe oleracea*) é preferido para o consumo, pois ocorre em adensamentos próximos dos rios e igarapés, facilitando a coleta. Sua safra é de março a junho. Os adensamentos onde ocorre são bastante procurados e totalmente derrubados para retirada de palmito. O açaí do morro ou da terra firme (*Euterpe precatoria*) tem a safra de julho a outubro. Este está menos ameaçado por ser de difícil acesso. Além da comercialização dos palmitos, as frutas também têm um bom valor de mercado. A comercialização é feita como mencionado anteriormente e os preços variam de acordo com a safra.

Outras frutas como o buriti (*Mauritia flexuosa*), a bacaba (*Oenocarpus bacaba*), o uxi (*Endopleura uchi*) e o pequiá (*Caryocar villosum*), o cumaru (*Dipteryx odorata*), também são muito apreciadas para o consumo. As árvores destas frutas têm sua localização conhecida e, durante a época da coleta, são realizadas expedições, muitas vezes conjugadas com algum tipo de caça ou pesca.

Os óleos essenciais como o óleo de copaíba (*Copaifera sp.*) e da andiroba (*Carapa guianensis*) são também utilizados por praticamente todas as famílias da aldeia como remédio e como combustível para fogo. Na TIIP há alguns adensamentos de andiroba e copaíba. Além do consumo interno, estes óleos, principalmente o óleo de copaíba, também são comercializados em Lábrea e Pauini, como forma de complementar a renda familiar. Para extrair um litro de óleo de copaíba, é necessário perfurar, em média, quatro árvores, o que equivale a um dia inteiro de trabalho.

As resinas também são bastante empregadas na região. O breu-de-mesca (*Protium sp.*), o breu-de-jutaí (*Hymenaea sp.*), o breu de sorva e o breu de jatobá são amplamente usados como verniz, incenso e remédio. A calafetação de canoas também é feita com resina de breu e com alguns látex coagulados.

As seivas são utilizadas também para fins medicinais, como é o caso da seiva de amapá (*Parahancornea sp.*) utilizada no tratamento de doenças pulmonares, como cicatrizante e fortificante. As madeiras, palhas, cipós e enviras são outro recurso florestal bastante importante para a produção de artefatos e na construção das casas. Os esteios e caibros das casas são feitos geralmente com a madeira da piranheira, quari quari ou itaúba. Muitas casas são cobertas com palhas de caranaí amarradas com envira de tauari, e o transporte de muitos produtos (frutas, peixes, caça, etc.) é feito em paneiros, confeccionados com cipós, enviras ou palhas. A itaúba, e também guariúba, jacareúba, bacuri e andiroba, são utilizadas na fabricação de canoas e remos – atividade restrita a poucas pessoas detentoras das técnicas, porém de suma importância para a comunidade, uma vez que as canoas são utilizadas pelas famílias como meio de transporte e para possibilitar a pesca. Sebastião, da aldeia Nova Vida, é conhecido na região por ser um perito na fabricação de canoas e remos.

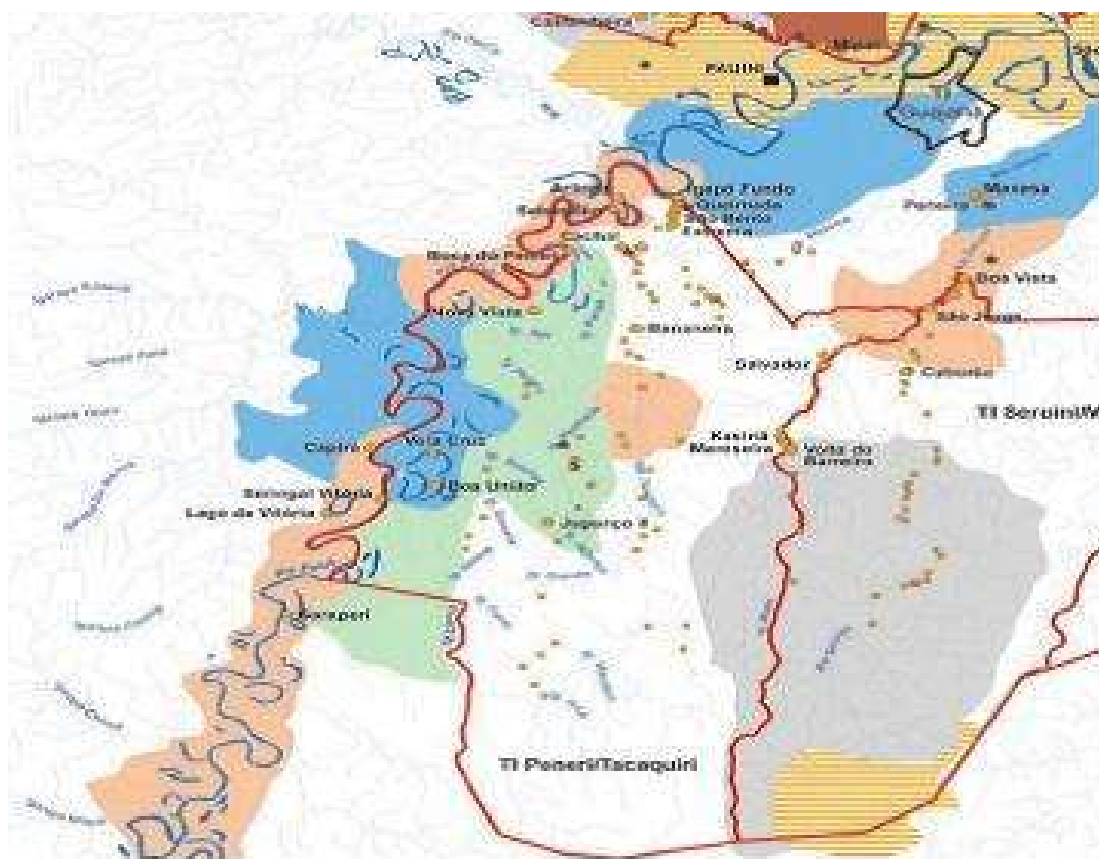
As madeiras, palhas, cipós e enviras são outro recurso florestal bastante importante para a produção de artefatos e na construção das casas. Os esteios e caibros das casas são feitos geralmente com a madeira da piranheira, quari quari ou itaúba. A maioria das casas é coberta com palhas de caranaí amarradas com envira de tauari, e o transporte de muitos produtos (frutas, peixes, caça, etc.) é feito em paneiros, confeccionados com cipós, enviras ou palhas. A itaúba, e também guariúba, jacareúba, bacuri e andiroba, são utilizadas na fabricação de canoas e remos – atividade restrita a poucas pessoas detentoras das técnicas, porém de suma importância para a comunidade, uma vez que as canoas são utilizadas pelas famílias como meio de transporte e para possibilitar a pesca. No rio Tumiã, os Apurinã da aldeia de Abel ainda utilizam a tradicional canoa feita de casca de jutaí, exatamente como Erenheich a encontrou a mais de 120 anos.

O tópico a seguir é um excerto do relatório ambiental da TIIP, produzido pelo biólogo Marcus Franco, onde há um detalhamento maior sobre a importância da castanha e da castanheira para a história socioambiental da Amazônia em geral e, em particular, da TIIP.

No excerto transcrito também há informações complementares sobre o uso de cipós, enviras e outros produtos florestais.

3.2.3. Os Castanhais

Os castanhais são espaços de grande importância para os Apurinã. Fernandes (2018) em sua tese sobre a relação da castanha e o povo Apurinã coloca que é “evidente que o termo ‘castanhal’ se refere antes a uma categoria com raízes sociais e históricas, do que apenas a uma categoria ecológica de paisagem”. A área em estudo repete o padrão de distribuição das castanheiras descrito por Schiel e Smith (2008) para a TI Peneri/Tacaquiri, como visto na imagem a seguir (Figura 18). A mancha verde são as áreas dos Castanhais nesta TI. Essa mesma reprodução acontece do outro lado do Purus no território Kapyra-Kanakury e se estende da TI Peneri/Tacaquiri para leste nos territórios de Santa Vitória/Sãkoa, Seruini e Tumiã, conformando um extenso corredor de floresta entremeados de piques de castanha.



Fonte: Schiel e Smith (2008)

Figura 18. Delimitação em verde dos Castanhais na TI Peneri/Tacaquiri.

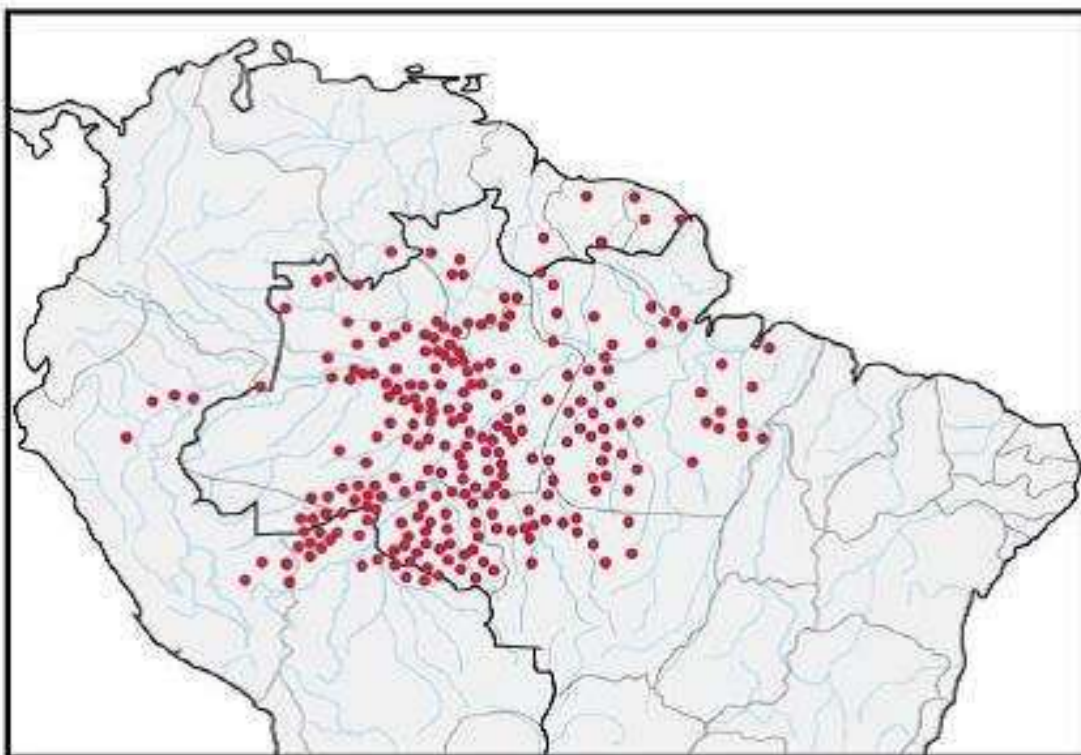
Pela própria característica ecológica da árvore, as castanheiras (*Bertholletia excelsa*) habitam as Florestas de Terra Firme. Os castanhais estão em áreas de capoeiras muito antigas ou então em “florestas primárias”, e neste último caso o que marca a presença humana no ambiente florestal são justamente os piques (caminhos) que interconectam as árvores de castanha. Em um castanhal é comum haver mais de um pique de castanha. Cada pique de castanha tem um dono⁵⁶ que cuida da sua manutenção e da limpeza das castanheiras, cortando cipós e outras plantas no entorno dela e que vai coletar e vender as castanhas.

É importante salientar que atuais estudos na Arqueologia de Paisagens, na Etnoecologia, na Biogeografia e na Antropologia colocam a castanheira, uma espécie útil de distribuição pan-amazônica, no rol das plantas manejadas, sendo considerada uma das espécies vegetais amazônicas com indícios de domesticação – o que presume uma relação de longa duração –, sendo considerada uma árvore indicadora de distúrbios passados.

Apesar de ser uma espécie clímax da floresta, ela ao mesmo tempo requer luminosidade para se desenvolver nos estágios iniciais de vida, ou seja, requer ambientes abertos (clareiras) na floresta durante sua juventude. Essa característica heliófila constitui um dos principais argumentos dos ecologistas históricos na defesa da hipótese da antropogenização das florestas de castanhais (Scoles, 2011; Fernandes, 2018). Pesquisas interdisciplinares no campo da ecologia histórica vêm confirmando a hipótese da influência humana na distribuição e no estabelecimento da *Bertholletia* na paisagem amazônica (Sheppard & Ramirez, 2011; Salomão, 2009; Clement et al., 2010; Ribeiro, 2011; Scoles, 2010; Scoles, 2011a; Scoles, 2011b; Fernandes, 2018). Há uma hipótese, na arqueologia de Paisagens, que relaciona as matas de castanhas às fortes mudanças sociais ocorridas nas terras baixas amazônicas durante o primeiro milênio EC (Era Comum), entre elas a formação de Terra Preta de Índio e a construção de paisagens anteriormente vistas como “naturais”, assim como teria ocorrido com a *Araucária* (*Araucaria angustifolia*) no Sul e o *Pequi* (*Caryocar* sp.) no centro-oeste e Nordeste (Neves, 2022).

⁵⁶ Aqui me refiro a dono no sentido físico, mas é importante salientar que para os Apurinã toda planta e animal também tem um dono (ou chefe) no plano espiritual, que cuida e protege esse ser. Exemplifico com essa fala do Evangelista, importante liderança Apurinã: “Tio Euclides conta que é um ‘caboclozinho’ assim, que é desse tamanho assim, ele fica assim em cima da pedra. No Peneri que contavam isso pra gente. Aí as matrinxã ficam tudo em redor dele ali. Só que é assim, essa conversa quem tem é só o pajé, que consegue ir lá né” (Kapyra Kanakury, 2022).

Apesar das dificuldades de dispersão, população dos castanhais ocupa praticamente toda a floresta



Fonte: <https://revistapesquisa.fapesp.br/o-fator-humano/>

Figura 19. Distribuição Pan-Amazônica da Castanheira.

Assumindo essa perspectiva todo o território aqui reivindicado seria uma floresta antropogênica, já que o corredor de castanhal se estende a oeste da TI Peneri/Tacaquiri até leste no Tumiã, sendo um indício da presença indígena em toda essa região. Fernandes (2018) aponta que há uma conexão ancestral dos Apurinã com a castanheira, incorporada inclusive no seu pensamento mítico. Basta ressaltar, entre outras coisas, que na mitologia Apurinã o umbigo de Tsorá - marca do nascimento da humanidade - se encontra dentro de um ouriço de castanha. Nos castanhais Apurinã nessa TI foram encontrados, em todas as caminhadas, árvores de castanheira bem antigas, com DAP (Diâmetro a Altura do Peito) maiores que 300cm o que daria uma idade média de 600-700 anos⁵⁷, ou seja, seriam árvores pré-colombianas, anteriores à colonização portuguesa na América, apontando a conexão entre paisagem e ocupação indígena.

⁵⁷ Idade estimada com base em outros estudos desenvolvidos na Amazônia sobre a castanheira (*Bertolletia excelsa*). Conferir Salomão (2009).



Figura 20. Castanheira da Cabocla, próximo a antiga moradia antiga do Leônidas, aldeia Sãkoã. Castanheira no Centro América, aldeia Sãkoã e Castanheira na aldeia Lusitânia. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

A fala abaixo identifica algumas dessas castanheiras pré-colombianas no território do Seruni.

Pedro – Então desde a época do SPI eles devem quebrar esse castanhal [Macapá].

Obede – Quem?

Pedro – Os castanhais porque disse que até o Amadeu quebrou nesses castanhais

Quati – Até o Amadeu quebrou.

Marcus – Antes do Amadeu ele falou, né?

Quati – Foi, antes do Amadeu tinha gente quebrando lá. Isso aí já é dos antigo.

Obede - Tem castanheira lá meu amigo que é oito pessoas pra abarcar ela... rapaz aí oh tem essa daí, ela tem outra lá onde a gente tava falando que é lá no Raízal, aí tem outra. Rapaz, mas eu acho que é isso, é conhecida essa mesmo, porque do jeito que é o pé desse, ali no Macapá, lá dentro ele é, é chamado o pé das sete ruma né?

Quati – É. O pé das sete ruma.

Obede – Porque tanto ele ser grosso e a copa dele é bem...

Quati – Vai bater como daqui na ponta daquela casa lá atrás oh.

Marcus – É mesmo?

Quati – Sim. A copa dela arrodeada assim.

Marcus – É Mesmo?

Quati – O cara junta aqui, o cara tem preguiça de carregar duma ruma todinha pra outra, aí o cara faz sete ruma lá.

Obede – E é sete sacas que dá.

Quati – E é sete sacas que dá.

Obede – As vezes ela diminui.

Quati – As vezes ela diminui.

Marcus – A saca são quantas latas mesmo?

Obede- Cinco. Até oito nós quebramos já nessa lá do pai.

Marcus – 35 latas.

Quati – Saca?

Obede – Saca.

Matias - E tudo quebradinha né?

Obede – Quebradinha.

Obede – Meu irmão lá no castanhal nós tem uma malsina de ajuntar só numa ruma só, nós coloca só num canto só. Nós não vê o outro do outro lado quebrando.

Quati – Vê não. O cara vai juntar só num rumo, o cara não vê não, só escuta a pancada, mas não vê o outro não.

Marcus – Essa é a do Macapá é?

Obede – É a do Macapá. É do mesmo jeito que é essa [Raizal], porque lá... são irmãs, acho que entremearam a raiz, não sei como foi aquilo não, mas é do mesmo jeito.

Pedro - Como é que a de lá chama, a do Macapá?

Obede – A de lá?

Pedro – Ela tem nome também?

Obede - Não, essa daí a gente deu...

Quati – A gente chama gigante né.

Obede – Que ela é a mãe de todas lá dentro. Porque ela é.

Matias – Muito índio pra abraçar.

Obede – É.

Marcus -Ela deve ser velha essa castanheira.

Obede – O coiso foi lá, como é, o Eslovaque [Slowacki da Funai].

Quati – Foi o Eslovaque, isso mesmo, foi ele mesmo que foi lá.

Pedro – Eu já fui numa aqui muito grande também.

Obede - Será que foi essa não?

Pedro – Com o seu pai. Não sei.

Obede – É essa mesmo, que ela agora tá mais grossa, mas por pouco o coiso não ia derrubando ela, o corisco óh, rapaz ele bateu num lacre [árvore] lá, ele queimou o lacre, ele queimou merco, aí ela desceu, rapaz a sorte que passou entre o outro galho, pegou só raspando ela assim, agora não sei se acertou a raiz dela porque se acertou?

Quati – Ela vai morrer. Se acertou ela morre.

Obede - Aí o cara vê lá só a marca que ele passou.

Roda de conversa na aldeia Penedo

28 de junho de 2024

O texto aponta duas castanheiras que pela descrição podem facilmente abarcar idades superiores a mil anos. A produtividade dessas castanheiras é algo surpreendente, com uma média de 35 a 40 latas, o que seria o dobro da média das castanheiras, que giram em torno de 20 latas. Uma delas está no castanhal na região do igarapé Macapá, afluente do Seruini localizado um pouco mais abaixo da aldeia Penedo e local onde quebrou o velho Amadeu e o Piau, pai do Obede como deixa claro o texto. Ela é chamada de gigante ou mãe de todas por ser a maior castanheira desse local. O mesmo acontece com a castanheira das 7 rumas no Raízal, que segundo o Obede parecem irmãs entremeadas por baixo da terra. No entanto, o Raízal está bem distante, numa antiga colocação de seringa localizado nas cabeceiras do igarapé Imbiriã, afluente da margem esquerda do Makoã e onde o cacique Quati [Euclides] possui um castanhal. Essa área está a sudoeste da aldeia Penedo num platô de onde nascem também o igarapé do Café e o igarapé Zé Gomes, igarapés que deságuam no Seruini nas proximidades das aldeias Nova Vida e Kamarapa (Ver etnomapa de Nova Vida). É por essa região que provavelmente viria o caminho do Santa Vitória/Sãkoa até o Kamarapa e a foz do Mixiri, passando pela passagem do Makoã. A aldeia Kamarapa é formada pela família do Teixeira, filho do Amadeu, e também utilizam toda essa região como área de uso, assim como a aldeia Nova Vida, da família do Araújo (irmão do Amadeu) como deixa claro o texto abaixo, numa conversa sobre caça nessa região:

Obede- Às vezes quando vocês topam eles [queixada] pra cá?

Pindoba - Rapaz nesse tempo o caçador é mais o outro aí e ele topou umas duas vezes

Obde- Vocês vão na beira do Imbiriã né?

Pindoba - Vamos

Obede – Daqui vocês conseguem ir lá pro Limão?

Pindoba – Aquele, o papiri lá do coiso?

Obede – Sim. O limão. Ele cai dentro do Imbiriã. Ali a Nova Vida vai caçar pra lá

Pindoba – O quê? É o barreiro é?

Obede – Sim o barreiro tem no igarapé do limão também

Pindoba – Ah isso aí é tudo varado por nós. Essa área aqui oh, esse caminho que nós fizemos, aqui até a Zug aí [ZUGMANN], a minha nossa senhora isso pra nós aí é chá, até detrás da casa de tio Valdomiro, mas bem fundo mesmo

Obede – O castanhal do tio [Quati] fica aqui pra trás.

Pindoba – Aquele papiri lá do Quati. Vixe nós vamos morrer de passar lá.

Obede – Por que aqui é uma ponta né?

Pindoba – É. A gente passa por lá. Aqui fica recente aqui, só que é muito raro ele vir aí, sempre passa aqui mais assim. Esses tempos nunca mais eu fui pra lá, porque a gente faz uma coisa e outra, mas quando nós tava andando aí eu caminhei de todo jeito.

Obede – a estrada fica longe daqui?

Pindoba – Fica nada

Obede- aqui pertinho?

Pindoba – De qual estrada? lá?

Obede – A estrada lá do coiso, aqui pertinho do abelhal né

Pindoba - Do abelhal né, aquele que é pra cá do Quati?

Obede – É do abelhal

Pindoba - É daqui pra lá dá uma hora

Obede - Do abelhal e tem também o, como é que é, o Tracuá

Pindoba – Acho que o Tracoá é esse que eu tô cultivando, fica na beira do Zé Gomes [igarapé], lá em cima, lá tem uns castanhal bom, mas só daqui ha uns tempos lá, muito pé, mas assim pequeno

Obede – Corta o cipó né? Cortar o cipó

Pindoba – Rapaz tem muito cipó oh!

Obede – Porque naquela época tem muitos que a gente cultivou lá tava tudo assim pô tinha muito cipó, a bicha não tava se desenvolvendo, a gente derrubou

Pindoba – Ela entra assim né?

Obede – É. A gente corta o cipó aí ela cai tudinho aí. Agora não, tinha um que logo que o Carlo começou na estrada, cultivar, ele ia quebrava uma lá, uma lata, uma lata e meia, aí começou foi pra duas, agora tá batendo vinte e cinco latas já.

Pindoba- Já?

Obede – Já.

Pindoba – Tá avançando.

Obede- Tá avançando, porque elas são tudo nova pô.

Pindoba – É essas castanhas daí são tudo nova

Obede – Não tem uma que dá tipo uma saca ainda, então elas tão tudo nova tão produzindo agora, tão se formando.

Pindoba – Mas aquilo dali daqui a uns tempos vai ter muita castanha ali, muita castanha mesmo.

Obede – Oh a do Quati, o Quati ele quebra ele, é todinha plantada, todas são plantada, quem quebra nativa somos nós lá no castanhal do pai.

Entrevista com Pindoba, filho de Teixeira, aldeia Kamarapa

28 de junho de 2024

Na fala acima fica clara a conexão entre manejo indígena e castanhais, reforçando a hipótese da antropogenização das florestas de castanhas. A empresa MANASA durante a sua estadia nesse território na década de 1980, plantou muitas castanheiras numa imensa área, que vai da aldeia Penedo (antiga sede da MANASA) até próximo a foz do igarapé Mixiri. No entanto, quarenta anos depois, grande parte desse castanhal continua novo e sem produzir, e apenas os que começaram a serem cuidados pelos indígenas vem apresentando melhorias. Obede cita em conversa de campo que os maiores castanhais “nativos” no Seruini (que ele contrapõe aos plantados) seriam o Mangueiral e Macapá nas proximidades da aldeia Penedo, e o Manhã e o Crispim mais abaixo na outra margem do Seruini, onde estão os igarapés Kanariã e Cará, já nas proximidades da aldeia antiga Cujubim. Essa antiga castanheira na área do Raízal está a montante da aldeia Penedo, justamente no início do platô da microbacia do Makoã, local também citado como tendo castanhais nativos. Nesse platô estão inúmeros castanhais antigos utilizados tanto pelas famílias do Seruini quanto pelas famílias do Sãkoã/Santa Vitoria.

Importante destacar que as castanheiras consideradas “nativas” e também as que estão no platô do Makoã (e também as do Tumiã) se encontram justamente sobre Terraços Fluviais do Holoceno, como pode ser visualizado no mapa dos castanhais da TI Itânury Pupỹkary e como também está descrito no Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Médio Purus 1: “Os castanhais coincidem com os limites da Floresta Ombrófila Aberta sobre os terraços fluviais do Holoceno” (Schiel e Smith, 2008, pg. 139). Terraços fluviais são antigas planícies de inundação abandonadas, não relacionadas com o canal atual (Leopold et al., 1964) e onde, em geral, as cheias do rio, no presente, não cobrem sua superfície, exceto durante eventos de alta magnitude. Morfologicamente, o terraço fluvial apresenta superfície plana, limitada por rampa íngreme na face voltada para o rio.

A arqueologia vem evidenciando que esses terraços foram importantes espaços de uso e

de moradia indígena, justamente por permitir o acesso tanto a várzea quanto a terra firme. O período do Holoceno Inicial e Médio é também quando aparecem sinais visíveis de modificações da natureza, ou seja, de criação de paisagens, momento em que comunidades humanas amazônicas passam a manejar a floresta, formando o que Balée denominou “bosques ou florestas culturais” (Neves, 2022).

Para o Holoceno inicial, na Amazônia, o uso dos recursos de árvores frutíferas em lugares persistentes parece ter marcado constantemente o retorno das populações sobre seus próprios passos. Ao longo de gerações, estes lugares foram adquirindo novos significados. A história do lugar passou a ser um estoque de fatos e de acontecimentos que podem influenciar sua utilização futura (Shock e Moraes, 2019, pg. 16).

Desde o final do Pleistoceno, a diversidade física e ambiental da Amazônia pôde ser explorada segundo uma estratégia de ocupação de alta mobilidade, porém com frequente retorno para locais previamente manejados, aumentando a disponibilidade de recursos, principalmente baseados no manejo de plantas perenes, como palmeiras e árvores frutíferas. Dependendo da continuidade ou da descontinuidade do manejo, do ponto de vista espacial, esses ambientes poderiam se confundir com florestas naturais, sendo a concentração de espécies úteis justamente o que diferenciaria uns dos outros (Shock e Moraes, 2019). Árvores multicentenárias, como castanheiras, são ótimos exemplos de um modelo de manejo que não esgota o ambiente e que, mesmo diante de uma estratégia de alta mobilidade, exige retornos periódicos aos mesmos espaços.

Corroborando essa hipótese o depoimento abaixo de Bernaldo Julião Apurinã, que nasceu no Mixiri e atualmente vive na aldeia Santa Vitória, é significativo:

Pedro – E o senhor saiu de lá do Mixiri com quantos anos?

Bernaldo – 15 anos.

Pedro – 15 anos e foi pra onde mesmo?

Bernaldo – Pro Humaitá. Aqui de baixo, embaixo de Pauini e muito. Aí eu passei muitos anos lá, que lá é uma área indígena da minha bisavó.

Pedro – Ah é?

Bernaldo – É. No Cassaduá, o lago Cassaduá é indígena da minha bisavó, aí eles tinha morrido tudo né, aí eu disse rapaz eu vou pra terra da minha bisavó,

aí eu vim, eu vim pra lá. Aí foi o tempo da MANASA, eles me pegaram no lago, aí eu fui pescador da MANASA por 6 anos.

Pedro – Isso lá em Humaitá, a terra da MANASA chega tudo aí?

Bernaldo - No Cassaduá, Cassaduá. Humaitá pra aquele lado e Cassaduá pra esse lado, é um do lado outro do outro... Ali eu morei muito, aí houve uma confusão lá, que vieram de tomar a terra, aí queria de tomar, aí eu digo ‘rapaz, isso aqui é nosso, isso aqui é nosso, não tem quem tome, isso aqui é da minha bisavó’, ‘Ah não rapaz isso aqui é dos branco’, ‘Que dos branco rapaz! Isso aqui é da minha bisavó meu amigo. Meu bisavô, minha bisavó tudo morava aqui’.

Pedro – Como é o nome da TI?

Bernaldo – Cassaduá, que se chama igarapé do Priquiã que sai mesmo no meio do lago. Ainda passei cortando seringá lá 8 anos, aí pesquei 6 anos para MANASA, pirarucu, tracajá, tartaruga.

Entrevista com Bernaldo Julião Apurinã, aldeia Santa Vitória

12 de junho de 2024

Na fala do sr. Bernaldo na região do lago Cassaduá e do Priquiã havia uma aldeia indígena, onde seus bisavós viviam. O sr. Bernaldo está com 73 anos de idade. Considerando uma idade média de 20 anos entre gerações, essa ocupação indígena poderia remontar há fins do século 19. O igarapé Priquiã está muito próximo do castanhal “nativo” do Macapá e também é por onde partem caminhos para os castanhais do platô da microbacias do Makoã e Tiburiã. A aldeia era estratégica, numa área limítrofe entre a várzea do Purus e os Terraços Fluviais do Holoceno, e ao lado de um grande lago, se tornando um local de grande abundância de recursos. Vale ressaltar que nesse local também viveu o Euclides (Quati), atual cacique da aldeia Penedo, com seus pais Antônio Bento e Chica Flor. No Cassaduá estão enterrados Alzira e Amélia, irmã e mãe do Antônio Bento.

Pedro – E quando que foi que vocês vieram pra cá?

Chica Flor – Agora eu não sei dizer quando foi não.

Euclides - Eu lembro mãe naquela época que nós viemos nós moremos lá no lago do Humaitá, que é o lago Cassaduá né.

Chica Flor – É.

Euclides – Nós moremo lá, aí voltemo e moremo dentro do Mixiri de novo, aí de lá viemo e moremo aí onde é a Nova Vida agora. Aí de lá o véio Olavo veio e chamou nós e moremo ali no Penedo [Aldeia Penedo Antigo]. (...) É aquela história que a gente fica usando os território né e ai vai de um lado pra outro.

Entrevista com Francisca Flor, aldeia Penedo, 22 de junho de 2024.

Antônio Bento descobriu um ‘furo’ que liga o Seruini ao Purus, passando por essa região do Cassadué. A passagem atualmente leva seu nome: Furo do Bento (Ver etnomapa do Seruini). O furo se inicia no Seruini em frente a área do castanhal Manhã, que está na outra margem do igarapé Seruini. Vale ressaltar que é a partir desse ponto que a área da Várzea do Purus começa a se afastar da margem esquerda do Seruini. Portanto, nesse trecho até sua foz, apenas a sua margem direita possui Terra Firme e é onde estão os castanhais Crispim e Manhã. Nessa região são mencionadas aldeias antigas como Cujubim, Maloca do Crispim, Casa Bel Manhã, Maloca da Gamboa. A partir do igarapé Zé de Sena, que tem nas suas cabeceiras o igarapé Priquiã como divisor de bacia (Priquiã desce para o Purus), a várzea do Purus se afasta, justamente onde estão os castanhais do Macapá, e onde encontram-se aldeias antigas como, Maloca Preta (atualmente castanhal do Elias da aldeia Nova Vida), Maloca, Santo Antônio (onde vive atualmente Sílvio “Piau”, pai de Obebde e filho de Antônio Bento). Assumindo a perspectiva dos castanhais como uma categorial social e histórica e do povo Apurinã como um povo de alta mobilidade, cruzando as histórias de vida, relatos, e com todo conhecimento detalhado do território pelos Apurinã, parece evidente que todo esse terraço fluvial do Tumiã ao Sãoão é uma área de ocupação tradicional muito antiga.

Os castanhais são manejados no período do verão, com a limpeza dos piques e de cipós ou plantas que estejam enredando nas árvores. As castanhas são colhidas durante o inverno, mais especificamente entre dezembro e janeiro, período em que os frutos estão caindo. Dependendo da distância do castanhal e do seu tamanho, pode ser necessário permanecer no local por vários dias. Nesse caso normalmente o castanhal tem um papiri ou tapiri, construção temporária, para o abrigo das pessoas. O trabalho envolve a coleta dos ouriços de castanha caídos no chão da floresta sob a copa dos castanhais, o transporte desses ouriços, utilizando paneiros, para um mesmo local dentro do castanhal, onde faz-se as rumas de ouriços, que serão posteriormente quebrados para coleta das sementes, então transportadas e armazenadas na aldeia até serem vendidas.

A produção é variada, dependendo do tamanho e da produtividade de cada castanhal que a família possui, sendo comum cada família possuir mais de um pique de castanha. As castanhas são contabilizadas em latas, sendo que nesta última safra o preço foi R\$ 70,00/lata. Um bom castanhal pode produzir entre 100 a 120 latas por ano. A castanha

pode ser vendida diretamente por cada família para compradores, ou quando a distância do Purus é muito grande, pode ser vendida num sistema de aviamento, na qual o comprador antecipa o dinheiro para algum indígena, normalmente o cacique da aldeia, que organiza os materiais necessários para a atividade de todos, sendo a venda feita coletivamente, e o dinheiro dividido de acordo com cada produção familiar. Os castanhais na maioria dos casos estão associados às antigas colocações de seringa, estando, portanto, identificada à aquela família que cortou seringa nesse centro e o uso desses espaços normalmente segue um rito familiar passando de uma geração à seguinte, como deixa claro a fala do cacique Messias da aldeia Sãkoã:

Messias - É de geração pra geração sabe? Era do meu bisavô, aí passou pro meu avô, depois passou pro meu tio, aí do meu tio passou pro meu pai. Aí agora é nós.

Marcus- Tinha muita castanha nesses centros de seringa também?

Messias- Tem. Acho que nessa parte aqui tudo é castanheira aí, os picadão de castanha.

Marcus – Você sabe quantos centros tinha mais ou menos?

Messias – De seringa?

Marcus – É.

Messias - Tinha o Mapyotê, tinha o Mapyotezin e o Mapiotezão, que o pessoal chama né, chamava.

Nessa época eu ainda não era nascido. Aí tinha o Bom Destino, aí tinha América, Bom Destino era do meu tio, o América era do papai. Aí descia pra Tiborne que era também outro centro nosso, aí descia pro Pau Torto ali que é o centro do parente branco né, nessa época eles cortavam lá. Mas quem abria as estradas era meu pai não sabe, ele era mateiro dessa região aqui toda, era ele.

Marcus – Como era o nome de seu pai?

Messias – Artur.

Marcus – E seu bisavô você sabe?

Messias – Inácio.

Marcus - Era avô do seu pai?

Messias - Não, era pai do meu pai. Ele era pai do meu pai.

Entrevista com cacique Messias, aldeia Sakoã

16 de junho de 2014

As áreas de castanhais são locais de grande diversidade ecológica, sendo possível identificar uma alta riqueza de espécies arbóreas durante uma caminhada num pique de castanha, encontrando-se espécies como castanharana (castanha de anta), jutaí, corrimboque,

caripé, jatobá, copaíba, aguana, seringa, sorva, amapá, pequiá, manixi, farinha seca, cedro, além de diversas espécies de louro e palmeiras como murmurú, açaí solteiro, bacaba, etc. Por serem ambientes de terra firme com muita diversidade vegetal também são lugares de caça. Geralmente, existem coincidências entre as plantas de interesse para a caça e para os caçadores, a exemplo da castanheira, muito apreciada pela cotia e pela paca. Manejar essas plantas (ou continuar manejos antigos), promove, portanto, tanto a caça quanto a coleta. Mapear o curso da vida e a locomoção dos animais caçados envolve o conhecimento das plantas pelas quais eles se interessam, numa relação mútua de conhecimento, e na apropriação do ambiente de uma forma sistematizada.

■ ■ ■

A coleta e o extrativismo florestal são uma atividade muito importante e talvez tão antiga quanto o próprio povo, já que remete a essa própria memória biocultural, esse conhecimento acumulado de gerações, o que reflete um olhar acurado da floresta e dos recursos naturais, dos seus ciclos de vida, de sua ecologia. Do extrativismo se extrai recursos para alimentação, sendo abundante a quantidade e variedade de frutas da mata consumidas in natura e/ou utilizadas para a extração de óleos; para a confecção de uma gama de artefatos de uso doméstico como paneiros, jamaxins, tipitis, vassouras; para a construção de moradias e embarcações como palha e madeiras diversas; para a confecção de instrumento e armadilhas de caça e pesca etc.

Pesquisas na Amazônia mostram que as práticas agroecológicas dos povos antigos foram marcadas pela diversificação, sendo surpreendente a quantidade de plantas “não-domesticadas” utilizadas desde milênios, com atenção especial às palmeiras. Segundo Neves (2022) a abundância e não a escassez é a marca da história amazônica (contrapondo-se às teorias clássicas do determinismo ambiental), o que tornava menos compulsório o desenvolvimento de uma agricultura intensiva ou mesmo de um Estado que regulasse o uso dos recursos.

A bibliografia registra que os Apurinã realizam a coleta e o extrativismo de diversas espécies vegetais que também são, em alguns casos, cultivadas nos quintais, roças e capoeiras. Nas matas, ocorrem a extração de fibras, frutas, madeiras para fazer casas, plantas medicinais, sementes e cipós (Schiel e Smith, 2008). A maior parte dos produtos coletados e do extrativismo serve para o autoconsumo da família, mas também existem espécies

que são comercializadas como a castanha (Ver tabela 3). O consumo e a comercialização da castanha é amplamente descrito na literatura (Schiel e Smith, 2008; Fernandes, 2018).

A maior parte dos recursos extrativos encontra-se na mata de terra firme. É nela que se encontram distribuídas a grande maioria das frutas consumidas, dos cipós e palhas coletadas e das madeiras para construção (Schiel e Smith, 2008). Madeiras para construção também se encontram em abundância na várzea, sendo comum existir na classificação Apurinã para uma mesma espécie, a variedade de Terra firme e a de Várzea, normalmente havendo diferenças morfológicas e principalmente diferenças na qualidade da madeira, a exemplo da ‘entaúba’ (*Mezilaurus itauba*) na qual, segundo relatado, a da várzea seria mais fácil de trabalhar, e a da mata firme, de melhor durabilidade. A diferença morfológica foi atribuída a coloração mais preta do tronco da ‘entaúba’ da terra firme.

Os Apurinã têm mapeado mentalmente quase a totalidade do território que habitam e transitam, conhecendo a distribuição espacial de cada recurso específico e a distância média para cada local, medida em tempo/duração de viagem. Assim, é comum que a floresta esteja entremeada de caminhos, que em diversos casos são nomeados de acordo com o recurso que se encontra nesta área florestal, assim também como os igarapés (ig. da seringueira, Ig. do buriti, Ig. cipoal, ig. Da castanheira, Ig. da bacaba, ig. do bacuri, ig. do juarizal. ig. da copaíba etc), caracterizando marcadores mnemônicos da paisagem.

O extrativismo vegetal também está sujeito a regras de conduta e as árvores, assim como os animais e os peixes, também tem chefes com os quais é preciso se relacionar. Apurinã (2019. p. 138) relata a seguinte entrevista que explica o trabalho do pajé em negociar com o chefe de uma árvore a saúde de uma pessoa que não respeitou uma regra de conduta:

As árvores também têm os chefes deles, eles têm as pedras deles né. Tucumã tem o chefe deles também... Murumuru, buritirana, taboca também, todos tem chefe. Tudo tem... Quem pode conversar com eles, só o pajé. Qualquer que não é aprendido, não conversa com eles. Só o pajé conversa. Por acaso hoje, a pessoa vai num buritirana e fica enjoando ela. Buritirana é uma árvore, essa não gosta de ser enjoada. Se o cara continuar, a árvore flecha ele. O cara vem doente, falta morrer. O pajé vai lá e tira a doença e depois vai lá conversar com a árvore. Ele diz: “Porque que tu fez isso? ” Ela vai explicar qual que foi o motivo. O pajé volta para atrás, conversa com aquele que tava doente, e diz para

ele que não pode ficar enjoando as coisas que ele não conhece, né (Apurinã, 2019, p. 138).

3.2.4. Alimentos e medicinas: frutas, sementes e derivados

Os Apurinã consomem uma enorme quantidade de frutas da floresta. A maioria dessas árvores estão na Terra Firme e produzem seus frutos no período do inverno (novembro a abril). São muitas espécies florestais utilizadas na alimentação, sejam frutos, nozes (castanhas) ou óleos extraídos para consumo.

Na várzea se encontram menos frutos, no entanto, são frutos muito apreciados, a exemplo das diversas variedades de cacau (*Theobroma* sp.) e de ingá (*Inga* sp.), cajá (*Spondias mombim*), de palmeiras como açai de touceira (*Euterpe oleraceae*), buriti (*Mauritia flexuosa*), jaci (*Atallea butyraceae*) e ouricuri (*Atallea* sp.). Desse ambiente também se coleta os frutos da andiroba (*Carapa guianensis*) para extração do óleo muito apreciado pelos Apurinã. Algumas espécies arbóreas estão presentes nos dois ambientes a exemplo da pama.

Há um grande conhecimento na extração de diversas gomas e óleos a partir de frutos, sementes e raízes tuberosas de diversas plantas arbóreas. No caso das gomas, a grande maioria para uso medicinal, a exemplo da surucuína, goma retirada de uma raiz tuberosa, utilizada contra picadas de cobra, e da goma retirada da semente de árvore denominada faveira e utilizada para afecções de pele. Os óleos são utilizados para alimentação e também para uso medicinal e/ou estético. É comum extraírem o óleo de andiroba, do pequiá, da copaíba. Também se extrai óleo do uxi, do patoá e do mari. O mari ou umari também é uma fruta que se come in natura e se extrai uma massa utilizada como tempero para carnes e peixes. Assim como também o pequiá pode-se comer o fruto. O pequiá é uma das árvores chaves na cultura Apurinã⁵⁸ e as antigas técnicas de armazenamento é um indicativo de sua importância. A massa do pequiá cozido era antigamente estocada dentro do rio em paneiros forrados e fechados com palha de sororoca, de forma a estar disponível durante todo o ano para alimentação.

⁵⁸ O pequiá (*Caryocar villosum*) assim como a castanheira, a bacaba (*Oenocarpus bacaba*), o açai (*Euterpe* sp.) e o tucumã (*Astrocaryum* sp.) são árvores de uso milenar (desde pelo menos o Holoceno inicial) pelas populações amazônicas, dados descobertos a partir da análise dos sítios arqueológicos antigos como a Caverna da Pedra Pintada, a Gruta do Gavião e a Gruta do Pequiá (Magalhães, 2019).

Tabela 3. Espécies vegetais de uso da floresta na TI Itãnuri Pupykary, coletadas em trabalho de campo em 2024.

Nome Comum	Nome Científico	Nome Indígena	Ambiente*	Usos
Açaí	<i>Euterpe oleracea</i> precatória	<i>Isaperiki</i>	TF e V	alimentação, construção casa
Aguana (cedroarana)	<i>Cedrelinga catenaeformis</i>		TF	construção canoa
Almesca	<i>Protium</i> sp.	<i>Nikotu</i>	TF	medicinal
Amapá	<i>Brociminum</i> sp.	<i>Tiri</i>	TF	Leite usava pra aumentar borracha
Andiroba	<i>Carapa guianensis</i>	<i>kaririki</i>	V	medicinal (óleo, sabão, remédio)
Angelim			TF e V	construção casa e canoa
Angico	<i>Anadenanthera</i> sp.	<i>Txipeêta</i>	V e TF	alimentação; medicinal
Bacaba	<i>Oenocarpus bacaba</i>	<i>Kavakari</i>	TF	alimentação
Bacabinha	<i>Oenocarpus mapora</i>	<i>Uriuriky</i>	TF	alimentação
Bacuri	<i>Garcinia</i> sp.		V e TF	alimentação; lenha
Bati		<i>Pati</i>	TF	alimentação
Betá		<i>Beta</i>	TF	construção casa, ritual
Biorana (muitas variedades)		<i>wãkaru</i>	TF	alimentação, caça
Buxiti	<i>Mauritia Flexuosa</i>	<i>Kinhari</i>	V	alimentação, ritual
Cacau	<i>Theobroma cacao</i>	<i>winemacã</i>	V	alimentação
Cacau cupu	<i>Theobroma subincanum</i>	<i>Meruri</i>	V	alimentação, ritual
Cacau jacaré	<i>Theobroma microcarpa</i>	<i>txipari</i>	V	alimentação
Cacauí	<i>Theobroma speciosum</i>	<i>kaçito</i>	V	alimentação
Cacauzinho	<i>Theobroma sylvestre</i>	<i>Txikapiapakateru</i>	V	alimentação
Caiputá		<i>kaiputa</i>	TF	alimentação
Cajá	<i>Spondias mombin</i>		V	alimentação
Cajui	<i>Anacardium giganteum</i>	<i>Iipati</i>	TF	alimentação
Canarai	<i>Lepidocarpum</i> sp.	<i>xiriri</i>	TF	construção casa
Carapanauba	<i>Aspidosperma oblongum</i>	<i>"carapanauba"</i>	V e TF	remo, cabo de machado e enxada
Canipé	<i>Couepia</i> sp.		TF	cerâmica
Castanha de cotia	<i>Acioa edulis</i>	<i>Iuike</i>	TF	alimentação
Castanharana	<i>Eschweilera odora</i>	<i>Kamakitaãriri</i>	V	construção; caçada
Castanheira	<i>Bertholletia excelsa</i>	<i>Make / mitataãry</i>	TF	alimentação; comercialização
Cedrao	<i>Cedrella odorata</i>		TF	construção
Cedro			V	construção
Copaiba	<i>Copaifera</i> sp.	<i>"copaiba"</i>	TF e V	medicinal; comercialização
Cumaru cetim	<i>Dipteryx odorata</i>	<i>wakariky</i>	TF e V	construção canoa
Curimboque	<i>Couratari</i> sp.	<i>Potolapaki</i>	TF	construção
Cutanta		<i>Uatãta</i>	TF	ritual (rapê)
Envireira preta			TF	Construção casa (caibro, linha), envira temporária
Faveira	<i>Parikia</i> sp.		V	Medicinal (goma)
Gamuim (2 variedades)		<i>Itamuit</i>	TF e V	alimentação
Genipapo	<i>Genipa americana</i>	<i>Imanary / Umamary</i>	V	Ritual (pintura corporal)
Iguariuba		<i>Piu</i>	TF e V	Alimentação, construção canoa
Ingá de metro	<i>Inga edulis</i>	<i>Karapyri</i>	TF e V	alimentação
Ingá dedo de moça	<i>Inga</i> sp.		V	alimentação
Ingamuim			TF	alimentação
Itaúba (entauba)	<i>Mesilauria itauba</i>	<i>Entauba</i>	TF e V	construção canoa
Jacareuba	<i>Calophyllum</i> sp.		V	construção canoa
Jaci	<i>Attalea buxifera</i>	<i>Kayate</i>	V	construção casa, alimentação óleo
Jatobá	<i>Hymenoclea coarbatil</i>	<i>Pataki</i>	TF	artesanato (resina cerâmica)
Jitô		<i>Jito</i>	V	construção
Juari (palm eira)	<i>Astrocaryum jauari</i>	<i>Kirãva</i>	V	caçada
Jutai	<i>Hymenoclea</i> sp.	<i>Anta</i>	TF	construção casa e canoa tradicional (casco)

Nome Comum	Nome Científico	Nome Indígena	Ambiente*	Usos
Lacre (da mata) ou cambui		<i>cambui</i>	V	construção casa
Lacre da capoeira			TF	medicinal
Louro (diversas variedades)				construção canoa
Maparaju	<i>Mamilkara bidentata</i>	<i>Maparaju</i>	V	construção, canoa
Marajá	<i>Bactris consinna</i>		V	construção utensílios de caça
Mari mari			V	pesca no inverno (alimento de peixe)
Mari/umari	<i>Poraqueiba sericeia</i> <i>Tul</i>	<i>Tata / Ūtata</i>	TF	alimentação
Massaranduba	<i>Mamilkara sp.</i>	<i>Ipumaky</i>	TF e V	construção casa, alimentação
Mata mata	<i>Eschweilera Albiflora</i>	<i>Sajamary</i>	TF	caçada; alça do paneiro (envira)
Muiratinga			TF	alimentação
Mulateiro	<i>Calycophyllum spruceanum</i>		V	construção casa, lenha
Mulungu		<i>Matixiki</i>	TF	artesano, construção
Ouricuri	<i>Attalea phalerata</i>	<i>Kutxi</i>	TF e V	alimentação
Pajurá	<i>Couepia bracteosa</i>		TF	alimentação
Pama grande	<i>Pseudolmedia sp.</i>	<i>Pama kipaĩma</i>	TF	alimentação
Pama grande peluda	<i>Pseudolmedia sp.</i>	<i>Pama Katakiriki</i>	TF (+ em capoeira)	alimentação
Pama pequena	<i>Pseudolmedia sp.</i>	<i>Pama Kaxapiri</i>	TF	alimentação
Pama pequena	<i>Pseudolmedia sp.</i>	<i>pama wynemãmai</i>	V	alimentação
Patoá	<i>Oenocarpus batana</i>	<i>Kititi</i>	TF molhada	alimentação
Pau darco (ipe roxo)	<i>Tabebuia serratifolia</i>	<i>xikuma</i>	TF e V	construção casa
Paxiubão	<i>Iriarteia deltoidea</i>	<i>Inati</i>	V	construção
Paxiubinha	<i>Socratea exorrhiza</i>	<i>Upatsaki</i>	V	construção casa, instrumento de caça/pesca
Pequiá	<i>Cariocar villosum</i>	<i>Samari/akani (antigo)</i>	TF	alimentação, medicinal
Piranheira	<i>Piranhea trifoliata</i>		V	construção (assoalho, barrote) e canoa (fundo)
Pracuba	<i>Mora paraensis</i>	<i>Iakui</i>	V	construção (chão), ponteira (virote) da flecha, lenha
Preciosa	<i>Aniba canellila</i>	<i>Preciosa</i>	TF	construção casa, alimentação (chá)
Pitomba	<i>Talisia esculenta</i>		TF	alimentação
Pupunha amarela	<i>Bactris sp.</i>	<i>kawyrĩ kasãpyra</i>	TF e V	alimentação
Pupunha brava	<i>Guilielma microcarpa</i>	<i>kawyrĩ Txinaki</i>	Ch	arco da flecha
Pupunha média	<i>Bactris sp.</i>	<i>Kawyrĩ mariky</i>		alimentação
Pupunha vermelha	<i>Bactris sp.</i>	<i>Kawyrĩ pũkamarari</i>	TF e V	alimentação, instrumento caça/pesca
Quariquara	<i>Minquartia guianensis</i>	<i>Kapixiri</i>	TF e V	construção casa
Quina quina	<i>Coutarea hexandra</i>		TF	medicinal
Seringueira	<i>Hevea sp.</i>	<i>xirĩka</i>	TF e V	comercialização
Sorva	<i>Couma macrocarpa</i>	<i>Iati</i>	TF	Leite para borracha
Sucupira (pau açaí)		<i>Kitxitipi</i>	TF	construção casa
Surucuina		<i>Isurukurina</i>	TF	Medicinal (goma)
Toari	<i>Couratari sp.</i>	<i>Sãmiri</i>	TF e V	Confecção paneiro (envira)
Tucumã	<i>Astrocaryum sp.</i>	<i>ikawari</i>	TF	alimentação
Ubim	<i>Geonoma sp.</i>	<i>Tikaruki</i>	TF	construção casa
Uxi	<i>Endopleura uc hi</i>	<i>Haiti</i>	TF	alimentação
Sem nome em português		<i>Ijanũ / sãputi / tsãputi</i>	V	alimentação

*TF: Terra Firme; V: Várzea; Ch: Chavascal; TFM: Terra Firme Molhada

3.2.5 Cipós e Enviras

Os cipós e enviras são um recurso muito importante, pois tem um grande leque de utilidades seja na construção das moradias, servindo para amarrar as estruturas da casa (substituindo os pregos), e também para prender as palhas nas ripas formando os ‘panos’ para o telhado; seja na confecção de inúmeros utensílios domésticos como peneiras, paneiros, tipiti e vassouras.

A envira (entrecascas de árvores) mais utilizada é a do Toari (*Couratari* sp.), chamada na língua de sãmari, utilizada para confeccionar as alças dos paneiros. Foi também relatado o uso do matá-matá (*Eschweilera Albiflora*), chamada de sajamary, para o mesmo fim. Do jutaí (*Hymenaea* sp.), chamada anta, se extrai, após a derrubada da árvore, toda a sua casca para a confecção de um barco tradicional Apurinã, chamado de casca. Essas embarcações atualmente são mais raras, mas ainda estão presentes em algumas aldeias. Essa embarcação pela sua leveza e tamanho são muito boas para navegar em pequenos igarapés, o que corrobora a hipótese de ser um povo com ocupação antiga mais nas áreas de terra firme. Para fins rituais se usa a envira da acutanta (*Ukutãta*), um dos ingredientes do awiri, rapé Apurinã.



Figura 21. Canoas de casca de jutaí no lago Sãkoã e no porto da aldeia Penedo, igarapé Seruini. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024

Os cipós mais usados são o cipó ambé, o titica, cipó reis e o cipó chato. O ambé é o mais utilizado na confecção de paneiros, os outros três são usados na confecção de vassouras, sendo o titica o mais comum. As vassouras são vendidas na cidade de Pauini, com cada viagem sendo levado pelo menos cem unidades (o cento). O titica também é o mais usado

na amarração das casas. Schiel e Smith (2008) registram na Aldeia Castanheira (Terra Indígena Peneri/Tacaquiri) a indicação do cipó reis, não somente para amarrar as palhas do telhado, mas também para as amarras da casa como um todo, na ausência de pregos. Para fins rituais se usa o cipó Kuxumataru no ritual do Kaximatary.



Figura 22. Coleta de cipó tiririca e envira de matá-matá na floresta no Seruini e detalhe do uso de cipó na amarração do telhado, na Aldeinha, igarapé Tumiã. Fotos Marcus Franco, junho de 2024.

A coleta do cipó normalmente é um trabalho familiar, envolvendo os pais e filhos(as). As famílias vão para algum ‘centro’ ou ‘chapada’ de cipó e passam entre quatro a cinco dias colhendo o material na mata. Caso seja um centro forte, normalmente há um papiri, caso contrário, se improvisa uma dormida na mata. Após a coleta levam o material a pé ou se possível para a beira de algum igarapé e o trazem de canoa. Para que não se extermine a planta é tirado os cipós mais velhos, deixando os mais jovens. A forma de coleta é cortando o cipó embaixo e puxando com as mãos. Schiel e Smith (2008) no entanto, apontam

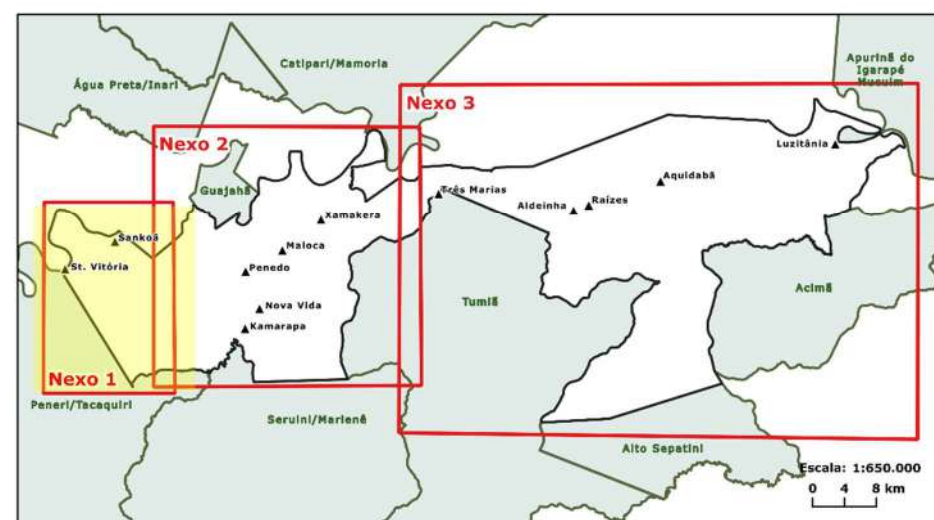
que o cipó titica tem-se tornado escasso em diversas regiões do Complexo em decorrência do uso intensivo para confecção de vassouras, comercializadas com enorme frequência.

