

**RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO DE
IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO DA
TERRA INDÍGENA CAPIVARA**

**Município de Autazes
Amazonas/Brasil**

ETNIA MURA

**Portaria nº 680/PRES, de 24 de junho de 2008
Antropóloga-coordenadora: Adriana Romano Athila**

**Rio de Janeiro
Outubro/2025**

LISTA ABREVIACÕES

ADR – ADMINISTRAÇÃO REGIONAL
ART. – ARTIGO (RELATIVO À CONSTITUIÇÃO FEDERAL, POR EXEMPLO)
CF – CONSTITUIÇÃO FEDERAL
CEPLAC – COMISSÃO EXECUTIVA DO PLANO DA LAVOURA CACAUEIRA / MINISTÉRIO DA AGRICULTURA
CR – COORDENAÇÃO REGIONAL
CTL – COORDENAÇÃO TÉCNICA LOCAL
DAF – DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS / FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
DEID – DEPARTAMENTO DE IDENTIFICAÇÃO / FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
DOU – DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO
EIA – ESTUDO DE IMPACTO AMBIENTAL
FUNAI – FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS
FUNASA – FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE
FTG – FOTOGRAMA
FTGs - FOTOGRAMAS
GT – GRUPO TÉCNICO
GPS – SISTEMA DE POSICIONAMENTO GLOBAL
IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA
INCRA – INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA
IR – INSPETORIA REGIONAL
ITERAM – INSTITUTO DE TERRAS DO AMAZONAS
MEMO - MEMORANDO
MF – MICROFILME
MFs - MICROFILMES
OF. - OFÍCIO
OIMB – ORGANIZAÇÃO INDÍGENA DOS MURA DE BORBA
PPTAL – PROJETO INTEGRADO DE PROTEÇÃO ÀS POPULAÇÕES E TERRAS DA AMAZÔNIA LEGAL
PNUD – PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO
PI – POSTO INDÍGENA
PIC – POSTO INDÍGENA DE CRIAÇÃO
PIs – POSTOS INDÍGENAS
RIMA – RELATÓRIO DE IMPACTO AMBIENTAL
SESAI – SECRETARIA ESPECIAL DE SAÚDE INDÍGENA
SPI – SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS
SPILTN - SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS E DE LOCALIZAÇÃO DOS TRABALHADORES NACIONAIS
SUHAB – SUPERINTENDÊNCIA DE HABITAÇÃO DO AMAZONAS
SUS – SISTEMA ÚNICO DE SAÚDE
TI – TERRA INDÍGENA
TIs – TERRAS INDÍGENAS

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 - Estratégias de esbulho renitente de terras ocupadas pelos Mura e indígenas de outras etnias, segundo a análise da documentação sobre a atuação do SPI no estado do Amazonas e território do Acre	22
Figura 2 - Desfechos de processos de esbulho renitente de terras ocupadas pelos Mura e indígenas de outras etnias, segundo a análise da documentação sobre a atuação do SPI no estado do Amazonas e território do Acre	22
Figura 3 - Presença Mura no Amazonas até o início do século XX, segundo a historiografia documental oficial	270
Figura 4 – Típico indígena mura (século XIX)	288
Figura 5 - Tabela de frequência de óbitos, nascidos vivos e estimativas de mortalidade infantil segundo o censo demográfico de 2010, De acordo com a cor ou raça, Brasil, 2010	510
Figura 6 – Tabela de frequência de óbitos, nascidos vivos e estimativas de mortalidade infantil segundo o censo demográfico de 2010, de acordo com a cor ou raça, Brasil, 2010.....	510
Figura 7 – Pirâmide populacional da aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, em 2008	519
Figura 8 – Pirâmide populacional da aldeia Capivara, TI Capivara, em 2008	520
Figura 9 - Pirâmide populacional da aldeia Capivara, em 2013	520
Figura 10 - Pirâmide populacional da aldeia Igarapé Açu, em 2013	521
Figura 11 – Pirâmide populacional da TI Capivara, em 2008	522
Figura 12 – Incidência dos blocos da 13ª rodada de licitações de petróleo e gás da ANP – 2015 sobre as TIs Capivara e Muratuba, plotadas pelo engenheiro agrimensor Sebastião Carlos Baptista	586
Figura 13 - Amplitude efetiva do Brasil Potash Project	604
Figura 14 – Projeção dos requerimentos minerários da potássio do Brasil sobre uma região ocupada por terras indígenas Mura com diferentes estatutos de reconhecimento	605
Figura 15 – Perspectiva Nacional do alcance planejado pelo Brazil Potash Project e sua relação com o avanço da produção de commodities agrícolas através da ampliação do arco do desmatamento amazônico	605
Figura 16 - Localização da pilha de rejeitos de superfície, beira de corpo d'água-rio Madeirinha)..	607
Figura 17 – Fluxograma da Brazil Potash Corporation	620

Figura 18 – Quadro ocupantes não indígenas da TI Capivara, 2008, de acordo com os Mura	653
Figura 19 - Quadro de ocupantes não indígenas, segundo o GT Portaria FUNAI nº 712, de 9 de maio de 2011	659
Figura 20 – Glebas Públicas e Imóveis cadastrados no Sigef	664
Figura 21 – Quadro de ocupantes não indígenas dentro da delimitação da TI Capivara.....	670

INDÍCE DE MAPAS

Mapa 1 – Croqui da Distribuição Populacional na TI Capivara.....	409
Mapa 2 – Localização da Terra Indígena proposta	410
Mapa 3 – Localização das aldeias	411
Mapa 4 – Localização das atividades produtivas	477
Mapa 5 – Classificação da vegetação de acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e estatística (IBGE)	490
Mapa 6 – Classificação do solo de acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e estatística (IBGE)	492
Mapa 7 – Terra Indígena Capivara – áreas de preservação	502
Mapa 8 – Terra Indígena Capivara – áreas de pressão	503
Mapa 9 – Terra Indígena Capivara – locais de memória	635
Mapa 10 – Certificação de imóveis rurais/SIGEF/INCRA, TI Capivara	665
Mapa 11 – Incidências na TI Capivara, Cadastro Ambiental Rural/SICAR	666
Mapa 12 – Corte da Bacia do Capivara, conforme o mapa do exército.....	684
Mapa 13 – Etnomapa (Croqui) elaborado pelos Mura –	695

ÍNDICE

INTRDUÇÃO: Uma Breve apresentação do povo Mura de Autazes e os trabalhos do GT n° 680 na TI Capivara - marcos legais, sociohistóricos e antropológicos	12
PARTE I - DADOS GERAIS	42
1.1 - Caracterização do grupo	42
1.2 - Distribuição espacial da população e critérios determinantes: Como falar sobre “critérios”? Esbulhos e invasões permanentes e sazonais na bacia do Capivara	67
1.3 - Aldeias e núcleos Mura da TI Capivara: sobre critérios, junções e segmentações no tempo e no espaço	71
1.4 - Configurações Finais? Desesperançosos ou o direito pelo lado reverso	87
1.5 - Eventuais migrações	89
1.5.1 – Deslocamentos e movimentos populacionais: os tipos de motivação	94
1.5.2 - As “Aldeias Potenciais”: lugares Mura e migrações sistemáticas	96
1.6 - censo demográfico	105
1.6.1 - Levantamento populacional da Terra Indígena Capivara, em agosto de 2008	112
1.6.1.1 - Aldeia Igarapé Açú	112
1.6.1.2. - Aldeia Capivara	122
1.6.2 - Histórico de ocupação da TI Capivara de acordo com a memória dos Mura	129
1.7 - Um Cerco de Exploração aos Mura de Autazes: Usurpadores, Patrões, “Padrinhos” e “Parentes”	133
1.7.1 “Mura é Muito Sofrimento”: temporalidade e condições da permanência Mura na bacia do Capivara (TI Capivara) e além	151
1.7.2 - A geração exterminada	163
1.7.3 - Perturbações do “direito originário”: de matriarcas e núcleos Mura na bacia do Capivara e relações com parentelas não indígenas	168
1.7.4 - Sururina e S. Nelo: as correrias, os “Barroncas” e os “Tupinambá”	172

RCID Capivara/AM

1.7.5 - Juruti e o Espanhol (Aquilino de Barros)	183
1.7.6 - Nos vapores do tempo: Cauré, Xiborena e um certo “Capitão Getúlio”	186
1.8 - O “medo de ser pego”: Jovita e Antônio Jorge	190
1.8.1 - A parentela de Getúlio: sobre cercos, proximidades e diferenças irreduzíveis	191
1.8.2 - Arpoando pirarucu: Júlia Puteka	192
1.8.3 - Sebastiana, os “Nobre” e os “Baianos”	193
1.8.4 - Manoel Pitó: entrelaces entre os Mura da Capivara e do Acará (TI Muratuba)	195
1.8.5 - Usurpações e critérios mura de pertencimento: os “Bruce”, Antônio Guariba, os “Pinheiro” e o “pessoal da Marina”	196
1.8.5.1 - Paulina e sua filha	197
1.8.5.2 - S. Antônio “Guariba” e a renegada parentela da aldeia da Josefa	197
1.8.5.3 - “D. Olgarina/Osmarina” e o “pessoal da Marina”	199
1.8.5.4 - Os “Pinheiro”	201
1.9 - Os “Duarte”: entrelaces entre os Mura da TI Capivara e da TI Murutinga	203
1.9.1 - Manoel “Xirica” Duarte	204
1.9.2 - Juarez Duarte	205
1.9.3 - Sobre Fusões, Confusões e Legitimidades: S. Raimundo Gomes, os “Baiano” e os “Santana”	205
1.9.4 - De Veteranos, aldeias e facções político-religiosas: da morte e “Getúlio” à querela do São João	209
1.9.5 - Nair, Francisco Xavier, Maria Helena, S. Luís “Tabaco” Fernandes e os “Duarte”	210
1.10 - A vida edênica na TI Capivara: festas, excessos e fartura	212
1.10.1 - De Versões, Fissões e “Chefias”: da ascensão de Getúlio à Formação da aldeia Igarapé Açú	221
1.10.2 - Nem tão perto nem tão longe: S. Raimundo Gomes e os Tupinambá	222
1.10.3 - A tomada de “Getúlio”: distâncias e proximidades	225
1.10.4 - A vinda da família de “Getúlio”: os “fundos” da “Capivara” ou fundamentos da aldeia Igarapé Açú	226

1.11 - Divisões, Dissensões e Disputas: narrativas Mura sobre as aldeias Capivara e Igarapé Açu	230
1.12 - Fazendo girar a temporalidade Mura: os búfalos-avatars, a investida final dos não Indígenas e o apocalipse na bacia do capivara	234
1.13 – Inversões e “perversões” do direito originário, identidades perspectivas e desdobramentos etnoespaciais na história	240
1.14 - Histórico bibliográfico e documental	257
1.15 - Os Mura nos séculos XVIII e XIX	261
1.16 - Das abundantes dádivas à redução inconclusa: revisitando a “autopacificação” dos Mura	271
1.17 - Protagonismo, Maestria e Perseguição Etnocida: a morte de Ambrósio Ayres e o movimento Cabano no “santuário” Mura dos Autazes	279
1.18 - Os Mura, a “meia civilização” e a “semiescravidão”: nômades selvagens ou irredutíveis em seu modo de vida?	283
1.19 – A partir do século XX: Etnohistória Mura nos Autazes e no contexto panregional : - da Política Indigenista a uma etnopolítica indígena no Brasil	290
1.20 - Nem “Derramados”, Nem “Desarticulados”: o SPI e o esbulho dos Mura de Autazes na virada do século	297
1.21 - Fundamentos do esbulho renitente: civilização, comércio e escravização nos “aldeamentos” da “Inspetoria”	319
1.22 - Resistência Mura: civilização inacabada e a trama enredada	337
1.23 - A TI Capivara e os Mura de Autazes no contexto da criação da FUNAI (1967) ao pós-constituição de 1988: persistência, espoliação e negação da representação	359
1.24 - Um novo século, velhos embates e a “persistência Mura”	389
PARTE II - HABITAÇÃO PERMANENTE	392
2.1 - Descrição, distribuição, critérios e localização das aldeias atuais, com a respectiva população	392
2.2 - Uma Perspectiva Histórica, Política e Sociocultural para a Distribuição e Localização atual das aldeias Capivara e Igarapé Açu (TI Capivara)	396
2.3 – Descrição, Distribuição e Localização da aldeia Antiga	412

PARTE III - ATIVIDADES PRODUTIVAS	419
3.1 - Da “subsistência” à “existência”: sobre o caráter indissociável entre os Mura e a TI Capivara	419
3.2 – Pesca, caça, coleta/captura, não indígenas e os búfalos	426
3.2.1 - Os Mura, a pesca e seu modo de existência: esforços “loteadores” do Estado X persistência etnográfica do movimento	426
3.3 - Interceptações, contradições e sazonalidade: sobre peixes, cobras, brancos e búfalos	439
3.4 - Invasões e submissões: dos búfalos à pesca do mapará	442
3.5 – Agricultura, produtos extrativos, não indígenas e búfalos	450
3.6 - Roteiro para uma etn-cartografia dos Mura da TI Capivara: saberes sobre lugares, seus atributos e recursos utilizados	457
3.7 - Tabelas de tipologias, técnicas e recursos ambientais utilizados pelos mura da TI Capivara	465
3.7.1 - Tabela 1: Tipologias e caracterizações nativas sobre o “ambiente”, caça, pesca e coleta na TI Capivara	466
3.7.2 - Tabela 2: técnicas de pescarias e peixes capturados na TI Capivara	466
3.7.3 - Tabela 3: Descrições nativas de técnicas de pesca na TI Capivara	467
3.7.4 - Tabela 4: Técnicas de captura de quelônios na TI Capivara.....	467
3.7.5 - Tabela 5: Peixes Utilizados pelos Mura da TI Capivara	468
3.7.6 - Tabela 6: animais de caça e captura utilizados pelos Mura da TI Capivara	470
3.7.7 - Tabela 7: Ovos Utilizados pelos Mura da TI Capivara	471
3.7.8 - Tabela 8: Recursos de Coleta Utilizados pelos Mura da TI Capivara	471
3.7.9 - Tabela 9: Espécies vegetais cultivadas pelos Mura da TI Capivara	472
3.7.10 - Tabela 10: Recursos extrativos utilizados pelos Mura da TI Capivara na construção de casas, ranchos e outros fins utilitários	473
3.7.11 - Tabela 11: Etnoespécies vegetais e animais de uso medicinal pelos Mura da TI Capivara	474

PARTE IV - MEIO AMBIENTE	478
4.1 – Os ecossistemas de água preta e o “modo de existência” dos mura na/da ti capivara: de bois e búfalos à exploração de gás e petróleo.	478
4.2 – Caracterização ambiental	486
4.3 – Vegetação	487
4.4 – Clima e Solo	491
4.5 - Loteamentos e assentamentos em Terras Indígenas Mura e meio ambiente	493
4.6 - Estratégias tradicionais de reprodução física e cultural dos Mura, ambiente e invasões	496
 PARTE V - REPRODUÇÃO FÍSICA E CULTURAL	 504
5.1-Os Mura em face da sociodemografia e epidemiologia de Povos Indígenas no Brasil	504
5.2 – Fragmentos de visibilidade: tendências e contrastes de perfis sociodemográficos dos Mura da TI Capivara	512
5.3 - Terra e sociocosmologia dos Mura: binômio inseparável	527
5.3.1- Da produção e do risco: corpos, territórios, cobras e outros “encantes” na TI Capivara	528
5.3.2 - Sobre a “diferença” que faz o território dos Mura	546
5.4 - O mito da exterminação primordial e o tempo dos “índios bravos”	563
5.5 - As Aldeias Edênicas do Passado e a Vida Presente	577
5.6 - De Búfalos aos Lagos Estéreis de Sal: o “Brazil Potash Project” ou um Novo Apocalipse para os Mura no XXI?	584
5.7 - Silenciamentos e invisibilizações: a exploração de potássio e as não ditas consequências da salinização da maior bacia de água doce do planeta	589
5.8 - Alto impacto desimportante e incertezas irreversíveis: uma visada no <i>eia/rima</i>	611
5.8.1 Os Mura permaneceram.....	613
5.9 - Do banal ao inconstitucional: os rumos contemporâneos do Brazil Potash Project	626

PARTE VI - LEVANTAMENTO FUNDIÁRIO	636
6.1 - Levantamento Fundiário da TI Capivara: uma compreensão diacrônica, multidimensional e referida ao conjunto das Terras Indígenas Mura	636
6.2 – Genealogia Histórico-Dominial das ocupações de não indígenas na TI Capivara	643
6.3 – Um panorama sobre a ocupação não indígena e o levantamento fundiário da TI Capivara	649
6.3.1 - Características Gerais das ocupações de não indígenas	652
6.3.2 - Quadro de ocupantes não indígenas da TI Capivara	669
 PARTE VII - CONCLUSÃO E DELIMITAÇÃO	 682
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	 697
 CADERNO DE FOTOS	 743
 LISTAGEM DE ANEXOS	 759
 ANEXOS	 763

INTRODUÇÃO: Uma Breve apresentação do povo Mura de Autazes e os trabalhos do GT nº 680 na TI Capivara - marcos legais, sociohistóricos e antropológicos.

O presente relatório integra um estudo antropológico mais amplo, cujo objetivo é identificar e delimitar três Terras Indígenas da etnia Mura, localizadas nos municípios de Autazes e Borba, no estado do Amazonas. O estudo abrange as Terras Indígenas Capivara, Muratuba e Lago do Limão, e foi instituído pela Portaria nº 680/PRES, de 24 de junho de 2008, que também constituiu um Grupo Técnico multidisciplinar formado por: Adriana Romano Athila (antropóloga-coordenadora, doutora em Antropologia Cultural, especialista em Etnologia de Povos Indígenas Sul-Americanos, consultora do PPTAL/PNUD e associada à Associação Brasileira de Antropologia – ABA); Andréa Baltazar (antropóloga colaboradora, Campinas/SP); Myrian Sá Leitão Barboza (ambientalista, consultora do PPTAL/PNUD); Sebastião Carlos Baptista (engenheiro agrimensor, AER/Manaus); Jânio Queiróz de Oliveira (engenheiro agrônomo, AER/Manaus); e Ernando dos Santos Dias (técnico em agropecuária, colaborador do Instituto de Terras do Amazonas – ITEAM/Manaus) (ANEXO 1).

Ressalta-se que todas as ações desenvolvidas no âmbito deste trabalho observaram rigorosamente as disposições do art. 231 da Constituição Federal, do Decreto nº 1.775/1996, das Portarias MJ nº 14/1996 e nº 2.498/2011, bem como da Lei nº 14.701/2023.

Os trabalhos de campo do GT nº 680 totalizaram 45 dias. Além disso, a antropóloga-coordenadora dedicou sete dias exclusivamente à realização de uma pesquisa suplementar minuciosa nos microfilmes do acervo documental do antigo Serviço de Proteção aos Índios, atualmente sob a guarda do Museu do Índio/Fundação Nacional dos Povos Indígenas, na cidade do Rio de Janeiro. Trata-se de um acervo de acesso público, amplamente consultado ao longo deste Relatório Circunstanciado, por fornecer vasta documentação sobre as Terras Indígenas ocupadas de forma permanente e histórica pelos Mura no atual município de Autazes — a exemplo da TI Capivara —, bem como sobre outras TIs Mura situadas em diferentes municípios do estado do Amazonas.

Como já indicado, a ocupação mura na área correspondente à atual proposta de identificação e delimitação da TI Capivara encontra-se amplamente registrada em um robusto conjunto de documentos institucionais, além da historiografia e das obras etnológicas produzidas até o início do século XX. Nesse sentido, merece destaque o Relatório do Presidente da Província do Pará, Silva Velloso, de 15 de agosto de 1844, no qual o lago “Query-mery” é citado como um dos principais centros de ocupação de “hordas” Mura ainda não contatadas, em associação a seus povoamentos situados nos lagos Juruá e “Mamory”. No que se refere especificamente à documentação institucional, ressaltam-se, sobretudo, os registros produzidos pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Entre eles,

RCID Capivara/AM

figuram aqueles que atestam a presença dos Mura em aldeamentos no Quirimiry, Piriquitão, Igarapé-Açu, Capivara, Cururu e Pirapitinga (SPI 1912a: Microfilme 031; SPI 1912b: MF 031; SPI 1914a: MF 031), além do documento de 1919 que reconhece formalmente apenas o chamado “lote Capivara” (SPI 1919a: MF 031). Posteriormente, documentos da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) reforçam essa continuidade de ocupação. A área encontra-se registrada em uma das primeiras listagens elaboradas pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), com o objetivo de sistematizar informações sobre “áreas ocupadas por índios”, ainda no início do regime militar (FUNAI 1970; especialmente FUNAI 1971a). Não obstante, a Terra Indígena Capivara foi alvo de sucessivas tentativas de regularização fundiária ao longo das décadas de 1970 a 1990, todas sem êxito (FUNAI 1971b; FUNAI 1987a; FUNAI 1997).

Tais iniciativas, seja por inadequações regulatórias, metodológicas ou por inconclusão, não lograram atingir seus objetivos. Quando mencionadas mais adiante, essas ações serão detalhadamente analisadas, considerando que, ao apresentarem correspondência precária com a ocupação originária dos Mura na bacia do Capivara, passam a integrar a etnohistória do povo Mura. Além disso, constituem relevante registro das vicissitudes da (não) atuação da FUNAI e do Estado brasileiro ao longo do século XX, com destaque para o município de Autazes (Cf. Parte I, Item B.2.3).

Conforme demonstro ao longo deste Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação¹ para o caso da TI Capivara, é longa, contínua e documentada a permanência histórica dos Mura em seus territórios originários. Em razão justamente desta presença perene, Terras Indígenas Mura em diversos municípios do Amazonas – malgrado apresentem situações diversas de reconhecimento formal ao qual constitucionalmente cabe ao Estado proceder, sem que dessa ação dependam os direitos “*imprescritíveis*” e “*originários*” dos indígenas sobre elas (§ 4º, Artigo 231, Constituição Federal) - estão implicadas nas mais variadas espécies de documentos produzidos pelo SPI e, posteriormente, pela então Fundação Nacional do Índio², ao longo dos séculos XX e XXI (cf. Parte I, Item B.2.3).

No que concerne ao SPI, foram pesquisados documentos relativos ao período de 1912 a 1967. É quando o órgão é extinto e substituído pela FUNAI, constatadas as inúmeras violações cometidas por seus funcionários envolvendo diferentes povos, suas terras, recursos e gentes, algumas delas analisadas neste Relatório à luz da etnografia e etnohistória mura. Consultados um a um, os documentos foram selecionados e devidamente fotocopiados, aqueles considerados mais relevantes à fundamentação da permanência da ocupação territorial dos Mura na TI Capivara, como de um complexo composto por mais de 40 TIs compreendendo o que hoje são diferentes municípios do Amazonas. Parte significativa destas TIs está situada no que viria a se tornar o município de Autazes.

¹ A partir de agora “RCID”

² Denominada por Fundação Nacional dos Povos Indígenas, a partir de janeiro de 2023.

RCID Capivara/AM

Para além do Museu do Índio/RJ, foram consultados documentos nos acervos da FUNAI no Distrito Federal, como aqueles então depositados no Centro de Documentação da antiga “Administração Regional do estado do Amazonas”, na cidade de Manaus. Eles cobrem sobretudo as décadas de 70, 80 e 90, quando a TI Capivara, as aldeias Capivara e Igarapé Açu, como a pessoa de suas respectivas lideranças, são constantemente citadas em iniciativas do órgão, para além das já mencionadas tentativas falhas de regularização fundiária (FUNAI 1970, 1971a, 1971b, 1978, 1979, 1980a, 1982a, 1985a, 1985b, 1986a, 1986b, 1986c, 1986d, 1986e, 1987a, 1987b, 1987c, 1987d, 1989a, 1989b, 1989c, 1996, 1991, 1992, são os registros mais relevantes, entre outros mais recentes).

Este conjunto documental registra eventos cruciais referentes à ocupação do povo mura na bacia do Capivara, desde o final do século XIX, bem como evidencia sua presença em uma ampla rede de aldeias e lagos praticamente contíguos, situados no território que corresponde ao atual município de Autazes e a áreas de outros municípios vizinhos. Nesse sentido, registros são expressivos e de grande relevância para a compreensão da trajetória histórica das sucessivas gerações Mura na ocupação dos inúmeros lagos e demais acidentes etnotopográficos que compõem a denominada “bacia do Capivara”. Além disso, fornecem elementos fundamentais para a análise da política indigenista do Estado brasileiro ao longo do século XX e de seus desdobramentos nas primeiras décadas do século XXI.

O levantamento, sistematização e análise desse acervo documental — especialmente quando realizados em articulação com a pesquisa etnográfica e com a história local mura, que rememora personagens indígenas e não indígenas de reconhecida importância — configuram-se como subsídio essencial para a elaboração deste RCID.

Sua leitura analítica foi combinada às informações produzidas em campo, em conjunto com os Mura, compreendendo também a pesquisa de outras fontes bibliográficas históricas e etnográficas sobre o povo, onde estão incluídas a dissertação de Mestrado e uma série de Relatórios Circunstanciados de Identificação e Delimitação de outras TIs Mura produzidos pela antropóloga-coordenadora (cf. Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013).

Contemporaneamente, as Terras Indígenas Mura possuem estatutos diversos. Distribuem-se entre aquelas demarcadas, declaradas e homologadas, às em identificação ou aguardando a oportunidade de identificação. Lamentavelmente, parte de seus lugares de ocupação originária foi integralmente usurpada, ao longo de um vicioso e documentado processo de exploração de recursos diversos e de corpos, seguido de espoliação sistemática, que atingiria aos Mura, como outros povos indígenas no Amazonas e então território do Acre, ao longo do século XX (cf. (Parte I, Item B.2; Athila 1998a).

Importante notar que, nem o registro destes eventos em documentos oficiais, como em fontes bibliográficas, nem a resistência dos indígenas, redundaram em qualquer ação ou acesso efetivo à representação dos Mura diante deles. _Diferente do que aconteceu a outros povos, no caso dos Mura, nem sempre o desfecho daqueles processos iníquos de usurpação chegou ao limite da possibilidade de sua existência e resistência permanente. Em suas trajetórias acidentadas malgrado contínuas, os indígenas desenvolveram estratégias próprias de manutenção em seus territórios originários, todas elas fartamente exploradas ao longo deste RCID, em seus aspectos históricos, antropológicos e socioculturais. Em decorrência daquelas estratégias, mesmo usurpações territoriais com algum grau de formalidade, não chegaram a ser mais do que parciais. Elas vão se arrastando ou ampliando na duração temporal, lado a lado à permanência resistente dos Mura.

Nem os documentos, mapas e outros papéis viciadamente produzidos pelos “brancos”³, nem as violações ou a violência sob diversas modalidades, sob as quais se perpetraram tais esbulhos, foram completamente impeditivos de sua permanência e/ou circulação sistemática por seus lugares de ocupação originária. Entre razões etnográficas, etnohistóricas e sociopolíticas, conforme as exploro ao longo deste Relatório, os Mura foram capazes de desenvolver estratégias próprias para o exercício contínuo de sua territorialidade, em meio a limitações e situações aviltantes estrutural e fisicamente violentas⁴.

Mantiveram-se em seus lugares e territórios, muitas vezes sob a limitada e irregular condição de “clientes”, quando não de fornecedores de mão de obra em condições desiguais. Ali permaneceram, ao longo de décadas. Sua permanência atravessa a virada do século XX quando, na condição de semi-escravizados, os Mura exploram recursos para outrem em suas próprias terras e águas, as quais jamais deixaram de ocupar, como registrado (cf. Athila 1998a; Pereira, 2009).

Paradoxalmente, ali, onde o estabelecimento de relações exploratórias e desiguais foi uma possibilidade colocada pelos “brancos” ou por eles conquistada através de uma espécie de submissão resistente – algo desde sempre estimulado pela política indigenista brasileira, especialmente a partir das primeiras décadas do século XX (cf. Parte I, Item B.2, especialmente, B.2.3) – os Mura permaneceram. Ali, singularmente, resistiram.

³ Utilizo “brancos” e, em outros trechos “civilizados”, sempre entre aspas, porque correspondem a categorias nativas utilizadas pelos Mura para se referirem àqueles que consideram “não indígenas”.

⁴ Por “territorialidade” me refiro, no sentido analisado por Little (2002), à constituição simultânea entre um coletivo e uma determinada porção de seu “ambiente biofísico”, em seus esforços para ocupá-lo, usá-lo, controlá-lo e a ele se identificar, convertendo-o em “seu território” (Little 2002: 4). Um território será sempre específico de um determinado grupo social, resultado de processos sociais e políticos que lhes aconteceram ao longo de sua história (Little 2002: 4). Para além disso, gostaria de acrescentar que, ao menos quando povos indígenas estão em questão, não é possível abordar o significado e a constituição de um “território” ou da territorialidade de determinado grupo sem recorrer às dimensões etnográfica, sociocosmológica e etnohistórica, densamente trabalhadas ao longo deste RCID, com destaque para o Item B.1 de sua Parte I, e Item A.3, de sua Parte V.

Esta dinâmica sistemática entre exploração e resistência se aplica perfeitamente à TI Capivara. A permanência das diversas ocupações mura, as parentelas que ali viveram, hoje inscritas nesta proposta de delimitação, são rigorosamente documentadas por registros da história oficial. Adicionalmente, são importantes referências à memória e à vida contemporânea dos Mura que lá continuaram a viver, sob todas as conturbadas condições que serão detalhadamente descritas ao longo deste Relatório.

Em razão desta longa permanência, a historiografia e documentação oficiais relacionadas aos fundamentos legais, sociohistóricos e antropológicos da atual proposta e delimitação da TI Capivara estão na longa duração ou profundidade temporal. Elas abarcam desde pelo menos o século XVIII, mas principalmente todo o transcorrer do século XX (cf. Parte I, Item b.2).

Em caráter introdutório, explora-se alguns dos registros formais cruciais, sobretudo do ponto de vista fundiário, todos eles com desdobramentos nas características da atual proposta de delimitação da TI Capivara. A multiplicidade destes documentos será detalhadamente examinada sob suas diversas perspectivas e interações com a memória histórica e etnografia Mura, em Itens e Subitens específicos deste RCID (cf. Parte I, Itens B.1 e B.2).

A historiografia oficial reporta as ocupações dos Mura nos chamados “lagos do Autazes” e no rio Autaz-Açu desde pelo menos o século XVIII em diante (Noronha [1768] 1872; Anônimo [1826] *apud* Moreira Neto 1988; Anônimo [1846] *apud* Moreira Neto 1988; Amazonas 1852; Dias Ferreira 1857). Em meados do século XIX foi registrada a densa ocupação dos Mura especificamente no lago “*Query-mery*”, atualmente denominado lago Quirimiri, parte da TI Capivara (Silva Velloso 1844). Em 1857 havia pelo menos 6 aldeias, com cerca de 965 indígenas mura, apenas ao longo do rio Autaz, além de estarem também nas regiões de Sapucaia-oróca⁵ (rio Madeira), Jutahy, Andirá, S. José do Amatary, Manacapuru, Manaquery e Crato (Dias Ferreira 1857).

Ao lado da memória etno-histórica mura, destacam-se, de modo particular, os documentos referentes à sua participação na Cabanagem, no século XIX, bem como aqueles produzidos pelo SPI, entre o início e a primeira metade do século XX. Esses registros contribuem para evidenciar a densidade e a permanência da ocupação mura nos inúmeros lagos da bacia do Autaz-Açu. Tal conjunto documental, ademais, ilumina o caráter e a singularidade dessa presença contínua, sobretudo no território que hoje corresponde à TI Capivara, constituída pelas aldeias Capivara e Igarapé Açu. Ele também nos permite compreender algo acerca dos diversos aspectos e peculiaridades temporais, espaciais e sociopolíticos da ocupação dos Mura na bacia do Capivara. Este conjunto aparece como

⁵ Desde já esclareço que utilizo os termos tais quais aparecem diretamente nas fontes. Por esta razão podem apresentar grande variação: “Sapucaia-Oroca”; “Sapucaia- Oróca”; “Sapucaiaoroca”, “Sapucairoca”. Na fala dos Mura optei por utilizar Sapucaia-Oroca, com o uso do hífen.

RCID Capivara/AM

prova e reconhecimento, como vinha dizendo, não apenas da permanência mura em seu espaço físico, mas sobretudo naquele social. Ele permite a construção, com alguma profundidade temporal, de uma genealogia sobre a complexa e conturbada relação entre indígenas e não indígenas, da qual a permanência dos Mura na TI Capivara não deixa de ser também tributária, como sugeri anteriormente. Contra o esbulho, permanência resistente, ainda que sob relações vis de exploração pura ou travestida de compadrio.

A opção ou o resultado deste arranjo e de sua persistência era e ainda tem sido o conflito interétnico, mais ou menos aberto. Sem fazer cessar as querelas e sob uma perspectiva sociopolítica, volto a insistir, as sempre relativas alianças com não indígenas talvez tenham sido as responsáveis por permitir a manutenção dos Mura na bacia do Capivara.

Sem jamais deixarem de se manifestar ao nível institucional, ora local, ora nacional, com poucos efeitos de ordem prática, os Mura ali se mantiveram, resistindo como podiam. É bem verdade que sob condições aviltantes e desiguais, reproduzidas até nossos dias, conforme exploro detalhadamente ao longo deste Relatório Circunstanciado.

Passado mais de um século, tais variáveis resultaram em uma configuração etnoterritorial própria, marcada pela distribuição de poderes e pela conformação de segmentos sociais dentro e entre as aldeias Capivara e Igarapé Açu. O mesmo processo se observa entre os ocupantes não indígenas, em especial aqueles que, por gerações, têm participado simultaneamente da exploração dos Mura — exploração que, paradoxalmente e de modo enviesado, acabou por permitir sua permanência nos territórios originários — e das disputas e desqualificações identitárias ocorridas tanto na TI Capivara quanto em âmbito regional. É o caso, notadamente, de várias gerações das famílias “Cavalcante” e “Tupinambá”. Estas últimas, como veremos em detalhe, acompanham — ou, para empregar a própria expressão dos Mura, “perseguem” — os indígenas pelas mais diversas Terras Indígenas do município de Autazes, desde o tempo dos chamados “Delegados de Índios”, ainda no século XIX (cf. Parte I)

Desta forma, este Relatório Circunstanciado tem como objetivo central demonstrar a profunda imbricação entre um coletivo humano e um determinado espaço socio-físico. Uma imbricação que tem sido, para os Mura, continuamente perturbada e, como não podia deixar de ser, tanto reproduzida quanto alterada ao sabor de uma complexa e desigual trama interétnica entre eles e os não indígenas.

À possibilidade desta trama contribui também, e de um modo decisivo, o próprio Estado, através das respectivas ações e/ou omissões de sua política indigenista e falha na sua obrigação constitucional em formalmente reconhecer a ocupação mura da bacia do Capivara, ao longo de mais de um século. E, na medida em que, ainda segundo o texto constitucional, o reconhecimento formal pelo Estado não é a condição de fazer valer o direito originário de indígenas às terras por eles imemorialmente ocupadas — este é “*imprescritível*”, nos termos do §4º do Art. 231, da Constituição

RCID Capivara/AM

Federal -, diversas de suas instituições têm sistematicamente falhado em não assegurar as condições necessárias ao acolhimento efetivo da representação dos Mura diante de diversas e registradas situações de litígio na TI Capivara, desde os tempos do SPI até nossos dias.

Desde já, assumo que tanto “Estado” quanto “política indigenista” são aqui adotados conforme a definição seminal de Souza Lima (2015). Correspondem, respectivamente, a uma entidade não monolítica, constituída por uma multiplicidade de poderes estatizados e às “medidas práticas formuladas” por tais poderes, com incidência “direta ou indireta” sobre a vida de povos indígenas (Souza Lima 2005: 15).

Para uma descrição material preliminar, a TI Capivara não é mais do que um complexo de pequenas ilhas e faixas de terra inscritas, mais ou menos submersas ou visíveis a depender do período ano, em uma grande bacia hidrográfica que venho denominando por bacia do Capivara. Este conjunto de lagos e faixas de terra é parcialmente escondida pela estreita margem esquerda do rio Paraná do Madeirinha ou Autaz Açu, em seu extremo sul. Ao norte da bacia encontra-se a BR 319/AM 257, cortando o que os Mura consideram como o “*centro*” da TI, nos matos das proximidades dos rios Mutuca e Mamori. Neste delicado ecossistema, sazonalmente, terras, águas, gentes e animais, notadamente búfalos, comunicam-se ainda mais intensamente, tornando-se praticamente contíguos.

A TI Capivara articula, assim, uma série de lagos, poços e pequenos igarapés, alguns igualmente sazonais, todos rigorosamente conhecidos e nominados pelos Mura, sem que tenham qualquer identificação cartográfica na hidrografia formal da região (cf. Parte III, Item A.5). Eles não têm existência senão no profundo domínio e etnoclassificação mura acerca do funcionamento deste micro ecossistema ao longo do ano, e de sua permanência nele, especificamente documentada ao menos desde a primeira metade do século XIX, mas muito provavelmente estendendo-se para bem antes deste período (cf. Parte I, Item B.2.2).

Como anteriormente sugerido, a permanência mura acontece a despeito de condições desfavoráveis de natureza variável e que têm, se não origem, um importante ponto de corte temporal, justamente no início do século XX, como argumento mais tarde. Neste momento, a fundação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI)⁶ traz com ela a produção de estudos de campo, levantamentos populacionais, registros de ocorrências, relatórios de postos para atração e “integração” de indígenas e outros documentos.

Como venho insistindo, tal conjunto documental viria a ser seminal a uma compreensão adequada da etnohistória dos Mura, como de algumas dimensões físicas e socioculturais de seu elo

⁶ O SPI é criado e regulamentado pelo Decreto nº 8.072 de 20 de junho de 1910, como “Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN), passando a ser denominado “Serviço de Proteção aos Índios” a partir de 1918, quando a “Localização de Trabalhadores Nacionais” é transferida ao Serviço de Povoamento, através da Lei nº 3.454, de 6 de janeiro de 1918 (Rondinelli 1997: 21).

com seus territórios. Veremos que este elo, entre outros aspectos, envolve suas vidas, histórias e elaborações identitárias que percorrem e são transmitidas na sucessão de gerações mura, ao longo das quais se reproduz sua ocupação tão insistente quanto legítima na TI Capivara.

Desde sua participação na Cabanagem, em meados do século XIX, os Mura foram intensamente perseguidos, alvo que foram de sucessivas “*Comissões de Inquérito*”, com o objetivo de formalmente sacramentar seu extermínio físico e cultural (cf. Parte I, Item B.2.2). Esta contínua perseguição, ao mesmo tempo, impelia a deslocamentos espaciais constantes, dentre um território composto por diversas povoações mura, intercomunicáveis e estabelecidas ao longo de uma malha hídrica para-regional, da qual os Mura tinham e têm completo domínio até nossos dias (cf. *idem*; Pereira 2009).

Da permanência em grandes espaços, o que incluía tanto a perfeita maestria sobre pequenos furos, lagos e igarapés quanto sobre locais às margens de grandes rios, os Mura vão tendo suas ocupações cada vez mais restritas às cabeceiras, matos e “*centros*”⁷, menos acessíveis. Sendo exímios conhecedores das redes hidrográficas regionais - ainda contemporaneamente, um atributo central à sua reprodução física e cultural – era-lhes possível e desejável se manter e circular por diferentes núcleos e povoações mura (cf. Pereira 2009).

Este processo de progressiva limitação espacial não aconteceria livre da resistência mura. Ao contrário, ele se deu através de movimentos intensos, apesar de não necessariamente lineares (cf. *idem*: 176). Em uma situação descrita até nossos dias como de “*guerra*” contra os não indígenas, este modo de movimentação, como acredito, não deixaria de ser uma potencialização máxima de sua própria maneira de circular e, assim, viver em seus territórios: o “modo de existência Mura”, conforme será posteriormente caracterizado (cf. Parte III). Por outro lado, estas mesmas movimentações, ainda que sistemáticas, foram tanto perturbadas quanto inflacionadas por tempos de guerra, o que não deixou de servir ou contribuir à exterminação e à expropriação de terras e gentes mura (cf. Parte I)

Esta dinâmica, estabelecida entre movimentações, permanências e expropriações, atravessa e alcança o século XX, quando é fartamente documentada, fundamentando o vínculo ou a anterioridade histórica entre os Mura e grande parte dos territórios contemporaneamente ocupados e/ou pretendidos por eles. O estabelecimento deste elo entre passado e presente só é possível, saliente, por uma resiliente permanência mura naqueles territórios, em suas diversas modalidades de ocupação. Ela acontece, como tenho insistido, dentro das possibilidades e da medida dos esbulhos sofridos, sempre sob as adversas condições anteriormente mencionadas de exploração.

Este processo é igualmente válido e modelar para a história de ocupação mura no que contemporaneamente corresponde à proposta de identificação e delimitação da TI Capivara.

⁷ Retomo a etnotopografia dos territórios mura em diversas ocasiões ao longo deste Relatório, especialmente em sua Parte II.

Assim, em 1911, um “*Ajudante*” do recém fundado “*Serviço de Protecção aos Indios e Localização dos Trabalhadores Nacionaes*” (SPI) registra a presença Mura no interior e nas proximidades da boca do lago “*Quirimiri*” até o “*Pirapitinga*”, ambos à margem esquerda do rio Autaz Açu, como também nos lagos descritos como “*Capivara*” e “*Igarapé Açu*”, acessados através da boca do Quirimiri, a depender da época do ano. Nestes locais, assinala o “*ajudante*”, os indígenas mantinham-se com seus pequenos cultivos, já e sempre explorados por “*pseudocivilizados*”. O funcionário conclui que os Mura estavam cada vez mais confinados pela “*invasão das terras que ocupam*” (SPI 1912a: MF 031) (cf. ANEXO 2).

Mas isto não acontecia apenas naqueles lugares, que hoje praticamente se confundem e são compreendidos pela identificação e delimitação da TI Capivara proposta por nosso estudo participativo e multidisciplinar. O “*Ajudante*” registra a gravidade do violento e generalizado processo em curso de usurpação de terras, recursos da floresta e das próprias gentes mura (cf. *idem*). A ele é atribuído o deslocamento, a limitação territorial e a “*escravização*” de diversas outras povoações Mura dos “*Autazes*” por não indígenas, fosse através de dívidas com “*patrões*”, do estabelecimento de lealdades desiguais ou mesmo pelo sequestro sumário de suas gentes (cf. *idem*).

Tanto quanto os Mura permaneceram em seus lugares originários de ocupação, estas situações degradantes os acompanharam, ao longo de boa parte do século XX, veremos aqui (cf. Athila 1998a; Parte I, Item B.1 e, especialmente, Item B.2.3).

A consistência daquele registro é por sua vez corroborada pelo relato de Domingos Theophilo de Carvalho Leal, outro funcionário do SPI que entre 1911 e 1912 inspeciona e mapeia os numerosos aldeamentos Mura dos “*Autazes*”, nome de uma ampla região, de modo que não existia a cidade, mas tão somente aquelas povoações (cf. SPI 1912b: MF 031) (cf. ANEXO 3). Deste mapeamento, veremos posteriormente em maior detalhe (cf. Parte I, Item B.2.3), fazem parte diversas referências às ocupações mura da bacia do Capivara.

Por ora, interessa destacar que Leal igualmente denuncia a natureza violenta e indigna das relações entre os “*Mura*” e os “*civilizados*” na região (cf. SPI 1912b: MF 031). Caracterizadas por exploração extrema e submissão física e moral, estas relações serviram e, ao que se pode lamentavelmente constatar pelos trabalhos do GT nº 680, ainda serviam às várias manifestações dos interesses comerciais, econômicos, políticos e fundiários que, muito posteriormente, determinariam a fundação e o desenvolvimento de municípios e cidades do estado do Amazonas, como é o caso da atual cidade de Autazes.

Sendo de pleno domínio e competência de intervenção do SPI, a situação de renitente e progressivo esbulho permanece à revelia ainda em 1914, quando José Bertholdo de Monteiro, “*professor*” e “*encarregado*” dos índios de “*Autases*”, brutal e impunemente assassinado em 1916

(cf. Santos 2009: 162-3), visita as múltiplas povoações e os por ele chamados “aldeamentos” Mura naquela região (cf. SPI 1914a: MF 031). Bertholdo uma vez mais documenta e com detalhes, a continuidade daqueles abusos e esbulhos entre os Mura dos chamados “aldeamentos” de “Jauari”, “Paracuuba”, “Pantaleão” (hoje, “compreendido” [invadido] pela cidade de Autazes), “Guapenu”, “Rio Preto”, “Lago do Sampaio”, “Apipica”, “Caapiranga”, “Mutuca”, “Juma” e, precisamente, entre os Mura do “Lago Quirimiri”, “Lago Periquitão”, “Lago Capivara” e “Lago Cururu” (cf. id.: ib.) (cf. ANEXO 4), todos eles inscritos na atual proposta de identificação e delimitação da TI Capivara.

Bertholdo descreve os agentes e os processos de muitas das conhecidas e bem-sucedidas usurpações formais de terras mura que precederiam o loteamento e demarcação de ocupações indígenas instaurados pelo SPI, poucos anos mais tarde (cf. Parte, Item B.2.3). Cita especialmente o esbulho de terras nos aldeamentos do Jauari, Guapenu e Pantaleão, este último, dentro do qual cresceu e se expandiu a própria cidade de Autazes, a partir de fazendas fundadas em terrenos usurpados dos Mura, conforme este e outros documentos formais e a memória mura o comprovam (cf. Athila 1998a; Santos, 2009; FUNAI 2006; Parte I, Item B.2.3).

Após estas usurpações, o encarregado descreve uma situação para os Mura que inevitavelmente nos remete àquela encontrada em 2008: “fazendeiros vizinhos” haviam se “apossado” de terrenos pertencentes aos indígenas. As roças mura – suas plantações de mandioca brava para a farinha (cf. Parte III) - estavam completamente destruídas pelo gado daqueles mesmos “fazendeiros vizinhos”. Expropriados, estavam famintos, sem nenhuma farinha (SPI 1914a:MF 031).

Como veremos, invadir através de gado foi e ainda é uma forma brutal e aparentemente impessoal de impedir a vida para, depois de aniquiladas suas condições de existência, usurpar áreas ocupadas pelos Mura. Desde o século passado é comum a prática usurpatória de lançar gado em Terras Indígenas ou muitas vezes solicitar que os indígenas “tomem conta” dos animais em troca de qualquer quantia ou recurso pouco significativo e, depois, tratar de “regularizar” a situação, mais tarde veremos precisamente como (cf. Parte I, Item B.2.3).

Quando não expulsos de suas povoações e lugares de usufruto, os Mura passavam a viver em limitadas porções de terra, empurrados cada vez mais da margem de grandes rios para os “interiores”, cabeceiras de igarapés e “centros”. Muitos eram convertidos em “trabalhadores” semiescravizados, com casos de violência moral e física. Desta forma permaneciam em seus lugares originários: sob o custo da exploração em suas próprias terras, águas, matas e castanhais.

A análise detalhada da documentação sobre a atuação do SPI no estado do Amazonas e então território do Acre, como da etnografia de casos concretos envolvendo terras de ocupação mura e acompanhados ao longo do tempo não deixa dúvidas. Os procedimentos e as modalidades de esbulhos, de tão corriqueiros e sistemáticos, permitiram a caracterização de um *modus operandi* estrutural

composto por “*estratégias*” e possíveis “*desfechos*” de usurpação de ocupações originárias impostas não apenas, mas especialmente aos Mura naquela ampla região, aqui reproduzidos nas figuras 1 e 2 (Athila 1998a):

FIGURA 1 - Estratégias de esbulho renitente de terras ocupadas pelos Mura e indígenas de outras etnias, segundo a análise da documentação sobre a atuação do SPI no estado do Amazonas e território do Acre

ESTRATÉGIAS DE USURPAÇÃO	
A	Inspetores de índios, Diretores de índios e funcionários do SPI que, atuando nas áreas ou lá vivendo, requerem a demarcação de porções de terra
B	autoridades policiais, comerciantes ou “coronéis” com interesses comerciais que invadem violentamente as áreas e requerem sua demarcação
C	comerciantes ou autoridades policiais que simplesmente se instalam nas terras indígenas, construindo benfeitorias ou subsidiando sua construção, passando depois a explorá-las, requerendo sua posse

Fonte: Athila (1998a:102)

FIGURA 2 - Desfechos de processos de esbulho renitente de terras ocupadas pelos Mura e indígenas de outras etnias, segundo a análise da documentação sobre a atuação do SPI no estado do Amazonas e território do Acre

DESFECHOS POSSÍVEIS	
1	manutenção dos índios, obedecendo a um regime de patronato, com prestações de serviços produtivos permutados por assistência em produtos tipicamente “civilizados”, como gêneros alimentícios, remédios e roupas. Esta relação inclui uma pseudo-informalidade que mascara a relação de exploração, como “doação” de rancho e organização de festas por parte do “patrão”
2	manutenção dos índios nas terras em troca de um pagamento de renda em produtos aos usurpadores ou seus representantes, sem qualquer tipo de contrapartida por parte destes últimos
3	coabitação entre índios e brancos na mesma terra, onde estes últimos exploram recursos que deveriam ser exclusivamente utilizados pelos índios. As explorações mais recorrentes nesta região do Amazonas foram a castanha, a seringa, o pau-rosa e as madeiras de lei em geral. O índios, por sua vez, mantêm-se em alguma porção da área, geralmente carente dos recursos mais valiosos, sendo então, restringidas suas áreas de plantio, caça e pesca
4	expulsão dos índios de suas terras

Fonte: Athila (1998a: 102)

Na ocasião, registro ainda a ressalva de que tais estratégias e desfechos podiam acontecer simultaneamente ou se combinar nos casos concretos analisados, inclusive em seus desdobramentos na longa duração temporal (Athila 1998a: 102-60). A propósito dos Mura da bacia do Capivara e a partir das usurpações originais, situações como a tramitação de um sistema formal e informal de doações, heranças, partilhas e dinâmicas de compra-e-venda envolvendo não indígenas, e casamentos

RCID Capivara/AM

entre não indígenas e sobretudo mulheres mura, contribuem para a continuidade e longevidade daqueles processos originais, alguns deles atravessando o século XX (Athila 1998a: 102).