Tabela 4. Cipós registrados e relatados em campo, TI Itãnury Pupÿkary

CIPÓS	Nome Científico	Nome Indígena	Ambiente*	Usos
Cipo Ambé	<i>Philodendrum imbe</i>	<i>Ximpe</i>	TF e V	paneiro, medicinal
Cipo Chato		<i>Pupytxetsaru</i>	TF	vassoura
Cipó do Kaximatary		<i>kuxumataru</i>	TF	ritual
Cipó Reis				vassoura
Cipó Timbó-açu		<i>Exuanenipytsa</i>	V	pesca
Cipó Titica	<i>Heteropsis flexuosa</i>	<i>Purutsa</i>	TF	vassoura, jamaxi
Cipó Unha de Gato	<i>Uncaria sp.</i>		TF	medicinal

Área de Extrativismo Vegetal

Terra Indígena Itãnury Pupỹkary - Nexo 1



- ▲ Aldeia*
- ⋯ Área de castanha**
- Área de extrativismo vegetal**
- Caminho*
- Terra Indígena Itãnury Pupỹkary
- Terra Indígena
- Comunidade
- Sede municipal
- Curso d'água (permanente)
- Curso d'água (temporário)
- Massa d'água

*informação coletada em campo e extraída de etnomapa

**área estimada através de informação coletada em campo e extraída de etnomapa

Sistema de Coordenadas Geográficas

DATUM SIRGAS2000

Escala: 1:80.000

0 2 4 km

Fonte:

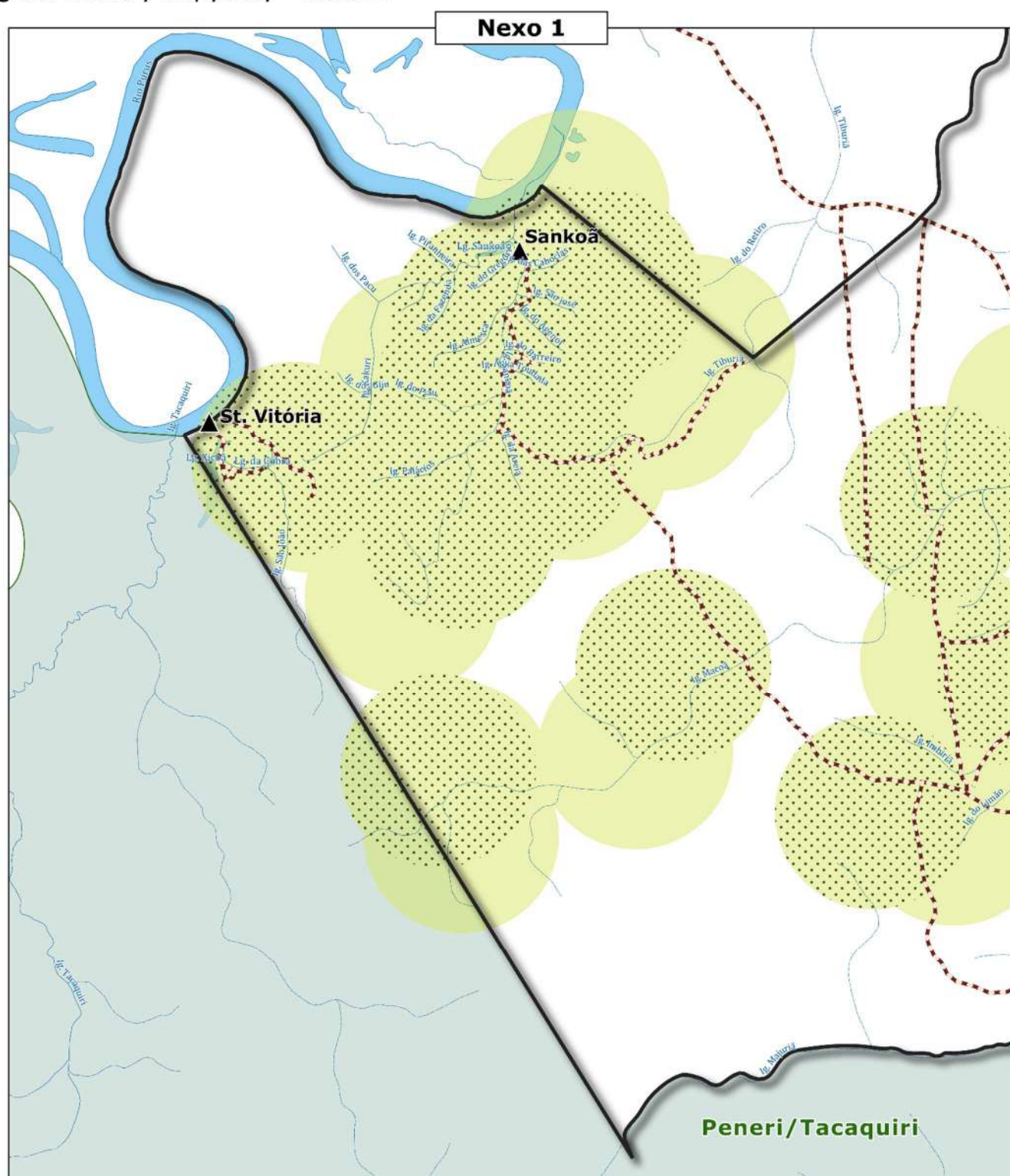
Terra Indígena - FUNAI, 2024
Comunidade, Cidade e Hidrografia - BDGEx - DSG, 2010
Demais informações - coleta em campo, 06/2024



FINATEC

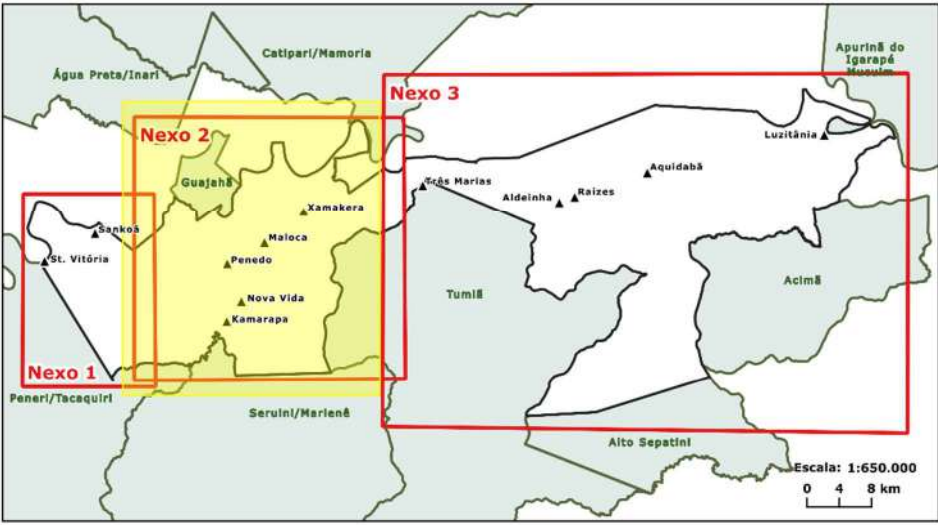
elaborado em 05/2025

Resp. técnica: Carolina Boccato Dias de Góes



Mapa 15. Nexo 1. Área de extrativismo vegetal

Área de Extrativismo Vegetal
Terra Indígena Itãnury Pupỹkary - Nexó 2



- ▲ Aldeia*
 ✪ Área de castanhal**
 ■ Área de extrativismo vegetal**
 - - Caminho*
 Terra Indígena Itãnury Pupỹkary
 Terra Indígena
 ■ Comunidade
 ● Sede municipal
 — Curso d'água (permanente)
 — Curso d'água (temporário)
 Massa d'água

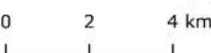
**informação coletada em campo e extraída de etnomapa*

****área estimada através de informação coletada em campo e extraída de etnomapa**

Sistema de Coordenadas Geográficas

DATUM SIRGAS2000

Escala: 1:125.000 



Fonte:

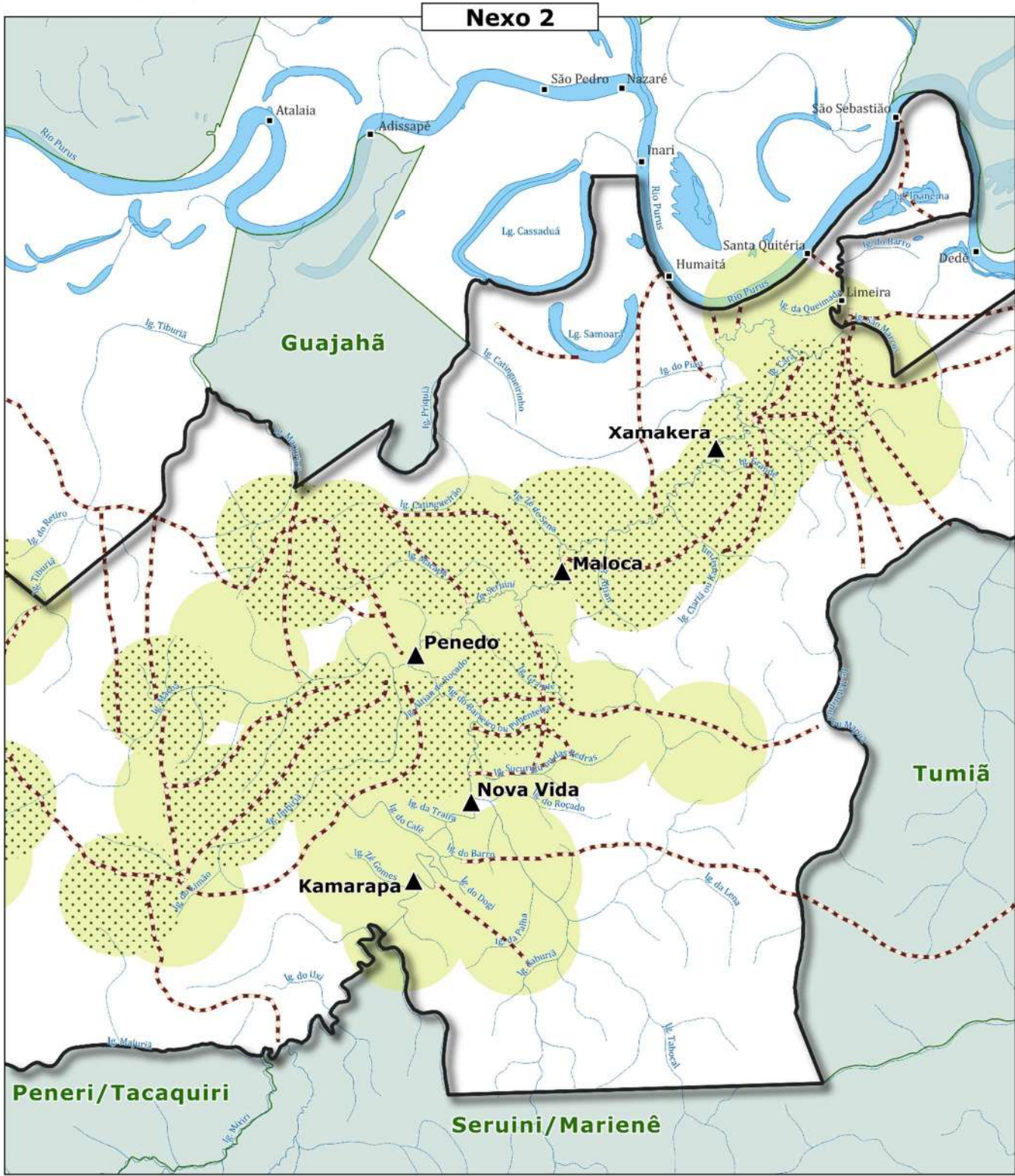
Terra Indígena - FUNAI, 2024

Comunidade, Cidade e Hidrografia - BDGEx - DSG, 2010
Demais informações - coleta em campo, 06/2024



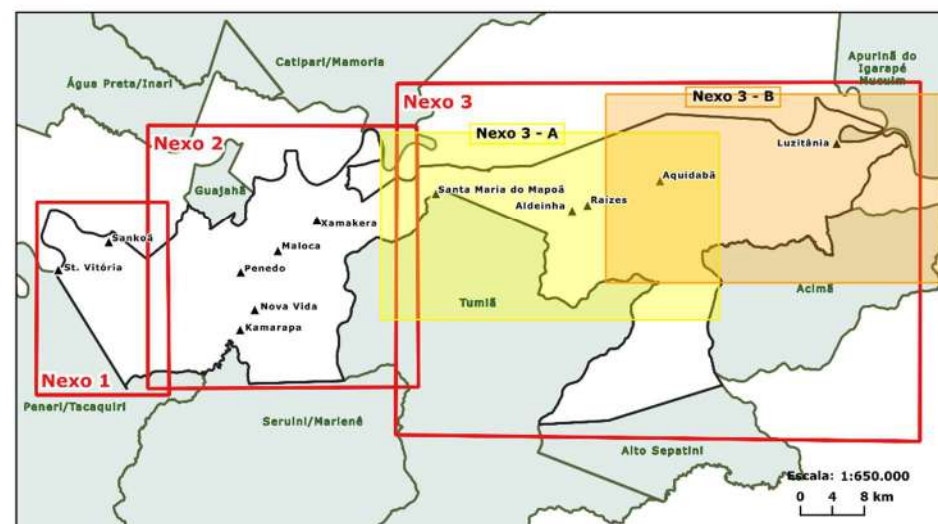
elaborado em 05/2025

Resp. técnica: Carolina Boccato Dias de Góes



Mapa 16. Nexo 2. Área de extrativismo vegetal

Área de Extrativismo Vegetal Terra Indígena Itãnury Pupŷkary - Nexo 3



- ▲ Aldeia*
- ⋯ Área de castanhal**
- Área de extrativismo vegetal**
- Caminho*
- Terra Indígena Itãnury Pupŷkary
- Terra Indígena
- Comunidade
- Sede municipal
- Curso d'água (permanente)
- Curso d'água (temporário)
- Massa d'água

*informação coletada em campo e extraída de etnomapa

**área estimada através de informação coletada em campo e extraída de etnomapa

Sistema de Coordenadas Geográficas

DATUM SIRGAS2000

Escala: 1:165.000

0 2 4 km

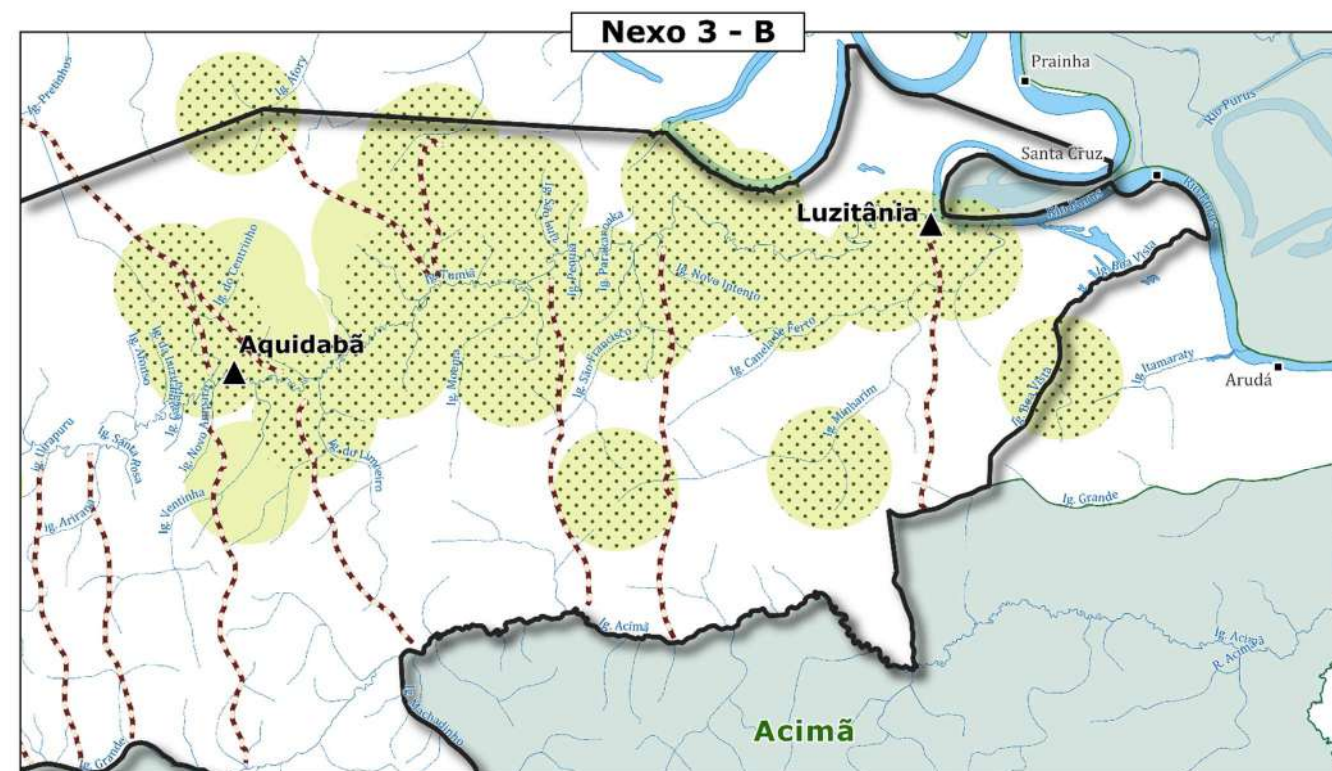
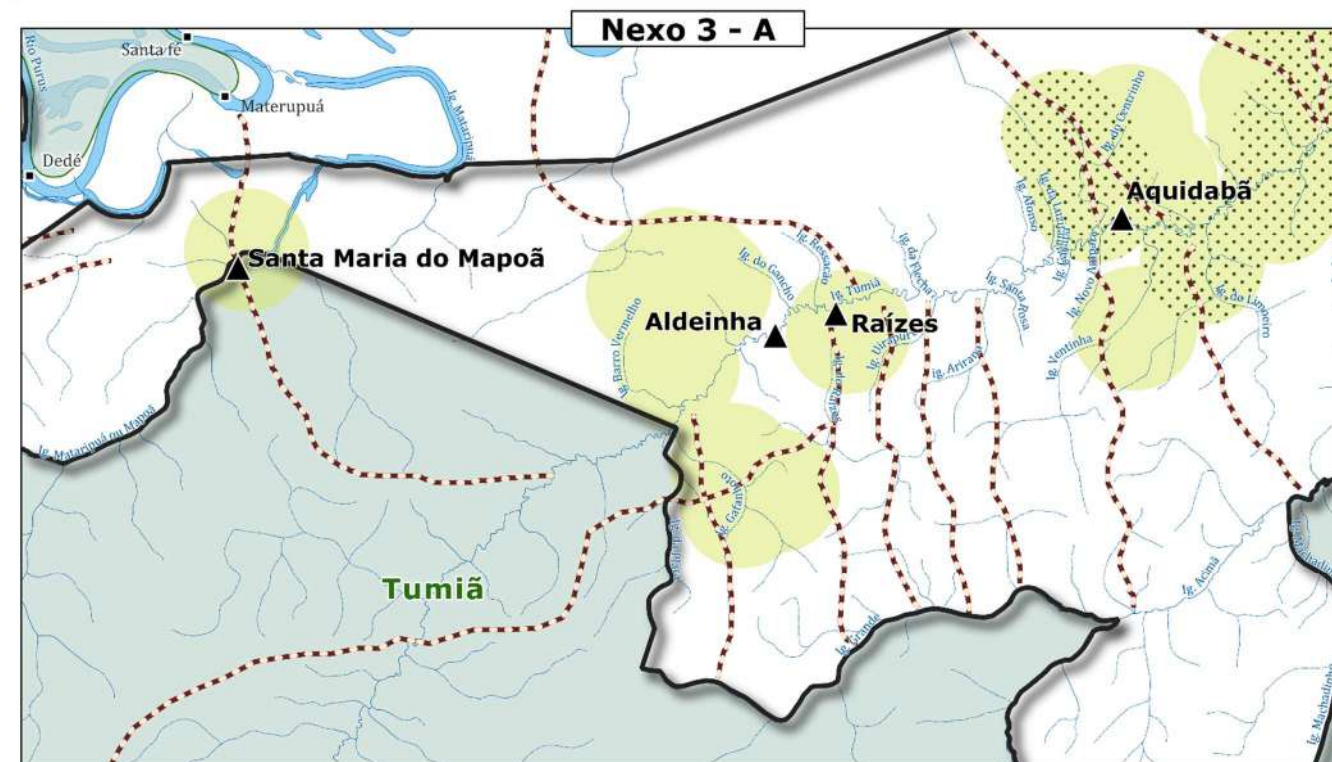
Fonte:

Terra Indígena - FUNAI, 2024
Comunidade, Cidade e Hidrografia - BDGEx - DSG, 2010
Demais informações - coleta em campo, 06/2024



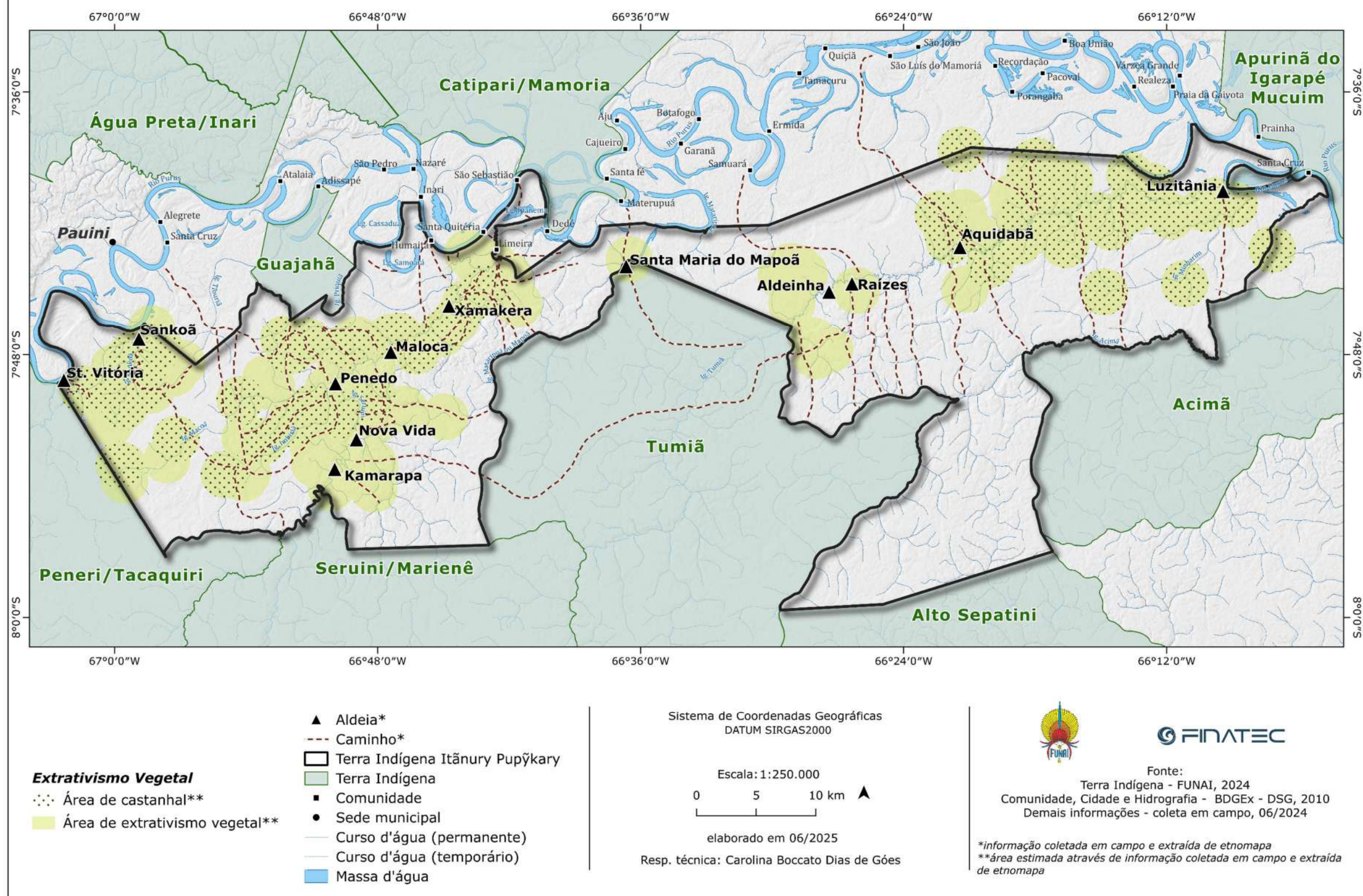
elaborado em 06/2025

Resp. técnica: Carolina Boccato Dias de Góes



Mapa 17. Nexo 3. Área de extrativismo vegetal.

Área de Extrativismo Vegetal Terra Indígena Itãnury Pupŷkary



Mapa 18. Extrativismo vegetal. Área de uso total

Os açazais formam um tipo de vegetação dominada por açais, associados a outras espécies típicas de área encharcada, inclusive outras palmeiras como a paxiúba (*Socratea exorrhiza*), o patauá (*Oenocarpus bataua*) e o buriti (*Mauritia sp.*). Essas formações vegetais são encontradas, em geral, nas nascentes e planícies encharcadas e cabeceiras e, na TI ora delimitada, localizam-se nas vertentes e baixios das bacias dos principais igarapés. Além dos frutos e palmitos, são ambientes ricos em matéria prima para a confecção de artefatos, fornecem palha para a cobertura das casas e paredes e de artesanato. São também ambientes relevantes do ponto de vista ecológico e cinegético, oferecendo abrigo e alimento a aves e mamíferos. A madeira para a construção das casas e utensílios é obtida na floresta da área nos fundos das aldeias.

3.3. Agricultura

A técnica empregada pelos Apurinã da TIIP no plantio é a agricultura de coivara com rotação de culturas. A agricultura de coivara se caracteriza pela derrubada de uma área de mata nativa ou de capoeira alta e sua posterior queima, de modo que as cinzas resultantes forneçam nutrientes ao solo da floresta, que, sem isso, se caracteriza por possuir baixa fertilidade.

A “coivara” é uma técnica agrícola utilizada principalmente por comunidades indígenas, e visa principalmente a subsistência. Este método é praticado no mundo desde o período conhecido como Revolução Neolítica, há pelo menos 12.000 anos, e coincide com a própria descoberta da agricultura. Hoje, aproximadamente 7% da população mundial (entre 200 e 500 milhões de pessoas) ainda usa essa técnica. A coivara torna possível a realização de plantios em áreas onde, do contrário, a agricultura não seria viável, seja pela presença de vegetação densa, pela infertilidade do solo, pela presença de pragas, ou por outros motivos.

Essa técnica de cultivo pode ser esquematicamente descrita em quatro etapas principais, que são executadas após a escolha do local onde será plantada a roça. Nos termos regionais, são elas:

- I. A “broca” e a derrubada: com o auxílio de facões, realiza-se a “broca” - isto é, a eliminação da vegetação sub-bosque - e a subtração da vegetação de maior porte, que acontece com o auxílio de machados. As plantas que fornecem lenha ou frutos geralmente são deixadas em pé;
- II. A queima: os índios aguardam de 20 a 60 dias, ou até que a vegetação derrubada esteja completamente seca. Com o auxílio de fachos, tocam fogo em diversos pontos do roçado, até que este se generalize e consuma completamente toda a vegetação derrubada;
- III. A coivara: a “coivara” propriamente dita consiste em amontoar e queimar os galhos e folhas remanescentes da queimada principal;
- IV. O plantio: após alguns dias, o plantio é realizado diretamente sobre as cinzas que se acumularam no terreno previamente queimado.

O principal produto da roça é a mandioca brava (*Manihot utilíssima*), em suas diversas variedades (principalmente a branca e a amarela), mas diversos outros cultivares são plantados pelos Apurinã, dentre eles: cará, cana, banana, abacaxi, milho e macaxeira. A roça é plantada um pouco antes do fim do verão (setembro/outubro), de modo que as manivas recebam as primeiras chuvas de outubro. Para plantar as manivas, os Apurinã se utilizam de enxadas, com as quais abrem covas com o diâmetro aproximado de um punho e aproximadamente meio metro de distância entre elas. É importante que o buraco seja feito na perpendicular, que é o sentido para o qual cresce o tubérculo. Nos espaços entre as covas de maniva, plantam cará, e ao redor da roça plantam bananeiras ou pés de cana. O milho, quando é plantado, normalmente recebe uma parcela à parte na roça.

Na agricultura de coivara, o período de pousio é, normalmente, muito maior que o período de cultivo. Os terrenos são cultivados por duas ou três estações, e depois abandonados por muitos anos. Assim, para manter um suprimento estável de produtos da roça, as comunidades que praticam este tipo de agricultura devem manter áreas de reserva bem maiores que as áreas que estão sendo cultivadas naquele momento. Em toda parte onde este sistema é empregado, seja na Amazônia, Nova Guiné ou África, ele funciona abaixo de sua plena capacidade produtiva, pois a lógica produtiva não é a lógica de mercado. Em relação a este ponto, Carneiro (1960), por exemplo, generalizando os dados obtidos junto aos Kuikuro, demonstra que, embora o sistema de agricultura de coivara seja capaz de sustentar uma população completamente sedentária de até 459 pessoas, a média

populacional histórica por aldeia na América indígena é da ordem de apenas 50-150 pessoas, e conclui que “o tamanho médio das aldeias na Floresta Tropical está bem abaixo do tamanho que as condições horticulturas médias permitiriam” (Carneiro, 1960: 233).

As hipóteses levantadas para explicar esse fato variam entre especialistas, e uma discussão aprofundada destas teorias está fora do escopo deste estudo. Fato é que as aldeias da TIIP se encaixam nesse padrão amazônico, conforme podemos verificar no mapa abaixo, que representa as áreas agricultadas da aldeia, bem como as áreas de reserva, destinadas a roças em potencial.

Além das roças, outra atividade relacionada à agricultura é o plantio e a manutenção de pomares e pequenas hortas nos arredores e quintais das casas. Os pomares são plantados e mantidos por particulares, embora alguns frutos, como limão e pimenta, sejam, na prática, de uso coletivo. Outros, como o açaí, o mamão e o cupuaçu, são normalmente reservados para o consumo da família.

Quase todas as famílias possuem um pequeno pomar ao redor de suas casas e por isso, embora não sejam “propriedade privada”, o mais comum é que cada família utilize sua própria produção de frutas. O mesmo acontece com as hortas, que são destinadas ao plantio de ervas aromáticas e medicinais. A variedade é, às vezes, impressionante. A título de curiosidade, em um determinado quintal listamos as seguintes ervas medicinais: pobre velho, palha santa, quebra pedra, santo velho, sara tudo, corama, malvarisco, arruda, cebolinha, palma, babosa, japana, boldo, cidreira, boldinho, urucum e capim santo; as fruteiras: cacau, cupuaçu, mamão, cumaruzinho, coco da praia, manga, araticum, graviola, açaí, buriti, abacaxi, abiu, jaboticaba, jambo, tabaco e café. Além disso, neste mesmo quintal havia cará, inhame, ariá e taioba.

No tópico a seguir, vamos reproduzir um trecho do relatório ambiental produzido pelo biólogo Marcus Franco, membro do GT da TIIP, onde há um maior detalhamento das informações sobre agricultura e sobre o uso e manejo dos ambientes e dos recursos naturais.

3.4. Uso e manejo dos ambientes e dos recursos naturais

Segundo documento da FUNAI, o estudo dos usos e das formas de manejo é central no entendimento do contexto ambiental do grupo indígena, pois “envolve a sua economia, as instituições sociais e a relação direta e prática com os elementos de seu território” (Tempesta, 2013). O mesmo documento aponta que a forma de produção das sociedades indígenas envolve a obtenção dos meios de subsistência, mobilizando todo sistema cultural e social, os saberes ecológicos, tecnologias, redes sociais, regras e normas, e as articulações interculturais com atores e instituições não indígenas. Portanto,

Diz respeito às relações estabelecidas pelos índios no ambiente, nos processos de produção/cultivo, consumo e circulação de bens e objetos, e sua transformação ao longo do tempo. As tecnologias são desenvolvidas e aplicadas conforme os usos e tradições específicos e estão relacionadas aos ambientes e aos recursos naturais existentes. Ao mesmo tempo, os indígenas mobilizam seus saberes, regras e normas para regular o uso dos recursos e espaços comuns ao longo do tempo. Tais formas de lidar com os recursos coletivos estão também associadas às redes sociais de circulação de bens, seja ao longo das redes comerciais ou das redes de reciprocidade – entre parentes, com o mercado e com seres sobrenaturais. Estas práticas são postas à prova continuamente na relação com a economia regional, contribuindo para aumentar a vulnerabilidade ou para potencializar a resiliência socioecológica da sociedade indígena (Tempesta, 2013).

Uma família Apurinã normalmente acessa muitos ambientes ao longo do ano, fazendo uso de uma grande variedade de animais e vegetais associados a estes ambientes, dedicando-se a diversas atividades e realizando-as de maneira articulada. É possível identificar essa diversidade de uso dos ambientes em atividades como o cuidado com os quintais e as roças, a caça e pesca - atividades estas cotidianas entre esse povo -, além do importante papel da coleta e do extrativismo, seja para a alimentação, com a coleta de frutas silvestres da floresta, seja com a retirada de envira e cipós para confecção de diversos artesanatos, da madeira para confecção de casas, canoas e instrumentos de caça e pesca, e também a extração de seringa (menos importante hoje) e de castanha, esta última de grande importância entre eles. Todas essas atividades fazem parte do escopo de uso Apurinã do ambiente já citados em diversos trabalhos como por exemplo Schiel e Smith (2008) e Fernandes (2018).

A bibliografia que aborda os Apurinã menciona a agricultura como importante fonte de

alimento e da cosmologia desse povo na atualidade, ainda que pesquisas sobre os povos indígenas do Purus, apontem que eram povos prioritariamente caçadores-coletores, tendo a agricultura um papel mais discreto, ganhando maior destaque a partir da expansão cariú (não-indígena) no complexo do Purus a partir do século 19 e da instalação dos postos do SPI na década de 1920 (Schiel, 2004; Mendes, 2015; 2016). Schiel (2004) discute o papel da farinha como elemento civilizatório nesse povo em contraposição ao beiju, alimento considerado verdadeiramente Apurinã. Entretanto, nos debates na arqueologia, muitos autores (Arroyo Kalin, 2010; Lathrap, 1970; Heckenberger 2002; Hornborg 2005) associam a expansão dos grupos falantes de língua Arawak à adoção da agricultura de mandioca, que haveria propiciado um aumento demográfico e sua expansão pela Amazônia, expansão refletida nos inúmeros sítios com cerâmicas com decoração incisa e modelada (Tradição Borda Incisa) atribuídas a esse tronco linguístico (Neves, 2022).

A questão é que atualmente a farinha tem grande importância, sem a qual uma refeição, na perspectiva Apurinã, se torna incompleta. Sempre haverá farinha acompanhando o peixe ou a carne. Essa é a comida encontrada diariamente. Em casos especiais pode-se ter arroz ou feijão (este último um item dos roçados de praia). Quando falta a farinha o Apurinã chama a refeição de ‘escoteiro’, numa provável referência a uma comida em situação de improviso ou carência. É comum nas cozinhas das casas a presença de tambores de 200 litros (de ferro ou plástico) ou de sacas onde se armazena a farinha para consumo da família.

Apesar da roça de mandioca ter hoje importância preponderante na vida Apurinã, a extensa informação sobre o uso e conhecimento da floresta - seja na coleta de frutos na mata, seja na extração de diversos óleos e gomas, seja na caça e na pesca - revela essa longa história de imersão nesse ambiente florestal da bacia do Purus, e a importância dos caçadores-coletores na origem e formação das culturas amazônicas e das sociedades agrícolas amazônicas posteriores, denominados na arqueologia de Cultura Tropical e Neotropical/Antropical, respectivamente⁵⁹. Toledo (2008) definiu como memória biocultural da

⁵⁹ Sobre a importância das antigas sociedades de caçadores-coletores na origem e formação das culturas nas terras baixas tropicais amazônicas conferir diversos artigos de M. P. Magalhães, entre eles Magalhães (2019), e o livro por ele organizado, *Cultura Antropogênica* (2016), na qual este autor apresenta sua proposta conceitual para uma Divisão Temporal em Cultura Tropical e Neotropical. No entanto, essa divisão não demarca uma posição linear e rígida entre esses dois padrões, que quase sempre conviveram simultaneamente. As recentes pesquisas arqueológicas apontam que a alternância entre modos de vida

humanidade, essa memória ancestral, que reflete o detalhe e riqueza de observações sobre o entorno - realizadas, mantidas, transmitidas e aperfeiçoadas através de longos períodos de tempo, sem a qual a sobrevivência dos seres humanos não seria possível. Segundo o autor essa memória é uma dimensão cognitiva tão antiga como a espécie mesma, que permitiu aos seres humanos não só manter certa relação de coexistência com a natureza, mas também de a ir aperfeiçoando.

Nesta seção busca-se caracterizar o uso do espaço físico nos diversos ambientes e manejo da agrobiodiversidade pelo povo Apurinã, de forma a compreender como se dá a distribuição e apreensão dos recursos naturais disponíveis, e entender padrões de uso e ocupação do espaço pelos moradores, e suas implicações na proposta de delimitação da área em estudo, apresentado ao fim deste relatório. A caracterização de uso está embasada em estudos bibliográficos e do próprio autor, em atividades anteriores com os Apurinã e no campo realizado neste território.

3.4.1. A Roça e os Quintais Apurinã

Os quintais e as roças compõem o que poderia se caracterizar como os espaços mais domesticados entre os Apurinã. São dois espaços distintos, mas que, no entanto, estão imbricados, já que todo quintal majoritariamente, um dia já foi roça. Ou seja, o quintal é a continuidade no tempo de uma roça próxima à moradia. O estabelecimento de uma moradia em um local, portanto, se caracteriza não apenas pela construção da casa, mas também pela formação, no entorno desta, de um ambiente agroecológico, com plantas domesticadas e semidomésticas/silvestres (pupunhas, bacabas, açaís, cajueiros, castanheiras, abacates, uxis, pequiás etc). Muitas plantas são transferidas da mata para as áreas de cultivo, transformando os quintais numa “imagem metonímica da floresta” (Mendes, 2019).

caçadores-coletores e agricultores seja talvez mais comum que o normalmente considerado. Sobre esse tema desde uma perspectiva etnográfica conferir Fausto (2001).



Figura 23. A formação dos quintais Apurinã. Fotos acima: início de quintal com o plantio da roça, aldeia Xamakeru (Seruini) e quintal formado, aldeia Sãkoã. Fotos abaixo: quintal em desenvolvimento com fruteiras crescendo entremeadas a mandioca, comunidade Terra Alta (anexo Penedo, ig. Seruini). Fotos: Marcus Franco, junho de 2024

A principal cultura agrícola plantada nos roçados é a mandioca, que serve de referência para o plantio de outras culturas. Assim, todo roçado é uma roça de mandioca. No entanto, é uma prática comum aos Apurinã o plantio, entremeados à roça, de diversas espécies tradicionais na sua cultura, espécies anuais, de ciclo curto, como cará, inhame, batata doce, taioba, cubiu, ariá, amendoim, tabaco Apurinã (ixike), além de katsuparu, abacaxi e arbóreas/frutíferas diversas (ver Imagem 9). A banana, como tem um crescimento rápido e pode disputar o espaço com a mandioca, é plantada nos limites do roçado, ou como se diz, no acero das roças. Isto pode ser verificado em quase todas as roças, mesmo em roças distantes da moradia. O plantio de espécies arbóreas aumenta, quanto mais perto forem as roças das casas, dando origem aos futuros quintais.



Figura 24. Roçado Apurinã na aldeia Aldeinha, no igarapé Seruini. Pode-se ver nas fotos acima cará e inhame entremeados à roça de mandioca. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

No roçado o plantio das espécies arbóreas pode ser feito com técnica de plantio direto, onde as sementes são plantadas diretamente na terra, ou com mudas, que são previamente preparadas. Este preparo prévio comumente é a simples semeadura das sementes na própria terra, em algum local próximo a casa, sendo então posteriormente arrancadas e transplantadas ao roçado, normalmente depois que a mandioca já está crescendo na roça.



Figura 25. Mudas de açaí crescendo em quintal ao lado da casa. Aldeia Sãkoã. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

O mais comum é que cada família tenha a sua própria roça. Na aldeia Penedo, no entanto, foi relatado que também fazem roçados coletivos, e que esse ano não conseguiram devido as demandas de trabalho na aldeia. A abertura de um roçado familiar, quando em terra firme, é um trabalho exclusivamente masculino, normalmente realizado com ajuda de outros membros da comunidade, principalmente parentes mais próximos. O plantio, zelo e colheita do roçado fica a cargo da família, podendo envolver o homem, a mulher e também as crianças nessas atividades. A família pode ter sua própria casa de farinha ou então utilizar uma casa de farinha coletiva ou de algum parente. A farinhada normalmente é realizada por família. Quando há participação de outras famílias na farinhada, pode ser pago o trabalho com parte da produção de farinha. A farinha é medida em alqueire, sendo 1 alqueire correspondente a 40 litros de farinha. Uma fornada, em forno de chapa redonda rende 0.5 alqueire, enquanto no de chapa retangular rende 2 alqueires.



Figura 26. Casas de farinha Apurinã, aldeias Luzitânia e Nova Vida. Fotos acima: fornos redondo e quadrado. Fotos abaixo: detalhe do caititu com casco de tartaruga para pegar a massa e peneira. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

A roça pode ser plantada na terra firme e também nas áreas secas da várzea durante o verão, quando as águas descem, chamado de roçado de praia e sendo normalmente realizado nas margens do rio Purus.

3.4.2. Roçado na Terra Firme

A roça de terra firme é plantada no sistema de agricultura de coivara, realizada no período do verão entre os meses de julho a setembro. De maneira geral não são muito grandes, com cerca de meio hectare ou menos. Roças maiores que 1 hectare, caso não seja uma roça coletiva, tem maior probabilidade de acontecer em famílias na qual o marido é cariú e a mulher indígena, sendo a venda da farinha parte principal da renda familiar, com produção em escala para venda regular no comércio das cidades (Pauini, Lábrea). O ambiente escolhido para as roças, normalmente são capoeiras novas, pois facilita o trabalho de abertura e preparo da área. Assim, dependendo das condições ambientais da área, capoeiras de 3 anos já podem ser usadas novamente. No entanto, também podem ser usadas capoeiras de diferentes idades, incluindo capoeiras bem antigas com mais de 30, 40 anos, com ecossistemas já muito semelhantes a floresta primária e uma melhor fertilidade de solo.

As roças são normalmente cultivadas na mesma área durante o período de 1 a 3 anos, sendo replantadas novas manivas à medida que vai sendo colhida a roça madura. Como a maioria das variedades de mandioca podem durar em média 2 anos na terra, a colheita pode ser feita espaçada no tempo, sendo comum roçados, depois de um ano, terem estratificações distintas devido ao replantio de manivas novas substituindo as que foram colhidas.

No preparo inicial da área é realizado primeiramente o corte das espécies menores do sub-bosque - arbustos e árvores mais finas - utilizando normalmente instrumentos como o facão. Essa prática se denominada broca. Após brocada a área é realizado, com machado ou motosserra (raramente), o corte das árvores maiores, prática denominada de derrubada. O passo seguinte é a limpeza do terreno com a queima total da área, atividade que acontece após toda a biomassa vegetal cortada está seca, normalmente um mês após a derrubada. Na sequência, é o momento de “coivara” a área, cortando e juntando os paus próximos aos tocos cortados das árvores e realizando uma segunda queimada, agora apenas

nas coivaras. É no local das coivaras, local de maior fertilidade, que serão plantadas preferencialmente todas as espécies tradicionais Apurinã de ciclo curto, já citadas acima.

3.4.3. Roça de Praia

A roça de praia, ou agricultura de praia, é uma prática muito comum e popularizada na Amazônia, principalmente na margem dos rios ‘barrentos’, que assim se denominam pela grande quantidade de argila em suspensão na água. É responsável por uma porção considerável da produção total de alimentos, durante o período do verão amazônico. Com a vazante, se aproveita os solos expostos das margens, embebidos e enriquecidos com os sedimentos aluviões transportados pelos rios, para uma agricultura intensiva que dura o período da estação seca que se inicia em abril/maio e vai até setembro/outubro. Nessas praias dos tabuleiros e nos barrancos, se planta uma diversidade de espécies agrícolas de ciclo curto, sendo as principais melancia, abóbora, milho e feijão, este último do gênero *Vigna*, conhecidos na Amazônia como feijão de praia e em outros locais do Brasil como feijão-de-corda e/ou feijão-fradinho. Os ‘legumes’ são plantados à medida que o rio vai baixando e cada ‘legume’ tem seu lugar preferencial, que envolve questões referentes tanto ao tipo de solo, quanto a sua localização no barranco, que está também relacionado ao tempo de duração do cultivo e da subida das águas, quando do início do inverno. Assim, é comum na parte mais alta do barranco, em partes mais argilosas do terreno, encontramos milho, macaxeira, abóbora e nos estratos mais baixos, entrando no tabuleiro arenoso, ser plantada preferencialmente a melancia e feijão. O preparo da área é mais simples que um roçado de terra firme, necessitando apenas de capina dos capins que nascem aí com a baixada das águas, trabalho realizado com enxada (Ver Imagem 12).



Figura 27. Roça de Praia no rio Purus. Aldeia Santa Vitória, comunidade Panamá. Pode-se ver a estratificação com milho na parte mais alta do barranco, seguida da macaxeira e descendo para o tabuleiro feijão e melancia. Fotos: Marcus Franco. Junho de 2024.

Esse roçado tem sua importância como importante fonte alimentar no verão, e conjuntamente com o abacaxi e com os tubérculos de ciclo curto do roçado de terra firme que começam a ser colhidos nessa mesma época, como o cará e inhame, constituem base da alimentação agrícola do verão. Pode ocorrer de famílias alternarem entre moradias, passando meses do ano em Terra Firme e meses na beira do rio Purus, permitindo utilizarem os dois ambientes durante o ano.

A roça plantada na praia também pode ser uma estratégia para não se perder maniva de mandioca, que será plantada posteriormente no roçado de Terra Firme. O contrário também pode acontecer, com mandiocas de ciclo curto, 6 a 8 meses, a exemplo da variedade “flecha”, que produz melhor no roçado de praia e muitas vezes é plantada em Terra Firme para não se perder a ‘semente’.

Pode ser utilizada também a várzea dos igarapés (Ythake) tributários do Purus, como foi registrado na aldeia Sãokoã, na várzea do igarapé Sãokoã (ver Imagem 13). Nessas várzeas os indígenas também encontram a possibilidade de plantar grande variedade de culturas temporárias como milho, mandioca, macaxeira, melancia, jerimum. O terreno dessas várzeas geralmente tem solos mais argilosos e se assemelham a praia quando se considera a demanda da força masculina para seu trato. Ainda que necessitando da broca no preparo do terreno para o plantio, a vegetação da várzea não apresenta a mesma robustez encontrada na terra firme, o que permite, um menor trabalho.



Figura 28. Plantio de mandioca na várzea do igarapé Sãkõa. Aldeia Sãkoã. Foto: Marcus Franco, junho de 2024.

3.4.4. Variedades das plantas cultivas nos roçados

Numa mesma roça, seja na praia ou em terra firme, é comum encontrar mais de uma variedade de mandioca (kumry) - variedades utilizadas para o preparo da farinha e também para tirar goma (fécula de mandioca) e manipueira para o tucupi - e também macaxeira (lumiary), que é a mandioca “mansa” que se come cozida nas refeições e que se usa no preparo da caiçuma, bebida tradicional muito apreciada. A habilidade em diferenciar as manivas de cada variedade na roça é necessária já que o engano pode levar a uma intoxicação e morte, caso se cozinhe a mandioca no lugar da macaxeira.

Há uma preferência Apurinã pelas variedades de mandioca que produzem uma farinha de coloração amarela e também pela farinha puba, elaborada pela fermentação da mandioca, previamente descascada, em água por alguns dias.



Figura 29. Processo de fermentação em água da mandioca variedades pirarucu e sumaúma. Aldeias Santa Vitória e Nova Vida (Seruini), respectivamente. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

Essa técnica despende menos trabalho e tecnologia, pois não precisa ralar a mandioca crua como se faz no processo da farinha seca ou branca⁶⁰, onde normalmente se usa um ralador adaptado a um motor à gasolina (conhecido com caititu ou bola), pois que senão tem que se ralar à mão, um processo bem mais trabalhoso do que amassar com a mão a massa mole fermentada. Exemplos de variedades mais comuns de mandioca que produzem uma farinha ‘amarelinha’ nas aldeias são ‘pirarucu’, ‘cobiçada’, ‘sumaúma’. A variedade pirarucu é menos amarela mais dão tubérculos maiores (daí seu nome) e são menos atacadas por animais no roçado devido ao seu alto teor de toxicidade. Quanto a macaxeira, as variedades mais encontradas são ‘amarelinha’ e ‘pão’, sendo esta última muito utilizada para feitura da bebida caiçuma. Na aldeia Penedo, no Seruini, e no igarapé Tumã, na aldeia Aldeinha foi registrada em campo pelo GT a macaxeira tucupi, variedade bastante doce que se usa para comer e também elaborar o tucupi e se fazer mingaus.

Nonato - Mas tucupi é mais grossa a batata dela.

Marcus - Essa tucupi né?

Nonato - Essa tucupi é.

Marcus - Agora ela só presta pra farinha né?

Nonato - Não.

Marcus - Ela serve pra comer também?

Nonato - Nós come também.

Marcus - Ah é?

Nonato - É. é boa.

Marcus - É porque tucupi é doce né?

⁶⁰ No caso Apurinã as farinhas fermentadas são feitas sempre com variedades de mandioca que produzem uma coloração amarelada, e as farinhas secas com variedades que produzem uma farinha branca, sendo então a coloração um indicativo a priori do tipo de farinha. Por isso, entre os Apurinã, é comum chamar a farinha seca de farinha branca.

Nonato – É docinha, igual açúcar ela. Essa não precisa açúcar, mágica né! Sim, é doce, doce ela.
 Marcus – É bom pra fazer mingau né?
 Nonato - Rapaz pra mingau é. [fala incompreensível sobre a goma].
 Marcus – Ela dá muita dá?
 Nonato – Vixe. Dá muita goma ela.

Conversa na roça do Nonato, aldeia Aldeinha, Tumiã
 Junho de 2024.

Grande parte das variedades de mandioca e macaxeira provêm do intercâmbio com o estado do Acre, principalmente mandiocas brancas utilizadas para elaborar farinhas secas a exemplo da variedade Curimen, já que esse estado é um produtor forte desse tipo de farinha.

A seguir duas tabelas com dados coletados em campo. A primeira apresenta as variedades de roça, com tempo de duração na terra, o tipo de farinha e o ambiente ecológico preferido dela (terra firme ou praia); e outra tabela com variedades de ciclo curto encontradas nos roçados.

Tabela 5. Variedades de roça encontradas e relatadas em trabalho de campo na TI Itãnuri Pupÿkary.

Rocha	Variedade	Ambiente*	Tipo de Farinha	Cor da Macaxeira	Tempo
Mandioca (Kumyry)	Pirarucu	TF e P	Puba		2 anos
	Sutinga	TF	Puba		1 ano
	Cobiçada	TF	Puba		1 ano
	Ituqui	TF	Puba		1 ano
	Flecha Amarela	TF	Puba		1 ano
	Minerva	TF e P	Puba		6 meses
	Janoacá	TF	Puba		1,5 anos
	Samaúma	TF	Puba		2 anos
	Paxiúba	TF	Branca		não inf.
	Socó	TF	Puba		1 ano
	Amarelona	TF	Puba		1 ano
	Olho Verde	TF	Puba		1 ano
	Curimen	TF	Branca		2 anos
Macaxeira (Iu-miary)	Tucupi	TF	não inf.	não inf.	1 ano
	Pão	TF e P	Branca	Branca	2 anos
	Amarelinha	TF		Amarela	8 meses
	Vara	TF	Branca	Branca	1 ano
	Macaxeira	TF	não inf.	não inf.	não inf.

*TF: Terra Firme, P: Praia

Tabela 6. Variedades de espécies de ciclo curto entremeadas a roça encontradas e relatadas em trabalho de campo na TI Itânuri Pupykary.

Espécie	Nome Apurinã	Ambiente*
Abacaxi	Anana	TF
Cana		TF
Cará branco	Mütu	TF
Cara roxo	Iüpi	TF
Taioba branca e roxa	Waki	TF
Inhame	Maüru	TF e V
Batata doce vermelha	Kĩpari pukamararu	TF
Batata doce branca	Kĩpari Katsupyru	TF
Batata doce branca por fora e amarela por dentro	Kĩpari Kuxiri	TF
Batata doce	Ixyupare	TF
Cubiu	Kuawaru	TF
Ariá	Kataki	TF
Tabaco	Ixike	TF
Ipadu	Katsuparu	TF
Amendoim		TF e V

*TF: Terra Firme, P: Praia

3.4.5. Os Quintais

Nas aldeias é comum as moradias estarem cercadas de lindos quintais, com uma alta diversidade de espécies encontradas. Cada família possui e cuida do seu quintal, sendo uma atividade de toda a família. Entre as espécies frutíferas arbóreas plantadas pode-se encontrar uma alta diversidade, incluindo todas as palmeiras amazônicas de alto apreço por seu vinho ou seu fruto como o açaí, bacaba, bacabão, buriti, pupunha, tucumã, ouricuri, além de abacateiros, uxizeiros, pequiazeiros, mangueiras, cajueiros, castanheiras, cupuaçuzeiros, variadas espécies de cacau, abiu, mari, ingazeiras etc. Entremeadas a essas espécies é comum encontrar árvores espontâneas da capoeira que vão sendo deixadas e manejadas de acordo com o crescimento das espécies arbóreas plantadas, num manejo tipicamente agroflorestal. No sub-bosque, plantas típicas da roça, como abacaxi, ariá, taioba, tabaco (Ixike), ipadú (Katsuparu) também é comum estarem presentes, além dos chamados “matos”, ervas e arbustos espontâneos, que podem ter uso medicinal como o picão (*Bidens pilosa*), por exemplo.

A escolha das espécies que compõem o quintal envolve tanto razões socioculturais, como padrões alimentares, valores simbólicos e ritualísticos da planta, importância medicinal,

quanto escolhas de ordem econômica, já que algumas dessas frutas são de fácil comercialização como o abacaxi e o abacate por exemplo.

No terreiro, próximo às casas, encontram-se as plantas hortícolas de uso alimentar, medicinal e ritualístico, que podem estar em canteiros suspensos em jiraus ou canoas, caso seja uma área de várzea com riscos de alagação, ou espalhadas no próprio terreiro, no entorno da casa.



Figura 30. Quintais mais antigos, aldeia Luzitânea, no Tumiã, e aldeia Sãkoã, no Purus. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.



Figura 31. Quintal em início de formação na comunidade Terra Alta (Anexo aldeia Penedo). Crescendo, entremeados com abaxi e mandioca, árvores de caju e de ingá de metro e palmeiras como pupunha. No terreiro também estão temperos como pimentas, medicinais e ritualísticas como ixike. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.



Figura 32. Quintal bem desenvolvido com espécies para tempero num jirau e atrás um lindo agroecossistema com castanheiras no estrato alto e pupunheiras nas proximidades da casa, junto também um pé de limão. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

Tabela 7. Plantas encontradas no entorno dos terreiros das casas na TI Itânury Pupÿkary.

Nome comum	Nome Científico	Nome indígena	Usos
Agrião (Jambú)	<i>Acmella ciliata</i>		medicinal
Alfavaca	<i>Ocimum campechianum</i>		medicinal
Alixir	<i>Piper sp.</i>		medicinal
Anador	<i>Alternanthera sp.</i>		medicinal
Arruda	<i>Ruta graveolens</i>		medicinal
Crajirú	<i>Arrabidaea chica</i>		medicinal
Capeba	<i>Piper peltatum</i>		medicinal
Capim Santo	<i>Cymbopogon citratus</i>		medicinal
Cebolinha	<i>Allium fistulosum</i>		tempero
Chicória	<i>Eryngium foetidum</i>		tempero
Cidreira	<i>Lippia alba</i>		medicinal
Courama	<i>Kalanchoe brasiliensis</i>		medicinal
Couve	<i>Brassica oleracea</i>		tempero
Cravo	<i>Tagetes sp.</i>		medicinal
Cumaruzinho/No-valgina	<i>Justicia pectoralis</i>	txiarupana	medicinal
Ipadú	<i>Erythroxylum coca</i>	Katsupary	medicinal
Jabaná	<i>Justicia gendarussa</i>	Japana	medicinal
João Véio	<i>Talinum paniculatum</i>		medicinal
Malvarisco	<i>Coleus amboinicus</i>		medicinal
Mangericão	<i>Ocimum basilicum</i>		medicinal
Marupá/Palmeri	<i>Eleutherine plicata</i>	Marupa	medicinal
Mastruz	<i>Chenopodium ambrosioides L.</i>		medicinal
Orelha de macaco	<i>Alternanthera sessilis</i>		medicinal
Pinhão roxo	<i>Jatropha gossypifolia</i>		medicinal
Piprioca	<i>Cyperus sp.</i>	Kawaki	medicinal
Quebra-pedra	<i>Phyllanthus niruri</i>		
Surucuína			medicinal
Tabaco	<i>Nicotianan sp.</i>	Ixike	ritual
Taioba	<i>Xanthosoma taioba</i>	Waki	alimentação
Tingui (várias spp.)		Sataru	pesca
Urucum	<i>Bixa orellana</i>		tempero

Importante salientar que os quintais e roçados Apurinã constituem um verdadeiro banco de conservação genética *ex situ* de variedades e espécies de plantas alimentares cultivadas e “silvestres” amazônicas, se constituindo em patrimônio genético de inestimável valor para a conservação da agrobiodiversidade. No entanto, pode-se destacar também que esses espaços, ademais do valor de subsistência material constituem, como aponta Chagas Filho (2017), um elo dos Apurinã com a sua ancestralidade - um contexto dinâmico que se estende até os dias de hoje, com narrativas míticas que admitem filiação, transformação

de corpos, agência das plantas como pessoas. Floresta e roçados representam extensões do corpo e constitui a matriz de filiação em que os Apurinã assumem o papel de genitores das plantas, lógica que gira em torno da concepção de pluralidade do corpo, com constantes metamorfoses de corpos transitando para outros modelos de vidas. O corpo humano é a matriz que dá origem as espécies de plantas em diversos tempos, os demiurgos transformando o corpo Apurinã em plantas ou os Apurinã ao matarem seus demiurgos transformando-os em roças. Roças, quintais e florestas, portanto, são paisagens que operam como agentes portadores de sentimentos, valores e códigos morais, interferindo no modo pelo qual se transita em cada um desses espaços - locais de habitação de humanos e não humanos e de convivência entre estes.

3.5. Descrição das características da economia desenvolvida pelo grupo, das alterações eventualmente ocorridas na economia tradicional a partir do contato com a sociedade envolvente e do modo como se processaram tais alterações;

3.5.1. Economia e ecologia

A partir da descrição das técnicas de caça, pesca e coleta oferecida acima, observa-se que a economia tradicional Apurinã está estreitamente relacionada ao ciclo ecológico anual. O caráter cíclico das atividades produtivas tradicionalmente desenvolvidas pelos Apurinã é evidente. O ritmo de cheia e vazante do rio Purus e seus afluentes – que por sua vez está conectado ao regime de chuvas – determina quais atividades produtivas serão desenvolvidas, e quando.

Em nossa pesquisa coligimos um calendário falado das atividades produtivas, o qual apresentamos a seguir, tentando respeitar o sabor regional da descrição que obtivemos junto aos nossos interlocutores.

A descrição começou no mês de setembro, quando principiam as primeiras chuvas que marcam o fim da estação seca e o início do plantio da mandioca. Nesta época há muito caju e cajuí na mata. Também é possível encontrar manixi, massaranduba, biorana, cajá, castanha de arara, castanha de cutia. Força⁶¹ de pegar piau com envireira. Neste tempo a

⁶¹Os indígenas utilizam “força” nesse contexto como sinônimo para “época”, embora a palavra “força” traga consigo uma referência explícita às fases da lua.

caça começa a voltar, especialmente o porquinho e a queixada. Ninguém faz farinha nesse período. É tempo de pussiru, de mariquinha, de pajurá (frutas silvestres).

Em outubro ocorre a primeira enchente do rio. O trabalho da roça está parado. Chove muito. Os igarapés se tornam os locais preferenciais para a pesca, pois neste período as traíras os sobem para desovar. Ali é possível também pescar cará (roxo, barbado, corró, caruaçu) e cari. Começam a cair as frutas sambuti, camundaque, cabeça de pilica, bacuri-maxixinho. É um tempo bom para a caça, pois a mata está molhada, favorecendo o movimento furtivo do caçador. Há muito mutum esturrando na beira dos rios e igarapés.

Em novembro ocorre a terceira enchente, e o rio começa a encher de verdade. O tucumã começa a cair. Chove muito. O Matrinxã está descendo o rio, magro, para desovar. É possível pescá-los com canição e espinhel. A castanha começa a cair, e os Apurinã visitam os castanhais para dar uma primeira olhada e mapear de quais pés estão caindo mais. É um mês ruim para a pesca, mas bom de matar caça, pois os animais gostam de comer as frutas da seringueira, que estão madurando nesse período. Nesta altura o roçado todo plantado. Os Apurinãs conferem a roça para ver se o besouro cascudo comeu as manivas. Se comeu, plantam de novo. Já arrancam mandioca e trabalham na farinhada. É tempo de replantar o roçado velho (denominado “arrancador”). Tiram cipó para tecer o paneiro, já com vistas à coleta de castanha.

Continua chovendo muito em dezembro, e o rio está mais cheio. É difícil “dar verão”, com exceção da estiagem de meio dia. É tempo de castanha, pupunha, tucumã, manga, bacuri, mari-mari, aração, uxirana e mandacá. Bom de matar caça nas terras ilhadas. A roça está crescendo, e é tempo de conferir para ver se tem muito mato. Muito peixe nesse período, começando a engordar. Jatuarana, pacu e matrinxã engordam primeiro.

Janeiro é tempo de desmanchar a roça (arrancar para fazer farinha). A coleta de castanha já está no fim. Há muito açaí e atingá. É tempo de ir na mata olhar uxi, mari e bacaba. Matrinxã, pacu e jaraqui descendo para desovar. É mais fácil encontrar porco e queixada no fuçador. Cupuaçu e pupunha amadurecendo.

Em fevereiro o rio ainda está cheio. Chove, mas dá verãozinho. Já pode capinar. Tem lagarta gorda no amapá, maniquiri, tacano. Guamuím e Jabuti nas matas. Força de ter

pama (quibaímã). Tem açaí, ingá, gogó, uxi, mari, bacaba. Piquiá começa! Bom de matar caça debaixo das frutas. O taquari na vargem (várzea) o peixe come. As piabas entram nos igarapés para a desova. Os Apurinã aproveitam os veranicos para ir no roçado. Nesse mês aproveitam também para mariscar e caçar. Tem banana madura no mato e na roça.

Março é Força do Patoá. O rio ainda cheio, mas começa a chover pouco. Tem gente que já broca para plantar macaxeira. Só pacu e sardinho debaixo das mata-fome (uma frutinha). Muito macaco nas matas.

O mês de abril é ruim de peixe, o pior. O rio vaza. O pescador deve saber escolher bem sua isca. Ninguém tem tempo de limpar a roça porque está ruim de rancho. Só matam macaco, jacu, mutum. É época de ir pra Pauini comprar rancho, arroz, feijão...se der friagem o buriti cai.

Em maio o rio já está lá embaixo. Há pouca chuva. Os peixes estão subindo, todos os peixes, e a pesca é boa. Aparece pitomba da terra firme e o coquinho urucuri. É bom para caçar anta e veado, para matar no barreiro esperando. Os apurinã estão indo capinar a roça. Começa o abacaxi, e já dá para arrancar cará da roça.

O rio está muito seco em junho. Por ele passa todo tipo de cardume. Só os peixes daqui (do Seruini e Tumiã). Ficam só passeando de um lado para o outro. Sem chuva. É hora de pegar caruaçu e tucunaré com zagaia. Surubim pega com caniço. Bom de matar caça. Veado, queixada, porco, tatu, bandeira. Sem fruta. Tempo de derrubar roça.

Julho: rio seco. Pescando de linhada. Tracajá começa a riscar nas praias. Ovo. Surubim, capararí, jundiá, pirarara, arraia. Sarapó. Jacaré. Tem caça, mas não muito. Cutia. Bom de tirar mel de uruçu, jandaí, arapoa. Começam a limpar os castanhais. Secando a derrubada (broca). Ruim para caçar. As folhas ficam secas no chão da floresta, e o bicho escuta de longe. Muito abacaxi. Já está dando ariá, taioba, cará. É tempo de Xingané, pois o terreiro está enxuto e limpo. Já tem batata na roça.

Em agosto o rio está ainda mais seco. É tempo de pesca de tamuatá. Queima de roçado. Coivaram tudo. Deixam tudo limpo para batear a poeira em setembro. Os Apurinã vão atrás de ovo de tracajá nas praias. Aparecem as lagartas de quari quari, e de seringa. Muito

abacaxi para levar pro festejo! Cará para vender. Gengibre. Nada de fruta. Bom de peixe, todo tipo de peixe. Arrancam mandioca e fazem farinha. Difícil matar caça esse mês.

E com isso o ciclo se fecha. Em seu decorrer, as diferentes atividades que compõem o dia-a-dia das aldeias são desempenhadas por adolescentes e adultos de ambos os gêneros. Assim, além de manter uma correlação estreita com o meio ambiente que os cerca, a economia dos Apurinã é orientada por uma divisão sexual do trabalho, conforme discutiremos a seguir.

3.5.2. Divisão do trabalho

Um dos principais critérios de divisão do trabalho entre os Apurinã é a alocação de tarefas segundo o sexo. Não temos informações sobre como essa divisão funcionava tradicionalmente, mas é possível supor que os Apurinã seguissem a prática mais difundida da amazônia, especialmente entre os povos Aruak: a caça, a pesca e a preparação do terreno para o plantio de roças seriam atividades exclusivamente masculinas, assim como a cestaria, a confecção de instrumentos musicais, ferramentas, objetos cerimoniais e armas. Às mulheres caberia o trabalho na roça (manutenção, plantio e colheita), o cuidado com as crianças, a confecção de cerâmica e redes, e a coleta de água e lenha para os fogos domésticos.

Embora a divisão acima descrita seja meramente tentativa, alguns mitos, que colocam as mulheres como “donas das roças” (cf. Schiel, 2004: 214), ou mesmo que postulam a origem da mandioca a partir do corpo de uma mulher, vão ao encontro dessa hipótese.



Figura 33. Luzia em sua roça. Aldeia Raízes, 2023.

Ainda que as atividades produtivas de ambos de homens e mulheres sejam complementares, a cooperação entre os sexos é apenas ocasional, ao passo que, entre pessoas do mesmo sexo, a cooperação é a regra. Com exceção da confecção de cestarias, boa parte da produção masculina – caça, pesca e preparo de roças – é realizada em grupos de pessoas trabalhando de maneira coordenada. Também o trabalho feminino, especialmente o processamento da mandioca brava, frequentemente é realizado em grupos de mulheres da mesma casa, por meio de uma divisão de tarefas que corresponde às distintas etapas do processo de fabricação da farinha. Assim, enquanto uma descasca e carrega a mandioca, outra cuida de ralar os tubérculos, outra de prensar e tostar a massa, e assim por diante. Outro importante trabalho feminino é a confecção de potes e “fogões” de cerâmica para serem utilizadas no dia a dia e, mais recentemente, para a venda no mercado municipal de Pauini.

A divisão sexual do trabalho é um importante fator de orientação e distribuição das atividades produtivas nas aldeias Apurinã. Contudo, como consequência da intensificação do contato interétnico, algumas mudanças vêm ocorrendo. Por exemplo, observa-se na TIIP que a roça não é domínio exclusivamente feminino. Hoje, o trabalho da roça é frequentemente realizado pelos homens, e o trabalho de processamento da mandioca brava e de torra da farinha é realizado por ambos os sexos. Ou seja, em grande medida, o

trabalho das mulheres na TIIP se restringe hoje ao âmbito doméstico. Assim, conforme já foi dito, cabe às mulheres todo o trabalho de zelar pela casa e seus arredores, de dar banho e cuidar das crianças, e de processar os alimentos obtidos pelos homens nas caçadas e pescarias – trabalho que inclui a limpeza e divisão da caça ou da pesca (para posterior distribuição - ver abaixo), bem como seu cozimento. As mulheres também participam da coleta de frutos e fibras da floresta e fazem artesanato em pequena escala para a comercialização.



Figura 34. Utensílios de cerâmica.

Em segundo lugar, é importante apontar que alguns trabalhos que eram realizados coletivamente nas aldeias “tradicionais” são hoje executados individualmente, ou no interior da unidade familiar nuclear. Um exemplo particularmente saliente é a caçada coletiva que era muito comum no passado, e que hoje cedeu lugar à caçada individual de “espera” ou com cachorro – provavelmente depois da difusão da espingarda. Outro exemplo é a já citada torra da farinha, que era realizada coletivamente pelas mulheres de uma casa e que hoje é realizada pelos membros da família nuclear⁶².

⁶². A farinha, hoje tão tradicional e indispensável, já foi, ela mesma, um elemento estranho na cultura apurinã. A farinha foi introduzida de fora, veio junto com a colonização. Tudo indica que antes os apurinã utilizam fécula de palmeiras e goma extraída de vagens, frutos, nozes e raízes (GILTON et al., 2021: 15).

Além do critério de sexo, a realização das atividades de subsistência também é regida pela idade. A partir do momento em que começa a andar, a criança é inserida paulatinamente, de acordo com o padrão de comportamento determinado pelo gênero, na rotina produtiva da família. Trata-se de um aprendizado ativo: a criança se engaja efetivamente na agricultura, na caça, na pesca, na coleta e nos serviços domésticos, sendo que o apoio modesto oferecido nos primeiros anos de vida vai se ampliando gradualmente. A diferença entre o trabalho das crianças e o trabalho dos adultos é, portanto, uma diferença de magnitude, não de natureza.

Da perspectiva do sexo, portanto, as atividades desempenhadas por homens e mulheres são complementares. Cabe prioritariamente aos homens obter recursos fora da aldeia (caçar, pescar, coletar) e, às mulheres, transformar tais recursos em comida e zelar por sua distribuição adequada entre as casas, a fim de sustentar relações concebidas como propriamente sociais. Esse ritmo de vida diferenciado se reflete também nas atividades de meninos e meninas. Os primeiros passam a infância a brincar com sua turma, pescam piabas com diminutas varas de pescar, remam juntos em canoas, jogam futebol. As meninas, por outro lado, desde cedo (com mais ou menos oito ou nove anos de idade) já começam a encarar a rotina diária de trabalho. Ajudam suas mães no porto pela manhã, e as acompanham na roça, bem como durante todas as etapas do processamento da mandioca. O cuidado das crianças menores é realizado, desde muito cedo, pelas meninas.

Nas aldeias Apurinã observamos que, na maioria das vezes, o produto do trabalho tradicionalmente reservado aos homens – isto é, a caça e a pesca – é redistribuído entre todas as casas da aldeia, ao passo que o trabalho feminino fica normalmente restrito ao consumo doméstico.

3.5.3. Economia e reciprocidade

A principal unidade produtiva da TIIP é a “casa”, a unidade familiar residencial. As diversas casas, virtualmente autônomas no tocante à provisão de suas necessidades alimentares, são, não obstante, conectadas por laços de parentesco ou compadrio, e cooperam entre si na produção cotidiana descrita em linhas gerais nos tópicos anteriores.

Uma característica marcante das sociedades ditas tradicionais, notada por diversos antropólogos (p.ex. Sahlins, Riviére, C. Hugh-Jones, entre outros), é que nelas a ordem social não se apresenta, aos seus membros (e nem tampouco ao observador externo), claramente fragmentada em “esferas” distintas – a “esfera econômica”, a “esfera política”, a “esfera jurídica” etc –, que possuiriam, cada qual, sua lógica e modos de operação particulares. No plano das atitudes, isso se traduz no fato de que toda ação traz consigo motivações e consequências que são ao mesmo tempo “econômicas”, “sociais”, “políticas” etc. Em outras palavras, a economia e as atividades produtivas que a sustentam são, nas sociedades tradicionais, “fatos sociais totais”⁶³.

Assim, dentro da temática que perseguimos nesta seção, isto é, das atividades produtivas e das características da economia do grupo, interessa ressaltar que a TIIP não escapa dessa regra, pois ali o fluxo material de bens e serviços está totalmente imbricado na rede de relações sociais. A conexão entre estes dois fluxos possui dupla valência, isto é, assim como uma relação social pode desencadear ou constranger um determinado fluxo de bens, também cada transação particular sinaliza para um tipo de relação social específica.

A economia e a integridade social da aldeia repousam sobre uma etiqueta da redistribuição e circulação de alimentos, bens e serviços entre as diferentes casas que a compõem. Trata-se de um sistema de reciprocidade balanceada, que se realiza de dois modos específicos e por vezes complementares: a “reciprocidade” pura e simples, isto é, movimentos de ida e volta entre dois grupos ou indivíduos, e a “redistribuição”, isto é, a coleta e produção por membros de um grupo e a redistribuição no interior deste grupo.

A “reciprocidade”, como já dissemos, é a troca simples entre dois indivíduos ou grupos, concretizada em um espaço curto de tempo, de modo que $A \rightarrow B$ e $B \rightarrow A$. Este tipo de transação é frequente na TIIP e, tanto quanto as relações de parentesco, constitui o “cimento”, por assim dizer, que mantém unidas as famílias que, juntas, constituem a

⁶³Estamos nos referindo ao clássico estudo de Mauss, que define os fatos sociais totais como fenômenos que “exprimem-se, ao mesmo tempo e de uma só vez, toda a espécie de instituições: religiosas, jurídicas, morais (estas políticas e familiares ao mesmo tempo), econômicas (supondo formas particulares de produção e de consumo, ou antes, de prestação e de distribuição), sem contar os fenômenos estéticos nos quais desembocam tais fatos e os fenômenos morfológicos que manifestam essas instituições” (Mauss, 1974:41).

“aldeia” enquanto uma unidade social diferenciada. A circulação cotidiana de caça e pesca normalmente recai nessa categoria, assim como a realização de trabalhos coletivos como a construção de casas ou a abertura de roças.

Uma caça de grande porte, como anta ou porco do mato, normalmente é dividida por toda a aldeia. O caçador entrega a caça para a mulher mais velha de sua casa, que é responsável por “tratar” e dividir a caça. Feito isso, alguém – normalmente uma criança – leva os pedaços para cada uma das casas da aldeia. No caso dos peixes, o resultado da pescaria pode ou não ser dividido, a depender de alguns fatores. De todo modo, caso ocorra uma pescaria bem sucedida, espera-se que os peixes sejam divididos por toda a aldeia.

De modo complementar à reciprocidade pura, que ocorre cotidianamente, a “redistribuição” ocorre em contextos especiais, tais como festas, reuniões e ocasiões de “mutirão”, quando a tônica é o trabalho coletivo, desenvolvido pela aldeia como um todo. Nestas ocasiões, o líder centraliza o resultado da produção e efetua a redistribuição entre todas as famílias da aldeia. Este modo de reciprocidade é mais comum no verão, período em que os homens saem juntos quase todos os dias para pescar no rio e nos lagos que se formam nas ilhas, ou para tinguíjar nos igarapés – ocasiões em que a aldeia inteira partilha de uma refeição coletiva no centro comunitário. Também é no início do verão que ocorre a derrubada e a queima da roça, assim como o plantio e a colheita, atividades desenvolvidas em grupo pelos índios. Verifica-se, portanto, que no verão ocorre um adensamento da sociabilidade. No inverno, por outro lado, a obtenção de alimento é mais individualizada e custosa, e as casas, unidades mínimas de produção, praticamente se fecham sobre si mesmas. Chove quase ininterruptamente, os caminhos de circulação da aldeia ficam desertos, e as famílias, embora morem ao lado umas das outras, podem ficar dias sem se ver.

É importante dizer que essa “aldeia” pode ou não tomar a forma de um aglomerado de casas dividindo a mesma localidade. As aldeias Apurinã não possuem uma morfologia específica ou pré-determinada, por isso, para encontrá-las, é preciso observar não tanto o espaço, mas o fluxo de objetos, bens e serviços que circulam entre os grupos ou “parentelas”.

Finalmente, sublinhamos que o ciclo dos humanos, dos animais, das plantas – cultivadas ou não –, dos rios e das chuvas estão integrados em um imenso circuito em que, como num jogo de espelhos, natureza e cultura se refletem uma sobre a outra. Dito isso, torna-se mais compreensível a afirmação feita logo no início deste capítulo, de que a economia Apurinã caracteriza-se pela alternância entre um período de escassez e dispersão (inverno) e outro de abundância e concentração (verão). Vemos que “dispersão” e “concentração”, neste contexto, se referem não apenas à produção, mas também a modos distintos e complementares de sociabilidade, que se sucedem a cada ano, como (e com) a cheia e a vazante do rio Purus.

3.5.4. Economia e educação

Como dissemos algumas páginas atrás, não há diferença de natureza entre o trabalho desenvolvido pelos adultos e aquele que é realizado pelos jovens e até pelas crianças. Estas últimas se engajam ativamente nas atividades produtivas dos adultos, embora sem o peso da obrigação em prover o sustento da casa. O sucesso ou fracasso na obtenção de alimentos depende diretamente da transmissão, de pai e mães para filhos e filhas, de uma série de conhecimentos detalhados acerca do ambiente e dos hábitos fenológicos das espécies caçadas, além da localização dos melhores pontos de caça e pesca. Essa transmissão se dá basicamente por meio da observação e imitação, por parte das crianças, das tarefas do dia a dia desempenhadas pelos adultos. Além da observação, o saber tradicional Apurinã acerca das atividades produtivas e da ética econômica do grupo não raro vêm expressos nas histórias que são contados aos mais jovens pelos mais velhos.

A história de origem da mandioca, por exemplo, apresenta algumas instruções e conhecimentos acerca da técnica de manutenção das roças. Diante de uma audiência atenta de crianças e jovens, a história nos foi contada em português por um velho Apurinã (“Lopinho”) durante nossa segunda visita ao campo. Transcrevemos, a seguir, um pequeno trecho da história, pela óbvia relação com a atividade agrícola, que nos interessa diretamente nessa parte:

A mandioca surgiu de uma menina chamada Mandi. Essa menina andava sempre doente, amarela e cheia de tumores. Nessa época não existia mandioca, os índios se alimentavam de mingau de bananeira brava.

Mandi morreu, e pediu para ser enterrada. Pediu que o local de seu enterro estivesse sempre limpo, que fosse limpo de dois em dois dias. Mas um dia eles esqueceram de limpar o local. Quando chegaram lá o Uru – que é um inambuzinho – já tinha ciscado. Enquanto isso a terra ia partindo. Eles continuaram limpando, limpando.... até que surgiu o olho da mandioca. A primeira folha que apareceu era igual a uma mão, com cinco dedos. A maniva foi crescendo até que ficou tipo uma pessoa. Suas pernas eram os tubérculos. O Uru voltou, mas já estava feito para os homens. Se os homens não tivessem limpado, as artes da mandioca seriam do Uru. Mas então a mandioca ficou com os homens. O Uru ensinou aos homens a arte de cuidar da mandioca, porque nesse tempo havia comunicação entre os homens e os animais.

A história prossegue detalhando ainda outros conhecimentos importantes acerca da atividade agrícola. Um outro mito, de Tsora, apresenta uma versão completamente diferente da origem da mandioca, e nele também podemos encontrar outras referências à atividade agrícola.

Outro bom exemplo de histórias que transmitem conhecimentos relativos às atividades produtivas é a que fala sobre a origem do lago Alikari Põa. A história não se passa na TIIP, mas em outro ponto do território Apurinã. A história conta que a gênese deste lago foi testemunhada por um pajé de nome Kipampo. Na realidade, ele possuía vários nomes: Matuna, Kipampo, Utare e João Grande.

Houve um grande incêndio, tão grande que fez a terra ceder sobre si mesma, dando lugar a um enorme buraco. Kipampo viu descer do céu uma tartaruga, que caiu no centro do buraco, criando uma rachadura. Dessa rachadura começou a escorrer um filete de água.

Após um tempo Kipampo retornou ao local, e percebeu a água havia preenchido o fundo do enorme buraco. Na água já nadavam alguns peixinhos, como cará e jeju.

Na segunda vez que visitou o lugar, o buraco estava mais cheio, mais ou menos até a metade. Kipampo notou que, além dos peixes menores, havia pacu e cari naquelas águas.

Por fim, em sua última visita, Kipampo encontrou o buraco repleto de água, já transformado em lago, e habitado por pirarucus e tucunarés.

Essa história é interessante porque, ao narrar as sucessivas etapas de formação do lago, o que ela faz é ensinar quais espécies de peixes podem ser encontradas nos diferentes *habitats* aquáticos que compõem o bioma do rio Purus. Assim, em sua primeira visita, Kipampo encontra o lago ainda insipiente, habitado por peixes típicos do ambiente de igapó e dos igarapés pequenos, como o cará e o jeju. Na segunda visita, já estão presentes as espécies encontradas nos igarapés grandes e nos rios menores, como o pacu e o cari. Por fim, em sua derradeira visita, Kipampo percebe que naquelas águas já nadavam os peixes de rios e lagos grandes e profundos, como o tucunaré e o pirarucu. Todas essas espécies, normalmente separadas em diferentes habitats – igapó, igarapé e rio – podem ser encontradas convivendo juntas neste lago, o que adiciona ainda mais ao seu caráter místico e misterioso.

3.5.5. Economia e cultura

A separação deste relatório em diferentes partes é um artifício concebido pelos legisladores para facilitar a exposição dos dados. Nunca é demais explicitar a artificialidade desta divisão, uma vez que, atividades produtivas, meio ambiente e habitação permanente são aspectos inseparáveis no mundo conceitual dos Apurinã. Estas dimensões da vida aparecem sempre revestidas de aspectos simbólicos.

A atividade caçadora é bom exemplo do que estamos a dizer. O que faz um bom caçador? Alguns dos meus interlocutores acreditam que caçar bem é uma espécie de dom, algo que já nasce com a pessoa. Outros acrescentam que a habilidade de caçar bem sinaliza para uma conexão mais profunda do caçador com os ancestrais e a natureza, com a ancestralidade Apurinã. Não obstante, todos reconhecem que para caçar bem é preciso prática, e que os melhores caçadores costumam ser aqueles que saem com mais frequência para caçar.

Mesmo os melhores caçadores, no entanto, estão sujeitos a serem acometidos por uma onda de má sorte, regionalmente conhecida como “panema”. O caçador acometido por este mal começa a errar inexplicavelmente seus tiros, e, conseqüentemente, a retornar de mãos vazias para casa.

Há alguns procedimentos conhecidos para retirar a panema de um caçador. Um deles é amarrar uma mecha dos cabelos de uma mulher grávida no cano da arma. Outra é “esquentar o chumbo”, procedimento que pode ser realizado derramando pimenta sobre o chumbo, ou mesmo literalmente esquentando-o no fogo baixo. O caçador “empanemado” pode ainda se submeter a um tratamento mais doloroso, à base de picadas da formiga de tipo taxi, de modo a retornar ao seu estado anterior.

Na consecução de suas atividades produtivas os Apurinã estão sujeitos a toda sorte de perigos. “A mata é um lugar de mistério”, eles dizem. Nesse sentido, a floresta é um lugar bastante familiar e, ao mesmo tempo, desconhecido. Na floresta os Apurinã estão sujeitos a ataques de seres “naturais” e também sobrenaturais. Segundo os Apurinã, “os seres da natureza flecham a gente”.

Estes seres podem aparecer com uma “roupa” animal ou vegetal. Um de nossos interlocutores narrou uma ocasião em que foi “flechado” por um destes seres, enquanto estava batendo paxiúba. Sentiu a flechada na lateral da cabeça. Teve uma dor de cabeça muito forte e percebeu que o “caboclo” o tinha flechado quando, outra vez, foi flechado na perna. Tirou de dentro de sua perna um pedaço pequeno de algum material, “tipo um açozinho”, ele contou. Assim que conseguiu tirar o projétil, começou a melhorar.

O “chefe” dos animais também tem a capacidade de flechar. Ele sempre está na frente ou na retaguarda do bando. Por isso o caçador nunca atira no animal da frente do bando, nem no de trás, para não ficar “assombrado”. Outras caças que, para os Apurinã, tem a capacidade de assombrar o caçador são o veado e o jacu. Por isso, há muitos caçadores que evitam essas presas.

Os Apurinã adoram falar de monstros e visagens. Embora as matas e os rios sejam lugares de perigo e mistério, onde ocorrem toda sorte de aparições e encontros ominosos, são nestes locais que boa parte do tempo produtivo dos Apurinã de sexo masculino é investido. Os Batedores, Mapinguaris, espíritos malignos e outras criaturas mitológicas, além de perigos bem reais, como onças, cobras e outros predadores, podem, sem nenhum aviso, encerrar prematuramente a vida do caçador. Assim como para o célebre personagem de Guimarães Rosa, viver é, para os Apurinã, muito perigoso.

Ehrenreich, que conheceu os Apurinã ainda no século XIX, escreveu que:

Em nenhuma das tribos indígenas por nós visitada se manifesta de modo tão vivo como entre os Ipuriná a crença animista, o medo do domínio de poderes hostís e, em especial, dos espíritos dos próprios defuntos (*kamyry*); em nenhuma delas também é tão notável, e tão incisiva com relação a todos os setores da vida, a influência exercida pelos conjuradores profissionais desses poderes misteriosos, i. e., pelos pajés ou xâmanes (EHRENREICH, 1948 [1869]: 121).

De fato, quando andamos pelas terras Apurinã, mais de 100 anos depois de Ehrenreich, as histórias de assombrações, encantados e sortilégios de todo tipo surgiam espontaneamente, em cada lugar que visitávamos.

Essa concepção de um mundo superpovoado de agências, que tem no xamanismo amazônico seu substrato, influencia diretamente no modo como a terra é ocupada e utilizada pelos Apurinã. A presença dos espíritos dos mortos é motivo mais do que suficiente para mudar-se de um local para outro, ou para refrear a ocupação de determinado lugar por tempo indeterminado. Além dos espíritos, a presença de seres monstruosos, em especial o Mapinguari, em determinada área faz com que os Apurinã deixem de frequentá-la por longos períodos. Do ponto de vista ambiental, essa prática cultural certamente contribui para criação periódica de refúgios de fauna por todo o território Apurinã.

A crença no Mapinguari não é exclusiva dos Apurinã, faz parte do folclore amazônico. Na cidade de Rio Branco há, inclusive, uma estátua do bicho no parque estadual Chico Mendes. A estátua retrata uma criatura bípede, peluda, com apenas um olho, e uma boca dentada no lugar no umbigo. Câmara Cascudo arrisca uma etimologia para a palavra “mapinguari” como sendo o abasileiramento de *mbaé-pi-guari*, do Tupi “a cousa que tem o pé torto, retorcido, ao avesso” (Cascudo *apud* Velden, 2016: 2011). Em Apurinã, o termo abasileirado foi, por sua vez “aruakizado”, e a criatura é chamada de *Mapangawari*.

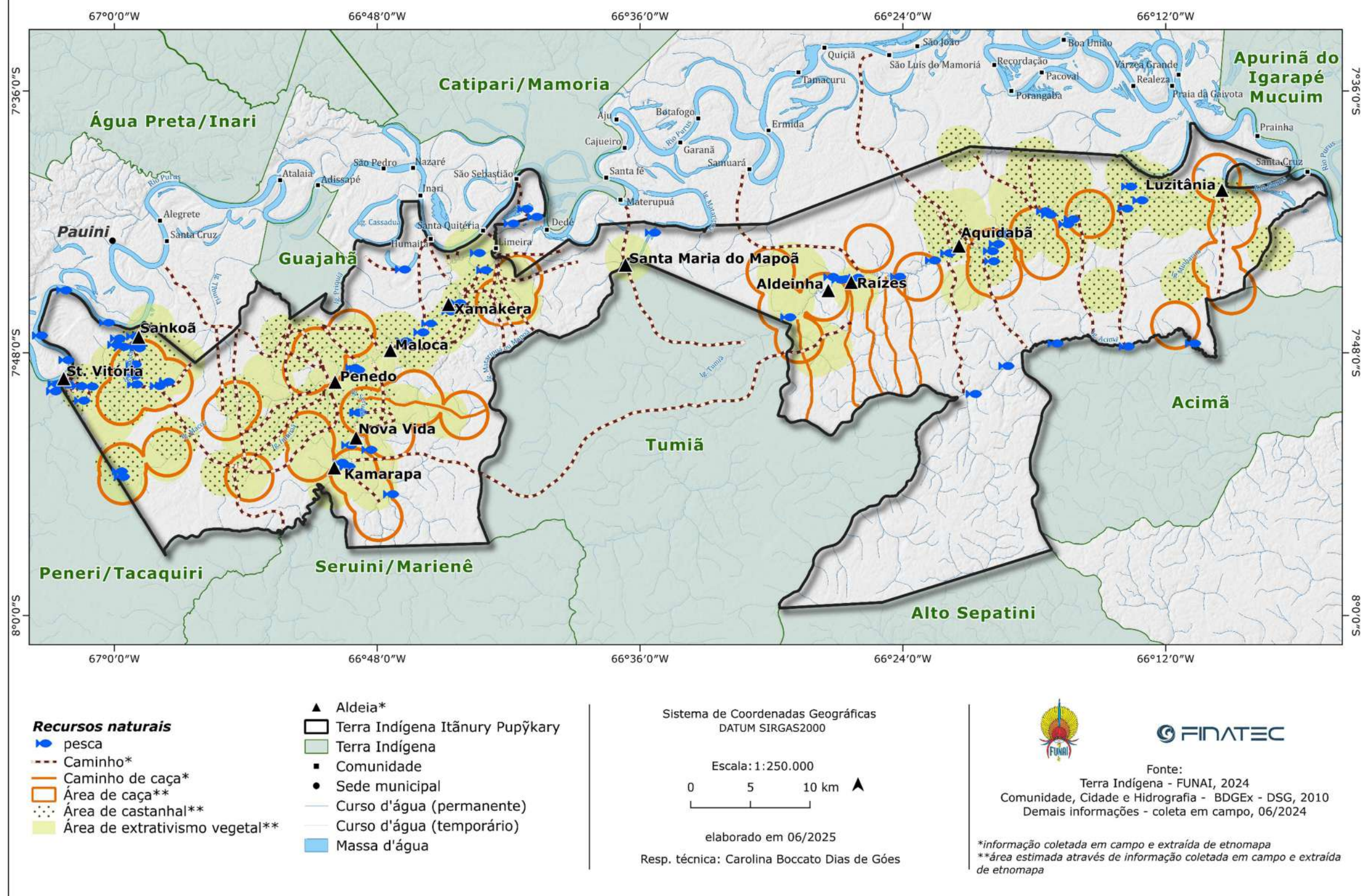
O que nós desqualificamos como “folclore” é, no entanto, algo levado muito a sério pelos indígenas. Especificamente no caso da TIIP, constam nos mapas elaborados pelos Apurinã alguns locais não frequentados por eles, devido à presença do Mapinguari na área.

Algumas paisagens têm uma qualidade sobrenatural para os Apurinã, como os chavascais e os chamados “campos da natureza” (*kimirury*, em Apurinã). Este tipo de vegetação é o

habitat preferencial de seres como o Mapiguari. Alguns chavascais, por sua vez, são aldeias invisíveis, que no passado se encantaram por obra de algum pajé muito poderoso.

No mapa abaixo consolidamos todas as informações referentes ao uso dos recursos naturais na TIIP. Ao sobrepor as áreas de extrativismo vegetal e animal, fica evidente que boa parte da área identificada constitui um único território, amplamente utilizado pelos Apurinã na atualidade, a despeito da ausência de reconhecimento oficial e das intensas pressões nos últimos 100 anos.

Área de Uso dos Recursos Naturais Terra Indígena Itãnury Pupŷkary



Mapa 19. Área de uso dos recursos naturais

3.6. Descrição das relações sócio-econômico-culturais com outros grupos indígenas e com a sociedade envolvente;

Do ponto de vista alimentar, a economia da TIIP é autossuficiente, centrada na agricultura e na caça/pesca. Contudo, fora dessa esfera, muitos utensílios não produzidos pelos Apurinã são necessários. Panelas de alumínio, facões, machados, roupas, material escolar, gasolina, motores de popa, roupas, talheres e pratos, sal, material escolar, e uma miríade de outros itens indispensáveis para o trabalho e o lazer. Como notaram outros autores (Gordon [2006], Hugh-Jones [1992], Murphy [1960]), a obtenção destes objetos foi um dos principais fatores que motivaram boa parte dos indígenas a se aproximarem dos não-indígenas, ocasiões em que muitas vezes se viram obrigados – como ocorreu no período da indústria da borracha – a se sujeitarem a condições subumanas de trabalho. A manipulação desse desejo foi, também, a base da infame escravidão por endividamento, largamente praticada na região durante todo o século XX.

A inserção dos Apurinã em uma economia monetária ocorreu de forma violenta e completamente descontrolada a partir da virada do século XIX para o XX. Desde então, e até hoje, o sistema de aviamento, também conhecido como escravidão por endividamento, é um paradigma das relações dos Apurinã com a sociedade envolvente.

As relações de consumo permaneceram praticamente inalteradas desde o tempo dos seringais. Os produtos da floresta, bem como os diversos benefícios sociais do governo federal, são diretamente trocados por mercadorias com os comerciantes locais. No Purus todos têm o seu “patrão”, isto é, um comerciante com o qual o freguês tem crédito e a quem, em contrapartida, ele deve fidelidade. As famílias têm pelo menos dois patrões: o patrão que vende gasolina, e o patrão que vende “estivas”: rancho e outras mercadorias essenciais, como terçados, limas e enxadas.

Hoje os métodos são outros, e não há mais a violência crua da época dos seringais em boa parte do território. Mas a exploração do trabalho indígena continua. Os “novos patrões” de Lábrea e Pauini lucram adquirindo produtos da floresta a preços irrisórios e vendendo sua própria mercadoria superfaturada. Os “novos patrões” não emitem nota fiscal – na

verdade poderiam, mas recusam-se a fazê-lo e, com isso, quem paga o ICMS sobre sua mercadoria é o próprio freguês, seja ele indígena ou não indígena.

O argumento de que as demarcações de terras indígenas arruinam as economias dos municípios é bastante comum nas contestações aos processos demarcatórios. Na maioria das vezes, no entanto, esses argumentos não prosperam, uma vez que em muitos destes municípios os motivos da estagnação econômica estão relacionados à corrupção da política local, à grilagem de terras e à sonegação de impostos.

Segundo dados da Secretaria da Fazenda, a arrecadação anual do município de Pauini, no ano de 2022, foi de aproximadamente R\$ 12.811.210, 62⁶⁴. Ora, segundo levantamento que fizemos junto à organização indígena OPIAJ, somente a renda que os indígenas injetam no município, considerando a produção agrícola, os benefícios sociais e os salários de professores, agentes de saúde e aposentados, chega facilmente a um milhão de reais por mês. Na época da produção de castanha, em média 15.000 latas do produto são negociadas em Pauini, a um preço de R\$ 40,00, em média, por lata. Diante destes números, cabe a pergunta: porque a arrecadação municipal é só de 12 milhões?

Podemos supor que uma resposta plausível para essa pergunta é que, afora os recursos aportados pelo governo federal, por meio de benefícios sociais e de aposentadoria, e dos cargos públicos em diferentes instâncias, boa parte do dinheiro que circula no município é não declarado e de origem desconhecida. Parte dele, podemos supor, vem da exploração ilegal de madeira, da grilagem de terras e da pesca e caça ilegais.

Atualmente, existem outras fontes seguras de renda, que garantem aos Apurinã a obtenção de um mínimo de dinheiro em condições mais dignas de trabalho. Os principais fluxos de dinheiro na TI são provenientes da aposentadoria rural, do Programa Bolsa Família e dos cargos ocupados na escola – professores e catraieiro.

O esquema de diárias é um expediente bastante utilizado para obtenção de renda. Trata-se do pagamento em troca de um dia de trabalho na roça de outras pessoas. Normalmente

⁶⁴ <http://sistemas.sefaz.am.gov.br/srt/publico.do>, acessado em 03/02/2023.

requere-se o diarista em algum momento de trabalho intensivo da roça – na hora de arrancar a mandioca, por exemplo. Esta prática é mais comum entre Apurinãs e ribeirinhos, mas também ocorre entre os próprios Apurinã. A diária pode ser paga em dinheiro ou em farinha.

A troca intracomunitária baseada em dinheiro é ocasional na TIIP. Este tipo de relação comercial é mais comumente praticada através de fronteiras culturais, entre os Apurinã e os não-índios de Pauini e Lábrea, e das comunidades vizinhas. O fluxo de dinheiro, não obstante, é constante, majoritariamente seguindo uma das vias já mencionadas acima: aposentadoria rural, bolsa família e salários diversos. A compra e venda intracomunitária, quando acontece, se dá sob encomenda. Os principais produtos comercializados são a farinha e o peixe.

A criação de animais também é uma prática adquirida com a sociedade envolvente bastante comum entre os Apurinã. Os animais mais comumente criados são galinhas, porcos e cachorros.

Fazem mais de 100 anos que o dinheiro é parte integrante da vida Apurinã, e essa tecnologia certamente acarretou em numerosos impactos em seu modo de vida tradicional. Talvez o mais importante deles, do ponto de vista da territorialidade e da movimentação dos indígenas, tenha sido a intensificação dos conflitos entre os próprios indígenas, por acesso às mercadorias dos brancos, por meio da exploração de recursos naturais monetizáveis, como o látex e a castanha.

IV – Quarta Parte. Meio ambiente

Portaria nº 14/MJ/96:

Meio ambiente

- a) Identificação e descrição das áreas imprescindíveis à preservação dos recursos necessários ao bem estar econômico e cultural do grupo indígena;
- b) Explicitação das razões pelas quais tais áreas são imprescindíveis e necessárias.

Introdução

Esta parte 4, dedicada a uma descrição da TIIP do ponto de vista ambiental, foi inteiramente retirada do Relatório Ambiental produzido pelo biólogo Marcus Franco, membro do GT de identificação e delimitação.

4.1. Contexto Socio-Ambiental do Médio Purus

A TI Itãnury Pupÿkary está situada no extremo sul do Estado Amazonas, nos municípios de Pauini e Lábrea, à margem direita do rio Purus. Estes municípios estão inseridos em termos macrorregionais, na chamada Amazônia Ocidental, sub-região do Purus que corresponde a aproximadamente 16% do estado do Amazonas e pouco menos de 5% de toda a Amazônia Legal. A importância do Purus está principalmente no abastecimento de sua região de influência. Com produtos provenientes de Belém e Manaus abastece algumas cidades do Médio e Baixo Amazonas. No sentido a montante, predomina a carga geral e a jusante, o escoamento da produção local, como a borracha, castanha-do-pará, madeira e pescado entre outros (SDS, v1, 2011). De acordo com o Zoneamento Econômico (ZEE) a fitofisionomia do Bioma Amazônia mais representativa no interior das áreas protegidas da Sub-Região do Purus é a Floresta Ombrófila Densa Terras Baixas Dossel Emergente, ainda que existam áreas mais abertas de florestas de palmeiras e campinarana. Nas florestas ombrófilas predominam solos profundos compostos principalmente por Argissolos e Latossolos vermelhos e amarelos nas terras firmes, e nas áreas de planícies aluviais, onde forma-se a várzea Gleissolos e Neossolos Fúlvicos (SDS, v.1, 2011).

Em termos populacionais apresenta uma baixa densidade demográfica, inferior a 0,5 habitantes por km². No entanto, é representativa dos processos que ocorrem em escala macrorregional, convivendo e coexistindo a “Amazônia do extrativismo”, do ritmo fluvial, e a “Amazônia da fronteira agropecuária”, do desmatamento, do ritmo das estradas, integrando a região do “Arco do Desmatamento” ou “Arco do Fogo”, que aí se inicia, entre

os municípios de Boca do Acre e Lábrea - região onde a integração ocorre mais fortemente com os estados do Acre e Rondônia, funcionando na prática como verdadeira extensão desses dois Estados, com novas áreas incorporadas ao processo produtivo.

Como é comum em toda a Amazônia, o desmatamento tem uma relação direta com as rodovias, onde os usos mais intensos do espaço territorial acompanham as vias de acesso, normalmente, em padrões exponenciais, ou seja, grande proporção de desmatamento próximo às estradas. A Sub-região do Purus é a região amazônica que possui mais eixos rodoviários adentrando seu interior e perpassando seu entorno e também maior taxa de desmatamento, com ênfase para a BR-230 (Transamazônica), BR-319, BR-364 e, principalmente, a BR-317 (SDS, v.1, 2011). Portanto, a região que engloba a bacia do Purus é uma ativa fronteira em expansão vindo do Sul/Sudeste. Ainda possui grandes extensões florestais, sendo apontada por cientistas como a “última floresta intacta” (ver Fearnside, 2020). Dados históricos de desmatamento apontam desde o Governo Temer, a partir de 2016, um aumento do desmatamento anual nessa região, tendo seu pico no Governo Bolsonaro, e sendo superado no ano de 2024, sob o governo Lula, se constituindo como a principal área de expansão na Amazônia, ao lado de estados como Pará, Mato Grosso do Sul e Rondônia, estados líderes do Arco do Desmatamento. Em 2024, os municípios de Apuí e Lábrea, no Amazonas, aparecem na lista das dez cidades que mais queimam a Amazônia Legal. Apuí está na 5ª colocação com um total de 4,3 mil queimadas; e Lábrea, aparece em 6ª, com quase 4 mil. Na lista constam, ainda, municípios do Pará, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Tocantins e Mato Grosso. São Félix do Xingu, no Pará, lidera o ranking com mais de 7 mil queimadas neste ano (Figuras 4 e 5).

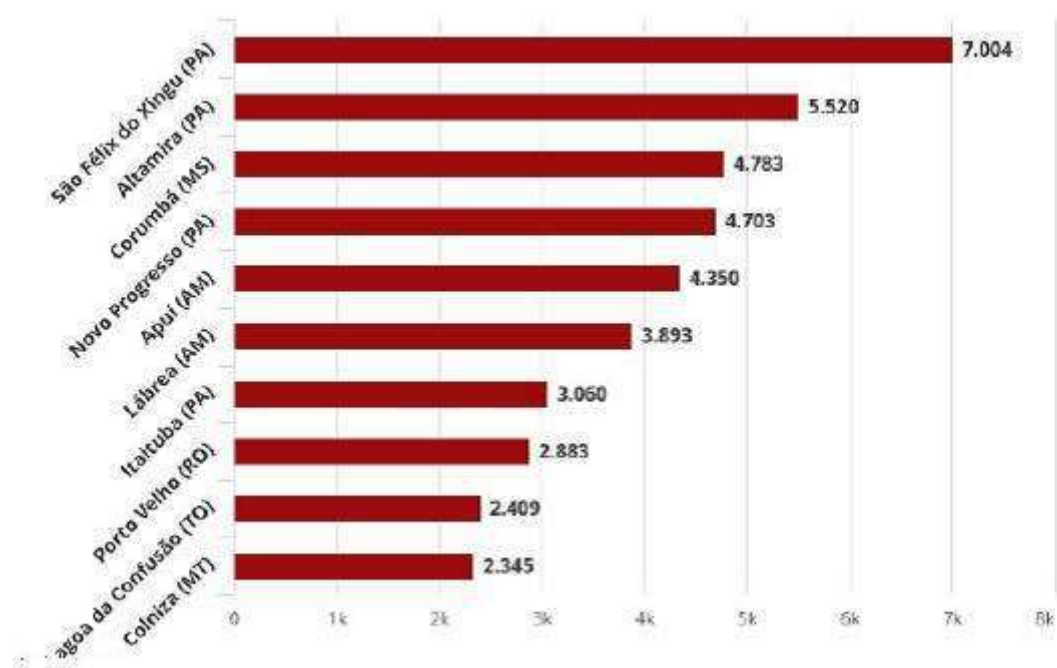


Figura 35. Queimadas em municípios na Amazônia Legal em 2024. Fonte: Inpe.

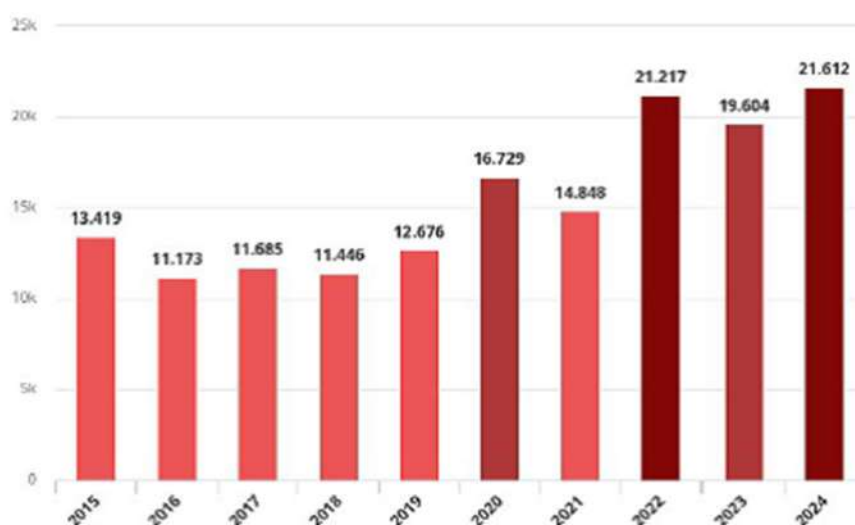


Figura 36. Evolução do desmatamento no Estado do Amazonas de 2015 a 2024. Fonte: Inpe.

Esses dados apontam que esse arco está adentrando o coração da Amazônia pelo sul do estado do Amazonas, justamente na região em estudo. A expansão antrópica e o desmatamento se dão em grande parte pelo sul/sudeste do território, a partir dos Estados de Rondônia e Acre, sendo que a maior parte desta sub-região ainda abriga uma imensa área de floresta e uma grande diversidade de povos indígenas aí vivendo. Nesse sentido, o dilema oscila entre um panorama “ruralista” ou um panorama “socioambiental”: uma das chaves da encruzilhada contemporânea que a região do sul do Amazonas experimenta, e

que abrange de forma muito direta também as populações indígenas (Aparício, 2011). Vale ressaltar que grande parte das terras queimadas na Amazônia são Florestas Públicas Não Destinadas, atingindo no Estado da Amazônia até o mês de junho 2022, a taxa de 34% do total, ou seja um terço das terras¹ (Figura 6). As TIs ainda não demarcadas estão dentro desta categoria, o que evidencia a clara ameaça que esses territórios vêm sofrendo com a expansão do agronegócio na Amazônia.



Figura 37. Gráfico da série histórica de desmatamento no arco do desmatamento no 1º semestre de 2022. Fonte: Imazon.

Ano/Estados	AC	AM	AP	MA	MT	PA	RO	RR	TO	AMZ	LEGAL
1988	620	1510	60	2450	5140	6990	2340	290	1650		21050
1989	540	1180	130	1420	5960	5750	1430	630	730		17770
1990	550	520	250	1100	4020	4890	1670	150	580		13730
1991	380	980	410	670	2840	3780	1110	420	440		11030
1992	400	799	36	1135	4674	3787	2265	281	409		13786
1993	482	370	0	372	6220	4284	2595	240	333		14896
1994	482	370	0	372	6220	4284	2595	240	333		14896
1995	1208	2114	9	1745	10391	7845	4730	220	797		29059
1996	433	1023	0	1061	6543	6135	2432	214	320		18161
1997	358	589	18	409	5271	4139	1986	184	273		13227
1998	536	670	30	1012	6466	5829	2041	223	576		17383
1999	441	720	0	1230	6963	5111	2358	220	216		17259
2000	547	612	0	1065	6369	6871	2465	253	244		18226
2001	419	634	7	958	7703	5237	2673	345	189		18165
2002	883	885	0	1085	7892	7510	3099	84	212		21651
2003	1078	1558	25	993	10405	7145	3597	439	156		25396
2004	728	1232	46	755	11814	8870	3858	311	158		27772
2005	592	775	33	922	7145	5899	3244	133	271		19014
2006	398	788	30	674	4333	5659	2049	231	124		14286
2007	184	610	39	631	2678	5526	1611	309	63		11651
2008	254	604	100	1271	3258	5607	1136	574	107		12911
2009	167	405	70	828	1049	4281	482	121	61		7464
2010	259	595	53	712	871	3770	435	256	49		7000
2011	280	502	66	396	1120	3008	865	141	40		6418
2012	305	523	27	289	757	1741	773	124	52		4571
2013	221	583	23	403	1139	2346	932	170	74		5891
2014	309	500	31	257	1075	1887	684	219	50		5012
2015	264	712	25	209	1601	2153	1030	156	57		6207
2016	372	1129	17	258	1489	2982	1376	202	58		7893
2017	257	1001	24	265	1561	2433	1243	132	31		6947
2018	444	1045	24	253	1490	2744	1316	195	25		7536
2019	682	1434	32	237	1702	4172	1257	590	23		10129
2020	706	1512	24	336	1779	4899	1273	297	25		10851
2021	889	2306	17	350	2213	5238	1673	315	37		13038
2022	840	2594	14	271	1927	4162	1480	279	27		11594
2023	601	1610	17	306	2048	3299	867	284	32		9064
2024	448	1143	0	287	1264	2362	325	436	23		6288
Var. 2024-2023	-25%	-29%	-100%	-6%	-38%	-28%	-63%	54%	-28%		-31%

Figura 38. Taxas de desmatamento por km² (PRODES Amazônia - 1988 a 2024).

Em 2023, a seca que atingiu a Amazônia foi histórica, como o Rio Negro medindo 12,70 metros, nível mais baixo em 121 anos de medição. Em 2024 a situação se aproximou muito do ano anterior. Em contraponto a essa situação, a Nota Técnica² emitida em 2024

por grupos de pesquisadores da Universidade de São Paulo (USP), Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), Universidade de Brasília (UNB) e Universidade de Chicago, apontam a importância das TIs no regime hídrico do Brasil, influenciando nas chuvas que abastecem 80% da área das atividades agropecuárias no país. Isso acontece por meio dos chamados “rios voadores”: a umidade reciclada nas florestas das Terras Indígenas amazônicas é transportada pela atmosfera e se torna chuva em outras regiões do Brasil. A conservação dessas florestas, portanto, é crucial não só para garantir a segurança hídrica e alimentar do país, mas também a cadeia produtiva do agronegócio e, portanto, a produção econômica de uma significativa parcela da economia nacional. Rondônia e Mato Grosso, por exemplo, figuram entre os nove estados mais influenciados por essa chuva, mas ao mesmo tempo estão entre os estados que mais desmataram florestas desde 1985.

4.1.1. Contexto ambiental da sub-bacia do Médio Purus no Território Itãnury Pupÿkary

O território em estudo tem uma área de 176.872 hectares e está localizado dentro da Sub-bacia Médio Purus II, na margem direita do rio Purus. O rio Purus é um rio internacional que nasce no Peru, na Serra da Contamana, com aproximadamente 500m de altitude, e percorre cerca de 3.300km até a sua desembocadura no estado do Amazonas. Entra em território brasileiro pelo estado do Acre no município de Santa Rosa do Purus, passando pelo município de Manoel Urbano, e entra no estado do Amazonas pelo município de Boca do Acre, onde recebe as águas do Rio Acre. Desse ponto, segue pelo Amazonas até desembocar no rio Solimões (SDS, v.1, 2011).

Este importante rio amazônico, último grande afluente da margem direita do Solimões, por ter suas cabeceiras nos contrafortes da região andina, se classifica como um rio de águas brancas, devido à alta carga de sedimentos diluídos na água, decorrentes da intensidade dos processos geológicos nas suas cabeceiras. Rios brancos são considerados rios geologicamente mais novos, formados no período Cretáceo, com a elevações de cordilheiras como a dos Andes, e, portanto, também são rios mais instáveis, modificando constantemente os seus cursos, com a intensa atividade nas suas planícies, em forma de sedimentação e erosão intensivas e simultâneas. Esse processo de sedimentação de partículas de argila em suspensão, que se repete anualmente, leva a formação dos ricos solos de aluvião nas planícies de inundação das várzeas amazônicas, tornando-o o ecossistema de

maior produtividade primária. As planícies podem variar muito em extensão, de metros a quilômetros, sendo delimitadas ao fundo pelos promontórios de origem Terciária, os altos barrancos, que formam os típicos platôs de Terra Firme nessa região (Sioli, 1950; Neves, 2022). No médio Purus, as planícies de várzea não são muito extensas e os sopés dos terraços de terra firme estão relativamente próximos à margem do rio, variando entre 50 a 300 metros de distância.

É comum visualizar os processos de sedimentação e erosão na margem do rio, que vai gerando o movimento meândrico intenso desses leitos. As praias, também chamada de tabuleiros pelos Apurinã, são locais de intenso uso agrícola no verão (período da vazante), e se formam prioritariamente nas curvas dos rios, na sua parte convexa, com a acumulação dos sedimentos. Nestas áreas, que apresentam um relevo mais suave e plano, pelo seu crescimento em graus sucessivos, é comum estarem presentes logo após a areia da praia, as espécies heliófitas colonizadoras arbustivas e arbóreas deste ecossistema litorâneo como gramíneas a exemplo do capim flutuante (*Hymenachne amplexicaulis*) e árvores como a imbaúba (*Cecropia* sp.), esta última ocupando grandes extensões de área, formando florestas de imbaúbas - os imbaubais -, que propiciam o ambiente adequado ao crescimento das árvores de estádios ecológicos posteriores que formarão a futura floresta, a medida que o leito do rio vai se afastando dessas áreas. Já na parte côncava do rio é comum a presença de uma floresta em estágio sucessional avançado, com árvores de mais de 30 metros, sendo comum também na beira do barranco, espécies arbustivas comuns como helicônias (*Heliconia psittacorum*), flecheiras (não identificada), e canarana (*Gynenium* sp.) - que também podem estar presentes nos imbaubais, mas de forma mais discreta, sem formar aglomerados como é comum nesta margem. Nesse lado do rio a força da correnteza ocasiona os processos de erosão horizontal do leito, decorrendo desse fato periódicas “quebras de barranco” neste lado da margem, levando pedaços inteiros de floresta para dentro d’água. Assim, sempre na curva de um rio haverá simultaneamente a destruição e formação de florestas, num ciclo dinâmico e ativo de produção de diversidade (ver Figura 8). Este conhecimento é utilizado pelas populações ribeirinhas na definição dos locais de moradia na calha dos rios, de forma a ocupar as áreas menos instáveis desses leitos (Sioli, 1950, Huber, 1906).

Esse processo de acumulação de um lado e erosão do outro, vai paulatinamente aumentando a curva do rio, em formato de ferradura, aproximando cada vez mais a entrada e a

saída da volta (suas respectivas margens côncavas), que em algum momento, de tão próximas se rompem com a força das águas durante o inverno, eliminando toda essa volta do trajeto principal do rio, que desprendida se transforma num lago, um dos ambientes aquáticos mais requisitados pelas populações amazônicas pela sua alta qualidade pesqueira. Nos trechos de leitos sem curvas, as partes retas do rio são chamadas de “estirões” e ambas as margens geralmente têm o mesmo caráter, com declives inclinados, que variam conforme o trecho, e coroados com uma vegetação que às vezes mostra todos os caracteres da floresta alta e também às vezes todas as formas intermediárias entre a vegetação das curvas nos seus dois extremos, praia e barranco (Huber, 1906).

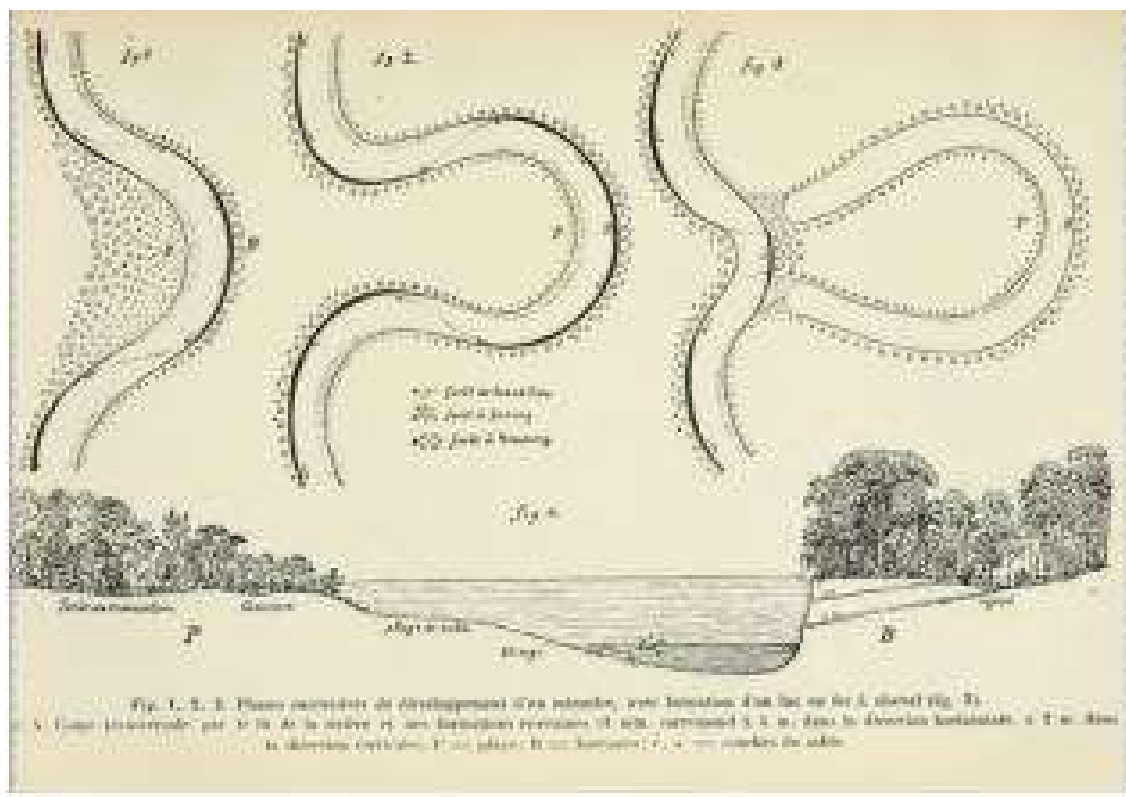


Figura 39. Formação de praias e lagos nos rios de água branca da Amazônia. Fonte: Huber, 1906.

4.1.2. As Florestas Inundáveis no Território e a Terra Firme

Ademais das áreas de várzea nas planícies inundáveis da calha do Purus, na confluência da foz dos igarapés com este rio, durante o período de inverno, formam áreas de florestas inundadas, interconectando áreas de floresta de várzea baixa com áreas de floresta de

várzea alta⁶⁵. As águas desses igarapés ao encontrarem a barreira das águas do Purus, que vem crescendo em sentido inverso, formam uma grande área inundável nessas regiões, rompendo barreiras hidrográficas e unindo grandes extensões interfluviais. Essa grande área de floresta alagada, que os Apurinã denominam “igapó”, tem importância central na dinâmica da ictiofauna, proporcionando um intercâmbio de fauna aquática entre os rios, igarapés e lagos. Não à toa esse é o período reprodutivo de um grande número de espécies, que descem os igarapés em busca das águas barrentas do Purus para desovar, e que antes de começarem a subida rumo às cabeceiras dos igarapés, passam tempos nesses ‘igapós’ engordando - se alimentando de frutos, sementes, minhocas, lagartas, limo.

Os igarapés do Tumiã e do Seruini, como correm paralelos ao Purus, no inverno possuem grandes áreas de interconectividade com este rio, constituindo suas margens esquerdas grandes várzeas, formando áreas de interflúvio que permitem a existência de vários ‘furos’ - passagens entre os igarapés e o rio Purus - encurtando em muito a duração das viagens fluviais. Viagens que no verão duram cerca de 6 horas se reduzem a menos de 2 horas no inverno. Isso foi relatado nos dois igarapés, sendo a maioria dos ‘furos’ georreferenciados em campo durante as viagens entre as aldeias. Nos igarapés as marcas do nível do rio nos troncos das árvores da mata ciliar no inverno indicavam uma altura média de 12 a 15 metros de altura, evidenciando as diferenças de paisagem nas diferentes estações do ano.

A duração e a profundidade da inundação condicionam a distribuição das espécies de árvores ao longo de um gradiente, que se estabelece a partir da borda mais próxima ao leito do rio. Assim, a floresta de várzea alta e a floresta de várzea baixa podem ser reconhecidas como comunidades florestais com características estruturais e florísticas diferenciadas (Piagaçu-Purus, 2010). Tanto a estrutura da margem do rio, quanto a vegetação predominante, vai se diferenciando à medida que se vai subindo o igarapé, aumentando progressivamente a altura do leito - formando os barrancos da beira do rio - e as espécies vegetais presentes.

⁶⁵ A diferença entre várzea baixa e alta está relacionada a cota topográfica do terreno. A floresta de várzea alta é caracterizada por apresentar uma coluna de água < 3m e período de inundação < 50 dias/ano; enquanto a floresta de várzea baixa uma coluna de água > 3 m e período de inundação > 50 dias/ano (Piagaçu-Purus, 2010).

Quanto à vegetação, é comum na transição da várzea baixa para a várzea alta a presença predominante de espécies de menor porte, principalmente árvores leguminosas com predominância de várias espécies de ingazeiras (*Inga* sp.), bignoniáceas e também, compondo o estrato mais alto, árvores de munguba (*Pseudobombax munguba*) e de palmeira juari (*Astrocaryum juari*). A munguba é um bom indicador de áreas que formam igapós. À medida que se vai subindo o rio, torna-se mais comum a presença de uma floresta diversa e exuberante, com espécies arbóreas comuns desse ambiente como a virola (*Virola surinamensis*), orelha de burro (*Triplaris surinamis*), taxirana (*Triplaris* sp.), assacú (*Hura creptans*), castanharana (*Eschweilera odora*), andiroba (*Carapa guianensis*), seringueira (*Hevea brasiliensis*), mescladas com espécies comuns tanto na várzea quanto na terra firme, como o toari (*Couratari guianensis*), angico (*Anadenanthera* sp.), carapanaúba (*Aspidosperma oblongum*); e um pouco mais ao fundo nas partes mais altas do terreno, espécies de terra firme, como as castanheiras (*Bertholletia excelsa*), marcando o início ou o pique de algum castanhal, jatobás (*Hymenaea courbaril*), corrimboque *Couratari* sp.) e palmeiras como açaí de terra firme (*Euterpe precatoria*) e bacabas (*Oenocarpus bacaba*). Como os rios principais correm em sentido sudoeste-nordeste, a maior parte de terra firme da área em estudo está subindo em direção às cabeceiras e na margem direita desses igarapés. A margem esquerda acompanha o Purus e possui grandes áreas de várzea, aparecendo Terra Firme mais distante da sua foz, onde começam a aparecer em maior escala os castanhais, que compõem com muita força a paisagem dessa área em estudo.

4.1.3. Sub-bacias hidrográficas e aldeias no território Itãnury-Pupỹkary

O território em estudo situa-se em uma extensa área que envolve majoritariamente duas grandes bacias, dos igarapés Tumiã e Seruini, maiores afluentes da margem direita do rio Purus nesta área. Os igarapés Tumiã e Seruini são extensos rios que correm em sentido nordeste, quase que paralelos ao Purus, o que faz com que seja um território comprido, daí o nome indígena 'Itãnury Pupỹkary' que significa Terra Comprida dos Apurinã. É nestes dois igarapés que se encontram todas as aldeias, à exceção das aldeias do nexo regional Sãkoã/Santa Vitória (limite oeste do território, divisa com a TI Peneri/Tacaquiri) que estão na margem do Purus, na microbacia do Sãkoã, com seu território de uso, no entanto, se estendendo às cabeceiras da microbacia do Tiburiã até as cabeceiras do igarapé Makoã (ou Makawã), já na microbacia do Seruini - importante afluente da margem esquerda do

igarapé Seruini, que deságua ao lado da atual aldeia Penedo, local da antiga sede da MANASA. O Makõa tem suas cabeceiras na região das cabeceiras do Tacaquiri e corre em sentido nordeste, sendo um divisor da microbacia do Seruini com as microbacias do Tiburiã e Sãkoã. Sãkoã/Santa Vitória é a única parte da TI que encontra a margem (direita) do Purus, acima da cidade de Pauini – cidade que está na margem oposta - distando desta aproximadamente 15 e 40 minutos, respectivamente. Nas demais áreas todo limite norte e leste da Terra em estudo finda ao fundo de comunidades ribeirinhas à margem do rio Purus (exceção à TI Apurinã Guajahã, que está na foz da microbacia do Tiburiã e da TI Apurinã do Igarapé Mucuim em frente a foz do Tumiã), sobrepondo-se à RESEX Médio Purus, reserva que ocupa quase 80% da área total reivindicada, incluindo as regiões do Tumiã e maior parte do Seruini. Ao sul e oeste o território faz dividas com diversas TIs Apurinã demarcadas na década de 1980 - Acimã, Alto Sepatini, Tumiã, Seruini/Mariênê e Peneri/Tacaquiri (ver Figura 1). Nesse sentido, a área em estudo compõe um grande vazio entre a foz dos igarapés Seruini e Tumiã e suas regiões a montante, caracterizando um processo histórico de expulsão dos indígenas da calha do Purus para as cabeceiras dos rios.

A região do alto Seruini e do alto Tumiã estão, respectivamente, dentro da TI Seruini/Mariênê e TI Tumiã, marca grande parte dos limites a sul do território. A TI Tumiã, em sentido sul-norte, também divide ao meio a TI em estudo, formando duas grandes áreas, a do Seruini/Sãkoã/Santa Vitória e a do Tumiã, que se unem por uma parte mais estreita ao norte, próximo a calha do rio Purus, onde encontra-se o lago Meteripuíá (ou Materipuíá). Nessa região, chamada de Mapoã (como os Apurinã denominam o ig. Meteripuíá que deságua no lago), está a casa do indígena Olívio, atual aldeia Santa Maria, importante aldeia antiga e caminho histórico de ligação entre várias localidades da região do igarapé Seruini ao igarapé Tumiã, caminho que levava à aldeia antiga Kanacuri, hoje reabitada pela família do Sr. Alfredo e sra. Laura, última aldeia a jusante da TI Tumiã, próximo ao limite da área em estudo (A aldeia Santa Maria do Mapoã está entre a aldeia antiga Cujubim na foz do Seruini e a aldeia Canacuri no alto Tumiã).

Desde Pauini, a foz do igarapé Tumiã é a mais distante, estando a jusante cerca de um dia de viagem de rabeta e 6 horas de lancha motor 100 da cidade, já pertencendo ao município de Lábrea, formando o limite leste do território. A foz estava em uma volta do rio Purus que arrombou e virou lago. Nesta região, o território tem no seu limite sul a bacia do

igarapé Acimã, que corre paralelo ao Tumiã, estando os igarapés afluentes da margem esquerda do Acimã dentro da área de estudo, divisando, na outra margem, com o limite norte da TI Acimã. Este limite norte finda a montante do igarapé Acimã, no ponto de encontro com a foz do igarapé Machadinho, afluente da sua margem direita. Vindo em sentido contrário, do alto Acimã, pela sua margem esquerda, tem-se o limite leste da TI Tumiã, que finda na foz do igarapé Grande, passando então a subir esse afluente da margem esquerda do Acimã em sentido oeste. Portanto, nesse trecho, entre os igarapés Grande e Machadinho, a área reivindicada nesse estudo tem o limite sul estendido para os afluentes da margem direita do Acimã, atravessando este igarapé até encontrar os limites norte da TI Alto Sepatini. Formando o que se denominou a “bota” do limite sul do território, circundado pelas três TIs: Tumiã, Alto Sepatini e Acimã.