E assim aconteceria aos Mura dos lagos e lugares que compõem a bacia do Capivara (TI Capivara). Cerca de cinco anos após as graves denúncias de Domingos Leal e José Bertholdo, ambos funcionários do SPI, o governador do estado do Amazonas publica uma primeira listagem de “*lotes*” doravante “*reservados*” à “*servidão*” e à “*localização*” de “*índios*” sob a proteção e de acordo com a solicitação da “*Inspetoria de Protecção aos Índios no Amazonas e Acre*”. Publicado no “*Diário Oficial*”, em 16 de setembro de 1919 (cf. ANEXO 5), o documento atendia também às disposições do artigo 1º, da lei nº 941, de 16 de outubro de 1917, considerando à época “*(..) de alto interesse social quaisquer medidas tendentes à localização e agregação dos selvícolas, attrahindo-os mais facilmente á civilização para o seu aperfeiçoamento moral e material*” (SPI 1919a: MF 031) (ênfases minhas).

Ao lado de “*lotes*” denominados por “*Paracuuba*”, “*Pantaleão*”, “*Muratuba*”, “*Guapenu*”, “*Trincheira*”, “*Murutinga*” e “*João Pedro*”, estava o “*lote Capivara*”. Sinalizando todos os lotes para áreas mais amplas de ocupação originária Mura - como continuam sendo até nossos dias - uma pergunta resta (im)pertinente: por que razão ainda se falar em atrair e agregar, naqueles lugares, o que inclui o “*lote Capivara*”, nexos sociológicos de um povo que lá mantinha suas aldeias e, em teoria, já havia se “*auto pacificado*” (cf. Parte I, Item B.2.2) mais de um século antes?

Esta resposta, da qual este Relatório Circunstanciado em grande parte se ocupa, tem completa relação com a ocupação dos Mura na integralidade da bacia do Capivara, em seus diversos lagos e beiras, do passado até os nossos dias.

Apenas porções reduzidas de suas antigas aldeias e outras modalidades de ocupação deveriam ser oficialmente destinadas aos Mura, visando a compulsória e gradativa “*integração*” dos indígenas à sociedade nacional, sua “*fixação*” e “*civilização*” - que não eram outra coisa que a tentativa de limitar, disciplinar seus movimentos e deslocá-los da maior parte de seus “*lugares*”, permitindo sua expropriação e livre exploração. Estavam obrigatoriamente excluídas deste domínio as regiões de circulação permanente ou sazonal, como castanhais, sítios de caça e roça, como outros locais fundamentais à sua existência.

As fontes documentais do SPI, amplamente analisadas ao longo deste RCID, em articulação com uma densa etnografia sobre a territorialidade e o modo de existência dos Mura - do período do SPI à contemporaneidade -, consolidam a noção inequívoca de que as chamadas terras de “*lotes*” reservados aos indígenas, as áreas de Postos Indígenas de “*atração*” e/ou “*civilização*” ou, ainda, aquelas onde lhes era permitido forçosamente erguer algumas casas, podiam até se confundir entre si, mas eram distintas - quando não completamente diferentes - de suas “*terras imemoriais*”. Estas

últimas incluíam, como documentado, seus locais de “vasantes nas terras de vargens (várzea), nas capoeiras imemoriais de seus antepassados” (SPI 1941a: MF 340 / FTG 1332).

Os contornos oficiais, por sua vez, deixavam de fora espaços vitais, como os “castanhais pertencentes aos índios”, continuamente invadidos (SPI 1941a: MF 340 / FTG 1229). Também ficavam excluídos lugares de circulação, exploração ou habitação sazonais, bem como formas de ocupação menos materializadas, mas igualmente centrais à reprodução física e cultural dos povos indígenas — tais como sítios de manejo controlado de espécies nativas, acampamentos de caça, casas de roça e locais ritualmente relevantes.

Também e principalmente, os “*lotes*” não contemplavam uma infinidade de “lagos”, “furos” e “poços” nominados por eles, nos quais os Mura segmentam a hidrografia formal de seus territórios e nos quais “cultivam” — porque se trata de um manejo controlado através de sua maestria sobre um determinado ambiente — recursos essenciais à sua existência naquele lugar e não em qualquer outro. Esta detalhada rede etnohidrográfica é, desta forma, fonte central ao conjunto de suas “atividades produtivas” e à sua existência, enquanto povo singular. Ao lado dos “centros” de floresta densa, o mundo subaquático é um dos patamares fundamentais do cosmos Mura, sendo habitado por uma infinidade de seres com os quais os indígenas disputam suas vidas e o contorno de seus territórios (cf. Parte I, Item A.2, Parte III, Parte IV; Scopel 2007; Pereira 2009).

Ao contrário dos limitados critérios de loteamento adotados pelo Estado, a etnohistória e a etnografia Mura registram com consistência que os locais ocupados por uma multiplicidade de famílias e parentelas, suas moradias sazonais, seus castanhais, locais de caça e sobretudo de pesca, ou mesmo de excursões familiares, dentro do possível, seguiam e seguem sendo permanentemente ocupados e/ou orientando suas migrações sistemáticas no tempo e no espaço (cf. Parte I, Item A.3; Athila 1998a; Amoroso 2001; Pereira 2009; Ladeira 2012).

Em casos-limite, mesmo quando violenta e completamente expulsos, seus lugares e histórias sobre o passado edênico de suas aldeias, sua fartura e festas, suas disputas territoriais e de almas, seja com não indígenas, seja com seres metafísicos, podiam permanecer como parâmetros socioidentitários em suas vidas, por gerações⁸. Este conjunto, simultaneamente etnográfico e etnohistórico, é o fundamento de uma mnemotécnica socioespacial voltada à reprodução física, cultural e identitária ao longo de sucessivas gerações mura (cf. Athila 1998a, 1999a).

⁸ A referência aqui é aos Mura da aldeia Fortaleza, no lago do Castanho (TI Fortaleza do Castanho), da qual foram expulsos pelo “*major Pancácio Nobre*” (Pancrácio Nobre), para lá retornando no final do século XX. A condição do retorno era a de que pagassem renda a uma espécie de “*capataz*”. Também, como acabei de citar, este é o caso das aldeias Mura no rio Madeira e tributários, como aqueles do Arary, Aranaquara, Jacaré e Setemã, usurpados pelo arrendatário do SPI, “*coronel Soares*”. Em todos estes lugares e outros mais, como é também o caso da TI Capivara, os Mura se mantiveram, a despeito de processos de heranças, compras e vendas de terrenos — as “gentes” Mura, iam junto — por não indígenas ao longo do tempo (cf. Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003).

Ao contrastarmos essas concepções — constitutivas da territorialidade mura — com aquelas depreendidas do conjunto documental produzido por “ajudantes” e “encarregados” da Inspetoria no início do século XX, evidencia-se um testemunho irrefutável da gravidade e da extensão da usurpação imposta aos núcleos Mura na bacia do Capivara. Já antes da demarcação dos oito primeiros “lotes” de terras indígenas pelo SPI, entre 1918 e 1919 (SPI 1919a: MF 031) — entre os quais se incluía o denominado “lote Capivara” —, os esbulhos territoriais haviam alcançado, de modo parcial, porém irreversível, as ocupações e aldeias originárias Mura documentadas no conjunto de lagos que conformam aquela bacia (cf. Anexos 2, 3 e 4). Por um lado, o “*lote Capivara*”, voltado ao lago Capivara, excluía de seus limites tanto o lago quanto seus contornos e múltiplas ilhas sazonais. Por outro lado, nem os contornos do “*lote Capivara*”, nem aqueles dos demais lotes descritos naquela ocasião correspondiam aos documentados aldeamentos e ocupações Mura dos lagos Quirimiri, Periquitão, Cururu e Pirapitinga.

Se não bastassem a etnohistória e a etnografia, a análise documental aponta em uma direção igualmente sólida. Registros do SPI sobre os Mura do Capivara, desde o início do século XX, detalham suas ocupações ao longo de diversos lagos e igarapés da bacia, bem como a criação do Posto Manuel Miranda ou Capivara — o primeiro fundado pela Inspetoria em Autazes, no início da década de 1920 — destinado a “atrair”, “agregar” e “civilizar” indígenas. Esses documentos evidenciam que o chamado “lote Capivara” correspondia apenas às terras imediatamente circundantes ao Posto, e não ao território efetivamente ocupado pelos Mura desde, pelo menos, o final do século XIX até os dias atuais (cf. Parte I, Item B.2.3). A ocupação mura na bacia do Capivara, dentro do possível, manteve-se em áreas que incluíam, mas não se restringiam, às terras do Posto mantido pelo SPI.

Essa situação não se restringiu aos Mura da bacia do Capivara (TI Capivara). Uma análise da situação contemporânea da maioria das Terras Indígenas Mura regularizadas em diferentes municípios do Amazonas evidencia sua reduzida dimensão: as ocupações originárias foram praticamente confinadas ao espaço limitado pelos “lotes” do SPI, já insuficientes e, desde sua criação, estruturalmente viciados.

Lagos de ocupação e uso originários mura são cortados ao meio, retalhados ou completamente excluídos de seus limites oficiais. Cabeceiras, “*centros*”, castanhais, locais de caça, pesca, coleta e moradias sazonais, obliterados, não são contemplados. O próprio “*lote Capivara*” se presta a esta descrição. Trataremos desta inadequação mais adiante, com algum detalhe (cf. Parte I, Item B.2.3).

Quanto às tantas outras povoações Mura não regularizadas que persistem, as que foram extintas ou que, invisibilizadas, passaram a ser consideradas extintas, elas indicam que tanto as denúncias do “*ajudante*” José Bertholdo, quanto as circunstâncias de seu oportuno homicídio, não mereceram nem apuração, nem qualquer intervenção — positiva, assinalo — do Estado. O mesmo aconteceu a denúncias

semelhantes, por parte de outros agentes do Estado e que serão rigorosamente documentadas e analisadas, na Parte I, Item B.2.3 deste Relatório Circunstanciado.

Esta análise, somada à etnohistória mura, conta a história oficial mais recente dos Mura e de suas atuais ocupações, aquelas que resistiram a todas estas registradas impropriedades. E não foram poucos os lugares onde resistiram, diante da magnitude das investidas de não indígenas, boa parte delas sagradas pelo estímulo do Estado, seja por ações e estímulos, seja por sua permissiva e igualmente estimulante omissão.

Outra consequência relevante de uma análise comparativa daquele conjunto documental, em relação à contemporaneidade dos Mura, é a constatação de que eles continuaram a habitar e a utilizar boa parte daqueles mesmos territórios. Isso ocorreu apesar de sua permanência — seja enquanto coletividade formalmente reconhecida ou discriminada — não interessar à política indigenista adotada pelo Brasil ao longo do tempo. O objetivo dessa política, mais do que garantir o direito às terras originárias, era “agregá-los” e “atraí-los” à “civilização”, decretando, na prática, a extinção dos Mura enquanto segmento diferenciado da população nacional (cf. SPI 1919a: MF 031; Parte I, Item B.2.3).

Esta indisposição política estatal com relação ao reconhecimento pleno de povos indígenas e suas terras imemoriais foi exaustivamente manejada por uma série de agentes locais ao longo do tempo, institucionais e para-institucionais. Eles são os mesmos que posteriormente dariam origem a uma aristocracia regional de “*criadores*”, comerciantes e de outros agentes que ocupavam e ocupariam cargos institucionais de distinção e poderio reconhecidos no vindouro município de Autazes. Este segmento, assinalo, substancialmente se erigiu e a seu patrimônio, a partir dos recursos humanos e fundiários dos diversos povoamentos originários Mura dos “*Autazes*”, dos quais a TI Capivara faz parte.

Neste sentido, a demarcação primordial dos “*lotes*” do SPI e suas respectivas dimensões representam já a formalização do sucesso quase total de muitas daquelas usurpações em curso, conforme previamente registrado em documentos do próprio SPI e em trabalhos antropológicos sobre os Mura (cf. Athila 1998a; Santos 2009; Parte I, Item B.2.3). Para além disso, assinalo uma vez mais, seus critérios passavam ao largo de qualquer compatibilidade com a vida cotidiana e atividades diversas e consuetudinárias dos Mura. Visavam outros horizontes para os indígenas dentro da nação: através de sua projetada e desejada assimilação à sociedade nacional, seu horizonte não seria mais do que transitório (Santos et al 2019; Santos & Teixeira 2011; Pagliaro et al 2005).

O que houve às ocupações Mura, como veremos em detalhe (cf. Parte I, Item B.2), não foi mais do que uma oficialização destes esbulhos ao longo do tempo, marcada por perdas “oficiais” daqueles “lugares”. Entretanto, tais perdas quase nunca aconteceram “de fato” e, apesar de contarem com eventuais títulos ou outros mecanismos de propriedade, jamais se revestiriam de caráter de “direito”,

RCID Capivara/AM

como demonstro neste RCID, tendo em vista a sobreposição do constitucional direito originário de indígenas a seus territórios tradicionalmente ocupados a qualquer outra fonte ou modalidade de direito a ele posteriormente acordado.

Os esbulhos aconteciam na mesma medida em que os Mura se mantinham, quando e como possível, nos locais de suas aldeias e de exploração de recursos. Quando isto não era possível, mantinham-se ao menos em regiões circundantes e tangenciais, sempre esperançosos de retomarem a existir na integridade de seus territórios, sob qualquer modalidade de relação com seus usurpadores originais e outros que se considerassem investidos algum direito sucessório, com ou sem qualquer correspondência formal (cf. Athila 1998a).

De uma forma ou de outra, a existência formal daqueles “*lotes*”, ainda que fossem insuficientes e não impedissem os muitos e renitentes esbulhos sofridos, inclusive dentro daqueles limites - como aconteceria aos lotes Aranaquara, Setemã e Jacaré (TI Arary), no rio Madeira (cf. Athila 1998a, 2008a, 2008b) -, permitiu também a permanência dos Mura. Seja nos próprios lotes, seja orbitando em torno deles, em um panorama de conflito latente e constantemente documentado pelo SPI e, posteriormente, pela FUNAI (cf. Parte I, Item B.1, Item B.2). Nesse sentido, os Mura continuavam a habitar e transitar em seus lugares consuetudinários de “atividades produtivas” e outras mais essenciais à sua reprodução física e cultural.

É neste sentido que a existência dos lotes do SPI não deixou também de contribuir à possibilidade de que hoje os Mura da bacia do Capivara (TI Capivara) venham a ter reconhecido, regularizado e reparado, o território que foi sempre permanente e originariamente ocupado por eles e ao qual, a certa altura do tempo, foram progressivamente sendo obrigados a disputar/partilhar com aqueles que consideram como “*não indígenas*”. Uma partilha que, para além de violar diretamente os termos do Art. 22, da lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973 e, posteriormente, o § 2º do Art. 231 da Constituição Federal, aconteceu e acontece de modo completamente desigual, conforme abordo ao longo deste RCID.

No mesmo ano em que a demarcação dos lotes é publicada, os Mura do “*Capivara e Autaz-miry*” encontravam-se sob o domínio do “*Delegado*” de índios Joaquim Pereira Barroncas Junior, sendo ele e seus aparentados, por diversas gerações, personagens de destaque na memória histórica e de ocupação dos Mura da TI Capivara, como de outras Terras Indígenas e aldeias da região (cf. Parte I, Item B.1). Ele próprio era filho de Joaquim Pereira Barroncas, fazendeiro e grande proprietário cujo patrimônio, por sua vez, havia sido acumulando ao longo de suas funções como “*Delegado*” e “*Director*” de “*índios*” Mura, no fim do século XIX.

Joaquim Pereira Barroncas Junior realiza uma “*lista dos índios*” da “*Capivara*” e “*Acará-miry*” para o “*Inspector*” Bento Lemos, “*conforme a circular*” (SPI 1919b: MF 031). A

RCID Capivara/AM

correspondência, avisa-o, devia ser enviada para o “*Cururuzinho, Autaz-Açu*”, sede dos trabalhos do SPI naquela bacia. Na ocasião, foram estimados cerca de 115 indígenas (SPI 1919b: MF 031) (cf. ANEXO 6). Este número, muito provavelmente, tanto incluía indígenas que estivessem em atividades diversas por regiões menos acessíveis da bacia do Capivara quanto compreendia parentelas que ocupavam, para além dos domínios formais do “lote Capivara”, o complexo de lagos fora do qual o citado lote não pode ser compreendido ou mesmo acessado, o que acontece por via exclusivamente fluvial.

Nesta listagem é notável que, já em 1919, muitos daqueles Mura, de indianidade reconhecida pelo Censo do Estado, ostentassem sobrenomes – aqueles que os possuíam - de alguns daqueles que se tornariam usurpadores de suas terras ou já as haviam usurpado, antes mesmo da demarcação formal do lote “Capivara”. Eram os “*Sant’anna*”, os chamados até hoje pelos Mura por “*Baianos*” [“*Bahiana*” no documento] e os “*Pinheiro*” (SPI 1919b: MF 031). Estes últimos simplesmente “*ocupavam terras*” limitantes às terras do Lote Capivara, sem que delas fossem então considerados “*donos*”, por parte Estado. A listagem contava mesmo com uma indígena por nome “*Antônia Barroncas*”.

Se por parentesco efetivo, apadrinhamento ou “tomada” de sobrenomes, entre 1914 – quando Bertholdo denuncia a situação de esbulho dos Mura dos diversos lugares e aldeias da bacia do Capivara (SPI 1914a: MF 031) – e 1919, esta ocorrência denuncia a antiguidade da complexa e perversa trama de relações que conflituosamente passou a associar, sem deixar jamais de discriminar com clareza, os Mura e os não indígenas na TI Capivara ao longo do tempo.

Por volta de 1922, o SPI funda, na bacia do Capivara, o “*Posto Indígena Capivara*” ou “*Manuel Miranda*”⁹. O empreendimento pretendia ter alcance regional, como parte daquele processo de atração, fixação e “civilização” gradativa. O objetivo era implantar ações exemplares para os Mura da Capivara e aldeias da região, como a intensificação de cultivos, coleta e criação de animais, incluindo bovinos, para subsistência e comercialização. O Posto atuava também como centro de fiscalização e entreposto do comércio entre os Mura e os “*civilizados*”. Todas estas iniciativas estavam sempre orientadas pelo estímulo à convivência entre os Mura e não indígenas, também considerada exemplar à sua “civilização”, ainda buscada em pleno século XX.

⁹ Utilizo como referência para a fundação do Posto, a etnografia de Tastevin (1923), que fica entre os Mura da Capivara em 1922, quando o “Posto Capivara” havia sido recém-criado há cerca de um ano. Relatórios do SPI, contudo, registram as atividades do Posto Manuel Miranda, localizado no lote Capivara, como iniciadas em 1924, com a função de fiscalizar aldeias Mura sob sua jurisdição, como a Murutinga, Jauary, Guapenu, Acará-Mirim, Igapó-Açu, Juma e Paracuhúba, como também o comércio entre indígenas e regatões e incentivar atividades agrícolas e de criação (Santos 2009: 35). Neste ano o Posto já teria uma Escola funcionando, com 46 alunos matriculados, dos quais uma minoria era de “*civilizados*”, cerca de 18 deles (idem: 36). Isto reforça a ideia de que o Posto já estaria estabelecido antes disso. Volto a este tema mais tarde, ao abordar a etnohistória Mura na TI e no contexto panregional (cf. Parte I, Item B.2.3).

A área de abrangência do Posto, não apenas enquanto local de ocupações de parentelas Mura, como também enquanto região de alcance de núcleos Mura e “unidade de produção”, digamos assim, estendia-se por toda a bacia do Capivara, seus lagos e igarapés. No Cururuzinho, Joaquim Barroncas Junior mantém uma grande fazenda nos domínios herdados do pai, grande criador e antigo Delegado e “Diretor de índios Mura”, junto às terras da escola do Posto Indígena.

E, se os Mura ali não habitavam, por qual razão haveria de se estabelecer ali sua escola, uma escola a ser cotidianamente frequentada por crianças? Os Mura da TI Capivara dão conta ainda da existência de uma antiga aldeia, no local por eles chamado “Ponta do Seringal”, próximo ao lago Cururuzinho (Barbosa 2008: 40).

Por muitas décadas, o Cururu abrigou a escola dos Mura da Capivara. Muitos Mura das aldeias Capivara e Igarapé Açu que conheci em 2008, chegaram a estudar nela, quando crianças (cf. Parte I).

Cerca de um ano após a fundação do Posto, o célebre etnógrafo missionário francês Tastevin permanece entre os Mura da região que atualmente corresponde às Terras Indígenas Capivara, Sissáima e Murutinga, praticamente contíguas não fosse a existência contemporânea de uma rodovia entre elas (AM-254). Entre outros importantes registros que serão explorados ao longo deste Relatório, Tastevin dá conta de que a “aldeia Capivara”, tal qual o Posto, tinha apenas um ano de fundação, construída “*sob as pressões reiteradas do diretor da catequese laica*” (Tastevin [1923] 2008: 61). Talvez considerasse que o Posto se confundia com a própria aldeia, porque, a despeito de toda a pressão, os Mura habitavam em diversos pontos do complexo de lagos e igarapés da bacia, conforme registro documental (cf. Parte I.) As casas do Posto, “*com suas malocas semicobertas*”, pareciam uma “*maravilha*” diante das aldeias Mura antigas, diz Tastevin (cf. Tastevin [1923] 2008: 61).

Dentro de terras e águas de ocupação originária, das quais só poderiam ou deveriam ocupar porções limitadas, os Mura podiam ser deslocados ou sofrer tentativas de deslocamento formal. O intuito era o de fixá-los e fazê-los “produzir” recursos, do ponto de vista e em favor dos não indígenas, sob o jugo do SPI.

Sem a menor dúvida de que as “aldeias” de então estavam localizadas em suas terras e águas imemoriais ou parte delas – algo que toda a documentação do SPI registra e reafirma, ao longo de todos os imperfeitos engenhos que logrou implementar nas cercanias do Posto Capivara – é legítimo nos interrogarmos sobre o que elas significavam.

Como a etnohistória mura o demonstra, diversos núcleos mura sempre circularam pela bacia do Capivara, pescando e assando peixes na “*beira*”, capturando tracajás, arpoando pirarucus. Ao mesmo tempo, um documento da década de 40 chega a mencionar “*terras da antiga aldeia Capivara*”, ao mesmo tempo em que registra ali as “*pequenas superfícies de terras que lhes deixaram para o estabelecimento de suas aldeias*” (SPI 1941a: MF 340 / FTG 1328).

Tudo indica que a instalação do Posto do SPI, assim como outras iniciativas do órgão na bacia do Capivara, tinha como primeiro objetivo atrair os diversos núcleos mura que habitavam e circulavam pelos diferentes lagos da região. Em seguida, buscava-se restringir sua mobilidade e fixá-los em pontos determinados, empregando-os na “produção” de recursos ou em outros projetos estatais. Essa análise permite afirmar, contudo, que, ao contrário do que foi planejado, o modo de existência mura na bacia do Capivara — tanto em seu conteúdo quanto em sua amplitude territorial — jamais foi plenamente reduzido (cf. Parte I).

A TI Capivara permanece sendo documentada ao longo do século XX, em registros do SPI e, posteriormente, da então Fundação Nacional do Índio, como em registros historiográficos e antropológicos. Estes documentos serão permanentemente evocados ao longo deste RCID, estando devidamente referenciados na bibliografia citada e consultada. Quando pertinente, virão também anexados.

No fim da década de 70, o então “*Delegado da 1ª Delegacia Regional*” da FUNAI intercede junto ao Estado para que a delimitação de Áreas Indígenas do Posto Indígena Autazes fosse considerada prioritária: “*face aos inúmeros incidentes surgidos*” e “*como única forma de resguardar os interesses das referidas comunidades indígenas*” (FUNAI 1979)¹⁰. O funcionário registra, contudo, a impropriedade de simplesmente ratificar os limites dos antigos e “*pequenos lotes*” do SPI, sugerindo a definição de apenas uma área contínua, em suas palavras, “*a fim de evitar que se fale novamente em arquipélagos indígenas*” (cf. Idem)¹¹.

A despeito disso, em meados da década de 80, A FUNAI procede a um estudo que, no tocante à TI Capivara, praticamente ratifica os limites do lote, com pequenos ajustes de marcos (cf. FUNAI 1987a). Ao menos em teoria¹², os limites passariam a incluir parte da margem direita e esquerda do igarapé Açu, inscrevendo também parte do lago Quirimiri (cf. FUNAI 1987a). Destacamos, contudo, que os trabalhos relativos àquele esforço de regularização fundiária não aconteceram de maneira compatível com aqueles estabelecidos pelo citado Decreto nº 1775/96. Isto determinou sua

¹⁰ O Ofício nº 769/1ª DR/79, de Kazuto Kavamoto, refere-se especificamente às “*Áreas Indígenas*” do Posto Indígena Autazes, citando nominalmente, entre os demais, o lote “Capivara” e aquelas ocupadas pelos Tikuna, no alto Solimões (cf. FUNAI 1979).

¹¹ O caso em que a metáfora de “ilhas” foi objetivamente efetiva, foi o do que, somadas as impropriedades e usurpações oficiais, restaria aos Mura do Jauary. Ali, registra o SPI, em 1929, as terras marginais de mais de um século de ocupação Mura estavam com “*civilizados*”. Restava apenas uma pequena ilha “*para cemitério de sua miséria*” (SPI 1929a: MF 340 / FTG 678). Outros documentos da década de 90 dão conta da completa ausência de condições de vida — para nem falar do modo de vida Mura — dos Mura do Jauary. Como em tantos casos, ainda assim, os Mura lá permaneceram enquanto podiam. De fato, pelo menos até 2009, a TI Jauary era considerada uma das mais inóspitas e violentas da região, de onde muitos Mura emigravam a outras Terras Indígenas Mura (Pereira 2009: 213). A TI Jauary foi identificada e delimitada por Ladeira, no ano de 2012 (cf. Ladeira 2012b).

¹² Esta configuração está registrada em mapa, presente nos autos dos documentos que encaminham os Laudos de Vistoria e Avaliação da época (cf. FUNAI 1986a, 1986b).

RCID Capivara/AM

insuficiência ou não validade ao procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas vigente no país, especificamente nos termos de seu Art. 3º.

Já à luz do Decreto nº 1775/96, como da vigente Constituição Federal, a TI Capivara fora objeto de um estudo de identificação e delimitação por um Grupo Técnico multidisciplinar designado pela Portaria nº 315/PRES, de 4 de março de 1997, coordenado pela antropóloga Ana Flávia Moreira Santos (cf. ANEXO 7). Nesta ocasião, entretanto, a citada antropóloga-coordenadora não avançou nos estudos dos quais prescritivamente derivam qualquer identificação e proposta de delimitação de TIs e que precedem e se desdobram na escritura do Relatório Circunstanciado responsável por instaurar e doravante orientar seu processo de regularização fundiária.

A desistência da antropóloga em levar adiante o compromisso assumido foi formalizada em carta protocolada no Departamento de Identificação em 20 de janeiro de 2002 e endereçada ao então Presidente da FUNAI, Glênio da Costa Alvarez (Santos 2001) (cf. ANEXO 8).

Fragmentos deste processo administrativo sem efeito poderão ser referidos no decorrer do presente Relatório, sempre considerando formalmente a registrada insuficiência e inconsistência dos estudos realizados à época, em múltiplos de seus aspectos, razão justamente da impossibilidade de que permitissem a continuidade do procedimento de identificação e identificação da TI Capivara¹³. Sobre isso, remeto o leitor ao memorando de 20 de maio de 2002 (memo nº 237/DEID) (FUNAI 2002) (cf. ANEXO 9), onde são listadas as motivações da desistência alegadas pela própria antropóloga, dentre elas:

- “1- A inexperiência da antropóloga com trabalho de campo;
- 2 – o tempo de trabalho de campo, insuficiente para identificar 08 TIs;
- 3 – a desinformação do DEID sobre aquelas terras;
- 4 – a insuficiência da orientação recebida para o trabalho de campo
- (...) 10 – a complexidade do trabalho;
- 11 – as dificuldades do trabalho de campo (...)
- 14 – as dificuldades em interpretar e tratar os dados de campo para identificar as 08 TIs (dentre as quais a TI Capivara)”

Em 2007, a reivindicação dos Mura da TI Capivara ganha novo fôlego, quando o Conselho Indígena Mura encaminha à FUNAI o Ofício nº 001/2007-CIM, direcionado à Diretoria de Assuntos Fundiários por meio do Memo nº 141/SFU/AER/MAO, de 18 de dezembro de 2007 (cf. FUNAI, 2007). Em resposta a esse pleito, em meados de 2008, a FUNAI determinou a realização de novos estudos, formalmente adequados, por meio da Portaria nº 680/PRES, de 24 de junho de 2008, cujos

¹³Eventualmente utilizo alguns trechos ou informações obtidas de entrevistas realizadas pela citada antropóloga, observando sempre o critério de estarem acompanhados pela devida referência à data e origem dos depoimentos. Cabe assinalar que o único material recebido a partir do GT nº 315 foram transcrições manuscritas de entrevistas, ilegíveis em alguns trechos e sem o menor sentido, em outros, ainda com ausência de algumas páginas. Em acréscimo, as transcrições não foram realizadas pela própria antropóloga/entrevistadora, algo metodologicamente problemático e que pode significar equívocos importantes. Finalmente, a possibilidade de uso por outro profissional é apenas relativa, na medida em que estão completamente dissociadas de seus contextos de origem e anotações em diários de campo.

resultados são apresentados no presente Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da TI Capivara.

A equipe do, então denominado, GT nº 680 iniciou os trabalhos de campo em 24 de julho, às 9h15, partindo do porto de Educandos, em Manaus. De lá, seguimos em barco de médio porte até a cidade de Autazes, onde aportamos após aproximadamente treze horas de viagem.

A partida para a TI Capivara aconteceu a partir da cidade de Autazes, município homônimo e situada no paraná do Madeirinha ou Autaz Açu, no dia 30 de julho de 2008, às 9 h e 25 min. Descemos o curso do Autaz Açu e às 10 h e 18 min avistamos as TIs Mura Natal e São Félix, bem como as instalações do antigo Posto Indígena Barbosa Rodrigues, ponto nodal de ações do SPI e, posteriormente, da FUNAI, entre as múltiplas aldeias e pontos disseminados de ocupação Mura na região de Autazes. Às 11 h e 32 min passamos em frente ao Pirapitinga, ainda no Autaz Açu. Como vimos, Pirapitinga corresponde a um local de antiga ocupação mura, integrando o complexo de lagos compreendido pela TI Capivara. Às 11 h e 50 min avistamos o furo do lago Quirimiri e às 12 h e 04 min adentramos no lago, tributário do Autaz Açu.

Durante toda a viagem acompanhou-nos S. Ângelo, então tuxaua da aldeia Igarapé Açu que, juntamente com a aldeia Capivara, integra a TI Capivara. Às 12 h e 30 min avistamos a primeira casa da aldeia Igarapé Açu, assim como o flutuante pertencente a um ocupante não indígena com o qual têm relações cronicamente conflituosas. Aportamos brevemente na aldeia Igarapé Açu, para às 14 h rumarmos para a aldeia Capivara. Às 14 h e 19 min entramos na aldeia Capivara propriamente dita. O intuito foi o de dar a conhecer nossa presença a seu respectivo tuxaua, outros representantes mura e à comunidade em geral, explicando preliminarmente os objetivos do já aguardado Grupo Técnico multidisciplinar. Nesta mesma oportunidade, de acordo com o desejo e os procedimentos políticos do povo mura, iniciamos a organização de uma reunião conjunta com todos os integrantes das duas aldeias que compõem a TI Capivara.

Há algumas décadas, os Mura têm grande apreço por uma dada forma de organização política de inspiração exógena, mas que é praticada por eles de um modo singular. Suas aldeias podem ter, além do “*tuxaua*” ou “*capitão*” – este último, originalmente um cargo relativo aos tempos do antigo Serviço de Proteção aos Índios (SPI) -, “*presidente*”, “*vice-presidente*”, “*tesoureiro*” e outras posições dedicadas à administração dos assuntos relativos a suas comunidades.

A distribuição de pessoas por estas posições encontra-se peculiarmente associada a parentelas e posições de prestígio, algumas circunstanciais e outras, de certa forma, atemporais, como acontece às famílias relacionadas a antigos *tuxauas*, *capitães* e outras formas de liderança menos formais. A instabilidade destas posições e pessoas conduz a uma provável alternância, a depender do estado da sociabilidade cotidiana entre parentelas de prestígio e o acesso dos indivíduos a outros “cargos” e

RCID Capivara/AM

“posições” consideradas por eles como detentoras de algum poder, como agentes de saúde, professores, “vigilantes” comunitários ou outras designações, dentro das organizações indígenas formais.

Para os Mura da TI Capivara, desde aproximadamente a década de 80, a designação de tuxauas Mura das duas aldeias, sem que isto assegure ao cargo uma legitimidade indiscutível, obedecia a determinados critérios de escolha, ao menos até o ano de 2008. Para a aldeia Capivara, usualmente pertencem ou são proximamente relacionados à parentela dos “Duarte”. No caso da Igarapé Açu, a parentela hegemônica é, por sua vez, aquela associada aos descendentes do “Capitão Getúlio”, ou Arthur Cruz dos Santos¹⁴.

Esta forma Mura de organização sociopolítica impactou os percursos e a divisão dos trabalhos de identificação e delimitação da TI Capivara. Em estrito respeito a ela, as atividades do GT nº 680 foram invariavelmente acompanhadas por algum tipo de representante mura formal ou tradicionalmente reconhecido, em todas as fases dos trabalhos em campo. Assim, durante todo o estudo fomos acompanhados ou pelos tuxauas das respectivas aldeias, ou por outros mura designados a nos orientarem durante as diversas atividades do GT, de acordo com sua reconhecida *expertise* nos assuntos e/ou lugares sob nossa investigação conjunta.

Através deste procedimento participante, coletamos e analisamos dados sociodemográficos, sobre modo de vida, formas de utilização efetiva e pretendida de recursos etnobiológicos, em acordo com o modo usual de classificação e manejo destes pelos mura, e se os mesmos tinham ou não algum critério ou limite sociopolítico e/ou interétnico considerado como delimitador da área de ocupação e circulação na bacia do Capivara. Houve uma minuciosa investigação colaborativa acerca dos locais fundamentais não apenas à chamada “subsistência” Mura, mas à sua “*existência*”, como argumento ser mais adequado qualificarmos as relações entre povos indígenas e suas terras, florestas e águas (cf. Parte II, Parte III e Parte V).

Exploramos, finalmente, a noção de etnotopografia de seus territórios, o que nos conduziu a histórias neles transcorridas, algumas imemoriais, outras tantas da vida e da ocupação da TI Capivara por gerações de determinadas parentelas, desde a geração mura primordialmente exterminada e, posteriormente, as que ali viveram nos tempos do extinto Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Histórias locais silenciadas, mas que, sugerimos desde já, contribuem e interceptam em passagens e personagens, a própria história global e oficial dos Mura. Todas elas, como veremos em detalhe, acionam passagens, personagens e aldeias comuns a parte significativa do repertório de trabalhos históricos e narrativas etnográficas produzidas sobre e por este povo ao longo do tempo (cf. Parte I).

¹⁴ As parentelas que compõe a TI Capivara serão descritas e analisadas em detalhes mais à frente, inclusive sob a perspectiva diacrônica (cf. Parte I, Item B.1).

RCID Capivara/AM

Desta forma, os mura são senhores de todo o funcionamento ecológico, mas também *humano* da região francamente ocupada por eles e por suas gerações ascendentes: a bacia do Capivara. Esta ocupação aconteceu e acontece a despeito das historicamente complexas, tensas e limitantes relações com os não indígenas, que gradativamente os cercariam em suas próprias terras originárias.

A consolidação do cerco aos Mura na bacia do Capivara resultou dos descaminhos das políticas indigenista e fundiária do Estado brasileiro, especialmente nas primeiras décadas do século XX, origem de grande parte das usurpações sofridas pelo povo. Expulsos de núcleos como Quirimiri, Pirapitinga, Periquitão e Cururuzinho, os Mura tiveram seus usos e circulação limitados, enquanto ocupações não indígenas se sobrepunham a seus territórios. Essas sobreposições, transformadas em diferentes titularidades ao longo do século, configuram reiteradas violações ao direito originário às terras tradicionalmente ocupadas e ao usufruto exclusivo assegurado constitucionalmente — situação que fundamenta o caso da TI Capivara, objeto central deste RCID.

Após a primeira etapa de campo, o GT apresentou, em 2008, uma versão preliminar do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID), submetida à análise da CGID, que em outubro de 2009 recomendou ajustes e complementações (Parecer s/nº/CGID-2009, encaminhado em janeiro de 2010, via Memorando nº 17/CGID). Parte dessas complementações dependia do Levantamento Fundiário, iniciado em 2011 (Portaria FUNAI nº 712/2011), mas não concluído.

Em meio a esse contexto e compelido pela Ação Civil Pública nº 8438-62.2014.2.01.3200, relativa à demarcação da TI Capivara, foi elaborada nova versão do RCID, enviada em 2017 e analisada em 2018. O relatório foi considerado tecnicamente robusto, atendendo à maior parte dos critérios exigidos, ao demonstrar de forma consistente a tradicionalidade e a permanência da ocupação Mura na TI Capivara, evidenciando tanto o esbulho sucessório quanto a resistência dos usos e conhecimentos contemporâneos. Contudo, em virtude da incompletude do Levantamento Fundiário, a análise dos ocupantes não indígenas permaneceu preliminar.

Essa lacuna foi parcialmente suprida em 2020, com a Informação Técnica nº 12/2020/COEF/CGAF/DPT-FUNAI (SEI nº 08620.004208/2018-40 e 08620.006704/2015-95). Além disso, diante do tempo decorrido e da extinção de um Projeto de Assentamento junto à BR-319/AM-257, constatou-se a necessidade de revisar os limites setentrionais da TI. Em fevereiro de 2024, foi elaborada nova versão do RCID.

Após quase 15 anos de tramitação, ajustes e complementações foram realizados, incluindo atualização da população, distribuição das aldeias e revisão do memorial descritivo junto a Tuxauas e ao Conselho de Lideranças. Diante da tensão existente entre mura e não indígenas, decidiu-se realizar a etapa de complementação em Manaus, em oficina promovida na Fundação Amazônia Sustentável, com a participação da COREM/CGID, da antropóloga coordenadora, de Tuxauas, Vice-Tuxauas e

RCID Capivara/AM

representantes das aldeias Capivara e Igarapé Açu. Durante cinco dias de atividades, detalharam-se mapas temáticos de uso e manejo dos recursos ambientais pelos Mura, reforçando os elementos de comprovação do uso tradicional do território, das invasões históricas e das pressões mais recentes, como a pecuária de búfalos e a proposta de mineração de potássio em Autazes.

Os resultados confirmaram a consistência dos limites propostos e culminaram na elaboração de carta de anuência dos Mura, anexada ao RCID. A oficina também viabilizou a complementação do Levantamento Fundiário (Informação nº 10/2025, SEI nº 8541779), incorporada à Parte VI do Relatório. A partir desse processo participativo, consolidou-se a configuração final da TI Capivara, com a redação do Memorial Descritivo (cf. Parte VII).

Diante do exposto, o estudo subsequente levou em consideração não apenas os limites apontados pelos indígenas, limites estes construídos e alterados, como não poderia deixar de ser, na própria história dinâmica e transformadora do espaço, dos grupos e suas relações intra e interétnicas. No caso dos Mura, uma história marcada por tentativas de “redução” e “civilização” do Estado, proibições, invasões, violência, laços de exploração, parentesco e compadrio que reduziram drasticamente seu direito de ir e vir pelas áreas e regiões percorridas e exploradas por diversos núcleos Mura das gerações ascendentes. É o que nos contam hoje, a historiografia e documentos oficiais registrando aqueles eventos com rigor (Parte I).

O estudo contemplou também o domínio e uso Mura de seu meio físico, bem como as ocupações territoriais tanto sugeridas por seu profundo e atual conhecimento e maestria sobre estes lugares e histórias que deles contam, quanto apoiadas em fontes documentais oficiais, oriundas de um rigoroso trabalho de pesquisa documental. Tudo isto avaliando em que medida tais indicações territoriais são adequadas à trama complexa do que poderíamos designar como suas *necessidades*, algo que envolve indissociavelmente múltiplos componentes, tais quais aqueles físicos, demográficos, ambientais e socioculturais (cf. Parte III e Parte V).

A dinâmica espacial e as formas Mura de ocupação permanente de seu espaço, por si sós, determinam a inclusão de diversos ambientes que propiciem sua movimentação e atividades por épocas do ano e ciclos sociobiológicos diversos, conforme estes são culturalmente reconhecidos e praticados por eles. Desta forma, são critérios simultaneamente jurídicos, históricos, culturais e ambientais aqueles que orientam a delimitação, no sentido de providenciar tanto a integridade quanto a sustentabilidade da vida mura na bacia do Capivara, TI Capivara.

A participação dos Mura foi, portanto, constitutiva deste estudo, atendendo ao disposto no § 3º do Art. 2º, do Decreto nº 1775, de 08 de janeiro de 1996. Foram eles próprios os instrutores privilegiados, constantes e dedicados a fornecerem a sólida estrutura deste trabalho coletivo, demonstrando total domínio sobre seu ambiente, sobre cada porção de terra, de lagos, de praias, de

poços, ninhais e criadouros, como sobre o regime de alternância de águas, ciclos de animais, cadeia trófica, e suas movimentações presentes e do passado por cada um destes locais.

Esta profusão heterogênea de informações, reflexões e narrativas são aqui tomadas enquanto um valioso conjunto de *conhecimentos* ou *saberes* a respeito do mundo (Latour 2001: 352). Considerá-los *saberes* corresponde a uma forma declarada de evitar a hierarquização entre modalidades de saber, leia-se aqui, entre as formulações *nativas* e o saber que se pretende *científico*, onde se inclui tanto o jurídico, quanto o histórico, o ambiental e mesmo o antropológico. Esta hierarquização acaba por negar a legitimidade e, usualmente, também a “razão” e a “racionalidade” a um determinado tipo de formulação.

Nessa perspectiva, reparamos que denominar aquele conjunto por *crenças* ou ainda, como acrescenta Wagner (1981), por *cultura*, não tem impedido o equívoco de aproximá-lo a “*mitos, interpretações da realidade ou ainda metáforas*” (idem: 144) (trad. minha). Ou seja, considerá-los incapazes de expressar adequadamente alguma *realidade* é uma ideia contra a qual argumentamos aqui, inclusive por razões concernentes às próprias determinações da Constituição Federal vigente do Brasil, a qual reconhece em seus Artigos (Art. 215, *caput* e § 1º; Art. 216, I e II), o caráter pluriétnico da sociedade brasileira. Nesse sentido, cada segmento da sociedade é reconhecido e designado como possuidor de *formas* próprias de *expressão* e *modos* próprios de *criar, fazer e viver* (Pereira 2002). Trata-se aqui, então, de tomar tais formas e modos próprios como igualmente legítimos frente a outros sistemas de conhecimento, fazendo-os dialogar.

A elaboração dos itens subsequentes baseia-se nesta interação entre diversos campos de saber, com a pretensão de ser a mais equilibrada e simétrica possível. Fundamentalmente, está centrada sobre as práticas e conhecimentos mura sobre variados temas. Envolvem suas histórias de vida e de suas parentelas e a ocupação de suas terras e águas ao longo do tempo, algo que pode incluir também seres metafísicos ou espirituais diversos, como a cobra-grande, os botos, “encantes” e outras qualidades de entidades subaquáticas que emergem de tempos em tempos, relacionando-se com eles e transformando suas terras, águas e corpos.

Este é o pano de fundo também para uma compreensão sobre o modo Mura de ocupar tradicionalmente suas terras, segundo a definição constitucional (cf. §1º, Art 231, CF). Por esta razão a ele estão imbricadas suas formas de utilizarem terras e águas, de se assentarem e deslocarem através delas, de realizarem o que definimos como “atividade produtivas”, mas que não subsiste ou podem ser compreendidas aliadas deste conjunto maior.

Os temas que emergem, como não poderia deixar de ser, envolvem também a ocupação daqueles espaços por não indígenas e suas respectivas atividades predatórias, com destaque para a destrutiva criação de bois e, mais recentemente, de búfalos. Trata-se da perspectiva Mura sobre as

diversas relações que vão se estabelecendo entre estas múltiplas entidades ao longo do tempo, todas elas colocando-se em constante disputa por terras e águas, como pela integridade – a “saúde” - de seus corpos (cf. Parte V).

É um conjunto particular de conhecimentos no qual os mura autorreconhecem como um coletivo. Não é à toa que, aqui e ali, aparecem no Relatório tanto as figuras de outras TIs Mura, quanto suas narrativas. Este é o caso também de alguns não indígenas que, cronicamente, têm presença na conturbada história das diversas aldeias e Terras Indígenas Mura da região de Autazes, como nos municípios de Careiro, Borba, Manicoré e Itacoatiara. Não há como pretender a qualquer construção da história oral mura e, em última análise, à compreensão e regularização de sua situação fundiária, sem evocar conjuntamente estas narrativas e personagens que se encontram em um sistema consistente.

Elas não são histórias particulares sobre invasões, violações, usurpações e explorações particulares. Trata-se de movimentos amplos e crônicos que caracterizaram e, sensivelmente transmutados – se bem que não completamente –, continuam a caracterizar as relações interétnicas, especialmente entre os Mura e os não indígenas regionais dentro e no entorno de seus territórios, em diversos municípios do Amazonas. São, predominantemente, comerciantes, criadores de animais e extrativistas que podem simultaneamente ocupar cargos políticos ou outras funções junto ao Estado e/ou descender de reconhecidas famílias que notoriamente desfrutaram desta posição – assinalo - dela se beneficiando politicamente, economicamente e patrimonialmente ao longo do tempo, no tocante a toda sorte de assunto ou disputa interétnicas.

O resultado destas intencionais coincidências entre famílias, poderes e funções jurídicas, policiais e/ou político-institucionais foi a obliteração da possibilidade de representação dos Mura frente ao conjunto de violações sofridas ao longo do tempo. Ainda que chegassem a ser registradas, denúncias sobre as quais acompanhei a trajetória jamais chegariam a ser conclusivamente apuradas e reparadas (cf. Parte I).

Intensificando a natureza já complexa daquelas relações, alguns não indígenas podiam “tomar” mulheres indígenas, também como modo de obterem algum benefício, prerrogativas vantajosas e acesso privilegiado a terras e recursos diversos, águas e gentes indígenas, sempre de modo estruturalmente desigual, hierárquico e, noto, não reconhecido pela comunidade (cf. Idem). Por gerações, estes e seus descendentes podem seguir se identificando e sendo identificados pelos Mura, como “não indígenas” e “civilizados”, respectivamente.

Conforme demonstraremos neste Relatório Circunstanciado, não é possível compreender algo acerca da distribuição espacial e da situação contemporânea mura, principalmente a fundiária, sem recorrer a eventos que tiveram início entre o fim do século XIX e o início do século XX. São uma

decorrência, em grande medida, da política do SPI para povos indígenas e do processo em tudo pouco digno de contato entre estes povos, não indígenas e representantes oficiais e oficiosos do Estado.

A distribuição dos Mura por múltiplas e diminutas aldeias e comunidades somou-se à negligência do Estado em, desde providenciar condições fundamentais de existência plena até atuar e impedir com rigor contrariamente ao estabelecimento e perpetuação de relações exploratórias de trabalho, de permitir a representação dos indígenas frente a violências várias, como diante da invasão e usurpação indevida das terras e águas por eles originariamente ocupadas.

Como veremos, a política loteadora do Serviço de Proteção aos Índios e o estatuto transitório, dado que o objetivo final era o de integrar indígenas à massa de trabalhadores nacionais, desrespeitou completamente o resguardo de lagos, castanhais, áreas circunvizinhas ou relativamente distantes das moradias mais materialmente elaboradas. Estas regiões eram sistematicamente ocupadas fixa ou sazonalmente pelos Mura. Este desrespeito, intencional, ao que hoje definimos como modalidades de “habitação permanente” e um retalhamento desigual e sem qualquer correspondência com noções ou divisões nativas de suas áreas de ocupação tradicional, potencialmente aniquilavam a viabilidade da ampla sobrevivência física e cultural, o “*modo de existência*” Mura, conforme o caracterizo mais adiante (cf. Parte III).