O Igarapé Seruini tem sua foz quase que na metade do território, justo no local onde a terra estreita. Da sua foz ele sobe em sentido sudoeste até a aldeia Penedo (maior aldeia deste igarapé, antiga sede da MANASA), numa viagem que no verão dura aproximadamente 6 horas. Desta aldeia ele muda sua rota subindo em direção sudeste, por aproximadamente 20 minutos de rabeta, até a antiga aldeia Penedo, e daí sobe em sentido sul, por aproximadamente 1 hora, até a aldeia Nova Vida, voltando a seu trajeto sudoeste, passando pela aldeia Kamarapa, até entrar na TI Seruini/Marienê, próximo a foz do igarapé Mixiri.

A bacia do Seruini conecta de um lado os territórios do Santa Vitória/Sãkoã e do outro as aldeias do Tumiã, e diversos caminhos antigos e atuais os conectam. Entre o Seruini e o Tumiã há a microbacia do igarapé Mapoã (ou Meteripoá) que os separa, que finda no lago Meteripué e compõe o limite nordeste da TI Tumiã, portanto toda a região do Seruini a leste vai fazer divisa com essa TI, até chegar próximo a aldeia Santa Maria onde a TIIP então se estende para leste rumo a outra parte do território reivindicado, o baixo Tumiã. Os Igarapés maiores dessa margem do Seruini (margem direita) são o igarapé Saboriã (Sapurian), que vindo em sentido noroeste, deságua na aldeia Nova Vida, local onde funcionou a madeireira IRMÃOS ZUGMANN, e mais a jusante o igarapé Grande (há outro Igarapé Grande mais a jusante, próximo ao castanhal Manhã) que tem sua foz abaixo do Penedo e o igarapé Kanariã dentre outros. É no Kanariã onde está o importante e antigo castanhal Manhã. Do outro lado, à oeste, na margem esquerda do Seruini, dois importantes afluentes vem em sentido nordeste: o igarapé Makoã, que tem suas cabeceiras já na

região do Tacaquiri/Sãkoã/Santa Vitória e sua foz logo acima da aldeia Penedo, local onde recebe o afluente da sua margem direita, o igarapé Imbiriã, igarapé importante, onde há muitas áreas de uso de várias aldeias do Seruini (Kamarapa, Nova Vida e Penedo); e o igarapé Mixiri que recebe próximo a sua foz o Majuriã, compondo o limite mais a sudoeste da área em estudo, sendo marcos divisórios das TIs Peneri/Tacaquiri e Seruini/Mari-enê. Outros igarapés menores, mas importantes pela concentração de castanheiras são os igarapés Macapá (abaixo um pouco da foz do Ig. Grande, na outra margem) e um pouco mais abaixo o Zé de Sena, os dois a jusante mas não muito distantes da aldeia Penedo, compondo inclusive áreas de uso dessa aldeia. A partir do Igarapé Zé de Sena essa margem do Seruini vai aumentando a sua área de contato com a várzea do Purus, fazendo com que as áreas de terra firme com castanhais se concentrem na outra margem a exemplo dos castanhais Manhã (já citado acima) e Crispim, já nas proximidades da antiga aldeia Cojubim. Nessa área de vargem está o importante lago Cassaduá, local referenciado em campo como importante aldeia antiga Apurinã.

4.2. História ambiental, ocupação e habitação

Os Apurinã historicamente habitam a região do Médio Purus, sendo que estudos apontam para uma ocupação em toda a calha do Purus desde o município de Canutama até Sena Madureira – Estado do Acre -, na desembocadura do rio Iaco, de onde então passava a dominar outro povo Aruak, os Manchineri. Assim como os Manchineri, os Apurinã com sua organização social em subgrupos (wakuru), suas redes intensivas de comunicação e de troca constituíram uma malha de influência e poder político e econômico em uma ampla área regional do Purus (Virtanen, 2016). No entanto, outros povos, principalmente do tronco linguístico Arawá também estão presentes nesta região do Purus, compartilhando modelos de organização social e política e padrões de economia florestal, e ao longo da história intercambiaram inclusive elementos das suas cosmovisões e das suas narrativas. É pertinente imaginar, portanto, uma rede intensa de intercâmbios na bacia do rio Purus Arawá/Apurinã/Katukina como constitutiva histórica dos fluxos sociais regionais, que funcionava em nível ritual, econômico e de ‘aliança vs. conflito’ entre as aldeias (Aparício, 2011).

Essa extensa rede de comunicação, ao contrário de hoje, eram prioritariamente caminhos

terrestres que ligavam os afluentes do rio Purus. Esses caminhos interfluviais possibilitavam, na maioria das vezes, uma comunicação mais rápida que as viagens longas de canoa (a remo) pelos rios. Dessa forma o movimento principal era por dentro da floresta, contribuindo com um aprofundamento da relação dos Apurinã com a mata, permitindo a identificação de sítios para a realização de rituais, a abertura de novos roçados ou a construção de habitações, temporárias e permanentes (Virtanen, 2016).

Essa forma de habitar Apurinã, relacionados às suas redes de saber, trocas, e ao seu modo de ser, até hoje é uma marca forte deste povo. Apesar de cada momento da história produzir sua ordem espacial - associada a uma ordem econômica e a uma ordem social (Santos & Silveira, 2016) - as marcas dos caminhos terrestres no território, mesmo que hoje um pouco menos usados, em decorrência dos novos padrões sociais e de contato com centros urbanos (Pauini, Lábrea, Boca do Acre, Rio Branco) ainda configuram um importante modo de espacialização Apurinã. Há os caminhos novos e os caminhos antigos, estes últimos ganham significado simbólico pelas lembranças, evocando tempos, lugares, moradias de parentes, cemitérios, trazendo a recordação de eventos, de períodos históricos, vividos ou narrados, assim como descrito em Schiel (2004), uma memória ancorada no espaço, na qual a trajetória de pessoas e famílias são relacionadas a locais de moradia e acontecimentos.

De acordo com Aparício (2013), as pesquisas realizadas nesta região apontam a singularidade sociocsmológica destes coletivos conectados entre si, em rede aberta, num circuito político e ritual, com componentes que se assemelham ao perfil do circuito das Guianas – “sistemas multicomunitários e multilocais”. Assim, o trabalho ambiental principal consiste em tentar entender essa espacialização Apurinã no território, já descrita em diversos outros estudos (Schiel 2004, Schiel & Smith 2008, Mendes 2016, Virtanen, 2016) e sua relação, imbricação, na construção/relação com as paisagens florestais envolventes. Esse imbricado e complexo universo regula todas as relações dos Apurinã com a floresta e suas relações sociais.

Schiel e Smith (2008) apontam para uma mudança no padrão territorial Apurinã, a partir das demarcações das TIs, que prioriza as redes de drenagem fluvial de forma a facilitar o processo demarcatório de identificação de limites da TI. Segundo as autoras, no entanto, o padrão geral observado na delimitação de territórios internos (quando existentes), ao

que parece, é em interflúvios, onde a disposição dos assentamentos estaria às margens das drenagens principais, expandindo-se, em alguns casos, até afluentes secundários. Os assentamentos são as unidades de uso, de onde partem todas as atividades exercidas, através da drenagem principal e seus afluentes, e por caminhos terrestres até os interflúvios, onde parece se dar o limite dos territórios. Assim, esta forma de definir os territórios contrasta com os territórios reconhecidos oficialmente e em muitos casos é comum os moradores utilizarem e habitarem as duas margens.

4.2.1. Ecologia Histórica: Formas de habitar e ocupar o território

Na perspectiva da ecologia histórica as formas da paisagem não são dadas a priori e a floresta e suas árvores são consideradas palimpsestos vivos, assinaturas arqueológicas reveladoras de socialidades e atividades humanas pretéritas (Balée, 2008) - assim como fragmentos e outros artefatos inanimados são para arqueologia, “vestígios de todo um universo simbólico de uma cultura ou sociedade em sua expressão material” (Lima, 2008). Portanto, parte-se da compreensão da historicidade das paisagens.

Paisagens são encontros de pessoas e lugares, cujas histórias estão impressas na matéria, incluindo matérias vivas (espécies vegetais e animais), e representam uma herança cultural e biótica para os povos que nela vivem (Balée, 2008). Assim, movimentos e modo de ser estão relacionados à paisagem, que altera e ativa a memória, devido a longas relações históricas de convívio em florestas antropogênicas: moradia de parentes, antigos e atuais, ancestrais e encantados (Virtanen, 2016). Todas as paisagens visitadas em campo – e o registro da extensa e detalhada descrição dos ambientes, durante a construção dos mapas mentais (etnomapas) e também durante as conversas e caminhadas, revelaram a ancestralidade da ocupação Apurinã e sua atual utilização sistemática, permitindo a reprodução física e cultural dessas extensas famílias e parentelas, que por esse território vivem e transitam.

Como já abordado acima neste relatório os Apurinã se caracterizam pelo grande movimento no território. Diversos estudos apontam que o tema do movimento é central nos próprios mitos de origem dos povos Aruak no rio Purus (Virtanen, 2016, Fernandes, 2018).

Nos mitos Apurinã é a partir dos encontros com outros seres que se propiciaram a aprendizagem de novas práticas, a formação do próprio povo, dos parentes confiáveis, de plantas e animais, de paisagens. Há uma comunicação intensa entre os seres humanos e não humanos, vivos ou encantados, comunicação que regula os processos sociais e ações na paisagem ainda hoje, mesmo apesar do longo contato com a sociedade não indígena, iniciada mais fortemente a partir da segunda metade do século 19 com a empreitada seringalista na região. Portanto, conceitos como ‘cultura’ e ‘natureza’, não estão separados, e espécies humanas e não humanas são ligadas por um continuum social comum (Mendes, 2003). Esse universo eco-cosmológico, envolvendo seres reais, encantados, está todo o tempo presente na vida social Apurinã e constitui importante matriz filosófica dos povos ameríndios, característico das sociedades das terras baixas amazônicas, no que se refere à natureza relacional dos seres e da composição do mundo. Foi definida conceitualmente por Viveiro de Castros e Tânia Stolze Lima como perspectivismo ameríndio.

4.2.2. Paisagem e Ocupação Indígena Pretérta

O território em estudo é reivindicado como território tradicional. Durante trabalhos de campo buscou-se conhecer um pouco do território, esboçando e elaborando mapas mentais da comunidade e percorrendo uma boa parte dele, seja em caminhadas na mata e nos roçados, seja em caçadas, pescarias ou em saídas de rabeta pelos igarapés. Nesse trabalho ambiental buscou-se construir esse enorme cabedal de informações sobre o lugar e sua história, sendo a memória o fio condutor principal da espacialidade no território. Todo o espaço físico é nomeado significativamente de forma a “ancorar” o território na mente, fazendo com que cada volta de rio, cada igarapé, cada capoeira e floresta esteja referenciada de forma viva na memória. Assim, durante uma andada ou uma viagem de canoa pelo igarapé foi possível constatar que cada pique, cada caminho, cada minúsculo igarapé, capoeira, lago, está associado a algum evento/acontecimento passado, e essas histórias passadas orientam também o uso presente. Nesse sentido, cada família utiliza ou não certos espaços e recursos em função também da história impressa aí na “paisagem da memória coletiva” que autoriza ou não o uso da área por certa família ou comunidade. As histórias podem estar referenciadas em uso e moradia por parentelas antigas, em pajelanças e feitiçarias, em interdições, em acesso a recursos extrativos importantes, presença de

seres temidos como o mapinguari dentre outras. Junto à história oral e aos mapas elaborados, a série de indícios encontrados na paisagem durante o GT, contribuem na fundamentação dessa ocupação pretérita.

Identificar histórias e também locais que remontam ao passado são importantes, e que no caso Apurinã, levam principalmente a segunda metade do século 19 e início do século 20, com a instauração do ciclo da borracha na Amazônia. Sabemos que os Apurinã, por se encontrar na principal rota fluvial da borracha, que foi o rio Purus, esteve imerso nesse sistema de aviação, com sua mão de obra, como aponta Link (2016), utilizada em larga escala em todas as etapas: seja na extração direta, seja no processamento, seja no transporte, seja no corte de lenha para as embarcações. Vale ressaltar que tanto o Tumiã quanto o Seruini foram pontos de abastecimento de lenha para as chatas, embarcações a vapor da época. Diversos estudos indicam o processo de desestruturação social dos povos amazônicos durante esse período e Ribeiro (1993) apud Schiel (2004), caracteriza a indústria extrativista da borracha como das que mais rapidamente exterminou a população indígena, que só não foi mais drástica pelo interlúdio a partir de 1920 com a ascensão do mercado asiático⁶⁶, desestruturando os sistemas dos seringais na Amazônia, que só voltaram a ter um curto período de fôlego durante a II Guerra mundial.

Aparício (2011) aponta uma alteração na dinâmica desses grupos que envolve impacto de massacres armados e epidemias, perda de territórios tradicionais, declínio populacional, morte de lideranças, crise do xamanismo, etc. Como consequência direta, a desestruturação dos circuitos de intercâmbio existentes entre as aldeias do rio Purus e de seus afluentes, e uma reacomodação a partir da nova lógica implantada a partir do contato. Situação de acomodação que perdura até hoje, na qual esse povo segue resistindo e reconfigurando suas estruturas societárias dentro desta imensa área na bacia do Purus.

Nesse sentido, o período histórico relatado está imerso dentro desse novo contexto de reacomodação pós contato. Novo no sentido desestruturante, já que os Apurinã são um

⁶⁶ Vale ressaltar que o mesmo processo de desestruturação social e dizimação das populações indígenas estava ocorrendo no Ceilão, Singapura e Malásia, sob o colonialismo inglês. As sementes de seringa foram contrabandeadas clandestinamente da Amazônia em 1876 pelos ingleses que implantaram sistemas intensivos, com monocultivos de seringa, que propiciaram a partir de 1920 uma alta produção e a queda do preço da borracha no mercado internacional, com a consequente quebra dos seringais amazônicos, período denominado de 1º Ciclo da Borracha. Sobre esse assunto ver interessante livro de Gonçalves (2013), referenciado na bibliografia.

povo caracterizado pela migração e domínio de extensos territórios como já apontado neste relatório. Assim, o novo, seria a reconfiguração espacial do território, como indica uma fala do cacique Divaldo da aldeia São Benedito: “Terra de índio é para lá onde os brancos não ocupa mais” (Franco, 2022). Portanto, a partir desse período toda a ocupação do território e a permanência ou não em certos lugares, esteve associada a presença do branco (cariú) e das relações constituídas nessa interação⁶⁷. Enquanto muitas famílias migraram para dentro da floresta, os que permaneceram na beira dos grandes rios estiveram imersos nessa rede do aviamento, sendo que muitas lideranças Apurinã foram agenciadas pelos próprios padrões como mateiros e organizadores de seringais, fato evidenciado na organização de muitas das famílias atuais, grande parte provinda dessas parentelas.

Após a II Guerra Mundial os seringais entram em decadência, num lento processo de desintegração que ainda hoje se faz sentir nessas áreas. O progressivo fim dos barracões, foi possibilitando uma continuidade no uso do espaço, sob uma nova reorganização mais autônoma, de antigas áreas de seringais antes controlada por um “patrão”. Nessa nova reorganização os castanhais são unidades de paisagem centrais, de grande importância, já que é um item importante de comercialização e geração de renda. No entanto, vale destacar a importância da castanheira na cultura Apurinã, e a relação desse povo com as chamadas “florestas de castanhais” expressa em seus mitos e histórias, amplamente descrita na Tese de Fernandes (2018), evidenciando a relação entre paisagens e culturas indígenas, que no final das contas como aponta Balée (2008) são antropogênicos em termos de biota e sua diversidade, ainda que antropogênicos de uma maneira diferente, ou seja, no sentido positivo, produzindo maior diversidade. Resquícios da época da borracha e dos “coronéis de barranco”, no entanto, ainda persistem nessa área reivindicada e são motivos de conflitos atuais na região da bacia do igarapé Tumiã, como está exposto neste relatório.

Nesse contexto, as atuais aldeias e comunidades estão assentadas próximas ou sobre ocupações antigas, constituindo esses locais como lugares persistentes (Schalanger, 1992

⁶⁷ Em 1872, Antônio Pereira Labre, que, desde o ano anterior, estabelecera-se no Purus para explorar seringa, afirmava que havia cinco mil “habitantes de gente civilizada” na região, havendo entrado mil só naquele ano (Labre, 1872: 13). Ehrenreich, que viajou pelo Purus em 1888, afirmava haver ali 50.000 “não índios” [Ehrenreich, 1948 (1891)]. Já em 1905, Euclides da Cunha veio a afirmar que “quatro quintos do majestoso rio estão completamente povoados de brasileiros, sem um hiato, sem a menor falha de uma área em abandono, ligadas às extremas de todos os seringais” [Cunha, 1960 (1906)]. A borracha decaiu na década de 1910 e veio a crescer novamente com a necessidade de borracha para a Segunda Guerra Mundial. Novamente, 50.000 nordestinos foram novamente transportados para o Amazonas para trabalhar como seringueiros, denominados então “soldados da borracha” (Mendes, 2016).

apud Fagundes, 2009), locais que foram ocupados e reocupados em longa duração, normalmente de forma diacrônica, e que só podem ser entendidos a partir da compreensão dos conflitos históricos com a sociedade envolvente, e das redes de relações de lugares que constituem a paisagem, estando associado a certas particularidades do local, que o fazem singular e requisitado. Essas particularidades podem envolver diversos fatores simultâneos como, por exemplo, facilidade de acesso a certos recursos naturais, local dos ancestrais, moradia antiga de parentes, paisagem vinculada aos mitos do grupo dentre outros.

Entender a história de cada família, que é um itinerário de idas e vindas pelo território, e cruzar registros orais e indícios ambientais georreferenciados em campo, foi importante para captar o intenso movimento dessas famílias, essa trama de lugares, envolvendo deslocamentos interfluviais conectados por suas redes de parentesco e por seus ritos. Essas trajetórias estão impressas não apenas nas histórias, mas também nos espaços físicos, na floresta e nas suas capoeiras. Grande parte desses deslocamentos atuais, além das causas internas, tem como consequência direta a instalação da economia da borracha e as guerras de extermínio para permitir o acesso e controle dos “patrões” sobre as áreas produtivas, onde estavam as seringueiras e castanheiras. O fato da quase totalidade das famílias atuais provirem de parentelas que organizaram os seringais nessas regiões, também contribui para esse argumento, colocando o centro da economia da borracha como elemento chave na nova configuração e organização espacial nesse território a partir de fins do século 19.

No nexo regional São João/Santa Vitória foi possível identificar durante caminhadas pela floresta, diversos indícios desse movimento das famílias pelo território, como artefatos antigos da época do ciclo da borracha, estruturas de moradias antigas ou mesmo composições paisagísticas de espécies vegetais comuns ainda hoje nos quintais Apurinã. Esses indícios cruzados com os relatos e histórias de vida vão tecendo a trama pelo território dessas famílias e compondo o tecido social que une os moradores nessa região. Todos esses locais foram georreferenciados em campo e plotados nos diversos mapas temáticos produzidos pelo GT.

No nexo regional Santa Vitória foi registrado vários piques atuais de castanha e locais de moradia antiga, como a de Payanã, localizada nas proximidades do lago da Cobra, no ponto onde se inicia a Terra Firme nessa região. Deste local partem os caminhos para os

castanhais atualmente mais acessados do Santa Vitória e do Sãkoã, que estão na microbacia dos igarapés Sãkoã e Tiburiã, e também caminhos para várias áreas de uso comunitário como barreiros, buritizais, patoazais etc. Esses caminhos seguem para o interior da TIIP, até o igarapé Makoã, limite da área de uso desse Nexo como o Nexo Regional do Seruini, e local também como muitos centros de castanha. Já citamos acima que esse igarapé é um importante divisor de bacias, na parte oeste da TIIP, sendo seu platô uma divisão geográfica entre o nexo Sãkoã/Santa Vitória e o alto Seruini (toda a região acima da aldeia Penedo). Atravessando o Makoã, portanto, caminhos seguiam a sudeste até a região da foz do Mixiri, já nos limites com a TI Seruini/Marienê.

Sabemos pelos relatos e histórias de vida coletados em campo, e também em referências bibliográficas como Schiel (2004), que o pajé Payanã é uma das linhagens antigas dessa região, sendo que todos os moradores desse Nexo Regional são ramificações desse indígena, dando origem a toda parentela atual desse local e também de boa parte das famílias do Tacaquiri (Atual TI Peneri/Tacaquiri), que para aí foram fugindo do mando dos patrões da borracha que ocuparam a região do Santa Vitória.



Figura 40. Indícios de local da moradia antiga no lago da Cobra. À esquerda o lago da cobra, e à direita, local de moradia do Payanã com castanheira ao fundo e panela de ferro à frente, aldeia Santa Vitória. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

As famílias do Sãoão e Santa Vitória descendem de casamentos de filhas e netas do Payanã com três irmãos vindos do Tacaquiri, o André, o Inácio e Henrique. Segundo relatos o André teria vivido no Santa Vitória e casado com seis filhas do Payanã.

Inácio era irmão do André. André ele foi genro do Payanã, casou com umas seis filhas dele, Chiquinha, Quetinha, Emília... Diz aí, foi seis filhas que levou dele. Pai que contava isso né.

Conversa com Juvenil de Santa Vitória. 16/06/2014, aldeia Sãoão

Uma das filhas do casamento do André com a Quietinha, de nome Maria de Nazaré, teria casado com Raul, filho de Antônio Maia, outra rama antiga dessa região. Segundo informações de campo Maria de Nazaré teria nascido nessa moradia antiga do Payanã na beira do Lago da Cobra (ver imagem 1), local onde viveu seu pai o André com suas esposas e

filhos. Dessa união de Maria de Nazaré com Raul nasce Moacir que se casa com Maria do Nascimento Souza, indígena da parentela dos Manduca e dos Bernaldo⁶⁸, oriunda da região do Mixiri. Moacir é pai de Juvenil e de Pilde, este último atual cacique da aldeia Santa Vitória 4. Nesse local atualmente também vive o sr. Bernaldo com seus filhos e filhas, e genros e noras, e netos. Ele é filho de Alzira Manduca, que é irmã de Maria do Nascimento, portanto primo de Juvenil e Pilde. Maria de Nazaré também casa com Henrique e desse casamento nasce Moacir (já falecido), Lecilda, Santilha, Odílio e Bráz que vivem atualmente nos outros nexos do Santa Vitoria (1, 2 e 3). Portanto, essa seria atualmente a 4a geração, sendo os mais velhos do local e convivendo com a 5a e 6a geração (filhos e netos), remontando essa ocupação a fins de século 19.

⁶⁸ Antonio Maia, é citado também no RCID da TI Kapyra-Kanakury (Franco, 2022), como uma linhagem antiga da região do igarapé Kanakury, assim também como a família dos Bernaldo e dos Manduca, no Maquiri, na planície do Purus que está abaixo do platô do Kanakury. Essa região está em frente ao Tacaquiri, na outra margem do Purus, local para onde provavelmente esses indígenas tenham migrado, fugindo dos conflitos durante a instauração do ciclo da borracha nessa região, no início do século XX.



Figura 41. Capoeira antiga onde viveu José Marino, irmão de Maria do Nascimento Souza, e tio do Pilde. No centro da foto podemos ver uma pupunheira bem alta, indicando uma capoeira de 30 a 40 anos. Fotos Marcus Franco, junho de 2024.

A maioria das famílias viviam no ambiente de Terra Firme depois do Lago da Cobra, como mostra a imagem acima (Imagem 2), uma capoeira localizada a meio caminho entre esse lago e as cabeceiras do igarapé Sãokoã. Uma das exceções foi o Moacir, pai do Juvenil e Pilde, que além de viver na Terra Firme, local onde nasceu, também constituiu moradia posteriormente na beira do Purus, no Santa Vitória 4, bem próximo do local onde está a atual aldeia. Nessa área ainda se encontra muitos indícios de sua moradia antiga, com um lindo quintal no seu entorno repleto de árvores plantadas por esta família, quando aí viveram.



Figura 42. Fotos acima: tocos e esteios de quarigara da moradia do Moacir, na beira do Purus, próximo as atuais casas do Santa Vitória 4. Fotos abaixo: sítio no entorno da moradia. Da esquerda para direita: touceira de açaí, sãbati e limão. A área está repleta de fruteiras como manga, jambo, buriti, açaí, pequiá, bacaba, cacau, cupuaçu, limão, bacuri. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

Importante destacar que Maria do Nascimento Souza foi citada em campo no Santa Vitória como sendo irmã de Antônio Bento, rama importante da Aldeia Penedo, no Seruini (pai do Cacique Euclides “Quati”, de Sílvio “Piau”, Adeilson “Adé”, etc). Essa informação não foi confirmada pelos filhos de Antônio Bento, ademais dos depoimentos colhidos em campo mostrarem serem mães distintas, Francisca, mãe da Maria, e Amélia, mãe do Bento. Só foi registrado o nome do pai de Antônio Bento, denominado Manduca. Manduca e Amélia, no entanto, também viviam na região do Mixiri, pois moravam no Posto Marienê, portanto podem ser irmãos por parte paterna. Sabemos que os caminhos vindos do Santa Vitória passavam pelo Makoã e iam até a foz do Mixiri, local onde também esteve o Posto do SPI instaurado em 1913, estreitando os elos de ligação entre o Nexo

regional Santa Vitória/Sakoã e Seruini. Segundo Schiel (2004), os Bernaldo teriam migrado para região do Tacaquiri após conflitos com o seringalista Isaac Pontes em 1944 e com a família do Jacinto, outra importante rama do Seruini, que junto com a família do Antônio Bento (Jacinto é tio de Antônio Bento) compõe a quase totalidade das famílias da aldeia Penedo atualmente, maior aldeia do Seruini.

Jacinto é pai de Araújo, Amadeu, Laura, Iaiá, Palmira, indígenas que irão morar em toda calha do Baixo Seruini e formadores das atuais aldeias. Laura casa com seu primo Alfredo, um Manduca, filho de Surá (Surá é irmão da mãe de Laura, Joana “Marika”). Joana, Emília, Surá são da parentela dos Fernandes Manduca, que também segundo depoimentos de campo parece ter relação com Payanã, que teria casado uma de suas filhas com essa parentela. Alfredo e Laura vão para o Tumiã, formando boa parte da parentela espalhada atualmente neste igarapé. Segundo informação coletada em campo no Sãkoã, Laura seria prima de Artur (filho de Inácio), pai do Messias, complexificando ainda mais essas genealogias. Artur, segundo Schiel (2004) nasce no igarapé Quatipuru, afluente do Tacaquiri, antes de Inácio ir para o Sãkoã e se casar com a neta de Payanã, que aí vivia com seu pai Soares Payanã. Portanto, não se sabe quem seria sua mãe.



Figura 43. Acima: prensa de seringa no Centro América. Abaixo: 2ª moradia de Léonidas (com 12 anos de idade morou nesse local. Eram 4 casas), comunidade Bacabal. Detalhe das bacabas, do toco quariquara e bacia de coalhar leite de seringa. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

No Sãkoã, portanto, como pontuado acima vai viver Inácio, irmão de André. Ele se casa com Rosinha, neta do Payanã e filha de Soares. Inácio já tinha um filho, o Artur quando se casa. Artur é pai do Messias, atual cacique da aldeia Sãkoã. Desse casamento com Rosinha nasce Antônio Crispim, pai de Leônidas, atualmente o melhor mateiro do Sãkoã. A família do Inácio foi quem sempre cuidou e viveu na área do Sãkoã, desde que o Soares Payanã se muda. Foram identificadas em campo várias capoeiras e moradias antigas, a exemplo das diversas moradias do Leônidas, quando ainda criança (Centro Limoeiro, Comunidade Bacabal e Centro América), e um dos moradores que nunca saiu desse local. Em campo também foram identificados nas antigas colocações de seringa, artefatos da

época da borracha (Ver Imagem 4). Essas áreas atualmente ainda estão em uso, com importantes centros de castanha das famílias do Sãkoã, além de ser área de caça, pesca e extrativismo vegetal. Algumas capoeiras com fruteiras das antigas moradias ainda são cuidadas, a exemplo do Francisco (43 anos), cunhado do Messias, que vem enriquecendo a capoeira onde viveu com seu pai Isídio e sua mãe Francisca Vitorina Gomes quando tinha 4 anos de idade, com novas mudas de pupunha, abacate e laranja. Na área do entorno da moradia foram identificadas espécies de bacaba, açaí, cupuaçu, tucumã e castanheira



Figura 44. Moradia antiga de Isídio ainda zelada pelo seu filho Francisco, cunhado do cacique Messias. Detalhe para bacabas e pé de cupuaçu antigo ao centro, e muda de abacate plantado por Francisco. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

Para finalizar essa seção é importante destacar que esse pequeno recorte do Nexo Regional Sãkoã/Santa Vitória evidencia a imensa trama do povo Apurinã em seu território, indicando que toda a ocupação dessa terra indígena reivindicada retrocede há no mínimo 1 século. É possível que a região da foz do Mixiri seja um local tanto de difusão quanto de atração das famílias, pois foi local de intensos conflitos com seringalistas, pelo menos desde 1913 com o massacre de quase 40 indígenas noticiado em vários jornais da época (ver Schiel 2004, pgs. 101-103), o que resultou na criação do Posto Marienê no mesmo ano. A criação do Posto pode ter inaugurado um novo período de atração pelo menos até a década de 1920 quando ele funcionou ativamente. Independente das hipóteses aqui levantadas, o fato é que parece incontestável a antiguidade dos deslocamentos interfluviais entre as microbacias Sãkoã, Seruini e Tumiã, tendo o Mixiri um lugar de destaque nessa rota e também na formação das principais famílias dessa TI.

O declínio da economia da borracha, trouxe a partir do período da ditadura militar, grandes projetos de desenvolvimento para Amazônia pautados prioritariamente na agropecuária, na mineração e no mercado de madeiras. As áreas desse território reivindicado sofreram, portanto, com a decadência da borracha, outros tipos de ameaça, como a invasão de suas terras por empresas agropecuárias e por empresas madeireiras, a exemplo das empresas IRMÃOS ZUGMANN e MANASA, que constituíram na década de 1980, grandes latifúndios na bacia do rio Seruini, no centro da TI aqui em estudo, com a sede das empresas instaladas onde hoje estão as aldeias Nova Vida e Penedo, respectivamente. Essas empresas desencadearam uma série de conflitos dificultando os processos de demarcação de TIs Apurinã que se iniciam em 1986 (Schiel, 2004 pg. 112), e não por acaso, a atual área reivindicada neste estudo é um dos territórios até hoje não demarcados oficialmente pelo Estado Brasileiro, um vazio territorial que pouco se explica pela dinâmica do seu entorno, cercado a montante por diversas TI Apurinã.

Ainda hoje a área ocupada pela MANASA vem sofrendo processos de especulação com novas empresas do setor do mercado financeiro, a exemplo da NEMUS, empresa de criptomoedas (NFT – Token Não Fungíveis), que a pretexto de salvar a Amazônia, vem articulando a compra de grande parte das terras da MANASA, aquecendo o mercado das criptomoedas com propriedades na Amazônia. A expansão da agropecuária a partir da margem do Purus também é um fator real e preocupante que vem afetando diretamente o território, em toda sua região norte, a exemplo da fazenda dos Carreirinha (de propriedade dos irmãos Jony e Joe, donos de açougue em Pauini), enorme área desmatada na margem direita do Tiburiã, onde estão os diversos centros de castanhas e áreas de uso do Nexo Regional Santa vitória/Sakoã e também parte dos recursos do Nexo regional Seruini, que tem seus limites na microbacia do Makoã, já bem próximo a área invadida pelos Carreirinha.

4.3. Conhecimentos e práticas etnoambientais Apurinã

Os Apurinã identificam uma grande diversidade de unidades de paisagem no território. Esses lugares se relacionam com a cosmologia desse povo e são distribuídos em diferentes superfícies, com variações tanto topográficas como referentes ao tipo de solo, cuja modificação ao longo das paisagens é rigorosamente observada pelos Apurinã e de primeira importância principalmente para escolha do local da aldeia e da roça.

Toda essa diversidade paisagística é manejada a partir de ciclos temporais abrangentes envolvendo duas estações principais: o inverno, que vai de outubro a abril, e o verão, de maio à setembro. O inverno é o período das chuvas e das cheias dos rios; de florestas inundadas e dos furos nos rios; da abundância das frutas na floresta; da banana madura no roçado; da coleta da castanha, de açaí, bacaba, patoá; da caça nas “terras ilhadas”, nos barreiros e na espera; da descida de vários peixes dos lagos e igarapés para a desova nas águas barrentas do Purus (caparari, surubim, matrinxã, pacú, curimatã etc) e também da subida dos que se reproduzem em águas claras na cabeceira dos igarapés (traíras, carás, cari, tucunaré etc). O verão é o período da vazante, dos plantios de praia; da pescaria e caça de canoa pelos igarapés; da caçada dos bandos de queixadas e caititus; da desova do tracajá nas praias; da piracema; da broca, derruba e implantação dos novos roçados; da colheita de abacaxi, ariás, carás e inhames nos roçados do ano anterior; do coquinho de ouricuri e da pitomba; da limpeza dos castanhais, da extração da seringa e também da copaíba; das festas de xingané. Nesse sentido, atividades de subsistência ligadas à pesca, agricultura e extrativismo ordenam o cotidiano dessas populações e refletem a própria dinâmica do rio, já que as escolhas para o período das atividades estão relacionadas a temporalidade das águas, aos movimentos de enchente (outubro a fevereiro), cheia (março a maio), vazante (junho a julho), e seca (agosto a setembro).

É importante destacar que algumas unidades paisagísticas possuem sub-unidades, nomeadas relativamente à alta concentração de determinadas espécies. Outras unidades se configuram como lugares construídos ao longo do processo de habitar o ambiente, como as aldeias e roçados. Existem também paisagens construídas nas dinâmicas das atividades agrícolas tradicionais, as quais são nomeadas de acordo com os processos de sucessão ecológica da vegetação ou de acordo com a atividade produtiva, a exemplo das capoeiras. Dessa forma, as diferentes paisagens podem variar no grau de antropização: de uma área mais antropizada como a aldeia, para uma menos antropizada como a capoeira e a mata. Todos estes lugares e atributos conformam paisagens e fazem parte do conjunto de elementos que organizam o espaço vivido dos Apurinã. Cabe frisar que na classificação utilizada em todos os espaços ocorre um processo de socialização entre humanos (Apurinã) com elementos não humanos (animais, plantas, pedras, água, encantados, espíritos e diversos outros entes que povoam o universo) com os quais é preciso se relacionar, principalmente para evitar risco de feitiço/doença.

4.3.1. Etnopaisagens Apurinã

Schiell e Smith (2008) encontraram as categorias de Vargem e Terra Firme, que vão desde um ambiente alagado, que sofrem a influência da sazonalidade de cheia e seca dos rios, como os lagos e Igarapés, até um ambiente seco de terra firme. Baseado neste critério, as autoras definiram a vargem, que fica no estrato mais baixo, como área sujeita a inundações periódicas, provocada pelo aumento no nível dos rios na estação chuvosa, em contraposição à terra firme, referente a uma área interfluvial, que por estar localizada num nível mais alto não sofre inundações periódicas.

Em trabalho de campo realizado no Kapyra-Kanakury (Franco, 2022), ao aprofundar o tema tendo como centro a língua Apurinã as unidades de paisagem se complexificaram. As duas unidades principais ‘Terra Firme’ e ‘Várzea’ se subdividiram em subcategorias. A ‘Terra Firme’ chamada Imiryĩxite, refere-se a terra nunca alagada, mas também apareceu a subcategoria ‘Terra Firme Molhada’, chamada ãwarupe, que normalmente ocorre em ambientes próximos a cabeceiras de igarapés, local indicado como preferencial para a palmeira Patoá (*Oenocarpus bataua*). O conceito de várzea também se amplia na língua Apurinã, diferenciando a planície da várzea do Purus das florestas inundáveis nas margens dos igarapés, chamadas respectivamente de Wený thake e Ythake, sendo a grafia Wený, de acordo com Fernandes (2018), a denominação do rio Purus.

Na Terra Firme, Imiryĩxite, são identificadas duas tipologias principais que são a mata (Ĩdupa) e a capoeira (Ĩsãkanani), sendo a capoeira o ambiente onde houve intervenção humana em algum momento, especialmente para o plantio de roças de mandioca, e mata, a área “intacta” morada dos encantados e de onde se extrai grande quantidade de recursos para subsistência. Os Apurinã têm um conhecimento acurado desses ambientes e conseguem distinguir capoeiras bastante antigas (50, 60, 100 anos), que na maioria das vezes estão imersas dentro de áreas de florestas contíguas formando mosaicos ‘floresta-capoeira’ não facilmente perceptíveis por um olhar menos atento. Além de transitarem dentro dessa paisagem com bastante desenvoltura, fica claro existir um conhecimento profundo das histórias dessas paisagens, das pessoas que por aí viveram ou transitaram, do que foi plantado etc. Todos estes lugares e atributos conformam paisagens e fazem parte do conjunto de elementos que organizam o espaço vivido dos Apurinã, numa intrincada rede de

socialização entre humanos (Apurinã) e não humanos (animais, plantas, pedras, água, encantados, espíritos e diversos outros entes que povoam o universo) com os quais é preciso se relacionar, principalmente para evitar risco de feitiço/doença.

Dentro da unidade paisagística Mata (Ĩdupa) existem ainda subunidades que são nomeadas pelos Apurinã devido a alta concentração de algumas espécies, que na maioria das vezes são fontes importantes de recursos alimentares, rituais, de construção e/ou artesanais como, por exemplo, castanhal, açaizal, buritizal, patoazal, canaraízal, cipoal. Estas subunidades podem estar distribuídas mais esparsadamente numa grande superfície como os castanhais, ou mais agrupadas em “pedaços” de floresta, como acontece com o canaraí, pequena palmeira que forma aglomerados no sub-bosque da floresta e principal matéria-prima na confecção das coberturas das casas.



Figura 45. Canaraízal na floresta do Seruini e Buritizal na floresta do Santa Vitória. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024

Entremeados à paisagem florestal também há o que os Apurinã definem como campos da natureza ou campo belo (Kimiruri), áreas de florestas mais abertas, tipo cerrado, onde predominam gramíneas lenhosas baixas, alternada com pequenas árvores isoladas e floresta de galerias ao longo dos rios (Braun e Ramos, 1959). Foi relatado haver Kimiruri na região das cabeceiras dos igarapés Tumiã e Seruini.

Juvenil – Esse campo belo é aquele que o menino fala?

Bernaldo – É. Da cabeceira do Mixiri, entre o Mixiri e o Seruini. Lá tem boibruca, quando eu vi boibruca foi lá.

Marcus – Esse campo belo é um campo natural é?

Bernaldo – É um campo natural, eu quero que o senhor veja como é bonito, é lindo, é lindo, é lindo.

Entrevista com Bernaldo Julião Apurinã

Aldeia Santa Vitória, 12 de junho de 2024

Segundo Braun e Ramos (1959) existem no sul do Amazonas aproximadamente 560 mil hectares de campos de cerrados, distribuídos principalmente, nos municípios de Humaitá, Lábrea e Canutama. Freitas et al. (2002) relata que nesses campos o contato com as vegetações florestais circundantes, podem em alguns locais ser abrupto, enquanto em outros a transição entre a floresta e o campo natural apresenta-se gradual.

Uma outra categoria citada, referindo-se a topografia do terreno, foi “pé-da-terra”, que são as encostas dos tabuleiros, escarpas que separam a parte baixa do terreno - as planícies da várzea - e o cimo dos platôs característicos da formação geológica do Terciário, geografia comum em toda a bacia amazônica. Ainda relacionado a topografia do terreno está o ambiente identificado como “buraqueira” que são áreas de terra firme de solo argiloso que alagam no inverno, com bastante cipó, sendo bastante difícil de andar e onde os queixadas gostam de acampar no verão, portanto local bom de caçar queixada e caititu.

Os ambientes aquáticos também têm uma tipologia própria. Os corpos d’água maiores são classificados de acordo com uma caracterização comum na Amazônia que os divide em rios e igarapés, sendo o primeiro os cursos d’água principais, que no caso em estudo é o rio Purus, e o segundo, cursos d’água menores que, no entanto, podem variar bastante quanto a extensão, volume e profundidade. Há igarapés que se assemelham a grandes rios, como o Seruini e o Tumiã -, e outros muito pequenos e estreitos que só se entra de canoa no inverno, estes a grande maioria. São locais importantes de pesca. De forma geral podemos afirmar que tem como característica principal serem corpos d’água menores, onde predominam pequenas embarcações como canoas ou rabetinhas, o que remete a própria etimologia da palavra, de empréstimo tupi (‘ygara’ - canoa -; e ‘apé’ - caminho), que literalmente significa "caminho de canoa" (Navarro, 2013).

No inverno, com as cheias dos rios e igarapés, parte da floresta fica alagada durante alguns meses, sendo denominada essa área alagada de ‘vargem’. Nesta área tem-se as planícies alagáveis, Wený Thake, onde se cultiva os roçados de verão (período da vazante) e as

florestas inundáveis, Ythake, também chamada de floresta/mata de igapó, outro empréstimo tupi, que significa "raízes d'água", através da junção dos termos 'y' - "água" e 'apó' - "raiz" (Navarro, 2013). Durante esse período, os percursos fluviais são alterados sendo comumente utilizado os 'furos', passagens por dentro da floresta alagada, que possibilitam encurtar as distâncias e o tempo de viagem, pois já não se precisa fazer todas as voltas do rio ou igarapé. Esses furos são sempre limpos durante o verão, entre os meses de agosto/setembro, atividade que se realiza quando necessário, o que ocorre normalmente a cada 1 ou 2 anos, evitando assim que a passagem se feche. Entremeados dentro da área de floresta inundável (Ythake) formam-se durante o inverno, o que os Apurinã definem como "ilhas" de terra firme, partes mais altas do terreno que não se alagam - local importante de caça no inverno.

Há muitos lagos na floresta amazônica, a grande maioria formados pelo "desprendimento" de voltas do rio, o que lhe dá comumente um formato de ferradura, como já explicado na Parte I deste relatório. Os lagos são muito cobiçados por toda a população do entorno, já que é um ecossistema muito rico de vida aquática, local de peixes grandes como peixe-boi, pirarucu, surubim dentre outros. Os lagos recém-formados os Apurinã denominam sacado. Na imagem a seguir (Figura 10) pode-se ver o início da formação de um sacado na boca do igarapé Tumiã, onde está a aldeia Luzitânea, arrombado há 3 anos e fazendo com que este igarapé não deságue mais no rio Purus.

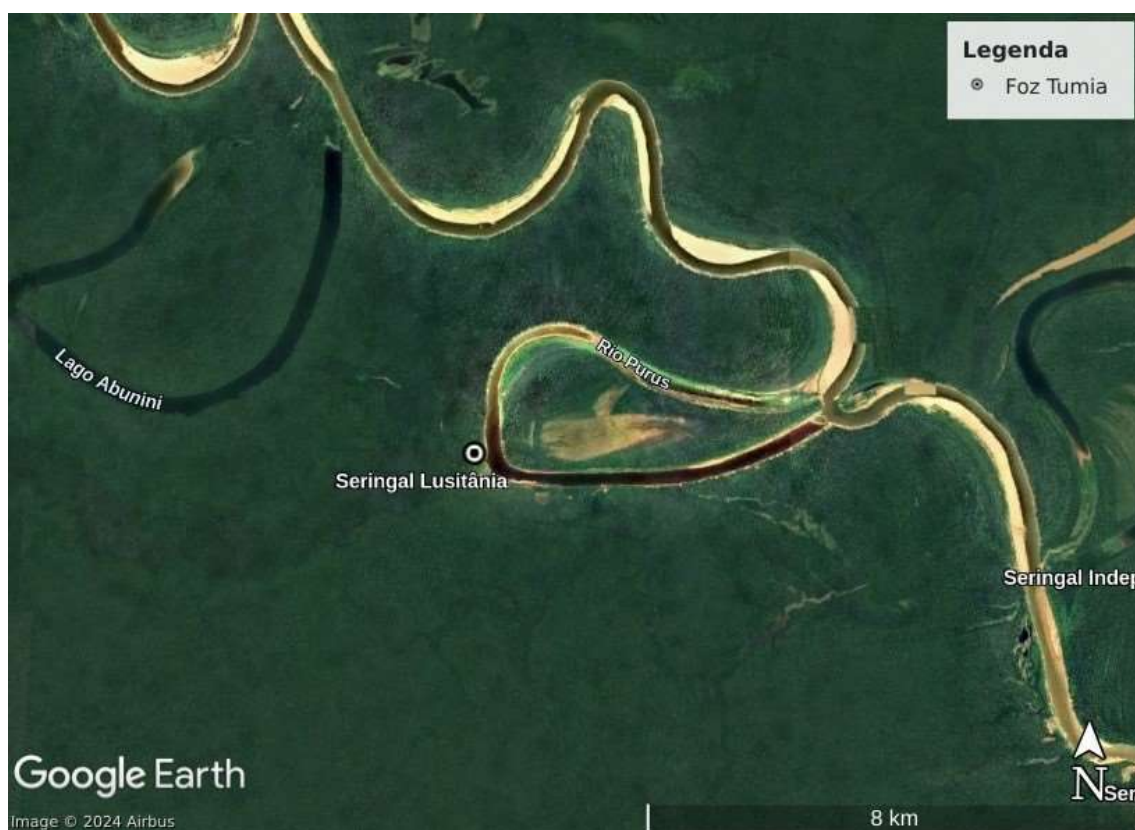


Figura 46. Início da formação de novo lago, após arrombamento da volta do rio Purus. Fonte: Marcus Franco. Elaborado sobre imagem do Google Earth, 2024.

A maioria dos lagos da ‘vargem’ se interconecta com o rio durante o período de cheia, muitos deles recebem aporte de água de antigos afluentes do rio Purus, que desembocam exatamente onde hoje se constitui a área destes lagos, como o igarapé Tumiã citado acima. São inúmeros a quantidade de lagos no território, seja na calha do Purus, seja na ‘vargem’ de igarapés grandes como o Seruini, todos lagos plenamente conhecidos, denominados e utilizados pelos Apurinã. Outro corpo d’água identificado na paisagem por esse povo são os choradores, pequenos afloramentos do lençol freático que formam pequeninos veios, filetes de água, como se realmente a terra estivesse chorando. Segundo relato Apurinã, os choradores só aparecem em solos arenosos.

O chavascal é uma terminologia utilizada de forma abrangente entre os Apurinã e de forma geral parece referir-se há um aspecto específico do ambiente, relacionado à sua umidade, com terreno molhado e movediço, podendo ser um atributo da Terra Firme Molhada (Īwarupe) como no exemplo do relato do cacique Tonga, da aldeia São Raimundo, na qual “toda cabeceira de igarapé vira chavascal” (Franco, 2022). No entanto, existe na

língua Apurinã o que é denominado Manê, que seria a unidade ambiental Chavascal propriamente dita. São pequenos corpos d'água encontrados prioritariamente nas áreas alagáveis e no “pé-da-terra” (escarpas dos platôs terciários).

Os Manê apresentam uma vegetação própria, com pequenos arbustos e plantas aquáticas, solo lamacento e bastante fechada e emaranhada, vegetação que os Apurinã denominam caatinga (terminologia nitidamente nordestina decorrente das trocas culturais que se iniciam com o ciclo econômico da borracha). É um local considerado de grande perigo tanto no mundo real - pois é local privilegiado de cobras como sucuri e jacarés - como também no mundo encantado, pois aí habitam muitas entidades, seres invisíveis, e é comum relatos Apurinã sobre uivos, latidos, barulhos estranhos, provindos desses locais. Apesar de serem locais habitados por todos esses seres, os Apurinã também podem utilizar esses locais para pescaria, caso o chavascal tenha peixe, apesar de não ser local preferido para essa prática. Há restrições para uso ininterrupto dessas áreas, sendo permitido apenas usos esporádicos.

Outra unidade paisagística importante é o Barreiro, local preferencial para caçada de vários animais de grande porte, em especial a anta. Os barreiros como o próprio nome revela são locais de argila exposta, onde os animais vão para se alimentar de barro, um suplemento alimentar importante na dieta dos animais da floresta. Os grandes barreiros estão dentro da floresta, em terra firme, mas também há barreiros nos leitos da margem dos rios e igarapés, que ficam expostos durante o verão, quando as águas baixam. Além do Barreiro existe também o Chupador, local onde se forma uma pequena lama que os animais usam para beber, chupando a água salgada.



Figura 47. Leônidas colocando sal no chupador para atrair caças. Sãkoã. Fotos: Marcus Franco, junho de 2024.

4.4. Áreas específicas do território de ocupação tradicional indispensáveis às atividades produtivas, à conservação e ao uso sustentável dos recursos naturais essenciais à reprodução física e sociocultural do grupo

A área proposta como imprescindível em termos ambientais, realizada com dados de entrevistas e observações, se baseia na identificação dos ambientes e áreas de usos apontadas pelos Apurinã durante os etnomapeamentos - a descrição de sua importância histórica, utilitária e simbólica - e também para a sustentabilidade socioambiental do território. Resumidamente são quatro os critérios definidores de uma área imprescindível, no âmbito do estudo ambiental, que juntos conformam o mínimo necessário para manter

a qualidade dos recursos naturais e o modo de vida local: 1) ambientes e áreas de uso para roça e atividades agroextrativistas; 2) bacias hidrográficas utilizadas e os impactos sobre elas; 3) fragmentação e conectividade florestal; 4) lugares de habitações antigas que perfazem locais de usos e de memória ambiental e social.

No mapeamento, nas caminhadas e nas entrevistas realizadas, foi caracterizado o território na perspectiva da relação dos humanos com o ambiente, tendo em vista a percepção indígena e a literatura técnica e científica. A partir desta metodologia foi caracterizado socioambientalmente o território, o que permitiu delinear as áreas imprescindíveis, do ponto de vista ambiental, para a sobrevivência dos Apurinã neste território. A área é predominantemente de floresta ombrófila densa, divididas em florestas de igapó e florestas de terra firme. Atualmente, a região deste estudo é habitada pelos Apurinã em famílias nucleadas em aldeias, ou dispersas em pequenas comunidades constituídas quase que exclusivamente por uma família. Vivem da pesca, caça, extrativismo e agricultura.

As aldeias Santa Vitória e Sãokoã se encontram localizadas nas áreas de várzea, na planície da própria calha do Purus, estando a primeira nos barrancos do leito do Purus e a segunda um pouco mais adentro da planície, em várzeas de rios tributários próximos a ele, nas imediações do lago Sãokoã. Esse lago recebe as águas dos dois lagos localizados ao fundo das moradias do Santa Vitória, o lago da Cobra e o lago Xicoã, sendo que o Xicoã sangra no lago da Cobra e este último tem seu sangrador se transformando no igarapé Cacuri que atravessa toda a várzea em sentido nordeste até desaguar no lago Sãokoã, formando um único complexo ambiental. O lago da Cobra marca o fim da área de várzea e início da Terra Firme e de onde partem vários caminhos antigos e novos para as áreas dos castanhais, áreas também de caça e extrativismo. Nesse início de Terra Firme é onde atualmente se encontram muitas das roças dessa aldeia. Foram georreferenciados em campo diversos roçados entre o lago Xicoã e o lago da Cobra. É também no início da Terra Firme do lago da Cobra, o local da moradia antiga do indígena Payanã, de onde teria ramificado toda a atual parentela do Santa Vitória e do Sãokoã.

As outras aldeias e comunidades estão distribuídas nas calhas do Seruini e do Tumiã. A questão dos conflitos na boca do Seruini com os moradores não indígenas e a questão da família dos Gadelha no Tumiã são importantes fatores explicativos da distância com

relação à foz da maioria das aldeias e comunidade Apurinã nesses dois igarapés, com exceção da comunidade Luzitânia, instalada na boca do Tumiã. Esta configuração espacial dificulta o escoamento produtivo e acesso à serviços sociais, como atendimento médico e programas governamentais de distribuição de renda. No entanto, a interiorização das comunidades nesses dois igarapés, que, como vimos, têm suas cabeceiras a sudoeste, atravessando longitudinalmente a TIIP em seu sentido leste-oeste, permite que haja uma ocupação e uso intensivo de grande parte do território. Isso pode ser constatado também na grande quantidade de capoeiras, igarapés, barreiros e recursos de coleta e extrativismo mapeados mentalmente em toda a área estudada. Foram registradas em campo várias moradias antigas, que indicam uma ocupação de longa data, e também a mobilidade das famílias pelo território, característica desse povo, ocupando distintos lugares ao longo do tempo, seja lugares novos ou antigas aldeias abandonadas por algum motivo (morte de parentes, feitiço, ameaças e ocupação não indígena, etc), como registaram as muitas histórias de vida de famílias coletadas durante o trabalho do GT. Todo esse espaço é amplamente acessado e utilizado pelas aldeias e são indispensáveis para a sobrevivência desse povo, física e culturalmente.

Nesse sentido, do ponto de vista dos ambientes e do uso agroextrativista ficou evidenciado um uso da quase totalidade do território. Nessas áreas, no raio mais próximo das aldeias, encontram-se os roçados Apurinã e também se iniciam os castanhais, que, no entanto, se estendem por imensas áreas, como é o caso dos castanhais no Tumiã e no Seruini. Analisando o mapa ‘Distribuição de castanhais sobre terraços holocênicos’, pode-se constatar que há um contínuo de castanhais em sentido leste-oeste, se estendendo da foz do Tumiã, passando pelo Seruini e findando na região das cabeceiras do Makoã, já no território de Santa Vitória e São João, ocupando todo o território. Nessas áreas se encontra também a grande maioria dos lugares/habitações antigas identificados durante o trabalho de campo e grande parte dos recursos extraídos pelos Apurinã para sua sobrevivência, como áreas de palha, de coleta de frutos, óleos e fibras, de caça, e em menor escala, de pesca. Todos esses ambientes disponíveis estão mapeados mentalmente, como pode ser visto nos etnomapas das três aldeias e no mapa de uso elaborado pela cartógrafa do GT.

As regiões de fronteira, principalmente no limite norte, onde está a calha do Purus, são as regiões com maiores riscos ambientais (desmatamento, fazenda de gado, corte ilegal de madeira, sobrepesca), já que aí se encontra a maior parte da ocupação não indígena,

envolvendo áreas de assentamentos rurais e grandes fazendas particulares. Ademais dos riscos ambientais, há o risco humano, devido às ameaças sofridas pelos indígenas nessas regiões. Portanto, proteger os limites ao norte é de vital importância para a permanência dos recursos ambientais de uso direto indispensáveis para as aldeias e a ela associadas. A fazenda dos Carreirinha e associados se constitui como um dos maiores problemas para a integridade ambiental da TIIP, porque ela vem crescendo justamente entre a área da aldeia Santa Vitória/Sakoã e a aldeia Penedo, no Seruini, destruindo um rico ecossistema, fragmentando uma floresta contínua e afetando as cabeceiras do igarapé Tiburiã (importante também para TI Guajahã), ameaçando, portanto, diversas áreas de uso de ambos os lados, seja no Seruini, seja no Santa Vitória/Sãkoã, como já explicitado na parte dedicada aos conflitos socioambientais. Essa área é de vital importância porque garante a integridade de parte importante do território, um contínuo florestal até então pouco fragmentado e importante na manutenção da biodiversidade vegetal e animal nessa área da TIIP, principalmente para as aldeias Santa Vitória e Sãkoã, que vem sendo cercado ao fundo por essa fazenda. É importante destacar que essa área também é a única área que não está sobreposta à RESEX, portanto ambientalmente mais fragilizada do ponto de vista legal.

Todo o território ao sul está bastante preservado, formando uma grande extensão de floresta contínua, acompanhando as cabeceiras dos rios. O fato de toda porção sul está na divisa com outras TI Apurinã já demarcadas, proporciona uma alta densidade florestal, o que permite ser uma área de Produção Máxima Sustentável, ponto onde a densidade florestal é capaz de promover maior taxa de desfrute de uso dos recursos e, no caso da caça, um baixo Esforço de Captura (Travassos, 2011). Estudos tem mostrado que a manutenção da caça em regiões de floresta contínua ou pouco fragmentada da Bacia Amazônica, sul do México e parte da América Central ainda não têm promovido declínio significativo em populações animais de espécies de médio e pequeno porte (Bodmer 1995, Fa et all. 2002, Ohl-Schacherer et all. 2007). Fatores como a existência de grandes extensões de floresta não fragmentadas, população humana em densidades inferiores a um indivíduo por km² (Mittermeier 1991, Bennett & Robinson 2000), alta produtividade primária de florestas aluviais e de várzea (Peres 1999, 2000a) e a alta densidade de recursos chave (Fragoso 1998, Jorge & Peres 2005), ainda possibilitam a existência de populações estáveis nestas regiões. Nesse sentido, toda essa área continua de floresta tem

importância crucial ao reduzir os efeitos nocivos da fragmentação oriunda das invasões e grilagens de terra que vem ocorrendo a partir das fronteiras norte da área em estudo.

No que tange à questão ambiental, esse território a sul constitui-se como local primordial para a manutenção da qualidade e quantidade da biodiversidade ecológica no território, possuindo um tamanho e diversidade de habitats suficientemente grandes para resguardar o patrimônio ecológico da área e para que a maioria das espécies da fauna possam ter uma dinâmica de fonte-vazão dentro do próprio território, ou seja, essas áreas de terra firme mais distantes seriam áreas fonte para as zonas perto das aldeias (vazão), dando sustentabilidade a longo prazo no uso dos recursos, principalmente a caça, normalmente o primeiro recurso a declinar.

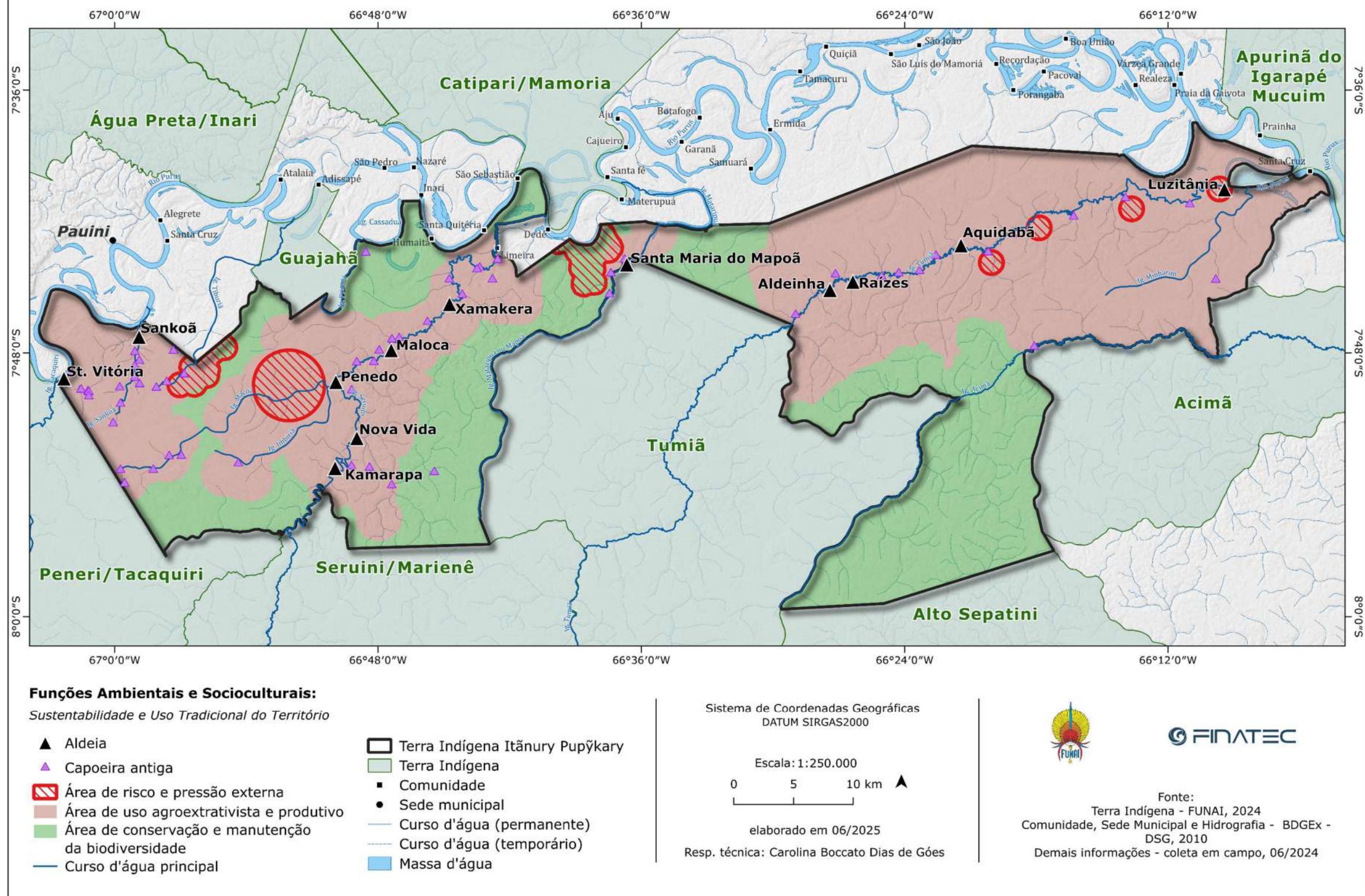
A área de menor uso direto é a região denominada neste relatório de “bota” (devido ao seu formato) da TIIP. Ela é a parte mais a sul da TIIP, na margem direita do igarapé Acimã. Sua importância maior, ademais de ser uma área fonte, reside no fato de ser um hiato, um espaço vazio, entre as TI demarcadas Tumiã (a oeste), Alto Sepatini (a sul) e Acimã (a leste). Ao norte está a TI identificada. Atualmente existe uma pequena passagem entre os limites da TI Alto Sepatini e da TI Acimã, o que dá acesso a essa ‘bota’, e que seria fechada com a inclusão dessa área na reivindicação aqui delineada. A não inclusão, portanto, representa risco de futuras invasões de não-indígenas, o que ameaçaria quatro TIs Apurinã. Vale ressaltar que é nesta área que está um dos marcos de limite da terra colocados pelo sr. Leopoldo Gadelha, já citado neste relatório. Portanto, se torna imprescindível a sua inclusão. Durante o campo não foi possível averiguar se esta área é utilizada pelas outras TI do entorno, mas segundo relatos há uso extrativista pelas comunidades da TI Acimã, portanto, torna-se justa a inclusão como medida protetiva.

Portanto, as áreas imprescindíveis à preservação dos recursos necessários ao bem-estar social, econômico e cultural do grupo indígena, teriam a dimensão da própria Terra Indígena em sua totalidade, mesmo que os dados disponíveis até o momento tornem difícil precisar com exatidão a dimensão das áreas utilizadas para a realização das atividades produtivas, o que exigiria mapear o espaço ocupado por todas as roças e capoeiras em pousio, as enormes áreas por onde se espalham as espécies importantes do ponto de vista do extrativismo vegetal, os movimentos de todos os caçadores e pescadores

em diferentes momentos do ano, a área necessária à conservação dos próprios recursos cinegéticos, entre outras variáveis.

.

Áreas Imprescindíveis à Preservação Ambiental dos Recursos Naturais Terra Indígena Itãnury Pupỹkary



Mapa 20. Áreas imprescindíveis do ponto de vista ambiental.

V – Quinta Parte. Reprodução física e cultural

Portaria nº 14/MJ/96:

Reprodução física e cultural

- a) Dados sobre as taxas de natalidade e mortalidade do grupo nos últimos anos, com indicação das causas, na hipótese de identificação de fatores de desequilíbrio de tais taxas, e projeção relativa ao crescimento populacional do grupo;
- b) Descrição dos aspectos cosmológicos do grupo, das áreas de usos rituais, cemitérios, lugares sagrados, sítios arqueológicos, etc. explicitando a relação de tais áreas com a situação atual e como se objetiva essa relação no caso concreto;
- c) Identificação e descrição das áreas necessárias à reprodução física e cultural do grupo indígena, explicitando as razões pelas quais são elas necessárias ao referido fim.

Introdução

Não há série histórica de dados sobre as taxas de natalidade e mortalidade dos Apurinã em geral, tampouco dos grupos específicos que nos ocupam neste relatório. O banco de dados mais confiável pertence ao Sistema Nacional de Saúde Indígena, mas as planilhas são atualizadas a cada ano e não há um servidor unificado que armazena os dados consolidados de anos passados. É possível, no entanto, inferir, um quadro geral da natalidade e da saúde indígena na terra indígena a partir da bibliografia e dos índices disponíveis.

Como outras áreas indígenas, a região do Alto Purus se caracteriza pelas elevadas taxas de mortalidade infantil, bem maiores que a média nacional:

Entre as crianças indígenas se observa elevada mortalidade infantil, como da ordem de 97/1.000 nascidos vivos em menores de 1 ano na etnia Xavante, um alarmante índice que tende a representar a gravidade do quadro em outras etnias. Em 2010, dados do SINASC indicam que 62,0% dos 517 óbitos infantis em indígenas ocorreram no período pós-neonatal. As infecções, principalmente pneumonias e diarreias, representam a principal causa de mortes entre crianças indígenas, indicando um perfil semelhante ao do Brasil em décadas passadas e dos países mais pobres. *No Acre, entre 2003 e 2008, a taxa de mortalidade infantil entre os indígenas foi muito elevada, sendo de 74,2/1.000 nascidos vivos no DSEI ARJ e de 53,6/1.000 nascidos vivos no DSEI ARP⁶⁹, valores maiores do que as estimativas para a população não indígena do Acre (28,7/1.000), da Região Norte (22,8/1.000) e nacional (20,7/1.000) (Souza, Silva e Koifman, 2022:2243, grifo nosso)*

Ainda segundo Souza, Silva e Koifman:

Quanto às doenças infecto-parasitárias, existe uma relação dessas enfermidades com a precariedade do saneamento básico, baixa renda, vulnerabilidade alimentar e higiênica, condições comuns à situação indígena. Análises dos

⁶⁹ Distrito Sanitário Especial Indígena do Alto Purus, responsável pela saúde indígena nas aldeias da TIKK.

atendimentos hospitalares de indígenas no país indicam que as doenças respiratórias, principalmente pneumonia, e doenças diarreicas e parasitárias por verminoses se configuram como principais causas de atendimentos, com destaque entre menores de 5 anos. As doenças infecto-parasitárias se configuram como a principal causa de óbito na população indígena do Acre, representando cerca de 31,0% dos óbitos identificados nos DSEIs ARJ e ARP entre 2003 e 2008, superando o percentual na população geral do Acre no mesmo período (7,2%).

A situação não melhorou nos anos seguintes. Segundo reportagem de 2015 do jornal El País:

Na área do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) do Alto Rio Purus, onde vivem 10.422 índios em 129 aldeias, 80 pessoas morreram entre 2000 e 2013 por causa da diarreia – o segundo maior número de vítimas da doença, depois da área Yanomami, onde 89 índios perderam a vida pelo mesmo motivo no período. Os dados, entretanto, podem apresentar subnotificação, aponta o próprio Ministério da Saúde, já que muitos gestores têm dificuldade de usar o sistema informatizado que faz as estatísticas. Os números oficiais, por exemplo, registram que em 2012 morreram 12 pessoas na região com diarreia. Mas um levantamento do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) em cada uma das aldeias feito naquele chegou a um número maior: 27 pessoas, a maioria delas crianças.

Boa parte destas mortes são por causas evitáveis. Para além dos óbitos relacionados ao saneamento, a proporção de óbitos infantis indígenas por grupos de causas evitáveis foi de 74,3% entre 2013 e 2016, segundo dados de 2018 do Ministério da Saúde⁷⁰.

A mortalidade infantil nas aldeias sob a jurisdição do DSEI/Alto Rio Purus está dentre as maiores do país. A ausência de tratamento de água contribui fortemente para as elevadas taxas de mortalidade de crianças menores que um ano. Segundo reportagem de 2022 do jornal Acre agora⁷¹:

O DSEI/ARP é responsável por 87 aldeias, onde vivem aproximadamente 6,5 mil pessoas, em sete Terras Indígenas. Segundo o próprio órgão, apenas 11 aldeias têm estrutura de tratamento de águas, enquanto as outras 76 se sujeitam a consumir água diretamente dos rios e demais fontes naturais da região, o que coloca as aldeias do DSEI/ARP entre as mais atingidas, segundo números oficiais, por ocorrência de doenças propagadas por meio da água imprópria e por mortalidade infantil pelas mesmas causas.

Em relação aos aspectos nutricionais, Souza, Silva e Koifman informam que:

[O] Inquérito Nacional de Saúde Indígena apontou que 25,7% das crianças apresentavam déficit de crescimento para idade, indicando desnutrição crônica, e 51,2% apresentavam anemia. No Norte, essas prevalências foram de 40,8% e 66,4%, respectivamente. Índices de baixo peso e baixa estatura foram piores entre as crianças indígenas do Norte, associados, significativamente, ao baixo

⁷⁰ <https://repositorio.enap.gov.br/bitstream/1/3649/13/Perfil%20epidemiologico.pdf>, acessado em 07/02/2023.

⁷¹ <https://acreagora.com/2022/05/31/acao-na-justica-quer-garantir-que-mais-de-65-mil-indigenas-do-acre-tenham-acesso-a-agua-tratada/>, acessado em 07/02/2023.

peso ao nascer, hospitalização no ano anterior, mães anêmicas, famílias com baixo nível socioeconômico e precária condição sanitária. Diarreia e infecção respiratória aguda foram as principais causas de hospitalização nos 12 meses anteriores às entrevistas, corroborando o aspecto da ineficiência das ações básicas de saúde entre esses povos.

Outros estudos realizados com indígenas do Acre confirmam a gravidade nutricional nessa população. Entre crianças de duas aldeias Kaxinawás, 76,3% apresentavam desnutrição crônica. *Nos Apurinãs, pertencentes ao DSEI ARP, 61,0% das crianças apresentavam déficit de estatura no nível moderado/grave e 93,0% das crianças de 6 a 24 meses apresentavam anemia, sendo grave em 60,0% dos casos* (Souza, Silva e Koifman, 2022:2243, grifo nosso).

Em relação à taxa de natalidade e composição etária:

Dados dos DSEIs do Acre indicam pirâmides etárias com bases largas e ápices estreitos, sendo que o grupo etário abaixo de 15 anos corresponde a cerca de 50,0% da população total. Entre 2006-2008, a taxa geral de natalidade foi de 30,2/1.000 nascimentos no DSEI ARJ e de 44,7/1.000 no DSEI ARP, superiores aos dados do Acre (24,0/1000), Região Norte (21,7/1000) e nacional (17,1/1000) em 2006. A taxa de fecundidade geral do DSEI ARJ foi de 111,2/1.000 mulheres de 10-49 anos de idade e no DSEI ARP foi de 184,0/1.000 mulheres.

5.1. Descrição dos aspectos cosmológicos do grupo

5.1.1. Parentesco e Organização Social

A maioria dos sistemas de parentesco das populações que habitam a floresta amazônica são variações de uma estrutura dravidiana, caracterizada pela aliança simétrica e pelas terminologias de duas seções. Em resumo, poderíamos elaborar uma definição “clássica” de sistemas dravidianos da seguinte maneira: são sistemas que expressam uma regra positiva de casamento, ou seja, sistemas onde a aliança é transmitida junto com a consanguinidade. São sistemas de troca matrimonial simétrica e restrita, em que a regra de casamento de primos cruzados vem acompanhada de uma terminologia de duas seções, onde qualquer um pode ser classificado, nas três gerações mediais (G+1, G0, G-1) como um afim ou um consanguíneo de ego, sem terceira posição possível. São ainda características destes sistemas, a ausência de termos específicos de afinidade e, ainda, a neutralização da oposição consanguíneos / afins nas gerações distais G+-2. Não há informações pormenorizadas sobre a terminologia de parentesco Apurinã na literatura especializada, contudo, a exogamia de metades, comentada a seguir, nos permite supor que essa terminologia de “duas seções” possivelmente é encontrada também entre os Apurinã.

Um aspecto que se destaca no parentesco Apurinã é sua divisão em metades exogâmicas. As metades são chamadas *Xiwapurynyry* e *Meetymanety*, e cada uma delas possui prescrições matrimoniais e alimentares específicas. Membros da metade *Xiwapurynyry* não podem comer certos tipos de inambu (inambu relógio e inambu macucau), e os membros da metade *Meetymanety* não podem comer porquinho do mato. O casamento correto é entre membros das duas metades, e a afiliação se dá pela linha paterna.

Sobre a quebra das interdições matrimoniais e alimentares, Schiel escreve que:

A quebra das interdições, sejam alimentares ou de casamento, tem implicações sérias, ainda que nem todo mundo acredite nelas. As infrações alimentares provocam problemas de saúde, e podem mesmo levar à morte, a não ser que haja intervenção eficaz de um pajé. Segundo contam, se alguém que não deve comer *porquinho* (caititu) o faz, o primeiro sintoma são dores *nos quartos* (quadril). Às vezes, come-se enganado, como Fortino, *Metumanetu*, que, comendo inambu preta, não sabia que havia inambu-galinha misturada. Apesar de curado por um pajé, ele traz como seqüela dores nos quadris que continuam até hoje. Corina, *Xoaporuneru*, também adoeceu, pelo simples contato com uma panela de porquinho, da qual servia seus filhos (SCHIEL, 2004:63).

Estas interdições alimentares resultam em impactos decisivos na organização social, na medida em que servem para reforçar os laços de interdependência e reciprocidade entre as famílias que constituem o grupo local, por meio da circulação de alimentos entre os membros das metades exogâmicas. Sobre isto, Link escreve que:

Mantendo a restrição alimentar em relação aos totens e mantendo a obrigatoriedade do casamento exogâmico, os Apurinã mantêm internamente viva a experimentação da alteridade, uma vez que em cada família nuclear essa alteridade é vivida no dia a dia e implica relações de reciprocidade com os afins do conjugue. Por exemplo, se um homem *miutymānety* mata um *caititu*, ele e seus filhos não podem participar do consumo, mas sua mulher, seus cunhados, cunhadas e sogro sim (LINK, 2016: 61).

Além da divisão em metades, alguns autores apontam que os Apurinã também se subdividem em grupos familiares nomeados a partir de animais ou locais. Essa divisão aparece já no relato de Ehrenreich, segundo quem existiriam “hordas” entre os Apurinã. (Ehrenreich, 1948 [1891]). Steere (1901) também menciona este fato, quando escreve que algumas das palavras Apurinã que ele recolheu pertenciam ao “clã, ou tribo do tucano”.

Em tempos mais recentes, Schiel e Link anotam este ponto em suas teses. Segundo este último autor (2016: 68):

Alguns Apurinã mencionam *Ximakuwaku* *Iupiryakury* (família do japó), *Upitaakury* (família do tambuatá de cabeça chata), *Hãkytywakury* (família da onça), *Exuwakury* (família do tamanduá bandeira), *Ximakury* (família do

peixe), *Kyryakury* (família do rato), *Kamryakury* (família da arara), *Kairywakury* (família do mambira, tamanduá-colete), *Kemaakury* (família da anta), *Sutyakury* (família do veado roxo), *Kureruakury* (grupo do papagaio, uma espécie não identificada aqui).

Contudo, tanto Schiel como Link notam que esta subdivisão é confusa e flutuante, provavelmente um reflexo do fato de que hoje ela é pouco usual. Poucos Apurinã ainda se lembram deste sistema, de modo que ele deixou de ser operativo, sendo suplantado pela divisão mais geral em metades.

A relevância do pertencimento às metades na determinação das escolhas matrimoniais varia bastante entre os diferentes grupos locais apurinã. Seria uma afirmação muito forte dizer que a afiliação às metades é uma convenção em desuso, já que há um apreço geral dos apurinã por este traço específico de sua organização social, mesmo quando ele já não é operativo e as pessoas já não seguem mais as prescrições alimentares e matrimoniais.

Na TIIP o sistema de metades é mais operativo na aldeia Aldeinha que, não por coincidência, é a única da TI que tem o apurinã como primeira língua.

Embora com frequência utilizemos a palavra “sistema” para se referir aos modos de organização do parentesco humano, deve-se ter em mente que no mundo vivido, no corpo a corpo das relações sociais, estes sistemas estão abertos a todo tipo de arranjo adaptativo. Há, por exemplo, relatos da existência de pajés que são capazes de “consertar” uma união “incorreta”, do ponto de vista do pertencimento às metades, fazendo com que um dos cônjuges assuma a metade oposta, seja ela qual for. Outro exemplo de adaptação encontramos na mudança da orientação patrilinear, que, por sinal, é o que dá sentido/sustenta o sistema de metades, para uma orientação mais bilateral. De todo modo subsiste, ainda, o mesmo princípio organizativo do sistema anterior, a saber, o do casamento de primos cruzados.

Infelizmente não existem muitos estudos sobre o parentesco Apurinã e, em todo caso, uma incursão aprofundada neste tema foge do escopo deste relatório. Cabe apenas mencionar que, como era de se esperar, não há termos para “primo”, “tia” e outros parentes colaterais na terminologia de parentesco apurinã – algo que é consistente com sua matriz dravidiana.

A sobreposição do sistema de parentesco ocidental e do sistema apurinã complexificou o cálculo de parentesco. Antes, um homem *metmanete* e uma mulher *xuaporinery* geraram pessoas *metmanete*, e vice-versa, sem terceira posição possível. Agora são “Limas” gerando “Limas”, “Souzas” gerando “Souzas”, etc, o que torna o cálculo matrimonial bem mais complicado, uma tarefa para qual frequentemente é preciso da ajuda de um algum ancião conhecedor dos “troncos velhos”. Casamentos “inapropriados” (do ponto de vista da afiliação às metades) são realizados com frequência, por desconhecimento da amplitude da rede de parentesco atual e anterior. Além disso, há a questão dos casamentos entre indígenas e não-indígenas, que foram de certo modo absorvidos no sistema.

Essa situação – de brancos casando com índias – está ensejando a mudança de uma transmissão de identidade patrilinear para uma orientação mais matri ou bilateral, semelhante a que já foi observada ocorrer em outros lugares⁷².

Hoje, para muitos apurinã (talvez a maioria), há que se fazer uma escolha, e um indivíduo “misturado” pode reivindicar a identidade Apurinã tanto pela linha paterna quanto pela materna.

Há muitos casamentos entre brancos e mulheres indígenas nas gerações ascendentes, devido ao massacre e à perseguição dos homens indígenas durante o último boom da borracha de 1940/60.

Tradicionalmente era comum um homem Apurinã de prestígio ter mais de uma esposa. Hoje, contudo, a norma é o casamento monogâmico. Além do pertencimento às metades, a proximidade geográfica também é um fator importante na hora de escolher o cônjuge, de modo que os casamentos normalmente ocorrem entre pessoas de uma mesma comunidade, ou de comunidades próximas.

⁷² O caso mais conhecido talvez seja o do povo judeu que, ao que tudo indica, adotou a regra de transmissão matrilinear em algum momento do segundo século da era cristã (Galinkin, 2008: 90). No caso judeu, não se sabe os motivos desta transição mas, possivelmente, dentre eles estão os séculos de tentativas de “limpeza étnica” por meio do assassinato dos homens e do estupro de mulheres. Uma adaptação para garantir a sobrevivência do povo.

5.1.2. Cosmologia, xamanismo e medicina tradicional

5.1.2.1. Cosmologia

A mitologia Apurinã gravita em torno da saga do herói *Tsora*, o criador de mundos. A história conta que no começo do mundo houve um grande incêndio, do qual apenas três mulheres escaparam, trepadas num galho da árvore de jenipapo. Estas mulheres são asse-diadas por *Mayoroparo*, uma velha monstruosa e antropófaga. Esta velha insiste para as mulheres se casarem com seu filho, que é igualmente monstruoso – em algumas versões ele é retratado como sendo apenas uma cabeça gigante. Diante desta indecorosa proposta, as mulheres fogem, e se envolvem em diversas aventuras, no decorrer das quais todas morrem, com exceção de uma, de nome *Yakonero* (SCHIEL, 2004: 226).

Yakonero se casa com *Katsamãutero*, porém acaba sendo morta e devorada por ele. De suas tripas, que foram jogadas no algodoeiro, nascem, em forma de pássaros, seus quatro filhos: *Erotã*, *Uxorõku*, *Ekipaã*; e *Tsora*. *Tsora* é o menor e mais fraco, contudo, é astuto e tenaz. É com a astúcia de *Tsora* que os irmãos conseguem se vingar de *Katsamãutero*, matando-os, um a um.

Tsora é o responsável por criar o mundo. É nas suas aventuras que vamos encontrar a origem dos animais, dos peixes, os diferentes povos indígenas, os Apurinã e os próprios *cariu*, os brancos. A história também tematiza a organização social e política dos Apurinã, pois conta da divisão entre as metades *Xoapurunero* e *Metumanetu*, das festas e danças de Xingané, além de colocar a instituição da *vingança* como elemento central da trama (*idem*, p. 228). Como veremos, a história e a territorialidade Apurinã são fortemente marcadas por episódios de vingança, entre os próprios Apurinã, ou entre estes e os brancos.

Existem tantas versões do mito de *Tsora* quantas são as pessoas que capazes de contá-las. A história ganha diferentes inflexões conforme o grupo local, e se ramifica em inúmeros outros episódios que narram as desventuras de *Tsora*. Segundo Schiel, o conhecimento dessa história, e o próprio ato de a narrar são, por si só, um índice de conhecimento, “um sinal de memória e identidade” (*ibidem*, p. 228).

Segundo a mitologia Apurinã, o mundo é plano, redondo, e sustentado por *Kakai Yotuwākataru*, no meio, por *Wenoweno hawite* nas beiradas (SCHIEL. 2004: 240). Além

deste mundo, *Tsora* criou vários outros: *Axãtaru*, a terra de onde vieram os índios, *Kopa*, “a terra de cima”, onde vive o próprio *Tsora* e também as almas dos mortos, *kasuru*, a Lua, *Mepa*, a terra de origem, entre outras (*idem*, p. 240).

Os Apurinã vivem hoje em uma “terra do meio”, uma faixa de “terra morredoura” entre *kairiko* e *Ipotoxite*, duas terras onde não há velhice, doença ou morte. *Kairiko* é uma pedra, onde só moram os pajés, e *Ipotoxite*, a terra sagrada, fica depois do mar. É em *Ipotoxite* que moram os *Otsamaneru*, e nesta terra nada acaba. Segundo os interlocutores de Schiel, “os Apurinã iam para lá junto com os *Otsamaneru*, mas, encantados com o açaí, o patauá, ficaram na terra que estão hoje, e é por isso que morrem” (*ibidem*, p. 241).

5.1.2.2. Xamanismo e medicina tradicional

O xamanismo Apurinã se assemelha, em vários aspectos, àquele que é praticado em outras partes da Amazônia. Diferentemente da ontologia ocidental, que divide o mundo de maneira clara e estanque entre sujeitos (agentes) e objetos (pacientes), o xamanismo amazônico parte do pressuposto de que o mundo é povoado de seres humanos e não-humanos, que possuem agência e intencionalidade (VIVEIROS DE CASTRO, 1996), o que chamamos, na antropologia, de uma ontologia animista⁷³ (DESCOLA, 2015).

Os mitos ameríndios – e, novamente, os mitos Apurinã não constituem exceção⁷⁴ – falam de um tempo no qual humanos e os não-humanos – animais, pedras, plantas, as almas dos mortos etc. – se comunicavam e se misturavam livremente. Ao mesmo tempo em que

⁷³. Para Descola, a percepção da dualidade entre as dimensões da fisicalidade (no sentido de dispositivos que permitam a ação física) e interioridade (no sentido de autoreflexão) é inata ao ser humano, e o jogo entre estas duas dimensões define as diferentes ontologias que encontramos no mundo. Segundo este autor, “quando confrontado com uma alteridade até então desconhecida, humana ou não-humana, nosso sujeito hipotético pode concluir ou que este objeto possui elementos de fisicalidade e interioridade análogos aos seus, e isso eu chamo de totemismo; ou que a interioridade e fisicalidade deste objeto são inteiramente distintas da sua, e isso eu chamo de analogismo; **ou que este objeto possui uma interioridade similar e uma fisicalidade diferente, e isso eu chamo de animismo**; ou que este objeto é desprovido de interioridade, mas possui um tipo similar de fisicalidade, e isso eu chamo de naturalismo. Estas fórmulas definem quatro tipos de ontologias, isto é, sistemas de distribuição de propriedades entre objetos existentes no mundo, que em retorno fornecem pontos chave para formas sociocósmicas de associação e concepção de pessoas e não-pessoas” (DESCOLA, 2015: 12, grifo nosso).

⁷⁴. Para um exemplo concreto, ver o conhecido mito de *Tsorá*, o herói cultural dos Apurinã. Diversas versões deste mito já foram publicadas, p. ex., na tese de Juliana Schiel (2004), Link (2013) e nos artigos de Francisco Apurinã (ver bibliografia).

constrói o mundo, a ação dos demiurgos acaba também por interromper essa comunicação e, a partir de então, estes dois mundos passam a existir em paralelo.

O contato descontrolado entre estes dois mundos, ocasionado seja por sonhos, por ação dos seres da floresta, por ocasião da violação de alguma restrição alimentar, ou pela ação do próprio xamã, está entre as principais causas de doenças em pessoas comuns. A diferença entre elas e o xamã é que este consegue transitar entre estes mundos de maneira controlada, e, ao fazê-lo, age como uma espécie de tradutor ou diplomata (CARNEIRO DA CUNHA, 1998). Neste sentido, o xamanismo é menos uma crença religiosa e mais uma concepção de como funciona a máquina do mundo, sendo que o xamã é um especialista treinado para manipular este funcionamento. Ele estaria muito mais próximo de um médico ou um físico do que de um padre ou um sacerdote. Isso explica porque o xamã continua existindo na maioria das sociedades das terras baixas, mesmo após a imposição das religiões cristãs.

Este é, resumidamente, o pano de fundo do xamanismo amazônico. Dentro deste esquema mais geral as diferentes culturas elaboram suas especificidades. Com relação ao xamanismo Apurinã, a revisão da bibliografia não deixa dúvidas acerca da importância e da atualidade desta instituição entre eles. Ehrenreich, que escreveu sobre os Apurinã ainda no século XIX, afirma que:

Em nenhuma das tribos indígenas por nós visitada se manifesta de modo tão vivo como entre os Ipuriná a crença animista, o medo do domínio de poderes hostis e, em especial, dos espíritos dos próprios defuntos (kamyry); em nenhuma delas também é tão notável, e tão incisiva com relação a todos os setores da vida, a influência exercida pelos conjuradores profissionais desses poderes misteriosos, i. e., pelos pajés ou xâmanes (EHRENREICH, 1948 [1869]: 121).

Independentemente de sua religião – se católicos ou evangélicos – o xamanismo é a moldura através da qual os Apurinã enxergam o mundo. Embora digam que hoje já não há mais pajés poderosos como antigamente, sabemos da existência de pelo menos 03 pajés em atividade na TIIP.

O xamanismo Apurinã estabelece que a fonte do poder do pajé é uma pequena pedra que fica alojada no interior do seu corpo, denominada de *arabani*. Esta pedra é adquirida após um árduo treinamento, conforme nos explicou um de nossos interlocutores:

A gente pra ser pajé tem um folha, aí eles vão pro mato e comem um folha, masca, vai engolindo, como quem tá mascando, vai engolindo o sumo direto, aí amarga, amarga por tudo, igual a quina quina. Aí ele pega essas folha, amassa ela, passa no corpo, ele fica todo sujinho, todo verdinho, né? De sujo. Também não toma banho. Não toma banho não. Não toma banho que é pra não tirar aquele amargor, aquele sujo. Aí passa e vai pra mata. Lá ele não come nada salgado. Quando aperta a fome, as vezes, é que ele vem cá, senão lá mesmo ele se vira, pega um jejuzinho, uma jejuranazinha roxa que tem assim, aí como ela só dali da...é como se diz, do cu pra trás, aquele rabinho, assado, lá. Então ele não come aquela parte da cabeça. Aí pega, vai indo, com uns dias que ele tá lá, só comendo folha, ele fica bem magrinho! Até que pega um dia a folha e ela começa a virar areia. Quando começa a virar areia aí as pedras começam já a estar se ajeitando no corpo. Aí vai ter um dia, lá na mata, os espírito vão dizer pra ele que já dá pra fazer os teste, né? Curar, e tal. E chega nesse dia que vai ter o chefe, que vai vir. Aí ele vai pra lá, chega lá num canto, no escuro, na mata. Aí nessa hora aparece todo bicho oferecendo seu arabani. É o cupim, a caba, cobra, tudo! Todo bichinho vivo vem como pessoas oferecer seu próprio produto, seu trabalho, que é a pedra, o arabani. Então, o cupim não é bom, porque ele é quebrador, eles não gostam muito dessa pedra, ele é muito destruidor. A caba pouca gente também quer porque a caba, ela...aqui, a gente tá aqui, mexeu ali, a caba já vai lá, né? Então o arabani da caba ele cai mais, ele solta, por uma briguinha que a gente tem ele pode ofender o cara que zangou ele, então eles também não querem. Bom, aí como há de mais paciência, e de tudo que resolve as coisa sem pé, a cobra e a onça. A sucuruju, no caso, e a onça. Aí eles aproveitam mais essa parte aí. Tem do Mapinguari também, se eles quiserem usar, depois morre e vira o Mapinguari. Com isso os que vem dão a pedra pra ele, ensina como é para eles fazer, manda ele chupar a pessoa, colocar a boca lá, aí ele puxa né? E cura a pessoa. Com isso eles tão fazendo o treinamento. Aí com isso vem a pedra. Ela é uma pedrazinha assim, ela fica assim, no pajé. Aí quando eles dão o chupado lá, diz eles que dá um negócio, assim, na garganta, até que joga fora aquela baba, um cuspe qualquer, aí vem ali, a doença que vem eles conhecem, e a pedra vem ali pra proteger eles, aquela pedra é que faz proteção no corpo deles. Aí ele sabe ali qual é a doença, e qual é o remédio também, conforme a doença ele diz “rapaz, tem um remédio aqui fulano de tal que é bom”. Já isso aí quem ensina pra eles é um espírito que a gente não vê, só eles também que pode ver, em sonho, essas coisas assim. Aí ele tira aquele arabani, sopra, limpa, dá uns assovio, fiii, fiii, aí empurra, assim, sempre eles colocam assim, bem no pulso. Aí você vê a pedra, o caroçozinho subinho assim, por baixo da pele, nele mesmo. Ele devolve depois. Aí quando ele vai lá de novo, quando ele chupa já tira ela de novo. Ela assim, ela anda mesmo. Aí no calcanhar, no joelho, é os lugar que eles colocam, que empurram ela, aí a gente vê o carocinho subindo por dentro do corpo, por debaixo, só o nozinho. Aí a gente olha assim e não ficou o buraco, nem sangue, nada. É, é desse jeito.

De fato, quando andamos pelas terras Apurinã, mais de 100 anos depois de Ehrenreich, as histórias de assombrações, encantados e sortilégios de todo tipo surgiam espontaneamente, em cada lugar que visitávamos. A questão, obviamente, não passou despercebida aos pesquisadores que fizeram estudos mais aprofundados entre os Apurinã, de modo que ela aparece nas principais teses e estudos sobre este povo.

5.1.2.3. Festas e rituais

O ritual mais presente nas aldeias Apurinã, hoje, é o chamado *Xingané*. Segundo Link (2013: 74), “a palavra provém do apurinã *xĩkãne* que significa celebrar/cantar e é utilizada regionalmente por indígenas e não-indígenas”. Segundo Schiel (2004: 68):

As festas Apurinã, que recebem o nome genérico de *Xingané*, são desde pequenas cantorias noturnas até grandes eventos, com convites para muitas aldeias, muita comida, vinho de macaxeira, banana, patauí e combustível para os participantes. Em algumas ocasiões, são feitas festas para acalmar a sombra de um morto, na sequência e nos anos seguintes do falecimento (neste caso, de acordo com Abdias, morador da Água Preta, o nome da festa seria *isaĩ*).

À semelhança de muitos rituais de recepção e troca na Amazônia, o *Xingané* revive um encontro hostil entre grupos rivais. O grupo anfitrião, que está oferecendo a festa, aguarda pelo grupo convidado com as armas prontas e em estado de alerta. Os convidados, por sua vez, entram em cena também com seus arcos e espingardas em punho, com atitude desafiadora e disposição para a guerra. Após um tenso diálogo cerimonial, durante o qual os participantes tentam convencer um ao outro de suas intenções pacíficas, as armas são depositadas e a tensão dá lugar à festa.

A estrutura básica do ritual não mudou muito desde que ele foi primeiramente observado, a mais de 100 anos, como se pode constatar pela comparação das descrições oferecidas por Ehrenreich, em 1869, e Schiel, em 2004. O etnólogo alemão assim descreve o *Xingané* que presenciou em uma maloca do Acimã:

Depois de avistarem os estranhos, a aldeia se prepara como para luta. Procuram-se armas, aprestam-se os arcos e flechas, carregam-se as espingardas, etc, formando uma fila no meio da cabana, os guerreiros, em silêncio e de armas na mão, ficam à espera dos hóspedes. Estes avançam de repente para dentro da habitação, sem fôlego e igualmente armados, de arco teso e espingarda destravada. Põem-se a correr, de um lado para o outro, diante da fila dos adversários, com gritaria selvagem, e tremendo de excitação e de raiva real ou imaginária. Por sua vez, as carrancas daqueles não prometem nada de bom, e seus gritos parecem inflamar, cada vez mais, a fúria dos estranhos. Finalmente, as duas facções se encontram face a face, ameaçadoras, as armas de fogo prontas para disparar. Segue-se um silêncio prolongado e soturno. O porta-voz dos visitantes apresenta propostas de paz e dá-se a conhecer como amigo: sou fulano, não quero atirar contra vocês, não quero atacá-los à faca, não sou nenhum kamry, não vim aqui para matá-los! Tudo isso é contestado pelos do partido contrário. Você não é gente, replicam, você é um kamry, você fez isso ou aquilo de ruim, você matou fulano ou beltrano, você quis matar a todos, e assim por diante! Afinal, depois de meia hora de discussão, entram em acordo. Depõem-se as espingardas, e aos estranhos, que são convidados a sentar-se, oferece-se, não o

cachimbo da paz, mas pelo menos os tubinhos-de-rapé da paz. (EHRENREICH, 1948 [1869]: 123)

Vejamos agora a descrição do Xingané oferecida por Juliana Schiel em sua tese de 2004:

O *Xingané* inicia como uma representação de guerra. Os convidados chegam armados, pintados e enfeitados pela mata. Vêm gritando. Os da casa *vão encontrar*, também armados. Quando se encontram, avançam os líderes que começam uma discussão (em português denominam esse diálogo de *cortar sanguiré*) rápida e alta, com as armas sempre apontadas para o peito um do outro, sendo que, atrás deles, encontram-se os acompanhantes, de prontidão, com suas armas também apontadas para os que discutem. Quando abaixam a voz, abaixam também as armas e os líderes tomam rapé na mão um do outro. O momento do *sanguiré* é um momento tenso. Quem está perto sente. Segundo Socorro, moradora da comunidade Jagunço II, o nervosismo é sensível porque, a qualquer momento, os que discutem podem lembrar de mortes passadas e matar um ao outro. Os que estão armados à volta rapidamente retribuiriam. Em caso de pessoas com conflitos muito sérios e presentes, ela afirmou, não é bom que *cortem sanguiré*.

No início da discussão, segundo o que me traduziram, afirma-se que não se conhece o outro e quem ele é. Vem, então, o *sanguiré*, uma fala pessoal, sempre encerrada com a afirmação de quem se é filho e neto. Camilo afirmaria: “Quando corta sanguiré tem que lembrar nome do pai, da mãe, do avô. O que deseja dizer, diz na ocasião de sanguiré. O que está passando, tem que descobrir na hora do sanguiré”.

Ainda que iniciando pela guerra, este primeiro episódio do *Xingané* termina na aliança, ou na troca de rapé. Aliança que se constrói pela referência ao pai e ao avô, pela memória de relações fundadas na troca pacífica, mas traz como possibilidade a lembrança de mortes, ou seja, a memória que faz, do outro, um inimigo.

Como observa argutamente a antropóloga, a performance ritual no Xingané não pode ser reduzida a uma mera encenação. Embora a sequência ritual seja ensaiada, os conflitos, passados e presentes, são bem reais, e não é impossível que, no momento do *sanguiré*, o ritual descambe para uma violência real.

Do ponto de vista simbólico, este ritual aponta para o valor ao mesmo tempo destruidor e fecundante da alteridade para as cosmologias ameríndias. No plano do parentesco, analogamente, indica a ambiguidade da afinidade, uma vez que frequentemente este ritual é realizado entre “cunhados”, isto é, entre grupos unidos por relações matrimoniais. O ritual indica, ainda, que há uma linha tênue entre o comércio e a guerra, e que a aliança deve ser forjada a cada novo encontro, por meio da transformação do inimigo em aliado. O compartilhamento de rapé, ao final da cerimônia, marca o término dessa conversão.

Frequentemente o Xingané é realizado também por ocasião da morte de uma pessoa da família. Neste caso, o papel do “outro” é desempenhado não pelos cunhados, mas pelo

próprio espírito do morto. À semelhança do que ocorre com aqueles, este também deve ser “pacificado”, do contrário, pode fazer mal aos vivos. Segundo Link (2016: 74):

Ao todo, são organizadas três festas. Segundo me foi informado pelos participantes da festa, a primeira é realizada para “expulsar o morto” da aldeia para que ele não assombre os familiares, ou como Aparecida Vilaça (2000: 96) define “desfamiliarizar o morto”. A segunda festa, geralmente no ano seguinte, é realizada para “alimentar o morto”. Nessa ocasião, são depositados alimentos no local do sepultamento. A terceira e última festa é a conclusão de todo o processo e “o morto é encaminhado”, ou seja, “ele agora sabe que morreu” e “não vai mais interferir na vida dos vivos”.

Entre os cronistas do final do século XIX, é Labre que oferece mais detalhes do Xingané funerário entre os Apurinã:

Em geral, depois de dois ou mais annos costumão exhumar os corpos dos pais ou mães; tirada a caveira, cobrem de novo a sepultura. A caveira é lavada, secada, e pintada de urucú, ou outra tinta vermelha; fazem-lhe à noite, durante uma semana, honras funebres com adorações; dansando, levantam cantorias tristes em roda ou presença do objecto adorado, fazendo despedidas, e, findas estas praticas, enterram de novo em outro lugar a caveira, cumpridas as praticas funerarias do costume; e, feita esta ultima despedida, nunca mais revolvem o depósito dos mortos (LABRE, 1874: 21).

Comparando a descrição contemporânea de Link e a apresentada por Labre em 1877, é possível perceber que o ritual contemporâneo apresenta a mesma estrutura básica daquele que foi descrito em fins do XIX, mas reduzido aos seus caracteres essenciais. São três etapas – enterramento, exéquias e despedida – ao longo das quais opera-se um processo de “pacificação” do morto, de anulação de suas potências destrutivas. Até este momento, o morto não sabe que está morto, e continua perambulando pelo mundo dos vivos. Esta presença, e a saudade (ou inveja) do morto com relação ao mundo dos vivos pode causar as mais variadas enfermidades e, no limite, a morte, especialmente nos parentes do falecido. O ritual é desenhado para anular essa potência, fazendo o morto “perceber que está morto”, e não mais almejar “interferir no mundo dos vivos”, como afirmou o interlocutor de Link.

À exceção do ritual funerário, que por motivos óbvios pode ser realizado a qualquer tempo, o Xingané “convencional” é realizado sempre no verão, nos meses de agosto e setembro, quando os caminhos estão secos e há fartura de caça na mata. Neste período são realizados grandes Xinganés por todo o grande território Apurinã, para os quais acorrem pessoas das mais diferentes localidades, inclusive da cidade de Pauini.

Os Xinganés hoje têm duração média de um dia e uma noite. Os grupos de convidados, chamados de “turmas”, chegam pela manhã, anunciando sua presença com um tiro de espingarda, seguido de uma grande algazarra, que continua em um crescendo até que o grupo chega na aldeia.

Logo na chegada, anfitriões e convidados “cortam sanguiré, e depois as diferentes turmas performam a “saída”, isto é, a primeira das muitas danças que se seguirão. Depois da saída, os anfitriões oferecem um paneiro de carne de caça e peixe para cada uma das turmas presentes. Há um intervalo para as turmas se instalarem, comerem e adornarem-se. As pinturas e os adornos são simples e austeros. Não usam cocar, apenas uma tiara de palha, e as pinturas consistem de traços simples ou duplos na bochecha, testa, queixo e nariz, feitos com tintura de urucum. Hoje alguns utilizam cocares com penas, e outros inovam na pintura, utilizando motivos manchineri ou de outras culturas com as quais os apurinã entretêm relações próximas.

São os “cantadores de xingané” que puxam a festa, e espera-se que em cada turma tenha pelo menos um destes especialistas. Geralmente são homens mais velhos, que possuem extenso conhecimento das canções e dos movimentos corporais que as acompanham. Para ser um cantador, também é preciso dominar a língua apurinã, pois todas as músicas são performadas na língua materna. Flautas e trompetes, típicos das culturas de matriz aruak, podem ser utilizados em algumas partes do ritual.

Fazem parte também do ciclo ritual anual Apurinã os chamados “festejos”. Na origem dos festejos ou “festas de santo” estão as festas portuguesas centradas em homenagens ou cultos às divindades protetoras da natureza, mais tarde convertidas em santos (Ferlini, 2001: 449). Introduzidas no Brasil a partir da colonização, as festas de santo são realizadas em todo o território nacional, e provavelmente foram introduzidas no Purus pelos imigrantes nordestinos já no primeiro ciclo da borracha.

As festas costumam ter duração de um dia e uma noite e, são motivadas por devoção e pelo sentimento de obrigação para com o santo ou a santa, em função de alguma graça alcançada por seu intermédio. Seu caráter, contudo, é marcadamente lúdico, e nisso elas se parecem com muitas outras celebrações do catolicismo popular, nas quais o sagrado e o profano se misturam gostosamente.

A festa é aberta a todos, e cabe ao “dono” da festa, isto é, àquele ou àquela que teve sua graça alcançada, prover comida, bebida e acomodações para todos os que comparecerem. Muitas vezes o dono da festa recebe doações de festeiros de outras aldeias e comunidades, que por algum motivo não conseguiram realizar naquele ano seus próprios festejos. Essas doações podem ser produtos da coleta, da caça e da pesca, mas também bezerros, galinhas ou porcos.

Ao longo das festas ocorrem diversas atividades: futebol, forró, leilão de frangos, bingo, etc. Os visitantes “ilustres” têm sua chegada anunciada pelo mestre de cerimônias, uma espécie de “animador” que narra e conduz o andamento da festa em um microfone conectado na caixa de som. Basicamente todos os visitantes “de fora”, isto é, de Pauini, Lábrea ou alhures, são “ilustres”, sejam eles comerciantes, políticos, professores, enfermeiros, dentistas, padres e até mesmo antropólogos!

Pode-se imaginar a religiosidade Apurinã como composta de 3 camadas escalonadas e comunicantes: no substrato, na camada mais profunda, está a concepção perspectivista do mundo que, ao invés de postular divisões rígidas e intransponíveis entre os reinos natural social, concebe o mundo como sendo povoado por diferentes pessoas, humanas e não humanas, dotadas de vontade e intencionalidade.

Na camada imediatamente superior está o catolicismo, que se manifesta em inúmeros aspectos do cotidiano, desde a presença incontornável dos santinhos e calendários da paróquia de Santo Agostinho nas paredes das casas, até a onipresente “bença”, que os mais novos pedem, com a mão em riste, sempre que encontram os mais velhos. A menção aos calendários e à “bença” não é fortuita, já que a posição da mão daqueles que a pedem em tudo se parece com àquela feita por Jesus e Maria nos espalhafatosos calendários da igreja.

O protestantismo, a camada mais recente e exterior, aparece por exemplo, nos hinos que são reproduzidos em alto volume das caixas de som da aldeia. Na TIIP há muitos protestantes mas, mesmo esses, habitam em um mundo conceitual xamânico.

5.2. Organização política

Na literatura especializada, de um modo geral, é frequente encontrarmos a afirmação de que os Apurinã, tradicionalmente, não possuíam chefia. A maioria dos autores que escreveram sobre os Apurinã enfatizaram a autonomia e autossuficiência dos grupos locais. Neste norte, Ehrenreich (1944 [1869]: 120) afirmou que “a posição do chefe (**enéngakari**) é muito insignificante. ‘Entre nós todos são chefes’, é a explicação característica com a qual o Ipuriná rejeita o reconhecimento de qualquer autoridade formal”.

O missionário e linguista Polok, que viajou pelo Purus nas décadas de 70 e 80 do século XIX, também relativizou o papel da chefia entre os Apurinã, quando observou que “‘chefe’ seria um título muito exaltado” para descrever o papel do “tuxaua” ou “cabeça” dos Apurinã ((SAMM, 1880: 270). Comentando o relato do missionário, Link observa que:

As lideranças Apurinã (*kiumãnety*) não eram chefes propriamente ditos. Semelhante ao que foi abordado por Pierre Clastres (2012: 48s) em a “Sociedade contra o Estado”, as lideranças não possuíam autoridade de mando sobre os liderados. De fato, até hoje, os Apurinã repetem constantemente que eles não possuem chefe ou que todos são chefes. Assim, um “chefe” Apurinã depende tão somente de seu poder de persuasão para poder ser seguido; e somente se torna um *kiumãny* (uma liderança) pela sua capacidade de servir à coletividade. No relato do missionário, a liderança do grupo recaiu sobre aquele que detinha mais capacidade diplomática para lidar com o mundo dos *îparânyry* [brancos] (LINK, 2016: 137)

Em aparente contradição com o que disseram estes autores, o engenheiro Silva Coutinho relata ter encontrado chefes entre os Apurinã. Para este autor, em cada moradia Apurinã haveria um “tuxaua”, e ele ainda menciona ainda a existência de um grande chefe Apurinã, de nome “Macutê”, que teria reunido “quatrocentos arcos” em conflitos com os *Catauixi*, no rio Mari. Schiel acrescenta que:

Em geral, os Apurinã afirmam a existência de chefes, desde a vinda da terra sagrada. Segundo história narrada por Adilino (ver Parte 2, capítulo 2), saíram de lá de *Kairiko*, *terra sagrada*, o chefe dos *Otsamaneru*, povo que conseguiu atravessar o mar e o chefe dos Apurinã, povo que ficou no *meio do mundo*. (SCHIEL, 2004: 85).

E sobre a afirmação de Ehrenreich, da ausência de chefia entre os Apurinã, Schiel comenta que “de qualquer forma, a observação de Ehrenreich talvez expresse a percepção, dele mesmo ou de seu informante, sobre o caráter não-coercitivo da chefia indígena, sobre a qual teorizou Pierre Clastres (1978). Hoje, como já ressaltado, há os *chefes*, *caciques*, ou *tuxauas* que podem ou não coincidir com a figura daquele que centraliza a constituição do grupo local” (*idem*, p. 85).

O Coronel Labre, fundador da cidade de Lábrea, parece compartilhar da mesma intuição de Schiel sobre a chefia indígena. Em seu relato, datado de 1874, Labre relata, em diversas passagens, a existência de chefes entre os Apurinã, mas, ao mesmo tempo, sente a necessidade de qualificar melhor a natureza desta chefia. Assim, Labre afirma que, entre os Apurinã, “o poder, que protege e castiga, reside em um chefe, que toma do nome de principal, ou maioral, chefe ou capitão (Tucháua em lingoa geral)”. Na sequência do texto, ele continua seu raciocínio com uma engenhosa analogia:

[Entre os Apurinã] a forma de governo, parecendo monarchica, visto que o poder reside em um chefe, que o deixa em sucessão, todavia as práticas governativas são inteiramente republicanas e aceitas naturalmente a liberdade, igualdade e fraternidade. Não há distincção e nem privilegio algum, nem tam pouco para o chefe e sua família, que nivelada com as outras, trabalha e vive do mesmo modo, não tendo servos ou criados” (LABRE, 1872: 16).

Em suma, há uma divisão de opiniões entre os autores que se debruçaram sobre a chefia Apurinã. Ao lado da posição, certamente majoritária na literatura, de que a posição de chefia está tradicionalmente ausente na organização social Apurinã, há aqueles que relatam a existência de poderosos chefes entre este povo.

Um diálogo mais atento com as teorias arqueológicas atuais revela que esta contradição é apenas aparente pois, conforme discutimos na primeira parte deste relatório, provavelmente os Apurinã, assim como os outros povos Aruak, se organizavam em “chefaturas”, i. e., uma forma política em que unidades autônomas e independentes ocasionalmente – geralmente diante de uma ameaça externa – se reúnem em torno da liderança de um chefe guerreiro. Em outras palavras, é possível que as duas formas políticas – de comunidades autônomas, autossuficientes e sem poder político centralizado,

e de federações de grupos locais unidos em torno da liderança de um chefe guerreiro – tenham coexistido no passado⁷⁵.

É provável que, em tempos pré-colombianos, os Apurinã tenham sido muito mais numerosos e organizados do que quando os primeiros cronistas os encontraram. A visão de que os Apurinã seriam um povo “contra o Estado⁷⁶”, composto de unidades atomizadas e em constante atrito entre si, pode muito bem ser um exemplo do que Ana Roosevelt chamou de “projeção etnográfica”, isto é, da operação de tomar “a simplicidade regressiva da situação indígena presente como representativa de limites inexoráveis da natureza amazônica (ROOSEVELT, 1989 *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 329).

Neste ponto, faz-se necessário voltar à discussão apresentada no tópico 1.1, a respeito do *ethos Arawak* e do lugar dos Apurinã nesta configuração. Conforme definido por Fernando Santos-Granero, o *ethos* de um povo pode ser definido como “um conjunto de percepções, valores e práticas que são inconscientes, mas que informam os aspectos mais conscientes da cultura. O *ethos* de um povo não é feito de estratégias, ou construtos ideológicos, mas de disposições, inclinações e práticas inconscientes, que dão forma a essas regras, estratégias e práticas e, ao mesmo tempo, são informadas por elas” (SANTOS-GRANERO, 2002: 44, tradução nossa⁷⁷). Uma vez definido o conceito de *ethos*, Santos-Granero propõe que o *ethos* Aruak pode ser definido por 5 elementos:

O primeiro e mais importante é um repúdio, implícito ou explícito, à endo-guerra, isto é, da guerra contra povos que falam a mesma língua ou línguas relacionadas, entre povos que compartilham do mesmo *ethos*. O segundo é uma inclinação para estabelecer níveis cada vez maiores de aliança sociopolítica entre povos linguisticamente relacionados. O terceiro é a ênfase na descendência, consanguinidade e comensalidade como as fundações da vida social ideal. O quarto é uma predileção pela ancestralidade, genealogia e hierarquias here-

⁷⁵É interessante observar que, deste ponto de vista, a organização atual dos indígenas, em associações e federações de associações, como é o caso da FOCIMP, a Federação das organizações indígenas do Médio Purus, não é apenas uma inovação ensejada pela mudança do paradigma constitucional, mas sim a continuidade de uma forma de organização política anterior.

⁷⁶O conceito de “Sociedades contra o Estado” foi formulado pelo antropólogo francês Pierre Clastres, para explicar a ausência de poder centralizado e coercitivo entre os povos das Terras Baixas Sul-americanas. Para ele, a ausência de Estado entre estas sociedades não se deve a um suposto atraso delas com relação às sociedades ocidentais e orientais. Essa ausência se deve a uma recusa ativa destes povos de centralizar o poder, e, além disso, advém de uma concepção de poder que não passa pela relação de comando/obediência, mas sim pelo prestígio e pela capacidade oratória.

⁷⁷“[A] set of perceptions, values, and practices, which are unconscious but inform the more conscious aspects of culture. The ethos of a people is made up not of rules, strategies or ideological constructs but of unconscious dispositions, inclinations, and practices, which shape those rules, strategies, and ideologies while being shaped by them.”

ditárias como a base da liderança política. Por último, mas não menos importante, a tendência de colocar a religião no centro da vida pessoal, social e política (*idem*, p. 45. Tradução nossa⁷⁸)

À primeira vista, os Apurinã parecem ser uma flagrante exceção deste *ethos*, já que a bibliografia histórica e etnográfica é quase unânime em lhes imputar um estado permanente de guerra interna, na qual a vingança, praticada entre grupos locais, possui lugar central na dinâmica de alianças e na territorialidade. Como consequência, seria um povo desconfiado e traiçoeiro, incapaz de estabelecer alianças duradouras com quem quer que seja. Organizados em comunidades autônomas e isoladas umas das outras (EHRENREICH, 1948 [1869], LABRE, 1872, CHANDLESS, 1866, KROEMER, 1985: 102), os Apurinã seriam guerreiros irascíveis, para quem o “assassinato, ou a guerra, são comuns, e acontecem por qualquer bagatela” (CHANDLESS, 1866: 97).

Silva Coutinho afirma que “a guerra é um elemento de vida para os Hypurinás” (COUTINHO, 1862: 20). Para Chandless, essa “agressividade estrutural” dos Apurinã estaria quase que exclusivamente dirigida para o interior do grupo: “os Hypurinás parecem se deleitar na guerra, em estar constantemente engajados nela (*principalmente nas guerras entre sua própria tribo*), com ou sem motivo – frequentemente, com efeito, enviando um desafio⁷⁹” (CHANDLESS, 1866: 96, tradução nossa, grifo nosso). Em outras passagens, geógrafo inglês reafirma a tese de que a agressividade Apurinã seria dirigida quase que exclusivamente para o interior do grupo, e raramente aos estrangeiros.

O etnólogo alemão Paul Ehrenreich, menos simpático aos Apurinã do que Chandless, não economiza em adjetivos negativos para qualificar este povo:

⁷⁸“First and foremost is an implicit or explicit repudiation of endo-warfare, that is, of war against peoples speaking one’s own or related languages, people who share one’s own ethos. Second is an inclination to establish increasing levels of sociopolitical alliance between linguistically related peoples. Third is an emphasis on descent, consanguinity, and commensality as the foundation of ideal social life. Fourth is a predilection for ancestry, genealogy, and inherited rank as the basis for political leadership. Last but not least is a tendency to assign religion a central place in personal, social and political life”.

⁷⁹“The Hypurinás seem to delight in war, and to be constantly engaged in it (chiefly on those of their own tribe), with or without cause – frequently, indeed, sending a challenge.”

Os Ipuriná são um povo guerreiro que vive em constante hostilidade com as tribos vizinhas; são mal afamados em toda parte por causa de suas atitudes arrogantes, pela deslealdade e pela tendência para a briga. Extraordinariamente supersticiosos e desconfiados, sempre receosos de traição, mas sempre prontos a cometê-la eles próprios, oferecem imensas dificuldades ao viajante que deseje conviver com eles prolongadamente e muitas vezes submetem sua paciência a duras provas EHRENREICH, 1948 [1869]: 110)

Na mesma linha, em sua *Notícia* Labre escreve que os Apurinã:

Habitam d'esde o médio até o alto Purús, são mui numerosos, e de índole perversa, máos instinctos; são verdadeiros antropófagos; entregam-se exclusivamente aos negocios e praticas de guerra, pilhagem e assassinato. Vivem em diferentes tribos espalhadas em grande extensão do Purús e seus afluentes, a contar-se da foz do Sipatiny para cima mais de tresentas milhas. Apesar de sua malvadez não atacam gente civilisada, a quem procuram falar; matam porem traiçoeiramente para roubar, e comer os mortos. Fazem muito pouco commercio em troco de salsa, seringa e oleo, que já vão aprendendo a colher com a gente civilisada (LABRE, 1872: 29).

O padre Gunther Kroemer, que conheceu os Apurinã na segunda metade do século XX, escreveu que, “ainda hoje, a organização política [dos Apurinã] desenvolve-se em pequenos grupos familiares, que formam a comunidade da aldeia. Acontece que o feitiço dos pajés leva a violentas ações de vingança, mesmo entre grupos de parentesco de sangue” (KROEMER, 1985: 110).

A partir da leitura destas fontes, e de sua própria experiência etnográfica, Schiel observa que “os Apurinã se distanciam muito desse pretendido *ethos* aruak”, na medida em que “a guerra e as vinganças internas aos falantes Apurinã tiveram e têm importância para os Apurinã e são constitutivas tanto de sua imagem externa como de sua auto-imagem” (SCHIEL, 2004: 79). Sem se aprofundar muito na discussão, a antropóloga afirma que:

Os Apurinã são um povo guerreiro. Acredito que nenhum Apurinã recusaria ou se ofenderia com esta afirmação. Na verdade, esta característica, da belicosidade, é ressaltada tanto pelas pessoas de fora, quando pelos próprios Apurinã. Muitos Apurinã referem-se aos seus pais e avós que “matavam de brincadeira”, das grandes brigas, que dividem as pessoas, ou, negativamente, que “Apurinã é desunido”. A guerra vem do passado, parte daquilo que se lembra com orgulho e como problema: parte de um *ethos* Apurinã, tão mais forte quando situado em tempos antigos (*idem*, p. 79).

Com a colonização, a guerra inter e intra grupos foi suprimida, mas a instituição da vingança permaneceu bem viva entre os Apurinã. Schiel observa que “a vingança e os conflitos são presentes e constroem a maneira como os Apurinã pensam e vivem. Os conflitos, muitos com mortes, são inúmeros e a sua memória traz consigo novos conflitos potenciais” (SCHIEL, 2004: 80). A antropóloga observa, ainda, que a instituição da vingança está presente no mito fundador dos Apurinã, quando Tsora e seus irmãos se vingam de *Katsamãutero* pelo assassinato de sua mãe (ver item 5.4.1. *supra*).

Por experiência própria podemos comprovar a veracidade das palavras de Schiel, pois também ouvimos, em campo, diversas histórias de conflitos e mortes envolvendo os grupos de parentesco. Estas mortes acabam, em alguma medida, determinando a dinâmica de deslocamentos de famílias no interior do atual “grande território Apurinã”, i. e., a grande região compreendida entre a cidade de Lábrea e de Boca do Acre. Não há dúvidas de que essa reiterada prática de emboscadas entre dois ou mais grupos, que muitas vezes resultam em vítimas fatais, é um importante fator da territorialidade apurinã.

Isto obviamente não quer dizer que os Apurinã teriam uma “índole perversa” ou uma “propensão para a briga”, como dizem os autores antigos. Tampouco acreditamos que as reiteradas escaramuças e vinganças seriam parte de um “*ethos* Apurinã, tão mais forte quando situado em tempos antigos”, como coloca, em termos mais contemporâneos, Schiel (*idem*, p. 79). Antes de passar ao próximo tópico, quero propor uma interpretação alternativa a estas teorias, uma que vai mais ao encontro do que os estudiosos de povos Aruak vem propondo nos últimos anos. Trata-se de uma reconstrução que, embora

conjectural e parcial, encontra apoio em algumas teorias já esboçadas ao longo deste relatório.

Em primeiro lugar, é preciso ter em conta que os primeiros exploradores e cronistas, conquanto fossem das mais diferentes procedências e formações, estavam todos movidos pelo mesmo interesse: controlar o trabalho indígena, e por meio dele extrair as riquezas animais, vegetais e minerais que porventura houvesse em suas terras. Para tanto, estes índios tinham que ser “civilizados”, ou seja, despidos de suas línguas, costumes e crenças, de modo a aceitarem com naturalidade o domínio absoluto dos estrangeiros sobre seus corpos e suas terras. Qualquer povo que oferecesse resistência armada a este projeto logo era caracterizado de irascível, intratável, beligerante, preguiçoso e traiçoeiro pelos colonizadores. Isso aconteceu não apenas com os Apurinã, mas também com os Mura, os Manao, Baré, os Tupinambá e outros tantos que ousaram se erguer contra o assalto colonial.

O próprio fato de os Apurinã terem conseguido oferecer resistência ao avanço da colonização em si mesmo de certo modo atesta que este povo não era composto apenas de unidades pequenas, autossuficientes e em constante conflito entre si. A este propósito vale recordar a já citada passagem do relatório de Coutinho, em que ele relata que um tuxaua de nome Macutê teria sob seu comando uma falange com mais de “400 arcos”. Além disso, os cronistas relatam a existência de aldeias apurinã onde quase a totalidade das mulheres era da etnia Jamamadi, e, também, reportam alianças dos Apurinã com outros povos, indicando que havia sim relações motivadas por outros fatores que não a guerra.

Se é verdade que esse estado de guerra intestina e perene dá a tônica do contato entre os Apurinã e a sociedade nacional desde as primeiras notícias que temos deste povo, dificilmente isto nos autoriza a dizer que se trata de uma estrutura de longa duração, ou algo que pertenceria a um *ethos* Apurinã. Como vimos, a diáspora Aruak teve início há aproximadamente 3.000 anos e se encerrou a aproximadamente no ano 1000 D.C.. Independentemente de onde a família Aruak tenha se originado – se na região do Alto Madeira ou nas cabeceiras do Madre de Dios –, a separação das línguas do ramo Aruak sub-Andino, ao qual pertence o Apurinã, ocorreu em algum momento neste intervalo de tempo, ou seja, há no mínimo, 1000 anos. Considerando a grande extensão territorial

ocupada por este povo à época da conquista, podemos supor que essa profundidade temporal seja ainda maior. Considerando ainda o que nos diz a demografia histórica, é possível com razoável probabilidade de acerto que os Apurinã tenham sido, por volta do ano 1000 D.C., bem mais numerosos e politicamente articulados do que quando os primeiros exploradores os encontraram.

Com efeito, quando comparamos a projeção demográfica da Amazônia antes do século XVI com as estimativas do número de indígenas no Purus no século XIX, a diferença é abissal. Como vimos na primeira parte deste relatório, há estimativas de que havia pelo menos 7 milhões de indígenas só na Amazônia à época da conquista. Embora não haja dados específicos para a região do Purus, é de se supor que os indígenas nesta vasta área se somavam em centenas de milhares. Nos relatos do final do XIX, os exploradores indicam não mais que 10.000 indígenas vivendo na região do Purus.

Diante do tamanho da tragédia, é bem possível que a organização social que os primeiros exploradores encontraram no Purus era uma forma regressiva, completamente desfigurada daquilo que era a organização social anterior, que se deixava ainda entrever nas federações que ainda se formavam, contudo sem a dimensão e a complexidade original. Em nossa opinião, é muito mais plausível que este estado de permanente beligerância e guerra interna seja efeito da quase completa desintegração da sociedade Apurinã ocasionada pela violência do contato.

Deixando de lado essa tentativa conjectural de reconstrução do passado, é possível entrever a violência pela qual estavam submetidos os Apurinã já nos relatos dos primeiros exploradores e viajantes. Pois, nas mesmas descrições que os retrataram como violentos e de “má índole”, os exploradores relatam, do seu lado e com a maior naturalidade, casos de escravização de indígenas, rapto de crianças indígenas, execuções, etc. Ao lado disso, há ainda a memória das atrocidades cometidas pelos patrões da borracha, que assolaram o Purus na primeira metade do século XX, que permanece bem viva na história oral do povo Apurinã. São relatos de violência extrema, de mortes de indígenas despedaçados por cães, lentamente queimados vivos com uma bola de látex ardente, por espancamento, de rapto de crianças, estupros, mutilações, torturas, envenenamentos, etc.