Rios, igarapés e lagos por onde pescam/pescavam viram-se “cortados” ou excluídos das delimitações oficiais das terras mura, ao mesmo tempo em que eram fragmentadas regiões de mata por onde podiam encontrar sua caça e produtos de coleta. As primeiras a sofrerem usurpação foram as importantes várzeas, as chamadas nos documentos do SPI “*vasantes nas quais, de época imemorial, fazem os Mura*”, seus “*hábitos de plantio*” (cf. SPI 1941a: MF 340, FTG1333 e 1334), notadamente aquelas à beira de rios e lagos de maior porte.

Ainda mais grave é repararmos que houve e ainda há, como propriamente apontado também por Britto (cf. 2009 [capítulo 61]), um movimento institucionalizado aos níveis estadual e municipal de expedição de títulos fundiários indevidos a não indígenas, mesmo dentro de terras demarcadas ou já medidas pelos SPI, em completo desacordo com os artigos 231 e 232 da Constituição Federal, especialmente em seus parágrafos 4º, 5º e 6º. Esta impropriedade pode ocorrer mesmo ao nível federal.

Historicamente não houve bases georreferenciadas capazes de distinguir terras públicas e privadas na Amazônia brasileira ou mesmo interesse em aprimorar qualitativamente este processo (Schneider & Peres 2015). Quando se trata de terras originárias e seu estatuto constitucional no país, a criação de novos e teoricamente mais acessíveis mecanismos de registro fundiário – tais mecanismos são, em geral, iníquos e tão mais distanciados quanto maior a “vulnerabilização” das partes potencialmente envolvidas na situação, precisamente o caso de indígenas – pode significativamente aumentar a possibilidade de institucionalizar aquelas usurpações primárias.

Se com conveniente invisibilidade, são estas usurpações a estarem na origem última daqueles registros. Muitos deles são oriundos ou possibilitados por complexas cadeias sucessórias quase nunca e talvez intencionalmente não capturáveis ou expressas em documentos formais.

Este corresponde precisamente ao caso da TI Capivara. Em boa parte dos casos analisados na duração temporal secular e a partir de fontes documentais, históricas são estas usurpações primárias sobre terras originárias Mura - ocorridas notadamente entre o fim do século XIX e o início do século XX, sobretudo por parte de Diretores de Índios, funcionários do SPI ou pessoas relacionadas àqueles que, entre outras atribuições, deveriam zelar por seu patrimônio fundiário - aquelas que ao longo do tempo vão sendo capazes de agregar algum caráter de “direito formal” àquelas usurpações originais e outras delas derivadas.

A comprovação deste nexos original é suficiente para tornar formalmente nula toda e qualquer cadeia sucessória dele derivada, conforme os parágrafos 4º e 6º, do Artigo 231, Constituição Federal. Como este RCID o comprova, mesmo diante de registro formal daquelas espoliações, negou-se aos Mura qualquer possibilidade de representação institucional conclusiva diante da tomada de suas terras, recursos e, em muitos casos, de suas gentes.

Chegar à genealogia destes processos no tempo e seus fundamentos nos faz compreender como muitas destas “posses” e “propriedades” foram instituídas às custas do deslocamento dos indígenas na direção de lugares econômica e estrategicamente menos valorizados, como mencionei anteriormente – o que Britto adequadamente denominou por “*processo de espremedura topográfica*” (cf. Britto 2009). No caso mura, isto acontece a despeito de sua permanência, limitada e dentro do possível, em seus lugares de ocupação imemorial ou em seu entorno. Assim, os Mura permanecem ocupando, como podem e às custas de submissões e conflitos, as terras às quais têm “*direito originário*” e precedente a qualquer outro regime jurídico, conforme determina o Art. 231 da Constituição Federal.

A despeito dos Mura terem sido alvo prioritário deste lamentável processo expropriatório, Athila (1998) registra as intensas interrelações entre indígenas das diversas Terras Indígenas Mura, situadas em múltiplas regiões e municípios amazônicos, na década de 90. Elas funcionam como um sólido conjunto, marcado por histórias e personagens que continuamente se entreolham, com migrações sistemáticas constantes e intercassamentos acontecendo internamente a ele (cf. Athila 1998a). Não é raro que não indígenas responsáveis por originalmente usurpar suas terras pudessem atuar em diversos pontos deste complexo de lugares Mura, acompanhando-os, explorando-os ou, em seu lúcido dizer, “*perseguido*” os indígenas.

Como mencionei, as principais usurpações primárias aconteceram por parte de diferentes gerações de mesmas/famílias com funções públicas junto a indígenas. Eram “Diretores”, “Delegados de Índios” e “Inspetores”, às vezes “arrendatários” (cf. Parte I, B.2.4) que, paradoxalmente, podiam

RCID Capivara/AM

vir a ser também – sobretudo a partir de vantagens obtidas destes mesmos cargos - grandes comerciantes e criadores locais. Alguns, como foi o caso da TI Lago do Marinheiro, desposavam ou tinham filhos com mulheres indígenas, o que possivelmente aconteceu também na TI Capivara (cf. Athila 2002a).

Pouco mais tarde, Amoroso (2001: 33) sinaliza também para um amplo conjunto de relações que extrapolava os Mura do rio Preto do Igapó-Açu, tributário do rio Madeira, compreendendo parentes nas cidades de Borba e Autazes e outras aldeias e Terras Indígenas Mura da região, como a Arary, Jacaré, Lago do Limão e a própria Capivara. Especialmente a TI Capivara, como também os Mura do Acará Grande (TI Muratuba), têm importantes relações de visitação, atividades conjuntas e intercasamentos com os Mura do Igapó-Açu (TI Cunha-Sapucaia).

A etnografia Mura admite, desde então, que a noção de espaços por eles concebidos enquanto “legitimamente seus” orienta sua intensa movimentac o e interac o dentro de um conjunto de territórios (Athila 1998a: 11, 136, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013; Amoroso 2001; Pereira 2009). Estas movimentac es são compostas tanto de associa es como de segmenta es em um fluxo contínuo e em dire es diversas ao longo do tempo, contanto que ocorridas entre “*espaços Mura*”. Estes espaços foram definidos por Athila (1998b) como “*aldeias potenciais*”, quais sejam, aquelas que integram uma espécie de “*mapeamento mental*” Mura (cf. idem), como espaços-alvo possíveis para abrigar suas migra es, dentro daquele conjunto maior (cf. Parte I, Item A.3.2).

A configuração final é um conjunto de composição sempre dinâmica que caracteriza a espacialidade mura contemporânea ou sua territorialidade, de modo bastante análogo ao que os registros da história oficial nos permitirão apontar (cf. Parte I, Item B.2 e, especialmente, B.2.3; Amoroso 1991). Neste sentido, notamos que estas intersecções podem e usualmente compreendem diversas microrregiões e mesmo cidades amazônicas. Isto é perfeitamente plausível se consideramos a correlação existente entre a maestria que tem os Mura de uma ampla rede hidrográfica que comunica pessoas como suas Terras Indígenas e, ainda, outras ocupações por ora não regularizadas.

Ao modo de um amplo sistema regional, como acontece em outros contextos etnográficos do país, os mura podem ser caracterizados pela intensa circulação espacial de pessoas e, com elas, de recursos e relações vários. Isto acontece notadamente através das constantes excursões, migra es e movimentos marcados que caracterizam a etnia em questão (cf. Parte I, Item A.2; Athila 1998a; Amoroso 2001; Scopel, 2007; Pereira 2009; Oliveira 2009), no decorrer dos quais podem ocorrer intercasamentos. Parte destes movimentos, assinalo, podem ser também direta ou indiretamente induzidos por ações ou omissões de políticas públicas, nos mais diversos níveis do Estado (municipais, estaduais e federais).

Esta intensa circulação dos Mura por espaços considerados como tradicionalmente “*seus*” define uma abordagem antropológica que adota a perspectiva do “conjunto” de seus territórios, ao mesmo tempo em que se particulariza através da etnohistória de cada uma de suas terras. São histórias locais contadas pelos Mura que, por sua vez, não deixam de revelar constantes ligações e interações supra-aldeãs. Elas continuamente remetem-nos ao coletivo dos Mura, nos moldes de um amplo sistema regional que se estende por diferentes municípios do estado do Amazonas.

Se esta breve Introdução, voltada a pontuar ideias e aspectos acerca da territorialidade dos Mura com impacto sobre a identificação e delimitação da TI Capivara e a serem profundamente abordados daqui em diante, à luz da antropologia e da etnografia mura, há uma premissa estrutural fundamental da qual todos aqueles pontos derivam: não é possível abordar uma Terra Indígena ou aldeia Mura em particular sem recorrer, em muitos momentos, à perspectiva do coletivo de suas Terras Indígenas. Igual atenção deve ser dedicada ao aspecto decisivo dos arranjos sociopolíticos locais e mesmo das políticas globais adotadas pelo Estado brasileiro frente aos povos indígenas, em diversos períodos históricos, à sorte e às características contemporâneas daquele complexo de territórios.

Diante dessa constatação, desde o final do século XX tenho enfatizado a urgência não apenas de assegurar a posse legal de cada uma das Terras Indígenas Mura, mas, sobretudo, de garantir a integridade do seu conjunto (Athila 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013). Nesse sentido, a regularização fundiária da TI Capivara constitui parte essencial desse esforço mais amplo que, embora marcado por extrema morosidade, vem se consolidando ao longo do tempo.

1.1 - Caracterização do grupo

O grupo indígena em questão é de etnia mura e assim se autodenominam contemporaneamente. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a população indígena no Brasil chega a 1 693 535 pessoas em 2022 (IBGE 2023), ainda sem divulgação de resultados específicos¹⁵. No ano de 2008, os mura então somavam um total de 12.479 pessoas, sendo o 13º povo indígena mais populoso do país (cf. IBGE 2010: 89). Destes, 7.769 pessoas encontravam-se fora de Terras Indígenas regularizadas, o 4º maior contingente de população nesta situação peculiar (cf. *idem*).

Estes números, muito provavelmente encontravam-se já subdimensionados, para o que um contraste com os dados demográficos do Sistema da Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI/SESAI/MS), do ano de 2013¹⁶, apesar de também defasado e pouco conclusivo, é bastante elucidativo. Segundo a base dados públicos, os mura estavam presentes em diversos Distritos Sanitários Especiais Indígenas, com um total de 17.574 indígenas, no estado do Amazonas. A maior parte deles (17.296), era atendida por diferentes polos-base relacionados ao Distrito Sanitário de Manaus (SIASI/SESAI/MS 2013).

Em um contato relativamente permanente há mais de dois séculos, os mura não falam sua língua de forma sistemática, presente na lembrança de alguns indivíduos mais velhos¹⁷. A língua mura mereceu classificações diversas ao longo do tempo, por parte de diferentes linguistas, possivelmente em razão da exiguidade de estudos linguísticos realizados entre o grupo e prováveis línguas aparentadas.

Os primeiros registros sobre informações vocabulares derivam do primeiro e seminal estudo da etnografia/língua mura, realizado pelo etnógrafo missionário francês Constant Tastevin entre os indígenas das atuais TIs Capivara e Murutinga, em 1922 (Tastevin 1923). Durante seus estudos de campo, um “cacique” da aldeia Murutinga usou como autodenominação a expressão “*buhua araham*” - na contração fonética, *buhwaray* (“eu sou *Buhwa*”). Segundo o etnólogo Curt Nimuendajú, que conhece Tastevin quando ambos realizavam estudos de campo entre os Mura (Falhauber 2008: 7),

¹⁵ Até Julho de 2023 não havia divulgação dos resultados do CENSO 2022 para a população indígena brasileira.

¹⁶ Até julho de 2023 não havia qualquer dado disponível à consulta pública no *site* da SESA. Disponível em: <http://www.ccms.saude.gov.br/saudeindigena/asesai/sistemasdeinformacao.html> (consultado em 06/07/23).

¹⁷ Cito aqui dados coletados pelo IBGE, com relação à situação sociolinguística do Mura, notando que este tipo de avaliação mereceria estudo e diagnóstico específicos, conduzido por especialistas. Segundo o IBGE, haveria 81 falantes do Mura, com mais de 5 anos e moradores de Terras Indígenas regularizadas, a maior parte deles na faixa etária de 25 a 50 anos ou mais (IBGE 2010: 150). Para a totalidade dos Mura recenseados, o que inclui aqueles fora de Terras Indígenas, um total de 289 pessoas falaria alguma língua que consideravam indígena no domicílio, sendo perfeitamente bilíngues, enquanto 24 pessoas não falavam nem o Português nem alguma língua que considerassem indígena (cf. IBGE 2010: 166).

grande parte dos linguistas ainda considerava a língua isolada em meados da década de 40, apesar de partilhar termos cognatos com o Matanawi (Nimuendajú [1926] 1948: 258).

Loukotka (1968) classifica a língua mura, ao lado da Bohurá ou Buxwaray, Pirahã e Yaháhi, como pertencente ao tronco linguístico Mura, sendo falada originalmente nos rios Manicoré e Maturá e mais tarde nos rios Paraná do Mamori e Tefé, no lago do Saracó e em outras partes do estado do Amazonas. Mais tarde, Greenberg (1987) mantém a língua como parte do tronco mura, mas acrescenta a ele o Mura-pirahã e o Matanawi, considerado por Loukotka parte de um tronco sul-americano independente do mura. Everett, por sua vez, considera o Mura-pirahã como única língua efetivamente falada na família linguística mura (1986: 200). A situação etnolinguística mura é, contudo, bastante mais complexa.

No período colonial, o Nheengatú ou Língua geral, cognata do Tupi, foi adotado como idioma oficial do contato e obrigatório para a conversão religiosa indígena em um contexto pluriétnico e, portanto, multilíngue. Esta imposição e seus duradouros ecos para além da esfera catequética, entre outros fatores, contribuiu de maneira importante para que a língua mura, gradativamente, fosse deixando de ser efetivamente utilizada. Entretanto, como aconteceu a tantos outros povos, o abandono da língua não aconteceu subitamente ou à margem de violentos episódios de contato com não indígenas, sua exploração, desvalorização e perseguição, com vistas à extermínio étnica e linguística dos Mura.

A violência opressiva começava já dentro das missões, a aniquilação e indiferenciação linguística dos indígenas era uma das etapas privilegiadas da catequese cristã. Castigos dos mais severos eram aplicados àqueles que se recusassem a utilizar a língua geral, insistindo em suas línguas maternas. O padre jesuíta Daniel registra que a palmatória era empregada até que as mãos dos indígenas inchassem e se rompessem em sangue; o açoite cessando apenas ao finalmente articularem “*basta*” em língua geral (Daniel *apud* Meira 1996:193).

A língua geral extrapolava seu uso institucional. Alvo de singulares apropriações históricas por diferentes grupos da sociedade brasileira ao longo dos séculos, ela foi obrigatória de fato em uma região onde a produção econômica dependia substancialmente da mão de obra indígena (cf. Parte I, Item B.2.3). Seu uso era inevitável pelos Mura, seja para negociações ou qualquer outro tipo de contato com os não indígenas, como entre eles e os tantos ex-cativos acoitados pelos indígenas, estimulando o aprendizado do nheengatú (cf. *idem*).

O uso do nheengatú fora proibido a partir de 1759, durante o período pombalino, com a expulsão da Companhia de Jesus das terras brasileiras. A proibição formal não impediria a continuidade de seu uso durante toda a segunda metade do século XVIII, mais usada pelos colonos do que o próprio português (cf. Meira *et al.* 1996).

No início do século XIX, o uso da língua geral agrega o sentido nacionalista do movimento Cabano, tendo como protagonistas os Mura de diversos povoamentos, notadamente os situados no atual município de Autazes (cf. Pereira 2009). Ao lado dos Mura, estavam indígenas de outros povos, mestiços, negros e uma minoria de “brancos”, únicos a dominar o português (cf. Meira *et al.* 1996).

A língua geral torna-se, portanto, o idioma oficial da Cabanagem. A reação ao movimento determinaria a rigorosa perseguição a seus participantes até fins do século XIX. Foram significativas as baixas populacionais ao longo do tempo, matando boa parte de seus falantes naquela região, muitos deles indígenas mura (cf. *idem*).

A desvalorização do povo, como de sua língua, é notável nos escritos parciais do naturalista von Martius. A língua Mura é descrita como degenerada, uma “*gíria de ladrões*”, volúvel e sem qualquer base gramatical (Martius 1863: XI).

Pouco mais tarde, Bates menciona a existência de diálogos comuns entre homens e mulheres mura, como entre outros povos indígenas, nos quais voluntariamente aplicavam alterações jocosas às palavras, causando muito riso e eventual adoção de novos termos (Bates [1848-1959] 1944: 354; Lévi-Strauss [1967] 2004: 306). A singularidade era parte de seu argumento para sugerir um possível parentesco entre os Mura e seus inimigos históricos, os Munduruku ou outro ramo da nação Tupi, a despeito das gritantes diferenças linguísticas e outros atributos cosmosociológicos: a língua podia mudar através de empréstimos e “*corrupções do dialeto*”, enquanto hábitos teriam se “*degenerado*” em sua vida pelos “*igapós*” (cf. Bates [1848-1959] 1944: 352, 354).

Apesar de pouco ouvida nas situações de contato interétnico, a língua mura fora francamente falada, usualmente misturada ao Português e ao Nheengatú, ao menos até o início do século XX. A viagem de Tastevin aos povoamentos mura correspondentes às TIs Capivara e Murutinga, como assinalei anteriormente, constata sua presença viva. Contrariando diretamente as impressões de von Martius, a extrema riqueza dos polimorfismos da língua mura poderia ser confundida com a ausência de regras gramaticais, o que efetivamente não era o caso.

Identificando as mesmas palavras citadas por von Martius, Tastevin reafirma a fidelidade dos Mura à gramática de sua língua, pouco estudada até então. A língua falada mantinha as terminações típicas, vogais sonoras abundantes, sufixos indispensáveis na enunciação de palavras e o polimorfismo de adjetivos e verbos, todas elas características peculiares do Mura (Tastevin 1923: 522).

Desde então, não há registros oficiais sistemáticos sobre a língua mura, conquanto a existência de falantes seja assegurada pelos Mura de diversas aldeias (cf. Pereira 2009: 11,12). Sua invisibilidade talvez reflita as constantes tentativas de desqualificação étnica associada ao desinteresse etnológico do campo científico pelo próprio povo mura, que perduraria até a década de 90 (Athila 1996a). Reservada

aos espaços aldeãos, a língua geral continua ser prioritariamente utilizada no contato com os não indígenas, vindo a ser progressivamente substituída pelo português.

No final do século XX, a permanência do nheengatú como língua indígena oficial em regiões como a do médio e alto rio Negro é um fenômeno voltado à marcação de fronteiras étnicas entre grupos em contato longo com o Estado Nacional. Ela é um diacrítico da indianidade (Carneiro da Cunha 1987a: 111), acionado nas situações de contraste entre indígenas e não indígenas e, mais que isso, considerada uma das línguas indígenas faladas no Brasil contemporâneo.

Sempre acompanhados por intérpretes cativos de outros povos diante das frentes de contato, a violência colonial e as profusas iniciativas estatais de “civilização” paulatinamente transformariam os Mura em falantes do português, nos quais o Mura como a língua geral é uma lembrança dos mais velhos e da infância dos mais novos. Eles sempre evocam o fato de seus pais falarem a “*gíria*”, a “*língua dos índios*”, quando descrevem sua geração ascendente, os ditos por eles “*veteranos*”, “*os índios antigos do lugar*”.

Refletindo sobre o tema de quantas e quais são as línguas indígenas no Brasil, Silva & Athila (2015) consideram a amplitude e a riqueza da adoção de critérios nativos para se determinar o que são “*línguas*” e “*dialetos*”, salientando também a relevância destes critérios para demarcar fronteiras e para a autodefinição de povos indígenas brasileiros, a exemplo dos Mura:

“O que se entende por língua ganha, assim, outras definições e contornos, atuando como parâmetro identitário fundamental em sua contemporaneidade, como é o caso dos Mura, da Amazônia Meridional. Assim como entre os Pataxó, os Maraguá, os povos do alto Rio Negro e os Mura, há muitas configurações possíveis entre muitos outros povos indígenas brasileiros de diversas regiões do país que rompem com uma possível homologia formal entre línguas e povos” (cf. Silva & Athila 2015: 400) (ênfases dos autores)

Este é precisamente o sentido dos vocabulários esparsos recolhidos por mim entre algumas anciãs Mura ainda no século XX (cf. ANEXO 10), como também a presença do tema da “*gíria*” marcado no discurso dos mais novos sobre seus ascendentes. Neste sentido, seu uso é tão ou mais importante do que determinar uma cronologia de adoção ou abandono, seja do mura, seja da língua geral. A fala diferenciada é um atributo específico dos Mura, notadamente de seus ascendentes e, de forma alguma, dos “*civilizados*”, como usualmente eles se referem aos não indígenas.

Ao uso de uma língua diferenciada do português, os Mura chamam de “*gíria*”. Ela atua em alguns contextos como uma espécie de sinônimo para “língua geral” e em outros como sinônimo para o mura, ou outras línguas por eles consideradas igualmente “*indígenas*”.

O termo “*gíria*” é também encontrado em relatórios do SPI da década de 50 onde, com exceção dos Tukano, citados enquanto falantes de *tukano*, todos os demais grupos indígenas dos vales do rio

Madeira e Amazonas, incluindo os Mura, constam como falantes de “*gíria*” (cf. SPI 1953: MF 379). Fazem parte desta listagem grupos sabidamente falantes de suas línguas maternas, inclusive contemporaneamente, como os Mura-Pirahã e os Jaminawa. Afora a constatação do desconhecimento do SPI sobre línguas indígenas e do fato de que, a esta data, os Mura não eram considerados falantes do “*português*”, não podemos afirmar que a expressão “*gíria*” significasse “língua geral” naqueles documentos. Muito possivelmente o termo se referia às respectivas línguas maternas daqueles grupos.

Partindo de um detalhado estudo etnográfico entre os Mura de Autazes (sobretudo das TIs Murutinga e Trinchiera), Pereira (2009) registra uma clara distinção entre a língua mura e a língua geral. Segundo a autora, a língua geral jamais é referida como “*gíria*” ou confundida com uma língua propriamente indígena (idem: 11,12).

Na compreensão dos Mura de diferentes aldeias entre as quais trabalhei essa separação não é tão nítida, apontando para um sentido bastante mais amplo e que vai de encontro, ainda, ao reconhecimento contemporâneo do *nheengatú* como uma das línguas indígenas faladas no Brasil, tanto por povos falantes quanto pelo campo científico (cf. Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013; Silva & Athila, 2015). De forma análoga, Amoroso (2001:29) registra o uso do termo “*gíria*” como correspondente de termos e locuções em “língua geral” para os Mura da TI Cunha-Sapucaia.

Para além de discordâncias, estes vocabulários e expressões, ao serem lembrados pelos Mura ou atribuídos ao falar de seus ascendentes, assim são evocados porque em algum nível articulam sua diferença étnica. Sua referência a vocábulos em língua geral, *nheengatú* ou “*linguatú*” – como me disse uma mulher Mura, no rio Madeira - é utilizada “*para manterem sua distintividade*”, assim como define Carneiro da Cunha (1987b) para o caso dos negros do Cafundó, onde vocábulos de línguas africanas eram articulados segundo a gramática da língua portuguesa (idem: 100).

A distinção étnica lhes era usualmente negada, ao serem considerados meros falantes do português¹⁸. Guardadas especificidades históricas e etnográficas, o caso dos Mura é análogo.

É assim que D. Xica, neta um dos célebres capitães antigos da aldeia Capivara, fala sobre os parentes que chegou a conhecer, quando pequena. Ela os caracteriza como falantes de uma língua diferenciada, entre outros atributos por ela considerados distintivos dos Mura - a permanência do “*medo*” do contato, como memória das perseguições e tentativas de escravização que ainda aconteciam até pelo menos meados do século XX (lembramos da tensa coexistência entre os Mura e não indígenas na TI Capivara, desde o início daquele século), a vida quase “solitária” de casais de “*veteranos*” e sua

¹⁸ Uma mulher da TI Lago do Limão conta-nos que para conseguir o auxílio-maternidade de sua filha foi constrangida a falar alguma palavra na “*gíria*”, o que é uma exigência tão ofensiva quanto inaceitável, provavelmente associada à usual desqualificação dos Mura pelos regionais. A tuxaua daquela TI foi também conclamada a proferir palavras na “*gíria*”, como a chamou, quando esteve na presença do governador do Estado do Amazonas.

RCID Capivara/AM

vida passada em “*barraquinhas*”, circulando pelas beiradas e pelos igapós dos diferentes lagos da bacia do Capivara:

“(…) e esse meu tio, que é o Antônio Jorge, que eles tavam falando ontem ali ... ele faleceu, ainda conheci bem ele, ele vivia, não conseguia morar em casa, em terra não, em casa, né, ele vivia mais era separado, não se chegava com ninguém, não chegava não, eu disse, um dia eu disse assim, - Tio, tio, tio Jorge! – Que é que tu quer cunhatã! – o senhor não mora, o senhor não mora assim, assim dentro de casa com a gente por quê? Ele disse assim, - Eu não gosto não, tenho medo de gente, eles vão me pegar, ele disse, - Eu tenho medo de gente e eu não gosto nem que ninguém fique me olhando muito não, que quer agarrar a gente, minha filha! Ele só vivia mais era no igapó assim, olha, no igapó, atava a rede dele, no igapó, lá, anoitecendo, ele dormia ... quando vinha a chuva, eles iam pra debaixo do japá, colocava o japá pra fora e se metiam lá pra dentro. Ele só vivia mais era escondido assim. Ainda conheci bem meu tio ...”

D. Xica, continua sua fala, contando sobre quando tentava se aproximar de seus tios Antônio Jorge e Jovita:

“- Tia Jovita, (eu) chamava tia pra ela – tia Jovita! A senhora não vai lá em casa!? – medo, medo ... medo, ela disse, ela dizia, aí eu dizia, - a senhora me dê um pouco dessa sua comida? – hum, curianã puxi poranga, curianã puxi puranga! Aí, o, aí o tio Jorge dizia assim, ela tá dizendo que é pra ti pegar ... – é pra mim pegar? – é, aí eu pegava, - curianã puxi poranga ... quando ela falar assim, ela tá falando que é pra ti pegar, pra ti comer, pra ti não estragar, se tu quer, come, se tu não quer, então deixa aí no lugar, aí, - tá bom, aí ia embora ... eu disse, - então, agora eu já vou, que de vez em quando ela me deu, já vou, aí eu ia me embora. Ela não se chegava com estranho também não, não se chegava com gente estranha, tinha um medo; - bora lá pra casa!?, que a mamãe ainda era viva, né, - bora lá pra casa!?, - medo! medo, ela dizia, - vai não! medo ...” (D. Francisca, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008) (ênfases minhas)

Outra mulher descreve Antônio Jorge e Jovita de maneira semelhante, como faz também a outros Mura “*veteranos*: todos circulavam pelas “*beiradas*” dos diferentes lagos da bacia do Capivara, alternando locais de moradia sazonalmente, assando peixes e caças, com existência materialmente simples e franca resistência ao contato e a viver nas proximidades do Posto do SPI.

Os atributos desta geração de “*índios bravos*” (cf. Parte V, Item A.3.3) são sistematicamente conceituados pelos Mura:

“Era finada Juvita e o Antônio Jorge, eram os veteranos antigo, dessa aldeia. Só viviam rindo! Só viviam rindo ... aí ria que só, aí que quando a gente prestava atenção que ele tava só rindo, aí ele apontava pra mulher dele, pra Juvita, né, ele apontava, pra gente tirar o olho dele, né, que tava olhando demais pra ele né, era assim, só andava eles dois numa canoazinha ... tô dizendo que eles lavavam roupa, penduravam nos galhos, botavam galinha pra chocar no galho do pau, lá eles faziam aqueles tapirizinho, como ele tá falando, né, e lá eles dormiam, faziam aquelas camazinha, né, embaixo daquelas casola de capim, e assim eles passavam o verão todinho na beirada, né, aí quando o rio enchia, aí eles vinham pra terra, fazer o tapirizinho e ficavam assim, sempre ...” (D. Nilda, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/2008) (ênfases minhas)

A fala de uma língua diferenciada é consistentemente associada aos atributos do viver dos Mura, outrossim registrados por viajantes, linguistas e etnólogos. Uma ideia disseminada pelas Terras Indígenas Mura com relação aos diacríticos de indianidade é o fato de tal ou qual ascendente ou pessoa falar “*feio*”, “*enrolado*” ou “*atravessado*”, de modo a que seja difícil a compreensão verbal. A esta forma de falar denominam, igualmente, “*gíria*”, tomada como um indício de que a pessoa não era falante plena do Português, mas sim de uma língua diferenciada, leia-se, indígena.

O veterano S. Raimundo, filho do “*capitão* Getúlio”, ao contar sobre sua avó, Hortênsia Maria de Sena, “*índia mesmo*”, associa a ela a fala de um português, de certa forma, corrompido ou que não veio a ser completamente aprendido: “*Minha avó é daquelas que chamavam, cadê, ela não chamava “chefe”, chamava “chifi”, pra chefe, chefe do posto, chamava “meu chifi”, não chamava chefe não, chamava meu “chifi”, índia mesmo! (...) Na gíria ... (...) Entendia nada, falava tudo feio ...*” (S. Raimundo, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/2008)

Ao adjetivarem a *gíria* ou a própria fala de seus ascendentes como algo *feio*, os Mura também não deixam de espelhar todo o preconceito, linguístico inclusive, sofrido por aqueles que não se encaixam nos diacríticos ocidentais/regionais de indianidade, como o fato de não falarem “adequadamente” o Português¹⁹ (cf. Athila 1998a).

Isto porque, a despeito de todos que até hoje se disseram testemunhas de sua aniquilação física e cultural (Bandeira 1926; Grubb 1927; [Tafuri] FUNAI 1987a) e até mesmo os citaram como um grupo extinto (Roppa 1978:411), os Mura traçam consistentes genealogias e ascendências com estes indígenas de seu passado mítico-histórico, das quais emana sua identificação étnica. Digo aqui “mítico-histórico” porque, ao invocarem seus ascendentes, tanto utilizam termos de parentesco que os relacionam àqueles indígenas do passado, como “avô”, “avó”, “pai”, “mãe”, “tio”, “tia”, quanto categorias genéricas, como os “*índios do lugar*”, “*veteranos*”, “*os índios bravos*”, tidos como seus antecedentes na ocupação de suas terras e aldeias (cf. Athila 1998a, Parte V).

Nos relatórios da FUNAI do final do século passado, ao menos naqueles disponíveis à consulta²⁰, os Mura eram considerados “*miseráveis*” e de “*costumes acabocladados*”. Teriam perdido

¹⁹ Certa vez, em um outro contexto de trabalho de campo, um motorista de taxi regional, ao saber que estava indo para uma aldeia de certo grupo indígena de Mato Grosso perguntou-me se aqueles índios “já haviam **aprendido a falar**”. Em seguida e à moda de von Martius, relata-me que não se entendia o que falavam e que “*aquilo*” não era língua de “*gente*”, apenas sons sem qualquer sentido.

²⁰ A documentação sobre os Mura, inclusive a do tempo do SPI, está depositada no CEDOC da FUNAI/ADR de Manaus, sem catalogação. Apesar do esforço pessoal de alguns de seus funcionários para a preservação desta e tantos outros documentos, uma sala inteira repleta de papéis infectados aguarda recursos para sua recuperação. Da parte já tratada, os documentos específicos aos Mura ocupam quatro caixas. O conteúdo compreende desde prestações de conta, pedidos administrativos de suprimentos e medicamentos a relatórios de viagem. Há muitas outras caixas de documentação diversa que se mantém não classificada e que fora consultada em outra oportunidade, na busca de mais informações sobre os Mura. Em 2008, contudo, estas caixas estavam inacessíveis aos pesquisadores externos.

parte do chamado “*acervo cultural*” e estariam “*dispersos nas povoações regionais*” (FUNAI/CEDOC 1992: 12).

Outra ocorrência comum era a mescla de dados históricos dos Mura a dados etnográficos atuais sobre os Mura-Pirahã, supondo a remanescência destes últimos com relação aos Mura. Os Pirahã seriam, então, representantes de um determinado “estágio” do passado Mura. Por este intermédio preencheriam as lacunas de assuntos que alguns pesquisadores consideraram verdadeiros “*roteiros para descrever populações indígenas*” (cf. Athila 1998a: 20), em que pese a rica diversidade de configurações socioculturais encontradas entre os povos indígenas no país.

Um exemplo clássico, tanto da intencional “confusão” entre os Mura e os Pirahã quanto da universalização de atributos para avaliar como são e o que (ainda) têm ou não povos indígenas, é o tópico “*Adornos*”, parte de um boletim da FUNAI destinado, em teoria, a falar sobre as peculiaridades dos Mura contemporâneos (FUNAI/CEDOC 1992). O verbete é composto por construções negativas – *não fazem, não têm* - temos a impressão de que (mesmo) os Mura-Pirahã teriam perdido um “traço” de cultura material que, até onde se conhece (cf. Gonçalves 1993, 1995), jamais foi um atributo daquele povo. Como é o caso de muitas outras populações amazônicas e do continente sul-americano, a organização Pirahã, sem qualquer prejuízo à sua complexidade, está centrada em uma consistente riqueza de aspectos sociocosmológicos, não necessariamente com expressão material (cf. Overing 1976, Seeger *et al* [1979] 1987).

O resultado dessa abordagem etnocêntrica e equivocada é uma confusão relacionada tanto a um quanto ao outro grupo, deixando o leitor sem saber exatamente a quem, respectivamente, pertencem as informações lidas e quem teria supostamente *perdido* quais *traços culturais*. Consequentemente, informações relativas aos Mura de então formavam um conjunto de frases conjugadas no tempo passado, acúmulos do que “*foram*”, “*eram*”, “*usavam*”, “*faziam*”.

De um modo geral, as referências oficiais aos Mura mais pareciam sentenças de integração ou desaparecimento. O tom era triste e piedoso. Desde o final do século XVIII, a extinção parecia inevitável, sacramentada não apenas pelos reveses do *contato*, mas também por uma crença em um *gênio* e modo de vida renitente, aguerrido e considerado *desfavorável*.

Os Mura não eram *indígenas* no sentido *forte* do termo e segundo as expectativas exógenas. Tampouco teriam conseguido entronizar as sucessivas tentativas de *civilização* ao longo do tempo, seja pela catequese religiosa, seja pelos inúteis esforços do SPI em obrigá-los a convivência com não indígenas.

Seguiam, como seguem hoje, sendo identificados enquanto grupo étnico distinto malgrado sempre descritos por qualificativos que evocavam ideias de um primitivismo muito peculiar. As narrativas eram permeadas por sentimentos de patente repugnância, ao mesmo tempo em que

registravam, de maneira vívida, toda a sorte de ideias que fundamentaram as relações interétnicas entre os Mura e os não indígenas no contexto regional, ao longo da história.

João Barbosa Rodrigues, assim descreve os Mura de um tributário do rio Urubu:

“Ahi encontrei uma maloca de indios Muras, semi-civilizados, porém não baptizados. Apenas saltei em terra todos fugiram, ficando só uma mulher de seus 70 anos, o ente mais ignobil, mais repugnante e mais feio que tenho visto, coberta com andrajos immundos. (...) Os gentios Muras, os que mais má fama tem no Amazonas, pelos seus actos de pirataria e traição, é a tribu mais desgraçada que existe, pela sua índole e costumes. Desde os tempos mais remotos que são tratados com desprezo e soffrem guerra de todos(...) Preguiçosos por natureza, como os bohemios, entregam-se ao roubo e a pilhagem, único meio que lhes proporciona o descanso. (...) Modificada um pouco em seus costumes, comtudo ainda hoje a tribu vive errante; não roteia a terra, emprega-se ao latrocínio, entrega-se á embriaguez e foge do homem civilizado; porque nelle não vê senão um inimigo. Buscam a solidão, ahi podem se entregar aos braços da preguiça. (...) Desprezados pelos homens, fugitivos esta tribu evita o contacto com o civilizado (...). Não havendo cruzamento com outros indios²¹, dizimados pelas sezões que geralmente soffrem, pela vida passada nos igapós e pelos mãos passadios, esta tribu vai desaparecendo e em breve estará extincta.” (Barbosa Rodrigues 1875:10, 22, 23, 26, 27) (ênfases minhas)

Talvez por ironia, Barbosa Rodrigues é o nome escolhido pelo SPI para o antigo Posto Indígena do rio Autaz Açu, centro dos empreendimentos do órgão, localizado entre as diversas aldeias Mura da região de Autazes. Mais de meio século depois, a permanência Mura contrariando as expectativas, Alípio Bandeira parece reproduzir a descrição de Barbosa Rodrigues, com o relativo benefício de creditar a “*degeneração*” dos Mura à cristianização e não à sua “natureza” imanente: “*Nessa degeneração foram descendo até o último grão de baixesa física, intelectual e moral. Assim permanecem, assim até hoje arrastam a miserável existência - misto comovedor de depravação e imbecilidade. São frutos da catechese*”. (Bandeira 1926: 48)

Em 1946, o funcionário do SPI, Joviniano Caldas de Magalhães, citando nominalmente os Mura da Capivara (SPI 1946: MF 379), relata:

“A população indígena mostra-se disseminada, esparsamente, na referida região [rios Autaz Açu, Preto, Madeira, Curari, Solimões e Autaz-miri]. São da tribu Moura e demonstram ser refratários ao trabalho, são civilizados, falam o português, permanecem sem o sentido da evolução. Mantém-se agrupados mais pelo instinto de conservação que pelo sentimento de sociedade. Alguns nômades, demonstram desapego à casa, à terra. Vivem de pesca, caça, os que residem na Capivara.” (cf. idem) (ênfases minhas)

Quatro décadas mais tarde, permanecem os Mura em seus mesmos lugares, quando um relatório de 1987 sobre a “*área indígena Capivara*”, de autoria da antropóloga da FUNAI, Silvia Tafuri,

²¹ É interessante considerar esta informação à luz da constatação histórica de que os Mura sempre se caracterizaram por um determinado grau de “mistura” (sobre isso ver Parte I, Item B.2), algo notado, inclusive, pelo próprio Barbosa Rodrigues (1875: 24). Talvez isto indicasse a possibilidade e dinâmica de reprodução Mura enquanto coletividade, em “*murificações*” constantes, tanto quanto a sua permanência em *lugares* considerados seus.

considera que os indígenas, além do mais, não eram conhecedores de sua história de ocupação territorial: “*a história dos Mura de Autazes está agonizante*”, diz a antropóloga da FUNAI (FUNAI 1987a: 8).

Sobretudo até a década de 80, mesmo para etnólogos, costumeiramente cercados de etnografias “impressionantes”, os Mura pareceriam, a um primeiro contato, *caboclos* como quaisquer outros da região. Talvez isto pudesse explicar o usual desinteresse daqueles pesquisadores, por um tempo significativo, por povos nos quais a diferença não estivesse explícita, como um emblema evidente ou um adorno que se impusesse a qualquer observador.

Esta situação foi definitivamente revertida tanto na teoria e prática antropológicas brasileiras das últimas décadas quanto através de estudos mais recentes, que consolidam a vitalidade etnográfica dos Mura (cf. Athila 1998a; Scopel 2007; Pereira 2009; Oliveira 2009; Fileno 2016, 2018a, 2018b, 2019).

O termo *caboclo*, por sua vez, ainda é usualmente empregado para significar *regional*, alguém que é fruto da *mistura* e não (é) *indígena*. Subsiste a ideia de que a mestiçagem ou a “mistura”, fundamentalmente concebidas do ponto de vista biomédico ocidental, ocorre na razão inversa do pertencimento de alguém a qualquer grupo étnico discreto.

Os Mura são um caso privilegiado para uma reavaliação desta questão. Desde os primeiros séculos de contato, a mestiçagem visivelmente caracterizava o grupo reunido sob este etnônimo, ao mesmo tempo em que os Mura mantinham critérios e mecanismos próprios e inequívocos de pertencimento e/ou inclusão, como a historicamente chamada “*murificação*” (cf. Parte I, Item B.2).

Ainda que consideremos o cunho sempre relacional das categorias étnicas, é flagrante a confusão decorrente do emprego o termo *caboclo*, ainda que se tenha em vista um determinado contexto sociocultural. Talvez a própria riqueza das representações, nossas e dos considerados indígenas ou não, postas em jogo através dela, façam com que a empreguemos sempre entre aspas, como se algo estivesse inadequado, faltando ou sobrando ao nosso dizer.

Passagem interessante que ilustra esta questão é a de Manuela Carneiro da Cunha (1985), quando nos descreve Manoel Quirino, com uma imprecisão aparentemente paradoxal, mas que habilidosamente evita a simplificação ou cristalização, nos termos de “ser” ou “não”: “*Na Bahia, conta Manoel Quirino que, por ocasião da independência, um “caboclo”, um velho índio em carne e osso - parece aliás, que se tratava de um mestiço - , foi triunfalmente entronizado nas ruas de Salvador.*” (Carneiro da Cunha 1985: 82) (*ênfases minhas*)

Com usos que podem se referir a realidades e conceitos múltiplos (seja dos “nativos”, seja de “pesquisadores”), a categoria *caboclo* não pode ser completamente retirada de um contexto semântico com forte referência *indígena*, particularmente entre os Mura do estado do Amazonas. É a eles que

atribuo a glosa deste termo e não a qualquer tentativa exógena de inventariar ou cristalizar seu significado, incluindo aquelas realizadas por outros antropólogos que se dedicaram ao tema (cf. Harris 1998).

O ponto de partida para abordar a riqueza de significados sob a designação nativa “*caboclo*” é aquele evocado pelos próprios Mura, em suas complexas descrições sobre si e sobre os seus, privilegiando lugares onde vivem e viveram. Seu domínio semântico está completamente imbricado à territorialidade mura. Os “*caboclos*” aparecem associados a outras ideias e categorias como, por exemplo, a da *legitimidade* na ocupação de suas terras, a sua *naturalidade* ou, ainda, o ser *filho legítimo* de tal ou qual *lugar*.

O *caboclo* é, assim, o “*filho da terra*”, de um lugar determinado, muitas vezes de um rio, de um lago ou aldeia específicos. “*Caboclos*” são, principalmente, os parentes *veteranos*, aqueles Mura do passado que falavam *gíria*, definidos por traços de alegada bravura e rudeza e com os quais os Mura atuais traçam laços de ascendência genealógica (cf. Parte V).

Em suas narrativas, o termo “*caboclo*” pode ser perfeitamente substituído por “*índio*” ou “*Mura*”, em uma variação livre ou com distintas intenções dos sujeitos narrativos. Isto acontece na fala de S. Raimundo Gomes, da aldeia Capivara. Os termos *caboclo*, *mura* e *índio* são intercambiáveis, ganhando sentido em um universo indígena, contrastivamente àquele dos *civilizados*, dos *brancos*.

É interessante apontar como as descrições e falas dos Mura jamais associam os termos *caboclo*, *índio*, *indígena* ou *mura* a alguma definição ou mesmo condição de ser (mais) *civilizado*. Este uso é comum na etnografia dos documentos estatais, incluindo aqueles do SPI e da FUNAI, durante boa parte do século XX, quando o termo é usualmente aplicado não indígenas, denotando a originalidade das concepções identitárias mura.

Quanto a sua imersão na territorialidade mura, novamente evoco a descrição de Silvia Tafuri, de que os Mura desconheciam o histórico de ocupação de suas áreas. Malgrado sua inestimável contribuição à regularização fundiária mura, não poderia deixar de frontalmente discordar de sua afirmação. Definitivamente, isto não se verifica, desde meus primeiros estudos entre os Mura e ainda mais após décadas de trabalhos etnográficos densos de diversos pesquisadores, com ênfase em sua territorialidade na longa duração.

O profundo domínio dos Mura sobre a história de ocupação de seus “lugares”, sua dinâmica e funcionamento espacial e humano está disseminado e é o próprio fundamento dos trabalhos etnográficos disponíveis bem como dos diversos Relatórios Circunstanciados de Identificação e Delimitação das Terras Indígenas ocupadas por eles (cf. Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a,

2002b, 2003, 2011; Amoroso 2001; Scopel 2007; Scopel 2007, Pereira 2009, 2011a, 2011b, 2012; Ladeira 2012a, 2012b; Fileno 2016, 2018a, 2018b, 2019).²²

É assim que, ao mesmo tempo em que disserta sobre o mito de formação da identidade Mura no século XX, S. Raimundo alterna o uso de termos como “*caboclo*” e “*indígena*” ao apropriadamente descrever práticas que foram o cerne das políticas do Estado brasileiro devotadas a povos indígenas desde o SPI, como aconteceu na bacia do Capivara. Sua fala demonstra com clareza o quanto estas políticas foram ativamente norteadas pelo princípio de uma exemplar convivência entre indígenas e não indígenas voltada à sua “*civilização*”, ao mesmo tempo em que pontuadas pela exploração comercial de terras e recursos de aldeias e lugares habitados por indígenas – base de grande parte de seus processos de esbulho - conforme já sugeri e explorarei alhures (cf. Parte I) A Capivara foi um destes lugares exemplares da política indigenista do período:

“Maria Merandolina de Magalhães, era dos Barroncas, nome da primeira professora da escola do Cururu ... Só chama Capivara? Não, o nome daí é Maria Merandolina de Magalhães. (...) os civilizados estudavam junto com os índios, ela era civilizada, que era a família dos Barroncas. Só que aqui no Capivara todo tempo foi incluído civilizado, com branco (...), acabava casando com os Mura, justamente, aí tinha muita cabocla bonita e eles (os brancos) vinham de lá, se engraçavam, olha pelo menos o espanhol²³ casou com uma índia daí, era um grande comércio que tinha, era mas só que ele era espanhol porque logo nesse começo aqui negociava-se espanhol, judeu, cearense, português, era os que compravam e vendiam na beirada, aí iam casando, ia misturando e agora você vê como é que tá é baiano misturado com índio, é índio misturado com português e já você vê uma índia daí do Capivara, você olhando assim, diz que, mas quando que isso é cabocla! (...) meu pai era cearense que veio do Ceará, no tempo daquelas, naquele tempo que vinha pro seringal, né não era destacado o pessoal da borracha? Pois é, nessa época veio ele, aí ficou pra cá, casou com a índia que era minha mãe ... Fraudisa Gomes da Rocha, essa era de Sapucaia-Oroca, como eu já disse ...” (S. Raimundo Gomes, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas).

Uma admitida *mistura* entre “*civilizados*”, “*brancos*” e os “*mura*”, assinalo, acontecida sobretudo com mulheres Mura - as “*caboclas*” bonitas -, conta a história da Capivara e enfatiza as distinções étnicas entre os Mura e os não indígenas, a despeito mesmo de eventuais características físicas. Ao contrário, a *mistura* explica por que tal ou qual “*índia daí do Capivara*” pode eventualmente não parecer “*cabocla*” (aqui significando também “*índia*”).

Ser “*caboclo*” não remete, em qualquer momento, a uma condição equivalente de *mistura* ou miscigenação física, em detrimento do pertencimento étnico. “*Cabocla*”, “*índia*” e “*Mura*” são

²² Para o caso dos Mura da TI Capivara, muito embora este rico conhecimento esteja disseminado por todo o Relatório, remeto o leitor especialmente à Parte I, Item 1.3 e, sobretudo, ao Item 2.1.

²³ A referência é a Aquilino de Barros, grande industrial (cf. Santos 2009: 27) e criador de Itacoatiara de origem espanhola e que expropriou terras Mura no Guapenu e Pantaleão, onde hoje está a cidade de Autazes (cf. Parte I, Item B.2.3). “*Espanhol*” tinha por companheira a indígena Júlia, conhecida também por “*Juruti*” (cf. Parte I, Item B.1). Para além de povoar das narrativas e a genealogia dos Mura da TI Capivara, aparece também nas narrativas de diversos Mura pesquisados, desde aqueles da TI Lago do Limão, no município de Borba, àqueles da TI Muratuba, no município de Autazes.

termos simultaneamente aplicados a uma mesma pessoa. Muito menos a *mistura* conduz ao aniquilamento identitário e à respectiva extinção étnica, como usualmente aparece no discurso ocidental sobre esta matéria (cf. Athila 1998a). Ao contrário, como acontece também a outros povos amazônicos²⁴, o “*sangue misturado*”, entre outros atributos socioculturais e filogenéticos, segundo os concebem, são constituintes da identidade Mura (Gow 1991). Contemporaneamente e, quiçá, na grande profundidade temporal.

Trata-se aqui de uma outra dimensão da *mistura*, que a transforma em algo mais do que um emblema, quando é conceitualizada desde o interior do grupo estudado. Gonçalves (1996) dá relevo à teoria nativa da miscigenação, a serviço da concepção dos Mura-Pirahã sobre si mesmos. Eles se concebem como formados por outros grupos indígenas da região, como os Torá, os Tenharim, os Diarrói, os Parintintin e os próprios Mura, que ocupam uma posição singular em sua constituição (Gonçalves 1996: 189). Os Mura seriam aqueles que consideram mais semelhantes a eles, “*os que falam a mesma língua e têm os mesmos hábitos e estilo de vida*” (id.: 190).

Esta dimensão da *mistura*, aquela que serve à conceituação de um grupo sobre si mesmo, sobre o que ele é ou não, é aquela mais interessante. Onde este termo aparece tão somente como um julgamento estético, feito por um observador externo, ele perde a validade identitária, afastando-se do conceito antropológico, segundo o qual atributos sensíveis podem ser coletivamente selecionados e acessados, formando um sistema que se quer distinto em relação/contraste a sistemas de outros grupos, produzidos de maneira análoga, com os quais integram um outro sistema maior (Carneiro da Cunha 1985: 206).

Se admitimos esta ideia, a escolha de qualquer diacrítico deve ser feita pelo próprio grupo e não por pessoas, instituições ou qualquer outro agente exógeno a ele, nos termos de uma heteroidentificação. Se há alguma coincidência entre a classificação do grupo e aquela exógena, o sentido da mesma não poderá ser cristalizado. Assim, nem sempre a presença de determinados diacríticos ou traços, como a *mistura*, é selecionada por ele. Ou, ainda quando acionada, a exemplo da etnografia piro, passará a significar alguma forma de *degeneração* cultural e/ou identitária.

Os povos e coletivos são os responsáveis exclusivos por conferir sentido àqueles atributos. E a compreensão etnográfica sobre o modo singular pelo qual o fazem passa a ser mais relevante do que

²⁴ Um exemplo paradigmático é a etnografia de Gow (1991), sobre os Piro, da Amazônia Peruana. Em sua análise seminal, o autor demonstra o rendimento etnográfico de deixar de pensar a mestiçagem como um emblema imposto a povos indígenas para tomar como ponto de partida os próprios indígenas e suas concepções acerca de si. Considerando como ancestrais os Piro, os Campa e índios de outras etnias, os Pira contemporâneo exibem diferentes graus de proficiência linguística, do domínio de diversos idiomas ao monolinguismo em castelhano. Quando falavam uma ou outra língua, esta não era também capaz de determinar ou cristalizar o pertencimento a um outro povo. Deste modo, um indivíduo podia ser falante de Campa e considerar-se Piro. Esta complexa heterogeneidade em torno de sua auto concepção juntava-se também a um modo multiperspectivo de fazer emergir identidades individuais. Uma mesma pessoa podia mudar sua autoidentificação de um a outro contexto. A depender de quem falava, alguém podia ser considerado como Piro, como Campa ou, ainda, como “*moza gente*”, mestiço (Gow 1991: 5).

os atributos em si mesmos. Aliás, a perversa associação entre miscigenação e a considerada (por não indígenas) “perda” de “identidade” ou “cultura” é, por outro lado, a própria essência das práticas e narrativas discriminatórias de não indígenas, com vistas a deslegitimar a existência dos Mura e seus direitos específicos, incluindo aqueles territoriais, contra as quais a permanência e a etnografia Mura são soberanas (cf. Athila 1998a, Scopel 2007; Pereira 2009; Oliveira 2009; Fileno 2016, 2018a, 2018b, 2019).

A categoria *caboclo*, na concepção e uso Mura, só é significativa dentro de um universo caracterizado como *indígena*, em contraste com aquele não indígena. Isto se verifica, ainda que o universo *indígena* seja composto por modulações e gradientes diferenciados de *indianidade*, como por transformações dos atributos associados àqueles que integram este conjunto.

Esta é uma questão fundamentalmente etnográfica e de autoria mura (cf. Athila 1998a), respectivamente aos critérios fundamentalmente adscritivos da identidade, conforme preconiza e reconhece a legislação brasileira nesta matéria, nos termos do Art. 3º da Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973.

Apenas os próprios Mura e sua etnografia poderão definir, com alguma precisão, tanto o significado do termo quanto sua extensão ou não por diferentes domínios. Pessoas com características físicas semelhantes às suas e vivendo sob mesmas condições materiais, às vezes tangencialmente próximos ao grupo, como resulta dos constantes casamentos entre mulheres Mura e não indígenas, são distintivamente por eles chamadas de “civilizados” ou “brancos”.

Algo semelhante acontece a indígenas de outras etnias. Ainda que casados com mulheres Mura, estes indivíduos não serão necessariamente incorporados ao grupo, para o que há critérios distintivos bastante claros.

Tudo isto, como aponta também Amoroso em seu estudo sobre a TI Cunhã-Sapucaia (Amoroso 2001: 100), especialmente no caso de indígenas de outras etnias, tudo isso irá depender muito mais das articulações sociais efetivas entre os mesmos e o grupo, sua conduta e seus interesses. Não indígenas casados com mulheres Mura e que exploram comercialmente recursos da TI que deveriam ser exclusivos dos Mura, não participando da vida comunitária, segundo os códigos do povo, são invariavelmente citados como “civilizados” ou “brancos”, ainda que o casamento e a moradia sejam antigos e mesmo diante do reconhecimento da existência de alguma modalidade possível de parentesco consanguíneo com indígenas.

Para indivíduos com comportamentos contrários à coletividade subsiste sua classificação enquanto “civilizados” ou “brancos”, ainda que alguém seja eventualmente capaz de evocar a possibilidade de possuir algum parente a quem pudesse considerar como Mura, em alguma geração ascendente. Nestes casos, conforme analisei em diversas ocasiões, há de fato uma coincidência entre

a identidade adscritiva ou autoidentificação – a designação étnica enquanto capacidade e competência que cabem ao próprio sujeito - e a classificação étnica dos Mura, exatamente como consta dos critérios constitucionais vigentes para a identificação étnica: ou seja, tanto estes indivíduos consideram-se não indígenas quanto os Mura os consideram não indígenas ou “não Mura” e, portanto, classificáveis dentro da categoria nativa de “civilizados”, “brancos”.

Em plena década de 80, Lange & Heringer registram a preferência de mulheres Mura em se casarem com “brancos” ou mesmo em “substituírem” seus cônjuges Mura por outros não indígenas, como uma das expressões de reforço à negação étnica (Lange & Heringer 1981: 15). Muitos destes homens eram, eles mesmos, filhos e parentes próximos de antigos “arrendatários” do SPI (cf. Parte I, Item B.2.3). Das relações exploratórias eventualmente contratuais de uma dada região ou castanhal indígena, como que estendiam este suposto “direito” à tomada das terras e exploração de suas gentes por gerações e décadas, mesmo após a extinção da prática de arrendamento e do próprio SPI.

Nas aldeias de Manicoré, madeireiros casaram-se com mulheres Mura, que concordavam com suas atividades ilícitas nos domínios indígenas. Usando a conjugalidade como lastro, exploravam comercialmente recursos das TIs, aliciavam mão de obra indígena para si próprios e para outrem, recebendo por estas atividades. Em suas narrativas, diziam “ajudar” os Mura e terem “direito” a explorar a eles e suas terras, por viverem com mulheres indígenas (Lange & Heringer 1981).

Ouvi muitas vezes esta alegação, mesmo no discurso de um ou outro Mura com o qual um *civilizado* particularmente investisse neste tipo perverso de relação, contrariamente ao desejo do restante da comunidade. Ela é oriunda de um “pseudo apadrinhamento” que visa constranger os Mura a permitirem, por exemplo, a soltura de bois nas TIs na estação seca.

A prática é histórica e exemplar. Depois disso, os “civilizados” usualmente presenteiam uma ou outra família com um animal ou, muito provavelmente, algo de menor valor. É a notória relação “pseudoafetiva” e exploratória estabelecida entre indígenas e arrendatários e/ou patrões, das quais subjaz a impropriedade legal e a assimetria crônica das eventuais vantagens acumuladas pelos Mura e aquelas desfrutadas por não indígenas: *“Apesar de casados com índias, não se pode considerá-los como integrados à comunidade, portanto sob o amparo de iniciativas legais que tratam do assunto, suas presenças são claramente a do invasor, do espoliador dos bens indígenas.”*(cf. idem: 16) (ênfases da autora)

Estes *brancos* acabam se tornando ou almejam se tornar, nas palavras de Lange & Heringer (op. cit.: 15), *“administradores locais dos interesses patronais”*. Muitas vezes esta experiência é reproduzida através de diversas gerações descendentes, de modo que filhos e outros descendentes daqueles casamentos mistos podem perpetuar esta separação com relação aos Mura, enquanto coletivo, apesar de continuarem a viver dentro de aldeias e TIs.

A maior parte destes descendentes negam cotidianamente sua identificação enquanto indígenas, tratando da terra e de suas atividades como negócios privados, a despeito do parentesco e de eventuais compadrios entre os segmentos. Notadamente o casamento de *brancos* com mulheres Mura, com este tipo de pretensão, como venho assinalando, foi a fonte central de espoliação de recursos naturais, fundiários e de gentes em Terras Indígenas Mura, conforme a historiografia e a etnografia registram (Athila 1998a).

Como acontece na TI Capivara, a convivência entre indígenas e não indígenas pode ser tão antiga que este modo de vida desigual – onde os Mura ficam cada vez mais espremidos espacialmente e minados em recursos dos quais deveriam ter usufruto exclusivo, cercados por criadores que arruinam seus cultivos, a água potável e limitam suas áreas de pesca (cf. Parte III) – pode estar “naturalizado”, na visão de alguns indígenas. Não conseguem mais contestar, principalmente considerando a barreira histórica de acesso a qualquer forma de representação efetiva, mesmo quando impropriedades e violações foram registradas, seja pelo SPI, seja pela FUNAI.

Ao mesmo tempo em que a distinção étnica permanece, alguns mura acham improvável que estes indivíduos deixem efetivamente suas terras, mesmo quando esclarecidos sobre o procedimento de regularização fundiária. Afinal de contas, alguns deles ou seus parentes já foram inclusive indenizados pelo Estado, em outras ocasiões e lá se mantiveram, ao mesmo tempo em que os processos de reconhecimento fundiário não chegaram a seu termo (cf. Introdução; Parte VI).

Nestes casos, a análise documental e etnográfica demonstra que, apesar de indenizados, boa parte deles permaneceu em seus lugares ou simplesmente passou a ocupar áreas tangenciais àqueles terrenos. Assim continuam a perpetuar a exploração privada e predatória dos recursos da TI, em prejuízo da coletividade, constringendo os Mura em suas áreas de circulação e ocupação imemorial.

Quando contam com o apoio tácito de um ou outro indígena é mais fácil que este seja indiretamente criticado do que os próprios não indígenas. Afinal, parece ser um atributo étnico decisivo e indiscutível daqueles identificados como não indígenas, a exploração privada e predatória de recursos naturais.

Ainda assim, é sempre possível que a “identidade” Mura – e com ela laços genealógicos até então cronicamente desvalorizados - seja evocada no iminente momento de sua retirada das TIs. Contemporaneamente, os Mura consideram que a permanência destes indivíduos em suas terras, uma vez regularizadas, é condicional a uma drástica alteração no modo de vida e exploração privada de recursos dos quais vêm sendo protagonistas: sempre envolvendo conflitos, ocupação/invasão de espaços fundamentais à reprodução física e cultural mura e apropriação privada de recursos das TIs com fins comerciais. Se pode haver eventuais vantagens individuais de um outro indígena naquele tipo de relação, o prejuízo, via de regra, impacta diretamente a todos os Mura, como coletividade.

A transformação das relações nem sempre acontece efetivamente. Caberia aos Mura romperem a naturalização desta permanência perversa. A posição de perpétua sujeição está, contudo, inscrita em seus corpos e almas, depois de mais de um século de exploração e praticamente nenhum acesso à representação conclusiva perante crimes e abusos cometidos por não indígenas, ainda quando denunciados.

Isto espelha o quão complexa pode ser dinâmica identitária, especialmente rica entre os Mura. Em contato com não indígenas por séculos, permaneceram enquanto grupo discreto. Para lidar com este fenômeno, adoto uma abordagem etnográfica que valoriza fundamentalmente a fala dos que dizem ser e/ou descender de “*caboclos*”, dos “*índios*”, dos “*veteranos*”, bem como as gradações classificatórias eventualmente implicadas, em estreita associação com a territorialidade Mura.

Para os Mura, ser “*caboclo*” e partilhar de outros qualificativos associados, não é uma questão meramente de contextos socioeconômicos (Nugent 1997), uma decorrência direta do meio ambiente que ocupam (cf. Morán 1974; Ross 1978; Parker 1985 *apud* Harris 1998: 90) ou de “*raças formadoras*” misturadas que, no limite, levariam à “*degeneração*” ou ao desaparecimento de alguma cultura diferenciada (Galvão 1955; Wagley 1988 [1953]) e que a condena à extinção. Estes são exemplos de algumas das abordagens calcadas na monocausalidade. Além de insuficientes diante da diversidade de usos e entendimentos nativos possíveis da categoria “*caboclo*”, estas definições não levam em consideração ou reconhecem o devido peso à fala daqueles que assim se autodesignam.

Se fossem, como sugerido por aqueles registros, “*como*” os regionais, por que se considerariam Mura e, ainda mais, por que continuariam a arcar com os altos “*custos*” (Da Matta 1976) da discriminação que se mantém e atravessa os séculos? Nas regiões ocupadas pelos Mura podemos presenciar na fala dos por eles considerados “*civilizados*”, a permanência do uso de categorias discriminatórias oitocentistas, como “*Mura ladrão*”, “*Mura safado*”, “*fede a Mura*” e outras associações negativas (cf. Athila 1998a: 21-22; Scopel 2007: 23).

Não é raro que os próprios mura utilizem estas imagens pejorativas, de forma ambígua. Lamentavelmente isto denota a permanência destas ideias nos dias de hoje. Assim, diz uma mulher Mura da TI Muratuba (lago Acará Grande) sobre o caminho que vai para suas roças, que “*elas* (as mulheres Mura) *têm mania de Mura*”, porque deixam “*o caminho sujo*”. Diz que “*apesar de chamar Mura*”, não gosta de “*sujeira*” (D. Eurides, 20/08/2008, TI Muratuba).

Um caso paradigmático é a história contada pelos Mura da TI Lago do Limão sobre uma iniciativa que visava regularização fundiária promovida pela FUNAI, acontecida entre as décadas de 70 e 80. Para o Mura S. Silvino, então com cerca de 13 anos, a “*Polícia Federal*” promoveu uma espécie de mutirão de identificação Mura nas terras da aldeia do Limão, com o objetivo de retirar de lá os “*brancos*” ou todos aqueles que não se identificassem como Mura.

Diz que a passagem aconteceu na época em que Odenir Pinto de Oliveira, um “*mato-grossense*”, era chefe do Posto Indígena São Félix. Refere-se provavelmente à gestão do coronel João Carlos Nobre da Veiga e sua proposta de adotar critérios de heteroidentificação, tendo como consequência a política de emancipação de indígenas e perda de tutela por parte do governo militar-ditatorial, entre outras medidas mirando a usurpação de terras indígenas de ocupação originária. Mais uma tentativa do Estado – em um movimento que parece ser crônico ao longo da história - no sentido de abrir as terras ocupadas por indígenas à exploração econômica (cf. Santos et al 2019; Viveiros de Castro 2006; Oliveira 2011).

Segundo S. Silvino, a pessoa dispunha de “*duas horas*” (outros mencionam 24 horas) para se identificar como Mura. Do contrário, deveria sair da terra.

Conta como os “*pretos Marcelino e Dadá*”, que moravam abaixo da boca do lago do Limão, se negaram à identificação, preferindo sair de lá sem quase nada a se dizerem Mura: “- *Ele falou para o delegado que ele já era preto, além de eu ser preto... ele disse ... inda ... se naturalizar como Mura!*” (S. Silvino, 10/08/2008, TI Lago do Limão). Isso não faria de jeito algum!

A passagem me foi contada de diferentes formas, por diferentes Mura que a teriam presenciado. Mas tais versões teimam por variar em torno de um mesmo tema: aquele que denota o alto *custo* de assumir o etnônimo mura nas terras amazônicas.

Uma mulher mura refere-se ao mesmo evento, relatando-o da seguinte forma: “(...) aí eles vieram aí e aqueles que não gostaram, saíram. E tinha uma pessoa aí que falou assim ... era o S. Marcelino ... **ele já era preto inda pra ser Mura ele não era nem porco pra ser este tipo de gente** ... a FUNAIA botou ele com 24 horas para ele sair. Foi o prazo que deram pra ele sair de cima da terra, ele saiu” (D. Wilma, 11/08/2008, TI Lago do Limão) (ênfases da autora)

E assim S. Marcelino e a esposa foram expulsos da aldeia, levando consigo poucos pertences e algumas melancias que podiam carregar, em cima de um batelão. Outro homem narra a fala de S. Marcelino como tendo sido a seguinte: “- *eu já sou um preto como um macaco **ainda me qualificar como Mura, mas antes eu morrer, então tu me pega!***” (S. Sebastião, 11/08/2008, TI Lago do Limão).

Tudo se passa como se, do ponto de vista dos *brancos*, o ser *Mura* não correspondesse a ser *indígena*, mas tampouco a ser *branco* ou, sequer, a serem *caboclos*, como consideram muitos dos regionais. Quando a categoria *mura* é empregada por não indígenas no contexto interétnico, conflitivo em sua essência, ela significa algo que, mais do que alguém do ser *branco* ou ser *indígena*, está alguém da própria concepção de ser *humano*.

É o mesmo S. Silvino aquele que continua a conversa sobre “ser ou não ser” Mura. Associa a fala de S. Marcelino, referido como “*Marcelino preto*”, à percepção de que no presente a situação parece como que invertida. Menciona como muitos brancos tentam enganar e pedir certidão para a

RCID Capivara/AM

Tuxaua, dizendo-se índios de tal e qual lugar, com o fim de conseguirem benefícios, o que ela nega, mantendo uma lista dos habitantes do Limão com o chefe do Posto da FUNAI em Autazes. Arremata dizendo: “- *entra aqui e depois ainda fica falando que o Mura é preguiçoso, o Mura não trabalha, só vive pedindo*” (S. Silvino, 10/08/2008, TI Lago do Limão).

As desqualificações se multiplicam nos dias de hoje, quando os Mura são constantemente questionados acerca de sua *indianidade*. Este questionamento chega a atingir a esfera institucional, como o requerimento de benefícios governamentais destinados a indígenas. Mais de uma mulher conta ter sido “obrigada” ou solicitada a falar palavras na “*gíria*” – demanda integralmente inconstitucional, assinalamos -, como forma de se demonstrar “apta” ao recebimento, ou seja, ser um “*índio de verdade*” (cf. Athila 1998a).

São intervenções indevidas do Estado ou de agentes que atuam em nome dele, em um domínio constitucionalmente definido como de competência dos próprios indígenas: aquele da autoidentificação.

Conta uma indígena da TI Capivara, “*tomada*” de sua mãe quando pequena e enviada a uma família em Manaus, que teve seu “*registro*” e sua indianidade recusados no âmbito da FUNAI, pelo então Chefe do Posto Indígenas Rio Autazes. Ela imediatamente associa esta recusa ao fato de não falar uma língua indígena, ao mesmo tempo em que relata eventos que foram muito comuns à vida das crianças indígenas, tomadas ou sequestradas de suas famílias para viverem junto aos não indígenas, usualmente desempenhando tarefas domésticas em condições análogas às de escravidão (cf. Parte I, Item 1.2.3):

“É como nós, nós somos, nós se considera índio, porque nós conhece nossos descendentes né, mas nós, se disser assim: - Francisco? Fala a língua do índio? - puxa teu documento de índio? Benedita, puxa? A gente não puxa, porque nós não fomos registrados pela funai (refere-se à certidão de nascimento) (...) aqui inclusive eu fui rejeitada ... quando eu fui, fui tomada da minha mãe, que fui levada pra minha família, que eu também é uma mistura da minha família, aí quando eu voltei, que eu já tomei ... o seu, naquela época era o S. Esmeraldino, ele não me considerava como índia, porque, porque como eu saí bem pequena, como eu voltei já grande, só aceitava aqueles que tavam na área, aqueles que tavam lá fora, dizer que era índio e voltava, eles não consideravam” (D. Benedita, aldeia Capivara, TI Capivara, 03/08/2008) (ênfases minhas)

Pode-se perceber que a desqualificação acontece notadamente por parte de regionais com franco interesse em explorar os recursos de suas terras, como eu mesma pude presenciar em ocasiões diversas. Negam àquelas pessoas a sua identificação Mura ou, mais que isso, como indígenas. Algumas vezes, ao contar sobre os Mura, diziam-me: “*ah ... Mura. Mas isso é Mura, não é índio não*”. A desqualificação é usada como justificativa para a partir dela usurparem recursos sobre os quais os Mura têm ou deveriam constitucionalmente ter seu usufruto pleno e exclusivo (cf. Parte III).

As detalhadas narrativas Mura sobre gerações ascendentes e passagens relativas à ocupação de suas terras são tratadas como ficção; histórias ilegítimas e desautorizadas pelos não indígenas, principalmente aqueles que “naturalizadamente” ocupam terras Mura e o seu entorno.

Paradoxalmente, laços de afinidade podem ser mencionados, o que usualmente acontece no caso de *não indígenas* casados com mulheres mura. Estas alianças lhes têm garantido a livre circulação e exploração de recursos das TIs e da mão de obra Mura. Tudo acontece em um regime completamente unilateral, posto que aos Mura é naturalmente vedada a contrapartida: ou seja, a exploração dos recursos daqueles homens, sempre geridos de forma privada.

As relações são repletas de discussões e ambiguidades. São feitas de proveitos, compadrio, exploração e minoritários momentos de alguma “generosidade” ambígua e duvidosa “compaixão”. Alguma forma de exploração, contudo, jamais deixou de caracterizar ou estar presente nas relações entre as gerações de Muras e não indígenas, mesmo quando unidos pela consanguinidade e a afinidade.

O contexto interétnico do qual tratamos aqui é, desta forma, feito de laços mais tênues e, em certa medida, mais sólidos e eficazes do que a pura e simples exploração da mão de obra indígena ou a espoliação de seus territórios, com expulsão sumária. Destrinchando esta complexa trama, é possível compreender com maior precisão não apenas a situação das terras ocupadas pelos Mura contemporaneamente, suas histórias sobre “doações”, “heranças”, “vendas”, “usurpações” e “indenizações” em plenas “*terras da Inspetoria*”, como também a característica da maior parte dos proprietários ou ocupantes não indígenas do entorno de suas aldeias, onde se inclui a TI Capivara (cf. Parte I, Item 1.2; Parte VI).

Como mencionei por diversas vezes, não é rara a possibilidade de traçar laços de “amizade”, “compadrio” ou ainda genealógicos formais entre ocupantes não indígenas e os Mura. Estes laços, especialmente os genealógicos, nem garantem necessária e substancialmente o pertencimento a qualquer coletivo, como bem demonstrou Viveiros de Castro (2006), nem são capazes de impedir que estas pessoas sejam prontamente excluídas da coletividade mura. Esta exclusão sempre poderá ser também reversível, se satisfeitos os critérios mura para inclusão de alguém em sua coletividade.

Tais critérios de pertencimento ao grupo étnico, de acordo também com o entendimento constitucional, cabem tão somente ao próprio grupo, em todo seu dinamismo de composição. Como é usual, laços de afinidade, a partilha de atividades coletivas, de interesses, de histórias podem ser alguns destes critérios. Mas outros tantos poderão sê-lo, contanto que sejam oriundos do próprio grupo étnico em questão e jamais provenientes de entidades exógenas a ele.

Evocando aqui a reflexão de Carneiro da Cunha sobre a indianidade, de uma forma ou de outra, “*todos os grupos étnicos têm mecanismos de adoção ou de exclusão de indivíduos*” (Carneiro da Cunha 1987c: 118).

Não obstante a flutuabilidade no tempo e no espaço dos grupos de pertencimento e a complexidade de formas de relação entre estes segmentos, não deixa de existir alguma polarização. Entre, por um lado, aqueles que se reconhecem e são reconhecidos e efetivamente “vividos” como Mura por si e pela comunidade. E aqueles que, ao contrário, excluem-se e são excluídos deste coletivo, a despeito da possibilidade de atribuição de parentesco genealógico ou outras formas de relação não reconhecidas ou não suficientemente reconhecidas pelo grupo para que se faça parte dele.

É, no mínimo, curioso reparar como um povo cronicamente descaracterizado como indígena pelos poderes locais e até federais²⁵ se mantém discreto – e severamente discriminado – por tantos séculos. E, ainda mais, permanece como um povo com territorialidade e espacialidade próprias, capazes de irromper em meio à aniquilação fundiária histórica e violações de direitos indígenas contemporâneas. A permanência resistente Mura sacramenta que há também outras e legítimas histórias e explicações para o estado atual das coisas, de suas terras, de suas gentes, bem como há também outros estatutos do “ser”. Tudo isso sendo ainda autodesignado por um único etnônimo: Mura.

Ainda que este etnônimo tenda a uniformizar a diversidade (cf. Erikson 2004), os Mura são hoje, como foram ao longo do tempo, reconhecidos e diferenciados tanto pela FUNAI quanto pela população regional. Para os regionais, não é algo concebível que o estatuto dos Mura seja teoricamente semelhante ao dos *brancos*, *mestiços* ou àquele dos próprios “regionais” e que, portanto, não são *indígenas*. Antes, são gente que não é nem bem uma coisa nem outra e que é, consistentemente, referida como “*mura*”, com o cunho pejorativo que este termo historicamente adquire no ambiente interétnico regional.

Mais do que isso, ainda do ponto de vista dos regionais, ser *Mura* é, de maneira consistente e paradoxal, fazer parte de uma dada coletividade de pessoas, ligadas por reconhecidos laços de parentesco, que permanecem sistematicamente e por mais de um século em lugares reconhecidos como de ocupação mura, “dizendo” que são indígenas. Os discursos, sempre pautados em interesses político-econômicos, são apenas parcialmente assimilacionistas, já que os chamados mura não são *indígenas*, mas tampouco chegam a ser exatamente como os *brancos* ou os regionais, não sendo jamais confundidos ou fundidos a este universo.

Os Mura são também e pejorativamente ditos “*caboclos*” – e não “*índios de verdade*” (cf. Athila 1998a) – pelos criadores locais e pelos regionais, como se tal designativo lhes pudesse excluir e às suas terras dos marcos regulatórios constitucionais e demais pactos relativos a povos indígenas dos quais o Brasil é signatário.

Dizer que os “*Mura são como regionais*” encerraria em si mesmo um paradoxo lógico, nestes dois sentidos.

²⁵ Um exemplo patente foi a Comissão de Inquérito de 1931, abordada adiante (cf. Parte I, Item B.2.3).

Ao contrário, no contexto regional, o etnônimo “*Mura*” corresponde a uma indesejável categoria de acusação, excludente da coletividade, como temos visto. As discussões em torno do pertencimento ao grupo étnico são, entretanto, unânimes em definir o “*ser Mura*” como uma classificação desconfortável e sujeita a dúvidas e diferentes pontos de vista. Ainda que marcado por gradientes e distanciamentos, estas discussões acabam por integrar aquele grupo de pessoas, feito por semelhanças possíveis, mas diferenças que são concebidas como inconciliáveis por parte daqueles que, a princípio, não se identificam como indígenas.

A fala de uma mulher do lago do Acará-Grande (TI Muratuba), filha do Mura da Capivara, Manoel Cruz dos Santos - o “*veterano Manoel Pitó*” -, demonstra tanto os constantes questionamentos quanto a plataforma identitária que tem como característica justamente a afirmação de pertencimento, diante das constantes interpelações que sofrem por parte dos não indígenas:

“É. Pois é! Eu posso ir pra qualquer lugar do mundo, eu posso ir até pra São Paulo, pra Brasília, pra onde eu me mudar, né, mas eu não posso deixar de ser índia, porque eu sou de sangue, né?! O meu sangue é de índio e não posso negar o que eu sou! É ... E aí eu sou Mura, né! **Eu sou, não posso negar o que eu sou** ... e esse negócio de dizer assim, que uma também disse que tem que decidir ou ser “mura” ou ser “branco”, eu vou decidir ser mura todo tempo, **eu não vou decidir, pra deixar o meu, a minha tribo, pra virar branco, porque eu não sou, eu não posso virar, que eu já nasci assim, sendo mura, né?! E assim eu vou morrer!** Eu digo, porque ela disse assim, eu já fui gerada de Mura, eu tenho que ser Mura mesmo né?!” (D. Valmira, aldeia Muratuba, TI Muratuba, 18/08/2008) (ênfases minhas)

A reflexão identitária de D. Valmira é centrada na genealogia, no “*sangue*” e nos papéis ou documentos, aquilo que para os *não indígenas* funciona ou deveria funcionar – tendo sido discutivelmente implementado pela política indigenista brasileira - como lastro documental suficiente do “ser indígena”: a “*carteirinha*” fornecida pela FUNAI. O documento pretende cristalizar e legitimar a *identidade* de alguém ou de algum grupo étnico, o que, se entendido enquanto uma demanda organizacional da gestão pública, no entendimento antropológico é algo que não se prestaria à objetificação. Por outro lado, isso mais uma vez demonstra o perfeito domínio Mura sobre os próprios códigos e critérios identitários, digamos, “burocráticos”, oficiosamente praticados por pessoas e instituições envolvidas em políticas públicas relacionadas a povos indígenas e aos quais, indevidamente, lhes é exigida a adequação:

“Eu tenho orgulho de viver aqui e de ser ... eu tenho orgulho de ser, de ser Mura, sabe, eu tenho orgulho de ser ... tem gente que pergunta (acusa, questiona), - ah, Mura?! Eu só tenho orgulho! **Sou cadastrada, tenho minha carteirinha, tenho meu registro de índia, tudo eu tenho e ... como eu lhe falei né** ... eu gosto daqui, como eu lhe falei, e nós “escassia”, nós escassia o Capivara (refere-se ao Capivara do Acará-Grande) naturalmente, nós escassia pro pessoal, por causa disso, pra não acabarem com o que tem, entendeu? É. Porque se a gente liberar, abrir de mão, eles (os brancos) acabam com tudo!” (D. Valmira, aldeia Muratuba, TI Muratuba, 18/08/2008) (ênfases minhas)

O chamado “*cadastro*” então realizado pelo órgão de saúde do Estado é outra “contraprova” frequentemente evocada quando se estabelece um diálogo interétnico que tem a desqualificação identitária como centro. Ele é mais um material sensível acionado diante do questionamento daquelas mesmas pessoas que os produziram, a saber, os próprios não indígenas, em suas constantes tentativas de desqualificação dos Mura. Em diversas aldeias os Mura me ofereciam o tal cadastro da “FUNASA”, na medida em que podia consistir “prova documental” para uma antropóloga-coordenadora associada aos não indígenas em posições institucionais e sua conduta inquisidora.

Como mencionei há pouco, no que concerne aos Mura, estas desqualificações são cabíveis mesmo por pessoas e instituições do Estado destinadas à aplicação de políticas públicas específicas para povos indígenas e que, em teoria, deveriam conhecer a legislação específica para povos indígenas que vigora no Brasil. Em minha longa experiência com a prática das políticas públicas e povos indígenas, em diversas regiões amazônicas, não é raro o desconhecimento dos marcos regulatórios específicos ou sua adequada aplicação por parte de agentes públicos, multiplicando as atitudes assimétricas, opressivas e inconstitucionais entre eles e os indígenas.

É a emergência do eterno e por ora irresolvido paradoxo, notavelmente desenvolvido por Viveiros de Castro (2006), entre a necessidade jurídico-legal do Estado em definir e fixar “*substâncias, categorias, papéis, funções, sujeitos, titulares desse ou daquele direito etc*” (idem: 6) e, por outro lado, a “natureza” dinâmica, fugidia e, principalmente, endógena, das classificações identitárias. Ou seja, ninguém, além dos próprios mura, é capaz de responder a estas questões postas pelo Estado e nem sempre o farão da forma integralmente inequívoca, esperada ou tida como necessária pelos protocolos do Estado ou por aqueles que são responsáveis por eles.

Evidentemente, não há como explorar aqui os impactos do dito “*cadastramento*”, como mais um dos fatores que têm convergido nas intrincadas e sofisticadas tramas da identidade étnica. Trato parcialmente deste tema um pouco mais à frente, quando exploro a ideia de que a identidade étnica não pode ser resumida em uma equação de “isto” ou “aquilo” e, portanto, não pode ser fixada em alguma classificação estática e imanente.

É necessário mencionar também a noção Mura de que apenas indígenas poderão receber atenção à saúde (não há como avaliar o quanto isto é efetivamente acarretado por exigências da própria, então, FUNASA ou de seus funcionários), o que poderia impedir o atendimento de seus cônjuges ou outros tipos de corresidentes não indígenas. Desta forma, ao mesmo tempo em que se pode com isso cristalizar um processo efetivo de “*murificação*” (cf. Parte I, Item B.2), sempre sujeito a flutuações no tempo, se poderia também cristalizar documentalmente algo que, de outra forma, jamais viria ou virá a ser nas relações comunitárias cotidianas.

Diante desta expectativa foi preciso dizer que eu não estava ali para recolher “documentos”. Queria apenas falar com as pessoas, ouvi-las acerca de si e de suas histórias de vida, de suas movimentações no tempo e no território, tanto quanto acompanhá-las em suas atividades diárias. Expliquei que o fato da TI Capivara estar sendo finalmente regularizada se devia a uma demanda de longa data e à documentação desta ocupação pelos Mura, ao menos desde os tempos do SPI, mas que era muito anterior a ele.

Neste sentido, de forma alguma o trabalho do antropólogo-coordenador é pericial. Somos tão somente interlocutores e formalizamos uma determinada compreensão daqueles modos determinados de vida e sua articulação histórico-cultural com o território em questão na profundidade temporal. Este é o fundamento dos estudos de Identificação e Delimitação de Terras Indígenas, segundo o entendimento constitucional. Ainda de acordo com a Constituição Federal vigente, nem o jurista, nem o antropólogo, ou qualquer outro elemento exógeno ao povo indígena, poderão dizer sobre o que alguém ou o mesmo é ou deixa de ser, esteja em questão ser *indígena*, ser *caboclo* ou ser *Mura* (cf. Athila 1998a; Pereira 2002: 44; Viveiros de Castro 2006: 7).

A etnografia Mura registra as constantes humilhações passadas todas as vezes em que a diferença étnica fala mais alto no conflito interétnico (Athila 1998a). Um dos muitos casos paradigmáticos é o da TI Setemã, no rio Madeira, originalmente usurpada por um “Coronel” arrendatário do antigo SPI e, depois de truculentos processos de “*compra e venda*” e “*herança*”, ocupada pela Companhia de Florestamento e Reflorestamento Plantec S. A., no final do século XX²⁶. Conta D. Marli, Mura daquela TI, que a esposa do “*gerente*” da firma, residente em um barracão construído na área, os dirigia uma implicância permanente. Como se diz na região, “*vive dando ‘pisica’ (implicando) na gente (refere-se aos demais Mura), chamando de Môra²⁷, de ladrão*” (D. Marli, 12/02/1997, aldeia Setemã).

A permanência histórica do preconceito transforma a palavra que denomina uma etnia - “*Mura*” – e suas corruptelas (*Môra*, *Moura*, *Mourão*, *Murinha*) em uma espécie de categoria de acusação. Lange & Heringer registram o mesmo para os Mura do município de Manicoré, onde são correntes as expressões “*rouba como Mura*” e “*preguiçoso como Mura*” (Lange & Heringer 1981:15).

A fala de S. Alexandrino, um Mura “*veterano*” da TI Lago do Marinheiro, no rio Paraná do Mamori, sintetiza a força deste fenômeno acusatório: “***Sou Mura, mas não sou mais dos bruto, sou civilizado. (...) Os outros me acusam de Mura. Sou Mura mas sou inteligente***” (S. Alexandrino, 1997, TI Lago do Marinheiro) (cf. Athila 2002a: 141). (ênfases da autora)

²⁶ A TI Setemã foi finalmente homologada pela Presidente da República, no dia 19 de abril de 2015.

²⁷ O termo “*Môra*” é sinônimo de “*Mura*”, na fala tanto dos Mura quanto dos regionais, que os alternam com valor equivalente.

A imagem transmitida por S. Alexandrino, impressa com intensidade e violência nas relações interétnicas, paradoxalmente convive com as narrativas regionais sobre a extinção dos Mura. O fim dos Mura foi decretado inclusive no texto de apresentação do antigo *site* da cidade de Autazes, criada a partir da usurpação de terras Mura²⁸ (cf. Parte I, Item B.2.3). Na página de acesso principal, os Mura então apareciam como um povo indígena que dizia respeito apenas ao passado da região. Decretado extinto para a conveniência dos interesses das oligarquias locais, os Mura são muitas vezes carnavalizados durante os folguedos populares pelas ruas de Borba, cidade que abriga bairros inteiros povoados pelos Mura.

No ano de 2008, D. Wilma, Tuxaua da TI Lago do Limão, localizada no município de Borba, fala sobre a difícil experiência de discriminação sofrida por um professor Mura naquela cidade: “(...) *até o Nei que era professor daqui, ele mesmo conta que já iam acabar a nossa etnia né ... assim, que ia terminar, não existia mais ... ele às vezes, ele dizia assim - é titia, quantas vezes quando eu estudava em Borba eu não neguei a minha classe, a minha etnia ... que me chamava de Mura, eu tinha vergonha de dizer ... né ...*” (D. Wilma, 11/08/2008, TI Lago do Limão) (ênfases da autora)

No discurso peculiar dos Mura sobre si, seus ascendentes, como sobre a histórica relação com os não indígenas, percebemos não apenas a forte indianidade através da qual se pensam. Através dele e de suas reflexões acerca de uma etnohistória panrregional Mura, chegamos a uma série de características socioculturais que, apontadas por Athila no fim do século XX (Athila 1998a), consolidam-se em estudos etnográficos e antropológicos do século XXI (cf. Scopel 2007; Pereira 2009; Santos 2009; Oliveira 2009) com abordagens sobre a história e íntima relação entre a identidade e a territorialidade entre os Mura.

Objetivamente, admite-se a existência de um rico e sofisticado “*modo Mura*” de pensar suas aldeias, seus ascendentes e suas movimentações no espaço-tempo. Um espaço indissociável à sua existência enquanto grupo singular, como dita a Constituição Federal, em seu artigo 231, *caput* e §1º, nos termos de um “*território cultural*”, conforme menciona Deborah Duprat (Pereira 2002: 44).

A história de seus territórios hoje, como no passado, com as fartas negociações e flutuações que a compõe, quando contada por seus protagonistas, constitui uma via de acesso importante às elaborações dos Mura sobre si, seus ascendentes, seu espaço e seu tempo. Neste processo podemos entender a articulação entre sua diferença étnica e seu território, conforme estas categorias são por eles construídas e modificadas temporalmente (cf. Athila 1998a; Pereira 2009).

²⁸ A referência é ao antigo “Portal Autazes/Autazes, município do Amazonas” Disponível em: http://portalamazonia.globo.com/artigo_amazonia_az.php?idAz=707 (consultado em 15/12/2008). Em 2023 o portalamazonia não estava mais no ar, conforme registrado também pelo artigo “Autazes”, da Wikipédia Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Autazes#:~:text=A%20origem%20do%20nome%20%22Autazes,demais%20trabalhadores%20de%20produtos%20naturais> (consultado em 06/02/2023).

Tais categorias repetem-se em relatos dos Mura de diferentes TIs, inclusive em situações bastante diversas²⁹. Situadas no terreno da diferenciação étnica, elas articulam sua diferença e sua noção de território através da fala daqueles que assim se diferenciam.

Este mecanismo corrobora imediatamente a ideia de Carneiro da Cunha (1985: 85), segundo a qual a função primária dos valores étnicos é a expressão da “*diferença*”. E “*diferença*” é o que significa a permanência dos Mura, enquanto grupo, em seus “*lugares*”, se quisermos dizer, em seus territórios imemoriais, ainda que explorados, ainda que limitados, ainda que enredados em tramas étnicas e sociológicas.

Relatos, reflexões e situações vividas pelos Mura solidamente apontam, a despeito de tantos anos de contato maciço, para sua manutenção como povo indígena e comunidade étnica assim diferenciada por eles e pelos regionais e, ainda mais, como comunidade articulada de forma singular (Carneiro da Cunha 1987c:117-8). Os Mura se concebem e são concebidos como resultado de uma determinada continuidade histórico-cultural, como descendentes dos “*índios antigos*” e “*bravos*” que viveram em seus “*lugares*”, dos “*veteranos*” (cf. Parte I, Item B.1 e Parte V, Item A.3.3) e “*ladrões repugnantes*” (cf. Parte I, Item B.2.2), respectivamente. Continuidade esta que não pode ser reconstituída senão pela fala de quem a constrói e percebe, como marca e resultado de um dinâmico processo histórico e como distintivo de um grupo (cf. Athila 1998a; Pereira 2002).

Para esta tarefa evoco, no lugar de textos de cronistas e viajantes eventuais, as experiências vividas e contadas por diversas gerações Mura da Capivara, como de outras aldeias Mura de Autazes e municípios contíguos entre os quais trabalhei. Ao lado de uma extensa pesquisa etnográfica e de análise documental e bibliográfica, com destaque para ocorrências ao século XX – quando a dilapidação formal do patrimônio fundiário Mura é registrada (cf. Parte I, Item B.2.3) - elas são a substância deste Relatório Circunstanciado voltado à identificar e delimitar a TI Capivara, lugar onde boa parte delas se desenvolveu.

1.2 - Distribuição espacial da população e critérios determinantes: Como falar sobre “Critérios”? Ebulhos e invasões permanentes e sazonais na bacia do Capivara

“Os índios ali vivem, mas não são senhores de suas propriedades. Vivem como estrangeiros na sua própria pátria.” Alfredo José da Silva (SPI 1941b: MF 031), sobre a invasão de terras Mura no igarapé Açu e venda de um lote de pau rosa pertencente a estes índios)

²⁹ Esta impressão foi reforçada ainda em 1997, quando em reunião realizada na FUNAI de Brasília entre os Antropólogos-coordenadores de cinco Grupos de Trabalho para Identificação e Delimitação de TIs Mura, foi possível determinar algumas regularidades entre os Mura dos diferentes municípios de trabalho. A referência mais notável é ao que nomeei de “*mito da exterminação primordial*” (cf. Athila 1998a: 216 e Parte V, Item A.3.3), presente, sem exceção, em todas as TIs pesquisadas. Trabalhos mais recentes consolidam esta impressão sob a forma de etnografia (Amoroso 2001; Scopel 2007; Pereira 2009; Ladeira, 2012a, 2012b).

O relato de J. Augusto Zany, ajudante da Inspetoria que excursiona pelo Autaz e, especificamente, pelos lagos “Quirimiry”, “Igarapé Açu” e “Capivara”, no ano de 1911, é revelador tanto da situação quanto da condição da permanência Mura na bacia do Capivara ao longo de mais de um século:

“Vindo do Madeirinha, voltei ainda a Pantaleão, subindo depois para o lago Quirimiry, onde visitei alguns logares habitados pelos índios. As aberrações são idênticas [àquelas encontradas entre os Mura do Acará Grande], sempre os índios procurando manter-se como pequeno lavrador e sempre explorado e opresso pelo pseudo civilizado. Próximo à boca do Quirimiry, estão os logares Igarapé-Açu e Capivara [aldeias integrantes da TI Capivara], onde moram os índios e se dedicam aos misteres da pequena lavoura, sendo aos poucos confinados, em apertados espaços pela invasão das terras que ocupam. (...) Como em toda parte do Amazonas, aqui no Autaz é incrível audácia de um índio o menor gesto de reação às injúrias recebidas. Haja prova deste facto, no caso de um destes índios ser morto friamente a tiro de rifle, somente porque, esbofeteado injustamente por um pseudo civilizado, fez notar magoado e sem violência, que se quisesse usar do direito de represália, tel-o-ia feito. (...) o assassino, já então preso, sendo pela marcha do processo que tinha que responder por um crime grave, fez notar à autoridade [o Sr. Júlio de Carvalho Lobo] quanto extranhava ser molestado pelo simples fato de ter morto um índio. O assassino é estrangeiro como o é a pessoa a que o chefe índio da Capivara aplicou duas bofetadas em troca das muitas com que aquelle costumava pagar as índias que sempre tinha a seu serviço como criadas gratuitas.” (Zany, SPI 1912a: MF 031)

As violações registradas por Zany na bacia do Capivara, jamais reparadas, ensejam as considerações a seguir, estruturalmente fundamentais às seções subsequentes deste Relatório Circunstanciado. O que vem a seguir marca e permite analisar, da etnohistória e ocupação da TI Capivara, construída e compreendida através da memória e das narrativas Mura, como por sua interação com documentos do SPI e de uma vasta bibliografia disponível sobre o grupo (cr. Parte I), à possibilidade de exercício das modalidades sociohistóricas Mura de “Habitação Permanente”, à beira de rios, lagos e igarapés, incluindo uma sistemática circulação sazonal por diferentes ambientes e localidades (cf. Parte II).

Igualmente, aquelas considerações impactam tanto os modos de “existência” Mura no Mundo, dos quais a pesca de “beira” e as “roças” de várzea são exemplares (cf. Parte III), quanto dizem respeito à possibilidade de integridade e sustentabilidade do delicado ecossistema da bacia do Capivara, marcado pela capilaridade e interconexão de diversos microambientes, nos/dos quais os Mura vivem e sobre os quais têm detalhado conhecimento e completa maestria (cf. Parte IV).

Este conjunto articulado de argumentos, simultaneamente histórico-culturais, antropológicos e ambientais, fundamenta a identificação da TI Capivara e sua proposta de delimitação; das formas de “Reprodução Física e Cultural” Mura no tempo e contemporaneamente (cf. Parte V), a uma compreensão sobre a coexistência predatória entre os Mura e os não indígenas dentro da bacia do Capivara e outros atributos importantes ao “Levantamento Fundiário” (cf. Parte VI).

Tais considerações, sob diversas perspectivas, descritas e analisadas no conjunto das “Partes” deste Relatório Circunstanciado, pretendem expressar o aspecto final e os atributos essenciais ao bom termo da vida Mura, indissociável da integridade socioambiental e dos serviços ecossistêmicos de seu território de ocupação imemorial.

Elas têm expressão também na proposta de identificação e delimitação da TI Capivara, nos termos explorados na “Conclusão e Delimitação” deste RCID (cf. Parte VII). Isto acontece na medida em que ela atende ao resguardo tanto do regime Mura de existência, que aqui passo a caracterizar, sob diversas perspectivas, quanto ao resguardo daquele conjunto de terras e, notadamente águas, que caracteriza a TI Capivara. Ambos, veremos, são igualmente sujeitos a rigorosas dinâmicas sazonais, ambiente de volatilidade e transformação sobre o qual os Mura têm maestria.

As limitadas bases cartográficas produzidas por não indígenas não são mais do que retratos genéricos momentos dentro daquela dinâmica sazonal de águas e terras. Em geral, registram nada além do que os lagos “Quirimiri” e “Periquitão” ou, quando mais detalhadas, o lago “Capivara”. Não oferecem mais do que um simulacro sobre aquele lugar dentro do qual os Mura vêm existindo há gerações.

Contrastando com a cartografia oficial, aos olhos Mura, a TI Capivara é vista – e conhecida – como um complexo de “lagos”, “laguinhos”, “igarapés”, “ilhas”, “costas”, “bocas”, “furos”, “poços”, “poções”, “enseadas”, “ninhas”, “boiadores”, “ressakas”, “praias”, “pontas”, “aningais”, “olhos d’água”, “beiras”, “beiradas” e “centros”, para não mencionar o mundo subaquático e seus habitantes que se dão a ver ou noticiam sua existência em alguns e paradigmáticos momentos daquele regime sazonal³⁰. Estes e outros acidentes são detalhadamente conhecidos, nominados e explorados pelos Mura, a despeito das imposições e limitações a eles impostas por não indígenas.

Desta forma, antes que uma dissertação sobre modos de distribuição populacional e seus critérios, este item tem como ponto de partida um nexo de perguntas que, de certa forma, o redimensiona, tornando-o uma espécie de preâmbulo estrutural deste RCID. Enumero-as a seguir:

1) Como descrever critérios de distribuição populacional para territórios que vêm sofrendo esbulho, invasões permanentes e sazonais, de maneira sistemática, desde pelo menos o final do século XIX?

2) Ainda mais, o que fazer quando estes processos, alguns documentados e com o conhecimento de diversos entes do Estado, passam à margem dos órgãos responsáveis por assegurar e fiscalizar o exercício dos vigentes direitos indígenas sobre as terras que originaria e permanentemente ocupam?

³⁰ Sobre isso ver especialmente a Parte V, dedicada a analisar a Reprodução Física e Cultural dos Mura.

3) Como se configura e distribui, pelo espaço, um grupo humano que, historicamente, vai sendo gradativa e forçadamente reduzido a locais menos acessíveis de uma grande bacia de lagos, furos e igarapés, alguns deles sazonais?

4) Como sua população se comporta (ou deveria se comportar) quando sua área de ocupação, circulação e exploração de recursos vai sendo drasticamente minada, limitada e cercada por ocupações de não indígenas, que os impedem até mesmo de pescar nas imediações e águas de suas próprias terras?

5) Se estes ocupantes são fundamentalmente não indígenas que perversamente mantém criações de bois e búfalos como instrumentos eficazes de usurpação de terras, recursos e condições de existência de povos indígenas em seus territórios, ainda que tenham ocupação reconhecida pelo Estado há mais de um século?