Em suma, é nossa opinião que esta característica destoante dos Apurinã com relação ao *ethos* Aruak é muito mais um efeito deletério da colonização violenta do que algo que definiria um “ser” Apurinã. E, excetuando-se a existência de “endo-guerra”, os Apurinã apresentam todos os outros aspectos que caracterizariam esse *ethos* Aruak: o lugar central da “religião” na vida social e pessoal – como vimos na seção dedicada ao xamanismo – a ênfase na linguagem da descendência e a noção de chefia hereditária. Todos estes aspectos estão bem documentados, seja nas primeiras notícias dos Apurinã, seja nas teses mais recentes, p. ex., no trabalho de Schiel (2004) e Link (2013).

Essa discussão pode parecer deslocada em um relatório destinado à caracterização da ocupação apurinã na área da TIIP, mas pensamos que ela é importante, porque acreditamos que a causa mais profunda para muitos dos assassinatos que tanto impressionaram igualmente os cronistas antigos e os novos pesquisadores, pode ser encontrada no esbulho territorial e na violência colonial pela qual passaram os Apurinã ao longo destes quase 300 anos de contato.

5.3. Áreas de usos rituais, cemitérios, lugares sagrados, sítios arqueológicos, etc.

5.3.1. Cemitérios

Tradicionalmente, os Apurinã enterravam seus mortos embaixo das casas, de cócoras e com seus ornamentos e instrumentos de caça e trabalho (EHRENREICH, 1944 [1869]: 120). Muitas vezes o corpo era enterrado dentro de uma grande urna de cerâmica, denominada *takatari*. Após um tempo, era realizada uma cerimônia na qual os ossos eram desenterrados e os grandes feitos do morto eram lembrados. Após este ritual, os ossos eram pintados com urucum e cuidadosamente guardados em um cesto (CHANDLESS, 1866: 97, EHRENREICH, 1944 [1869]: 120, LABRE, 1877: 20), após o que o local era abandonado.

O coronel Labre afirma em seu relato que alguns Apurinã praticavam o endocanibalismo funerário. Em suas palavras, “alguns d’estes selvagens (Ipurinãs do Sipatiny) comem o

pai, mãe e outros parentes, quando morrem; separam dos ossos toda a carne, que comem, e juntos os ossos enterram com as práticas e honras devidas” (LABRE, 1877: 21)⁸⁰.

Labre oferece outros detalhes das cerimônias mortuárias dos Apurinã no final do século XIX. Segundo ele, os Apurinã:

Acreditam na imortalidade; têm crenças da outra vida; fazem suas despedidas e honras funerárias aos mortos, que enterram com acatamento, ora forrando bem as sepulturas com esteiras e outros tecidos de tallas ou palhas, e ora introduzindo o corpo em um pote de barro cosido e apropriado para isso, e com o morto colocam suas armas, e objetos de sua estima e uso, e bem assim alguma comida e água para a viagem (*idem*, p. 20).

Hoje, os enterramentos parecem ser feitos à maneira cristã, em um caixão, e a exumação dos ossos não é mais praticada. Em algumas aldeias observam-se ainda os rituais funerários, em outras não. Não sabemos como as exéquias são feitas na TIIP. Sabemos, no entanto, que o enterramento em cemitérios municipais ou de qualquer tipo era, há até pouco tempo, bastante raro. Mais comum é que o enterramento seja feito no local da morte, e que as pessoas desmanchem suas casas e se mudem do local.

Isso quer dizer que praticamente todas as capoeiras e locais de habitação antigos são também locais de enterramento. No entanto, muitos dos nomes dos mortos já se perderam na memória.

Além destes locais, os indígenas registraram nos mapas mentais outros diversos locais de sepultamentos de parentes não especificados.

5.3.2. Locais de importância simbólica

Retomemos, por um instante, o que foi dito até aqui sobre a territorialidade Apurinã. Na primeira parte, vimos que, ao lado dos conflitos entre as parentelas, a morte de pessoas próximas está entre as principais causas da movimentação das famílias pelo território. Tal costume é valorizado e reforçado por uma série de concepções culturais relacionadas ao xamanismo e à crença na agência potencialmente maligna dos espíritos dos mortos.

⁸⁰ Labre é o único cronista do período que apresenta essa informação. Os outros autores destacam a presença do canibalismo, mas nada dizem sobre a existência do endocanibalismo.

Vimos que cultura e sociologia se retroalimentam nesse processo, na medida em que os grupos locais muitas vezes combinam a regra de residência uxorilocal com uma orientação patrilinear, isto é, são compostos por um homem, sua mulher, seus filhos e filhas solteiros e suas filhas casadas. Além de se livrar da convivência com os cunhados, do ponto de vista dos genros, a morte do sogro significa uma oportunidade de começar sua própria família estendida, ou de retornar com sua família para seu local de origem. Por estes motivos, a tendência é que as aldeias ou colocações se desfaçam após a morte do patriarca.

Vimos também que estes locais são desocupados, porém nunca totalmente abandonados. Eles se tornam uma “capoeira”, e tem seu lugar adicionado na vasta cartografia mental do território de cada parentela. O conhecimento sobre estes lugares se transmite na prática, na consecução das atividades produtivas e nas andanças de pai e filho pelo território.

A continuidade da relação com estes lugares não acontece apenas por meio da memória. Os apurinã continuam ativamente “zelando” por eles, visitando-os frequentemente, para caçar, pescar, coletar os diversos produtos de origem vegetal que se concentram ao redor destas capoeiras. Concentração esta que provavelmente resulta do manejo e da interação milenar dos indígenas que sucessivamente ocuparam esta área.

Somando-se todos estes fatores, é possível dizer que, ao lado de lugares mais obviamente associados ao simbólico e ao “sagrado”, como cemitérios e sítios arqueológicos, a própria floresta, da maneira como é vista pelos Apurinã, é, ela mesma, repleta de valor simbólico. Não a floresta indiferenciada, tal como a vemos de fora, mas a floresta com todas as suas particularidades, seus castanhais, partidos de diferentes palmeiras, chavascais, campos da natureza, espíritos, criaturas mitológicas, antigos pátios de dança, capoeiras e caminhos. Sobre estes últimos, é preciso observar que eles cumprem não apenas uma função utilitária, mas também servem como elos de ligação dos diferentes lugares que ancoram a memória histórica apurinã, cumprindo uma evidente função simbólica.

Essa função dos lugares nomeados como suportes materiais, ou manifestações físicas, dos eventos históricos, fica evidente no processo de etnomapeamento conduzido pelo GT. A

profusão de lugares nomeados inscritos na superfície do mapa vem acompanhada de histórias e reconstruções de genealogias que por vezes remontam a 3 gerações. À despeito do fato de estarmos tratando de povo com mais de 100 anos de contato, cujos membros têm, em sua grande maioria, o português como primeira língua, temos aí uma demonstração da indissociabilidade entre tempo e espaço tão característica das línguas e do pensamento ameríndio. História, território e biografia encontram-se inextricavelmente imbricados no pensamento apurinã.

É com essa definição mais ampla de lugares de importância simbólica que o mapa a seguir deve ser lido. Nele encontram-se consolidadas não apenas as informações sobre cemitérios e locais mitológicos, mas também os lugares de habitação pregressa e os caminhos que os conectam.

VI – Sexta Parte. Levantamento fundiário

Portaria nº 14/MJ/96:

Levantamento fundiário

- a) Identificação e censo de eventuais ocupantes não índios;
- b) Descrição da(s) áreas(s) por eles(s) ocupadas, com a respectiva extensão, a(s) data(s) dessa(s) ocupação(ões) e a descrição da(s) benfeitoria(s) realizada(s);
- c) Informações sobre a natureza dessa ocupação, com a identificação dos títulos de posse e/ou domínio eventualmente existentes, descrevendo sua qualificação e origem;
- d) Informações, na hipótese de algum ocupante dispor de documento oriundo de órgão público, sobre a forma e fundamentos relativos à expedição do documento que deverão ser obtidas junto ao órgão expedidor.

6.1. Introdução

Adivinha-se a natureza da ocupação não-indígena da região do Purus em geral, e na TIIP em particular, a partir do que foi descrito na primeira parte deste relatório. Em sua origem, trata-se de uma ocupação desorganizada, predatória, excludente e brutal. Alguns traços destes impulsos originais permanecem, ainda hoje, bastante vivos na postura dos não-indígenas com relação ao meio ambiente e os habitantes originais desta terra.

Com exceção desta introdução, na qual apresentaremos um panorama geral da história e dos indicadores sociais dos municípios de Pauini e Lábrea, bem como algumas informações sobre a RESEX Médio Purus, parcialmente sobreposta à TIIP (subitens 6.1.1, 6.1.2 e 6.1.3), as informações constantes no subitem 6.2 em diante foram retiradas, *ipsis literis*, do relatório produzido por um Grupo Técnico de Levantamento Fundiário, constituído especialmente para este fim, conforme a legislação vigente. A íntegra de Relatório Circunstanciado de Levantamento Fundiário (RCLF) consta nos anexos.

6.1.1. A cidade de Pauini

O município de Pauini está localizado na mesorregião sul do Estado do Amazonas, microrregião de Boca do Acre. A cidade, localizada na margem esquerda do Rio Purus, dista 915 km em linha reta e 2.115 km por via fluvial da cidade de Manaus. Segundo dados do

IBGE, a população hoje é de aproximadamente 19.522 habitantes. O município tem superfície de mais de 41 mil km², contudo só é acessível por via fluvial ou aérea.

Os dados disponíveis não detalham qual é a população indígena vivendo na cidade, mas, segundo Rique, “há uma estimativa grosseira – tanto do Siasi, quanto da Funai de Pauini – da existência de um contingente populacional que varia entre dois mil e quinhentos a três mil indígenas vivendo em Pauini” (RIQUE, 2018: 06). Este número pode ser ainda maior, pois há um expressivo contingente indígena que mora nas aldeias ao redor, e que visitam a cidade com frequência, se hospedando na casa de parentes. Podemos verificar esse movimento pendular nas ocasiões em que estivemos em algumas aldeias mais próximas à Pauini.

Antes de 1955, quando foi elevado à categoria de município e distrito com a denominação de Pauini, a cidade (então “vila”) era conhecida como Terruã, que, segundo fomos informados, é uma palavra em língua Apurinã que significa “local onde vive um monstro”. Outros afirmam que terruã significa “terra alta”. Consta, tanto nas fontes históricas como na memória de alguns indígenas, que o local onde hoje se localiza a cidade era, no passado, uma grande aldeia⁸¹.

Antes de ser elevado à categoria de município, a vila de Terruã estava vinculada ao município de Lábrea. Tudo indica que dois eventos catalisaram este desmembramento. O primeiro foi a concentração da população nordestina na vila. O fim da indústria da borracha, após o segundo *boom* ocasionado pela segunda guerra mundial, levou a população nordestina, antes espalhada pelos seringais, a se concentrar nos povoados e vilas da Amazônia, incluindo aí a vila de Terruã. O segundo foi a edificação de uma capela no local, pelos padres da Ordem Monástica dos Recoletos de Santo Agostinho. As terras foram doadas aos padres por uma senhora de nome Maria de Glória Gomes (ATAMP, 2011: 16). A capela foi inaugurada em 15 de agosto de 1949, com a denominação de Nova Hipona Terruaã⁸².

⁸¹ Segundo Schiel (2004: 134), “ainda se vê, seu Artur me mostrou, antigas urnas funerárias, à flor da terra. Em construções, muitas são retiradas e jogadas fora”.

⁸² <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/pauini/panorama>, acessado em 07/02/2023.

A história da cidade de Pauini é bem mais antiga do que conta sua fundação oficial. Como vimos, havia uma aldeia no local em tempos antigos. No que se refere aos não indígenas, o historiador Rogério Link encontrou uma referência ao local datada do final do século XIX, mais precisamente, de 1875:

Teruã é um posto comercial, composto de uma cabana solitária, situada na margem esquerda do Purus, a poucas milhas baixo do afluente Pauini (...). Teruã é também o nome de uma aldeia apurinã um quarto de hora distante na terra firme, e de um largo lago de águas negras acessível por canoa durante a estação chuvosa, mas somente alcançado por terra durante a estação seca. (SAMM, 1876: 112 *apud* LINK, 2013: 92).

Após o segundo declínio da indústria da borracha, o município de Pauini não recebeu nenhum impulso econômico significativo, e permaneceu estagnado. O município é pobre, e seus indicadores são baixíssimos. O salário médio dos trabalhadores formais é de 1,9 salários-mínimos, e a população ocupada é de apenas 4,9%. Os índices de escolaridade⁸³ e mortalidade infantil⁸⁴ destoam bastante da média nacional e, no quesito PIB per capita, Pauini ocupa a 4845ª posição, em um universo de 5570 municípios brasileiros.

Estes dados podem e devem ser contextualizados, pois boa parte do município de Pauini é composto por terras indígenas, e muitos indicadores, como renda, escolaridade ou emprego, não são adequados para a realidade dos povos indígenas. Assim, a grande parcela da população sem ocupação, por exemplo, pode ser um índice positivo, na medida em que indica de que os indígenas continuam nas terras indígenas, vivendo de sua própria produção. Por outro lado, os indicadores como de mortalidade infantil apontam para a falta de investimentos na saúde da população, indígena e não-indígena.

A área de Pauini e Lábrea foi palco de uma grande operação de grilagem ao longo de todo o século XX, que envolve juízes, tabeliões e latifundiários, na qual massivas extensões de terra griladas foram “esquentadas” ao longo da década de 1970 e 1980. A operação foi exposta no começo dos anos 2000, por aquela que ficou conhecida como “CPI da grilagem no Amazonas”. Logo no começo do extenso relatório, o relator assevera seis pontos sobre a questão fundiária no estado do Amazonas:

Primeiramente, a existência de uma extensa, vasta e alarmante quantidade de terras públicas matriculadas irregularmente e ilegalmente por particulares, os

⁸³O município possui uma taxa de escolarização, na faixa de 6 a 14 anos de idade, de 76,4%, ocupando o 5553º lugar no universo de 5570º municípios brasileiros. <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/pauini/panorama> acessado em 07/02/2023.

⁸⁴. O município registra 16,85 óbitos por mil nascidos vivos. A média brasileira é de 13,3 a cada mil nascidos vivos. Fonte: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/pauini/panorama>, acessado em 07/02/2022.

quais foram favorecidos por atuações de flagrante delito, executadas por um grande número de Registradores Públicos das Comarcas do interior do Estado, os quais em certos períodos contaram com a cobertura de integrantes do próprio Poder Judiciário e dos Institutos de Terras estaduais e federais.

Segundo, pela extensão do Estado e dada a falta de fiscalização por parte da Justiça, houve a falsificação e multiplicação de Registros de Imóveis Rurais com procedência ilegal ou fictícia. Havia, e ainda há a possibilidade de duplicidade de registros e de proprietários, como também o registro do imóvel em um mesmo município ou em outro, ou ainda de um mesmo imóvel em mais de um município.

Terceiro, certidões de terras foram outorgadas por autoridades estaduais, em desacordo com documentos legais e legítimos.

Quarto, pela ausência de regras de procedimentos correccionais nos cartórios, emanadas de órgãos superiores, havia, e há, a prática de atos de Registro Público sem a presença das partes envolvidas, o que facilita em muito a fraude, acarretando registro de demarcações, aumentando em alguns casos em mais de 30.000% as áreas originais.

Quinto, a partir da fraude era possível criar, por meio de Certidões Vintenárias, de Inteiro Teor e outras, Cadeias Dominiais sem o devido lastro da origem legal e autenticidade que as comprovassem.

Por último, apesar de ter ocorrido, ainda na década de 70, uma fiscalização por parte do Ministério Público Federal, o qual havia proposto o cancelamento do registro de inúmeras glebas, as sentenças da Justiça Federal ordenando o cancelamento de matrículas, abertas ou demarcadas indevidamente não ocorreram efetivamente. E, ainda mais, quando admitidas, abriam-se novas matrículas do mesmo imóvel em outros Livros do Cartório, encobrando, manipulando e desobedecendo as sentenças, tornando inócua a ordem judicial.

O relatório se dedica a destrinchar a situação fundiária de vários municípios no Amazonas, e o exemplo de Lábrea e Pauini é dos mais graves. Antes de passar a eles, vale a pena citar, pela capacidade de concisão, o resumo da situação oferecido pelo relator:

A situação da gestão dos Cartórios de Registro de Imóveis e de Notas de muitas Comarcas do Estado do Amazonas, por dezenas de anos, tem sido negligenciada, como se denota da reiterada e profusa produção de títulos de domínio de glebas, muitas existentes tão somente na imaginação geográfica das verdadeiras quadrilhas de ‘grileiros’ que existem há vários anos e vem se locupletando indevida e criminalmente, criando assim uma situação de desordem fundiária no Estado, extremamente grave.

Dentre os 9 casos que o relatório reputa como “os mais destacados e representativos da impunidade reinante até agora no Estado do Amazonas”, 03 deles ocorreram nos municípios de Lábrea e Pauini. O cartório de Pauini figura no documento, ao lado de outros, identificados como “contumazes na prática de ilícitos registrais” (p. 596).

Finalmente, o relatório informa, na página 609, que a área imobiliária cancelada no município de Pauini foi 4.746.311 ha, área que corresponde a 111% da área total do município.

6.1.2. Lábrea

O município de Lábrea está situado na mesorregião do sul do Estado do Amazonas, sendo o principal núcleo urbano da microrregião do Purus. Localiza-se à margem direita do Rio Purus e dista cerca de 850 km em linha reta e aproximadamente 3.200 km por via fluvial da cidade de Manaus. Com uma população estimada em 47.751 habitantes (IBGE, 2022), é o maior centro populacional da região do Médio Purus, desempenhando papel central como polo administrativo, comercial e logístico.

Com uma extensão territorial de aproximadamente 68.000 km², Lábrea é o terceiro maior município do estado em área. Apesar de sua dimensão e importância regional, o município é de difícil acesso: sua ligação com a capital do estado se dá apenas por via fluvial e aérea, já que a Rodovia BR-230 (Transamazônica) é transitável apenas em parte do ano e em condições precárias.

O município abriga um número expressivo de povos indígenas, entre os quais se destacam os Apurinã, Jamamadi, Paumari, Madihá (Kulina), Jarawara e outros. Diversas Terras Indígenas têm parte de seu território dentro dos limites de Lábrea, como a TI Caititu, TI Paumari do Lago Paricá, TI Apurinã do Igarapé São João, TI Jamamadi, TI Itãnuri Pupykary, entre outras. Além dos indígenas aldeados, há também um contingente relevante de indígenas vivendo na zona urbana ou em situação de mobilidade pendular entre aldeias e cidade, sobretudo em função de acesso à saúde, educação e políticas públicas.

Com o fim do ciclo da borracha, Lábrea passou por um processo de decadência econômica, sendo posteriormente incorporada às estratégias de ocupação da Amazônia durante o regime militar, especialmente com a abertura da Transamazônica e o incentivo à pecuária extensiva. A partir da década de 1980, o município foi palco de um dos maiores escândalos fundiários do país: as denúncias de grilagem em larga escala que resultaram na abertura da chamada "CPI da grilagem no Amazonas", instaurada pela Assembleia Legislativa do Estado em 2001.

O relatório final da CPI evidencia que Lábrea está entre os municípios mais afetados pelas fraudes cartoriais e falsificações de documentos de terra, com participação ativa de tabeliões, juízes e órgãos de regularização fundiária. De acordo com o documento, a área

imobiliária cancelada apenas em Lábrea chega a 8.472.624 hectares, o que supera em mais de 120% a área total do município (ALEAM, 2001). O Cartório de Lábrea foi identificado como um dos principais "núcleos contumazes de produção de matrículas fraudulentas", em conluio com outros da região, como os de Pauini e Canutama.

A cidade também está cercada por diversas Unidades de Conservação, entre elas as Reservas Extrativistas Ituxi e Médio Purus, que possuem sobreposição com Terras Indígenas. Esse mosaico fundiário complexo intensifica os conflitos de uso e posse da terra, frequentemente envolvendo indígenas, extrativistas, madeireiros, fazendeiros e órgãos do Estado.

Do ponto de vista socioeconômico, Lábrea apresenta indicadores inferiores à média nacional. A renda média dos trabalhadores formais é de 2 salários-mínimos e a taxa de ocupação é baixa, especialmente nas zonas rurais e nas comunidades tradicionais. A saúde pública enfrenta desafios graves, com altos índices de mortalidade infantil e baixa cobertura de atenção básica. A situação é particularmente crítica nas aldeias mais distantes, onde o acesso a políticas públicas é limitado por fatores logísticos e institucionais.

Ainda assim, é preciso destacar que a leitura dos indicadores sociais e econômicos convencionais não dá conta da complexidade das formas de vida locais, especialmente entre os povos indígenas. Como em Pauini, muitos dos chamados “desempregados” vivem de sua própria produção, em regime de agricultura familiar, extrativismo e pesca. A presença indígena em Lábrea, muitas vezes invisibilizada nos dados oficiais, é central para a compreensão da história, da organização territorial e das disputas em curso no município.

6.1.3. Sobreposição com Reserva Extrativista do Médio Purus

A **RESEX Médio Purus** foi instituída em 8 de maio de 2008 por decreto presidencial e ocupa cerca de **604 mil hectares** ao longo do médio rio Purus, nos municípios de Lábrea, Pauini e Tapauá, no Amazonas. Sua criação atendeu a uma demanda iniciada em 2001 pela Associação dos Produtores da Reserva Extrativista de Lábrea, que congregava aproximadamente 3.000 famílias extrativistas. O principal objetivo era garantir a posse coletiva e o uso sustentável de recursos naturais como seringa, castanha, açaí, seringal e pesca, favorecendo populações tradicionais.

A implementação da RESEX foi marcada por intensa mobilização ribeirinha nas décadas de 1990 e 2000, com apoio técnico de organizações como CNS, IPÊ, CTA, WWF e OPAN, e sob coordenação do ICMBio. Capacitações, reuniões e consultas públicas foram realizadas em comunidades como Acimã, Nova Vida, Maloca e Santa Cândida, resultando na aprovação do Plano de Utilização (2012) e do Plano de Manejo (2020).

Em 2016–17, o ICMBio concedeu Direitos Reais de Uso (CDRU) a cerca de 340 mil hectares à Associação de Trabalhadores Agroextrativistas do Médio Purus (ATAMP), fortalecendo a gestão comunitária.

A RESEX Médio Purus está integrada a um mosaico territorial que engloba diversas Terras Indígenas, incluindo áreas habitadas por povos como Apurinã, Paumari, Zuruahá, Jmamadi e Deni. Esses povos historicamente enfrentaram conflito territorial, e a sobreposição de áreas tradicionais com interesses extrativistas levou à necessidade de processos de negociação e convivência.

Em abril de 2023, indígenas e extrativistas assinaram um acordo de convivência, mediado por ICMBio, Funai e MPF, regulamentando o uso compartilhado de áreas na intersecção entre a RESEX e a Terra Indígena Seruini-Marienê e a Terra Indígena em estudo *Itãnury Pupykary*. Participaram aldeias indígenas (Marienê, Bom Jesus, Kamarapa, Nova Vida, Maloca, Penedo) e comunitários (Vila Limeira, Vila Dedé). O acordo, agora em sua quinta renovação, foi essencial para reduzir tensões e definir zonas específicas de atuação.

Atualmente, a OPAN representa os interesses indígenas no Conselho Deliberativo da RESEX (2025–27), participando também de câmaras técnicas sobre povos isolados e conflitos. Segundo o indigenista Antonio Miranda, a presença de povos isolados e sem terras demarcadas gera um “contexto mais complexo internamente”, mas a sobreposição de territórios fortalece a conservação⁸⁵.

⁸⁵ . Fonte: <https://amazonianativa.org.br/2025/04/09/opan-assume-cadeira-no-conselho-deliberativo-da-resex-medio-purus/>

A criação da RESEX Médio Purus ocorreu em um contexto tenso, caracterizado por frentes econômicas com interesses divergentes — extrativistas, indígenas, madeireiros e grileiros. A dinâmica social envolveu atores favoráveis e contrários à reserva, tornando urgente o desenho de um modelo de gestão participativa com representação plural.

Hoje, o **Conselho Deliberativo** da RESEX inclui extrativistas, indígenas, OPAN, ICM-Bio e outros atores do Estado e da sociedade — uma prática consolidada que permite governança compartilhada. O acordo de convivência e a inclusão institucional das organizações indígenas são marcos importantes para a redução de conflitos e a construção de um território sustentável e integrado à conservação da floresta.

A RESEX Médio Purus faz parte de um **mosaico de conservação** que inclui outras Resex (como Ituxi), Terras Indígenas (Seruini-Marienê, Mamoriá Grande, entre outras), Florestas Nacionais e unidades de proteção ao longo da BR-319.

Apesar dos avanços, a área enfrenta desafios contínuos: **invasões, grilagem, desmatamento e extração ilegal**, especialmente desde 2017, com intensificação de infrações ambientais e extração madeireira. A convivência entre indígenas e extrativistas amenizou tensões, mas a proteção territorial depende da cooperação constante entre ICMBio, Funai, associações comunitárias, povos indígenas e órgãos de fiscalização.

A constituição da **RESEX Médio Purus** foi marcada por um processo participativo inovador, que envolveu ribeirinhos, extrativistas e povos indígenas na formulação, gestão e uso territorial. A adoção de arranjos institucionais como os acordos de convivência e a inclusão dos indígenas no conselho deliberativo são conquistas importantes que contribuem para a sustentabilidade territorial. Contudo, a pressão externa e os desafios institucionais persistem, exigindo fortalecimento dos mecanismos participativos e governança integrada no mosaico territorial amazônico.

A sobreposição entre diferentes categorias de unidades de conservação, ou entre unidades de conservação e outros territórios coletivos — como terras indígenas ou territórios quilombolas — não precisa, necessariamente, ser vista como fonte de conflito. Ao contrário, essa sobreposição pode ser interpretada como uma forma de dupla proteção, desde que respeite os direitos dos grupos sociais envolvidos e se fundamente em processos de gestão

participativa. Em contextos como o da Amazônia, onde as ameaças externas — como grilagem, mineração e desmatamento — são constantes, a coincidência entre diferentes instrumentos jurídicos pode fortalecer as garantias de integridade territorial, ambiental e sociocultural. Quando bem coordenadas, as normativas de proteção ambiental e os direitos territoriais podem se complementar, garantindo não apenas a conservação dos ecossistemas, mas também a continuidade dos modos de vida e dos sistemas de conhecimento de povos indígenas e populações tradicionais. Para isso, é essencial que os órgãos gestores reconheçam a legitimidade dos diferentes sujeitos coletivos e promovam mecanismos de governança integrados, plurais e sensíveis à diversidade de vínculos com o território.

6.2. Levantamento fundiário realizado pelo Grupo Técnico Fundiário

O Relatório Circunstanciado de Levantamento Fundiário integra o conjunto de estudos técnicos elaborados no âmbito do procedimento de identificação e delimitação.

O documento compõe os estudos que subsidiam o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) da área em estudo denominada Itânury Pupÿkary, localizada nos municípios de Lábrea e Pauini, no estado do Amazonas, reivindicada pelo povo Apurinã. As atividades seguem as diretrizes estabelecidas pelo artigo 231 da Constituição Federal, pelo Decreto nº 1.775/1996, pelas Portarias MJ nº 14/1996 e nº 2.498/2011 e pela Lei nº 14.701/2023.

Em conformidade com o disposto na Lei nº 14.701/2023 e na Portaria MJ nº 2.498/2011, foi assegurada a participação dos entes federados no procedimento de identificação e delimitação. A Funai encaminhou comunicação oficial aos entes federados (Ofício/Presidência nº 1.260 – SEI nº 7613234 e Ofício/Presidência nº 1.261 – SEI nº 7613243) e realizou reunião informativa com os técnicos indicados pelo Governo do Estado do Amazonas (Memória de Reunião – Levantamento Fundiário, SEI nº 8094639), que optaram por não acompanhar as atividades do Grupo Técnico.

Os municípios de Lábrea e Pauini não manifestaram indicação de representantes. Ressalta-se, ainda, que constam nos autos os Avisos de Recebimento dos ofícios da Presidência da Funai (AR BR 31065765 6 BR – SEI nº 8073692 e AR BR 31065766 0 BR – SEI nº 7987125).

O levantamento fundiário da área em estudo, denominada Itãnury Pupÿkary, localizada nos municípios de Lábrea e Pauini, no estado do Amazonas, tradicionalmente ocupada e reivindicada pelo povo Apurinã, teve como objetivo identificar, mapear e caracterizar as ocupações não indígenas incidentes na área delimitada. O trabalho envolveu a análise dos aspectos dominiais, jurídicos, socioeconômicos e territoriais, a partir da consolidação de dados provenientes de bases fundiárias oficiais e de informações coletadas em campo pelo Grupo Técnico (GT), instituído pela Portaria Funai nº 1.205/2024 e complementado pela Portaria Funai nº 1.219/2024, no âmbito da elaboração do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID), conforme disposto na Portaria Funai nº 1.004/2024.

O RCLF que subsidia esse RCID seguiu as diretrizes estabelecidas pela legislação indigenista vigente, já citadas, e em especial a Lei nº 14.701/2023, que assegura o contraditório e a ampla defesa aos ocupantes não indígenas identificados.

6.2.1. Metodologia

A metodologia adotada no levantamento fundiário seguiu as diretrizes do Manual de Orientações Básicas para Estudo de Natureza Fundiária na Etapa de Identificação e Delimitação de Terras Indígenas, além dos dispositivos previstos na legislação indigenista vigente, especialmente a Lei nº 14.701/2023 e o Decreto nº 1.775/1996. As atividades foram organizadas em quatro etapas operacionais principais:

Planejamento e levantamento preliminar de gabinete

- Realização de reuniões técnicas de alinhamento com a Funai, os membros do Grupo Técnico (GT) e representantes dos entes federativos envolvidos.
- Consulta e análise de bases de dados oficiais, visando à identificação preliminar de imóveis e registros fundiários incidentes na área em estudo (detalhados no item 3.1).
- Elaboração de mapas preliminares, contendo informações fundiárias e territoriais, para subsidiar a etapa de campo.
- Realização de reunião pré-campo, integrando o GT fundiário, o antropólogo coordenador responsável pelo Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) e representantes da Funai.

Levantamento de campo

- Aplicação do Formulário de Levantamento Fundiário (LF) para o cadastramento das ocupações não indígenas.
- Entrega de notificações formais aos ocupantes não indígenas identificados, com coleta de assinaturas, garantindo ciência do processo.
- Registro das informações relativas aos ocupantes, incluindo dados pessoais, localização geográfica (coordenadas), área ocupada (quando possível), tipo de uso da terra, benfeitorias e tempo de ocupação.

Sistematização e análise dos dados

- Consolidação e organização dos dados obtidos nas etapas de gabinete e de campo.
- Análise integrada dos dados qualitativos e quantitativos, visando à caracterização domínial, jurídica e socioeconômica das ocupações, bem como à avaliação de seus vínculos documentais e territoriais.
- Elaboração do Quadro de Ocupantes Não Indígenas, com a identificação detalhada das ocupações cadastradas em campo e das bases de dados oficiais.
- Produção do Mapa Cadastral de Ocupantes Não Indígenas, contendo a representação espacial das ocupações incidentes na área em estudo denominada Itãnury Pupÿkary.

Consulta cartorial

- Consultas aos cartórios de registro de imóveis, com o objetivo de verificar a existência de matrículas, registros e cadeias dominiais relacionados às ocupações incidentes na área da TI.

Fontes de dados oficiais

O levantamento fundiário foi fundamentado na análise de dados provenientes de sistemas e cadastros oficiais, assegurando a fidedignidade, e a conformidade legal das informações fundiárias, territoriais e ambientais. O Quadro 1 sintetiza as bases consultadas:

Quadro 1. Bases de dados utilizados na análise fundiária de gabinete

Base de Dados	Sigla	Órgão Responsável	Finalidade Principal	Natureza Jurídica	Data da consulta
Base de Assentamentos da Reforma Agrária	SIPRA	INCRA	Cadastro dos assentamentos rurais vinculados à reforma agrária	Pública e administrativa	19/09/2024
Base de Terras Indígenas	—	FUNAI	Limites oficiais das terras indígenas em diferentes fases do processo administrativo.	Pública e administrativa	19/09/2024
Base de Territórios Quilombolas	—	INCRA	Registro dos territórios quilombolas, titulados, delimitados ou em processo de regularização.	Pública e administrativa	19/09/2024
Cadastro Ambiental Rural / Sistema Nacional do CAR	CAR / SI-CAR	MGI	Registro ambiental dos imóveis rurais, com informações sobre APP, Reserva Legal e uso do solo.	Pública, administrativa e auto-declaratória	08/11/2024
Cadastro Nacional de Florestas Públicas	CNFP	SFB	Registrar e gerenciar as florestas públicas da União, Estados e Municípios.	Pública e administrativa	31/08/2025
Cadastro Nacional de Unidades de Conservação	CNUC / SNUC	MMA	Consolidar e disponibilizar os limites oficiais das Unidades de Conservação federais, estaduais e municipais.	Pública e administrativa	08/09/2025
Sistema de Gestão Fundiária	SIGEF	INCRA	Registro georreferenciado de imóveis rurais públicos e privados, com controle dos limites e situação fundiária.	Pública e administrativa	19/09/2024
Sistema Nacional de Certificação de Imóveis Rurais	SNCI	INCRA	Sistema anterior ao SIGEF, responsável pela certificação dos imóveis rurais.	Pública e administrativa	19/09/2024

6.2.2. Localização da área

A área em estudos denominada Itãnury Pupÿkary está localizada no estado do Amazonas, abrangendo uma área de aproximadamente 176.872 hectares, distribuída entre os municípios de Lábrea (73,1%) e Pauini (26,9%), ambos situados na região sudeste do estado.

A área encontra-se inserida integralmente no bioma Amazônia, caracterizado por florestas tropicais densas, com elevada biodiversidade e redes hidrográficas extensas que desempenham papel fundamental na dinâmica socioambiental da região.

Do ponto de vista hidrográfico, a área está situada na macrorregião hidrográfica amazônica, na mesorregião hidrográfica Purus e na microrregião hidrográfica Médio Purus. Seu principal acesso se dá exclusivamente por via fluvial, através do Rio Purus, que é um dos mais importantes afluentes da margem direita do Rio Amazonas.

Os principais marcos que delimitam a área em estudo denominada Itânury Pupŷkary são:

- Norte: margem do Lago Cassadué, margem direita do Rio Purus até a foz do Igarapé Seruini; o próprio Igarapé Seruini, que também marca o limite entre Lábrea e Pauini; o Igarapé São Marcos; as margens dos lagos Andaraí e Meteripué; e áreas de castanhais na margem esquerda do Igarapé Tumiã.
- Leste: Rio Purus, abrangendo a foz do Igarapé Tumiã, o Igarapé Boa Vista, o Igarapé Grande que também é limite da TI Acimã
- Sul: limites das TIs Acimã, Alto Sepatini, Tumiã e Seruini/Marienê.
- Oeste: limite da TI Peneri/Tacaquiri, margem direita do Rio Purus entre a foz dos igarapés Tacaquiri e Sãnkoã, cabeceiras do Igarapé Tiburiã, curso do Igarapé Macurinã e Priquiã que também são limites da TI Guajahã.

6.2.3. Breve histórico do processo de colonização

O processo de colonização do Médio Purus ocorreu em etapas que transformaram a ocupação territorial e impactaram diretamente os povos indígenas da região. Antes da chegada dos colonizadores, os povos indígenas viviam de forma autônoma em grande parte do território. A partir da segunda metade do século XIX (por volta de 1852), expedições passaram a explorar o rio Purus, registrando suas riquezas naturais e navegabilidade. Poucos anos depois, com o ciclo da borracha, iniciou-se a instalação de seringais, que se tornaram o marco principal da ocupação não indígena.

A expansão dos seringais implicou na expropriação de territórios indígenas e no deslocamento de comunidades para áreas mais distantes. A fundação de povoados como Lábrea e Canutama, no final do século XIX, consolidou a presença não indígena e redefiniu o padrão de ocupação. Com o declínio da economia seringalista após 1910 e, mais tarde, no período pós-Segunda Guerra Mundial, muitos seringais foram abandonados, abrindo espaço para vilas e novas formas de uso da terra, como atividades agrícolas, extrativistas e madeireiras.

Grande parte da população atual é formada por descendentes de migrantes nordestinos que chegaram em diferentes momentos do ciclo da borracha, em especial os chamados “soldados da borracha”, enviados durante a Segunda Guerra Mundial para suprir a demanda de látex. Com o fim da centralidade da borracha como atividade econômica, essas comunidades passaram a se dedicar principalmente à agricultura de subsistência e ao extrativismo diversificado, comercializando parte do excedente.

A permanência das famílias em antigos seringais, mesmo após seu abandono pelos patrões, e a atuação de instituições como o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), com postos instalados a partir do início do século XX, contribuíram para moldar a atual configuração territorial do Médio Purus, marcada pela convivência entre populações indígenas e não indígenas em áreas sobrepostas.

6.2.4. Levantamento fundiário nas bases de dados oficiais

O levantamento realizado em bases públicas identificou a sobreposição de imóveis em 4 bancos de dados: CNUC, SIGEF, SCNI e SICAR. Não foram registradas sobreposições nas bases referentes a áreas quilombolas e assentamentos da reforma agrária.

Assim, foram constatadas 2 categorias fundiárias em sobreposição à área em estudo: Unidades de Conservação de Uso Sustentável e imóveis rurais privados. O Quadro 2 apresenta essas categorias.

Quadro 2. Categorias fundiárias incidentes sobre a área em estudo denominada Itãnury Pupÿkary

Fonte	Categoria Fundiária	Quantidade de unidades
CNUC	UC de uso sustentável	1
SIGEF	Imóvel Rural Particular	5
SNCI	Imóvel Rural Particular	1
SICAR	Imóvel Rural Particular	27

Fonte: CNUC, SIGEF, SNCI e SICAR

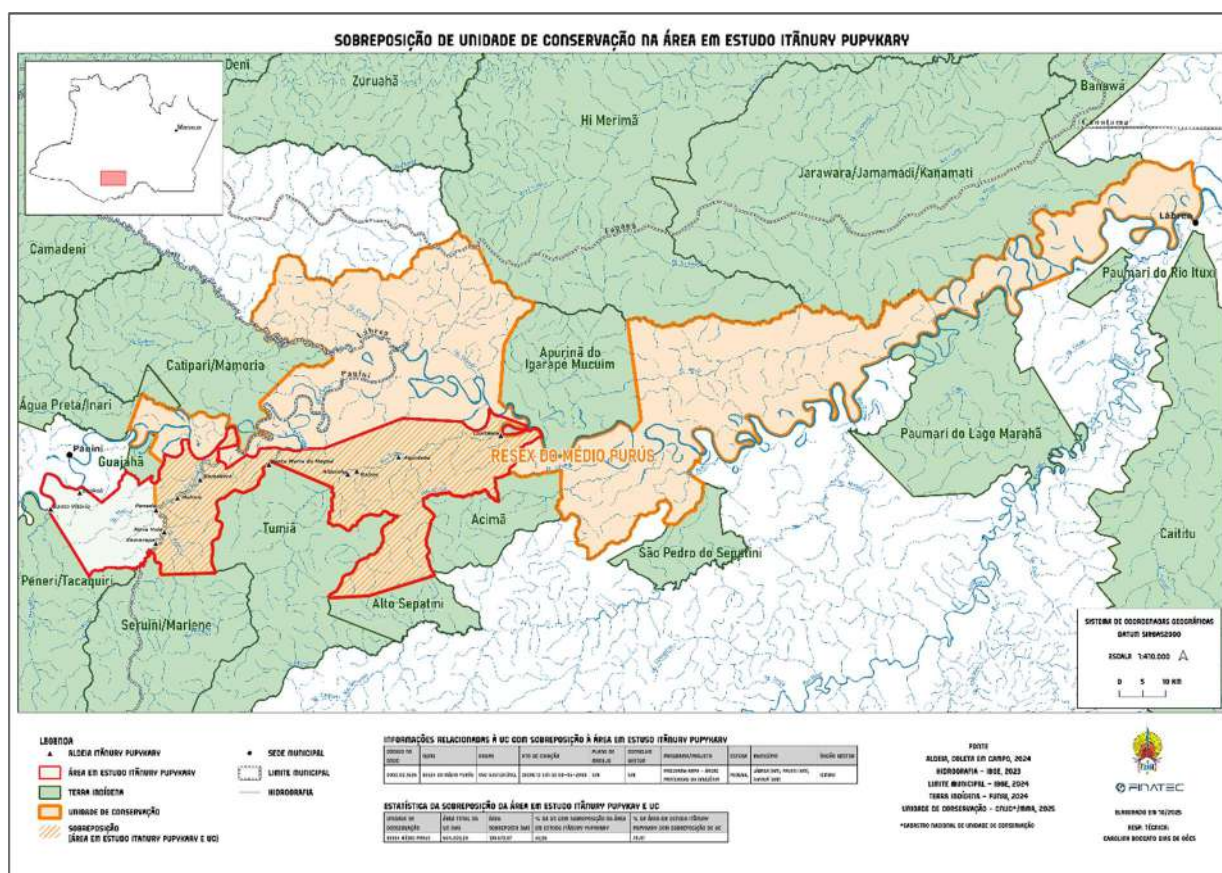
6.2.5. Unidade de Conservação/Reserva Extrativista Médio Purus

O Cadastro Nacional de Unidades de Conservação (CNUC) reúne e disponibiliza informações oficiais sobre todas as Unidades de Conservação (UCs) do país, compondo o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), instituído pela Lei nº 9.985/2000. O SNUC organiza as UCs em duas categorias: de Proteção Integral e de Uso Sustentável.

As Reservas Extrativistas (RESEX) são Unidades de Conservação de uso sustentável, destinadas à proteção dos modos de vida e da cultura das populações tradicionais, assegurando o uso sustentável dos recursos naturais. A área é de domínio público, com direito de uso concedido às comunidades extrativistas, cuja subsistência baseia-se no extrativismo vegetal, pesca, agricultura de subsistência e criação de animais de pequeno porte.

A Reserva Extrativista (RESEX) Médio Purus foi criada em 2008, por decreto presidencial, abrangendo os municípios de Lábrea, Pauini e Tapauá. Possui área total de aproximadamente 604.209 hectares, dos quais 138.673 hectares (22,95%) se sobrepõem à área em estudo. O Mapa 22 apresenta de forma espacial essa sobreposição.

A gestão da RESEX Médio Purus é de responsabilidade do ICMBio, por se tratar de uma UC federal. A administração ocorre de forma participativa, por meio de um Conselho Deliberativo que reúne representantes do ICMBio, órgãos públicos, organizações da sociedade civil e populações tradicionais residentes na área.



Mapa 22. Sobreposição de Unidade de Conservação na área em estudo.

Como complementação aos dados da RESEX Médio Purus, segue Quadro 3 com as informações dos atos normativos e documentos que fundamentam a criação e regulamentação da RESEX.

Quadro 3. Dados administrativos e normativos da RESEX Médio Purus

Reserva Extrativista Médio Purus – RESEX	
Nome da Unidade	Reserva Extrativista Médio Purus
Município	Lábrea, Pauini, Tapauá
Decreto	Dec s/n de 08 de maio de 2008
Ano de Criação	2008
Documentos	<u>Decreto s/nº de 08 de maio de 2008 – Cria a RESEX Médio Purus</u>
	<u>Portaria nº 112, de 04 de novembro de 2010 – Cria o conselho deliberativo</u>
	<u>Regimento interno do conselho deliberativo</u>
	<u>Portaria ICMBIO nº 2529, de 23 de agosto de 2024 – Modifica a composição do Conselho Deliberativo</u>
	<u>Portaria nº 338, 07 maio de 2020 – Aprova o Plano de Manejo</u>
	<u>Plano de manejo</u>

Fonte: ICMBIO e Programa de Monitoramento de Áreas Protegidas do ISA

6.2.6. Aspectos jurídicos da sobreposição com a Reserva Extrativista Médio Purus

A sobreposição parcial da área em estudo com a RESEX Médio Purus demanda atenção quanto à compatibilização jurídica e territorial entre os diferentes regimes de uso e proteção previstos para a região.

O artigo 231 da Constituição Federal reconhece os direitos originários dos povos indígenas sobre as terras que tradicionalmente ocupam, e a Lei nº 9.985/2000, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), prevê a existência de populações tradicionais em determinadas categorias de unidades, como as de uso sustentável.

6.2.7. Imóvel rural particular

6.2.7.1. Sistema de Gestão Fundiária (SIGEF)

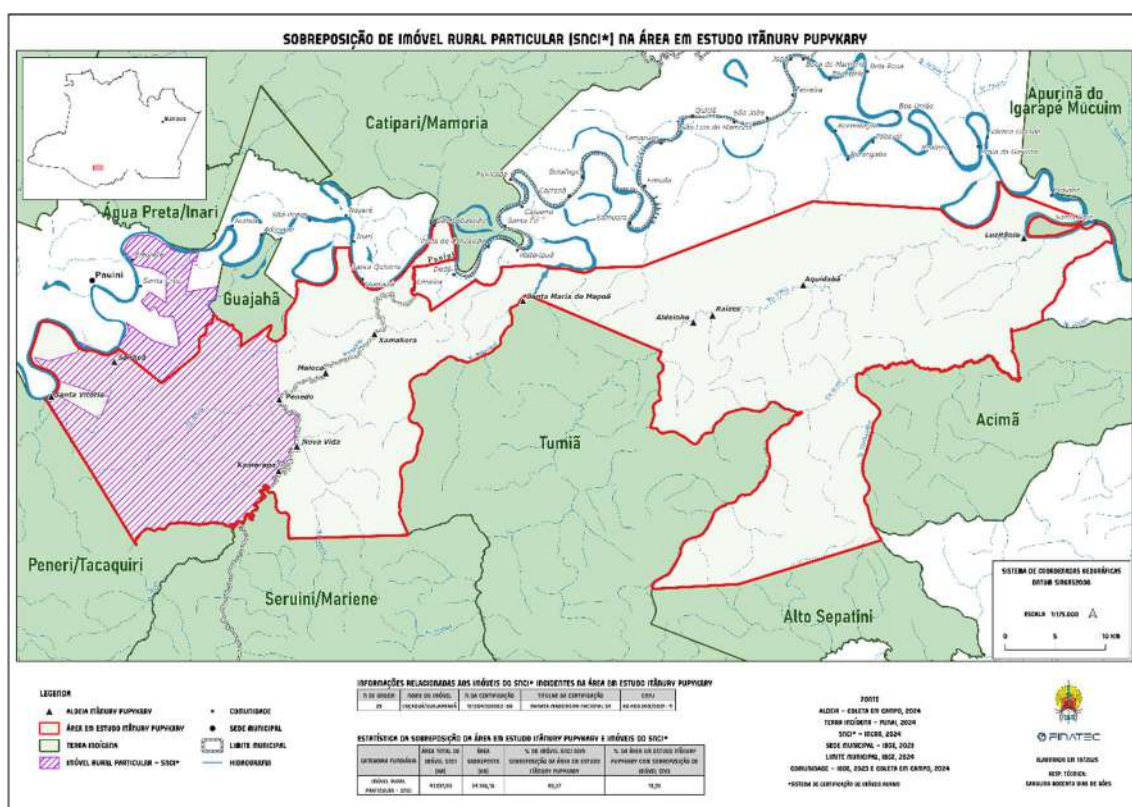
O SIGEF, gerido pelo INCRA, é o sistema oficial de registro e gestão de imóveis rurais georreferenciados, com dados validados que conferem maior segurança jurídica às análises fundiárias.

Na área em estudo denominada Itãnury Pupỹkary, foram identificados 5 imóveis rurais do SIGEF sobrepostos, totalizando 23.213,84 hectares. Desse total, 22.468,80 hectares incidem diretamente sobre a área em estudo, representando 96,79% da superfície registrada. Segundo as informações dos registros os 5 imóveis sobrepostos apresentam um único titular de nome Oscar da Costa Gadelha. O Mapa 23 abaixo ilustra a distribuição desses imóveis.

6.2.7.2. Sistema Nacional de Certificação de Imóveis Rurais (SNCI)

O Sistema Nacional de Certificação de Imóveis Rurais (SNCI), gerido pelo INCRA até 2013, foi a primeira plataforma voltada à certificação de imóveis rurais com base em georreferenciamento. Embora tenha sido substituído pelo SIGEF, suas certificações continuam válidas e reconhecidas para fins registrai.

Na área em estudo Itãnury Pupŷkary, foi identificada a sobreposição de 1 imóvel certificado no SNCI, sem registro correspondente no SIGEF, totalizando 41.031,69 hectares, o que se enquadra como grande propriedade. Desse total, 34.166,16 hectares incidem diretamente sobre a área em estudo, representando 83,27% da superfície registrada. O Mapa 24 abaixo ilustra a distribuição espacial desse imóvel:



Mapa 24. Sobreposição de Imóvel rural (SNCI) na área em estudo denominada Itãnury Pupỹkary

6.2.7.3. Sistema Nacional do Cadastro Ambiental Rural (SICAR)

Quadro 5. Classificação dos imóveis rurais (CAR) sobrepostos à área em estudo denominada Itãnury Pupŷkary conforme seu tamanho

Tipo de imóvel	Tamanho do imóvel (ha)	Módulo fiscal *	nº de registro (CAR) em sobreposição	%
Minifúndio	< 100	< 1	5	18,52
Pequena propriedade	100 a 400	1 a 4	18	66,67
Média propriedade	400 a 1500	4 a 15	0	0
Grande propriedade	> 1500	> 15	4	14,81
Total			27	100,00
*Módulo fiscal é uma unidade de medida, em hectares, cujo valor é fixado pelo INCRA para cada município. A dimensão de um módulo fiscal varia de acordo com o município onde está localizada a propriedade. O valor do módulo fiscal no Brasil varia de 5 a 110 hectares. No caso dos municípios de Lábrea e Pauini o módulo fiscal equivale a 100 hectares.				

Fonte: SICAR

No tocante à situação cadastral, observa-se que a grande maioria se encontra pendente de validação, com destaque para 21 cadastros aguardando análise e 6 analisados, mas ainda com notificações em aberto. Ver Quadro 6, abaixo. Esse cenário reforça o caráter predominantemente declaratório e ainda não validado da base.

Quadro 6. Número de imóvel (CAR) sobreposto à área em estudo denominada Itãnury Pupŷkary conforme situação e condição cadastral no SICAR

Situação do cadastro no SI-CAR	Condição em que o cadastro se encontra	nº de registro no SI-CAR em sobreposição
Ativo	Aguardando análise	13
	Subtotal	13
Pendente	Aguardando análise	2
	Analisado, aguardando atendimento a notificação	2
	Subtotal	4
Suspensão	Aguardando análise	6
	Analisado, aguardando atendimento a notificação	4
	Subtotal	10
	Total	27
Situação do cadastro no CAR, segundo a Instrução Normativa n.º 2, de 06 de maio de 2014, do Ministério do Meio Ambiente (https://www.car.gov.br/leis/IN_CAR.pdf), e a Resolução n.º 3, de 27 de agosto de 2018, do Serviço Florestal Brasileiro (https://imprensa.nacional.gov.br/materia/-/asset_publisher/Kujrw0TZC2Mb/content/id/38537086/do1-2018-08-28-resolucao-n-3-de-27-de-agosto-de-2018-38536774), sendo AT - Ativo; PE - Pendente; SU - Suspensão; e CA - Cancelado.		

Fonte: SICAR

Foi identificada duplicidade cadastral da propriedade Seringal Seruri que aparece vinculada a dois registros distintos no SICAR, ambos com a mesma área e denominação, porém registrados sob naturezas jurídicas diferentes: um em nome da pessoa jurídica Icofrás Indústria e Comércio de Óleo Sassafrás Ltda. e outro da pessoa física Werner Henrich Schutte, como mostra o Quadro 7 abaixo. Do ponto de vista da análise fundiária, a duplicidade cadastral observada não apenas fragiliza a consistência dos dados autodeclaratórios, como também pode ser interpretada como uma possível tentativa de reforçar pretensões possessórias ou patrimoniais.

Quadro 7. Relação de imóvel cadastrado no SICAR com duplicidade

Nº de ordem	Nome do ocupante	Nome do imóvel	Status*	Tipo**	Condição	Área do imóvel (ha)	Área do imóvel sobreposta (ha)	% da área do imóvel sobreposta
45	Icofrás Indústria e Comércio de Óleo Sassafrás Ltda	Seringal Seruri	AT	IRU	Aguardando análise	8.628,18	5.622,00	65,16%
56	Werner Henrich Schutte	Seringal Seruri	AT	IRU	Aguardando análise	8.628,18	5.622,00	65,16%

* AT = ativo; ** IRU = imóvel rural

Fonte: SICAR

6.2.7.4. Aspectos jurídicos da sobreposição de imóvel rural particular

O levantamento evidencia diferentes implicações jurídicas de acordo com a base consultada. O SIGEF constitui referência oficial, com dados validados pelo INCRA e maior confiabilidade para análises fundiárias. Contudo, seus registros devem ser confrontados com informações cartoriais, sobretudo diante da sobreposição de grandes imóveis e da concentração em um único titular. O SNCI possui certificações ainda válidas, mas sua desatualização e a ausência de migração para o SIGEF configuram lacunas cadastrais que demandam verificação junto ao INCRA. O SICAR é declaratório e não comprova posse ou domínio. Embora apresente fragilidades, como a elevada quantidade de cadastros pendentes de validação e o caso de duplicidade, constitui uma fonte complementar relevante para identificar pressões territoriais e potenciais conflitos.

A situação fundiária revela sobreposição de grandes propriedades e concentração em poucos titulares. O SIGEF e o SNCI são as referências fundiárias principais, ao passo que o SICAR apresenta dados complementares que podem ser cotejados com o SIGEF e SNCI além de permitir identificar interessados na área.

6.3. Levantamento fundiário em campo

O levantamento de campo ocorreu entre 14 e 29 de novembro de 2024. Durante o trabalho, o GT encontrou dificuldades em 2 comunidades não indígenas da Resex Médio Purus, São Sebastião e Santa Quitéria, cujos moradores se recusaram a responder os formulários, alegando que o ICMBio já possui os cadastros. A Funai, então, entrou em contato com o ICMBio, que forneceu as informações das famílias.

Do total de 23 ocupações identificadas, apenas 1 teve o formulário aplicado diretamente pelo GT e outras 17 constam como registro de ocorrência e outras 5 ocupações foram identificadas através dos registros do ICMBio.

6.3.1. Descrição por aldeia, comunidade e ou localidade

- Comunidade Santa Cruz (LFs 01 e 16):

Foram registradas 2 ocupações residentes, com 2 a 3 membros, voltadas à agricultura. Mantêm áreas de plantio e benfeitorias simples, como casa de farinha e depósito de produção, que estão inseridos na área em estudo. As casas, por serem flutuantes, não se encontram dentro dessa área. O tempo de ocupação é recente, cerca de três anos.

- Comunidade São Sebastião (LFs 02, 03, 04, 05, 06, 07, 08, 09, s/LF A, s/LF B e s/LF C):

Esta é a localidade com maior número de ocupações (11 registros), concentrando famílias com tempo de permanência variado, de um até mais de trinta anos. As residências são permanentes e abrigam de 1 a 8 pessoas por família. A base econômica combina agricultura de subsistência e extrativismo.

- Comunidade Santa Quitéria (LFs 10, 11, 12, 13, 14, s/LF D e s/LF E):

Foram identificadas 7 ocupações. É uma comunidade com histórico de longa permanência, com várias famílias instaladas há mais de 20 anos. Os núcleos familiares variam de 1 a 6 membros, predominando atividades de agricultura e extrativismo.

- Colocação Reforma/Igarapé Tumiã (LF 18):

Foi identificada uma ocupação de caráter sazonal, voltada ao extrativismo da castanha. O ocupante declara 32 anos de presença na área, utilizando estruturas simples como casa e paiol de madeira.

- Aldeia Luzitânia (LF 17):

Constatou-se um caso de ocupação provisória, também relacionada ao ciclo da castanha. Além de depósitos e casa de madeira, o ocupante mantém um pequeno comércio, sugerindo atividades econômicas complementares ao extrativismo.

- Cabeceiras do Igarapé Tiburiã (LF 15):

Destaca-se uma ocupação, localizada nas cabeceiras do Ig. Tiburiã, com prática de pecuária há aproximadamente 5 anos. Essa é a única atividade divergente do padrão geral, com benfeitorias voltadas ao manejo de gado, como curral e bebedouro, configurando uso distinto do restante das ocupações.

De modo geral, o levantamento de campo identificou dois perfis principais de ocupação na área em estudo. O primeiro corresponde a núcleos familiares residentes de longa duração, compostos por dois a oito membros, com atividades de subsistência consolidadas ao longo de décadas. O segundo perfil reúne ocupações sazonais, ligadas à coleta de castanha ou à pecuária, sem residência fixa.

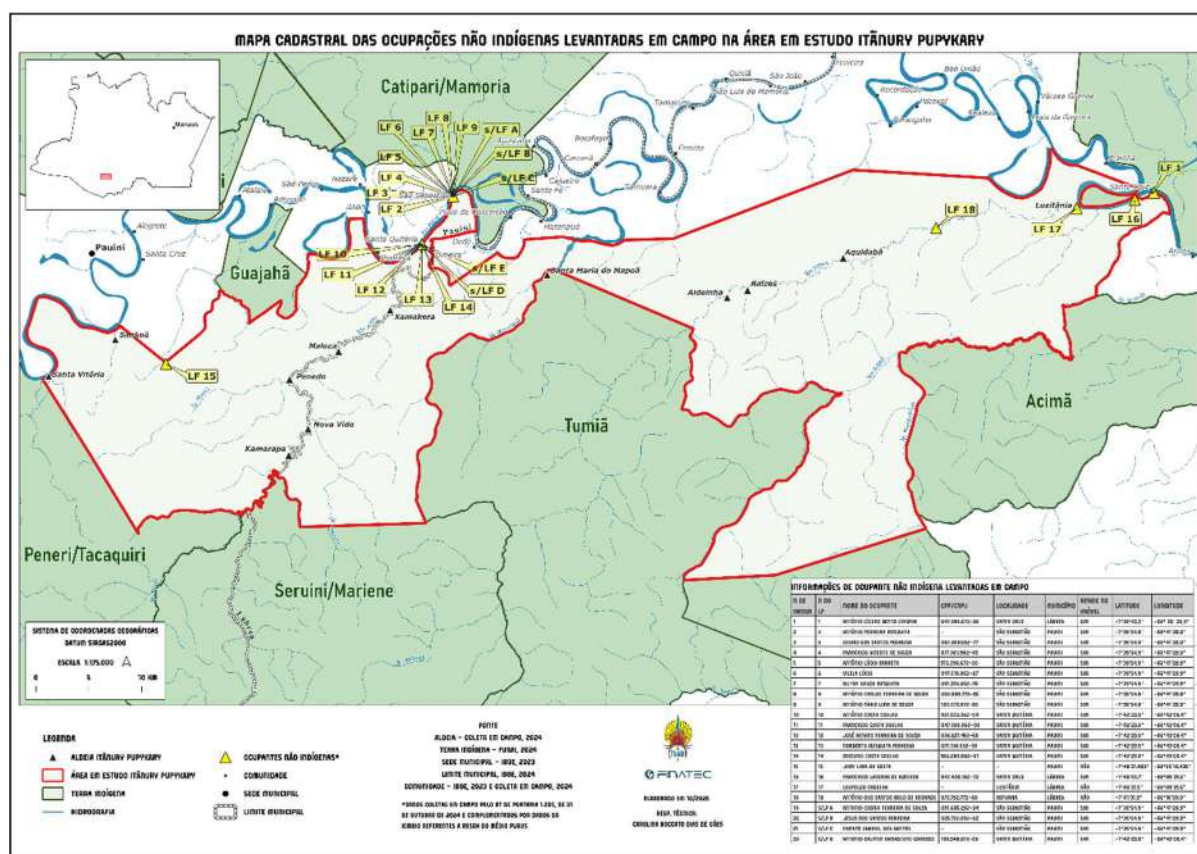
O tempo de permanência varia significativamente: há desde ocupações recentes, com até dois anos, até situações de uso contínuo por mais de três décadas, o que reflete simultaneamente processos de mobilidade e continuidade geracional.

A base econômica combina agricultura de subsistência e extrativismo vegetal, sobretudo da castanha, registrando-se apenas um caso isolado de pecuária. As benfeitorias observadas são simples e funcionais, incluindo casas de madeira ou flutuantes, casas de farinha,

depósitos e áreas de plantio, configurando práticas tradicionais de uso da terra compatíveis com a dinâmica da RESEX Médio Purus.

Esse quadro revela a complexidade fundiária da região, marcada pela sobreposição entre usos tradicionais permanentes e dinâmicas temporárias de exploração dos recursos naturais.

O Mapa, a seguir, apresenta a distribuição espacial das ocupações não indígenas cadastradas pela equipe de campo, enquanto o Quadro 9, sistematiza a caracterização e o perfil socioeconômico dessas ocupações.