As violações podem chegar a ameaças de morte, violência física – violência moral, sempre - e atos de vandalismo, como a queima de habitações dentro da TI e a derrubada da placa oficial do Ministério da Justiça, além de desmatamentos irregulares (FUNAI 2011a, 2010a, 2010b). Para não mencionar os crescentes desmatamentos e queimadas para pastagens, inclusive dos igapós e margens dos lagos e pequenos igarapés inscritos na TI.

Mas os Mura permanecem ocupando, como podem, o Quirimiri, o Periquitão, o Capivara e o Igarapé Açu. Ocupam, enfim, a bacia do Capivara, que se tornou referência e central, porque também nome da resistência, da memória e do presente dos Mura. Lugar jamais abandonado por eles, a despeito de todos os esforços da história, do Estado, dos regionais não indígenas, em sentido contrário.

Zany profeticamente registra esta resistência no início do século XX, observando que todos os Mura: *“(...) se julgam com direito à posse das terras que ocupam e não as abandonam senão pela violência que quase sempre é exercida contra eles. Que esperam sempre dos governos a legalização prometida desses terrenos de modo a permitir-lhes trabalha-los, o que até hoje ainda não se deu, sendo entretanto facilímo executá-lo”* (SPI 1912a: MF 031)

Os Mura continuam a esperar a “legalização prometida”. Mais de um século se passou entre a visita de Zany e a existência persistente dos Mura na bacia do Capivara. Nem mesmo a violência extrema, por vezes física mas sempre moral, conforme assinalei, foi capaz de deslocá-los.

Contemporaneamente, a todas estas mazelas junta-se a letal criação intencionalmente mal manejada de búfalos, sobretudo na estação seca. Neste período, os animais ultrapassam os domínios de seus “donos” – estamos tratando de discutir, por todo o Relatório, a relatividade destas posses - e passam a, inconstitucionalmente, incluir as terras, o espaço e a possibilidade de “existência” Mura (cf. Parte III), ao “domínio” de terras, águas e gentes, de seus criadores (cf. Parte VI).

Eis aí o mais recente e talvez mais eficaz componente do organizado sistema de usurpação de domínios mura, notadamente no município de Autazes. Como os não indígenas se serviram dos

bovinos para a usurpação de margens de rios e lagos ricos em *cacaia* (cf. Parte I, Item B.2.3), o habitat por excelência dos Mura, agora vêm se servindo dos búfalos.

Como veremos a seguir, pode haver fissões e segmentações espaciais e identitárias contextuais, discordâncias políticas mais ou menos importantes ou conflitivas, entre as diversas parentelas Mura que vivem nas duas aldeias que compõem a TI Capivara. O consenso, contudo, é facilmente alcançado quando o tema são os “*búfalos*” dos “*brancos*”, para utilizar as palavras dos Mura³¹.

1.3 - Aldeias e núcleos Mura da TI Capivara: sobre critérios mura, junções e segmentações no tempo e no espaço

A TI Capivara é atualmente composta por duas aldeias, denominadas Capivara e Igarapé Açu. Uma descrição mais fundamentalmente etnográfica e diacrônica sobre o lugar “igarapé-Açu” até à formação da denominada “aldeia Igarapé Açu”, a partir das parentelas da aldeia Capivara, será também explorada na Parte I, Item B.1. Como veremos, a formação das duas aldeias tem estreita relação com a história Mura de ocupação da bacia do Capivara (TI Capivara).

O pertencimento dos Mura a cada uma destas aldeias não coincide necessariamente com a localização espacial de suas moradias em relação aos considerados domínios ou sítios fundamentais de cada uma delas. Em que pese esta observação, uma análise etnohistórica dos critérios Mura de ocupação do espaço, como uma configuração aproximada da distribuição de suas casas e outras formas de ocupação na TI, poderão ser contempladas na Parte II do presente Relatório, referente à “Habitação Permanente”.

Para uma visão geral, gradativamente, algumas parentelas da Capivara que mantinham casas no igarapé Açu pelo menos desde a década de 50, ali viriam a progressivamente se adensar, até chegarmos à situação atual. A Terra Indígena Capivara é, então, composta por dois núcleos populacionais politicamente discretos, muito embora não tenham fronteiras espaciais absolutamente impenetráveis. Estes grupos comportam também outras formas de segmentação como de associação afetivo-sociológicas que são contextuais e, portanto, dinâmicas e relativamente mutáveis.

Levando em consideração o modo Mura de habitar em casas relativamente esparsas, à beira de rios, lagos e igarapés (cf. Parte II), há uma espécie de *continuum* recortado pela concepção dos Mura em pelo menos dois possíveis domínios espaciais para a distribuição de casas das duas aldeias. Tais separações – ou outras que porventura possam surgir - correspondem a classificações nativas,

³¹ Retomo, com detalhamento etnográfico, o tema do “búfalos” e do “cercamento” dos Mura da TI Capivara na Parte I, Item B.1, relativo ao “histórico de ocupação da área de acordo com a memória dos Mura”. Como veremos, os búfalos, enquanto representantes por excelência da penetração dos não indígenas em seus espaços, têm amplo destaque no modo Mura de conceber as diferentes temporalidades de sua existência, marcando sua contemporaneidade.

especialmente detalhadas pelos Mura, na medida em que, do ponto de vista “físico” e hidrográfico, os diferentes “lagos” e “igarapés” da bacia do Capivara, como um todo, comunicam-se.

Os locais de “atividades produtivas”, dentro do que lhes é permitido ou onde, a despeito de proibições, insistem em tentar utilizar, não necessariamente serão exclusivos de cada aldeia. Há áreas, sobretudo de atividades centrais aos Mura, como a pesca e o extrativismo, que podem ser comuns ou se tangenciar (cf. Parte III).

De um modo geral, parte significativa das pessoas dos núcleos Mura que ocupam o lago do Capivara e igarapés próximos e voltados ao lago Piriquitão, como o Zé Maria, “pertencem” à aldeia Capivara, marcada pela construção do Posto Capivara e reconhecimento de lote homônimo pelo SPI, em 1919, como já mencionei. Entretanto, o domínio político da aldeia Capivara inclui também algumas casas no igarapé-Açu, próximas ao lago Capivara, como outras que, estando igualmente no igarapé-Açu, encontram-se nas proximidades do igarapé Pelado, em um local que todos concebem também como os “*fundos*” da Capivara. Este local pode ser considerado intersticial, do ponto de vista das duas aldeias, dado que está conectado também aos considerados “*fundos*” da aldeia Igarapé Açu.

Uma análise de composição e histórias de vida dos núcleos Mura que em 2008 viviam no igarapé Pelado, sugere algumas particularidades ou tendências importantes que analiso aqui. Elas revelam, ainda, atributos significativos à organização social e à forma de distribuição espacial dos Mura na TI Capivara, como um todo e dentro do que lhes é permitido por não indígenas.

Na ocasião, eles pertenciam a uma ou outra aldeia, mas principalmente à Capivara. E, nesta localidade, vivia mesmo o tuxaua “oficial” da Capivara, ou seja, (ainda) não constituíam um poder político separado de uma ou outra aldeia. Entretanto podemos dizer que tais núcleos, por razões diversas, não deixavam de ocupar também um lugar, metafórica e efetivamente, intersticial com relação às duas aldeias e ao estado atual de relações político-afetivas de cada um deles com relação a elas.

Alguns destes núcleos têm relação mais direta com a parentela de Francisco Duarte e com sua mãe, considerada uma das matriarcas mura, a *veterana* D. Zuleide (cf. Parte I, Item B.1). D. Zuleide é associada à família de um antigo capitão da Capivara, antecessor do célebre “*Getúlio*” (Arthur Cruz dos Santos). S. Francisco, por sua vez, considera que “*Getúlio*” usurpou o cargo de seu avô, quando ficou temporariamente encarregado pela Capivara, durante uma viagem ao Matupiri (TI Cunha Sapucaia).

Estando na gênese da separação nominal das duas aldeias, o episódio certamente é um agravante se não a origem dos eventuais conflitos entre as aldeias Capivara e Igarapé Açu, esta última fundamentalmente constituída por parentelas mais proximamente relacionadas a “*Getúlio*”, como por seus descendentes diretos. Noto também que à família Duarte pertenceram alguns capitães da aldeia

RCID Capivara/AM

Capivara, como o “*veterano*” Manoel Duarte, o Manoel “Xirica” e, na década de 80, o também controvertido Juarez Pinheiro Duarte, como veremos a seguir.

O marido da “*veterana*” D. Zuleide, S. Durval, pertencia, contudo, à controvertida família dos “*Baianos*”. D. Margarida, sobrinha de D. Zuleide, diz que S. Durval não era Mura mas “*já estava na comunidade, era ensinado como índio, ele. Ela [D. Zuleide] era índia mesmo!*”. Entretanto, foi após um conflito na aldeia Capivara que Francisco Duarte e outros aparentados começaram a “*trabalhar*” no igarapé-Açu, na cabeceira do “*pelado*”, em um *lugar* associado à parentela dos “*Baianos*”, a despeito de estar em pleno “lote Capivara”, segundo os limites publicados pelo SPI, em 1919.

Com os ditos “*Baianos*”, os Mura estabeleceram e estabelecem diversos intercassamentos, em diversas gerações, ao longo do tempo, sem que isto seja capaz de “apagar” completamente este elo e suas respectivas classificações identitárias. Eles vêm à tona, sobretudo em momentos de conflitos ou disputas por recursos ou posições de relativo poder político ou privilégio no acesso a recursos.

O sobrenome “*Baiano*” chegou a figurar entre muitos Mura na década de 20 (cf. SPI 1919b: MF 031), mas há algumas gerações já não dá mais conta de tornar discretas as diversas famílias que, por diversos cálculos de parentesco, hoje continuam a ser associadas a ele e assim referidas nas falas dos Mura. Mesmo indivíduos originalmente associados a “Silvestre Corrêa da Paixão” que, quando da demarcação do lote Capivara, em 1919, ocupava uma “*posse*” situada em chamadas “*terras devolutas*”, tangenciais ao lote, justamente neste lugar intersticial entre o capivara e o igarapé-Açu, podem ser referidos como “*Baianos*”, como era o caso da esposa do “*veterano*” S. Raimundo Gomes.

O forte contraste identitário permanece e é tão atuante que, em muitos casos, mesmo descendentes dos “*Baianos*” que tenham como pais ou mães indígenas Mura reconhecidos pela coletividade, não são completamente “*murificados*”, como talvez possa ocorrer a outros descendentes de casamentos interétnicos. Em minha experiência etnográfica com pelo menos 9 Terras Indígenas Mura, registro aqui, poucas vezes observei o “apagamento” completo deste tipo de dado em casamentos considerados interétnicos. Ele permanece residual, podendo ser acionado a qualquer tempo ou conflito.

Quando muito, se não relevante à sociologia Mura naquela geração, a informação de que tal ou qual cônjuge era “*branco*” ou “*civilizado*” pode “desaparecer” junto com as pessoas, quando já falecidas. Na medida em que não indígenas tomavam sobretudo mulheres mura, não é apenas casual que a etnohistória mura seja marcada por tantas matriarcas, mulheres Mura de gerações ascendentes, que permanecem enquanto referências identitárias fundamentais aos Mura contemporâneos (cf. Parte).

Possíveis ascendências não indígenas podem ser sistematicamente acionadas em um contexto de disputas políticas e classificatórias – portanto, disputas por recursos materiais e imateriais – exacerbadas. Este era o caso em 2008.

Diversos níveis de disputas envolviam as duas aldeias, com desdobramentos também em rivalidades internas à aldeia Igarapé Açu. Os conflitos estavam restavam dissolvidos ou pouco enfatizados em um nível mais amplo, na medida em que os Mura da TI Capivara, como um todo, estavam diretamente implicados no reconhecimento tardio de seu território e reparação de violações e violências territoriais sofridas ao longo de gerações, conforme registra também a documentação do SPI, no início do século.

Especialmente na aldeia Igarapé Açu, como veremos, há conflitos envolvendo toda uma parentela que, a depender do contexto, pode ser associada tanto aos Mura “*veteranos*”, quanto àqueles ditos “*Baianos*”. As distinções, voltadas à “desqualificação étnica”, alimentavam tentativas de descredenciar indivíduos em posições de algum “poder” ou prestígio, do ponto de vista mura.

Gradativamente, núcleos mais aproximados à *veterana* D. Zuleide, aos “Duarte” e à TI Murutinga, foram se estabelecendo nesta região hoje intersticial entre as aldeias Capivara e Igarapé Açu, no Igarapé Pelado. Este é o caso de D. Margarida, *veterana* nascida na Murutinga e filha de Maria José Duarte, irmã de D. Zuleide. Ainda menina, ela se muda para o Capivara. Por sua vez, ela se casa com o sobrinho de S. Durval (marido de sua irmã), Edimilson Barbosa Pinto.

Também um irmão e uma irmã de S. Francisco, em 2008, moravam entre o Igarapé Açu e o Igarapé Pelado. Uma irmã e sobrinhos, moravam na porção Igarapé Açu/lago Quirimiri. Um deles, Denildo, era casado com uma mulher Mura nascida no Capivara, com posição controvertida tanto com relação aos Mura, quanto com relação à própria equipe do GT nº 680, a qual sensivelmente procurou “intimidar”, durante o trabalho de campo. Diferentemente dos demais núcleos familiares, este possui cultivos cerca de 10 vezes maiores do que os usualmente praticados e próprios aos Mura. Como agravante, possui bois e búfalos “*juntamente*” com os “*Bruce*”, como me disseram.

Já mencionei algo sobre esta “pseudoparceria” histórica na TI Capivara, como em outras Terras Indígenas Mura da região, a serviço da usurpação e exploração do patrimônio e das gentes Mura. Menciono isto constantemente, porque uma compreensão da situação de renitente esbulho das aldeias e terras de ocupação originária mura no município de Autazes e outros que se vão erigindo às custas do patrimônio dos Mura, exige considerar a natureza e as características sistemáticas destes processos, algo que continuo a explorar mais tarde (cf. Parte I, Item B.1 e Item B.2.3).

Tanto o “*tuxaua*” quanto o “*presidente*” da aldeia Capivara tinham, em 2008, uma situação conflituosa com relação a parte dos moradores daquela aldeia, que os reconheciam enquanto tais, ao mesmo tempo em que, veladamente, questionavam ou lançavam dúvidas sobre sua legitimidade. Alguns Mura me disseram que já haviam “deposto” S. Francisco Duarte, mas o Coordenador Regional da FUNAI de Autazes interveio e fez com que ele voltasse a ser *tuxaua*.

Discordavam de diversas posturas adotadas por ambos, principalmente de S. Francisco, por serem consideradas “privadas” e harmônicas com seus interesses familiares – S. Francisco também estabelecia uma “pseudoparceria” com os “*Bruce*” - em detrimento dos interesses da coletividade. Muitos estavam inclusive ressentidos por sua ausência, enquanto tuxaua, do cotidiano da aldeia, tanto pela relativa distância física – morando na cabeceira do Pelado - quanto por seu distanciamento político diante dos interesses coletivos.

Estas tensões estavam também potencializadas por conta de uma antiga disputa religiosa entre igrejas, de designação protestante – Francisco Duarte sendo convertido protestantismo - e núcleos familiares Mura da aldeia Capivara, fundamentalmente católicos, em 2008. Estes, entre outras discordâncias, desejavam manter a antiga tradição de fazerem as festas de Santo, no mês de junho, historicamente características das aldeias Mura de Autazes.

Não muito tempo atrás, contam, houve a destruição da igreja católica e mesmo do grupo escolar, que danificou uma imagem de santo, por parte de um antigo capitão da Capivara, aparentado a S. Francisco, Juarez Duarte Pinheiro³². Em 2008, S. Juarez estava morando “fora” ou pelo menos distanciado da TI Capivara, em um terreno na estrada Manaus-Autazes, na medida em que não pude verificar sua localização exata.

Outros núcleos guardam também alguma distância sociológica ou restrição conflitiva com relação a uma e outra aldeia. Há os núcleos, como o centrado na *veterana* do Lago do Sampaio (nas proximidades da atual TI Miguel/Josefa), D. Catarina, que veio com o marido Mura do Ayrão para a Capivara, quando *Getúlio* já estava estabelecido no igarapé Açu, chegando a estudar na escola do Posto, no Cururu.

Ao que tudo indica, D. Catarina foi a primeira a estabelecer moradia mais permanente naquele local, relativamente distante, mas muito mais próximo às casas onde hoje está a aldeia Igarapé Açu, considerando *Xiborena*, esposa de Getúlio, como sua “*comadre*”. Apesar disso, como me diz em 2008, ela “*pertencia*” à aldeia Capivara. Na época seu núcleo familiar agregava o filho, “S. Xote” e seus descendentes. S. Xote casou-se com uma mulher da aldeia Capivara, filha do *veterano* Manoel Corrêa (o *Bararuá*), tendo se separado e ficado com os filhos, alguns já casados.

No mesmo local intersticial, há o caso de D. Graciete, Mura da Capivara, filha de *veteranos*, mas que se casou com um “*pastor paraense*”, da igreja protestante Fonte de Águas Vivas, presente também na aldeia Igarapé Açu. Chegaram a se estabelecer na aldeia Capivara, onde o marido ocupou o lugar de capitão por algum tempo. Notadamente no século XX, isto era bastante comum entre os

³² S. Juarez consta como “capitão da aldeia Capivara”, em documentos da FUNAI do ano de 1987, quando acompanha estudos de identificação (FUNAI 1987b), permanecendo como capitão ainda em 1989, ao lado de Manoel Garcia, descrito como “capitão da aldeia Igarapé-Açu” (FUNAI 1989a, 1989b).

RCID Capivara/AM

Mura, na medida em que o cargo é uma herança, ao menos dos tempos do SPI, mas também por questões socioculturais: aqueles “mais exteriores” são, em teoria, considerados melhores “juízes” ou mediadores das tantas diferenças e querelas intra e intercomunitárias.

Entretanto, rapidamente houve conflito. Segundo me contam os Mura do Capivara, ambos foram “*expulsos*” e eram mau vindos ali, ao menos naquele momento. Com isto, eles buscam esta posição de alguma distância física, indo construir uma sede da igreja no igarapé Pelado, ao lado da qual construíam também sua casa, em 2008.

Ali vivia também S. Francésar, nascido na aldeia Capivara. Tendo passado boa parte da vida na TI Mura Jauari, há alguns anos havia retornado, tendo sido ele mesmo tuxaua da aldeia Capivara. Este núcleo guarda certa distância com relação às parentelas consideradas como “*pertencentes*” à aldeia Capivara, sendo também convertido ao protestantismo, na medida em que S. Francésar era descrito também como “*dirigente*” da “*obra*” da igreja.

Os diferentes pertencimentos e designações religiosas são, aqui e ali, acionados por diferentes segmentos e parentelas. Juntam-se e, desta maneira, contribuem à complexidade da trama sociológica dos Mura na TI Capivara.

Ora se comportam como coletividade, as duas aldeias reunidas em torno de causas ou ritos comuns, ou mesmo diante de outras aldeias, de diferentes Terras Indígenas Mura. Ora se segmentam, podendo originar novas aldeias ou gerar pertencimentos sociais e políticos que englobam mas vão bastante além da pura existência física de seus “lugares”, o que de resto é uma forte característica sociocultural deste povo: sua capacidade de permanência e existência, seja em seus lugares formalmente usurpados, seja unidos fora ou em suas cercanias, quando expulsos, mantendo-os vivos e atuantes como referências existenciais e identitárias ao longo de sucessivas gerações expropriadas, em razão do historicamente falho reconhecimento formal de seus territórios e acesso à retratação diante das violências territoriais sofridas ao longo dos séculos. Um caso exemplar é o da TI Fortaleza do Castanho, identificada no ano de 2000, onde, após terem sido os Mura originalmente expulsos por “*Pancácio Nobre*”, para lá retornaram na década de 80, vivendo comunitariamente às custas de pagarem renda a um não indígena, nas terras da antiga aldeia Fortaleza (Athila 2000).

Outro caso que denota conflitos comunitários, com importantes impactos sobre as classificações identitárias, é o núcleo dos descendentes de D. Osmarina. D. Osmarina é Mura nascida no Quirimiri (TI Capivara), tendo morado também na TI Mura Lago do Marinheiro. Casou-se com Luiz Nonato Corrêa, não indígena e associado ao “*pessoal da Marina*”, mãe de Nonato, aos quais alguns Mura consideram todos como não indígenas. Alguns Mura destacam que, para além de não se autodeclararem indígenas, não vivem segundo as normas da coletividade mura.

S. Luiz Nonato, inclusive, constava como indenizável, em um laudo de vistoria e avaliação de 1997 que não chegou a seu termo (cf. FUNAI 1997). Isto significa que, apesar de casado com D. Osmarina, ele então se identificava como um não indígena que deveria se retirar da Capivara. Ao mesmo tempo, isto implica considerar seu terreno como parte dos limites da TI Capivara. Neste mesmo terreno, no igarapé pelado, seu filho tinha uma casa e bois em 2008, recusando-se a viver coletivamente com os mura, assim como o outro irmão.

Apesar de serem filhos de uma *veterana*, ambos se apropriavam privativamente das terras e seus recursos. Não atendendo aos apelos coletivos, prejudicavam os Mura com seus bois. Sustentavam também discursos bastante semelhantes àqueles dos fazendeiros não indígenas, diante das constantes violações praticadas: se os Mura quisessem que seus bois brancos não estragassem suas plantações e fontes de água potável, bastava que os próprios indígenas custeassem e construíssem cercas.

Contra os búfalos, por outro lado, não têm o que fazer. Este modo de tratar criações e prejuízos aos Mura, como veremos em diversas ocasiões³³, é idêntico ao registrado desde pelo menos 1914 (cf. SPI 1914a: MF 031).

É preciso também considerar que isto acontece com núcleos mura pensados enquanto algo distantes da aldeia Capivara, como acabo de descrever. Há, então, disputas classificatórias e identitárias importantes, com desdobramentos religiosos, muito embora haja relatos de outros conflitos entre os Mura, inclusive aqueles da aldeia Igarapé Açu, e os descendentes de D. Osmarina.

As casas em Igarapé-Açu, ao longo de sua margem esquerda em direção ao Lago Quirimiri, são geralmente consideradas pertencentes à aldeia Igarapé Açu, assim como aquelas localizadas no igarapé Correnteza, onde, em 2008, estavam presentes os marcos de um loteamento inicialmente planejado pela Superintendência de Habitação do Amazonas (SUHAB). Este projeto foi abandonado algum tempo depois. Apesar de o projeto não ter avançado — provavelmente não teria sido seu futuro, caso o reconhecimento da TI Capivara tivesse sido mantido contrariamente às obrigações constitucionais do Estado brasileiro — abordo este tópico separadamente na Parte IV.

Não é desprezível o dado objetivo de que Projetos de Assentamento – dos planejados àqueles implantados ou em vias de implantação – atingiam as TIs Mura Capivara, Muratuba, Lago do Limão e Tabocal, entre outras. Diante da descrença no cumprimento da obrigação estatal de reconhecer formalmente as terras de ocupação imemorial mura – para o que a constitucionalidade do direito originário imprescritível e indisponível, nos termos do §4º do Art. 231 da nossa Constituição Federal tem tido pouco efeito –, não é raro que os indígenas sejam contemplados com alguns “lotes” e/ou

³³ Remeto o leitor especialmente à Parte I, Item B.2.3.

aceitem a promessa de terem “papéis” que assegurem sua “propriedade”, segundo o código dos “brancos”.

A prática de criar assentamentos em ou englobando terras ocupadas por indígenas não foi aleatória, ao mesmo tempo em que viola um complexo de direitos constitucionais específicos, como exploro mais tarde (cf. *idem*). Constituiu e tem constituído mais uma das diversas vertentes – aquela institucional - voltadas à usurpação de Terras Indígenas Mura no estado do Amazonas, descaracterizando-as definitivamente, seja por formalizar e regularizar sua situação de invasão, seja por liberá-las ao desmatamento e exploração por não indígenas.

Em alguns casos e contrariamente ao objetivo primário de restabelecer a equidade no acesso e distribuição de terras na Amazônia, isto tem contribuído à substituição de mata nativa ou densa pela formação de primeiro de pastagens e, posteriormente, e novos latifúndios nas mãos e poucos, ao longo do tempo (Schneider & Peres 2015). Ou seja, não deixa de ser uma via, institucionalizada, de usurpar terras originárias de indígenas que nelas persistem a despeito da falha do Estado em cumprir sua obrigação constitucional de reconhecimento formal.

Efetivamente implementados ou não, atingindo Terras Indígenas completamente, parcialmente, sendo limítrofes ou apenas próximos a elas, Projetos de Assentamento são planejados e se desdobram de acordo com determinadas características que, veremos, impactam critérios de distribuição espacial da população indígena, concentrando-os e/ou limitando-os a lotes de terra, quando não os expulsando de seus lugares de ocupação originária, entre outros danos sociais e ambientais irreversíveis.

Dito isso, é preciso assinalar que a aldeia Igarapé Açu pode também comportar diferentes segmentações contextuais. Uma delas acontece dentro do que seria uma mesma “parentela”, aquela diretamente referida ao “capitão *Getúlio*”. Em 2008, o tuxaua da aldeia era S. Ângelo, Mura vindo do “Onça”, aldeamento que dá nome ao lote Mura reconhecido pelo SPI e que sofre esbulho em 1928 (SPI 1928a: MF 031; SPI 1928b: MF 031; SPI 1928c: MF 031). S. Ângelo era então casado com D. Xica, neta de Getúlio, agente de saúde e parteira da TI Capivara, onde desfruta de grande prestígio e legitimidade.

Especialmente em uma aldeia que se concebe fundada por *Getúlio*, D. Xica não deixava de ser o “fundamento” da legitimidade do cargo ocupado pelo marido. Tanto que, após a morte de *Getúlio*, que permaneceria também como capitão da aldeia Capivara até o fim da vida, o cargo de capitão da aldeia Igarapé Açu passou imediatamente a seu outro neto, Manoel Garcia, filho de S. Raimundo.

Alguns Mura dizem que foi criado por “*Xiborena*”; outros, por Júlia Cruz dos Santos, a Júlia *Puteka*, irmã de Getúlio. Além de diretamente relacionadas à Getúlio, ambas são consideradas matriarcas da bacia do Capivara, com exploro posteriormente (cf. Parte I, Item B.1).

Em um Censo do início da década de 80, Manoel Garcia, então com 23 anos, morava com “*Julha Cruz dos Santos*” (cf. FUNAI 1982a). Em 1989, ele assina dois documentos da FUNAI, já como tuxaua da aldeia Igarapé Açu (cf. FUNAI 1989a, FUNAI 1989b).

Em 2008, como a TI Capivara é marcada por acirradas disputas políticas, Manoel Garcia estava na cidade de Autazes e lá permaneceu, a despeito de ter conhecimento sobre os trabalhos do GT nº 680. Como disse, o cargo de tuxaua era então ocupado S. Ângelo, casado com sua irmã, D. Xica.

Emblematicamente, Manoel Garcia também não aparece no Censo da aldeia Igarapé Açu, na medida em que, nem estava lá, nem teve nenhuma casa apontada pelos Mura, como sendo sua, o que não podemos, contudo, descartar enquanto possibilidade (cf. Parte I, Item A.4). Contudo, ele é constantemente evocado, para uma compreensão dos nexos sociológicos entre os Mura que hoje compõem as duas aldeias da TI Capivara.

Durante os trabalhos do GT nº 680, S. Raimundo, pai de Manoel Garcia, como também de D. Xica, contou-me que, por duas vezes seu outro filho, Jailson, tinha sido escolhido tuxaua da aldeia Igarapé Açu, sem que a decisão da comunidade fosse respeitada. A chegada do GT nº 680, juntamente com S. Ângelo foi capitalizada por este de diversas formas, de modo a mantê-lo na função. Talvez por esta razão política, em 2008 havia três casas da Igarapé-Açu habitadas por ditos “*parentes*” de S. Ângelo. Em comentários paralelos, alguns mura diziam que ele os teria trazido para reforçar numericamente o apoio político à sua permanência no cargo de tuxaua. Manejos criativos da política mura.

Outra segmentação importante acontece também a alguns Mura da aldeia Igarapé Açu, que são também identificados aos “*Baianos*”. São diversos os conflitos descritos ao longo do tempo, envolvendo esta parentela que não deixa de ser mura, mas vivia a ser desqualificada enquanto tal. Manoel Garcia, inclusive, é protagonista ou estava envolvido em muitos dos conflitos passados que me foram relatados, alguns com desfechos violentos.

Trata-se dos descendentes de S. João e D. Nilda. Ele, conhecido por “Joãozinho”, Mura “*veterano*” e ela sempre identificada aos “*Baianos*”, gente direta ou indiretamente relacionada pelos Mura a um dos ocupantes não indígenas que no início do século “*recebe*” do estado do Amazonas um lote de terra inscrito em pleno aldeamento Quirimiri e no complexo de lagos da bacia do Capivara, todos de ocupação originária Mura, conforme a persistência dos indígenas diante da invasão e exploração por *civilizados* ali são relatados nos já e continuamente citados relatórios de encarregados e outros funcionários à fundação do SPI (SPI 1912a/MF 031; SPI 1912b, MF 031; SPI 1914a/MF 031).

Joãozinho, por sua vez, é filho da velha Sabá, Mura *veterana*, e irmã de “*capitão Getúlio*”, ambos filhos de Hortênsia Maria de Sena, reconhecida como “*índia mesmo*”, vinda do Madeira, não sabem dizer se da aldeia Sapucaia-Oroca ou Arary (ambas localidades parte da atual TI Arary).

Desta perspectiva e na medida em que o critério mura para ocupar cargos de tuxaua usualmente orbita em torno de indivíduos que tenham relação com parentelas por eles consideradas tradicionais, os filhos de S. João não deixariam de ser também possíveis candidatos a herdar posições políticas na aldeia Igarapé Açu. Talvez por esta razão fossem então fortemente desqualificados pela parentela identificada a “*Getúlio*” e alvo de constantes conflitos envolvendo indivíduos formalmente seus parentes paternos, como o próprio Manoel Garcia.

A parentela de Joãozinho está permanentemente envolvida, através de conflitos, com os “*Bruce*”. Há um violento litígio, com casas queimadas, ameaças de morte e outras impropriedades, por conta da chamada “ilha do Recreio”, parte da TI Capivara e mesmo da “*Área Indígena Capivara*” (cf. FUNAI 1987a). Houve e há também diversos outros focos de litígio entre os “*Bruce*” e os Mura ao longo do tempo.

A citada “ilha”, nas cercanias do igarapé-Açu e onde S. Joãozinho e D. Nilda moram na estação seca, quando ali colocam seus poucos bois, está envolvida em diversos processos sucessórios de herança informal a partir da parentela dos “*Baianos*” (cf. Parte I, Item B.1) e daí, “compras” e “vendas” de benfeitorias, todas sem validade, na medida em que aquelas águas e terras são de ocupação originária Mura. Deste modo e de acordo com o §6º, do Art. 231 da Constituição Federal, possíveis títulos ou outras modalidades de posse por ventura evocados neste litígio, automaticamente “*são nulos e extintos, não possuindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse*” daquelas terras de ocupação originária.

Em termos de cadeia dominial posterior à ocupação originária dos Mura do Quirimiri (TI Capivara), o lugar possivelmente corresponderia aos lotes “Santo Antônio” e “Santa Isabel”, indevidamente ditos “pertencentes” ou requeridos pelos “*Baianos*”, em geral. A identificação da família “*Baiano*” remete a não indígenas, especialmente em razão de um lote de terra em plenos e registrados domínios Mura ter sido doado pelo estado do Amazonas a “*Manoel Baiano Barbosa*”.

Como outro mura nos conta, os “*Baianos*” vieram “*junto com essa civilização* (a, como contava, da Kauré, que sequestrava indígenas) *que foi, foi se alojando, se acampando em vários lugar, essa família de baiano com portugueses*”, incluindo a ilha do Recreio. A despeito de uma doação do estado do Amazonas - que do ponto de vista do direito originário não é outra coisa que usurpação - os Mura conseguiram permanecer ali através de intercasamentos com os próprios *Baianos*.

A situação é paradoxal, tendo efeito contrário àquele planejado pela política indigenista do período, como veremos (cf. Parte I, Item B.2.3). Se a convivência e os intercasamentos entre indígenas e não indígenas era uma estratégia estatal para “*integrar*” e “*civilizar*” indígenas e ao mesmo tempo sequestrar suas terras de ocupação originária e recursos, os Mura se servem do mesmo procedimento – entre tantos outros descritos neste RCID – para resistirem em seus lugares e permanecerem

RCID Capivara/AM

pleiteando sua posse, apesar da completa falta de acesso à representação formal diante daquelas usurpações, algumas com lastro documental.

Contudo, isto só foi possível porque tanto os Mura continuaram a cultivar esta memória identitária, por gerações de intercasamentos, quanto os que se consideravam não indígenas jamais deixaram também de evocar aquela diferença étnica, como modo de desqualificação mura. Isto acontece sobretudo ao pretenderem posições de poder sobre terras e recursos de indígenas e suas gentes empregadas em mão de obra semiescrava.

Nada disso impediu que aquelas terras fossem alvo de operações descritas - dado que não haviam sido efetivamente objeto de espólio ou operações formais a partir do lote “Santo Antônio” e de S. Manoel Baiano Barbosa - como de “*herança*” e “*vendas de benfeitorias*”. O que se sabe é que o lote “Santo Antônio” (no Quirimiri), e outro, denominado “Santa Isabel” (no Igarapé Açu) estavam listados pela FUNAI em 1986, justamente por incidirem parcialmente e completamente dentro da então AI Capivara, respectivamente (cf. FUNAI 1987a).

Não havia registro de benfeitorias no “Santo Antônio”, mas as benfeitorias do “Santa Isabel” foram completa e devidamente indenizadas àquele que se intitulava ocupante daqueles lotes na década de 80, por alegar ter se casado com a “*neta*” de S. Manoel Baiano, por nome Maria Clarisse da Silva de Almeida Braga (cf. FUNAI 1986a; FUNAI 1987b). Tratava-se de Alexandre do Carmo Soares, personagem controvertido e sobre qual há registro pregresso de ter sido protagonista de situações hostis envolvendo indígenas e não indígenas na bacia do Capivara, vendendo bebida nas aldeias, resultando em situações como aquela na qual o “*aldeiado*” Manoel Parente é assassinado pelo “*civilizado*” Raimundo Feitosa, em 1980³⁴ (FUNAI 1980a).

Outro documento, por sua vez, registra uma carta de S. Alexandre, dizendo que seu “*sobrinho*”, o indígena Joãozinho, morava naquelas terras e que os indígenas lhe teriam dado prazo para desocupá-las, o que é no mínimo curioso (FUNAI 1986d). Joãozinho, não por ser casado com uma mulher que descendia dos “Baianos” – esta relacionada à Alexandre - mas em razão de ser filho da *veterana* Sabá (irmã do Capitão Getúlio), a família poderia continuar morando ou usufruindo das ilhas, no caso de concordância da coletividade Mura. O mesmo Alexandre Carmo Soares, já elencado como ocupante não indígena da “*Área Indígena Capivara*”, foi devidamente indenizado por suas benfeitorias, pouco depois, no ano de 1987 (FUNAI 1987b).

³⁴ O homicídio é explicado da seguinte forma: aconteceu “*em consequência de bebida alcóolica vendida pelo Sr. Alexandre do Carmo Soares*” (FUNAI 1980a). A posição de S. Alexandre assemelhava-se à de um patrão dos Mura na TI Capivara, providenciando mercadorias várias, ao mesmo tempo em que guardando uma interessada proximidade dos indígenas, algo usual na história dos Mura, como veremos mais tarde (cf. Parte I, especialmente Item B.2.3).

De todo modo, alheios aos procedimentos jurídicos, os “Bruce” seguiram “comprando” benfeitorias possivelmente já indenizadas – jamais terras - e, com isso, perpetuando violentos conflitos em torno deste *lugar*.

Nem mesmo a passagem do GT nº 680 ou determinações jurídicas foram capazes de extinguir os conflitos. Em 2009, o patriarca dos Bruce envia um “*emissário*” para dizer aos Mura que não colocassem madeira ou construíssem casa naquele lugar, pois “*era de sua propriedade*”, por ter supostamente “*comprado*” benfeitorias ali, em operação juridicamente nula, de diversas perspectivas, como assinalei (cf. FUNAI 2011a).

É importante aprofundar a noção de que, embora as parentelas relacionadas aos “*Baianos*” e aos “*Bruce*” – que também envolvem diversos outros sobrenomes de famílias – sejam próximas aos Mura há décadas, estabelecendo intercasamentos, há uma diferença significativa, em termos de classificação identitária. Os “*Bruce*” são inegavelmente considerados enquanto não indígenas, e assim se consideram. Já aqueles que descendem de casamentos interétnicos entre indígenas e “*Baianos*”, apesar de serem potencialmente alvo de conflitos e questionamento identitários, em diversas situações se identificam e são identificados como pertencente à coletividade Mura.

Os estudos do GT nº 680 foram também capitalizados por esta parentela mista, composta por indivíduos relacionados pelos indígenas tanto à sua coletividade quanto aos “*Baianos*”, na medida em que procuramos, dentro do possível, trabalhar com todas as parentelas da TI Capivara e suas diferentes e contextuais perspectivas, simultaneamente históricas e etnográficas, umas sobre as outras, inclusive. Isto tanto é verdadeiro que, em um processo da FUNAI do ano de 2011 (cf. FUNAI 2011a), posteriormente aos trabalhos do GT, um dos filhos de D. Nilda e Joãozinho, bastante articulado e tendo grau mais elevado de instrução, figurava como “vice tuxaua” da aldeia Igarapé Açu, ao lado ainda de S. Ângelo, tuxaua em 2008.

São alianças contextuais de diferentes segmentos Mura que tanto tem parentesco quanto conflitos com indivíduos “*pertencentes*” seja à aldeia Capivara, seja à aldeia Igarapé Açu. Alguns, como *Jaburino* (Luzenildo), demonstram-se perseguidos e mesmo magoados com as desqualificações étnicas sofridas em alguns momentos.

Jaburino, inclusive, domina absolutamente todo repertório de histórias Mura sobre a formação de parentelas, suas complexas tramas sociológicas e identitárias, bem como as dinâmicas socioecológicas da bacia do Capivara (TI Capivara). Em diversos outros contextos não conflitivos, os Mura o apontavam como referência, como Mura “*de verdade*”, inclusive por ser também excelente pescador e caçador, saber fazer flechas e tecer palhas.

Em razão da seriedade dos conflitos com a parentela relacionada a “*Getúlio*”, na aldeia Igarapé Açu, ele migrou até os Mura do rio Preto do Igapó-Açu (TI Cunha-Sapucaia). Por três anos, naquele

“*lugar Mura*”, passou a viver e trabalhar com eles. Ali ficou sob os cuidados de “*Sena Barbosa e D. Luzia*”³⁵, tuxaua da aldeia Jutai do Igapó-Açu e sua esposa, uma das mais importantes matriarcas da aldeia, respectivamente (Amoroso 2001). Ali “*eles me recrutaram pra aldeia, e me batizaram no ritual da tribo. (...) eles são meu padrinho dentro da aldeia, mura também, tudo, é tudo a mesma etnia, Mura*”.

Os dois primeiros meses, dizendo-se “*refugiado*”, ele passou dentro de uma “*maloca*”, situado em uma cabeceira chamada “*igarapé-grande*”. Neste local, Amoroso registra, em 1999, a existência de uma família extensa Mura, relacionada à aldeia Jutai do Igapó-Açu, ao mesmo tempo em que é também um reconhecido local de trabalho para os Mura da TI Cunhã-Sapucaia (cf. *idem*).

Em outro momento, Jaburino diz que jamais conseguiu se “*cadastrar*” como indígena na Capivara, pois lhe negavam a todo tempo, tendo seu “*registro*” justamente pelo Igapó-Açu. As disputas e as desqualificações pareciam atingir esta parentela com alguma unanimidade, ao menos até 2008.

Como ele diz:

“nem esse Francisco (refere-se a Francisco Duarte, tuxaua da Capivara em 2008, parente de sua mãe, justamente por parte do “Baianos”) fez nada por nós, nem o Ângelo (refere-se ao tuxaua da aldeia Igarapé Açu, em 2008, casado com D. Xica, neta de Getúlio). Quando a minha mãe foi se aposentar, ele se pôs com a Francisca lá na porta lá, ele botava todo mundo pra dentro, a balsa do governo aí na beira, pra pegar declaração, ele botava o pessoal pra dentro, mas minha mãe não, aí foi quando pela primeira vez, o Francisco fez alguma coisa pela minha família, que é primo legítimo nosso. Foi quando ele chamou a minha mãe e aposentou ela. Conseguiu aposentar ela. E hoje ela tem esse benefício, porque ele deu essa força. (peço para explicar) Não, ela não tem carteira de índio, ela se aposentou por muitos anos que ela viveu com meu pai (Joãozinho), 40, 50 anos, uma coisa assim, ou é 60 anos de casado ... é, muitos anos ...” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

Esta complexidade identitária, dinâmica e permanentemente disputada, como requer à compreensão antropológico-conceitual sobre a “*identidade étnica*”, acontece na história e contextualmente (Barth 1969; Carneiro da Cunha 1987a). Ao mesmo tempo em que não é absolutamente aleatória, não pode ser definitivamente cristalizada. Desta maneira, não se presta a uma equação de “isto” ou “aquilo”, conforme detalho mais à frente (cf. Parte I, Item B.1).

Proximidades e distanciamentos entre pessoas, parentelas ou grupamentos sociológicos estão em negociação constante. Estas segmentações contextuais ora podem ser atenuadas – quando todos se colocam como um só coletivo, seja durante festas e outros contextos comunitários - ora eclodem, sobretudo nos momentos de conflitos intracomunitários em torno de posições de poder e disputas em torno do acesso a recursos.

³⁵Trata-se de Raimundo Sena Barbosa e Luzia Bentes, conforme Amoroso (2001), tuxaua e uma das principais “matriarcas” da aldeia Jutai do Igapó Açu, em 1997.

Quanto aos “Bruce”, com alguma insistência alguns Mura chegam a reconhecer que seus ascendentes possam ter se “casado” ou tido filhos com mulheres Mura em algum momento do tempo, sem que isto tenha se traduzido em qualquer forma de integração à coletividade. As interações parecem sempre reforçar laços conflitivos e/ou de exploração indevida, sendo marcados também por violência moral e física. Além de não ser jamais identificado como Mura, é o próprio Antônio Bruce Caldas que inequivocamente se identifica como “civilizado” durante uma das reuniões de estudo feitas pelo nosso GT, na aldeia Igarapé Açu, em 2008. Aparecendo ali por saber de nossa presença, ele professava objeções e ameaças aos trabalhos de identificação.

Mesmo casamentos interétnicos contemporâneos entre indivíduos identificados a parentelas Mura e “Bruce” são incapazes de integrá-los à coletividade Mura. Não há qualquer discussão. A questão simplesmente não se coloca.

Apesar da possibilidade formal de traçar laços entre os “Bruce” e os “Mura”, genericamente mencionados, jamais chegam a integrar conceitualmente a genealogia Mura. O que subsiste são os diversos episódios de conflito entre os “Bruce” e diferentes parentelas da TI Capivara, notadamente com indígenas estabelecidos nos domínios da aldeia Igarapé Açu. Quando muito pode haver “pseudoparcerias”, onde os Mura são sistematicamente explorados, como anteriormente mencionado.

São promotores de desmatamento, ameaças de morte constantes, possuindo também flutuantes, onde vendem bebidas e outras mercadorias aos indígenas. Já em 2008 havia uma clara intenção dos “Bruce” em adquirirem benfeitorias em todos os lugares da bacia e na proximidade da estrada que o estudo propõe como limite norte da TI Capivara, a AM-254 (cf. Parte VII). O objetivo era o de receberem possíveis indenizações “da FUNAI”. Entre 2008 e 2009 – muito provavelmente após a passagem do GT nº 680 -, compram uma “posse” ou “benfeitorias” junto ao “ramal da Petrobrás”, como o chamam os Mura.

Na época da seca, o local é a única forma dos indígenas acessarem a AM-254, na medida em que também são impedidos de entrar no igarapé Cururu. Utilizam-na para escoar alguns produtos seus para Autazes, mas principalmente para acessar a única escola de nível médio que havia até 2009, na comunidade Monte Sinai, à beira da estrada. Com isso, em 2009, os “Bruce” violentamente impediam o ir e vir dos Mura no acesso à estrada e em outros locais da bacia do Capivara (cf. FUNAI 2009a): “(...) com um cambito e um terçado na mão e começou a bater um no outro, desacatando, chamando de ladrão, bandido, filho de uma égua ... e que o mesmo não era nada, (Antônio Bruce Caldas) chamou para brigar falando o seguinte que não sabia aonde estava que não dava fim ao queixoso” (FUNAI 2009a)

Em outro conflito registrado junto à Procuradoria-Geral Federal Especializada da FUNAI, os Mura relatam que Bruce lhes diz “que FUNAI para ele não vale nada” e que “assim que Terra for

demarcada vai contratar um pistoleiro de aluguel para matar” o então Tuxaua, S. Ângelo (cf. FUNAI 2011a)³⁶. O mesmo documento dá conta de que Jackson Bruce, que em 2008 tinha um flutuante dentro dos limites da TI Capivara, estava derrubando os igapós. Haveria, ainda, outros eventos conflituosos envolvendo os Bruce, com graves ameaças de violência, mas não teria como tratá-los neste item.

Os distanciamentos e aproximações sociológicas aqui descritos – tanto aqueles que envolvem os Mura, quanto aqueles que envolvem não indígenas - resultam em uma dada configuração socioespacial de distribuição da população na TI Capivara. Segmentações internas e conflitos interétnicos à parte, todos os núcleos mura, como as duas aldeias, são igualmente fundados na ocupação de ascendentes Mura de grande prestígio e têm relações próximas de parentesco e casamento. Entretanto, seguem se reproduzindo com critérios políticos relativamente diferenciados e contrastivos, podendo chegar a assumir a feição de disputas e conflitos mais ou menos abertos. Estas disputas, conforme analisei, reproduzem-se também internamente às duas aldeias.

De forma geral, mesmo famílias Mura que estejam dispersas em outras partes da bacia do Capivara, que não imediatamente na margem do lago Capivara e do Igarapé-Açu, “pertencerão” politicamente ou se identificarão a uma ou outra aldeia. A parte mais visível desta segmentação é a divisão em diferentes lideranças, mas ela está longe de caracterizar a complexidade destas segmentações que não são absolutas ou mesmo incomunicáveis.

Afinal, em um contexto mais amplo, todos se dizem e se reconhecem como os “*Mura da Capivara*”, ainda que de diferentes aldeias: “*então é assim que a gente vive, é as duas lideranças em uma só terra. Pra mim não tem aquela, não tem discriminação não, pra mim são só uma ...*”, diz D. Zana, da aldeia Capivara.

Isto se expressa, ainda, nas festas conjuntas. Menos frequentes em razão da conversão ao protestantismo, conforme considera D. Xica, da aldeia Igarapé Açu, elas podem ser etnograficamente descritas como rituais onde estas distinções são prescritivamente performadas ao mesmo tempo em que se diluem na feição de uma única coletividade da bacia do Capivara.

Durante os festivais “*os de lá*” vêm ter com “*os de cá*”, dizem uns dos outros. Os Mura de outras aldeias podem vir também, como os não indígenas, prática interétnica historicamente registrada, especialmente com relação às festas de santos católicos (Tastevin 1923:520-1; Scopel 2007: 64- 67). O espectro interétnico das festas Mura, esta “*mistura*”, como qualificou D. Xica, não deixa de ser um

³⁶ Vale assinalar que a fala “FUNAI para ele não vale nada” é corrente entre aqueles criadores locais que invadem áreas Mura, tendo sido atribuída, segundo o Ofício nº046/2006, do Conselho Indígena Mura, ao Sr. Roberto Cavalcante, ocupante não indígena que destituiu ocupações Mura dentro da TI Pantaleão, em litígio com a cidade de Autazes: “**que a FUNAI para ele não vale nada**, índio também não vale nada e que índio tem medo de bala” e “que se alguém for tirar a cerca ele tem o apoio da Polícia Militar para **mandar prender** quem quer que seja” (FUNAI 2006). [ênfases minhas] Possivelmente Roberto Cavalcante é o mesmo que, em 1986, ocupava indevidamente a fazenda Boa Vista, incidente na TI Capivara (FUNAI 1986a).

RCID Capivara/AM

indicativo sócio-histórico de seu reconhecimento identitário no município de Autazes (cf. Parte I, Item B.1).