Mapa 26. Mapa cadastral das ocupações não indígenas levantadas em campo na área em estudo Itânury Pupykary

Quadro 8. Caracterização e perfil socioeconômico das ocupações não indígenas

Nº de ordem	Nº do LF	Informações sobre o ocupante e a localidade da ocupação			Informações sobre o ocupante com relação a ocupação							Caracterização da ocupação	
		Nome do ocupante	Localidade	Município	Reside no imóvel (s/n)	Tipo de residência	Situação do ocupante	Tempo de existência da ocupação	Tempo de exploração da ocupação	Nº de família que reside na ocupação	Nº de pessoa que reside na ocupação	Principal atividade ecomônica na ocupação	Benfeitorias
01	1	Antônio Cícero Bento Crispim	Santa Cruz	Lábrea	Sim	Permanente/flutuante	RESEX	3 anos	3 anos	1	3	agricultura	Casa de farinha; depósito de produção; área de plantio
02	2	Antônio Ferreira Mesquita	São Sebastião	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	30 anos ou mais	30 anos ou mais	1	6	agricultura; extrativismo	sem informação
03	3	Cosmo dos Santos Ferreira	São Sebastião	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 5 anos a menos de 10 anos	De 5 anos a menos de 10 anos	1	4	agricultura; extrativismo	sem informação
04	4	Francisco Vicente de Souza	São Sebastião	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 30 anos ou mais	De 30 anos ou mais	1	5	agricultura; extrativismo	sem informação
05	5	Antônio Lúcio Barreto	São Sebastião	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 10 anos a menos de 20 anos	De 10 anos a menos de 20 anos	1	8	agricultura; extrativismo	sem informação
06	6	Vilela Lúcio	São Sebastião	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 20 anos a menos de 30 anos	De 20 anos a menos de 30 anos	1	8	agricultura; extrativismo	sem informação
07	7	Ailton Souza Mesquita	São Sebastião	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 10 anos a menos de 20 anos	De 10 anos a menos de 20 anos	1	3	agricultura; extrativismo	sem informação
08	8	Antônio Carlos Ferreira de Souza	São Sebastião	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 30 anos ou mais	De 30 anos ou mais	1	4	agricultura; extrativismo	sem informação
09	9	Antônio Fábio Lima de Souza	São Sebastião	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 1 ano a menos de 2 anos	De 1 ano a menos de 2 anos	1	2	agricultura; extrativismo	sem informação
10	10	Antônio Costa Coelho	Santa Quitéria	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 30 anos ou mais	De 30 anos ou mais	1	2	agricultura; extrativismo	sem informação
11	11	Francisco Costa Coelho	Santa Quitéria	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 30 anos ou mais	De 30 anos ou mais	1	1	agricultura; extrativismo	sem informação
12	12	José Renato Ferreira de Souza	Santa Quitéria	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 10 anos a menos de 20 anos	De 10 anos a menos de 20 anos	1	4	agricultura; extrativismo	sem informação
13	13	Norberto Mesquita Ferreira	Santa Quitéria	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 20 anos a menos de 30 anos	De 20 anos a menos de 30 anos	1	6	agricultura; extrativismo	sem informação
14	14	Edizonei Costa Coelho	Santa Quitéria	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 30 anos ou mais	De 30 anos ou mais	1	4	agricultura; extrativismo	sem informação
15	15	Jhoy Lima da Costa	Cabeceiras do Ig. Tiburiã	Pauini	Não	Habitual	Posseiro	-	5 anos	1	-	pecuária	Casa de madeira; bebedouro para gado; curral
16	16	Francisco Lacerda De Azevedo	Santa Cruz	Lábrea	Sim	Permanente/flutuante	RESEX	3 anos	3 anos	1	2	agricultura	Área de plantio
17	17	Leopoldo Gadelha	Luzitânia	Lábrea	Não	Provisória (sazonal - época da castanha)	Proprietário	-	-	1	-	extrativismo	Depósito de castanha - alvenaria; loja/mercado - madeira; casa/barraco - madeira
18	18	Antônio dos Santos Melo de Andrade	Colocação Reforma (Igarapé Tumiã)	Lábrea	Não	Provisória (sazonal - época da castanha)	Posseiro	32 anos	32 anos	1	-	extrativismo	Casa de madeira; paiol de madeira
19	s/LF	Antônio Cosmo Ferreira De Souza	São Sebastião	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 20 anos a menos de 30 anos	De 20 anos a menos de 30 anos	1	1	agricultura; extrativismo	sem informação
20	s/LF	Jesus Dos Santos Ferreira	São Sebastião	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 20 anos a menos de 30 anos	De 20 anos a menos de 30 anos	1	4	agricultura; extrativismo	sem informação
21	s/LF	Nonato Gabriel Dos Santos	São Sebastião	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 5 anos a menos de 10 anos	De 5 anos a menos de 10 anos	1	1	agricultura; extrativismo	sem informação
22	s/LF	Antônio Erliton Damasceno Cardoso	Santa Quitéria	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 1 ano a menos de 2 anos	De 1 ano a menos de 2 anos	1	3	agricultura; extrativismo	sem informação
23	s/LF	Manoel Souza Coelho	Santa Quitéria	Pauini	Sim	Permanente	RESEX	De 30 anos ou mais	De 30 anos ou mais	1	2	agricultura; extrativismo	sem informação

6.4. Pesquisa cartorial

A pesquisa cartorial tem como finalidade identificar registros formais de posse e domínio incidentes sobre a área em estudo, qualificando sua natureza, origem e situação atual. Trata-se de etapa fundamental para verificar a existência de matrículas, avaliar sua regularidade jurídica e detalhar as respectivas cadeias dominiais.

Para essa análise foram utilizados como referência os dados dos ocupantes não indígenas identificados em campo e os imóveis sobrepostos em bases públicas, como CNUC, SI-GEF, SNCI e SICAR. O Quadro 9, abaixo, apresenta a lista consolidada desses ocupantes e imóveis que foram encaminhadas ao Ofício Único da Comarca de Lábrea e ao Registro de Imóveis de Pauini.

Quadro 9. Relação de imóveis e ocupantes não indígenas sobrepostos à proposta da área em estudo Itãnury Pupykary

Nº DE ORD.	Nº DO LF	NOME DO OCUPANTE	NOME DO IMÓVEL	LOCALIDADE	MATRÍCULA DO IMÓVEL	COMARCA	FONTE
01	1	Antônio Cícero Bento Crispim	não denominado	Santa Cruz	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
02	2	Antônio Ferreira Mesquita	não denominado	São Sebastião	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
03	3	Cosmo dos Santos Ferreira	não denominado	São Sebastião	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
04	4	Francisco Vicente de Souza	não denominado	São Sebastião	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
05	5	Antônio Lúcio Barreto	não denominado	São Sebastião	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
06	6	Vilela Lúcio	não denominado	São Sebastião	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
07	7	Ailton Souza Mesquita	não denominado	São Sebastião	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
08	8	Antônio Carlos Ferreira de Souza	não denominado	São Sebastião	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
09	9	Antônio Fábio Lima de Souza	não denominado	São Sebastião	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
10	10	Antônio Costa Coelho	não denominado	Santa Quitéria	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
11	11	Francisco Costa Coelho	não denominado	Santa Quitéria	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
12	12	José Renato Ferreira de Souza	não denominado	Santa Quitéria	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
13	13	Norberto Mesquita Ferreira	não denominado	Santa Quitéria	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
14	14	Edizonei Costa Coelho	não denominado	Santa Quitéria	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
15	15	Jhoy Lima da Costa	não denominado	Cabeceiras do Ig. Tiburiã	-	sem informação	LF
16	16	Francisco Lacerda De Azevedo	não denominado	Santa Cruz	-	sem informação	LF e Cadastro ICMBio
17	17	Leopoldo Gadelha	não denominado	Lusitânia	-	sem informação	LF
18	18	Antônio dos Santos Melo de Andrade	Colocação Reforma	Reforma	-	sem informação	LF
19	s/LF A	Antonio Cosmo Ferreira De Souza	não denominado	São Sebastião	-	sem informação	Cadastro ICMBio
20	s/LF B	Jesus Dos Santos Ferreira	não denominado	São Sebastião	-	sem informação	Cadastro ICMBio
21	s/LF C	Nonato Gabriel Dos Santos	não denominado	São Sebastião	-	sem informação	Cadastro ICMBio
22	s/LF D	Antonio Erliton Damasceno Cardoso	não denominado	Santa Quitéria	-	sem informação	Cadastro ICMBio
23	s/LF E	Manoel Souza Coelho	não denominado	Santa Quitéria	-	sem informação	Cadastro ICMBio
24	-	Oscar da Costa Gadelha	Seringal Floresta	-	685	00.472-1	SIGEF
25	-	Oscar da Costa Gadelha	Seringal Iracema	-	685	00.472-1	SIGEF
26	-	Oscar da Costa Gadelha	Seringal Novo Intento	-	685	00.472-1	SIGEF
27	-	Oscar da Costa Gadelha	Seringal Timbauba	-	685	00.472-1	SIGEF
28	-	Oscar da Costa Gadelha	Seringal Santa Cruz	-	685	00.472-1	SIGEF
29	-	Manasa Madeireira Nacional SA	Caçadué/Guajarahã	-	-	sem informação	SNCI
30	-	Adriano Veiga dos Santos	Colônia Veiga	-	-	sem informação	SICAR
31	-	Afonso Ferreira do Nascimento Junior	Colônia 03 Irmãos	-	-	sem informação	SICAR
32	-	Antonia Meires Araujo Venancio	Fazenda Vovó Tidinha	-	-	sem informação	SICAR
33	-	Antônio André Vieira Santos	Colônia Santo Agostinho	-	-	sem informação	SICAR
34	-	Antonio Jorge Lima Da Silva	Jl Silva	-	-	sem informação	SICAR
35	-	Antonio Lima de Albuquerque	Colônia PAI Moises	-	-	sem informação	SICAR
36	-	Antonio Raimundo de Lima Ybarra	Colônia Buritizal	-	-	sem informação	SICAR

Nº DE ORD.	Nº DO LF	NOME DO OCUPANTE	NOME DO IMÓVEL	LOCALIDADE	MATRÍCULA DO IMÓVEL	COMARCA	FONTE
37	-	Clelson Albuquerque de Araujo	Colônia Evelyn	-	-	sem informação	SICAR
38	-	Edivaldo de Souza Araújo	Colônia Capaãn-01	-	-	sem informação	SICAR
39	-	Edoel Jose Ferreira Alves	Seringal São Luiz do Mamoriá 1,2 e Luzitania	-	-	sem informação	SICAR
40	-	Elielson de Souza Araujo	Colônia Capaãn-02	-	-	sem informação	SICAR
41	-	Eudo Matias da Silva	Colônia Luan	-	-	sem informação	SICAR
42	-	Francinaldo Alves Dias	Colônia Três Irmãos	-	-	sem informação	SICAR
43	-	Francisca Lima Da Silva	Fazenda 02-Irmãos	-	-	sem informação	SICAR
44	-	Guimberson Soares de Araújo	Colônia Boa União	-	-	sem informação	SICAR
45	-	Icofrás Indústria e Comércio de Óleo Sassafrás Ltda	Seringal Seruri - Mat. 013	-	13	sem informação	SICAR
46	-	Jhones Lima da Costa	Colonia Macurinã	-	-	sem informação	SICAR
47	-	Jhoy Lima Da Costa	Colonia Macurinã II	-	-	sem informação	SICAR
48	-	Kessio Albuquerque Araujo	Colônia Macurinã	-	-	sem informação	SICAR
49	-	Manasa Madeireira Nacional SA	Imóvel Caçadué e Guajarrahã	-	-	sem informação	SICAR
50	-	Manoel Alves de Souza	Colônia São Francisco	-	-	sem informação	SICAR
51	-	Marinete Gabriel de Souza	Colônia São João	-	-	sem informação	SICAR
52	-	Olivaldo de Souza Araújo	Colônia Maria Elena	-	-	sem informação	SICAR
53	-	Pedro Junior Lima da Silva	Fazenda Constantino II	-	-	sem informação	SICAR
54	-	Raimundo Araujo Da Silva	Fazenda Vovo Dorlaia II	-	-	sem informação	SICAR
55	-	Raimundo Nonato de Lima Araújo	Colônia Bom Destino	-	-	sem informação	SICAR
56	-	Werner Henrich Schutte	Seringal Seruri - Mat. 013	-	13	sem informação	SICAR
57	-	-	RESEX Médio Purus	-	-	sem informação	CNUC

6.5. Notificação / citação de ocupantes não indígenas

A notificação ou citação dos ocupantes não indígenas tem como finalidade assegurar que sejam formalmente informados de que suas ocupações estão localizadas dentro dos limites da Terra Indígena em estudo. Tal procedimento cumpre o disposto na Lei nº 14.701/2023 e no Decreto nº 1.775/1996, que regulamenta o processo administrativo de demarcação. Além de garantir o direito à informação e à manifestação dos ocupantes, essa etapa contribui para a transparência e a segurança jurídica do procedimento.

Foram identificadas 57 ocupações não indígenas, das quais 1 citada em campo. As informações detalhadas encontram-se no Quadro 10, que apresenta, para cada ocupação, a realização das citações, a respectiva data e se houve registro de ocorrência.

Quadro 10. Relação dos ocupantes não indígenas x realização da citação

Nº de ordem	Nº do LF	Nome	Citação Realizada (Sim/Não)	Data da Citação	Forma (in loco / Ofício / DOU)	Registro de Ocorrência - RO (Sim/Não)
01	1	Antônio Cícero Bento Crispim	sim	21/11/2024	in loco/DOU	não
02	2	Antônio Ferreira Mesquita	não	20/10/2025	DOU	sim
03	3	Cosmo dos Santos Ferreira	não	20/10/2025	DOU	sim
04	4	Francisco Vicente de Souza	não	20/10/2025	DOU	sim
05	5	Antônio Lúcio Barreto	não	20/10/2025	DOU	sim
06	6	Vilela Lúcio	não	20/10/2025	DOU	sim
07	7	Ailton Souza Mesquita	não	20/10/2025	DOU	sim
08	8	Antônio Carlos Ferreira de Souza	não	20/10/2025	DOU	sim
09	9	Antônio Fábio Lima de Souza	não	20/10/2025	DOU	sim
10	10	Antônio Costa Coelho	não	20/10/2025	DOU	sim
11	11	Francisco Costa Coelho	não	20/10/2025	DOU	sim
12	12	José Renato Ferreira de Souza	não	20/10/2025	DOU	sim
13	13	Norberto Mesquita Ferreira	não	20/10/2025	DOU	sim
14	14	Edizonei Costa Coelho	não	20/10/2025	DOU	sim
15	15	Jhoy Lima da Costa	não	20/10/2025	DOU	sim
16	16	Francisco Lacerda De Azevedo	não	20/10/2025	DOU	sim
17	17	Leopoldo Gadelha	não	20/10/2025	DOU	sim
18	18	Antônio dos Santos Melo de Andrade	não	20/10/2025	DOU	sim
19	s/LF A	Antonio Cosmo Ferreira De Souza	-	20/10/2025	DOU	-

Nº de ordem	Nº do LF	Nome	Citação Realizada (Sim/Não)	Data da Citação	Forma (in loco / Ofício / DOU)	Registro de Ocorrência - RO (Sim/Não)
20	s/LF B	Jesus Dos Santos Ferreira	-	20/10/2025	DOU	-
21	s/LF C	Nonato Gabriel Dos Santos	-	20/10/2025	DOU	-
22	s/LF D	Antonio Erliton Damasceno Cardoso	-	20/10/2025	DOU	-
23	s/LF E	Manoel Souza Coelho	-	20/10/2025	DOU	-
24	-	Oscar da Costa Gadelha	-	20/10/2025	DOU	-
25	-	Oscar da Costa Gadelha	-	20/10/2025	DOU	-
26	-	Oscar da Costa Gadelha	-	20/10/2025	DOU	-
27	-	Oscar da Costa Gadelha	-	20/10/2025	DOU	-
28	-	Oscar da Costa Gadelha	-	20/10/2025	DOU	-
29	-	Manasa Madeireira Nacional SA	-	20/10/2025	DOU	-
30	-	Adriano Veiga dos Santos	-	20/10/2025	DOU	-
31	-	Afonso Ferreira do Nascimento Junior	-	20/10/2025	DOU	-
32	-	Antonia Meires Araujo Venancio	-	20/10/2025	DOU	-
33	-	Antônio André Vieira Santos	-	20/10/2025	DOU	-
34	-	Antonio Jorge Lima Da Silva	-	20/10/2025	DOU	-
35	-	Antonio Lima de Albuquerque	-	20/10/2025	DOU	-
36	-	Antonio Raimundo de Lima Ybarra	-	20/10/2025	DOU	-
37	-	Clelson Albuquerque de Araujo	-	20/10/2025	DOU	-
38	-	Edivaldo de Souza Araújo	-	20/10/2025	DOU	-
39	-	Edoel Jose Ferreira Alves	-	20/10/2025	DOU	-
40	-	Elielson de Souza Araujo	-	20/10/2025	DOU	-
41	-	Eudo Matias da Silva	-	20/10/2025	DOU	-
42	-	Francinaldo Alves Dias	-	20/10/2025	DOU	-
43	-	Francisca Lima Da Silva	-	20/10/2025	DOU	-
44	-	Guimberson Soares de Araújo	-	20/10/2025	DOU	-
45	-	Icofrás Indústria e Comércio de Óleo Sas-safrás Ltda	-	20/10/2025	DOU	-
46	-	Jhones Lima da Costa	-	20/10/2025	DOU	-
47	-	Jhoy Lima Da Costa	-	20/10/2025	DOU	-
48	-	Kessio Albuquerque Araujo	-	20/10/2025	DOU	-
49	-	Manasa Madeireira Nacional SA	-	20/10/2025	DOU	-
50	-	Manoel Alves de Souza	-	20/10/2025	DOU	-
51	-	Marinete Gabriel de Souza	-	20/10/2025	DOU	-
52	-	Olivaldo de Souza Araújo	-	20/10/2025	DOU	-
53	-	Pedro Junior Lima da Silva	-	20/10/2025	DOU	-
54	-	Raimundo Araujo Da Silva	-	20/10/2025	DOU	-
55	-	Raimundo Nonato de Lima Araújo	-	20/10/2025	DOU	-
56	-	Werner Henrich Schutte	-	20/10/2025	DOU	-
57	-	RESEX Médio Purus	-	20/10/2025	DOU	-

Fonte: CNUC, SIGEF, SNCI, SICAR, Formulários do Levantamento Fundiário em Campo e Cadastro do ICMBio.

No âmbito deste levantamento, foram adotadas todas as medidas cabíveis para efetivar as notificações, com prioridade para a entrega presencial durante as atividades de campo. Nos casos em que não foi possível localizar os ocupantes ou em que foi registrado o RO, as citações/notificações estão sendo realizadas por meio do envio de ofícios e da publicação de Edital de Notificação no Diário Oficial da União (DOU).

6.6. Síntese fundiária da área em estudo

A área em estudo denominada Itãnury Pupÿkary, com cerca de 176.872 hectares, apresenta sobreposição de diferentes categorias fundiárias. Destaca-se a incidência da RESEX Médio Purus, além de imóveis rurais particulares registrados no SIGEF, SNCI e SICAR, que totalizam dezenas de milhares de hectares sobrepostos, incluindo casos de duplicidade.

O levantamento em campo identificou 23 ocupações não indígenas, distribuídas em dois perfis principais: núcleos familiares residentes de longa duração, voltados à agricultura e ao extrativismo da castanha; e ocupações sazonais ou provisórias, ligadas ao extrativismo e, isoladamente, à pecuária.

O Quadro 11, abaixo, apresenta uma síntese dessa configuração fundiária.

Quadro 11. Áreas e percentuais de sobreposição das categorias fundiárias incidentes sobre a área em estudo denominada Itãnury Pupÿkary

Fonte	Categoria Fundiária	Qtde. de unidades	Área total (ha)	Área sobreposta (ha)	% da área Itãnury Pupÿkary com sobreposição
CNUC	Unidade de Conservação	1	604.209,00	138.673,07	78,47
SIGEF	Imóvel Rural Particular	5	23.213,84	22.468,80	12,71
SNCI	Imóvel Rural Particular	1	41.031,69	34.166,16	19,33
SICAR	Imóvel Rural Particular	27	72.162,44	51.497,60	29,14
Levantamento Fundiário em campo	Ocupação não indígena cadastrada em campo	23	-	-	-

Fonte: CNUC, SIGEF, SNCI, SICAR, Levantamento Fundiário em Campo e Cadastro do ICMBIO.

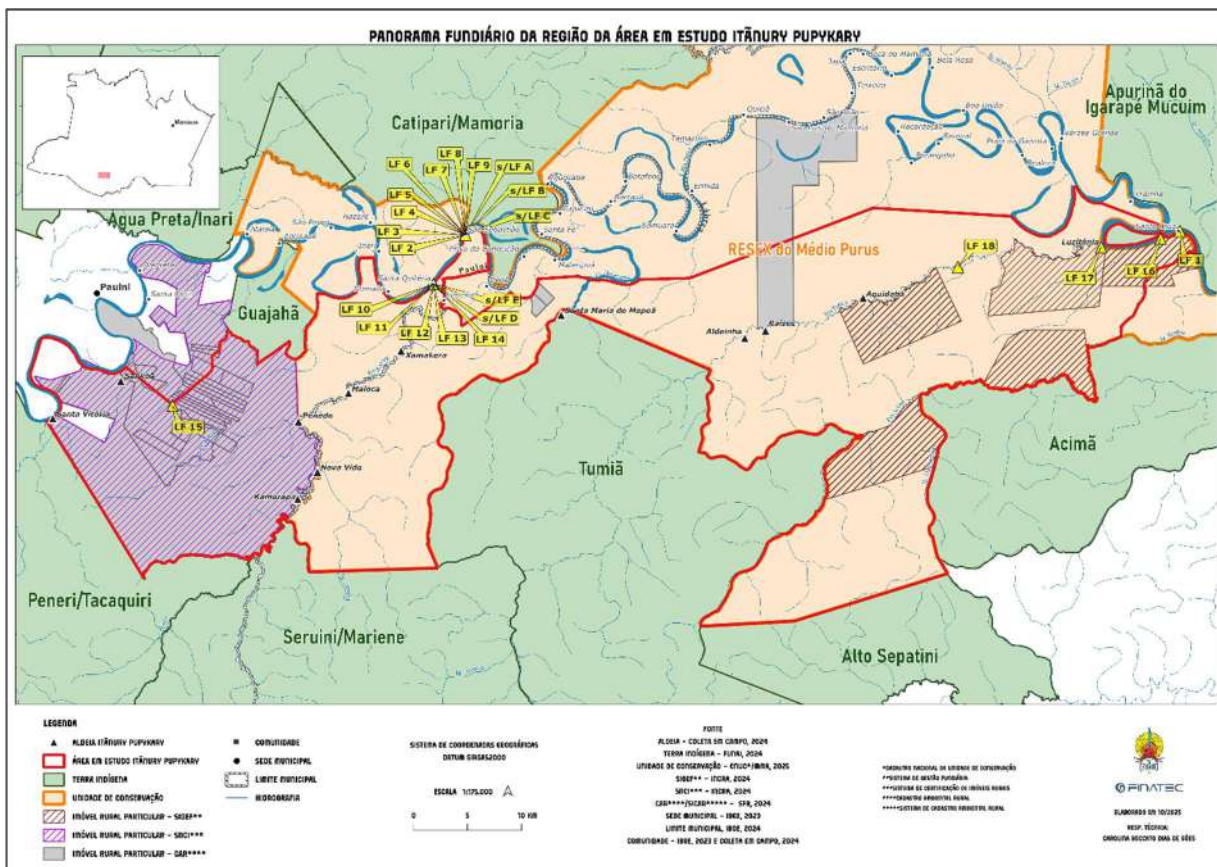
A área em estudo, com um perímetro aproximado de 436,525 km, faz fronteira com outras Terras Indígenas já regularizadas, reforçando sua relevância territorial. O Quadro 12, a seguir, dimensiona essas fronteiras.

Quadro 12. Dimensão das fronteiras da área em estudo com Terras Indígenas

Terra Indígena	Fronteira compartilhada (km)	% da fronteira compartilhada
Acimã	54,46	12,52
Alto Sepatini	23,53	5,41
Tumiã	101,41	23,31
Seruini/Marienê	28,26	6,50
Peneri/Tacaquiri	29,82	6,86
Guajahã	16,03	3,69
Apurinã do Igarapé Mucuim	12,37	2,84
Total	265,88	61,12

Fonte: Funai

O Mapa 27 apresenta a configuração fundiária atual, demonstrando as sobreposições e a distribuição das diferentes categorias fundiárias, bem como as ocupações não indígenas identificadas em campo.



Mapa 27. Panorama fundiário da região da área em estudo Itãnury Pupỹkary (elaborado pela autora).

6.7. Conclusão

O levantamento evidencia que a complexidade fundiária da área em estudo denominada Itãnury Pupỹkary decorre tanto da sobreposição de diferentes categorias fundiárias quanto da coexistência de usos permanentes e temporários. Esse quadro reforça a necessidade de compatibilização institucional em relação à gestão da RESEX Médio Purus.

VII – Sétima Parte. Conclusão e Delimitação

Conforme demonstrado ao longo deste relatório, a ocupação tradicional do povo Apurinã na TIIP é antiga e duradoura. Atualmente, a população da terra indígena é de aproximadamente 500 pessoas, dividindo-se em 11 aldeias. De acordo com o artigo 231 da Constituição Federal de 1988, é dever da União demarcar e proteger as terras indígenas, propiciando as condições fundamentais para a sobrevivência física e cultural dos grupos indígenas, além de preservar a diversidade cultural brasileira.

A TIIP está localizada no sul do estado do Amazonas, na região do alto Purus, entre as cidades de Pauini e Lábrea. A superfície da TIIP, que totaliza 176.872 ha (cento e setenta e seis mil, oitocentos e setenta e dois hectares), e perímetro aproximado de 436,525 km (quatrocentos e trinta e seis mil quilômetros, quinhentos e vinte e cinco metros), caracteriza-se por ser uma terra de ocupação tradicional e permanente indígena (conforme Mapa e Memorial apresentados a seguir). A RESEX Médio Purus, constituída em 2006, incide em boa parte da área identificada.

Os limites da Terra Indígena Itãnury Pupÿkary iniciam na foz do Igarapé Tacaquiri, onde este deságua na margem direita do Rio Purus, no marco limítrofe com a TI Peneri/Tacaquiri. A partir deste ponto, o limite segue rio abaixo pela margem direita do Rio Purus até um local situado logo após a desembocadura do Igarapé Sãnkoã.

Deixando o Rio Purus, o perímetro territorial segue em direção ao interior por uma linha reta até encontrar a confluência do Igarapé Tiburiã com um igarapé sem denominação. Continua por outra linha reta até alcançar as nascentes deste igarapé não denominado, que é afluente do Igarapé Macurinã. O limite então acompanha este curso d'água descendo até sua confluência com o Igarapé Macurinã, ponto onde faz divisa com a TI Guajahã.

O traçado segue temporariamente os limites da TI Guajahã até o Igarapé Priquiã, onde retoma seu curso próprio descendo por este igarapé até sua foz no Lago Cassadué⁸⁶. Contornando as margens deste lago em direção ao norte, o limite retorna ao Rio Purus através de uma linha reta, alcançando novamente sua margem direita.

⁸⁶ . Na carta de anuência o nome desse lago foi grafado incorretamente como Caçuadá. O nome correto é Cassadué.

Seguindo rio abaixo pela margem do Purus, o perímetro alcança a desembocadura do Igarapé Seruini, que passa a acompanhar em direção às suas nascentes pela margem esquerda. No caminho, inclui a boca do Igarapé São Marcos, seguindo por este até suas cabeceiras na região das serras.

A partir das nascentes do São Marcos, o limite atravessa por linha reta uma região de lagos, primeiro contornando o Lago Andarai de leste a oeste, depois seguindo até o Lago Meteripua, que também contorna completamente. Desta região lacustre, uma nova linha reta leva até a confluência do Igarapé Macuriã com outro igarapé sem nome.

Continuando por linha reta, o limite alcança a confluência do Igarapé Afory com outro igarapé não denominado, região que engloba importantes áreas de castanhais - Centrinho, Reforma e Santo Antônio - situadas na margem esquerda do Igarapé Tumiã.

O traçado prossegue até o Lago Abunini, contornando-o de leste a oeste, porém mantendo o lago fora dos limites da terra indígena. Através de linha reta, retorna ao Rio Purus em sua margem direita, seguindo rio abaixo por um trecho até cruzar para a margem esquerda, onde faz divisa com a TI Apurinã do Igarapé Mucuim.

Acompanhando temporariamente os limites desta terra indígena vizinha, o perímetro retorna à margem direita do Rio Purus na altura da foz do Igarapé Tumiã, englobando esta importante desembocadura. Segue então rio abaixo até a boca do Igarapé Boa Vista, subindo por este curso d'água até suas nascentes.

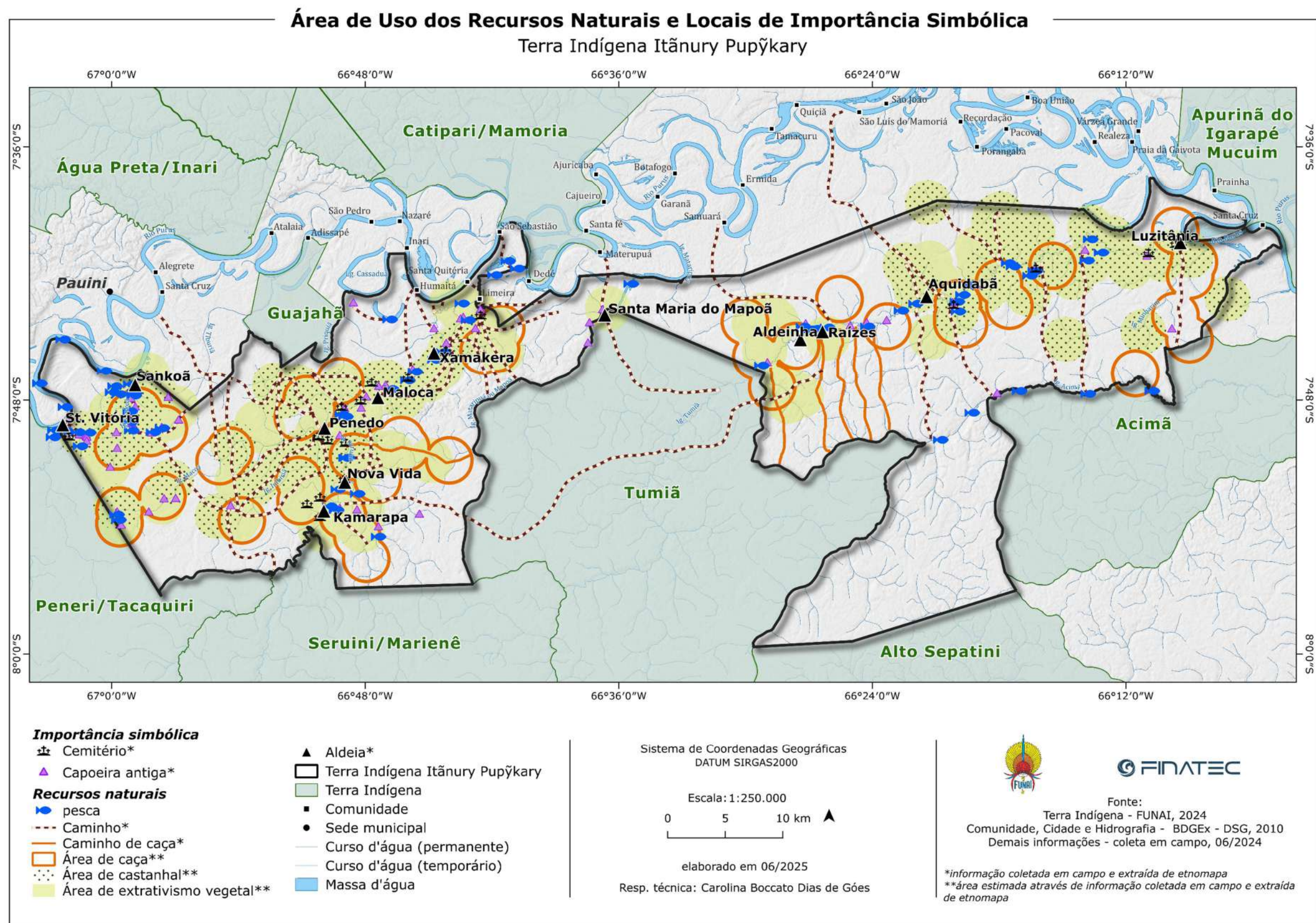
Das cabeceiras do Boa Vista, uma linha reta conduz aos limites da TI Acimã na região do Igarapé Grande. O perímetro acompanha os limites da TI Acimã até o Igarapé Acimã, de onde segue por linha reta até os marcos da TI Alto Sepatini.

Finalmente, o limite territorial acompanha as divisas das terras indígenas Alto Sepatini, Tumiã, Seruini/Marienê e Peneri/Tacaquiri, retornando ao ponto inicial na foz do Igarapé Tacaquiri no Rio Purus, completando assim o perímetro da Terra Indígena Itãnury Puykary.

A referida superfície mostra-se suficiente para a reprodução física e cultural dos indígenas que a ocupam, levando-se em consideração o disposto no artigo 231 da Constituição Federal de 1988, os elementos técnicos reunidos pelo Grupo Técnico e a anuência da população indígena. Trata-se, portanto, de terras ocupadas em caráter permanente pelo povo Apurinã, utilizadas para suas atividades produtivas, imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições, conforme demonstrou-se detalhadamente ao longo deste relatório.

A conclusão do procedimento de demarcação da TIIP constituirá uma garantia fundamental de sobrevivência aos povos indígenas que ali vivem e a sua manutenção enquanto culturas diferenciadas na região do rio Purus. Tendo em vista que a sobrevivência e a continuidade da população indígena dependem da sustentabilidade do uso e preservação dos recursos naturais ali existentes, a TIIP contempla os fatores apontados no estudo ambiental como imprescindíveis para que a cultura e as atividades produtivas dos indígenas possam desenvolver-se ao longo dos anos sem ameaças à sua integridade. A terra indígena, como um todo, é imprescindível à preservação ambiental, visto que abrange os principais nichos de recursos utilizados pelos indígenas para promover sua sustentabilidade e possibilita o usufruto exclusivo dos índios sobre esses recursos, que são frequentemente ameaçados pela ação de não-indígenas – o que evidencia a necessidade de gestão ambiental e territorial. O mapa abaixo, que sobrepõe as áreas de uso, de habitação atual e pregressa, e de lugares de importância simbólica, ilustra visualmente o fato, de resto demonstrado textualmente neste relatório, de que a TIIP constitui uma unidade socioambiental indissolúvel e necessária à reprodução física e cultural dos Apurinã que nela habitam.

O mapa 22 traz as informações consolidadas a respeito da área de uso total e das áreas de importância simbólica. O mapa de delimitação em tamanho real encontra-se após o memorial descritivo.



Mapa 28. Áreas de uso de recursos naturais e locais de importância simbólica.

Ao longo deste relatório, demonstrou-se minuciosamente a natureza do vínculo – indissolúvel – que os Apurinã estabeleceram com a área ora delimitada. Nesse sentido, a proposta de limites aqui apresentada exprime o reconhecimento, por parte do Estado brasileiro, da ocupação indígena tradicional sobre uma determinada porção territorial, denominada Terra Indígena ITÃNURI PUPŶKARY.

Referências Bibliográficas

APARÍCIO, Miguel. Panorama Contemporâneo do Purus Indígena. In: Santos, Gilton M. dos (org.). **Albúm Purus**. Manaus: EDUA, 2011.

_____. Os Suruwaha e sua rede de relações: uma hipótese sobre localidades e coletivos arawa. In: AMOROZO, Marta & MENDES DOS SANTOS, Gilton (orgs.). **Paisagens ameríndias: lugares, circuitos e modos de vida na Amazônia**. São Paulo: Terceiro Nome, pp. 247-275.

APURINÃ, Cândido Francisco de Moura. **Do licenciamento ambiental à licença dos espíritos os “limites” da rodovia federal BR 317 e os povos indígenas**. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social. Brasília. 2019.

BLACKMORE, S. **The power of memes**. Scientific American, 4 (283): 52-61. 2000.

BALÉE, William. **Sobre a Indigeneidade das Paisagens**. Revista de Arqueologia, 21, n.2: 09-23, 2008.

_____. **Culturas de Distúrbio e Diversidade em Substratos Amazônicos**.

BEZERRA, Diego Michel Nascimento. (2020) A produção histórico-discursiva do nome da língua Apurinã. **Bakhtiniana, Rev. Estud. Discurso**, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 8-32. UFAM, 2010.

BORGES *et all.* (2020). Histórico social, demográfico e de saúde dos povos indígenas do estado do Acre, Brasil. *Ciênc. saúde coletiva* 25 (6) 03.

BRANDÃO, A & FACUNDES, S. (2007). Estudos comparativos do léxico da fauna e flora Aruák. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, Belém, v. 2, n. 2, p. 109-131, mai/ago.

BRANDÃO, Pedro Christo, et al. **Diagnóstico geoambiental e planejamento do uso do espaço na FLONA do Purus, Amazônia Ocidental: um subsídio ao Plano de Manejo**. 2005.

BRASIL. Ministério das Minas e Energia. Departamento Nacional da Produção Mineral. **RADAMBRASIL: Folha SC.19 Rio Branco: geologia, geomorfologia, pedologia, vegetação e uso potencial da terra**. Rio de Janeiro, 1976. 12v. 464p.

BRAUN, E.H.G.; RAMOS, J.R.A. **Estudo agroecológico dos campos Puciarí-Humaitá** (Estado do Amazonas e Território Federal de Rondônia). *Revista Brasileira de Geografia*, v. 21, 443-497 p., 1959.

CAMPOS, M; ESTANISLAU, B. (2016). Demografia dos povos indígenas: os Censos Demográficos como ponto de vista. **Rev. bras. estud. popul.**, São Paulo, v. 33, n. 2, p. 441-449.

CARNEIRO, Robert L. (1960). Slash-and-Burn Agriculture: A Closer Look at its Implications for Settlement Patterns, in A. F. C. Wallace (ed.), *Men and Cultures*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

CARNEIRO DA CUNHA, M. (1992). *Os Direitos do Índio, Ensaios e Documentos*. Ed. Brasiliense, São Paulo – 1987 (org) - Legislação Indigenista no Século XIX, CPI-SP/Edusp, São Paulo.

_____. (2018). *ÍNDIOS NA CONSTITUIÇÃO*. **Novos estud. CEBRAP**, São Paulo, v. 37, n. 3, p. 429-443.

CHAGAS FILHO, Admilton Freitas das. **A roça, a colheita e a festa: uma etnografia dos roçados apurinã da aldeia Terra Nova**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - UFAM, 2017.

CHANDLESS, W. **Notas sobre o Rio Purús**. Manaus: Associação Comercial do Amazonas, 1949. 21-40 p. (Arquivos Associação Comercial do Amazonas).572.95(811.4) / K46d / ex.1-2

COUTINHO, J. (1862). Relatório da exploração do rio Purús. In: **Relatório da Repartição dos Negócios da Agricultura Commercio e Obras Públicas (1864)**, apresentado à Assembléia Geral Legislativa na 3ª sessão da 12ª Legislatura, em 15 de maio de 1865. Anexo 0:5-96.

CUNHA, E. (2006). **Comissão mista brasileiro-peruana: extrato do relatório da comissão mista brasileiro-peruana de reconhecimento do Alto Purús**. Rio Branco – Acre: Printac.

DAWKINS, Richard. **O Gene Egoísta**. Livraria Editora Itatiaia: Belo Horizonte, Brasil, 1979.

DENEVAN, William. **A Bluff Model of Riverine Settlement in Prehistoric Amazonia**. *Annals of the Association of American Geographers*, v.86, n 4., pp 654-81, 1996.

DESCOLA, P. (2015) Além de natureza e cultura. *Tessituras, Pelotas*, v. 3, n. 1, p. 7-33

DRUMMOND, J. A. L. (2007). Áreas de Fronteira, recursos naturais e dinâmicas sociais: breve reflexão conceitual e analítica. *Maquinações*, v. 1, p.6-9.

EHRENREICH, P. (1948). Contribuições para etnologia do Brasil. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo: Museu Paulista, v. 2, p. 7-135.

_____. (1892). Divisão e distribuição das tribus do Brasil segundo o estado actual dos nossos conhecimentos. (Traduzido do original alemão por João Capistrano de Abreu.) **Revista da Sociedade de Geographia do Rio de Janeiro**, Tomo VIII, 1º. Boletim, p. 3-55. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos.

_____. (1929). Viagens nos rios Amazonas e Purus. **Revista do Museu Paulista**, 16: 277-312.

FACUNDES, S. (2000). **The language of the Apurinã people of Brasil**. Tese de Doutorado, Faculty of the Graduate School of State, University of the New York at Buffalo.

FAGUNDES, Marcelo. **O conceito de paisagem em arqueologia** – os lugares persistentes. HOLOS Environment, v.9 n.2, 2009.

FAUSTO, Carlos. **Inimigos fiéis: História, guerra e xamanismo na Amazônia**. São Paulo: Edusp, 2001.

FAUSTO, Carlos. (2000). *Os Índios antes do Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 93 pp.

FEARNSIDE, P. M.; FERRANTE, L.; YANAI, A. M.; ISAAC JÚNIOR, M. A. Região Trans-Purus, a última floresta intacta: 1 – Por que é importante? 2020. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/regiao-trans-purus-a-ultima-floresta-intacta-1-por-que-e-importante/>. Último acesso em agosto de 2022.

FERNANDES, Mario Rique. 2018. **O umbigo do mundo: a mitopoética dos índios Apurinã e o espírito ancestral da floresta (AM)**. 217 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2018.

FERRARINI, S. (2009). **Rio Purus: História – Cultura – Ecologia**. Editora FTD: São Paulo.

FLORIDO, M. (2008). **As parentológicas Arawá e Aruak: Um estudo sobre parentesco e aliança**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de São Paulo, São Paulo/SP.

FRAGOSO J. M. V.; SILVIUS, K. M.; PRADA VILLALOBOS, M. **Manejo de Fauna na Reserva Xavante Rio das Mortes: Cultura Indígena e Método Científico Integrados Para Conservação**. WWF Brasil, Brasília. vol 4, 68p. 2000.

FRANCO, M. (2011). Novas Configurações territoriais no Purus indígena. In: **Álbum Purus**. Organizado por Gilton Mendes dos Santos. Manaus: EDUA.

FREITAS, H.A.; PESSEDA, L.C.R; ARAVENA, R.; GOUVEIA, S.E.M.; RIBEIRO, A.S.; BOULET, R. **Florestas X Savanas no passado na Amazônia**. Ciência Hoje, v. 32, 40-46 p., 2002.

GALINKIN, A. L. (2008). JUDAÍSMO E IDENTIDADE JUDAICA. Interações, 3(4), 87-97.

GALVÃO, E. (1960). Áreas culturais indígenas do Brasil, 1900-1959. In: Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi, Belém, Brasil.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Geografando nos varadouros do mundo: da territorialidade seringalista (o seringal) à territorialidade seringueira (a Reserva Extrativista)**. Brasília: Ibama. 2003.

GOUDING, M.; SMITH, N.J.H.; MAHAR, D.J. (1996). *Floods of fortune: ecology and economy along the Amazon*. Columbia University Press, New York, USA. 193pp.

HECKENBERGER, M. (2001). Estrutura, história e transformação: a cultura Xinguana na long durée, 1000-2000 d.C. In: **Povos do alto Xingu: História e cultura**. Editado por Heckenberger, Michael J.; Franchetto, Bruna. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro.

_____. Rethinking the Aruakan diaspora: Hierarchy, regionality and the Amazonian formative. In: **Comparative Aruakan Histories: Rethinking Language Families and Culture Area in Amazonia**. Edited by J. Hill & F. Santos-Granero, pp. 99-122. Urbana: University of Illinois Press.

_____. 2005. Culture and History: The Longue Durée. In: **The Ecology of Power**. Culture, Place, and Personhood in the Southern Amazon, A.D. 1000-2000. Cap 2. Pg. 37-66. Routledge, Taylor & Francis Group. New York.

HEVERING, J. **O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões**. *Mana*, v. 1, n. 1, Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

HUBER, J. **La végétation de la vallée du rio Purs**. Bulletin de l'Herbier Boissier. 6(4): 249-278, 1906.

HILL, J & SANTOS-GRANERO, F (eds.). 2002. **Comparative Aruakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia**. Urbana and Chicago: University of Illinois Press. pp. 99-122.

IBGE, 1992. *Manual Técnico da Vegetação Brasileira*. Rio de Janeiro, IBGE. Série Manuais Técnicos em Geociências, nº 1.

KOCH-GRÜNBERG, T. **Do Roraima ao Orinoco: observações de uma viagem pelo norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos 1911 a 1913**. São Paulo: UNESP, 2006. 374 p. Ilust.571/572/R924.

KROEMER, G. (1985). *Cuxiuara, o Purus dos indígenas: ensaio etno-histórico e etnográfico sobre os índios do Médio Purus*. São Paulo: Edições Loyola, 1985.

LABRE, A. 1872. **Rio Purús**. Notícia. Maranhão: Typ. Do Paiz, M.F.V. Pires.

LATHRAP, D. 1970. **The Upper Amazon**. New York: Ed. Praeger.

_____. 1977. Our father the Cayman, our Mother the Gourd: Spinden Revisited, or a Unitary Model for the emergent of agricultura in the New World. In: **Origins of Agricultura**, C. A. Read (ed), p. 713-751.

LAZARIN, M. **A descida do Rio Purus: uma experiência de contato interétnico**. Brasília: UnB, 1981. 152 p. Ilust. Tese-UnB. 809.81 / L6931

LIAMES. **Línguas indígenas americanas**. Campinas: UNICAMP, 2001. 126 p. Ilust. (Revista Liames, 2, 2002).

LIMA, H. P. **História das Caretas**: a Tradição Borda Incisa na Amazônia Central. Tese (Doutorado em Arqueologia). Museu de Arqueologia e Etnologia. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.

LINK, Rogério Sávio. **Vivendo entre Mundos**: O povo Apurinã e a última fronteira do Estado brasileiro nos séculos XIX e XX. Tese apresentada para a obtenção do título de Doutor em História UFRGS – PPGH. Porto Alegre. 2016.

LITTLE, P. E. (2018). Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Anuário Antropológico*, 28(1), 251-290. Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6871>

LOWIE, R. 1948. The Tropical Forest. An Introduction, In: **Handbook of South American Indians**, vol 3, J. Steward, ed. Washington, DC: Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institution, Bulletin 143, pp. 1-56.

MAGALHÃES, M. P. *et all.* **O Holoceno inferior e a antropogênese amazônica na longa história indígena da Amazônia oriental (Carajás, Pará, Brasil)**. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum., Belém, v. 14, n. 2, p. 291-325, maio-ago. 2019.

MAGALHÃES, Marcos Pereira. (org.) **Amazônia antropogênica**. Belém: Santa Cruz, 2016.

MAGALHÃES, M. P. **Conexões evolucionárias entre cultura e natureza na Amazônia Neotropical**. Amazônia: Ci. & Desenv., Belém, v. 5, n. 9, jul./dez. 2009.

_____. **Evolução e seleção cultural na Amazônia neotropical**. Amazônia: Ciência e Desenvolvimento, Belém, n. 5, p. 93-112, 2007.

MARTINS, Gilvan C., FERREIRA, Mozart M., CURI, Nilton, VITORINO, Antonio Carlos T. Vitorino, SILVA, Marx L. N.. **Campos Nativos e Matas Adjacentes na Região de Humaitá (AM)**: atributos diferenciais de solo. Ciênc. agrotec., Lavras, v. 30, n. 2, p. 221-227, mar./abr., 2006.

MENDES DOS SANTOS, Gilton. **O corpo, o fogo e a roça**. Cadernos do NEAI, Vol. 02, nº 06, mai. 2019. Disponível em: <https://cadernosdoneai.wordpress.com/2019/05/20/o-corpo-o-fogo-e-a-roca-por-gilton-mendes-dos-santos/>

MENDES DOS SANTOS, Gilton. Plantas e Parentelas: Notas sobre a história da agricultura no Médio Purus. In: MENDES DOS SANTOS, Gilton; APARÍCIO, Miguel (Orgs.). **Redes Arawa**: ensaios de etnologia do médio Purus. Manaus: EDUA, 2016.

_____. **Grupos territoriais, manejo da floresta e sistemas de cultivo na Bacia do Purus, Amazônia**. Cadernos NEAI. Vol. 01, nº 01, jan. 2018. Disponível em: <https://cadernosdoneai.wordpress.com/2018/01/02/grupos-territoriais-manejo-da-floresta-e-sistemas-de-cultivo-na-bacia-do-purus-amazohnia/>

_____. Naturezas e Culturas. In: Coelho, Maria de F. B. et al. (orgs.). **Diversos olhares em Etnobiologia, Etnoecologia e Plantas Medicinais:** anais do I Seminário Mato-grossense de Etnobiologia e Etnoecologia e II Seminário de Plantas Medicinais. Cuiabá: Unicen, 2003.

MENDES DOS SANTOS, Gilton; SOARES, Guilherme Henrique. **Rapé e xamanismo entre grupos indígenas no médio purus, amazônia.** Rev. Antropol. (Online) 7 (1): 10-27, 2015.

MEGGERS, B. 1954. **Environmental Limitation on the Development Culture.** *American Anthropologist*, nº56. p. 801-824.

_____. 1979. **América Pré-histórica.** Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 2º ed.

MELLATI, J. 2011. “Áreas Etnográficas da América Indígena”. Departamento de Antropologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília. Disponível em: <http://www.juliomelatti.pro.br/areas/00areas.pdf>.

MENDES JÚNIOR, J. - Os Indígenas do Brazil, seus Direitos Individuais e Políticos, ed. Fac-similar, Comissão Pró-Índio de São Paulo - 1988 (1912)

MORAES, C & NEVES, E. 2012. O Ano 1000. Adensamento Populacional, Interação e Conflito na Amazônia Central. **Revista Amazônica**, v. 4, nº1.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Dicionário de tupi antigo.** São Paulo: Global, 2013.

NEVES, Eduardo. 1988. *Paths in Dark Waters: Archaeology as Indigenous History in the Northwest Amazon.* Tese. Indiana University.

NEVES, Eduardo Góes. **Sob os tempos do equinócio:** oito mil anos de história na Amazônia Central. São Paulo: Ubu Editora/USP, 2022.

NOBLE, G. 1965. **Proto-Aruakan and its Descendants.** *International Journal of American Linguistics* 31(3): 1-129.

PIAGAÇU-PURUS. **Plano de gestão Reserva de Desenvolvimento Sustentável Piagaçu-Purus.** Volume I. 2010.

Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (2008). Levantamento Etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Médio Purus II (Paumari do Lago Marahã, Paumari do rio Ituxi e Jarawara / Jamamadi / Kanamati. Org. FUNAI / PPTAL / GTZ, Brasília.

PROJETO RADAMBRASIL. (1974). *Levantamento de Recursos Naturais*. Rio de Janeiro.

RAMIREZ, H. (2001). **Línguas Aruak da Amazônia Setentrional: Comparação e descrição**. Editora da Universidade do Amazonas – EDUA. Manaus/AM.

RIVET, P. **As origens do homem americano**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1948. 123 p. Ilust. FO/CX.31/1.959/96.

RIVET, P; TASTEVIN, C. (1921) **Les tribus indiennes des bassins du Purús, du Juruá et des régions limitrophes**. Paris: s.ed, 1921. 449-482 p. (La Gèographie). 572.95(811.3)/K87c.

RODRIGUES, F. . Revista **Jus Navigandi**, ISSN 1518-4862, Teresina, Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/14445>. Acesso em: 28 set. 2020.

SAHLINS, Marshall. 1972. *Stone Age Economics*. New York: Aldine.Atherton, INC.

SALOMÃO, Rafael de. **Densidade, estrutura e distribuição espacial de castanheira-do-brasil (*Bertholletia excelsa* H. & B.) em dois platôs de floresta ombrófila densa na Amazônia setentrional brasileira**. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciências Naturais, Belém, v. 4, n. 1, p. 11-25, jan.- abr, 2009.

SANTOS, Milton & SILVEIRA, Maria Laura. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. Rio de Janeiro: Record, 2016.

SCHIEL, J. (1999). **Entre Patrões e Civilizadores: Os Apurinã e a política indigenista no médio rio Purus na primeira metade do século XX**. Dissertação de Mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas, Campinas/SP.

_____. **Relatório de fundamentação histórico-antropológica do Complexo Purus**. Brasília: FUNAI/PPTAL, [s.d]. 21 p.

_____. (2004). **Tronco Velho: Histórias Apurinã**. Tese de Doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas, Campinas/SP.

SCHIEL, Juliana & SMITH, Maíra. **Levantamento etnoecológico das Terras Indígenas do Complexo Médio Purus**. In: Peneri/Tacaquiri, Água Preta/Inari, Catipari/Mamoriá, Seruini/Marienê e Tumiã. Brasília: FUNAI/PPTAL/GIZ, 2008.

SCOLES, Ricardo. **Ecologia e extrativismo da castanheira (*Bertholletia excelsa*, *Lecythidaceae*) em duas regiões da Amazônia brasileira**. Tese de Doutorado em Biologia (Ecologia). INPA, Manaus, 2010.

SCOLES, Ricardo. **Do rio Madeira ao rio Trombetas: novas evidências ecológicas e históricas da origem antrópica dos castanhais amazônicos**. Novos Cadernos Naea, v. 14, n. 2, 265-282, 2011a.

SCOLES, Ricardo; GRIBEL, Rogério; KLEIN, Gilmar Nicolau. **Crescimento e sobrevivência de castanheira (*Bertholletia excelsa* Bonpl.) em diferentes condições**

ambientais na região do rio Trombetas, Oriximiná, Pará. Bol. Mus. Para. Emilio Goeldi, v. 6, n. 3, 273-293, 2011b.

SDS - Secretaria de Estado do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável. **Zoneamento Ecológico Econômico da Sub-Região do Purus.** Vol. 1. Amazonas, 2011. SHEPARD JR., Glenn H. & RAMIREZ, Henri. **Made in Brazil:** human dispersal of the Brazil Nut (*Bertholletia excelsa*, Lecythidaceae) in ancient Amazonia. Economic Botany, 65 (1), 44-65, 2011.

STEERE, J. (1949). Tribos do Purus. **Sociologia**, São Paulo: USP, v. 11, n. 2, p. 212-222, 1949. FO/CX.11/622/89

STEWART, J. 1948. Cultural areas of the tropical forests. In: STEWART, Julian H. (ed.). **Handbook of South American Indians.** Tropical forest tribes. (Bureau of American Ethnology). Washington: Smithsonian Institution, V. 3.

TEMPESTA, Giovana Acácia; FERREIRA, Igor Nicolau R.; NOLETO, Juliana A. (orgs.) Orientações básicas **para a caracterização ambiental de terras indígenas em estudo:** leitura recomendada para todos os membros do grupo técnico. Brasília: Funai/GIZ. 2013.

TRAVASSOS, Leandro. **Impacto da sobrecaça em populações de mamíferos e suas interações ecológicas nas florestas neotropicais.** Oecol. Aust., 15(2): 380-411, 2011.

TOLEDO, Víctor M. & BARRERA-BASSOLS, Narciso. **La memoria biocultural:** La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Icaria: Barcelona, 2008.

URBAN, Greg. 2008. “História da cultura brasileira segundo as línguas nativas”. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org), *História dos índios no Brasil.* São Paulo, Ed. Schwarcz Ltda.

VIRTANEN, P. 2008. Observações sobre as possíveis relações entre os sítios arqueológicos do Acre e um povo Aruak contemporâneo. In: **Arqueologia da Amazônia Ocidental:** Os Geoglifos do Acre. Edited by D. Schaan, A. Ranzi & M. Pärssinen, pp. 120- 133. Belém: Editora Universitária UFPA.

VIRTANEN, Pirjo Kristiina. Redes terrestres na região do rio Purus que conectam e desconectam os povos Aruak. In: **Redes Arawa:** ensaios de etnologia do médio Purus. / Organização de Gilton Mendes dos Santos e Miguel Aparicio. – Manaus: EDUA, 2016.

WEINSTEIN, B. 1993. *A Borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920).* São Paulo: Hucitec/Edusp.

SCHULTZ, H; CHIARA, V. Informações sobre os índios do Rio Purus. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo: Museu Paulista, v. 9, p. 181-200, 1955.502 / S332r

VAN DER PAS, G. Os Apurinã na cidade de Lábrea. **Porantim**, Brasília: CIMI, v. 27, n. 287, p. 14, ago., 2006. BISAP / 572.95(81):333 / C733q

WAIZBORT, Ricardo. O debate inesgotável: causas sociais e biológicas do colapso demográfico de populações ameríndias no século XVI. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi.**

Ciênc. hum., Belém , v. 14, n. 3, p. 921-942, Dec. 2019 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-81222019000300921&lng=en&nrm=iso>. access on 20 Oct. 2020. Epub Dec 02, 2019.