A separação acontece entre tuxauas das duas aldeias e suas respectivas “pessoas”, mas não exatamente com relação ao *lugar Mura* que ocupam imemorialmente, aquele da Capivara:

“E o tuxaua da comunidade do igarapé Açu [diz, o então “presidente” da aldeia Capivara], ele rege como o povo ali, né, tem a separação dos povo, que pertence a igarapé-Açu, e tem um povo ali que mora dentro do igarapé-Açu, [mas] que pertence aqui ao Capivara, que justamente [é] administrado por aqui. **A gente, qualquer coisa que acontece assim, um problema difícil, eles vêm com a gente, e a gente vai resolver o caso deles, leva até a justiça, quando a gente não pode resolver. E quando há atrito em duas comunidades, vamos dizer, como o pessoal de lá e daqui, a gente se reúne, justamente juntos, as duas lideranças, para resolver o caso do indígena.**” (S. Zé Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 05/08/2008) (ênfases minhas)

Fundem-se contextualmente, seja em momentos de festas, de problemas comuns, problemas de uma ou outra aldeia, para os quais necessitem de auxílio ou mesmo diante de conflitos. As segmentações, as unidades sociológicas, são relativamente mutáveis e, por esta razão, admitem uma dialética entre separações e aproximações.

Mas há algo além disso: elas só têm sentido e podem ser compreendidas, se e somente se referidas à coletividade dos Mura da TI Capivara e mesmo de uma região mais ampla, relativa ao complexo maior de Terras Indígenas originárias mura. O antagonismo entre o que se configura em alguns momentos como diferentes núcleos ou segmentos sociológicos, por vezes ritualizado, não deixa de constituir um modo Mura de se relacionar a suas diferenças gradativas, socioculturalmente caracterizado aqui e constantemente evocado ao longo deste Relatório.

Da própria origem da aldeia Igarapé Açu, esta é sempre dita ser também “*os fundos*” do Capivara, “*ser o Capivara*”, principalmente na fala daqueles que dizem pertencer à aldeia “Capivara”. Ali, muitos daqueles da aldeia Capivara podiam ter algum plantio nas terras pretas e desenvolver atividades de pesca e caça, como pode acontecer ainda hoje, dentro das sempre citadas limitações impostas por não indígenas.

As casas mais antigas eram a de D. Catarina, dos pais de D. Vilma – S. Durval e D. Zuleide, pais também de S. Francisco Duarte - e do controvertido Aloízio, “*Almizio*”, filho de D. Osmarina. A noção de que os “Mura da Capivara” podem ser, contudo, de uma ou outra aldeia permanece também no discurso de Muras de Terras Indígenas próximas, como é o caso da TI Muratuba, com quem os Mura da TI Capivara, de uma e outra aldeia, têm relações fundamentais de parentesco e casamento.

Desta forma, de acordo com as disposições legais³⁷, estas informações devem ser consideradas como parte e em conjunto com as discussões a serem apresentadas na Parte I, Item B.1, referente ao histórico de ocupação da TI Capivara, de acordo com a memória dos Mura. Na medida em que a ocupação da bacia do Capivara guarda relações e determinações profundas e mais amplas com a história global ou oficial, abordada no Item B.2, esta mesma memória e etnografia dos Mura passa a incluir outras TIs Mura no Amazonas, sobretudo quando revisitam minha análise sobre a extensa documentação produzida pelo SPI e pela FUNAI ao longo do século XX, na direção de uma etnohistória mura. Na Parte II, relativa à “Habitação Permanente”, evoco outro aspecto mais amplo da ocupação Mura na TI Capivara. Ali, com base na discussão etnográfico-antropológica, documental e bibliográfica devotada ao assunto, descrevo e analiso os critérios históricos e socioculturais mura para estabelecerem suas habitações e se distribuírem no espaço, proximaamente relacionados também aos modos de conhecer seus territórios e neles existirem, física, culturalmente e de forma permanente, detalhadamente abordados nas Partes III, IV e V do RCID.

Finalmente, na medida em que dialogam e fazem intercomunicar as diferentes Partes deste RCID, este conjunto de critérios simultaneamente sociohistóricos, antropológicos e etnoambientais, proximaamente relacionados às aldeias e à vida cotidiana dos Mura na bacia do Capivara, é o fundamento da corrente proposta de identificação e delimitação da TI Capivara, conforme sumário na Parte VII do RCID.

1.4 - Configurações Finais? Desesperançosos ou o Direito pelo lado reverso

Neste ponto, explorada a distribuição da população da TI Capivara sob uma perspectiva etnográfica e ao mesmo tempo diacrônica das dinâmicas populacionais Mura, retomo minhas considerações iniciais: como falar em distribuição populacional e critérios determinantes destas configurações?

Sem perder de vista o que descrevi até aqui, no que tange à atual disposição de casas e locais de usufruto dos Mura na TI Capivara, a condição de cercamento não deixou de gerar movimentos e distinções com expressão político-territorial, dentro dos limites da própria Terra Indígena.

Conforme exploro mais tarde na história sobre a ocupação da TI Capivara (Parte I, Item B.1), alguns indígenas têm recorrido ao que chamo de “código dos brancos”, em detrimento do “código dos índios” - aquele que corresponde à ocupação imemorial de seus territórios, por suas gerações ascendentes e previamente à presença de não indígenas. Portanto, recorrem a uma forma reversa de

³⁷ Refiro-me à Portaria MJ nº 14 de 09 de janeiro de 1996, que dispõe sobre as normas de elaboração do Relatório circunstanciado de identificação e delimitação de Terras Indígenas.

terem “direito” à permanência em suas terras imemoriais, continuamente penetradas, invadidas, degradadas, à revelia de qualquer acesso à representação.

Desgostosos, desesperançosos com a regularização fundiária da Capivara, alguns Mura recorreram ao que lhes pareceu a forma dos não indígenas de garantirem a ocupação de terras, pagando cadastros que pouco significariam, na medida em que não se submetem a qualquer forma de verificação *in loco*. A esperança é a de que tenham algum efeito prático. Afinal, são papéis, cadastros ou tão somente alegações de sua existência – sem efeito ou validade constitucional e, muitas vezes, sem qualquer correspondência formal, como no caso de terras herdadas e não submetidas a qualquer forma de partilha ou registro formal – o que os não indígenas lhes impõem como garantia de algum “direito” sobre elas.

Esta é, como venho dizendo, a experiência fundamental dos Mura com relação à usurpação de seus territórios por não indígenas, por mais de um século, registrada e analisada em detalhes por Athila (1998a): a) estabelecimento de laços comerciais e/ou pseudoafetivos; b) ocupação irregular, através da instalação de “benfeitorias”, à revelia da possibilidade de representação de indígenas perante o Estado, apesar de registros e do conhecimento institucional sobre estas violações, em muitos casos; c) usurpação que pode ou não ter correspondência formal, com a convivência de um conjunto de poderes locais, com manejo personalista de instituições locais (judiciais, políticas, policiais ou mesmo relativas ao órgão indigenista); d) manutenção dos Mura em suas terras, em condições limitadas e marcada por laços de exploração semiescrava de sua mão de obra e outras características dos sistemas de patronato na Amazônia brasileira.

Em paralelo à ocupação dos lotes inicialmente propostos e pontuados por marcos da SUHAB, no igarapé Correnteza, algumas parentelas com alguma condição cadastraram áreas consuetudinárias de pesca e cultivo junto ao INCRA. São papéis e pagamentos de tributos, relativos muitas vezes a áreas já reconhecidas pelo Estado:

“ Eu tô com 42 anos que nasci e meu umbigo caiu aí, foram mais (...) e meus pais foram pra, pra terra da funaia. Minha mãe era uma índia, fomos pra terra da funaia, passemos 10 anos lá, no [lago/aldeia] Capivara. Com dez anos, o meu pai tinha uma condição, indígena **pra requerer uma área de terra**, onde nós sobrevive, né, e [mesmo assim] fui pra lá [refere-se à cabeceira do Pelado, entre o Capivara e o igarapé-Açu] ... e como eu digo pro pessoal, meu irmão, **nós somos Mura!? Somos! Temos nosso direito? Temos!** Mas nós, **procurando ter o que é nosso** [na medida do não reconhecimento de seu direito originário, como indígenas]! **Seria muito importante, né?** Então é isso que eu quero dizer aos camaradas aqui ... **Nós tamos cercado aqui, ó! (...)** o terreno foi pequeno quando nós pedimos essa demarcação e ninguém ... né. **E agora nós tamos cercado pelos brancos.**” (S. Francisco Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 31/07/2008) (ênfases minhas)

Os Mura que “pagam direitos territoriais” sobre terras às quais têm direito constitucional de usufruto exclusivo são reconhecidos pela comunidade, participam da vida social, ritual e política das aldeias e da TI, como um todo. Seus nomes figuram também em documentos antigos e recentes de instituições oficiais, como a FUNAI de Autazes, a SESAI e o Conselho Indígena Mura (CIM). E, principalmente, têm seu pertencimento político a uma e outra aldeia e mesmo funções de liderança e gerência, conforme as que descrevi na “Introdução”. O caso limite é do próprio S. Francisco Duarte que, mesmo morando em terras no igarapé-Açu e pagando impostos ao INCRA, por terras na cabeceira do igarapé do Pelado, há muito ocupadas por sua parentela, era considerado o tuxaua da aldeia Capivara em 2008.

Esta modalidade de “posse”, do ponto de vista das relações intra-aldeãs, tem tido efeitos realmente perversos, dado que acaba por ser mais um atributo manejado pelo faccionalismo Mura. Neste reduto, pode haver em alguns contextos, como mencionei, uma “pseudo-solidariedade” com “*patrões-parentes*”, mais do que com a coletividade. Tudo isto está fundamentado, de fato, na descrença de que o “direito originário” às terras tradicionalmente ocupadas por eles e seus ascendentes realize sua potência jurídica e prevaleça diante do estatuto - de fato ou apenas “alegado” -, de não indígenas e seus supostos “papéis”, sejam eles escrituras lavradas ou não.

A descrença na regularização fundiária de suas terras causou situações semelhantes na TI Jauary, segundo o depoimento de uma mulher mura. E isto acontece, sobretudo, a parentelas originadas em casamentos mistos. Irmãos, filhos de mãe Mura, como ela me diz, “*compraram a própria terra de outros posseiros*”, impedindo os Mura de usá-las coletivamente.

1.5 - Eventuais Migrações

Os Mura têm sido alvo de esbulhos e exploração de seus recursos e gentes no decorrer da história, o que inevitavelmente traz algumas particularidades quanto à abordagem das migrações entre este povo. Um movimento institucionalizado e marcado temporalmente de tentativas e efetivações de posse “formal” de muitos territórios ocupados por indígenas no estado do Amazonas e Território do Acre e, notadamente, de terras pertencentes aos Mura, caracteriza especialmente o início do século XX (cf. Athila 1998a).

Conforme tenho sugerido e analisei em outras oportunidades (cf. Athila 1998a), a equivocada política fundiária e integracionista do SPI, aliada à completa ausência de representação para Povos Indígenas diante das violações, foi decisiva e viabilizou aquele processo. A demarcação de lotes segmentados, com dimensões mínimas e insuficientes, o incentivo à povoação não indígena circundante e ao estabelecimento de relações comerciais – que redundariam quase sempre em laços de

RCID Capivara/AM

exploração para-comerciais - entre índios e os ditos por eles “civilizados”, suas concessões e arrendamentos, contribuíram significativamente ao sucesso, ainda que parcial, dos planos do Estado.

As pressões e impropriedades vinham de várias frentes. E, muitas vezes também em nome do Estado, muitos outros praticavam irregularidades e violações contra povos indígenas no Amazonas e então território do Acre (cf. Parte I, Item B.2.3)

Para os Mura do município de Autazes, invasões e usurpações de terra consistentemente os impeliram a um local que corresponde, desde a década de 50, à própria cidade de Autazes. Como analiso em detalhe (cf. Parte I, Item B.2.3), Autazes jamais deixou de ser um “*lugar*” Mura, visto que fora criada em plena aldeia Pantaleão (cf. Idem; SPI 1918), estando a mesma já devidamente invadida em 1911 (cf. SPI 1912b: MF 031).

Assim, a cidade de Autazes abriga atualmente indígenas mura provenientes de várias aldeias, notadamente aquelas dos múltiplos lagos dos Autazes e lago do Castanho, mas também de municípios mais distantes. Para não mencionar uma extensa rede de parentesco estabelecida neste sistema regional Mura, como o caracterizei, e sua constante circulação entre lugares considerados “seus”, muitos indígenas ou seus parentes podem simultaneamente possuir casas em Autazes ou, se quisermos, “Pantaleão”, com seus litigiosos e discutidos limites, por ora sem solução (FUNAI 2006).

O caráter fixo de lugares e identidades adotado pelos Estados-Nacionais, que ignoram os contextos históricos, socioculturais e político-econômicos, contrasta fortemente com as dinâmicas populacionais de indígenas no Brasil, como na América Latina (IIDH 2007; del Popolo, 2008). Especificamente no Brasil, os modos de existência de indígenas podem ser multisituados e marcados pelo trânsito e uma cadeia forte de circulação de pessoas e outros recursos em e entre aldeias, comunidades e cidades (Azevedo 2011; Athila 2022).

Desta forma, nexos relacionados a padrões migratórios não podem ser dissociados nem das dinâmicas próprias de indígenas, nem de condições exógenas e involuntárias capazes de influenciar drasticamente, ao menos a frequência e a intensidade de seus movimentos populacionais. Sem desprezar o impacto dos fatores exógenos, uma perspectiva diferente e muito sólida sobre estes movimentos emerge quando consideramos a história e a etnografia Mura sobre os lugares-alvo de suas migrações, para além das informações disponíveis na história oficial. Esta história oficial, assinalo, não é nada além do que uma cronologia feita de silêncios sobre usurpações de territórios e almas indígenas, em diversos municípios da região amazônica.

A TI Capivara passaria por vários processos usurpatórios ocorridos à revelia do Estado brasileiro e, em alguns casos, com o seu reconhecimento formal. Este foi o caso das ocupações do Cururu e dos lagos do Quirimiri e Periquitão, todos estes sendo sítios de parentelas Mura, documentadas pelo menos desde o final do século XIX (cf. Introdução). A bacia do Capivara, como

RCID Capivara/AM

um todo, tanto quanto a permanência mura, abarcou uma intensa movimentação de pessoas e grupos, através de todo o século XX. As relações entre eles, como já abordei na “Introdução”, ultrapassam fronteiras aldeãs determinadas e atingem outras aldeias, lugares e espaços considerados pelos Mura com imemorialmente “seus”.

A própria história de ocupação da TI Capivara demonstra não pode ser escrita sem mencionar sua relação com uma série de outros *lugares* mura, pelo menos desde a primeira década do século XX. Do ponto de vista de sua história de ocupação e migrações, há uma marcante proximidade física e de laços de parentesco com os Mura do Acará-Grande, da atual TI Muratuba. Muitos ascendentes e personagens, inclusive não indígenas, como os “Barroncas” e “Aquilino de Barros”, o “Espanhol”, integram um repertório comum e que definitivamente relaciona uma e outra TI ao longo do tempo.

Assim, parte dos Mura do Acará-Grande é formada por descendentes diretos ou indiretos dos *veteranos* Manuel Pitó, também irmão do “*capitão Getúlio*”, como de “*S. Nelo*” e sua mãe Sururina, “*pega a laço*”. Este último, inclusive, morava no Acará-Grande, em 2008. Por outro lado, o “*veterano*” Manoel Moraes, da TI Muratuba, migraria mais tarde para a própria aldeia Igarapé Açu (TI Capivara), voltando ao Acará “*apenas para morrer*”. De fato, Manoel Moraes aparece em um levantamento de população da TI Capivara que acontece, provavelmente, em 1982 (FUNAI 982a).

Duas filhas do primeiro casamento de D. Daicy (filha de João Batista e da *velha Sabá*, uma das irmãs de “*Getúlio*”, da TI Capivara) com Zeca, filho de S. Nelo, foram criadas por S. Arico, Mura da TI Muratuba, filho de Manuel Pitó, também irmão do “*Capitão Getúlio*”, da TI Capivara. O próprio S. Arico, em 2008, era casado com Daicy, portanto, filha de sua tia paterna. São histórias e parentelas que se entrelaçam ao longo da história.

Igualmente, como as narrativas dos Mura do Capivara o confirmam, a região do Matupiri (atual Cunha-Sapucaia) configura-se como local de excursões sazonais para a prática de atividades extrativas conjuntas, tendo feito parte do trânsito de capitães célebres como “*Calafate*”. Outro fluxo importante é aquele entre TIs praticamente contíguas, tendo como principal exemplo a presença de algumas parentelas mura simultaneamente associadas à TI Murutinga. O destaque é o de Manoel Xirica, nascido na Murutinga, mas que ficaria na TI Capivara até sua morte, em 2007. Há também relações importantes entre os Mura da TI Capivara e aqueles das TIs Natal e São Félix, como também das TIs Guapenu, Jauari e Trincadeira.

Tanto quanto os movimentos e as mudanças de aldeia são ocorrências comuns às histórias de vida mura, são usuais suas migrações sazonais para pescar e coletar em outras aldeias, participar de festas e outros eventos que considerem relevantes. Esta regularidade torna suas movimentações tão frequentes quanto temporal e espacialmente marcadas, como as venho caracterizando. Entre os Mura da TI Capivara, são múltiplos os relatos de excursões no tempo da desova de tracajá, para caça e pesca,

notadamente na região do Matupiri (TI Cunhã-Sapucaia), mas também em outros *lugares* mura, como o Acará-Grande.

De alguns Mura, inclusive “*veteranos*”, foi-me narrado sua migração para a cidade de Autazes, compreendida enquanto um espaço Mura, dentro da especificidade que citei. Muitos destes se deslocaram no passado, principalmente em razão de necessitarem de tratamentos de saúde e da idade avançada. Outros mencionam seus deslocamentos para o município de Parintins e cidades como Manaus, para poderem “*trabalhar*”, na medida da insuficiência de recursos para permanência em suas aldeias.

Desta forma, este fluxo interaldeão e interregional nos conta tanto sobre movimentos espaciais entre espaços mura, alianças intra e suprarregionais, quanto sobre exploração e espoliação sofrida por parte de não indígenas. Isto não significa dizer que, enquanto isso, os Mura abandonassem seus locais usuais de moradia, pesca, caça e fruteiras, dado que usualmente mantém um fluxo sazonal de movimentações entre estes lugares.

Neste sentido, a TI Capivara, em sua configuração contemporânea limitada, é sempre contrastada com a fartura da bacia do Capivara no passado. Sobretudo as limitações do cercamento mura por *brancos*, suas fazendas e águas, para as quais estendem suas proibições e, principalmente os búfalos e o aniquilamento de mananciais de água, cultivos e outras benfeitorias, podem ser elencados como motivações importantes de qualquer eventual flutuabilidade populacional da TI.

É importante destacar que, quando os mura mencionam migrações, notadamente aquelas ocorridas em razão da procura por possibilidades de trabalho ou alguma qualificação profissional e educacional, esta situação é descrita como temporária. Assim, até pouco tempo atrás, muitos mura tiveram que sair do Capivara para poderem trabalhar ou simplesmente continuar a estudar, para além do grau básico de educação. A ausência de ensino médio em Terras Indígenas, obrigação dos estados da federação, é aliás, uma deficiência crônica e que atinge boa parte das Terras Indígenas do país.

Como mencionaremos no decorrer deste Relatório, a região de Autazes, como a do rio Madeira é de ocupação e circulação costumeira dos Mura, que ali possuem diversas TIs. Diante da situação generalizada de expropriações, documentadas desde meados do século XIX, muitos Mura vão migrando para lugares que mais tarde se verteriam em cidades.

A cidade de Borba, uma das mais antigas povoações do território amazonense, talvez tenha sido a que primeiro acolheria migrações mura. Pelo menos desde o século XVIII, os Mura lá pediriam abrigo, perseguidos pelos Munduruku, no episódio que a história oficial denominou por “autopacificação”. Poucos anos depois haveria cerca de 1000 Muras em Borba (Southey 1862: 551). Notadamente no século XX, Borba acolheria os Mura de diversas aldeias, em situação de expropriação e exploração detalhadamente analisadas por Athila (cf. 1998a, 2002b, 2003, 2013).

Outras cidades, como é o caso da própria Autazes, seriam “feitas” a despeito de abrigar aldeias Mura, ainda que com algum grau de reconhecimento pelo SPI e, portanto, pelo Estado brasileiro. Em casos-limite, muito mais comuns do que o desejável, situações tais levariam ao desaparecimento, por esbulho, de aldeias inteiras, mesmo quando estas abarcavam lotes demarcados pelo SPI.

Entretanto, há um pertinente atributo de usurpações e das migrações mura. A resposta dos Mura diante de uma situação histórica completamente desfavorável à sua permanência em seus “lugares” foi, na maioria dos casos, uma movimentação tão marcada e sistemática que, ao contrário, acabaria por mantê-los em lugares de ocupação Mura ou em suas imediações. Os elos com seus territórios vão sendo, por esta via, mantidos, apesar de perversamente atrelados a relações exploratórias de diversa natureza, então estabelecidas com ocupantes não indígenas. É este atributo e a qualidade destes elos que, em grande parte, permitem antropológica e juridicamente a regularização fundiária contemporânea de muitos destes “lugares”.

Como em suas guerras de trincheiras, onde adotavam movimentações rápidas, precisas e reveladoras de seu íntimo elo com seu “ambiente”, os Mura contemporâneos movimentaram-se ao longo de todo o século XX, com maestria, por espaços considerados “seus” – o que compreende os locais de antigas aldeias e/ou de pesca, caça, coleta e roças -, conforme a impossibilidade de existência e manutenção em outros locais de ocupação imemorial, em dado período do tempo. Isto, sem jamais perderem a referência a estas aldeias prototípicas e edênicas, de um passado imemorial (cf. Parte V).

Desta forma, quando não migravam para outras aldeias Mura, segundo a dinâmica migratória que aqui venho caracterizando, seguiam para o que viriam a ser outras cidades da região. Isto, à medida em que as condições de existência física e sociocultural em suas aldeias esvaíam-se em espoliação e opressão.

No caso específico de Autazes que, assinalo uma vez mais, nasce dentro de terras mura, há ruas e bairros predominantemente ocupados por eles. Em Borba, não é muito diferente. A presença Mura é especialmente sentida em certos locais da cidade, como a rua das Canas, localizada no bairro Recreio, reconhecido por eles e pelos regionais como um “bairro Mura”. Nestas localidades, destaco, as relações interétnicas são usualmente marcadas pela discriminação e pela violência.

O trabalho e a insuficiência de condições de vida, a exemplo de outras TIs Mura (cf. Perez 1997; Athila 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003 e 2013) foi, desta forma, apontado como responsável pela transferência de alguns membros mais novos de algumas das famílias que compõem a TI Capivara para as cidades de Autazes e Manaus. Nestes centros podem trabalhar em empregos secundários, ocupação que nos remete à tradição histórica do emprego da mão de obra indígena em tarefas domésticas ou servis (SPI 1926a: MF 379 /FTG 322). Também é possível que temporária e sazonalmente, algum mura trabalhe como mão de obra em fazendas próximas, algumas delas situadas

RCID Capivara/AM

em áreas que, a despeito de sua regularização fundiária formal, são de habitação permanente dos Mura da bacia do Capivara, como de aldeias próximas, como é o caso de Jauari, Guapenu, Murutinga e do Acará-Grande.

De um modo ou de outro, esta situação é usualmente interpretada como temporária pelos membros do grupo familiar, que consideram a TI como o lugar de habitação daqueles indivíduos. O fato de morarem nas cidades, portanto, não exclui sua existência nas aldeias de nascimento ou que são tidas como de sua moradia. Apontam-me suas casas fechadas, sempre à espera de seu retorno, e insistem para que façam parte do levantamento populacional. Observamos, contudo, que esta ocorrência - se não combatida em suas motivações centrais - contribui para a continuidade de uma tendência de resultados futuros que podem ser bastante negativos no que tange à dispersão do grupo.

Para os deslocamentos populacionais por ventura ocorridos, destacaremos a seguir algumas regularidades quanto à **motivação** e ao **destino** destas migrações que vêm caracterizando a citada etnia (cf. Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b e 2003).

1.5.1 – Deslocamentos e Movimentos Populacionais: Os tipos de motivação

Analisando os dados do censo demográfico de 2008 (cf. Parte I, item A.4) pudemos observar que o “trabalho temporário” aparece como responsável pela transferência de alguns membros de famílias que compõem a TI Capivara para alguns lugares determinados. Esta é uma motivação comum a muitas outras Terras Indígenas Mura (cf. Perez 1997; Athila 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013).

Igualmente, o desejo por adquirir qualificação e acessar graus educacionais mais avançados, para além do básico, pode aparecer como motivação importante para migrações temporárias para cidades, comunidades próximas ou outra TI que ofereça a formação desejada.

Como boa parte das Terras Indígenas brasileiras, até 2008 a TI Capivara não possuía escola de nível médio. Parte dos jovens estudava na escola da comunidade Monte Sinai, localizada na estrada Manaus-Autazes e com acesso dificultado pelos não indígenas. Um jovem estudava na escola da TI Guapenu.

Aqueles que tinham alguma condição passaram a residir com parentes na cidade de Autazes, Manaus ou em comunidades menores. Durante estas ocasiões, casamentos com não indígenas ou indígenas de outras etnias podem acontecer, criando a possibilidade de que esta evasão se torne definitiva ou de que estes novos casais passem a morar na TI, inaugurando um novo domicílio.

A transferência temporária ou permanente de indivíduos mais velhos ou com saúde comprometida também pode motivar a ida para cidades próximas ou mesmo para Manaus. Aqueles

RCID Capivara/AM

que têm alguma condição podem procurar melhor ou algum tratamento para seus parentes, diante da falha da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) em cumprir sua competência formal de articular a atenção primária de indígenas ao seu atendimento de média e alta complexidade, dentro Sistema Único de Saúde (SUS).

O esgotamento momentâneo de recursos naturais, como a disponibilidade de terras cultiváveis dentro dos padrões Mura (cf. Parte II) - preferencialmente aquelas de “*beirada*”, de várzea (“*várjea*”) e relativamente próximas a suas casas -, a diminuição da piscosidade de rios e lagos, agravada pelas invasões de homens e animais, dificultam a subsistência, notadamente se consideramos o limitado lote formalmente registrado pelo SPI no início do século XX. As várzeas e igapós estão predominantemente nas margens dos lagos e igarapés da bacia do Capivara, como o Periquitão e o Quirimiri, das quais os Mura foram sendo forçadamente deslocados, tendo seu acesso dificultado ou impedido, ao longo do tempo. Nas áreas restantes, os búfalos são um impeditivo importante, como já mencionei em algumas ocasiões.

Esta impraticabilidade de existência pode gerar situações de abandono do domicílio por famílias inteiras, ainda que elas mantenham ali suas referências socioculturais, como também parte de suas ainda possíveis atividades produtivas. Assim, vão mantendo suas fruteiras e alguns cultivos, continuando a utilizar suas áreas de caça e pesca tradicionais. Muitas famílias ou indivíduos dirigem-se a outras aldeias Mura, estabelecendo-se de maneira permanente ou temporária. A intenção é a de aproveitarem novas oportunidades de “trabalho” ou, simplesmente, ficarem ao lado de outros “parentes”.

Boa parte, ou das migrações ou do afastamento de algumas parentelas mura daqueles limites, até então impostos pelo Estado, são também causadas diretamente por invasões na área, o que de resto representa uma motivação significativa em muitas outras TIs Mura (cf. Parte IV, Item B.3). A despeito destas invasões e da insustentabilidade ambiental do antigo lote Capivara, os Mura permaneceram circulando e utilizando, dentro do possível, seus recursos naturais. As limitações são cada vez mais expressivas.

A bacia do Capivara é convertida em um grande campo aberto para o trânsito de búfalos, sobretudo na época da seca. São também significativas as invasões de pescadores profissionais de grande porte, o que inclui o predatório “aluguel” de poços de peixes que se formam na época da seca, por parte de fazendeiros do Quirimiri e do Periquitão. Muitos peixeiros, mesmo quando estabelecendo algum tipo de acordo com indígenas, quase sempre desvantajoso diante dos danos coletivos, usualmente exorbitam as atividades pesqueiras, como a pesca do mapará (*Hypophthalmus fimbriatus*) – que os Mura absolutamente não apreciam e comem apenas em último caso -, à captura de bichos de casco e outras espécies (cf. Parte III).

Uma tendência ao faccionalismo entre os Mura é outra variável responsável por deslocamentos populacionais entre as Terras Indígenas mas também em seu interior. As segmentações políticas são extremamente dinâmicas e reversíveis, como as tenho caracterizado, podendo cindir parentelas e até identidades. Este mecanismo pode não somente provocar movimentos dentre e internamente às aldeias, como provocar o surgimento de novas aldeias ou diferentes concentrações de pessoas em uma mesma TI.

No caso de casais mistos e seus descendentes, este fenômeno ganha especial atenção, tendo ocorrência crônica, quando os casais são formados por mulheres mura e homens não indígenas ou, ainda, indígenas de outras etnias. Isto pode levar a impedimentos de circulação dentro de suas próprias terras, o que é o caso da TI Capivara e de muitas outras TIs Mura. Nestes casos, as áreas indevidamente ocupadas constituem verdadeiras “posses” e “propriedades” privadas em pleno território indígena ou em suas cercanias, de modo parasitário. Em muitos momentos, estas facções podem se aliar temporariamente a posseiros, formando verdadeiras “ilhas de invasões” dentro dos limites das TIs³⁸.

Todos estes processos descritos até aqui determinam limitações importantes na ocupação, distribuição e movimentos populacionais dentro da Terra Indígena. Em algumas TIs este deslocamento tem caráter mais definitivo e simplesmente se passa a uma outra TI Mura ou a algum terreno nas proximidades, de modo a amenizar possíveis tensões, sempre passíveis de serem reinvocadas no futuro.

A morte de algum parente próximo aparece como motivação para os movimentos populacionais entre Terras Indígenas Mura ou mesmo internamente a elas, causando mudanças na localização de casas. Ainda que isto não constitua uma regra, tal motivo é constantemente evocado nas falas de algum Mura que tenha migrado para outra TI. S. Alexandrino, um “*veterano*” da TI Mura Lago do Marinheiro, disse que “*quando um morre no lugar eles (os Mura) saem*”, dizendo ser isto um “*costume*” (cf. Athila 2002a: 16).

Esta migração pode acontecer, entretanto, dentro da própria área ocupada pela TI, a moradia sendo transferida para outros lugares de maneira temporária ou permanente.

1.5.2 - As “Aldeias Potenciais”: lugares Mura e migrações sistemáticas

Entre os Mura, os destinos usuais de suas migrações podem ser três: algum lugar próximo porém fora dos limites de suas TIs regularizadas ou não, o que acontece, em geral, quando há

³⁸ No caso da TI Jauari, uma mulher Mura me conta que há facções importantes, com dois irmãos filhos de mãe Mura e pai “não indígena”, mas que “*compraram*” a própria terra de outros posseiros e os “*defendem*”, justamente por terem “*comprado*” terras, impedindo os demais Mura de as utilizarem e circularem livremente (cf. D. Márcia, Autazes, 25/07/2008).

RCID Capivara/AM

problemas com invasões localizadas em suas terras e conflitos internos ou, ainda, completa insuficiência de recursos disponíveis das terras que lhes são oficialmente destinadas; cidades e comunidades vizinhas, quando a motivação é o trabalho, estudo ou atendimento a problemas de saúde mais graves; ou ainda outras Terras Indígenas Mura.

A migração para outros “*lugares*” mura - seja em caráter mais permanente ou eventual - aponta para uma peculiaridade importante da movimentação populacional entre os Mura atuais, como venho mencionando.

No passado, o domínio minucioso de todas as rotas fluviais que acabavam por integrar uma grande região pela qual circulavam, construiu para os Mura o emblema de “gigantes nômades” (cf. Parte I, Item B.2.2). Não houve, entretanto, esforço maior para um entendimento padronizado de sua movimentação.

Que eram exímios navegantes e não se assentavam por períodos longos em mesmos lugares - se considerarmos a definição colonial de ocupação territorial - parece verificável, mas a característica errante deve ser relativizada. É verdade que os Mura jamais foram noticiados como grandes agricultores e a versão corrente era a de que deixavam um lugar tão logo seus recursos estivessem esgotados. Mas será que seguiam à deriva, desordenadamente?

As perseguições ocasionadas pelo contato e outros reveses históricos, como a Cabanagem, sem dúvida, impactariam seus movimentos espaciais. A inexistência de estudos com preocupação de mapear estes movimentos deu lugar a relatos parciais que enfatizam a onipresença dos Mura por toda região amazônica, inimigos da civilização e dos civilizados, como também de indígenas de outras etnias (cf. *idem*).

Amoroso (1991) sugere a reinterpretação destas composições tão imprecisas quanto etnocêntricas, aplicáveis a todo e qualquer povo no caminho dos interesses da Coroa Portuguesa. Segundo a autora, é imperativo reconsiderar a extensão do território e da população mura no passado, à luz do movimento de pequenos grupos, historicamente negligenciado e equivocadamente confundido com o nomadismo.

Esta movimentação, considerada pela autora como uma das “chaves” para o entendimento da espacialidade Mura no século XVIII (*idem*: 308), atravessa o século XIX - quando os Mura continuam citados como nômades (cf. Parte I, Item B.2.3) - e é mencionada pelo padre e linguista Tastevin (1922: 514-15), no início do século XX. Os Mura do passado teriam um modo de vida “descolado”, como convém a quem passa a maior parte do tempo em longas excursões familiares (colocavam o grupo familiar na canoa e seguiam), pescando, visitando amigos e reunindo-se em festas.

Para Tastevin, tantas idas e vindas correspondiam a uma espécie de “*necessidade instintiva de deslocamento*” (trad. minha). Considera que os Mura pouco teriam mudado em sua visita aos Autazes,

malgrado houvesse diminuição na frequência de suas viagens, na medida em que o governo de Manaus e o SPI impediam a realização de longas viagens ou ausências.

Ainda Lange & Heringer (1981) observam as intensas migrações sazonais de grupos Mura pelas várias aldeias de Manicoré, Capanã Grande, Baetas e ao próprio Lago Acará grande, em sua porção alimentada por tributários do rio Madeira. A este fato atribuem a “*flutuação temporal nas populações locais*” (cf. idem: 33), como também intercassamentos entre diferentes grupos Mura. Isto se reflete na variabilidade do contingente populacional e heterogeneidade de lugares de nascimento observada na composição de grande parte das TIs Mura.

Os autores não reconhecem, contudo, nem “*direção*”, nem “*sentido prioritário*” (cf. id.: ib.) a estes movimentos, ao fim e ao cabo, ocorridos entre “*lugares*” e aldeias ocupados pelos Mura.

No fim dos anos 90, escrevo um dos primeiros trabalhos propriamente etnográficos sobre os Mura contemporâneos, registrando a relação fundamental entre sua constituição enquanto grupo étnico diferenciado e as histórias de ocupação das terras, espaços, aldeias e comunidades, segundo concepções nativas (Athila 1998a). Baseado em trabalho de campo em Terras Mura localizadas em diferentes municípios do Amazonas, a análise salienta como estas operações inevitavelmente evocam e correlacionam personagens de diversas aldeias Mura, inclusive pertencentes a diferentes macrorregiões, abrangendo também distintas temporalidades associadas pela ideia de ascendência genealógica entre os Mura “*veteranos*” e outros ocupantes primordiais – por vezes imemoriais – de suas terras, e os Mura contemporâneos.

Regularidades etnográficas Mura são consolidadas, como a presença do que denominei como “*mito de extermínio primordial*”, fundante da maior parte das aldeias Mura das quais existem estudos etnográficos (cf. idem: 216). Outro traço etnográfico analisado é a constituição dinâmica daqueles espaços, dos “*aldeamentos*” Mura, tanto por aqueles neles “*nascidos e criados*” quanto por pessoas e parentelas provenientes de outras aldeias Mura.

Trato especialmente da intensa movimentação Mura por entre “*lugares*” considerados também “*seus*”. No lugar de ser vista como fruto de deslocamentos difusos e aleatórios, abordo estes movimentos em sua característica sistemática, com impacto sobre as descrições e modos de retratação do Mura como nômades errantes, por parte da historiografia tradicional. Esta descrição impactaria documentos de diversas procedências e períodos e mesmo etnografias sobre os Mura, como a do próprio Tastevin.

No lugar de errância sem norte, os intensos deslocamentos mura demonstram profunda maestria espacial, tendo trajetos e destinos certos, muito bem planejados e conhecidos, acumulada ao longo do tempo e por diferentes gerações. Sobretudo, sinalizam a permanência dinâmica dos Mura em e através de seu território – e não outro qualquer -, no lugar de seu “*abandono*” ou “*inconstância*” de ocupação.

Dez anos mais tarde e de maneira semelhante, Pereira (2009) aborda estas movimentações e os respectivos saberes minuciosos das regiões de circulação Mura, desta vez, sob a ótica de suas rebuscadas táticas de guerra e suas relações com os “*brancos*”. À sua expertise bélica a autora atribui, inclusive, a notável propriedade inerente aos Mura de permanecerem por tanto tempo em seus territórios (cf. idem: 174), a despeito de todos os usuais esbulhos e reveses dos quais foram vítimas resistentes ao longo dos séculos.

Passadas duas décadas e expandidos os estudos etnográficos entre os Mura de diversas regiões do Amazonas, é impossível negligenciar o fato de que homens e mulheres Mura são afeitos a circular por sua região, a sós ou com suas famílias, e que esta circulação se dá de modo bastante marcado. Isto pode ser diretamente observado através de suas falas e histórias de vida. São casos incontáveis de irmãs que se mudam para outras aldeias; homens que se vão a outras aldeias em busca de trabalho ou porque se enamoram de alguém; viúvos que se mudam e anciãos que retornam a seus lugares de origem, quando mais próximos de sua morte.

Em viagens para pesca, visitas temporárias ou mudanças “definitivas”, afirmam inequivocamente gostar de andar pela região em suas canoas e pequenos motores de popa, as “*rabetas*”. Mesmo dentro de suas Terras Indígenas, podem ter diferentes moradias sazonais, com diferentes graus de elaboração material. “*O Mura é assim mesmo, gosta de andar*”, é uma afirmação comum em conversas informais e entrevistas.

Os aspectos regulares daqueles movimentos têm, contudo, particularidades consistentes. Seus trajetos usualmente levam a outras terras mura, principalmente se o migrante aspirar a uma permanência relativa nestas áreas-destino.

Consequentemente, não é raro encontrar indígenas provenientes de outras TIs Mura entre a população de uma determinada TI. Os motivos variam, como temos visto, entre descontentamento com invasões e consequente deficiência nas condições de trabalho, conflitos internos, casamentos ou mesmo a morte de parentes próximos. Simplesmente se pode ouvir também que alguém saiu de uma aldeia e foi para outra, porque gosta de andar e não gosta de ficar parado; que foi a uma festa em outra aldeia e acabou gostando e ficando ou se casando com alguém do lugar. A história é usualmente sumarizada pela seguinte expressão: “- *o Mura é assim mesmo!*”.

Os Mura não apenas conhecem e reconhecem a existência de outros espaços mura, como também consideram que, enquanto tais, estes espaços representam destinos possíveis e legítimos para suas migrações. O conjunto de TIs Mura funcionaria como uma espécie de extensão de seu lugar de nascimento, integrando, todas elas, o que para eles se qualifica como seu “território”.

Esta ideia é textual na fala de S. Idelfonso, nascido da TI Capivara e morador da TI Rio Jumas em 1997: “*Eu vim da Capivara [TI Capivara] tem trinta anos! ... vim pra cá porque este aldeamento*

me pertence também ... eu vinha aqui com meu pai e minha mãe pescar e caçar quando era criança, já sabia da existência, gostei e vim ...” (S. Idelfonso, TI Rio Jumas, 1997 *apud* Athila 1998a: 217) (ênfases minhas)

Em 2008 os Mura da TI Capivara contaram que S. Idelfonso, viúvo à época deste relato, casou-se novamente e, por sua vez, mudou-se para a TI Murutinga. Em 1997, S. Telemo, antigo chefe da TI Rio Jumas, conhecia todas as áreas de sua região (Autazes e Castanho-Mirim) habitadas pelos Mura.

S. Alexandrino, da TI Mura Lago do Marinheiro, dizia conhecer os Mura da TI Rio Jumas, como S. Andreilino, Domera, finado Manel, D. Isabel (mulher de S. Telemo), qualificados por ele como *“tudo Mura legítimo memo, dos puro!”* (S. Alexandrino, 1997, TI Lago do Marinheiro, *apud* Athila 2002a: 18).

O mesmo S. Alexandrino, tomando o assunto como seu, sugere limites para a TI Rio Jumas, indagando à equipe então responsável por sua identificação e delimitação sobre o porquê de não incluir a nascente do rio Juma na proposta de limites da TI Lago do Marinheiro (cf. Athila 2002a). S. Alexandrino foi, inclusive, quem primeiro nos apontou o lugar “Tambaqui”, no lago do Castanho, como correspondente à aldeia Tabocal, de ocupação Mura, e que mais tarde estaria caracterizada como TI Tabocal. S. Alexandrino afirma: *“o mura é desse jeito, não ficam no mesmo lugar”* (cf. idem: 18).

Antônio, filho de S. Adalberto, capitão da TI Lago do Marinheiro, passeava quando criança na TI Rio Jumas com o velho Mura Raimundo, indo lá pescar e visitar o então capitão S. Telemo. Aliás, Antônio e outro irmão mais tarde se mudariam para a TI Cuia.

Carlos Perez, antropólogo-coordenador do GT 389, para identificar e delimitar TIs Mura no município de Itacoatiara (AM), aponta a TI Arary e as aldeias de Autazes como origem de alguns dos Mura que habitavam a TI Rio Urubu, na década de 90:

“Diversos índios Mura, que vivem na TI Rio Urubu, são provenientes do Autazes, do Arari³⁹, Arariá e outras regiões e se deslocaram para o rio urubu, na medida em que sabiam ser esta região área de ocupação Mura. Nesse deslocamento, além da necessidade de se fixarem à terra, buscavam também permanecer em seu “ambiente tradicional”, de estar com aqueles com os quais têm partilhado a mesma história.” (Perez 1997: 37) (ênfases minhas)

O mesmo acontecia nas TIs Mura do município de Manicoré, onde os indígenas indicavam diversos parentes em outras Terras Mura, segundo a antropóloga Eliane Pequeno (comunicação pessoal). Na TI Lago do Limão, também identificada e delimitada pelo GT nº 680, morava uma família inteira da TI Paracuuba até 2008, quando se mudam novamente para sua aldeia de origem. O irmão da tuxaua da TI Lago do Limão em 2008, por sua vez nascido na aldeia Cunhã (TI Cunhã-Sapucaia),

³⁹ Refere-se aqui à TI Mura Arary.

RCID Capivara/AM

morava na TI Arary, enquanto muitos outros parentes permaneciam nas diversas aldeias da TI Cunhã-Sapucaia.

Na TI Capivara não seria diferente. Como já destaquei, há ali relações muito próximas acompanhadas de permanências mais ou menos duradouras com os Mura do do Acará-Grande (TI Muratuba), regiões mais próximas ao rio Madeira, como o Matupiri (TI Cunhã-Sapucaia) e o Lago do Sampaio. Parte significativa pertence a parentelas oriundas ou formadas a partir dos Mura da TI Murutinga. São também estreitas as relações com a cidade de Autazes, onde se localiza, a despeito da espoliação fundiária sofrida ao longo do tempo, a TI Pantaleão (FUNAI 2006).

Várias famílias da TI Muratuba, no lago Acará Grande, como as de D. Valmira, S. Arico e descendentes, descendem, por meio de diferentes intercasamentos, de Manoel Cruz dos Santos, o “*Manoel Pitó*”, como do veterano “S. Nelo”. Pitó integra uma extensa linhagem de “*veteranos*” na aldeia Igarapé Açu (TI Capivara), contemporaneamente com diversos descendentes, sendo irmão dos reconhecidos “Capitão Getúlio” e de Júlia Cruz dos Santos, a “*Júlia Puteka*”. Por sua vez, S. Nelo, também *veterano* Mura da aldeia Capivara, criado pelo célebre Inspetor do SPI, Joaquim Barroncas Jr (cf. Parte I), muda-se para o lago Acará em sua velhice avançada, após o rompimento de seu casamento longo com a “*veterana*” D. Joana, morando com uma não indígena, em 2008.

Na mesma medida destas movimentações por “*lugares*” Mura, quando desempenham conjuntamente atividades sazonais ou se visitam, é usual ocorrência de intercasamentos. Os laços de conjugalidade têm papel significativo na mudança relativamente “definitiva” ou maior permanência em uma determinada aldeia, tanto quanto seu rompimento possivelmente irá ocasionar um novo deslocamento, para um novo lugar Mura.

Assim, casamentos, rompimentos e mortes, notadamente de cônjuges, estimulam tanto a mudança de locais de moradia em uma mesma aldeia quanto a migração para outros “*lugares*” Mura. Podem ser outras aldeias, outras Terras Indígenas, próximas ou em outras microrregiões mais distantes, contanto que sejam reconhecidas como destinos legítimos daqueles movimentos, lugares, parafraseando S. Idelfonso, que lhes “pertencem” também.

Este reconhecimento mútuo ultrapassa as fronteiras físicas de uma única Terra Indígena. Fronteiras estas, lembramos sempre, determinadas diretamente pelos Estados-Nacionais, para o que basta evocar a mentalidade assimilacionista que fundamenta a demarcação dos primeiros “lotes” de terra para indígenas pelo SPI, no início do século XX. Fronteiras, desenhos e configurações contemporâneas das TIs Mura, por sua vez, igualmente devem seus contornos à omissão, a permissão e, em alguns momentos, o violento estímulo à ocupação não indígena na região e seus desdobramentos para os indígenas: deslocamentos, limitações e expropriações territoriais e de gentes indígenas.

A espacialidade mura se serve de uma ampla cartografia e acontece no sentido da ampliação, através da existência de uma identidade comum e do englobamento de regiões não apenas tradicionalmente ocupadas, mas vividamente utilizadas e sob as quais os indígenas têm domínio pleno. Aproximando-se do conceito nativo, isto torna o próprio “movimento” uma característica da identidade como da relação peculiar e pregnante que os Mura mantêm com seus territórios.

Na TI Rio Jumas, os Mura, animados e de diversas procedências (como as TIs Capivara, Guapenu e Murutinga, todos lagos da região do delta do Autazes), muito propriamente endereçavam-se enquanto “*parentes*”, ainda no século XX. Esta é a forma de tratamento usual entre os Mura de diversas TIs no contexto de seus encontros, seja na cidade, reuniões políticas, visitas ou excursões a outras aldeias.

Os Mura da TI Fortaleza do Castanho têm este reconhecimento com relação aos Mura da TI Tabocal, também localizada às margens do lago do Castanho. A matriarca D. Nelsina, anciã da “*Fortaleza*”, referia-se a D. Iponília, anciã da Tabocal, como “*Mura mesmo*” (Athila 1998a). De maneira análoga, a TI Vista Alegre⁴⁰, também no lago do Castanho, tem como ascendente original uma sobrinha da própria D. Nelsina. O reconhecimento dos Mura das TIs Fortaleza do Castanho, Tabocal e Vista Alegre dirige-se, desta forma, a uma grande parte da região do lago do Castanho, lugar de ocupação tradicional Mura (cf. Wilckens de Mattos [1855] 1856; Athila 1999a e 1999b; Ladeira 2012a).

Esta noção e a ciência da posse de territórios Mura ao longo de vastas regiões ficam evidentes na fala da mesma D. Nelsina, quando se refere a uma espécie de “capataz” não indígena: “*Ele sabe, ele sabe [refere-se ao capataz]. Ele tá sabendo que aquilo é do ... aquilo é dos índio, começa da Boa Vista ao Jutai ... e dali do Tabocal [TI Tabocal], onde tá o S. Gentil, todo mundo tá sabendo que aquilo é da “funai” também.*” (D. Nelsina, TI Fortaleza do Castanho, 1996 *apud* Athila 1999a) (ênfases minhas)

E este reconhecimento vai mais além. Depois de expulsos da antiga aldeia Fortaleza pelo “*Major Pancácio Nobre*” – voltaremos aos “Nobre” na etnohistória dos Mura da TI Capivara – os Mura passam a habitar uma pequena ponta de ilha, próxima a sua aldeia originária. Por completa falta de condição e orientados em suas migrações a destinos que consideram “*seus*”, eles passam a morar justamente na aldeia Igarapé Açu, sendo de lá também expulsos pelo “*capitão*” (cf. Athila 1998a: 112). Dirigem-se, então, à aldeia Igarapé Paiol, espaço reconhecidamente Mura, mas que viria a ser “tomado” ou ocupado pelos Apurinã, de onde são novamente expulsos, diante de sérios e violentos conflitos. Em 1997 os Mura finalmente haviam retornado à aldeia Fortaleza (TI Fortaleza), na condição, poderíamos dizer, de “arrendatários” de sua própria terra originária. (cf. *id.*:ib.).

⁴⁰ TI identificada e delimitada pela antropóloga Maria Elisa Ladeira, em 2008 (cf. Ladeira 2012a).

São parentelas e *lugares* mura, reconhecidos e entrelaçados, em um amplo raio geográfico de ocupação. Estes vários núcleos populacionais mura permaneceram, a despeito de toda a espoliação territorial e moral sofrida pelo grupo no passado como na atualidade. Esta correferencialidade presente em seu discurso fica explícita quando identificamos os locais para os quais grande parte dos Mura se dirigem, tanto ao serem tolhidos ou expulsos de seus territórios, quanto em suas movimentações mais propriamente voluntárias. Tal observação permite considerar tais movimentos populacionais como bastante marcados e tendo como destino espaços considerados como legitimamente “*seus*”.

Tudo funciona como se houvesse para os Mura, conforme registrei em diversas ocasiões, um “*mapeamento mental*” de “*aldeias potenciais*”, ou seja, lugares Mura disponíveis, legítimos e prontos a acolher suas migrações.

Este critério é claro no discurso, como nas histórias de vida por eles relatadas, mas também se reflete na composição populacional da maioria das TIs Mura atuais. Examinando este tipo de dado é possível quase sempre atestar a existência de indígenas procedentes de diversas TIs, entre aqueles que foram “*nascidos e criados*” e permaneceram em sua aldeia de nascimento. Estes deslocamentos encontram como justificativa última a legitimidade de sua migração para outros espaços considerados também como “*seus*”, como “*espaços Mura*”.

As TIs Mura, além de representarem destinos legítimos destas migrações, são também lugares para onde excursionam, caçando, pescando e visitando “*parentes*”⁴¹. O trânsito por “*lugares Mura*” marca significativamente suas histórias de vida. São migrações mais ou menos duradouras, visitas, todas permeadas pela noção de lugares legitimamente pertencentes e ocupados, desde os Mura “*veteranos*” aos Mura atuais.

O trânsito dos Mura, aldeia a aldeia, é intenso. Frases como “*o Mura é assim mesmo*”, “*o Mura gosta de andar*” e “*não fica parado mesmo*”, são constantemente ouvidas em campo, desde 1996 (cf. Athila 1998a). Pereira (2009: 67) e Scopel (2007: 55) registram esta mobilidade intensa.

Pereira introduz, ainda, a ideia de que as próprias aldeias Mura teriam como atributo singular o dinamismo e o trânsito intenso de pessoas e famílias (cf. Pereira 2009: 48). Scopel, por sua vez, acrescenta a dimensão sazonal destes movimentos que, compreendem, para além da circulação por várias aldeias e das efetivas mudanças de domicílio, a movimentação dos Mura pelas cidades amazônicas (cf. Scopel 2007: 55).

⁴¹ A palavra “parentes” vem entre aspas por abarcar dois usos: um deles definido estritamente em termos de terminologia de afinidade e consanguinidade, e o outro representando um sentido amplo do termo, significando o pertencimento a uma mesma etnia/identidade. Esta designação tem cada vez mais aparecido nas falas indígenas, sobretudo naquelas projetadas aos Estados Nacionais, com um sentido amplo e que abarca todos os Povos que se reconhecem como indígenas no país, como em outras partes do mundo.

Muitas destas cidades, como é o caso de Borba, possuem “bairros Mura”, que passam então a integrar a rota de destinos sazonais possíveis a suas migrações. O mesmo acontece com a cidade de Autazes, destacando que, neste caso, a fundação da própria cidade é em muito posterior à existência da aldeia Mura de Pantaleão. A cidade, portanto, nasce e é construída a partir da usurpação das terras e gentes indígenas (cf. Parte I).

Tudo isto determina que uma abordagem sobre aldeias ou “territórios” mura seja indissociável do próprio histórico de movimentos dos grupos que os compõem – onde o parentesco e as alianças jogam um papel fundamental -, e dos diferentes contextos temporais nos quais estes movimentos se inscrevem. Isto autoriza sugerir a ideia segundo a qual, tanto quanto os Mura de diversos locais e aldeias e suas respectivas histórias transitam, entrelaçam-se e se entreolham ao longo do tempo, os próprios “lugares” Mura também o fazem, em alguma medida.

O que digo aqui, conforme apontam solidamente os pilares etnográficos descritos, vai além de uma ou outra Terra Indígena Mura que porventura esteja em questão. Antes, o que há é um indicador significativo de uma concepção que unifica pessoas como portadoras de um signo único, apontando diretamente para a ideia de que os Mura são uma grande e dinâmica “aldeia”, “grupo” ou “etnia”.

Em muitas situações o grupo se pensa como único, o território no qual estão temporariamente alocados – lembramos uma vez mais do caráter exógeno deste processo de territorialização - é aquilo que os diferencia relativamente, ou melhor, os separa através de fronteiras físicas. Fronteiras estas que são bastante flexíveis, na medida em que admitem trânsito constante. Poderíamos afirmar que, de certa maneira, tais tênues e permeáveis fronteiras são englobadas e assumem a forma de um território único em muitos momentos.

Isto é verdadeiro também quando consideramos que cada *lugar*, cada *aldeia*, é tido como destino legítimo das constantes migrações mura. São, todos eles, “lugares” que lhes pertencem e, mais que isso, com os quais têm conexões tão marcadas no tempo, por laços de parentesco e aliança, por excursões e por personagens comuns, quanto imemoriais. Neste sentido, estes próprios espaços estão definitivamente interconectados na memória coletiva.

Aldeias de uma mesma região e às vezes de regiões mais distantes, são consideradas enquanto espaços, “lugares Mura”, por onde trabalham, excursionam e replicam laços de afinidade, dentro do que poderíamos considerar como uma própria consanguinidade construída ao longo de décadas. Mais que isso, uma região de histórias partilhadas que envolveram e envolvem suas aldeias e habitantes (cf. Parte I), fato devidamente atestado nas histórias de vida (cf. *idem*) e na composição populacional de suas TIs (cf. Parte I).

Desta forma, há uma grande circulação de indígenas por entre espaços determinados, os quais julgam indiscutivelmente “seus”; espaços Mura. S. Adalberto, capitão da TI Lago do Marinheiro no

final do século XX, diz que Mura “*não se esquecem da terra deles*”. Comentam das constantes idas e voltas de alguns “*veteranos*” pelas diversas aldeias ocupadas pelos Mura. Para que este atributo cultural fundamental seja assegurado urge não apenas garantir a posse legal de cada uma das Terras Indígenas Mura mas, sobretudo, preservar seu conjunto. Insisto neste ponto.

Assim procedendo, estariam observadas todas as disposições do § 1º do Art. 231 da atual Constituição Federal, visto que tais terras, ao mesmo tempo em que são individualmente utilizadas para suas atividades produtivas e preservam os recursos ambientais necessários ao bem estar de seus habitantes (cf. Partes), se consideradas sob a ótica coletiva, propiciam a manutenção de um mecanismo empiricamente fundamental de reprodução física e notadamente cultural, específico dos Mura, conforme demonstrei aqui.

1.6 - Censo Demográfico

O presente levantamento populacional dispõe-se segundo o critério de “*habitação*”. Esta escolha foi tomada por facilitar a apreensão e sistematização que este tipo de dado pode ter entre povos indígenas. Partimos do pressuposto de que aquilo que os coletivos humanos concebem como “*casa*”, pode transcender esteios ou paredes nas quais se pode tocar (Cayubi Novaes 1983). O que se têm são formas bastante variáveis de organização e concepção do espaço residencial, onde não há determinações práticas absolutas, sejam técnicas ou ecológicas. Seriam então, tais formas, as doadoras de parte das referências sob as quais se constitui o que se convencionou denominar como “*identidade*”.

Para povos indígenas, esta identidade amplia-se para um círculo que ultrapassa e inclui os limites de uma “*casa*” única, alcançando a aldeia como um todo, a Terra Indígena e, ainda, toda uma região de circulação permanente ao longo do tempo e das gerações, de maneira mais ou menos constante ou sistematicamente sazonal, a partir de diferentes motivações. A máxima expressão possível da “*casa*” – para além de outras acepções relativas à organização social e parentesco entre povos indígenas - confunde-se com o próprio espaço territorial tradicional e imemorialmente ocupado por eles. Este espaço tem sido histórica e frequentemente limitado por exigências impostas de confinamento territorial, com expressão jurídica e constitucional.

Entre os Mura, como entre outros povos indígenas no Brasil, as casas e outras construções materialmente palpáveis são espaços relacionais tão singulares quanto fundamentais à sua reprodução física e cultural. Tanto quanto uma casa não pode ser automaticamente associada a um único grupo sociológico, construções múltiplas não serão necessariamente ocupadas por diferentes grupos. Muitas vezes, quando perguntados sobre os habitantes de “*sua casa*”, os Mura referiam-se a mais de uma

RCID Capivara/AM

construção e, com os olhos de sua concepção única de mundo, organizavam originalmente seu espaço habitado e distribuído de forma peculiar.

O que denomino “habitação”, no caso da Terra Indígena Capivara, consiste em uma construção que podia tanto abrigar famílias nucleares, pela pouca idade dos filhos - o que os torna não aptos ao casamento - ou por estarem ainda solteiros, quanto famílias extensas. Esta última modalidade sinaliza uma tendência cultural mura, com importantes exceções nos casos em que os filhos praticam casamento interétnico, seja com não indígenas, seja com indígenas de outras etnias. Neste caso, o casal passa a habitar em outra construção ou mesmo em espaços que podem ser tangenciais àqueles da convivência cotidiana e comunitária.

Esta tendência foi depreendida a partir da constatação de que, nas nove TIs Mura nas quais trabalhei, não encontrei sequer um casal misto morando com pais mura. Por outro lado, muitos casais, principalmente mais recentes, moravam com os pais de um dos cônjuges, em geral, orientados pela matrilocidade. Observei o mesmo na TI Capivara. Notadamente casais mistos moravam em casas separadas ou mesmo se transferiam imediatamente aos domínios ocupados por não indígenas.

Outra peculiaridade mura é a possibilidade de terem casas com diferentes localizações, segundo a estação seca e a vazante, ou ainda acampamentos de caça. Podem ser locais diferentes e próximos, dentro da Terra Indígena, mas também em outras Terras Indígenas Mura, como aldeias de nascimento e/ou criação de um dos cônjuges. Na TI Capivara, isto acontece especialmente com uma parentela Mura da TI Muratuba (Acará-Grande), de modo que alguns, como o Mura “*veterano*” S. Nelo, morador do Acará-Grande em 2008, mantinha sua “casa de várzea” na TI Capivara.

Também pode haver terrenos que sejam simultaneamente ocupados pelos Mura, em paralelo a suas casas, como aqueles situados à beira da estrada ou no local que chamavam de “*travessão do ITERAM*”, parte de um loteamento público do qual a equipe do GT nº 680 identificou alguns marcos em 2008, mas que não chegou a seu termo (ver Parte IV).

Quanto às especificações das tabelas, suas três colunas referem-se ao nome, data de nascimento (abreviada como “*Data Nasc.*”) e grau de parentesco a partir de um “**ego**” ou indivíduo referencial, definido pontualmente e a partir do qual se definem os demais termos indicadores do parentesco. Este “**ego**” foi escolhido, na maioria dos casos, como o homem mais velho da casa. Entretanto, esta é uma organização puramente sistemática e não possui correspondência de valor cultural obrigatória, dada inclusive a relevância que as mulheres anciãs têm para com os Mura. Considero o dado “sexo”, subentendido pela definição do parentesco, deixando de constituir uma coluna específica.

As datas marcadas por “00/00/00” referem-se a pessoas das quais não pude, por motivos vários, apurar informações, mas que me foram apontadas pelos Mura.

Outra observação importante é a de que jovens de núcleos familiares podem estar fora da aldeia, em outros locais, como fazendas de não indígenas, ou em cidades relativamente próximas, como é o caso de Autazes ou mesmo de Manaus. Como vimos, esta situação é, em geral, temporária. Acontece substancialmente pela motivação de “trabalho” ou “estudo”, embora os indivíduos mantenham sua casa na aldeia como referência de “residência” permanente. Tal situação, assinalo, é considerada provisória. Sempre que tive acesso a este tipo de dado, o incluí no Censo, por considerar a definição dos próprios indígenas sobre quem eram os habitantes de sua “casa”, em acordo com o sentido já exposto do termo.

Devido à situação de completa insuficiência de atividades produtivas e esbulhos de direitos territoriais dos Mura da TI Capivara, como as venho caracterizando (cf. Parte I), famílias inteiras muito provavelmente estarão fora deste levantamento, uma vez que se encontravam em diversos pontos dos lagos da bacia do Capivara, como em terrenos do igarapé Correnteza ou à beira da estrada AM-254. Quando apontadas pelos Mura e passíveis de alguma sistematização, constarão do levantamento. Boa parte destas pessoas encontram-se relativamente organizadas politicamente, tendo os tuxauas das respectivas aldeias como referência e recebendo também atendimento de saúde por parte de agentes indígenas de saúde (AIS) locais.

Como venho mencionando, é usual encontrarmos indígenas que passaram a habitar outras aldeias que aquelas de nascimento, em busca de melhores condições de vida, pelo casamento ou, simplesmente, para ficarem com seus parentes. Sempre que houve acesso a este tipo de dado, o incluí, sob a forma de observação.

Este movimento, entretanto, pode ter tido o sentido inverso. O Censo de 2008, como os pequenos apontamentos de histórias de vida e parentesco que procurei nele inserir, reportam a uma característica tanto dos aldeamentos Mura do passado, quanto daqueles do presente e que abordei detalhadamente na primeira parte desse RCID: para uma compreensão dos nexos sociológicos mura que hoje estão distribuídos pelas duas aldeias da TI Capivara, temos que recorrer também a outros lugares de ocupação originária Mura.

Lamentavelmente, nem todos estes lugares correspondem atualmente a Terras Indígenas regularizadas ou em fase de regularização, como o Onça e o Lago do Sampaio (cf. 1941c:MF 340 / FTG 1325-1328; SPI 1942b: MF 379 / FTG 157; SPI 1957: MF 031), locais praticamente contíguos à atual TI Miguel/Josefa.

A partir da TI Capivara, veremos, chegamos até ao Juary, Murutinga, Lago do Sampaio, Jumas, Guapenu, Trinchiera, Onça, Natal, Lago do Marinheiro e até Sapucaia-Oroca (dentro da TI Arary), todos lugares de ocupação imemorial mura (cf. Parte I). Algo muito semelhante foi reportado

RCID Capivara/AM

aos Mura da “*aldeia Capivara*”, em um Censo da década de 40 (1941c:MF 340 / FTG 1325-1328). Muitos Mura de então eram igualmente provenientes do lago do Sampaio, Jumas, Guapenu e Jauary.

Para os habitantes sobre os quais os Mura tenham eventualmente evocado sua condição de “não Mura” ou “não indígena” virão acompanhados de uma pequena descrição etnográfica que tem como fonte central os próprios Mura. É preciso sempre reafirmar a possibilidade de que alguns destes indivíduos admitam diferentes perspectivas dos Mura sobre seu pertencimento à coletividade, estando envolvidos em disputas identitárias – e por recursos vários - ao longo do tempo.

Estas discussões identitárias podem, além do mais, envolver ao menos dois aspectos que atuam em sentido contrário: a) a influência do sempre possível fenômeno da “murificação”, operador sociológico e histórico da etnicidade Mura (cf. Parte I); b) o “*alto custo*” (Da Matta 1976) da afirmação étnica para os Mura, levando a ocultações em um contexto amazônico histórica e etnograficamente hostil ao etnônimo (cf. Parte I).

Se tais indivíduos e situações são detalhadamente analisados ao longo deste RCID, sempre que cabível, tratei também acrescentar algo sobre estas dimensões às tabelas do Censo mura de 2008. Pouco mais do que um Censo, a listagem de habitações pretende agregar também informações, por breves que sejam, sobre a história de vida das pessoas que nelas vivem ou viveram.

Outra preocupação foi registrar alguns nexos sociológicos considerados relevantes pelos moradores ou por outros mura, no tocante à sua composição. Este foi um modo de contextualizar e dar caráter etnográfico e dinâmico à classificação étnica daquelas pessoas, já que ela não poderia nem ser absolutamente cristalizada (a despeito de eventuais exigências burocráticas de que o seja) e tampouco advir de outra fonte, que não dos próprios mura. Igualmente, muitas informações pretendem fazer compreender algo sobre a configuração e o arranjo das casas, bem como nexos sociológicos e de parentesco e de sua distribuição espacial, o que pode alcançar outros territórios e Terras Indígenas Mura.

Para a TI Capivara, um complicador que ao mesmo tempo constitui um rico material para as disputas classificatórias, são as redes matrimoniais que foram relacionando, ao longo do tempo e por gerações, os Mura e os “*não indígenas*” ou “*civilizados*”, como os Mura se referem a eles. Isto é importante principalmente para indivíduos que, a despeito de não se considerarem ou serem considerados mura, são de “*dentro*” da bacia do Capivara, possuindo eventuais relações de parentesco e afinidade com os indígenas.

Malgrado a identidade e o pertencimento ao grupo tenha critérios claros, como explorei anteriormente (cf. Parte I), é justamente porque estes critérios não são dados ao nascimento, que isto pode gerar situações peculiares. Ou seja, a identificação étnica não se relaciona a qualquer característica que os Mura considerem, digamos assim, “fisicamente” imanente aos sujeitos. Isto pode

RCID Capivara/AM

até tornar “*parentes*”, por um lado, indivíduos com quem têm, sob uma dada perspectiva, relações “pseudocomerciais” e de exploração reconhecida ou abertamente litigiosas. Entretanto, absolutamente, não os tornará “*Mura*” ou parte daquela comunidade.

Este é o caso da parentela dos descendentes de Antônio Bruce que, de geração a geração e a despeito de intercasamentos, replicam as relações hierárquicas, de apropriação privativa de terras e recursos e, portanto, não comunitárias. Estes correspondem também aos traços distintivos fundamentais das relações entre os Mura e os não indígenas na história da TI Capivara.

Como também já mencionei (cf. *idem*), se há algo inerente à etnicidade é que não há laço genealógico reconhecido que garanta, necessariamente, o pertencimento de alguém a algum grupo ou povo. Por esta razão, o conceito antropológico de etnicidade pode se servir de diferentes formas, mas usualmente prescinde daquilo que se convencionou chamar “genealogia”, em seus termos biomédicos formais. Não necessariamente uma tal concepção de laços genealógicos é o fundamento da etnicidade, que pode não se ocupar deles ou apresentar uma conceitualização própria acerca das relações de uma pessoa ou coletividade (Holy 1996: 7). Laços genealógicos podem, apesar de matematicamente possíveis, ser também apagados, não evocados ou mal definidos, com insuficiente clareza, de modo que significam, também, que aquela pessoa pouca ou nenhuma proximidade estabelece com a coletividade em geral ou com algum indivíduo desta coletividade, em particular.

Na TI Capivara esta ambiguidade existe atualmente com relação a famílias como os Pinheiro, Santanna, Bruce e, principalmente, com relação àqueles identificados como “parentes” ou “descendentes” dos Baiano, os chamados “*Baianos*”. As relações com os “*Baianos*” estendem-se a muitos núcleos domésticos, e recebem diversas elaborações e manipulações sociais. Exploro-as etnograficamente e com maior detalhe, na “Parte I, Item B.1”.

Conforme já sugeri em outra ocasião, mesmo no levantamento populacional de 1919, feito pelo SPI, alguns Mura reconhecidos exibiam estes mesmos sobrenomes, provenientes de “*civilizados*” estabelecidos em seu entorno (cf. SPI 1919b: MF 031). Este fato jamais significou que tivessem outro estatuto do que serem indígenas pertencentes ao povo mura, contabilizados e assistidos pelo órgão tutelar.

Quando as histórias Mura evocam a relação destas pessoas com tal ou qual família ascendente, qualificada por eles como “*não indígena*”, isto está usualmente relacionado a um modo “não Mura” de agir, viver e usufruir de recursos em seus territórios. Eventualmente, como acontece aos Mura de outras Terras Indígenas, pode-se dizer destas pessoas que “*odiavam índios*”, que “*não têm convênio com índio*”. Algumas delas, apesar de eventuais laços de consanguinidade com os Mura, jamais se identificaram e, muito provavelmente, jamais se identificarão enquanto tais. Quando possível, incluo no Censo este tipo de dado e as perspectivas dos próprios Mura sobre elas.

A diversidade de segmentos sociológicos distribui-se, ainda, por duas aldeias, com diferentes denominações e lideranças, a saber a aldeia Capivara e a aldeia Igarapé Açu. Por condições matrimoniais, mas não apenas por elas, não há necessariamente uma homologia entre o pertencimento “político” de alguém a uma ou outra aldeia e o lugar de sua moradia. Ao mesmo tempo em que se pensam como parte de um mesmo local, “o Capivara”, há uma verdadeira “guerra” política por recursos diversos – de pessoas a fornos de farinha - entre as aldeias Capivara e Igarapé Açu.

Apesar da existência de consistentes laços de parentesco e mesmo de realizarem festas coletivas, os Mura da aldeia Capivara tentam deslegitimar a existência de um poder político separado na aldeia Igarapé Açu. Como veremos mais adiante (cf. Parte I, Item B.1), este questionamento acontece dentro da situação indiscutível de que todos eles provêm de lugares originariamente ocupados e utilizados por ascendentes comuns.

O que separa as aldeias Capivara e Igarapé Açu é essencialmente este “poder” ou simulacro de poder político; a devoção, muito relativa e sempre muito discutível, a um tuxaua e a um corpo de pessoas que exercem funções características da organização política contemporânea dos Mura. Algo que francamente permite esta cisão contextual, é o fato de que as primeiras casas daquela que se tornaria “aldeia Igarapé Açu”, eram ocupadas pelo núcleo doméstico do inquestionável “*veterano Mura*”, “*capitão Getúlio*” – Arthur Cruz dos Santos -, que por muitos anos após a fundação da Igarapé Açu continuaria a desempenhar a função de *tuxaua* único dentro do Capivara.

Os corpos d’água que chamamos de igarapé Açu, como o próprio lago Capivara, os lagos Quirimiri, Periquitão e o Pirapitinga, são praticamente contíguos e indiscerníveis entre si, abrigando diversos núcleos mura, nominal e respectivamente referidos por tais lugares de habitação, desde pelo menos o final do século XIX (cf. Parte I, Item B.1 e B.2). Desta forma, ambas as aldeias são formadas por parentelas proximamente relacionadas, como reconhecem-se enquanto originadas a partir de mesmos ascendentes ou famílias de ascendentes, partilhando também a etnohistória da TI Capivara (cf. Parte I, Item B.1).

A ocupação mais sistemática do igarapé Açu foi acompanhada pela manutenção de “*Getúlio*” enquanto prestigioso tuxaua de todo o Capivara, por muitos anos. Por mais que outros personagens com algum poder político sejam referidos na etnohistória mura, “*Getúlio*” exerceria algum mando até sua morte, segundo os relatos Mura.

Sua parentela foi crescendo e se manteve concentrada sobretudo na região do igarapé Açu/Quirimiri. Por volta da década de 70, à morte de Getúlio, houve a constituição, de fato, de um poder e de um corpo político separados, exercidos em grande parte por descendentes diretos do “*capitão Getúlio*”. Como parte dos Mura descendentes dos “*baianos*”, que através de um intercasamento com um homem Mura da parentela de “*Getúlio*”, hoje ocupam prioritariamente casas

RCID Capivara/AM

na aldeia Igarapé Açu, uma possível tentativa de deslegitimação política pode operar também através do idioma da etnicidade e da negação de “identidades”.

A resolução destes aparentes paradoxos ou sua permanente irresolução só cabe aos próprios mura, enquanto coletivo. Como coletivo manejam o equilíbrio entre as segmentações políticas entre parentelas, “pertencimento” e distâncias socioafetivas entre pessoas, segmentos e aldeias.

Trata-se de uma elaboração dinâmica e multiperspectiva da “*identidade*”, arredia à sua fixação em quesitos de relatórios e exigências legais, conforme tratei anteriormente (cf. Parte I, Item A.2). Notadamente entre grupos ameríndios, os conceitos de *identidade* e *território*, se equivocadamente entendidos como entidades imóveis, não têm, nem de longe, dado conta da riqueza das elaborações nativas sobre eles. Este é um ponto de concordância entre praticamente todos os especialistas envolvidos em identificações e delimitações, como em perícias antropológicas.

Por esta mesma razão, não é possível abordar os Censos populacionais Mura de modo linear ou cristalizado, sendo sua interpretação e análise sujeita inevitavelmente a temas, eventos e histórias transversais. São, desta forma, histórias de vida tão intrincadas quanto as noções diversas sobre “chefia”, “posse”, “venda”, “parentesco” e “identidade” que possam coexistir no pensamento dos Mura, como de resto acontece às diversas configurações cosmosociológicas da multiplicidade de povos indígenas do país. O pertencimento, a inclusão ou exclusão de indivíduos de uma dada coletividade só pode ser compreendida dentro desta dinâmica, na qual o grupo étnico e seus próprios critérios têm papel preponderante e palavra final.

Diante desta complexa situação e dentro do possível, organizo a distribuição das 320 pessoas e 63 habitações pelas duas aldeias, como o cuidado de localizá-las nas regiões aproximadas de lagos e igarapés, como estavam em 2008 e conforme os Mura os reconheciam. Como a divisão ou pertencimento político a uma ou outra aldeia não possui correspondência espacial exata, pode haver pessoas que morem no espaço físico de uma determinada aldeia, mas “pertencam” politicamente à outra.

Deste modo, a organização do levantamento populacional por “aldeia” não reflete este aspecto do “pertencimento”, representando uma forma de organização dos dados possível, mas arbitrária, orientada muito mais pelo critério do espaço ocupado pelas casas do que por aquele de pertencimento político, digamos assim. O mais relevante, dado que as aldeias integram um único lugar na concepção dos Mura, a “*Capivara*”, é que se mantenha uma ideia da localização das casas, ao longo do igarapé Zé Maria, lago Capivara, Pelado/igarapé Açu, igarapé Açu/Quirimiri até o igarapé Correnteza.

Para efeitos desta opção metodológica e segundo o levantamento do ano de 2008, a aldeia Igarapé Açu possuía uma população de cerca de 195 pessoas, distribuídas em 40 habitações, em 2008. A aldeia Capivara contava com cerca de 125 pessoas, distribuídas em 23 habitações.

RCID Capivara/AM

Conforme mencionado na Introdução, uma oficina conjunta e participante de estudos complementares e ajustes de limites propostos realizada com os Tuxaua e Vice Tuxaua das aldeias Capivara e Igarapé Açú e representantes do Conselho de lideranças Mura (cf. FUNAI 2024a, 2024b) permitiu-nos verificar o aumento da população da TI Capivara, conforme informações daquelas lideranças e consulta a seus respectivos Agentes Indígenas de Saúde.

Reverendo com os Mura os dados do Censo realizado em 2008, depreendemos que tal crescimento populacional e do número de casas das respectivas aldeias deveu-se às próprias dinâmicas sociodemográficas e, sobretudo, de intercasamentos entre as parentelas que lá já estavam no ano de 2008. A análise foi corroborada pela verificação de que os ocupantes das novas casas e que vieram a formar novas famílias, eram quase todos crianças ou jovens em 2008 e parte do levantamento populacional que se segue.

Eram, então, na Aldeia Igarapé Açú, 74 famílias, 520 pessoas, entre adultos e crianças. Na aldeia Capivara, os Mura contavam com aproximadamente 80 famílias e 350 pessoas.

1.6.1 - Levantamento populacional da Terra Indígena Capivara, em agosto de 2008

1.6.1.1 Aldeia Igarapé Açú

Consideradas as especificidades anteriormente abordadas, a aldeia Igarapé Açú contava com cerca de 195 pessoas, distribuídas por 40 casas, em agosto de 2008.

→ CASAS NO IGARAPÉ-AÇU / QUIRIMIRI

Casa de “S. Adelmo” habitação 1 / total: 2

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Adelmir Maia	00/00/00	Ego
Filho solteiro*	00/00/00	Filho

*Filho solteiro de S. Adelmo, que está estudando na TI Guapenu.

Casa de S. Ronaldo e D. Suely, filha de S. Graci habitação 2 / total: 7

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Ronaldo Nunes Lucas	22/03/1979	Ego
Suely Batista Feitoza*	18/06/1979	Esposa
Tatiana Feitoza Lucas	13/09/1999	Filha
Ronald Feitoza Lucas	16/10/2000	Filho
Richardy Feitoza Lucas	22/02/2003	Filho
Sumaia Feitoza Lucas	18/06/2005	Filha
Suzane Feitoza Lucas	04/12/2007	Filha

*filha de S. Graci (habitação 8/ Igarapé Açú).

Casa de S. Raimundo Garcia
habitação 3 / total: 5

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Raimundo Garcia*	25/12/1959	Ego
Jefferson**	00/00/00	Neto
Auricélio Martins dos Santos***	11/06/1980	Irmão
Rosalda Souza Pinheiro****	09/10/1984	Cunhada
Raiane Souza dos Santos*****	23/07/1997	Filha do irmão

*Raimundo Garcia, “Raimundinho”, é neto do célebre “Capitão Getúlio”, *veterano* e antigo capitão da aldeia Capivara e fundador da aldeia Igarapé Açu. Filho de S. Raimundo dos Santos (“Raimundão”, “Marazona”, filho do “Capitão Getúlio”), com sua primeira e já falecida esposa, Sila Garcia dos Santos. Na ocasião, estava na casa de sua filha, no Acará-Mirim. Cria “bois”.

**filho de sua filha.

***Auricélio é irmão de S. Raimundo, por parte de pai, professor da aldeia Igarapé Açu. “Filho de criação de D. Marli”, atual esposa do pai. Na ocasião, Auricélio estava construindo uma casa próxima à casa de farinha da comunidade e próxima àquela de seu irmão mais velho e seu pai, Raimundo dos Santos. Está há 6 meses na aldeia Igarapé Açu. Antes, ficou 2 meses na aldeia Capivara, substituindo a professora de lá, que estava grávida.

*** Rosalda é dita “não Mura”, parente dos “Pinheiro” (cf. Parte I, Item B.1).

****Apesar do nome, dizem que Raiane é filha somente de Rosalda.

Casa de S. Raimundo, “Marazona”, “Raimundão”
habitação 4 / total: 3

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Raimundo Vieira dos Santos*	30/11/1937	Ego
Marli Martins dos Santos**	25/10/1957	Esposa
Jailson Martins dos Santos***	03/03/1988	Filho

* filho do Célebre “Capitão Getúlio” (Arthur Cruz dos Santos) e Cristina Vieira dos Santos. Possivelmente, irmão de S. Idelfonso Vieira dos Santos, Mura da Capivara que em 1997 morava na TI Rio Jumas. Digo, possivelmente, porque S. Raimundo diz ser o único filho de Getúlio.

** segunda esposa de S. Raimundo. A primeira, já falecida, era D. Sila Garcia dos Santos.

*** solteiro à época. Em 2008, havia ganhado eleição para tuxaua por duas vezes, mas S. Ângelo não quis entregar o “cargo”. Manoel Garcia, outro filho de S. Raimundo, foi o primeiro a figurar como tuxaua da aldeia Igarapé Açu, no final da década de 80, constando como tal em documentos da FUNAI de 1989 (FUNAI 1989a, 1989b). Emblematicamente e como a acirrada disputa política é a marca da TI Capivara, permaneceu ausente dos trabalhos de identificação e delimitação do GT nº 680, estando em Autazes. Também não teve nenhuma casa apontada pelos Mura.

Casa de S. Célio
habitação 5 / total: 6

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Célio José Martins dos Santos*	04/05/1978	Ego
Rosima da Silva Oliveira**	26/10/1983	Esposa
Mayra Oliveira dos Santos	14/02/2000	Filha
Jucélio Oliveira dos Santos	30/04/2002	Filho
Naiara Oliveira dos Santos	28/09/2004	Filha
Naiane Oliveira dos Santos	12/02/2007	Filha

*filho de S. Raimundo dos Santos e D. Marli (habitação 4/ igarapé-Açu - Quirimiri). Em 2008, sua casa era praticamente geminada à do pai.

** Dita “não Mura”

Casa de “D. Xica” e S. Ângelo

RCID Capivara/AM

habitação 6 / total: 7

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Ângelo Moreira Tavares*	02/06/1960	Ego
Francisca dos Santos Tavares**	04/10/1960	Eposa
Joyci dos Santos Tavares	01/11/1991	Filha
Ângela dos Santos Tavares***	25/04/1994	Filha
Geânilo dos Santos Tavares	25/07/1995	Filho
Jailson dos Santos Tavares	24/08/1996	Filho
Geânila dos Santos Tavares	02/10/1997	Filha

* S. Ângelo nasceu no Onça, local de ocupação Mura, correspondente a um antigo lote do SPI que sofre esbulho em 1928 (SPI 1928a: MF 031). Após a morte do pai, em Borba, mudou-se para a TI Trincheira, até alcançar 21 anos, quando veio para a aldeia Igarapé Açu. Casou-se com D. Xica, neta de “Capitão Getúlio”. Em 2008 era o tuxaua da aldeia Igarapé Açu, mantendo-se no cargo, a despeito de eleições que escolheram outra liderança (um sobrinho de D. Xica). Houve, claramente, um movimento de atração de parentelas suas, de áreas Mura de tributários do rio Madeira, talvez como sustentáculo desta liderança, ao lado do fato de ser casado com a neta do célebre “Capitão Getúlio”, como parece ser a exigência da regra de “herança” do cargo.

**Neta do “Capitão Getúlio” e filha da falecida “D. Sila Garcia”, sendo parente de diversos Mura “*veteranos*”. Agente de saúde, parteira, citada e procurada por muitos como *pagé*.

*** grávida de 3 meses.

Casa de S. Ediel***habitação 7 / total: 5**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Ediel Santos de Lima	18/01/1988	Ego
Angélica dos Santos Tavares**	17/01/1988	Esposa
Evenyn Tavares Lima	29/11/2005	Filha
Edielves Tavares de Lima	04/01/2007	Filho
Edielmes Tavares de Lima	00/02/2008	Filho

*estão trabalhando fora da TI, no “Pauru”.

** filha de S. Ângelo e D. Xica (habitação 6 / igarapé-Açu - Quirimiri).

Casa de S. Graci**habitação 8 / total: 7**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Graci Batista*	28/09/1954	Ego
Elsa Feitosa de Souza	00/00/00	Esposa
Eliana Souza Machado	21/01/1991	Filha
Raimundo Souza Machado	20/01/1989	Filho
Diego Souza Machado	02/05/1995	Filho
Samara Souza Machado	01/08/1994	Filha
Manoel Souza Machado	06/09/1990	Filho

*S. Graci é reconhecido como “*parente*” de S. Ângelo (habitação 6 / igarapé Açu - Quirimiri), tuxaua da Igarapé-Açu em 2008, tendo se mudado para a aldeia por volta de 2006.

Casa de S. Carlos, “S. Cravo”**habitação 9 / total: 6**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Carlos Meireles Tavares*	29/08/1965	Ego
Luzimar Vieira Campos**	15/10/1970	Esposa

RCID Capivara/AM

Josias da Costa Campos***	29/01/1997	Enteado
Vanessa Costa Campos***	07/04/1999	Enteada
Gelson Costa Campos***	23/07/20001	Enteado
Jefferson Costa Campos***	23/07/2001	Enteado

*irmão de S. Ângelo (habitação 6 / igarapé-Açu - Quirimiri). Mora em uma casa próxima à de S. Ângelo, mas distante da beira do igarapé-Açu.

** dita não indígena, Nasceu no Paraná do Maracá, próximo ao rio Madeira, entre Nova Olinda e Autazes

*** filhos de Cláudio José Campos Filho

Casa de S.Adriano
habitação 10 / total: 6

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Adriano Martins da Silva*	09/02/1983	Ego
Marisangela dos Santos da Silva**	17/04/1984	Esposa
Adriane dos Santos da Silva	29/01/2001	Filha
Nielly dos Santos da Silva	04/01/2002	Filha
Wellyton dos Santos da Silva	02/08/2003	Filho
Adrielton dos Santos da Silva	12/05/2006	Filho

*filho de S. Adelmir (habitação 1 / igarapé-Açu - Quirimiri).

** filha de S. Ângelo e D. Xica (habitação 6 / igarapé Açu – Quirimiri). Grávida de quase 9 meses.

Casa de S. Ailton “Bombom”
habitação 11 / total: 4

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Ailton Cruz de Souza*	15/08/1962	Ego
Sami Duarte de Castro**	28/08/1987	Esposa
Beatriz Castro de Souza	17/08/2004	Filha
Sabrina Castro de Souza	06/12/2006	Filha

*S. Ailton “bombom” pertence à parentela do “Capitão Getúlio”, irmão de sua mãe, D. Sebastiana. É irmão de S. Joãozinho (habitação 28 / igarapé Açu – Quirimiri) e de D. Graciete (habitação 20 / Capivara – igarapé Açu – igarapé Pelado).

** D. Sami é o exemplo da disputa entre as aldeias Capivara e Igarapé Açu. Filha de S. Delane, da parentela de “Getúlio”, mas também filha da prima de S. Zé Duarte, descrito como “*presidente*”(às vezes como “*vice-presidente*”) da aldeia Capivara. Mora na aldeia Igarapé Açu mas “*pertence*” ao Capivara, como corpo político. Dizem, contudo, que isto é “*difícil de acontecer*”, malgrado boa parte das casas do igarapé Açu/Pelado pertençam politicamente à aldeia Capivara.

Casa de S. Jardel
habitação 12/ total: 5

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Jardel Duarte de Castro*	18/06/1986	Ego
Renata Costa de Souza	18/02/1987	Esposa
Thione Costa de Castro	17/06/2005	Filho
Johnny Costa de Castro	12/05/2007	Filho
Micael Moraes de Castro**	26/11/2000	Filho

*Filho de S Delane (habitação 13 / igarapé Açu - Quirimiri)

** filho de S. Jardel com outra mulher.

Casa de S. Delane
habitação 13 / total: 7

RCID Capivara/AM

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Delane Fernandes de Castro	13/04/1967	Ego
Antônia Nunes Duarte	03/11/1963	Esposa
Alirlen Duarte de Castro	27/09/1989	Filho
Rossevelte Duarte de Castro	28/02/1992	Filho
Deimeson Duarte de Castro	27/06/1993	Filho
Gibrison Duarte de Castro	25/12/1996	Filho
Luís Fernandes de Castro*	15/08/1925	Pai

*Pai de S. Delane, Luís “*Tabaco*” é viúvo da *veterana* D. Maria Helena, primo de S. Raimundo (habitação 4 / igarapé Açú - Quirimiri). Um dos primeiros moradores do igarapé Açú, junto com “Capitão Getúlio”, de quem é parente.

Casa de S. Nardely
habitação 14 / total: 4

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Nardely Printes Pacheco*	02/04/1973	Ego
Maria Nápolis dos Santos**	08/05/1978	Esposa
Rodrigo Nápolis dos Santos	05/06/2000	Enteado
Nadeilson Nápolis dos Santos	01/11/2005	Enteado

*trabalha (“toma conta”) na fazenda Santa Lucila, mas tem casa no igarapé Açú.

**Prima de D. Xica (habitação 6 / igarapé Açú - Quirimiri)

Casa de S. Francisco Gomes
habitação 15 / total: 6

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Francisco Silva Gomes	21/08/1957	Ego
Maria Luíza da Silva Duarte*	25/08/1944	Esposa
Raimunda Lima da Silva	18/09/1992	Enteada
Josiane Lima da Silva	20/05/1996	Enteada
Francilan Duarte Gomes	10/03/2003	Filho
Jonelison Lima de Oliveira**	28/01/2007	Filho da Enteada

*irmã de S. Francisco Duarte, tuxaua da aldeia Capivara. No levantamento de 1985, morava com a mãe, a *veterana* D. Zuleide, que estava viúva.

**filho de Raimunda Lima da Silva.

Casa de S. “Betxé” (Eullas)
habitação 16 / total: 4

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Eullas Duarte de Lima*	22/09/1980	Ego
Mercede Martins da Silva**	23/06/1989	Esposa
Carol da Silva Duarte	23/11/2004	Filha
Kaio da Silva Duarte	07/07/2006	Filho

*filho de D. Maria Luíza (habitação 15/ igarapé Açú) / sobrinho de S. Francisco Duarte, tuxaua da aldeia Capivara.

**Filha de “S. Adelmo”, Adelmir Maia (habitação 1 / igarapé Açú - Quirimiri).

Casa de S. José Humberto
habitação 17 / total: 8

Nome	Data Nasc.	Parentesco
José Humberto Gomes dos Santos*	31/05/1952	Ego

RCID Capivara/AM

Osvaldina Silva Nápolis**	29/05/1957	Esposa
Aldair da Silva Gomes	25/08/1976	Filho
Daguiele da Silva Gomes	02/01/1984	Filho
Denilda da Silva Gomes	03/09/1991	Filha
Daguigilon da Silva Gomes	25/01/1994	Filho
Alderlei da Silva Gomes	17/07/1996	Filho
Aldernei da Silva Gomes	24/02/1998	Filho

*primo de S. Raimundo (habitação 4 / igarapé Açu - Quirimiri)/ parentela de “Capitão Getúlio”. É citado como “*pagé*”, tendo atuado em diversos casos de incidentes com o “boto” (cf. Parte I, Item B.1). Chamado de “*S. Peão*”. Faz também “*desmintidura*”, “*pega bem osso*”.

**prima de D. Xica (habitação 6 / igarapé Açu - Quirimiri).

Casa de S. Daguinele, geminada à de S. José Humberto
Habitação 18 / total:3

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Daguinele da Silva Gomes*	01/10/1988	Ego
Ronazia Costa de Souza**	30/06/1990	Esposa
Anelize de Sousa Gomes	04/01/2007	Filha

*filho de S. Zé Humberto (habitação 17 / igarapé Açu – Quirimiri)

**grávida de 3 meses.

Casa de S. Manoel
habitação 19 / total: 4

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Manoel Fernando de Oliveira*	19/10/1964	Ego
Maria José da Silva Oliveira	30/06/1984	esposa
Ismaiel da Silva Oliveira	10/08/2002	Filho
Queiza da Silva Oliveira	0/00/2004	Filha

*está em Manaus, mas vai voltar. Vão trabalhar sempre, ficam 3 meses e voltam. Manoel é descrito como “*irmão do marido da irmã*” de D. Xica (habitação 6 / igarapé Açu - Quirimiri).

Casa de S. “Sabazinho” (Sebastião)
habitação 20 /total: 5

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Sebastião Costa da Silva*	19/01/1957	Ego
Vilma da Silva Duarte**	20/07/1945	Esposa
Maria do Rosário Duarte da Silva	27/08/1989	Filha
Luciana Duarte da Silva	04/02/1993	Filha
Lucielen Duarte da Silva	03/02/1996	Filha

*filho de D. Maria do Carmo, citada como “*indígena verdadeira*”, “*das legítimas*”

***D. Vica” é irmã de S. Francisco Duarte, tuxaua da aldeia Capivara e prima de S. Zé Duarte, “*presidente*” da aldeia Capivara. No Censo do ano de 1985, D. Vilma morava em Manaus e seus filhos moravam com a mãe, D. Zuleide (FUNAI 1987a).

Casa de S. “Badé” (Valdeque)
habitação 21 / total: 4

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Valdeque Valence Ramalho	16/10/1979	Ego
Eunice Barbosa de Lima*	17/09/1972	Esposa
Eliton Lima dos Santos	04/01/1994	Enteado

RCID Capivara/AM

Erikson Lima dos Santos

23/04/1996

Enteado

*filha de D. Maria Luíza Duarte (habitação 15 / igarapé Açu - Quirimiri), sobrinha de S. Francisco Duarte, tuxaua da Capivara.

Casa de S. Eder**habitação 22 / total: 2**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Eder Duarte da Silva*	13/07/1982	Ego
Iris Gomes de Andrade	03/07/1974	

*filho de Sebastião Costa da Silva e D. “Vica”, Vilma Duarte (habitação 20 / Capivara - igarapé Açu – igarapé Pelado). Sobrinho de Francisco Duarte, Tuxaua do Capivara em 2008. Estava no “Puru-puru”, fazendo “*empreita*” temporária, mas vai voltar.

Casa de S. Janielson**habitação 23 / total: 4**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Janielson Garcia de Oliveira*	01/10/1985	Ego
Simone de Souza Moraes	01/03/1987	Eposa
Janiele Moraes de Oliveira	04/01/2006	Filha
Levi Emanuel Moraes de Oliveira	01/08/2007	Filho

*filho de D. Ségina (habitação 24 / igarapé Açu – Quirimiri) e sobrinho de D. Xica (habitação 6 / igarapé Açu - Quirimiri). Parentela da mãe de D Xica, Sila Garcia.

Casa de D. Ségina**habitação 24 / total:8**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Ségina Garcia de Oliveira*	21/03/1964	Ego
Prissila Garcia de Oliveira	03/03/1989	Filha
Joeldison Garcia de Oliveira	21/12/1991	Filho
Raicy Garcia de Oliveria	29/12/1992	Filha
Naeldison Garcia de Oliveoira	06/06/1995	Filho
Elielvis Garcia de Oliveira	10/07/1997	Filho
Elinei Garcia de Oliveira	28/01/2000	Filho
Vanessa Garcia de Oliveira	01/04/2004	Filha

*irmã de D. Xica (habitação 6 / igarapé Açu - Quirimiri). No levantamento de Tafuri (cf. FUNAI 1987a), em sua casa morava D. Valdelice Garcia, que não estava na Capivara, em 2008. Separada de Elivaldo Fernandes de Oliveira, morador do igarapé Correnteza (habitação 40 / aldeia Igarapé Açu/ Correnteza). Outro filho, Joelison Garcia de Oliveira, casado, mora com o pai, no mesmo local.

Casa de S. Raimundo**habitação 25 / total: 5**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Raimundo Joelson Coelho de Souza	03/02/1979	Ego
Rosilda Pinheiro de Lima*	25/05/1983	Esposa
Josiel Pinheiro de Lima	27/12/2000	Enteado
Josiele Pinheiro de Lima	24/10/2005	Enteada
Menino	16/07/2007	Filho

*muito provavelmente, trata-se de filha da controvertida Maria José Pinheiro de Lima (habitação 30 / igarapé Açu – Quirimiri), habitação à qual remeto às observações respectivas

Casa de S. Alziro
habitação 26 / total: 11

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Alziro Alves de Souza*	15/06/1961	Ego
Célia Maria Martins dos Santos**	15/06/1961	Esposa
Daiane Martins de Souza	19/08/1989	Filha
Deuzivan Martins de Souza	05/02/1992	Filho
Beibyane Martins de Souza	01/06/1994	Filha
Hudson Martins de Souza	19/12/1995	Filho
Eudicelia Martins de Souza	10/02/1998	Filha
Eudiane Martins de Souza	31/01/2000	Filha
Alriane Martins de Souza	08/12/2002	Filha
Alziane Martins de Souza	29/12/2003	Filha
Jaison Martins de Souza	19/06/2007	Filho

*era “*presidente*” da aldeia Igarapé Açu em 2007 (cf. FUNAI 2007).

**Filha de S. Raimundo (habitação 4 / igarapé Açu - Quirimiri), e irmã de D. Xica (habitação 6 – igarapé Açu - Quirimiri), por parte de pai.

Casa de S. Naelison
habitação 27 / total: 1

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Naelison Garcia de Oliveira*	29/05/1984	Ego

*filho da irmã de D. Xica, D. Ségina (habitação 24 /igarapé Açu - Quirimiri).

Casa de S. Joãozinho (queimada)
habitação 28 / total: 5

Nome	Data Nasc.	Parentesco
João Cruz de Sousa*	07/09/1943	Ego
Nilda do Carmo Pereira Sousa**	20/10/1945	Esposa
Jonathas Pereira de Sousa***	25/02/1985	Filho
Gleicy Pereira de Sousa***	29/06/1985	Filha
Lindomar Pereira de Sousa	24/07/1993	Filho

*primo de S. Raimundo dos Santos (habitação 4 / igarapé-Açu - Quirimiri), sendo filho da “*velha Sabá*”, irmã de Getúlio, e de João Batista. Tem também uma casa em frente à “BR”, a rodovia.

**D. Nilda é identificada aos “*baianos*”.

***provável erro de registro [idade/registro de nascimento].

Casa de S. Ozângelo
habitação 29 / total: 2

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Ozângelo Pinheiro de Lima	30/06/1980	Ego
Neiziane Monteiro dos Santos*	15/10/1983	Esposa

*trata-se muito provavelmente de filho da controvertida Maria José Pinheiro de Lima (ver habitação seguinte)

**tem um filho que mora com o avô, S. Raimundinho, Raimundo Garcia (habitação 3 / igarapé-Açu - Quirimiri)

Casa de João Pinheiro*

RCID Capivara/AM

habitação 30 / total: 4

Nome	Data Nasc.	Parentesco
João Pinheiro da Silva Junior	24/05/1930	Ego
Maria José Pinheiro de Lima	01/01/1941	Esposa
Ernestino Pinheiro de Lima	29/05/1974	Filho
José Ronaldo Gonçalves Lima	20/04/1997	Filho da Filha

*a família “*pinheiro*” tem relações tão próximas quanto controversas com os Mura, de modo que alguns identificados a ela, como Maria José Pinheiro, aparece em diversos contextos e sob a perspectiva de várias pessoas como “*não indígena*”, ao mesmo tempo em que é considerada “parente” por alguns Mura. Uma pessoa diz que ela “*odeia índio*”. São as complexas tramas da etnicidade Mura, exploradas em diversas ocasiões ao longo deste Relatório (ver especialmente Parte I, Item B.1). Sua família, entretanto, faz parte da “*reunião comunitária dos Mura da Capivara*”, em 2007 (FUNAI 2007). Por um lado, na década de 90, ela figurava nos levantamentos fundiários, feitos por equipe em campo, como indenizável. Por outro, jamais se prontificou a receber a indenização e constava como tendo deixado a TI, sem que soubessem o motivo, o que possivelmente jamais aconteceu (cf. FUNAI 1986a; Parte I, Item B.1).