Anexo I. Sistematização dos dados cartográficos georreferenciados

Anexo 1: Sistematização dos dados cartográficos georreferenciados coletados no campo do GT Baixo Seruini/Baixo Tumiã (TI Itanury Pupykare)

Nº	Nome	Descrição	timestamp	Região	x	y
1	Início Da Terra Firme		2024/06/16 10:33:02.000	Sankoa	-66,97907	-7,79746
2	Casa De Farinha		2024/06/16 09:25:07.000	Sankoa	-66,98146	-7,78728
3	Casa De Farinha		2024/06/16 10:33:55.000	Sankoa	-66,97900	-7,79754
4	Casa Do Cosmos		2024/06/16 10:06:08.000	Sankoa	-66,98200	-7,78814
5	Casa Esteli		2024/06/16 10:34:41.000	Sankoa	-66,97895	-7,79758
6	Ig Sankoa		2024/06/17 09:16:09.000	Sankoa	-66,98211	-7,79846
7	Ig. Do Agenor		2024/06/17 09:15:14.000	Sankoa	-66,98188	-7,79854
8	1 Caminho para aldeia. À direita sai no Castanhal Messias e filhos		2024/06/17 09:21:19.000	Sankoa	-66,98392	-7,80000
9	2 Caminho do Inverno para os Piques de Castanha		2024/06/17 09:32:28.000	Sankoa	-66,98265	-7,80321
10	3 Casa Antiga do Leonidas +/- 50 anos atrás (ele tem 55 anos hoje)	começo da TF. Foram 3 casas nesse local chamada localidade Limoeiro (centro de seringa)	2024/06/17 09:39:34.000	Sankoa	-66,98129	-7,80586
11	4 Ig. Do Barreiro		2024/06/17 09:44:53.000	Sankoa	-66,98116	-7,80630
12	5 Buritizal/açaizal		2024/06/17 09:51:17.000	Sankoa	-66,98003	-7,80805
13	5 Barreiro		2024/06/17 09:54:41.000	Sankoa	-66,97854	-7,80836
14	6 Ig. Água Toldada		2024/06/17 10:09:17.000	Sankoa	-66,98250	-7,80988
15	7 Lagoa Azul. Olho D'água		2024/06/17 10:14:44.000	Sankoa	-66,98363	-7,80955
16	8 Capoeira Antiga Leonidas		2024/06/17 10:26:27.000	Sankoa	-66,98472	-7,80991

17	9 Moradia Antiga da família Leonidas – localidade Bacabal: 2ª moradia, veio quando tinha 12 anos. Foram 4 casas. Saída pro atual pique de castanha Leonidas (80-100 latas)	entorno bacabal, cacau cupu, tucumã, ouricuri, açaí solteiro	2024/06/17 10:27:15.000	Sankoã	-66,98484	-7,81011
18	10 Chupador do Bacabal		2024/06/17 10:41:12.000	Sankoã	-66,98421	-7,81171
19	11 Boca do Ig Piau - afluente Sakoã		2024/06/17 10:48:28.000	Sankoã	-66,98441	-7,81450
20	12 Início do Pique Do Messias (80 – 100 latas)		2024/06/17 10:51:01.000	Sankoã	-66,98438	-7,81530
21	13 Colocação Copaíba. MA do Francisco 43 anos (Filho Do Izidio e Francisca Vitorina Gomes). Chegou com 4 anos e saiu com 10	entorno capoeira com pupunha, cupuaçu, bacaba, açaí, laranja, abacate (agora), tucumã, castanheira. Cuida do sitio hoje	2024/06/17 11:06:26.000	Sankoã	-66,98472	-7,81877
22	14 Ig. da Areia		2024/06/17 11:19:39.000	Sankoã	-66,98526	-7,82027
23	15 Barreiro (chupador) do Ig. da Areia		2024/06/17 11:21:47.000	Sankoã	-66,98528	-7,82079
24	16 Castanheira Da Cabloca (morreu com ouriço na cabeça). Pique de castanha do Francisco (+/- 30 latas)		2024/06/17 11:37:07.000	Sankoã	-66,98373	-7,82077
25	17 Antigo Varador para o Centro de Seringa América	Centro na borda do Makoã	2024/06/17 11:44:13.000	Sankoã	-66,98345	-7,82076
26	18 Bifurcação caminho para Colocação Bom Destino para Direita. Centro do Antonio Crispim		2024/06/17 11:52:28.000	Sankoã	-66,98108	-7,82359
27	19 Fim Do Pique De Castanha Do Francisco. Divisor de bacia do Sakoã para o Tiburiã		2024/06/17 12:03:18.000	Sankoã	-66,97874	-7,82575
28	20 Ig Afluente Tiburiã (Inverno)	intermitente	2024/06/17 12:11:43.000	Sankoã	-66,97614	-7,82596
29	21 Inicio da Centro de Seringa América (centro do Artur)		2024/06/17 12:19:05.000	Sankoã	-66,97382	-7,82676
30	22 Patoazal		2024/06/17 12:23:45.000	Sankoã	-66,97212	-7,82692
31	23 Cabeceira do Ig. Tiburiã. Dois chupadores um de cada lado do rio		2024/06/17 12:32:11.000	Sankoã	-66,96968	-7,82600
32	24 Pt Pro Messias Traçar Uma Reta Pra Aldeia		2024/06/17 12:45:46.000	Sankoã	-66,96952	-7,82586

33	25 Barreiro	aqui paramos para comer algo. Ao lado do ig Tiburiã	2024/06/17 12:48:17.000	Sankoã	-66,96938	-7,82581
34	25 MA Leonidas quando ele tinha uns 30 anos	Prensa de Seringa antiga do América (Antonio Crispim-Pai Do Leonidas)	2024/06/17 13:50:31.000	Sankoã	-66,96834	-7,82628
35	26 Entrada Do Caminho Mario Sade. Bate No Macoa E Depois Seruini	Caminho antigo que passava pela fazenda dos Carrerinha	2024/06/17 14:03:17.000	Sankoã	-66,96523	-7,82594
36	27 Boca Ig Tiborne – afluente do Tiburia		2024/06/17 14:20:01.000	Sankoã	-66,96050	-7,82201
37	28 Barreiro Da Tiborna		2024/06/17 14:30:18.000	Sankoã	-66,95887	-7,82241
38	29 Volta Da Estrada De Seringa Do America		2024/06/17 14:43:20.000	Sankoã	-66,95856	-7,82597
39	30 Saida Do Pasto Carreirinha		2024/06/17 15:04:42.000	Sankoã	-66,95655	-7,82509
40	31 Angelim		2024/06/17 15:49:42.000	Sankoã	-66,94712	-7,81520
41	32 Pique Sendo Aberto Da Fazenda		2024/06/17 16:37:11.000	Sankoã	-66,94095	-7,80855
42	33 Colocação Pau Torto		2024/06/17 15:40:26.000	Sankoã	-66,94717	-7,81618
43	33 Ig Retiro (Tiburiã)		2024/06/17 16:43:04.000	Sankoã	-66,93939	-7,80892
44	34 Maninho		2024/06/17 17:57:34.000	Sankoã	-66,96334	-7,79081
45	37 Acai E Seringa		2024/06/17 18:25:16.000	Sankoã	-66,97186	-7,77980
46	Placa Da Funai		2024/06/17 18:31:06.000	Sankoã	-66,97392	-7,77726
47	Varadouro Travessao		2024/06/16 17:17:19.000	Sankoã	-66,97848	-7,77606
48	Bote. Fim Da Caminhada		2024/06/17 18:50:03.000	Sankoã	-66,97816	-7,77655
49	Aldeia Sakoã		2024/06/16 09:28:36.000	Sankoã	-66,98146	-7,78793
50	Boca Sankoã		2024/06/16 08:58:01.000	Sankoã	-66,98431	-7,78026
51	Braco Do Sankoa		2024/06/16 10:29:59.000	Sankoã	-66,97965	-7,79611

52	Campo Futebol		2024/06/16 10:09:34.000	Sankoa	-66,98172	-7,78846
53	Casa Almeria (Bebe)		2024/06/16 10:14:13.000	Sankoa	-66,98104	-7,78898
54	Casa Miciane Filha Messias		2024/06/16 10:13:12.000	Sankoa	-66,98115	-7,78873
55	Casa Raimunda Moreira De Sousa (Mae Do Messias)		2024/06/16 10:11:41.000	Sankoa	-66,98121	-7,78852
56	Casa Totinha (Antonio Maciel)		2024/06/16 10:15:04.000	Sankoa	-66,98092	-7,78918
57	Ig Sakoa - Antigo Sangradouro do lago		2024/06/16 09:18:49.000	Sankoa	-66,98154	-7,78587
58	Ig Sankoa		2024/06/16 09:09:18.000	Sankoa	-66,98176	-7,78268
59	Igarapezinho		2024/06/16 10:07:36.000	Sankoa	-66,98222	-7,78800
60	Lago Sakoa		2024/06/16 11:15:43.000	Sankoa	-66,98306	-7,78758
61	Roça		2024/06/16 09:23:34.000	Sankoa	-66,98156	-7,78712
62	Igarapezinho		2024/06/16 10:07:36.000	Sankoa	-66,98222	-7,78800
63	Lago Sakoa		2024/06/16 11:15:43.000	Sankoa	-66,98306	-7,78758
64	Roça		2024/06/16 09:23:34.000	Sankoa	-66,98156	-7,78712
65	Hotel Tatyane		2024/06/18 11:08:37.000		-66,99925	-7,70933
66	Boca Do Seruini		2024/06/18 17:00:40.000	Seruini	-66,67020	-7,69634
67	Vila Dede		2024/06/18 17:01:54.000	Seruini	-66,67146	-7,70508
68	Lago Do Roli		2024/06/18 17:08:54.000	Margem do Purus	-66,65485	-7,67920
69	Área Estreita Da TI		2024/06/18 17:15:50.000		-66,60572	-7,69532
70	Sa.Grado Do Lago Catipari		2024/06/18 17:20:20.000	Margem do Purus	-66,63753	-7,67151

71	Comunidade Santa Fe		2024/06/18 17:21:57.000	Margem do Purus	-66,62425	-7,66461
72	Comunidade Santo Antônio Do Catipari		2024/06/18 17:23:43.000	Margem do Purus	-66,63134	-7,66560
73	Comunidade Cajueiro		2024/06/18 17:25:16.000	Margem do Purus	-66,60818	-7,63947
74	Travessao Da TI Catipari Mamoria		2024/06/18 17:31:22.000	Margem do Purus	-66,62039	-7,61399
75	Praia Com Catipari		2024/06/18 17:34:31.000	Margem do Purus	-66,61584	-7,61865
76	Comunidade Carranaã		2024/06/18 17:41:37.000	Margem do Purus	-66,57001	-7,63521
77	Comunidade Botafogo		2024/06/18 17:45:21.000	Margem do Purus	-66,56175	-7,61769
78	Sangrador Do Lago Samuara		2024/06/18 18:04:09.000	Margem do Purus	-66,51777	-7,65629
79	Seringa Ermida		2024/06/18 18:15:07.000	Margem do Purus	-66,49923	-7,63008
80	Sangrador Do Lago Camum		2024/06/18 18:17:12.000	Margem do Purus	-66,51654	-7,61469
81	Manejo De Tracajá	Tabuleiro – Resex	2024/06/18 18:25:51.000	Margem do Purus	-66,47538	-7,58050
82	Caminho Pra Aldeia Mamoriá Do Orlando		2024/06/18 18:28:23.000	Margem do Purus	-66,46990	-7,56377
83	Comunidade Quiciã Resex		2024/06/18 18:29:25.000	Margem do Purus	-66,46070	-7,56415
84	São Luiz Do Mamoriá		2024/06/18 18:36:52.000	Margem do Purus	-66,40975	-7,56890
85	Possivel Boca Do Makuriã		2024/06/18 18:41:04.000	Margem do Purus	-66,38799	-7,56958
86	Comunidade São João		2024/06/18 18:41:56.000	Margem do Purus	-66,38447	-7,56474
87	Comunidade Teixeira		2024/06/18 18:45:36.000	Margem do Purus	-66,36848	-7,54803
88	Praia Da Boca Do Mamoriá		2024/06/18 18:53:13.000	Margem do Purus	-66,35890	-7,51465
89	Boca Do mamoria		2024/06/18 18:55:48.000	Margem do Purus	-66,35027	-7,51202

90	Base Da Funai	Base Funai Proteção Isolados. Ig Mamoriá	2024/06/18 18:57:53.000	Mamoria	-66,34339	-7,50513
91	Furo Do Boa União		2024/06/19 09:17:41.000	Margem do Purus	-66,26796	-7,56948
92	Comunidade Recordação		2024/06/19 09:29:17.000	Margem do Purus	-66,32650	-7,57939
93	Seringal Porongaba		2024/06/19 09:29:54.000	Margem do Purus	-66,32320	-7,60357
94	Comunidade Pacoval		2024/06/19 09:35:14.000	Margem do Purus	-66,29471	-7,58781
95	Furo Boa União		2024/06/19 09:47:36.000	Margem do Purus	-66,26277	-7,56970
96	Seringal Realeza		2024/06/19 09:56:16.000	Margem do Purus	-66,22166	-7,59392
97	Seringal Realeza		2024/06/19 09:56:40.000	Margem do Purus	-66,22694	-7,59720
98	Comunidade Praia Da Gaivota		2024/06/19 10:04:23.000	Margem do Purus	-66,20112	-7,59220
99	Ig Grande		2024/06/19 10:10:36.000	Margem do Purus	-66,20311	-7,56081
##	Comunidade Várzea Grande		2024/06/19 10:13:25.000	Margem do Purus	-66,19284	-7,57867
##	Várzea Grande		2024/06/19 10:14:16.000	Margem do Purus	-66,18686	-7,57814
##	Isolados Vem Até Aqui		2024/06/19 10:28:38.000	Margem do Purus	-66,15056	-7,62008
##	Comunidade Prainha		2024/06/19 10:31:49.000	Margem do Purus	-66,13311	-7,63304
##	Manejo Tracajá Ti Mucuiim		2024/06/19 10:34:30.000	Margem do Purus	-66,12351	-7,63048
##	Manejo Tracajá Praia Sta Isabel Resex		2024/06/19 10:38:10.000	Margem do Purus	-66,11166	-7,65219
##	Arrombamento Do Rio		2024/06/19 10:39:38.000	Margem do Purus	-66,10789	-7,65983
##	Comunidade Santa Cruz		2024/06/19 10:51:51.000	Margem do Purus	-66,10309	-7,66373
##	Igarapé Minharim		2024/06/19 10:54:40.000	Tumiã	-66,13853	-7,67640

##	Sangrador Do Lago Abunim		2024/06/19 10:57:51.000	Tumiã	-66,15725	-7,66490
##	Cemitério Indígena Na Época Dos Patrão Qdo Tirava Saldo		2024/06/19 14:35:22.000	Tumiã	-66,18213	-7,68352
##	Furo Do Mal Acabado Caminhão Pro Castanhal		2024/06/19 15:14:03.000	Tumiã	-66,21385	-7,67898
##	Castanhal Do Camelinho - Mal Acabado. Antigo Seringal Do Jaime Vasconcelos		2024/06/19 15:29:45.000	Tumiã	-66,22584	-7,67046
##	Invasão De Várzea Grande E Realeza No Tumiã		2024/06/19 15:31:20.000	Tumiã	-66,21849	-7,65457
##	Castanhal Do Novo Intento do Sr Abel	Tomado Pelo Gadelha Ano Retrasado	2024/06/19 15:41:31.000	Tumiã	-66,23023	-7,67926
##	MA Novo Intento		2024/06/19 15:46:09.000	Tumiã	-66,23230	-7,68214
##	Castanhal São Francisco - Se. Abel, Tia Chica, Albanizia... Gadelha Botou Marco Aqui		2024/06/19 15:53:48.000	Tumiã	-66,24118	-7,68548
##	Ig Parakanoaka - Colocação Do Porongaba		2024/06/19 15:59:12.000	Tumiã	-66,24645	-7,67993
##	Castanhal Do Pequiá - Família Abel		2024/06/19 16:09:06.000	Tumiã	-66,25172	-7,68711
##	Barreiro Do Pequiá Entrando No Ig Do Pequia		2024/06/19 16:14:37.000	Tumiã	-66,25822	-7,68535
##	Ig São Luís - Castanhal Raimundo Maroca -antigo		2024/06/19 16:22:14.000	Tumiã	-66,26721	-7,68624
##	Furo Do São Luís		2024/06/19 16:24:36.000	Tumiã	-66,26412	-7,68695
##	Furo Da Nova Glória		2024/06/19 16:39:51.000	Tumiã	-66,27216	-7,69299
##	M A Nova Glória - Raimundo Jacó E Vilasio+ 8 Pontos De Castanha - Cemitério-local Da Notícia Do Jornal		2024/06/19 16:41:27.000	Tumiã	-66,27027	-7,69562
##	Caminho Antigo Pra ancimã		2024/06/19 16:50:19.000	Tumiã	-66,27365	-7,69648
##	Castanhal Do Sr. Santo Aço - Cearense - Mora Em Arruda - Olheiro Do Patrão		2024/06/19 16:55:29.000	Tumiã	-66,27689	-7,69161
##	Castanhal Nova Gloria		2024/06/19 16:57:25.000	Tumiã	-66,27688	-7,69405

##	Furo Da Reforma		2024/06/19 16:59:06.000	Tumiã	-66,27985	-7,69255
##	Volta Do Canto Escuro		2024/06/19 17:08:00.000	Tumiã	-66,28627	-7,69184
##	Sangrador Do Lago		2024/06/19 17:19:06.000	Tumiã	-66,28871	-7,69441
##	Lago Do Arrombado		2024/06/19 17:23:05.000	Tumiã	-66,29564	-7,69023
##	Furo		2024/06/19 17:25:11.000	Tumiã	-66,29664	-7,69313
##	Furo		2024/06/19 17:26:41.000	Tumiã	-66,29774	-7,69322
##	Varador Pró Castanhal Do São Luís Da Porongaba		2024/06/19 17:27:03.000	Tumiã	-66,29826	-7,69261
##	Castanhal Do Alfredo Do Kanakuri - Leopoldo Fez Casa Aqui	Leopoldo Gadelha tomou do Alfredo e fez base de vigilância al. Para proibir a entrada em toda a área	2024/06/19 17:28:25.000	Tumiã	-66,30269	-7,70120
##	Furo Do Macaco - Castanhal Branco De Pauini Casado Com India		2024/06/19 17:32:58.000	Tumiã	-66,30144	-7,69721
##	Castanhal Tomando Pelo João Do Nilo- Era Da Folha Do Alfredo Francineide		2024/06/19 17:39:28.000	Tumiã	-66,30610	-7,70032
##	Ig. Currimboque - Castanhal Do Alfredo- Leopoldo Vigia Até Aqui As Castanhas. - Arudá Até Aqui Forte Dos Castanhais	Area limite dos castanhais mais fortes	2024/06/19 17:44:20.000	Tumiã	-66,30572	-7,70543
##	Colocação Camilo Onde Nasceu Vilasio - Castanha. Eles Quebram Mas Não Pode Morar		2024/06/19 18:02:13.000	Tumiã	-66,31746	-7,71033
##	Lago Do Raimundo - Bom De Peixe		2024/06/19 18:07:12.000	Tumiã	-66,32157	-7,70899
##	Lago Do Tiririca		2024/06/19 18:13:03.000	Tumiã	-66,32776	-7,71669
##	Ig Limoeiro - Barreiro		2024/06/19 18:17:48.000	Tumiã	-66,33262	-7,72047
##	Castanhal Floresta - Último Lugar Onde Foram Expulsos Pelo Oscar Gadelha Em 86 - Aqui Tem Cemitério, Barreiro, Caminho Para Acimã	A família do Alfredo. Qdo voltam para o alto e fundam Kanakuri sobre uma aldeia antiga	2024/06/19 18:21:49.000	Tumiã	-66,33643	-7,72447
##	Início Do Akidaban		2024/06/19 18:36:48.000	Tumiã	-66,34518	-7,72181

##	Castanhal Do Alfredo- Casas Do Leopoldo-vigilância		2024/06/19 18:51:56.000	Tumiã	-66,29845	-7,69481
##	Ig Ventim		2024/06/20 09:53:42.000	Tumiã	-66,34970	-7,72157
##	Furo		2024/06/20 09:54:35.000	Tumiã	-66,35025	-7,72157
##	Orlando Casa		2024/06/20 09:56:29.000	Tumiã	-66,35119	-7,72001
##	Furo		2024/06/20 09:58:07.000	Tumiã	-66,35509	-7,72021
##	Akidaban Principal		2024/06/20 09:58:42.000	Tumiã	-66,35640	-7,71840
##	Igarapezinho		2024/06/20 10:00:31.000	Tumiã	-66,35992	-7,71928
##	Adilson Pai Da Mulher Do Juan - Apelido Neginho		2024/06/20 10:03:44.000	Tumiã	-66,36352	-7,72027
##	Lago		2024/06/20 10:08:05.000	Tumiã	-66,36522	-7,72377
##	Ig Caçapa		2024/06/20 10:15:12.000	Tumiã	-66,37166	-7,72811
##	Ig Da Luzitânia ColocacO Seringal Do Raimundo Paulino- Branco		2024/06/20 10:19:43.000	Tumiã	-66,37646	-7,72708
##	Limite Do Leopoldo - Botou Marco Aqui	Marco segue reto ate depois do ig. Acimã na aera de Bota da TI	2024/06/20 10:22:11.000	Tumiã	-66,37716	-7,72968
##	Marco Do Leopoldo - Seringal Amparo		2024/06/20 10:25:25.000	Tumiã	-66,37670	-7,72924
##	Lago Poço Do Bolo		2024/06/20 10:32:04.000	Tumiã	-66,37772	-7,72935
##	Ig Afonso		2024/06/20 10:47:27.000	Tumiã	-66,38380	-7,73340
##	Colocação Concórdia		2024/06/20 10:52:44.000	Tumiã	-66,38922	-7,73757
##	Ig Santa Rosa - Barreiro		2024/06/20 10:56:01.000	Tumiã	-66,39117	-7,74053
##	Ig Arirana		2024/06/20 11:00:14.000	Tumiã	-66,39513	-7,73945
##	Casa Do Manoel De Jesus (Casado Com Índia) - Filho Do Manoel Banana - Marreteiro		2024/06/20 11:01:50.000	Tumiã	-66,39741	-7,73810

##	Lago Lagão - Bom De Peixe		2024/06/20 11:05:51.000	Tumiã	-66,40324	-7,74064
##	Colocação Cruzeiro		2024/06/20 11:07:07.000	Tumiã	-66,40450	-7,73855
##	Ig Uirapuru		2024/06/20 11:13:51.000	Tumiã	-66,40987	-7,74044
##	Ig Uirapuru		2024/06/20 11:15:18.000	Tumiã	-66,40715	-7,73952
##	Seringal Amparo		2024/06/20 11:20:51.000	Tumiã	-66,41807	-7,74208
##	Ig Da Flecha		2024/06/20 11:22:47.000	Tumiã	-66,41809	-7,73876
##	Furo Da Cruz		2024/06/20 11:25:18.000	Tumiã	-66,42145	-7,74046
##	Furo Da Cruz		2024/06/20 11:29:27.000	Tumiã	-66,42285	-7,73975
##	Furo Da Castanheira		2024/06/20 11:42:51.000	Tumiã	-66,43459	-7,74148
##	Ressaca Do Patoari		2024/06/20 11:43:50.000	Tumiã	-66,43474	-7,74276
##	Furo Da Castanheira		2024/06/20 11:45:51.000	Tumiã	-66,43591	-7,74192
##	Moradia Do Manoel Banana		2024/06/20 11:46:18.000	Tumiã	-66,43688	-7,74151
##	Aldeia Raiz - 4 Min Pra Dentro		2024/06/20 11:49:29.000	Tumiã	-66,43985	-7,74526
##	Ig Do Raiz		2024/06/20 11:51:31.000	Tumiã	-66,44119	-7,74507
##	Furo		2024/06/20 11:52:12.000	Tumiã	-66,44221	-7,74423
##	Ig Ressacão		2024/06/20 11:55:07.000	Tumiã	-66,44369	-7,74347
##	Furo		2024/06/20 11:56:32.000	Tumiã	-66,44447	-7,74547
##	Lago Poção		2024/06/20 11:59:16.000	Tumiã	-66,44825	-7,74394
##	Ig Do Gancho		2024/06/20 12:02:55.000	Tumiã	-66,45156	-7,74401

##	Colocação De Seringa		2024/06/20 12:04:10.000	Tumiã	-66,45156	-7,74178
##	Início Da Aldeinha		2024/06/20 12:09:58.000	Tumiã	-66,45452	-7,74874
##	Porto Da Aldeinha		2024/06/20 12:13:18.000	Tumiã	-66,45663	-7,75180
##	Ig Veneza		2024/06/20 15:52:03.000	Margem do Purus	-66,07141	-7,71174
##	Lago Do Mucuí - TI Mucuí		2024/06/20 15:55:46.000	Margem do Purus	-66,05831	-7,66349
##	Ig Veneza		2024/06/20 16:07:13.000	Margem do Purus	-66,08446	-7,67624
##	Ig Itamaraty		2024/06/20 16:08:08.000	Margem do Purus	-66,06959	-7,71395
##	Castanhal Do Luís Grosso - Rio De Janeiro		2024/06/20 16:09:20.000	Tumiã	-66,09576	-7,72493
##	Comunidade Independência - Indígena		2024/06/20 16:10:18.000	Margem do Purus	-66,08150	-7,68237
##	Ig Canela De Ferro		2024/06/20 16:11:48.000	Tumiã	-66,17180	-7,69727
##	MA Cleuto - Barreiro		2024/06/20 16:14:27.000	Tumiã	-66,16395	-7,73698
##	Roca Nonato Camilo De Joaquim Apurina		2024/06/21 09:53:21.000	Tumiã	-66,45421	-7,75266
##	Casa Do Neguinho		2024/06/22 10:22:21.000	Tumiã	-66,36405	-7,71906
##	Varadouro Pro Ancimã		2024/06/22 10:51:36.000	Tumiã	-66,33714	-7,72470
##	Benilson Tomou Estes Castanh		2024/06/22 11:05:23.000	Tumiã	-66,36505	-7,71346
##	Tomada Do Pique Lado Esquerdo É Do Benilson		2024/06/22 11:18:08.000	Tumiã	-66,36630	-7,70690
##	Tomada Invasão Pelo Benilson Lado Direito Indo		2024/06/22 11:21:21.000	Tumiã	-66,36716	-7,70562
##	Caminho Da Porongaba		2024/06/22 11:21:33.000	Tumiã	-66,29839	-7,69288
##	Capoeira Do Centrinho		2024/06/22 11:28:40.000	Tumiã	-66,36786	-7,70348

##	Ig Do Centrinho		2024/06/22 11:34:04.000	Tumiã	-66,36778	-7,70279
##	Canto Da Andiroba.(coleta De Andiroba, Açai)		2024/06/22 11:35:15.000	Tumiã	-66,36864	-7,70123
##	Paio Do Francisco Batista Ferreiro. Irmão Do Benilso. Uns 6 Anos Saiu Daqui. Morou Mais De 50 Anos		2024/06/22 11:45:43.000	Tumiã	-66,37021	-7,69921
##	Limite Da Várzea		2024/06/22 11:46:38.000	Tumiã	-66,29958	-7,69151
##	Fim Do Pique de Castanha Do São José		2024/06/22 11:52:22.000	Tumiã	-66,29837	-7,68937
##	Castanheira Deu 15 Latas Esse Ano. 385 Ouriços		2024/06/22 11:54:54.000	Tumiã	-66,37170	-7,69561
##	Caminho Pra Direita Topa No São Luiz Do Mamoria		2024/06/22 12:03:22.000	Tumiã	-66,37296	-7,69459
##	Igarape		2024/06/22 12:09:36.000	Tumiã	-66,29961	-7,68120
##	Ultima Castanheira Do Pique Do Centrinho		2024/06/22 12:14:02.000	Tumiã	-66,37391	-7,69317
##	Igarapé Seco		2024/06/22 12:42:59.000	Tumiã	-66,30277	-7,66693
##	Igarapé Seco		2024/06/22 12:55:45.000	Tumiã	-66,30350	-7,66271
##	Igarape Sefot	a esquerda desce caminho para porongava	2024/06/22 13:01:47.000	Tumiã	-66,30372	-7,66040
##	Início Do Pique Sto Antônio		2024/06/22 13:04:42.000	Tumiã	-66,30400	-7,65929
##	Braço Do Ovo Santo Antônio		2024/06/22 13:12:26.000	Tumiã	-66,30369	-7,65659
##	Fim Do Pique De Castanha Sato Antônio		2024/06/22 13:22:27.000	Tumiã	-66,30285	-7,65558
##	Braço Do Igarapé Santo Antônio		2024/06/22 13:28:33.000	Tumiã	-66,30203	-7,65507
##	Braço Do Ig Santo Antônio		2024/06/22 13:49:09.000	Tumiã	-66,30176	-7,65181
##	Braço Do Ig Santo Antônio		2024/06/22 13:57:05.000	Tumiã	-66,29923	-7,65278
##	Final Do Pique Castanha Sto Antônio		2024/06/22 13:59:15.000	Tumiã	-66,29884	-7,65295

##	Roça Do Neguinho		2024/06/22 14:11:16.000	Tumiã	-66,36395	-7,71859
##	Canaraí		2024/06/22 15:43:25.000	Tumiã	-66,30003	-7,68662
##	Canarai		2024/06/22 15:45:14.000	Tumiã	-66,29950	-7,68715
##	Castanhal	tem o furo do castanhal	2024/06/22 19:06:20.000	Tumiã	-66,17899	-7,68471
##	Barracão Leopoldo		2024/06/23 13:07:03.000	Tumiã	-66,15751	-7,67549
##	Início Do Varadouro Pra Ancimã		2024/06/23 13:08:50.000	Tumiã	-66,15777	-7,67591
##	Início Da Br		2024/06/23 13:11:24.000	Tumiã	-66,15777	-7,67591
##	Cemitério Ind E Não Ind		2024/06/23 13:22:26.000	Tumiã	-66,16060	-7,67626
##	Igarapezinho		2024/06/23 13:29:37.000	Tumiã	-66,16079	-7,67525
##	Furo Do Castnhal		2024/06/23 13:32:25.000	Tumiã	-66,16060	-7,67536
##	Ponto. Limite TI		2024/06/23 16:18:36.000	Margem do Purus	-66,15882	-7,63767
##	Furo Pró Purus		2024/06/25 12:11:13.000	Seruini	-66,71073	-7,71198
##	Limeira		2024/06/25 12:13:51.000	Seruini	-66,70905	-7,71655
##	Limeira		2024/06/25 12:15:48.000	Seruini	-66,70797	-7,71921
##	Ig São Marcos	limite	2024/06/25 12:23:47.000	Seruini	-66,70917	-7,72723
##	Cojubim	vazio hj	2024/06/25 12:25:15.000	Seruini	-66,70844	-7,72856
##	Furo Purus		2024/06/25 12:39:28.000	Seruini	-66,72079	-7,73507
##	Castanhal Manhã		2024/06/25 14:17:16.000	Seruini	-66,73544	-7,75636
##	Lago Do Cemitério		2024/06/25 14:21:09.000	Seruini	-66,73645	-7,76008

##	Tapiri Para Quebrar Castanha		2024/06/25 14:26:58.000	Seruini	-66,74407	-7,75874
##	Casa Da Antônia	filha do Araújo neta do Amadeu	2024/06/25 14:29:51.000	Seruini	-66,74583	-7,76325
##	IG Grande	coca cola comprou até aqui	2024/06/25 16:13:07.000	Seruini	-66,74632	-7,76660
##	Lago Mucamba		2024/06/25 16:28:53.000	Seruini	-66,75990	-7,77653
##	IG Clariã		2024/06/25 16:31:24.000	Seruini	-66,75881	-7,77960
##	Lago Alcione		2024/06/25 16:57:04.000	Seruini	-66,77777	-7,78998
##	Castanhal Do Elias -maloca Preta	filho do Manoel banana	2024/06/25 17:05:51.000	Seruini	-66,79014	-7,79004
##	IG Zé De Sena		2024/06/25 17:06:54.000	Seruini	-66,79124	-7,78728
##	Maloca	família do Chicão que era do cojubim	2024/06/25 17:11:42.000	Seruini	-66,79094	-7,79773
##	Palha Canarai		2024/06/25 17:32:34.000	Seruini	-66,80313	-7,80761
##	IG Do Macapá		2024/06/25 17:34:49.000	Seruini	-66,80548	-7,80339
##	IG Macauã		2024/06/25 17:35:25.000	Seruini	-66,89285	-7,82856
##	Casa Do Piau	castanhal São Francisco	2024/06/25 17:43:33.000	Seruini	-66,81677	-7,80703
##	Início Penedo Antigo	capoeira da vó do Obede	2024/06/27 09:45:22.000	Seruini	-66,82827	-7,82506
##	Ig Do Altia	capoeiras de roçados da família do Obede	2024/06/27 09:50:16.000	Seruini	-66,82540	-7,83364
##	Penedo Antigo	capoeira	2024/06/27 09:56:56.000	Seruini	-66,81989	-7,83107
##	Cemitério		2024/06/27 10:00:55.000	Seruini	-66,81700	-7,83392
##	Caminho Do Caximbu	atravessa o IG grande para ir pro barreiro do caximbu	2024/06/27 10:03:36.000	Seruini	-66,81246	-7,83643
##	Rocha Do Obede E Carlos (Ferreirinha)		2024/06/27 10:05:19.000	Seruini	-66,81218	-7,83845

##	Moradia Tia Obede		2024/06/27 10:06:07.000	Seruini	-66,81295	-7,83978
##	IG Do Barreiro		2024/06/27 10:07:55.000	Seruini	-66,81405	-7,84149
##	Poção Do Jaú	área de roca.antiga, patroa, cemitério	2024/06/27 10:15:38.000	Seruini	-66,81472	-7,84495
##	Ig Vai Mas Não Volta	lugar sagrado - lado direito a montante	2024/06/27 10:29:19.000	Seruini	-66,81536	-7,85294
##	IG Das Sucuruju	antigo IG das pedras	2024/06/27 10:31:37.000	Seruini	-66,81567	-7,85704
##	IG Saboriã	moradias na boca dele	2024/06/27 10:34:24.000	Seruini	-66,81542	-7,86254
##	Aldeia Nova Vida		2024/06/27 10:35:23.000	Seruini	-66,81512	-7,86423
##	IG.Ibirjã		2024/06/27 13:29:19.000	Seruini	-66,84012	-7,84370
##	IG Limão		2024/06/27 13:29:54.000	Seruini	-66,88505	-7,88276
##	Zugman		2024/06/28 09:08:42.000	Seruini	-66,81456	-7,86835
##	IG Da Traíra	a direita montante	2024/06/28 09:11:53.000	Seruini	-66,82267	-7,87053
##	Ig Do Cafe	a direita montante	2024/06/28 09:12:33.000	Seruini	-66,82285	-7,87165
##	Caminho 1 Para Tumã		2024/06/28 09:16:54.000	Seruini	-66,82007	-7,87896
##	IG Do Barro Talvez Esse	cerâmica	2024/06/28 09:18:15.000	Seruini	-66,82077	-7,88028
##	Capoeira De Roçados		2024/06/28 09:20:36.000	Seruini	-66,82364	-7,86992
##	IG. No 1 Pontal	morada Antiga do Araújo	2024/06/28 09:22:53.000	Seruini	-66,82192	-7,88657
##	Aldeia Kamarapa		2024/06/28 09:41:02.000	Seruini	-66,83309	-7,88572
##	Roça		2024/06/28 09:42:04.000	Seruini	-66,83166	-7,88628
##	IG Saboriã		2024/06/28 11:11:32.000	Seruini	-66,80074	-7,88812

##	IG Zé Gomes		2024/06/28 11:17:09.000	Seruini	-66,83408	-7,88836
##	Roça Nova Do Pindoba		2024/06/28 11:20:57.000	Seruini	-66,82825	-7,89007
##	Cemitério Antigo - Lado Do Seruini	enterrado o Amadeu . já na outra TI	2024/06/28 11:45:48.000	Seruini	-66,83564	-7,89126
##	Roçado Washington		2024/06/28 11:48:50.000	Seruini	-66,83075	-7,89146
##	Estirão Da. Boa Vista		2024/06/28 11:51:22.000	Seruini	-66,83710	-7,89966
##	IG Do Dogi		2024/06/28 11:53:24.000	Seruini	-66,82257	-7,88675
##	Pontal	poço . m MA Araújo	2024/06/28 11:56:32.000	Seruini	-66,82732	-7,88372
##	Aldeia Kamarapa		2024/06/28 11:58:20.000	Seruini	-66,83307	-7,88633
##	Marcador de local 1	área de açai, patoá	2024/06/28 11:58:35.000	Seruini	-66,83587	-7,88769
##	Boca Do IG Zé Gomes		2024/06/28 14:42:26.000	Seruini	-66,83228	-7,88859
##	Saída Do Caminho De Palha E Caça Saborian		2024/06/28 14:47:36.000	Seruini	-66,82640	-7,88995
##	Moradias Do Caboclo	filho do Sebastião e augusta que moram na boca do saborian	2024/06/28 15:14:56.000	Seruini	-66,81416	-7,86840
##	Moradia Do Sebastião E Augusta		2024/06/28 15:17:48.000	Seruini	-66,81513	-7,86213
##	Roçado Antigo		2024/06/29 09:09:32.000	Seruini	-66,80814	-7,83528
##	Saindo Da Roça Igarape		2024/06/29 09:14:50.000	Seruini	-66,80584	-7,83389
##	Pique Castanha A Esquerda Caninha		2024/06/29 09:18:43.000	Seruini	-66,80411	-7,83300
##	Braço Do IG Grande		2024/06/29 09:58:50.000	Seruini	-66,78895	-7,83784
##	IG Grande		2024/06/29 09:59:52.000	Seruini	-66,78793	-7,83798
##	Barreiro A Direita		2024/06/29 10:27:03.000	Seruini	-66,78431	-7,83900

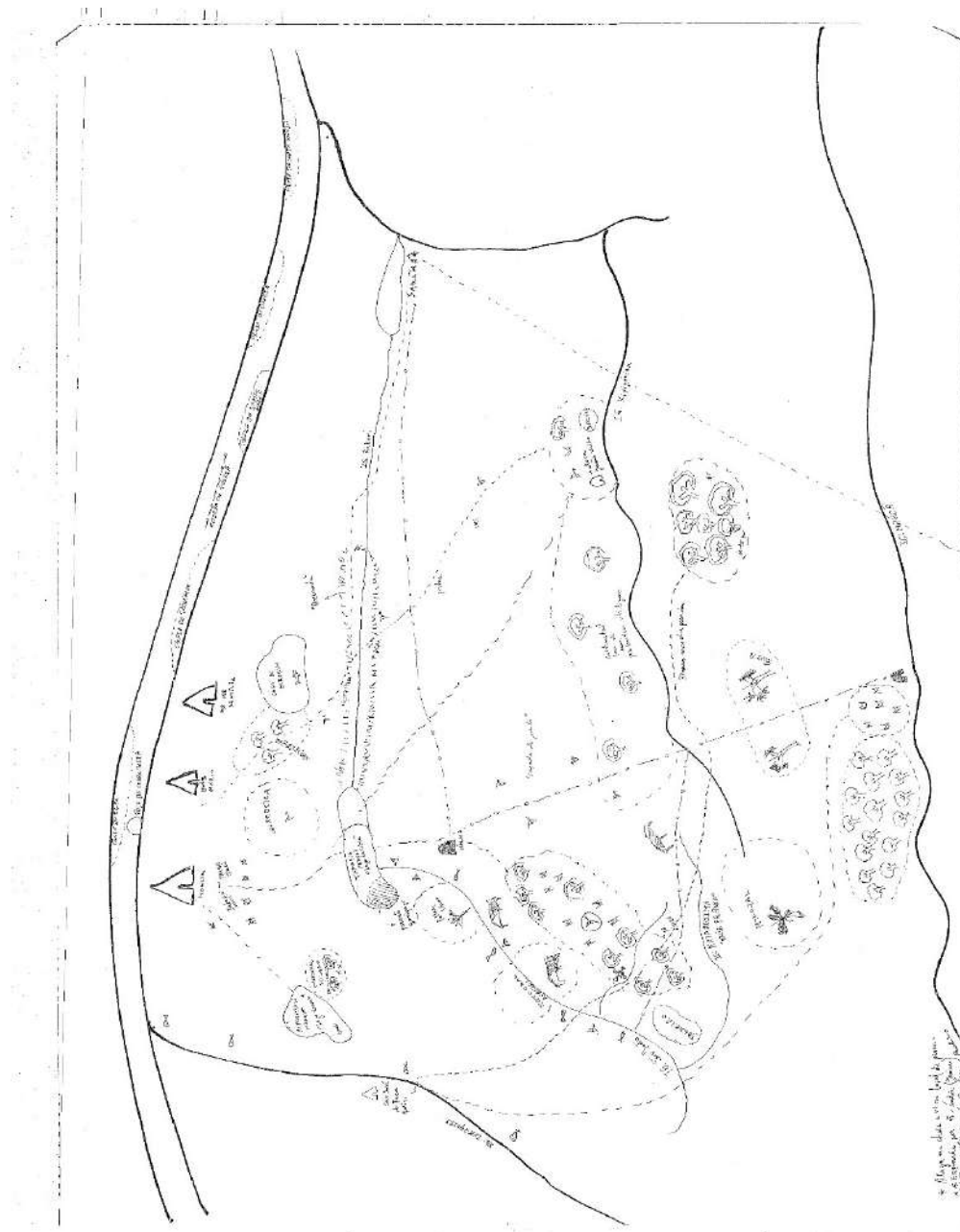
##	Canaraí Do Brabo		2024/06/29 10:40:18.000	Seruini	-66,77992	-7,84127
##	Barreiro		2024/06/29 11:09:45.000	Seruini	-66,77164	-7,83139
##	Barreiro		2024/06/29 11:16:01.000	Seruini	-66,76771	-7,83732
##	Anta		2024/06/29 11:25:22.000	Seruini	-66,76574	-7,83794
##	Porto Do Osmar		2024/07/01 11:15:35.000	Seruini	-66,74448	-7,72923
##	Furo Do Bento		2024/07/01 15:28:35.000	Margem do Purus	-66,76034	-7,71170
##	Furo Do Lago Caçadua		2024/07/01 15:34:07.000	Margem do Purus	-66,76783	-7,67966
##	Comunidade Humaitá		2024/07/01 15:35:42.000	Margem do Purus	-66,75834	-7,70703
##	Sangrador Do Lago Inari		2024/07/01 15:37:14.000	Margem do Purus	-66,76747	-7,65903
##	124		2024/06/12 18:36:46.000	Santa Vitória	-67,05410	-7,76901
##	Sione – Sta Vitória 1					
##	126 Casa Braz – Sta Vitoria 2		2024/06/12 18:55:46.000	Santa Vitória	-67,05516	-7,78810
##	127 PRAIA PANAMÁ		2024/06/12 19:10:09.000	Santa Vitória	-67,05630	-7,78893
##	128 Odílio – comunidade Sta Vitoria 3		2024/06/12 19:19:00.000	Santa Vitória	-67,04821	-7,79409
##	129 Luis – Sta Vitoria 4		2024/06/12 19:33:45.000	Santa Vitória	-67,03536	-7,80091
##	130 Casa Juvenil – Sta Vitoria 5		2024/06/13 13:04:09.000	Santa Vitória	-67,03852	-7,81932
##	131 Bananal Bernaldo		2024/06/13 18:20:29.000	Santa Vitória	-67,03801	-7,81968
##	132 BANANAL Antonio Carlos		2024/06/13 18:22:29.000	Santa Vitória	-67,03771	-7,82041
##	133 Lago Xicoã		2024/06/13 18:27:45.000	Santa Vitória	-67,03576	-7,82294
##	134 lago xicoã		2024/06/13 18:30:09.000	Santa Vitória	-67,03574	-7,82308

##	135 meio do lago xicoã		2024/06/13 18:32:26.000	Santa Vitória	-67,03615	-7,82392
##	136 XICOÃ FIM (porto do lago)		2024/06/13 18:35:51.000	Santa Vitória	-67,03682	-7,82598
##	137 CASA FARINHA		2024/06/13 18:42:26.000	Santa Vitória	-67,03607	-7,82745
##	138 ROCA		2024/06/13 18:45:24.000	Santa Vitória	-67,03605	-7,82806
##	139 FINAL ROCA		2024/06/13 18:48:45.000	Santa Vitória	-67,03564	-7,82923
##	140 FIM ROÇA EDU		2024/06/13 18:50:51.000	Santa Vitória	-67,03563	-7,82975
##	141 ACERO		2024/06/13 18:57:01.000	Santa Vitória	-67,03422	-7,82950
##	142 DIVISA ROCADO		2024/06/13 19:00:51.000	Santa Vitória	-67,03472	-7,82830
##	143 CAM CASA FARINHA		2024/06/13 19:02:59.000	Santa Vitória	-67,03480	-7,82774
##	144 ROÇA ANTONIO CARLOS		2024/06/13 19:04:26.000	Santa Vitória	-67,03447	-7,82785
##			2024/06/13 19:08:45.000	Santa Vitória	-67,03364	-7,82818
##	146 ROÇA		2024/06/13 19:10:33.000	Santa Vitória	-67,03337	-7,82841
##	147 CAPOEIRA ROÇA		2024/06/13 19:13:04.000	Santa Vitória	-67,03243	-7,82848
##	148 ROÇA PILDE		2024/06/13 19:16:05.000	Santa Vitória	-67,03131	-7,82862
##	149 FIM RC PILDE		2024/06/13 19:18:17.000	Santa Vitória	-67,03043	-7,82868
##	150 CACIMBA		2024/06/13 19:19:55.000	Santa Vitória	-67,03033	-7,82864
##	151 LG COBRA		2024/06/13 19:28:11.000	Santa Vitória	-67,02892	-7,82806
##	151 IG	AFLUENTE DO XICOA	2024/06/14 11:13:54.000	Santa Vitória	-67,03331	-7,81958
##	152 IG AFLUENTE XICOÃ		2024/06/14 11:23:31.000	Santa Vitória	-67,02951	-7,82248

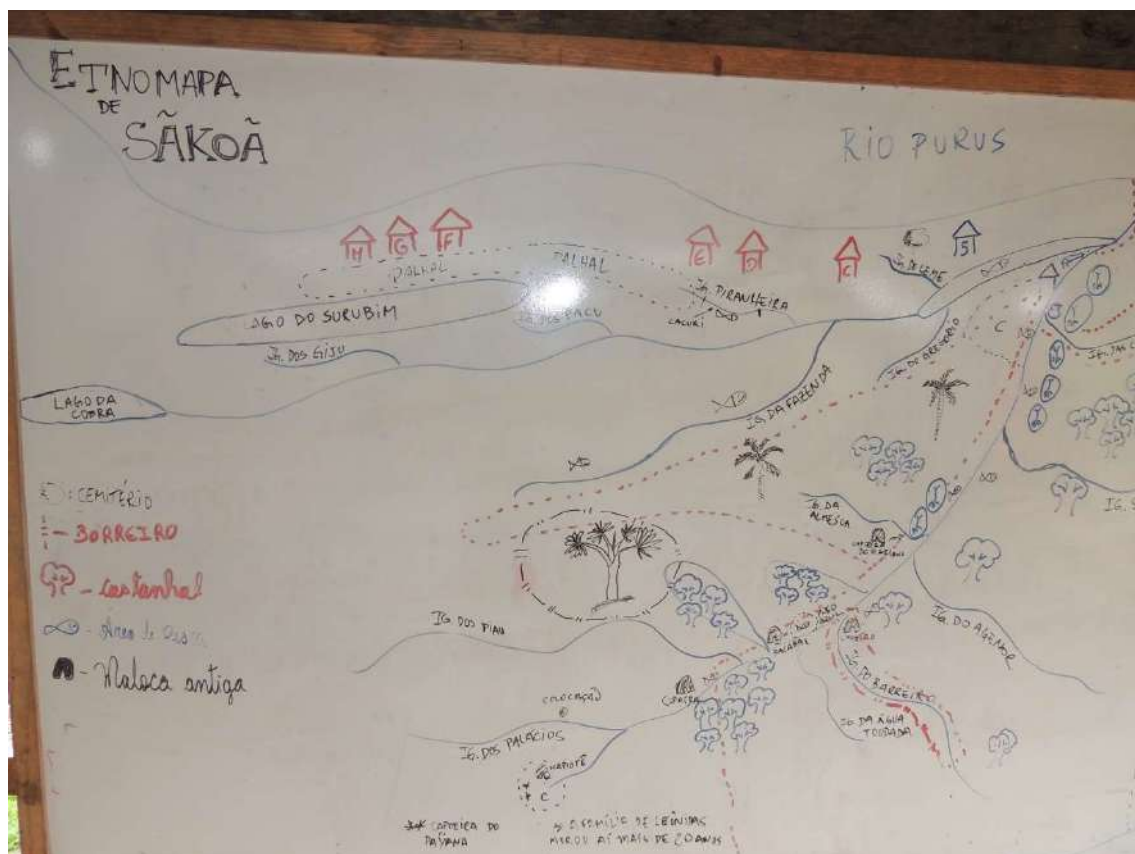
##	153 CAM ANTIGO MOACIR CASTANHAL		2024/06/14 11:27:18.000	Santa Vitória	-67,02743	-7,82322
##	154 SANGRADOR XICOÃ		2024/06/14 11:30:19.000	Santa Vitória	-67,02690	-7,82371
##	155 IG PRIMEIRO PT 151	AFLUENTE DO XICOA	2024/06/14 11:31:17.000	Santa Vitória	-67,02657	-7,82400
##	156 LAG COBRA		2024/06/14 11:33:08.000	Santa Vitória	-67,02642	-7,82434
##	157 SANGRADOR DO LG DA COBRA – VIRA KAKURI		2024/06/14 11:41:03.000	Santa Vitória	-67,02610	-7,82536
##	158 PORTO LG COBRA CAMINHO MALOCA		2024/06/14 11:45:43.000	Santa Vitória	-67,02543	-7,82620
##	159 TERRA FIRME	Fim do Igapó e início da TF	2024/06/14 11:57:27.000	Santa Vitória	-67,02471	-7,82620
##	160 PANELA CACO	ao lado de castanheira. Área de MA Paiana. Pique do Juvenil. Área com presença de bacabas e patoá.	2024/06/14 12:00:27.000	Santa Vitória	-67,02384	-7,82643
##	161 IG AF KAKÛRI		2024/06/14 12:09:10.000	Santa Vitória	-67,02284	-7,82803
##	162 AL CAP ANTIGA TINHA LIMA	Quando Moacir chegou aqui +/- 1075 era capoeira baixa com pes de lima, limão, açaí. Tinha uma casa nesse ponto	2024/06/14 12:16:31.000	Santa Vitória	-67,02033	-7,82895
##	163 IG AFLUENTE SAO JOAO	Buritizal	2024/06/14 12:21:54.000	Santa Vitória	-67,01990	-7,82920
##	164 MA PAIANÃ	morada Antiga do Paiana, André, Castelo, João (Pai do Paulino do Seuruni), Maria de Nascimento	2024/06/14 12:29:25.000	Santa Vitória	-67,01961	-7,82961
##	165 IG MESMO PT 163		2024/06/14 12:40:40.000	Santa Vitória	-67,01909	-7,83215
##	166 CAP ZE MARINO		2024/06/14 12:44:58.000	Santa Vitória	-67,01964	-7,83281
##	167 CS ANT PILDE		2024/06/14 17:50:40.000	Santa Vitória	-67,03429	-7,81542
##	168 CS ANT MOACIR		2024/06/14 17:55:06.000	Santa Vitória	-67,03400	-7,81509
##	169 PIQUÊ AÇAÍ BACURI		2024/06/14 18:00:04.000	Santa Vitória	-67,03376	-7,81527

##	170 BOCA TACAQUIRI		2024/06/14 19:10:06.000	Santa Vitória	-67,04417	-7,82191

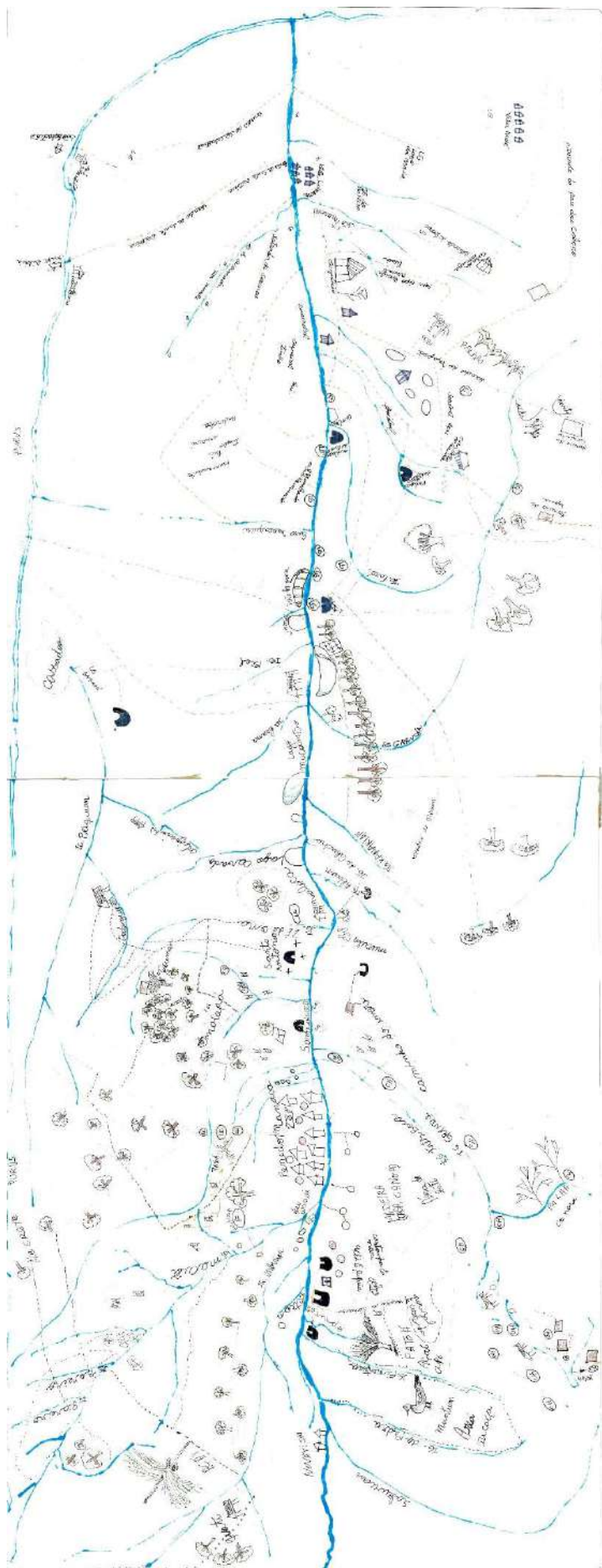
Anexo II. Mapas mentais



Mapa mental de Santa Vitória



Mapa mental de Sãkoã



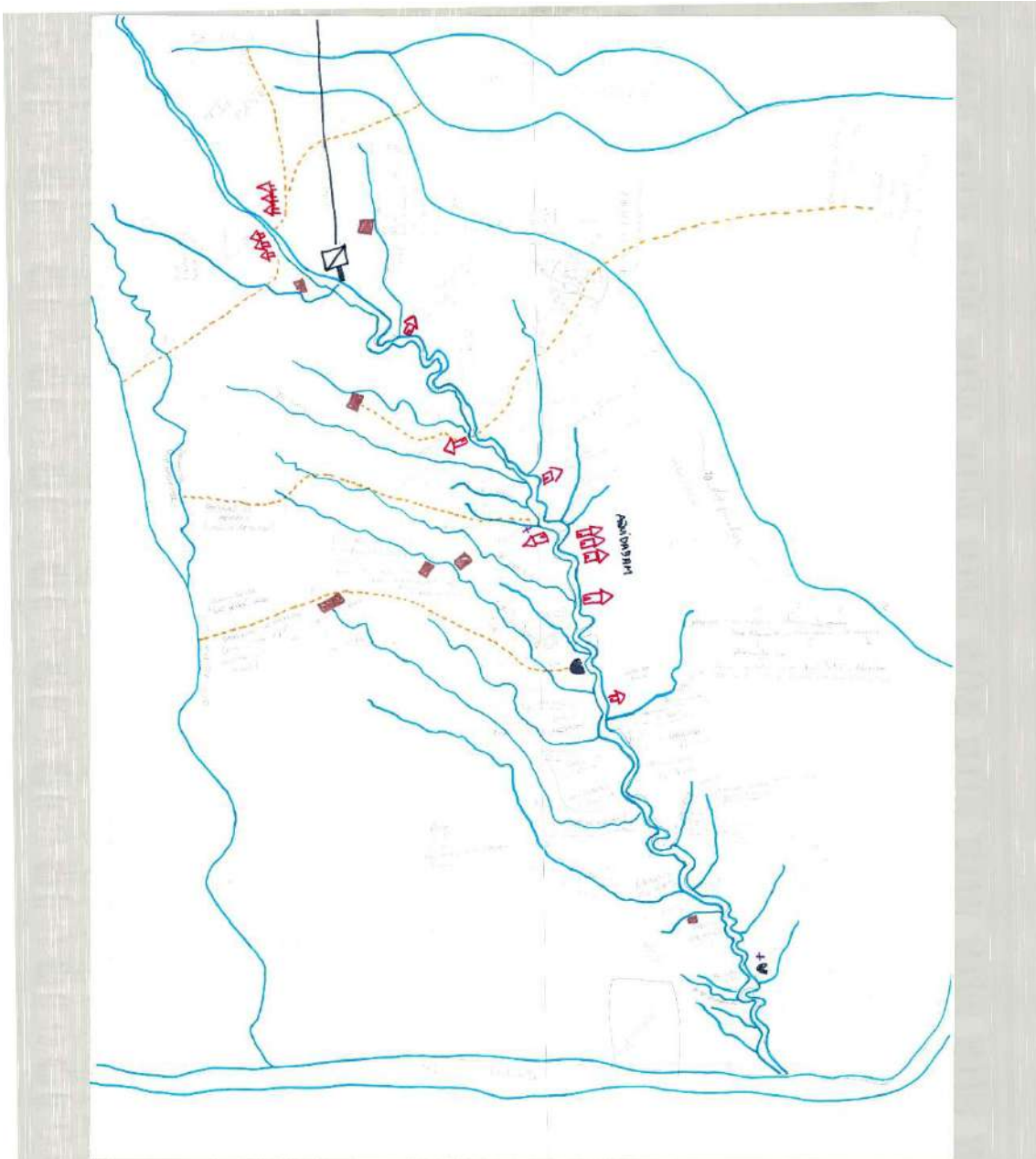
Mapa mental do Seruini
(completo)



Mapa mental do Seruini (detalhe)



Mapa mental do Seruini (detalhe)



Mapa mental do Tumiã

Anexo III. Carta de anuência aos limites propostos

CARTA DE ANUÊNCIA TI. ITANURY PUPYKARY (ANTIGA TI. BAIXO SERVINI E BAIXO TUMIÁ)

NO DIA 30 DE JUNHO DE 2024, ESTIVERAM REUNIDOS, NA ALDEIA PENEDO, NO RIO SERVINI, REPRESENTANTES DAS ALDEIAS DO TUMIÁ, SERVINI, SAKOÁ E SANTA VITÓRIA PARA DISCUTIR OS LIMITES DA TERRA INDÍGENA ITANURY PUPYKARY (ANTIGA TI BAIXO SERVINI E BAIXO TUMIÁ). APÓS A DISCUSSÃO, FICARAM ACORDADOS OS SEQUIN-
tes limites PARA ESTA TERRA INDÍGENA.

Partindo do ponto 01, MARCO LIMITE DA TI PENERI/TACAQUIRI, LOCALIZADO NA
BOCA DO IGARAPÉ TACAQUIRI NA MARGEM DIREITA DO RIO PURUS; DESTESegue PELA
REFERIDA MARGEM ATÉ O ponto 02, LOCALIZADO NA MARGEM DIREITA DO RIO PURUS LOGO
ABRIGO DA BOCA DO IGARAPÉ SAKOÁ; DESTESegue POR UMA LINHA RETA ATÉ O ponto 03,
LOCALIZADO NA CONFLUÊNCIA DO IGARAPÉ TIBURIA COM O IGARAPÉ SEM DENOMINAÇÃO; DESTESegue
POR UMA LINHA RETA ATÉ O ponto 04, LOCALIZADO NA CABECEIRA DO IGARAPÉ
SEM DENOMINAÇÃO (BRANCO DO IGARAPÉ MACURINÁ); DESTESegue À JUSANTE O IGARAPÉ ATÉ
O ponto 05, LOCALIZADO NA CONFLUÊNCIA DESTESegarapé COM O IGARAPÉ MACURINÁ (LIMITE
DA TI GUAYHÁ); DESTESegue O LIMITE DESTA TI ATÉ O ponto 06, MARCO LIMITE DA TI
GUAYHÁ, LOCALIZADO NO IGARAPÉ PRIQUIÁ; DESTESegue À JUSANTE O IGARAPÉ PRIQUIÁ ATÉ
O ponto 07, LOCALIZADO NA BOCA DO IGARAPÉ PRIQUIÁ NO LAGO CAQUATA; DESTESegue
CONTORNANDO O LAGO ATÉ O ponto 08, LOCALIZADO NA MARGEM NORTE DO LAGO CAQUATA;
DESTESegue POR UMA LINHA RETA ATÉ O ponto 09, LOCALIZADO NA MARGEM DIREITA DO
RIO PURUS; DESTESegue PELA REFERIDA MARGEM ATÉ O ponto 10, LOCALIZADO NA BOCA DO
IGARAPÉ SERVINI; DESTESegue O IGARAPÉ À MONTANTE PELA MARGEM ESQUERDA ATÉ O
ponto 11, LOCALIZADO NA BOCA DO IGARAPÉ SÃO MARCOS; SEGUINDO À MONTANTE ATÉ O ponto 12,
LOCALIZADO NA CABECEIRA DO MESMO IGARAPÉ; DESTESegue POR UMA LINHA RETA ATÉ O ponto 13,
LOCALIZADO NA MARGEM LESTE DO LAGO ANDARAÍ; DESTESegue CONTORNANDO O LAGO ATÉ O
ponto 14, LOCALIZADO NA MARGEM OESTE DO LAGO ANDARAÍ; DESTESegue POR UMA LINHA
RETA ATÉ O ponto 15, LOCALIZADO NA MARGEM OESTE DO LAGO METERIPUÁ; DESTESegue
CONTORNANDO O LAGO ATÉ O ponto 16, LOCALIZADO NA MARGEM LESTE DO LAGO METERIPUÁ;
DESTESegue POR UMA LINHA RETA ATÉ O ponto 17, LOCALIZADO NA CONFLUÊNCIA DO
IGARAPÉ MACURINÁ COM O IGARAPÉ SEM DENOMINAÇÃO; DESTESegue POR UMA LINHA RETA

Até o ponto 18, localizado na confluência do Igarapé Afery com o Igarapé sem denominação (englobando os casanhan's centrinho, reforma e Santo Antônio) localizados na margem esquerda do Igarapé Tumã; deste segue por uma linha reta até o ponto 19, localizado na margem leste do Lago Apunini; deste segue contornando o lago até o ponto 20, localizado na margem oeste do Lago Apunini (ficando o Lago fora da TI); deste segue em linha reta até o ponto 21, localizado na margem direita do Rio Purus; deste segue à jusante pela referida margem até o ponto 22, localizado na margem direita do Rio Purus; deste segue por uma linha reta até o ponto 23, localizado na margem esquerda do Rio Purus fazendo do limite com a TI Apurina do Igarapé Mucum; deste segue o limite da mesma TI até o ponto 24, localizado na margem direita do Rio Purus (englobando a boca do Igarapé Tumã); deste segue à jusante pela referida margem até o ponto 25, localizado na boca do Igarapé Boa Vista; deste segue o Igarapé à montante até o ponto 26, localizado na cabeceira deste Igarapé; deste segue por uma linha reta até o ponto 27, marco limite da TI Acimã, localizado no Igarapé Grande; deste segue o limite da TI Acimã até o ponto 28, marco da TI Acimã, localizado no Igarapé Acimã; deste segue por uma linha reta até o ponto 29, ~~localizado~~ marco da TI Alto Sepatini; deste segue os limites das TIs Alto Sepatini, Tumã, Servini/Mariene e Peneri/Taquiri até o ponto inicial desta descrição.

Assinam esta carta:

1. Carlos Alberto Bandeira de Souza
2. Melquisedeque Lopes Soares Apurina
3. Warren Lopes de Souza
4.  Antonio Jesus Lopes Apurina
5. Elias Coelho de Souza
6. Washington de Paulo Lopes Apurina

- 7-  rebecca gomes lopes
- 8-  Euclides Antonio Bento Manoel de Souza
- 9- Valcemia Gerônimo BARROS
- 10- Missiane Nobre Brasil
- 11- SOYANE MARINHO FERNANDES APURINÃ
- 12- Evilaio flor dos Santos
- 13- Patricia Bandeira de Souza
- 14- Zacarías Lopes de Souza
- 15-  Sábio Antonio Bento Manoel de Souza
- 16- Azilda de Paula Souza APURINÃ
- 17- Michael Romas Rafall
- 18- Antônio Raimundo San Salopes APURINÃ
- 19- alcinor gomes lopes
- 20- Elias de Paula Chaga APURINÃ
- 21- JANAINA FERREIRA DE Souza APURINÃ
- 22- Augusta da Silva Soares APURINÃ
- 23- Alcinéidi Lopes de Souza APURINÃ
- 24- Edineuza marinho Fernandes APURINÃ
- 25- Vivaldo Mourão Fernandes APURINÃ
- 26-  Meyaque Lopes Soares APURINÃ
- 27- Ediz CAPINA BERNARDO APURINÃ
- 28- Cleirson dos re Ve dia pas APURINÃ

29.  Zamiro Batista Lopes Apurina
30. Cleia Flor Bento Apurina
31. Michel Batista ALOPES APURINA
32. Juliana Lopes Apurina
33. Antonia Saneha Rocha de Lima
34. Missia N. de Aguiar B/L
35. Maria de Fatima Gomes Lopes
36. Ismaelia marinho Mendes Apurina
37. Valdeone Lopes de Souza
38.  Zore Araujo Lopes
39.  Sebastiao Gomes Lopes
40. Solange de Souza Alves A purina
41. Jamil Araujo de Souza APurina
42.  Alzira Lopes Souza Apurina
43. Gilvan de Palma a Puma
44. Adilson de Lima da Silva Apurina
45.  Mario Atanio Lopes de Souza Apurina
46.  Perriane Lopes de Souza Apurina

47. geisily fopes de souza apurina
48- Obeli bordura de Souza
49- maria lucia morinho fernandes Apurina
50- aniele lopes. de Souza OPURINA