Casa de S. Raimundo**habitação 31 / total: 4**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
José Raimundo da Silva Duarte*	08/10/1962	Ego
Valdizia de Oliveira dos Santos	06/12/1990	Esposa
Josiel dos Santos Duarte	28/01/2007	Filho
Menino	27/05/2008	Filho

*irmão de S. Francisco Duarte (habitação 18 /Capivara - igarapé Açu - Pelado), tuxaua da Capivara. Filho da “*veterana*” D. Zuleide Duarte.

Casa de D. Alzileia**habitação 32 / total: 4**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Alziléa Mota Pinto*	15/10/1987	Ego
Alciane Pinto de Oliveira	06/10/2001	Filha
Alzilene Pinto de Sousa	06/05/2004	Filha
Crisliany Pinto de Oliveira	26/02/2006	Filha

*grávida de 6 meses. Filha de D. Margarida (habitação 23 /Capivara - igarapé-Açu – igarapé Pelado), que cria outros 4 filhos dela, um já casado e a quem a avó chama de “*filho*”.

Casa de S. José**habitação 33 / total: 1**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
S. José Ferreira de Castro*	20/07/1937	Ego

*primo de S. Ângelo, tuxaua da aldeia Igarapé Açu (habitação 6 / igarapé Açu – Quirimiri), vindo do Paraná do Mandi.

→CASAS NO IGARAPÉ CORRENTEZA⁴²**Casa de S. Nilson**

⁴² As casas situadas no igarapé Correnteza são aqui consideradas como pertencentes à aldeia Igarapé Açu. Entretanto, conforme mencionei anteriormente, no caso dos Mura da TI Capivara, a informação de “pertencimento”, por este ser mais político do que geográfico, é apenas relativa.

RCID Capivara/AM

habitação 34 / total: 9

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Nilson Duarte Lima*	01/10/1974	Ego
Maria Isabel Barbosa de Souza	14/03/1965	Esposa
Raifram Souza Moraes	07/12/1988	Enteado
Liliane Souza Moraes	19/07/1991	Enteada
Jonilson Souza Lima	30/08/1994	Filho
Jonelma Souza Lima	06/08/1996	Filha
Joilson Souza Lima	11/05/1998	Filho
José Nilson Souza Lima	18/12/2003	Filho
Romilson Souza Lima	31/12/2004	Filho

*nascido na aldeia Capivara, filho de D. Vica (habitação 20 / igarapé-Açu - Quirimiri) e sobrinho de Francisco Duarte (habitação 18 / Capivara – igarapé Açu – igarapé Pelado)

Casa de S. “Junior” (Roberto Mauro)**habitação 35 / total: 3**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Roberto Mauro Sousa Moraes*	00/00/00	Ego
Juciane Costa Batista**	00/00/00	Esposa
Katiany	00/00/00	Filha

*nascido na aldeia Capivara, enteado de Nilson (habitação 34 / Capivara - igarapé Pelado).

**neta de D. Catarina (habitação 18 / Capivara – igarapé Açu – igarapé Pelado)

Casa de S. “Pipia” (Ilson)**habitação 36 / total:8**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Ilson Bruce Corrêa	16/10/1970	Ego
Maria de Jesus Ferreira Barbosa	16/05/1979	Esposa
Kátia Maria Barbosa Corrêa	12/04/1997	Filha
Ilcimara Barbosa Corrêa	28/07/1998	Filha
Ivana Barbosa Corrêa	22/08/1999	Filha
Wilson Barbosa Corrêa	28/02/2002	Filha
Willian Barbosa Corrêa	20/07/2003	Filha
Mariana Barbosa Corrêa	15/09/2007	Filha

Casa de S. “Almizio” (Aloísio)**habitação 37 / total: 4**

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Aloísio Araújo Corrêa*	15/05/1966	Ego
Raimunda Etelvina Medeiros Ferreira	10/04/1966	Esposa
Arleison Ferreira Corrêa	30/04/2002	Filho
Jucelino Ferreira Corrêa	08/08/2004	Filho

*Apontado por muitos Mura, “também” como não Mura, está envolvido em muitos problemas com criação de bois. Filho de D. “Osmarina/Olgarina” [Olgarina Araújo (FUNAI 29970) (Mura nascida no lago Quirimiri e que morou na TI Lago do Marinheiro) e Luiz Nonato Corrêa, que é não indígena e associado ao “*peçoal da Marina*”, sua mãe, todos não indígenas. Almizio conta que quando crianças “*faziam acampamento na boca do Concorde, e de lá, iam para o Murutinga*”, chegando a ir a Manaus a remo. Por outro lado, Luiz Nonato já constou como indenizável certa vez, como

RCID Capivara/AM

não indígena, por parte de terrenos no igarapé pelado, terras que hoje estão dentro da TI Capivara. Neste mesmo local “Almizio” tem uma casa e bois, recusando-se a viver coletivamente com os Mura, assim como seu irmão, Reinaldo.

Casa de S. José Picanço
habitação 38 / total: 2

Nome	Data Nasc.	Parentesco
José Picanço Santana*	24/02/1972	Ego
Margarete Araújo Corrêa**	12/03/1972	Esposa

*não indígena, parente de “Americano Santana”. O fazendeiro e outros parentes ocupam terras no lago Quirimiri, próximo ao furo do Mutuca (cf. Parte VI).

**nascida e criada na aldeia Capivara, dizem. Muito provavelmente irmã do controvertido Aloísio (ver habitação 37 / igarapé Correnteza).

Casa de S. Benedito
habitação 39 / total: 7

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Benedito Mendes Barbosa	02/12/1974	Ego
Elane Duarte Barbosa	11/11/1977	Esposa
Daiane Barbosa Lima	26/11/1990	Filha
Leane Barbosa Lima	28/07/1993	Filha
Beane Barbosa Lima	08/06/1996	Filha
Bruno Barbosa Lima	18/02/1998	Filho
Marrone Barbosa Lima	15/12/2003	Filho

Casa de S. Elivaldo
habitação 40 / total: 3

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Elivaldo Fernandes de Oliveira*	01/12/1962	Ego
Joelison Garcia de Oliveira**	11/07/1986	Filho
Josielma Coelho de Souza***	14/06/1983	Esposa do filho

*foi casado com D. Ségina (habitação 24 / igarapé-Açu - Quirimiri), irmã de D. Xica, da parentela de “Capitão Getúlio”. Dito Mura, muito provavelmente aparentado do “veterano” Luís Fernandes, mas por outros como “não Mura”. No levantamento feito por Tafuri, em 1985, ele figura como “não indígena” (cf. FUNAI 1987a), mas mesmo Muras reconhecidos, como Zé Duarte, nascido na TI Murutinga, e mesmo D. Catarina, Mura do Lago do Sampaio, também eram assim descritos.

**filho de D. Ségina (habitação 24 / igarapé-Açu - Quirimiri)

***grávida de 7 meses.

1.6.1.2 - Aldeia Capivara

Consideradas as especificidades anteriormente abordadas, a aldeia Capivara contava com cerca de 125 pessoas, distribuídas por 23 casas, em agosto de 2008.

→CASAS DO LAGO DO CAPIVARA

Casa de S. Zé Duarte
habitação 1 / total: 12

Nome	Data Nasc.	Parentesco

RCID Capivara/AM

José da Silva Duarte*	20/10/1952	Ego
Nalzete Guedes Duarte**	25/07/1966	Eposa
Paulo Rossi Guedes Duarte	25/11/1982	Filho
José Orlando Guedes Duarte	17/08/1991	Filho
José Roberto Guedes Duarte	29/10/1993	Filho
Leonardo Guedes Duarte	07/12/1994	Filho
Aldinei Guedes Duarte	07/10/1998	Filho
Alberlani Guedes Duarte	16/11/1999	Filho
Izaías Guedes Duarte	13/11/2001	Filho
Sara Guedes Duarte	10/02/2003	Filha
Urias Guedes Duarte	00/00/00	Filho
Eliseu Guedes Duarte	24/06/2008	Filho

*nascido na TI Murutinga, tendo vindo para a Capivara aos 9 anos de idade. Chamado também de “Zé Guringa”. *Primo legítimo* de S. Francisco Duarte (habitação 18 / Capivara - igarapé-Açu - igarapé pelado). “*Presidente*” da aldeia Capivara, em 2008.

** filha da “*veterana*” D. Nair da Costa (irmã do “*veterano*” Francisco Xavier) e de Antônio Guedes Barbosa. “*Francisco Chavier da Costa Santana*” aparece em um documento de 1989, enquanto “*Ex. Capitão do Capivara*”, reclamando do pouco caso do chefe do posto diante de indígenas Mura presos na delegacia de Autazes, “*que a polícia, a vida é escolhambar com eles*” (cf. FUNAI 1989c).

Casa de S. Raimundo e “D. Zana”
habitação 2 / total: 7

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Raimundo Valdeni Souza	25/11/1961	Ego
Maria Alzanira Costa Souza*	22/02/1960	Esposa
Aldemir Costa Souza	02/04/1990	Filho
Zete Costa Souza	18/10/1993	Filha
Monica Costa Souza	18/08/1994	Filha
Saulo Costa Souza	06/02/1999	Filho
Izana Costa Souza	15/09/2005	Filha

*“D. Zana”, filha da “*veterana*” D. Nair da Costa, irmã do *veterano* Francisco Xavier.

Casa de D. Suzete
habitação 3 / total: 2

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Suzete Costa Nobre*	27/10/1941	Ego
Siderlei Costa Duarte	13/10/1994	Filho

*mãe da ex-esposa de “S. Xote”, José Ozani (habitação 15 / Capivara - igarapé Açu - igarapé Pelado). Esposa de S. Manoel Duarte, o “*Manoel Xirica*”, que me acompanhou em viagem a Terras Indígenas Mura, em 1997, já falecido.

Casa de S. Dorival
habitação 4 / total: 1

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Dorival Costa Guedes*	03/06/1958	Ego

*morava sozinho em 2008. Segundo os Mura, sua ex-esposa engravidou de um boto e deu à luz a um “*bicho*”. Mais tarde acabaram se separando. Aparece como casado com “Lucila”, em um Censo de 1985, feito pela antropóloga da FUNAI, Silvia Tafuri (cf. FUNAI 1987a). Também integra uma lista de indígenas que realizaram exames de tuberculose na aldeia Capivara, no ano de 1980 (cf. FUNAI 1980b).

RCID Capivara/AM

Casa de S. Almirum
habitação 5 / total: 9

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Almirum Caldas de Souza	06/09/1961	Ego
Dalzete Costa de Souza*	06/11/1962	Esposa
Marciane Costa de Souza	03/01/1993	Filha
Marcijane Costa de Souza	14/08/1994	Filha
Rubiani Costa de Souza	11/03/1997	Filha
Marcela Costa de Souza	08/10/2000	Filha
Almira Costa de Souza	17/03/2002	Filha
Raila Costa de Souza	03/09/2004	Filha
Jonas Costa de Souza	18/07/2008	Filho

* Filha da “veterana” D. Nair da Costa.

Casa de S. Rome
habitação 6 / total: 7

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Rome Costa de Souza*	04/09/1983	Ego
Jucilene Napolis dos Santos	26/03/1980	Eposa
Algeane Santos de Souza	05/04/2001	Filha
Aldilene Santos de Souza	24/07/2002	Filha
Railane Santos de Souza	26/05/2004	Filha
Regilane Santos de Souza	29/01/2006	Filha
Remison Santos de Souza	21/04/2007	Filho

*filho de S. Dalzete e S.Almirum (habitação 5 / lago Capivara)

Casa de S. José Almir
habitação 7 / total: 3

Nome	Data Nasc.	Parentesco
José Almir Costa de Souza*	19/12/1985	Ego
Cristiana B de Souza	22/02/1990	Eposa
Nakaia Santos de Souza	21/09/2007	?

*filho de S. Dalzete e S.Almirum (habitação 5 / lago Capivara)

Casa de S. Daniel*
habitação 8 / total: 5

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Daniel da Silva Gomes*	03/04/1960	Ego
Maria Cileuza Oliveira Gomes**	14/07/1964	Esposa
Daniela Oliveira Gomes	29/03/1992	Filha
Marcio Oliveira Gomes	08/06/1994	Filho
Danieli Oliveira Gomes	00/00/2008	Filha

*Filho de D. Joana e S. Nelo, “*Manuel Independente Gomes*”, Mura centenário e coronelesco, criado pelo inspetor do SPI Joaquim Barroncas, no Cururuzinho. Em 2008, S. Nelo morava na TI Muratuba, Acará-Grande, com sua segunda esposa. A casa de S. Daniel fica no Igarapé Zé Maria e, no tempo da seca, mora na “Ponta da Briga”, local também da moradia de várzea de S. Nelo.

** Pai e Mãe eram indígenas, do Taboquinha, próximo a Itacoatiara.

Casa de S. Algemir
habitação 9 / total: 7

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Algemir Costa de Souza**	14/01/1981	Ego
Vanilde Vieira Pereira*	01/11/1973	Esposa
Dioni Ellen Vieira Pereira	17/11/1990	Enteada
Gilberto Vieira Pereira	07/06/1996	Enteado
Gilvan Vieira Pereira	25/12/1998	Enteado
Eriknei Vieira de Souza	13/05/2004	Filho
Kaiki Cieira de Souza	27/09/2006	Filho

*filho de D. Dalzete (habitação 5 / lago do Capivara)

**D. Vanilde é professora da aldeia Capivara, sendo nascida na TI Guapenu, onde estava quando Elmar Tupinambá e seus rebanhos foram expulsos.

Casa de S. José Benedito
habitação 10 / total: 8

Nome	Data Nasc.	Parentesco
José Benedito Duarte Lima*	07/06/1978	Ego
Andréia Guedes Duarte**	04/10/1981	esposa
Beonice Duarte Lima	13/08/1998	filha
Jeovani Duarte Lima	22/01/2006	filho
Kassandra Duarte Lima	04/09/2004	filha
Joilton Duarte Lima	13/06/2002	filho
Sandreia Duarte Lima	11/09/2000	filha
Jovana Duarte Lima	29/09/2008	filha

*filho de D. Maria Luíza (habitação 15/ igarapé Açú - Quirimiri), irmã de Francisco Duarte, tuxaua da aldeia Capivara.

**Filha de S. Zé Duarte, “*presidente*” da aldeia Capivara, e D. Nalzete (habitação 1 / lago do Capivara)

Casa de S. Valderi
habitação 11 / total: 3

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Valderi Nunes de Souza*	11/10/1967	Ego
Sandra Gonçalves Pinheiro	20/11/1968	Esposa
Jesica Pinheiro de Souza	17/05/1991	Filha

*aparece no Censo de 1982 (FUNAI 1982a), filho de Walter de Souza e Cristina Nunes de Souza.

→**CASAS DO IGARAPÉ AÇU, PRÓXIMAS AO CAPIVARA**

Casa de S. Raimundo Gomes
habitação 12: total: 3

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Raimundo Gomes dos Santos*	15/12/1925	Ego
Maria Aglair Andrade Gomes**	19/01/1925	Esposa
José Lopes da Silva*** “Zezinho”	18/03/1923	“ <i>cunhado de Esmeraldino</i> ”

RCID Capivara/AM

*S. Raimundo Gomes é filho de D. Fraudisa Gomes, Mura da antiga aldeia de Sapucaia-Oroca, no rio Madeira (hoje, dentro dos limites da TI Arary). Veio para a aldeia Capivara em 1953, quando houve uma enchente no antigo Posto Indígena Barbosa Rodrigues, na “terra preta”. Filho de Mura e de “cearense, soldado da borracha”. S. Raimundo trabalhou como aviador de um não indígena, andando por todas as aldeias Mura da região. Tem um quê de “coronelesco”. Em sua narrativa sempre diz que era o Capitão do Capivara, que “comandava tudo”, em certo período oficialmente e em outros oficiosamente. Como os paradoxos identitários Mura bem o explicam, recebeu indenização por parte da posse de um terreno que diz ser de sua esposa, filha de Cândido Santanna, associada também aos “Baianos”, e “dona” de uma posse de Silvestre Correia da Paixão. Cândido e Silvestre eram não indígenas que, já no início do século XX, tinham posses e ocupavam terras que extremavam com o “lote Capivara”, respectivamente. S. Raimundo diz que “ainda resolve alguma coisa, relativo tanto à aldeia Capivara quanto à Igarapé-Açu. “Zezinho”, cunhado de Esmeraldino, antigo funcionário da FUNAI, era seu “auxiliar”. Enquanto “veterano” Mura, é homem respeitado por todos.

** Filha de José Cândido Santanna, sergipano. A mãe era da célebre família dos “Baianos” (Maria Coutinho Barbosa de Andrade), sendo ela parente de D. Nilda (habitação 28 / Igarapé-Açu - Quirimiri). Identifica-se e é identificada como não indígena.

*** Filho de Isaura Dama, Mura da TI Juary. Dito também, “cunhado de Esmeraldino”, antigo Chefe do Posto Barbosa Rodrigues, que sucedeu a Jair tupinambá, pai do não indígena Elmar Tupinambá, cuja família ocupa perversamente terrenos em várias TIs Mura da região, incluindo as TI Capivara e Muratuba. Alguns dizem ser “filho de Esmeraldino”. Zezinho veio para a Capivara com S. Raimundo, em 53, ano da enchente que alagou a aldeia Mura Natal. Dizem também que ele é indígena Apurinã, do Purus.

Casa de S. Pedro “Pedrinho”
habitação 13 / total: 1

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Pedro de Souza Andrade*	27/06/1946	Ego

*S. Pedrinho mora em uma casa, próxima à de S. Raimundo Gomes (habitação 12 / Igarapé-Açu / Capivara). Filho de Antônio Barbosa de Andrade e Francisca de Souza. Parente de Isaura Dama, Mura da TI Juary. S. Raimundo diz que ele “é da mesma família, daqui, dos Mura”.

Casa de S. Eliab, “Liquinho”
habitação 14 / total: 5

Nome	Data Nasc.*	Parentesco
Eliab das Neves**	00/00/1976	Ego
Andrelândia Guedes Duarte***	00/00/1983	Esposa
Elian Duarte das Neves	00/00/2001	Filho
Eriane Duarte das Neves	00/00/2004	Filha
Elison Duarte das Neves	00/00/2007	Filho

*Todos os anos de nascimento são aproximados porque a família está em Manaus, mas vai retornar.

**Dito “branco”, pelos Mura, em 2008. Em 2024 era o tuxaua da aldeia Capivara.

*** Filha de S. Zé Duarte e D. Nalzete (habitação 1 / Igarapé Capivara)

→CASAS DA “CURVA” DO IGARAPÉ AÇU / IGARAPÉ PELADO

Casa de S. Ozani “S. Xote”
habitação 15 / total: 6

Nome	Data Nasc.	Parentesco
José Ozani Costa Batista*	26/11/1955	Ego
Catarina Gomes da Costa**	30/04/1926	Mãe
Ozane José Costa Batista	07/08/1994	Filho
Jairo da Costa Batista	09/12/1989	Filho
Jucilane Costa Batista	10/12/1992	Filha
Silvete Costa	25/12/1966	Ex-esposa

RCID Capivara/AM

*S. Xote é separado de Silvete Costa Lima, filha de Manoel Duarte, o Manuel “Xirica” ou “Bararuá” e de D. Suzete, da aldeia Capivara (habitação 3/ Capivara). Silvete morou com a filha Juceleine, esposa de Marcino (habitação 22 / Capivara - igarapé-Açu – igarapé Pelado), e há dois anos foi para Manaus.

**D. Catarina é Mura do Lago do Sampaio (TI Miguel/Josefa). Veio para a Capivara com o marido, *caboclo mesmo*, que falava a *gíria*, Mura do Ayrão, no rio Negro.

Casa de S. Francésar
habitação 16/ total: 5

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Francésar Cardoso de Almeida*	09/01/1978	Ego
Ellen Patricia Duarte da Silva**	27/09/1987	Esposa
Zidane Silva de Almeida	29/03/2003	Filho
Francilane Silva de Almeida	06/10/2006	Filha
José de Castro Ferreira	20/07/1931	Avô da esposa

*S. Francésar é nascido no lago do Capivara, mas morou a maior parte da vida na TI Jauary. Estava há 5 anos na TI Capivara onde, segundo disse, já ocupou cargo de “tuxaua” ou alguma posição de mando. Dito “dirigente” da Igreja Pentecostal Fonte de Águas Vivas, que se estava instalando no igarapé-Açu/igarapé Pelado

**filha de “D. Vica”, Vilma da Silva Duarte (habitação 20 / igarapé Açu - Quirimiri)

Casa de S. Denildo
habitação 17/ total: 7

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Denildo da Silva Barbosa*	06/09/1968	Ego
Irene Oliveira dos Santos**	28/06/1973	Esposa
Irisvone dos Santos Barbosa	25/02/1995	Filha
Irenilda dos Santos Barbosa	20/12/1999	Filha
Iranildo dos Santos Barbosa	03/05/2003	Filho
Zulane dos Santos Barbosa	03/09/2005	Filha
Zuleine dos Santos Barbosa	13/09/2007	Filha

*irmão de S. Francisco Duarte (habitação 18 /Capivara – igarapé Açu - igarapé pelado). Filho dos “*veteranos*” Zuleide da Silva Duarte e Dorval da Silva Barbosa/Marinho Barbosa (“*murificado*”/ “*ensinado como índio*”). (avós paternos: Manoel Marinho/Augusta da Silva Barbosa / maternos: Lino José Duarte e Maria Juvência Duarte.

** “*nascida no Capivara*”, filha de Domingos José dos Santos Neto e Ceci Oliveira dos Santos. Identifica-se como Mura, mas tem posição controversa, sendo a única família Mura que tem “posses”, no sentido de explorar privativamente os recursos, tendo bois e búfalos juntamente com “Bruce” (não indígena com quem os Mura têm relações litigiosas) e cultivos cerca de 10 vezes maiores do que os Mura usualmente mantém (cf. Parte III).

Casa de S. Francisco Duarte
habitação 18 / total: 6

Nome	Data Nasc.	Parentesco
José Francisco da Silva Duarte*	19/10/1951	Ego
Josefa Benedita Gomes Duarte**	13/07/1963	Esposa
Raimundo Augusto Gomes Duarte	19/08/1986	Filho
Francinei Gomes Duarte	14/11/1988	Filho
Benassom Gomes Duarte	02/02/1991	Filho
José Francisco Duarte Junior	13/07/1993	Filho

*conhecido também por “Jabota”, é o tuxaua “*mesmo*” da aldeia Capivara, malgrado haja certa discordância conflituosa. Provavelmente isto fazia S. Zé Duarte, “*presidente*” da aldeia Capivara, aparentemente estar assumindo uma posição de mando, sem gozar do mesmo prestígio de S. Francisco, em 2008, este último, filho dos “*veteranos*” Zuleide da Silva Duarte e Dorval da Silva Barbosa (“*murificado*”/ “*ensinado como índio*”).

RCID Capivara/AM

******nascida na TI Mura Natal, próximo à São Felix. Sua mãe “*se criou*” no Capivara. D. Bendita, como muitas crianças Mura, foi retirada de sua família indígena e criada por “*brancos*” em Manaus (cf. Parte I, Item B.2.3). Quando retornou à aldeia, como me conta, S. Esmeraldino, não indígena e então chefe do posto, não a considerava indígena porque tinha vivido muito tempo fora da Terra Indígena.

Casa de S. Francikleí
habitação 19 / total: 4

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Francikleí Gomes Duarte *	11/09/1982	Ego
Suzane Costa Duarte	26/08/1999	Esposa
Filipe Caio Costa Duarte	22/06/2005	Filho
João Vitor Costa Duarte	00/00/2006	Filho

*filho de S. Francisco Duarte (habitação 18 / Capivara - igarapé Açú – igarapé Pelado)

Casa de S. Josias e D. Graciete
habitação 20/ total: 3

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Josias Vieira da Costa*	26/01/1957	Ego
Graciete de Souza Araújo**	09/10/1958	Esposa
Jocsã Souza da Costa***	28/07/2004	Filho/enteado

*apontado pela comunidade como “não Mura”, paraense de Monte Alegre. Pastor da Igreja Pentecostal “Fonte das Águas Vivas” – igarapé-Açu, de instalação problemática na TI Capivara. Já tentou ser tuxaua da Capivara uma vez e queria interferir diretamente na vida da aldeia, de adultos a crianças, incluindo na Escola. Como disse-me a professora da aldeia Capivara: “*não, ele queria mandar nas pessoas, tinha que ser do jeito que ele queria, proibir, é, a cultura do índio, por causa que a religião ela proíbe, né, o índio tem que andar do jeito que ele quer, né*” (D. Vanilde, TI Capivara, 06/08/2008)

***D. Graça” é filha dos “*veteranos*” D. Sebastiana Cruz de Souza (irmã do “Capitão Getúlio”) e de João Batista, sendo também irmã de “Joãozinho” (habitação 28 / igarapé-Açu – Quirimiri), S. Ailton “Bombom” (habitação 11 / igarapé-Açu - Quirimiri).

***nascido no lago Capivara. De sua certidão consta “pai ignorado”.

[em 2024 tinham saído de lá. Quem passou a ocupar este lugar foi S. Francisco, na cheia ou na seca]

Casa de S. Zé Bararuá (Anderson)
habitação 21 / total: 3

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Anderson da Costa Nobre*	18/02/1983	Ego
Geisiane Silva dos Santos**	19/10/1991	Esposa
Ruth dos Santos Nobre	21/07/2007	Filha

*S. Zé Bararuá é nascido no Capivara, filho de Maria José da Costa Nobre (irmã de D. Suzete, [habitação 3 / lafo do Capivara]), mas está há pouco tempo na TI Capivara, vindo para a área há cerca de 2 anos. S. Francisco “*cedeu o terreno*” para fazerem roça por um ano e depois plantará capim (troca de roça por pasto).

**a mãe é do Acará-Mirim. Prima de Cristiana (habitação 7 / lago do Capivara)

Casa de S. Marcino (Marcio)
habitação 22 / total: 5

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Marcio Costa de Souza*	09/09/1979	Ego
Juceleine Costa Batista**	09/12/1982	Esposa
Jucicléia Batista de Souza	14/09/1997	Filha

RCID Capivara/AM

Mietison Batista de Souza	03/10/2002	Filho
Cleicilane Batista de Souza	07/10/2005	Filha

**filho de S. Dalzete e S. Almirum (habitação 5 / lago do Capivara).

**filha de S. Xote (habitação 15 / Capivara - igarapé-Açu – igarapé Pelado), grávida de 6 meses.

Casa de D. Margarida
habitação 23 / total: 13

Nome	Data Nasc.	Parentesco
Margarida Mota Duarte*	20/07/1939	Ego
Alciléia Mota Pinto**	18/03/1972	Filha
David Pinto Castro***	22/04/1998	Filho da filha
Jossefran Pinto Castro***	25/01/1991	Filho da filha
Dieldison Pinto Castro***	10/09/1993	Filho da filha
Darley Pinto de Castro***	05/09/2007	Filho da filha
Dean Pinto Castro***	24/01/2004	Filho da filha
Hualison Pinto de Castro “cabeludo”****	17/05/2005	Filho da filha
Elbsterlan Pinto dos Santos****	02/01/1988	Filho da filha/
Érica Marques Lima	13/05/1989	Esposa do filho”
Gabriel Pinto de Almeida*****	04/08/1998	Filho da filha
Kele Pinto de Souza*****	16/03/1992	Filho da filha
Silvana Duarte de Souza*****	17/07/1995	Filha da filha

*nascida na aldeia Murutinga (TI Murutinga), veio jovem para a TI Capivara. Filha de S. Lino Nunes da Mota e D. Maria José Duarte, sobrinha de D. Zuleide e S. Dorval, pais do tuxaua S. Francisco Duarte (habitação 18 / igarapé-Açu – igarapé Pelado). Viúva de Edimilson Barbosa Pinto (filho de João da Silva Pinto e Dorvalina da Silva Barbosa). Tem também uma casa na frente do lago do Capivara, moradia de seca.

** “D. Léia”, Alciléia tem vários filhos morando com ela e D. Margarida. Filha de Edmilson Barbosa Pinto.

***filhos de Alciléia e Delane Fernandes de Castro (habitação 13 / igarapé-Açu - Quirimiri)

****filho de Alziléia Duarte Pinto e Jucilan dos SantoMunduruku Alziléia (habitação 32 / igarapé-Açu – Quirimiri).

*****filho de Alziléia Mota Pinto e Jair Pinheiro de Almeida, não indígena.

*****filho de Alziléia Duarte Pinto e Jurandir Pereira de Souza, filho mais velho de D. Nilda e S. João (habitação 28 / igarapé-Açu - Quirimiri)

*****filho de Alziléia Mota Duarte e Ailton Cruz e Souza (habitação 11 / igarapé-Açu - Quirimiri)

1.6.2 - Histórico de ocupação da TI Capivara de acordo com a memória dos Mura

“It seems that the Autaz region from then on began to be the center of the Mura, and it remains so today” (Nimuendajú [1926] 1948: 256)

“Pois a história não é necessariamente desfiada: basta que esteja implícita. Ela é, na verdade, uma caução para o que realmente, no dia-a-dia, marca a identidade étnica, ou seja, “tradição” ou a “cultura”, modo imediato de manifestação da origem do grupo, caução que a ancestralidade confere” (Carneiro da Cunha 1985: 206)

Há uma marca nas ricas e complexas elaborações dos Mura sobre si e sobre a história de ocupação de seus territórios por gerações ascendentes. Suas falas evocam a conjuntura, tanto quanto os processos amplos; as personagens contemporâneas, tanto quanto aquelas que, memoradas, existiram na história de grande profundidade temporal.

A etnohistória da TI Capivara remete também à história “oficial”, conferindo-lhe novos matizes. Pode também contestá-la através de fatos e eventos evocados pelos Mura, alguns deles documentados, mas igualmente ignorados ou interessadamente silenciados pela historiografia oficial dos indígenas no município de Autazes.

Através do diálogo com a consistente etnografia mura, a análise da documentação relativa à atuação do SPI na região e, sucessivamente, às ações da FUNAI, traz uma perspectiva global ao que poderia parecer particular ao olhar pouco atento. A vultosa contribuição dos Mura da TI Capivara, como de outras TIs imemorialmente ocupadas por eles nas quais trabalhei ao longo do tempo, amplia a dimensão e a importância deste item do RCID, porque ele trata, justamente, de como os Mura pensam a si e a seus territórios originários na duração temporal. O amplo intervalo comporta transformações como persistências sistemáticas em sua espacialidade e na qualidade do elo com seus territórios, como venho assinalando.

A Terra Indígena Capivara conta com preciosos registros multidisciplinares ao longo do tempo. Primeiro, por ter sido alvo de diferentes iniciativas do SPI, como Postos de Atração e Criação, sendo também um núcleo de produção de recursos da floresta. Dada a longevidade daqueles Postos, com suas funções transformadas ao longo do tempo, a Capivara continuou a ser foco de ações da FUNAI.

Por esta razão, a bacia do Capivara representou um polo de relativa - porque insuficiente - presença do Estado, no Paraná Autaz-Açu e por isso conta com registros importantes. A etnohistória Mura não é apenas acessória àquela depreendida a partir de documentos oficiais e da perspectiva da política indigenista, por vezes ativamente assimilacionista, por vezes omissa com relação aos deveres constitucionais do Estado brasileiro em reconhecer e resguardar suas terras e águas de ocupação originária.

Ao contrário, ela revitaliza e agrega novos e até então ignorados sentidos e perspectivas à política indigenista e suas mais professadas que efetivas mudanças de orientação ao longo do tempo.

Na prática, o sólido investimento em um projeto civilizatório formal para indígenas era ainda torpemente manejado por interesses locais e privados, redundando em exploração e escravização de indígenas e, não raro, em esbulho formal de seus recursos, terras e gentes. Foi a agência resistente dos Mura, em diversos aspectos, a responsável por trazer também outros resultados que não aqueles planejados pelo Estado.

Como venho insistindo, quando dialogamos com a memória dos Mura de Autazes e de outros municípios do Amazonas, de diferentes gerações, é possível entender de forma renovada, os significados locais e a *práxis* de um projeto nacional de integração e extermínio de povos indígenas como um segmento diferenciado da população brasileira, quando não fisicamente. Apesar de não se limitar ou remeter exclusivamente à política indigenista – e, neste sentido, ser algo mais e algo menos

do que ela – a etnohistória mura não poderia ser pensada fora deste contexto. Dentro dele, ela nos remete a alguns de seus atributos estruturais, de caráter sistemático e alcance global.

Um outro ponto importante é esclarecer que os episódios aqui abordados estão inscritos em uma temporalidade múltipla. Se por vezes parece se tratar de uma cronologia linear, ela é resultado de uma construção com características singulares. Sua proveniência é o coletivo e um processo etnográfico-colaborativo com os Mura da TI Capivara, como de outras Terras Indígenas Mura entre as quais trabalhei, ao longo das últimas duas décadas. Trará, também, perspectivas de seus diversos segmentos sociológicos, versões, discussões e disputas entre e sobre si, seus ascendentes e sua existência no tempo, como é próprio à sua sociocosmologia, como venho explorando aqui.

Por motivos didáticos e explanatórios, esta espécie de cronologia, como exige a elaboração do Item, não deixaria de ser relativamente arbitrária. A linearidade das narrativas, portanto, bem como das relações e genealogias eventualmente apresentadas ou evocadas, sempre de acordo com os Mura, não são “dados” pontuais. Encontram-se continuamente mescladas e, de certa forma, “perturbadas” ou interrompidas por eventos, impressões e personagens que, juntos, integram um modo peculiar aos Mura de pensar a história de fundação e usurpação de seus territórios e a figura de seus usurpadores, ascendentes e descendentes, como a sua *indianidade* no presente (cf. Athila 1998a).

Esta oportunidade permite também penetrar em e reconstruir espaços, como aquele dos Mura da bacia do Capivara, de suas diversas parentelas e dos não indígenas, segundo a concepção dos Mura, e não a do SPI, dos “civilizados” ou de qualquer outro registro documental oficial. Neste sentido e de acordo com Athila (cf. idem), as histórias contadas pelos Mura sobre seus territórios têm atributos que estão para além ou, dependendo da perspectiva, aquém da própria temporalidade e da linearidade que elas possam nos fazer supor, extrapolando-as:

“Ao analisá-las (as histórias Mura) percebi que tinham a propriedade de reunir domínios, códigos, tempos e pessoas diversas. Eram um veículo através do qual os Mura pensavam em si e em seus ascendentes; em seu território e em sua diferença; mais que isso, eram um instrumento que os possibilitava construir e reconstruir todas estas entidades. Suas falas operavam com o idioma do parentesco, da temporalidade e da espacialidade, concebidos de modo bastante particular”. (idem: 37)

O nexos aqui construído a partir das narrativas Mura sobre a ocupação de sua terra e seus ascendentes e antecessores nesta ocupação, tem como objetivo não apenas a referência ao passado, mas sobretudo alguma compreensão acerca da atualidade deste povo e de seus “lugares”. Laços de *parentesco*, definições de filiação/casamento e trânsitos de grupos e pessoas são prioritariamente reconstruídos segundo seus próprios relatos, de modo que retratam sua concepção acerca de pessoas e suas relações. E, como veremos, serão temporalidades diversas e linhas diversas de povoamento, aquelas que aqui apresento de maneira relativamente “linear”.

Laços genealógicos ou qualificações de relações entre as pessoas serão os atribuídos por eles próprios. Por esta razão, este reduto admite, inclusive, discordâncias, a depender tanto de quem fala, como da qualidade de relações que estabelece ou estabelecia, naquele momento, seja com aqueles considerados *parentes*, como com aqueles considerados *não parentes*.

Ou seja, corresponderão à forma pela qual os Mura “*conceitualizam suas relações*” (cf. Holy 1996: 7) (trad. Minha) e não a uma construção filogenética ou genealógica formal/biológica, a ser “desvendada” pelo antropólogo. Adoto esta perspectiva, a despeito de qualquer outra possível abordagem formal do parentesco que, neste caso, obscureceria mais do que esclareceria a sofisticada matéria que funde e segmenta este grupo étnico no tempo e no espaço. Adiantei algo acerca destas dinâmicas na Parte I, quando analiso a lógica da distribuição espacial e sociológico-afetiva dos Mura da TI Capivara.

Portanto, as genealogias, como laços e relações genealógicos atribuídos pelos Mura e aqui eventualmente acionados, serão mais um instrumento para o leitor, do que, necessariamente, mapas objetivos. Eles comportam, por esta razão, qualificações que são dadas/narradas pelos Mura e devem ser tidas como “modos” de pensar a ocupação de suas terras, como a qualidade da relação por esta via estabelecida entre eles e estes ocupantes, considerados indígenas e não indígenas.

Da perspectiva da construção de sua diferença étnica, seus territórios, sua história de ocupação, habitantes do passado, mecanismos genealógicos e outras modalidades de ligação entre todos estes fatores e a constituição dos Mura atuais, são atributos tão dinamicamente construídos quanto indissociáveis. Não podem ser entendidos ou significar separadamente desta matéria que é e vem sendo transmitida e transformada de geração a geração, de história a história, de “contar” a “contar”. Como a TI Capivara abriga diferentes parentelas e, mesmo dentro delas, segmentações conflitivas importantes, as perspectivas e a temporalidade adotadas também não deixarão de depender dos grupos ou pessoas que estejam em questão. Sempre que possível, procuro contemplar tais divergências e fazê-las dialogar, inclusive com o conjunto documental pesquisado.

Deste modo e para compreendermos a história e o espaço da TI Capivara, aos olhos dos Mura, é imperativo abordar a movimentação dos diversos grupos e parentelas que compuseram e compõem a TI através do tempo, mais do que seus possíveis limites territoriais restritos, estáticos e, ademais, impostos imponderadamente pelo Estado brasileiro, no processo de territorialização e espremedura, por permitir, quando não induzir a expropriação das múltiplas aldeias imemorialmente ocupadas pelos Mura. Para esta ocupação terá contribuído, ainda, o estado desigual e perturbador das relações entre os Mura e os não indígenas ao longo do tempo, e o impacto delas sobre a vida e os *lugares* Mura, à revelia do processo de regularização fundiária da TI Capivara, ainda em curso no século XXI.

1.7. Um Cerco de Exploração aos Mura de Autazes: Usurpadores, Patrões, “Padrinhos” e “Parentes”

Desde pelo menos o século XVIII, ocupações Mura foram oficialmente documentadas no **rio Autaz** (Dias Ferreira 1857), nos diversos **lagos do Autazes** (Noronha [1768] 1872; Anônimo [1826] *apud* Moreira Neto 1988; Anônimo [1846] *apud* Moreira Neto 1988; Amazonas 1852), como nos lagos Juruá, Mamori e **Query-mery** (lago Quirimiri, integrante da TI Capivara) (Silva Velloso 1844), rio Matupiri (TI Cunha-Sapucaia) (Fernandes de Souza [1848] 1870) Sapucaia-Oroca (rio Madeira, TI Arary) (Souza [1848] 1870; Dias Ferreira 1857; Keller-Leuzinger 1875; Craig [1878] 1947; Furtado 1858; Nimuendajú [1921-3] 1982) e em outras regiões do estado do Amazonas (cf. Parte I, Item B.2.3).

Em 1911, recém-criado o SPI, Domingos Theophilo de Carvalho Leal viaja aos Autazes para inspecionar os aldeamentos Mura da região e fazer seu mapeamento. Referindo-se aos aldeamentos de Jauary, Pantaleão, Acará-Miry, Acará-grande (TI Muratuba) e Quirimiry (TI Capivara), descreve-os segundo uma perspectiva etnocêntrica, ou seja, a partir de uma concepção autocentrada, que relega à “selvageria” e à “inferioridade” toda a diversidade do modo de vida Mura, que deveria, então, ser “promovida” pelo Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais: “(...) *compostos* (os citados aldeamentos Mura), *cada um, de dez a quinze barraquinhas, se é que tal designação se pôde dar a umas palhoças informes, de acanhadíssimas dimensões, baixas, sem paredes ou tapagem e divisões. Não são casas, mas tijupás abertos por todos os lados, humidados e mal cobertos, de palha*” (cf. SPI 1912b: MF 031)

Domingos Leal faz uma etnografia das formas Mura de viver e ocupar o espaço, que em muito se assemelha àquela que os próprios Mura atribuem a seus ascendentes “*veteranos*”, incluindo aqueles da TI Capivara.

O funcionário prossegue em seu relato, fazendo uma descrição que define para os Mura uma existência “selvagem”, com ares de “não humanidade”. Isto não o impede de registrar, com precisão tamanha, a situação de exploração desumana desde já estabelecida entre os Mura e os “*moradores civilizados do Autaz*”. Exploração esta de recursos, mão de obra e da dignidade de mulheres indígenas, diligentemente impeditiva de sua “*promoção*” social, conforme seu entendimento:

“Nesses tijupás, vivem individuos de ambos os sexos, homens, mulheres e crianças n’uma promiscuidade inteiramente animal. Tal é a situação moral dos Mura nas chamadas aldeas. N’ellas é derramada, por toda a região do Autaz, calculo essa população, quando muito, um mil e poucas almas. **Com quanto dominados pela lei biologica do mesmo esforço, não deixão no entanto de possuirem certa actividade, como provão exuberantemente os múltiplos e extensos campos de criação e roças, que á custa dos trabalhos dos muras, fizeram e fazem os moradores civilizados do Autaz.(...) O despotismo é exercido por todos quantos exploram os serviços dos Muras. A prostituição é fomentada em larga e funesta escala, por aqueles que se dizem civilizados.** (...) A industria, a agricultura, a escola, o livro, o amor, o altruismo,

a defeza contra os escravizadores, os atacantes, os exploradores de toda ordem, eis o meio, eis o caminho pelo qual, se poderá conseguir a conversão dos infelizes muras em factores verdadeiramente sociaes (...)” (SPI 1912b: MF 031) (ênfases minhas)

O documento de Domingos Leal denuncia a antiguidade da natureza violenta e indigna das relações entre os *Mura* e os *civilizados* do Autaz. Caracterizadas por extrema exploração e submissão física e moral, estas relações serviram e, ao que se pode lamentavelmente constatar recentemente, ainda vêm servindo às várias manifestações dos interesses comerciais que ajudaram a erigir municípios e cidades do Estado do Amazonas. Este é o caso especialmente de Autazes e regiões circunvizinhas, a despeito de e em pleno território ocupado imemorialmente pelos Mura.

Além de estarem sediados em aldeamentos relativamente fixos, registrados pelo SPI, Domingos Leal destaca que os Mura encontravam-se “*espalhados*”. Descreve-os como uma população “*derramada*”, errando pelas regiões imediatamente circunvizinhas àqueles focos mais densos de ocupação. Ainda que imerso em uma perspectiva etnocentrada ou etnocêntrica, o funcionário não deixa de descrever atributos importantes da organização social Mura, como seu padrão de habitação, marcado pela mobilidade espacial e historicamente registrado por uma série de documentos, como por trabalhos científicos (cf. Tastevin 1923; Nimuendajú [1926] 1948, [1921-3] 1982; Athila 1998a; Scopel 2007; Pereira 2009 e Hemming 2009).

Mais tarde voltaremos a este documento fundamental, importante tanto ao entendimento dos processos de usurpação territorial que conduziram à atual configuração das TIs Mura, quanto aos interessados e parciais questionamentos e desqualificações étnicas que os têm acompanhado ao longo do tempo (cf. Parte I, Item B.2.3). Por ora, o evoco para sublinhar o fato de que são estes interesses aqueles que vêm prejudicando a citada etnia desde longa data, em rigorosamente todas as numerosas aldeias ocupadas por ela no passado e contemporaneamente no Estado do Amazonas. Não há como compreender a etnohistória mura sem considerar o contexto descrito por Leal.

Os Mura têm representado, ao longo dos séculos, uma fonte rentável de mão de obra – em muitos casos submetidos a regimes semi-escravos de patronagem - e de terras usurpáveis, oficiosa e, não raro, oficialmente. Comerciantes de todos os tipos, incluindo funcionários do próprio SPI e “arrendatários” (cf. Parte I, Item B.2.3), aproveitavam-se do trânsito e da posição privilegiada entre os índios e seus aldeamentos para usurpar porções de terra, castanhais ou sua integridade (cf. Athila 1998a).

A história da TI Capivara é marcada por vil dilapidação fundiária e de “gentes”, pelo menos desde a virada do século XX. É quando podem ser acessados os registros que indicam um esforço sistematizado de usurpação de terras Mura situadas no que viriam a ser diversos municípios do estado do Amazonas (cf. Athila 1998a). Uma ocupação dramática e violenta de seus territórios por não

RCID Capivara/AM

indígenas – notadamente das porções mais acessíveis e valorizadas dos mesmos - aconteceu notadamente aos Mura do delta do Autazes, lago do Castanho e do curso médio do rio Madeira (cf. Parte I, Item B.2.3; Athila 1998a, 1999a, 2002b, 2003; Pereira 2009), região na qual inscreve-se a bacia do Capivara. Malgrado a permanência dos Mura nestes locais, nem mesmo a condição da registrada ocupação Mura dos lagos do Capivara, Periquitão, Quirimiri e do Pirapitinga foi suficiente ou impeditiva daquelas usurpações.

De certa forma, trato neste item justamente desta permanência mura, desta história que, a despeito dos reveses sofridos, remete à continuidade de sua ocupação originária do que hoje se configura como a TI Capivara. É interessante considerarmos que permanecer em “*seus lugares*”, mesmo em condições adversas, não deixa de caracterizar os Mura, também sob a perspectiva da história oficial. Nimuendajú salienta que, nem mesmo a pacificação, o enfraquecimento gradual dos Mura por epidemias, transformações socioculturais e, principalmente, a guerra implacável com os Mundurucú que, de acordo com o autor, causou verdadeira carnificina aos Mura no Autaz, foi capaz de “*deslocá-los permanentemente de cada um dos muitos lugares ocupados por eles*” (Nimuendajú [1926] 1948: 256). Eu acrescentaria também, tanto as perseguições do movimento cabano quanto as tentativas sistemáticas de usurpação de seus territórios por não indígenas, documentadas desde o final do século XIX. Esta característica, muito bem percebida por Nimuendajú é algo bastante relevante, quando abordamos a etnohistória Mura da TI Capivara e a permanência dos Mura ali, a despeito das mais variadas situações desfavoráveis àquela e que atravessaram o século XX.

Nos diversos casos etnográficos Mura estudados, a perda territorial formal somou-se à sua manutenção em terras originárias, de ocupação imemorial, mas sob a precária condição de “*clientes*” semi-escravizados por seus usurpadores, então vertidos em “*patrões*”, limitados em seu usufruto. Estes “*patrões*” eram usualmente sustentados por relações de influência no que concerne às formas de autoridade policial e jurídica locais. Tudo fazia parte de um orquestrado e eficiente sistema de espólio de terras indígenas e seus recursos, que acontecia *pari passu* à regularização da posse dos territórios, por esta via usurpados (cf. Athila 1998a; Parte I, Item B.2.3).

Em 1925, o Inspetor chefe do SPI no estado do Amazonas e então território do Acre entre 1916 e 1932, Bento M. Pereira Lemos, continuava a denunciar a impropriedade desta situação. À indevida demarcação de terras de longa data habitadas e cultivadas por “*selvícolas*”, diante da alteração criminosa de denominações de rios e igarapés e o falseamento de limites, somava-se a posterior exploração dos índios, tudo isto diante da completa inércia da polícia (SPI 1925a: MF 031):

“No intuito de ludibriar a boa-fé desta inspetoria e não provocar a sua intercessão oportuna em prol dos direitos dos prejudicados, os requerentes se servem do mais condenável expediente, requerendo as posses com denominações diferentes e

mystificando os limites da algumas com a substituição dos nomes vulgares dos igarapés confinantes, de modo que os nomes verdadeiros dessas posses e desses igarapés, perdem, por um instante o carácter primitivo de sua tradição, para dar lugar a uma exploração torpe e deshumana. (...) As autoridades policiaes, a despeito de repetidas reclamações, entenderam de que não lhes convinha enfrentar o perigo” (SPI 1925a: MF 031)

Mesmo quando as usurpações não eram ainda efetivadas, comerciantes e/ou criadores não deixavam de viver lado a lado com os índios, nas proximidades de aldeias e até dentro dos pequenos lotes então demarcados pelo SPI, como foi o caso do Capivara. Por vezes esta convivência era oficiosa, mas eventualmente poderia acontecer com estímulo oficial. Este arranjo interétnico exemplar, com objetivo “civilizador”, fazia parte da política do Estado frente a povos indígenas, de uma maneira geral. Os indígenas deveriam gradativamente ser integrados à “nação”, preferivelmente enquanto mão de obra, trabalhadores qualificados. Este projeto é tão patente que o SPI é primariamente denominado Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), em sua fundação, no início do século XX.

Desta maneira, a presença e o estabelecimento de não indígenas, comerciantes, extrativistas e criadores de animais dentro e no entorno das aldeias era concebida enquanto exemplar; um modelo a ser copiado e instituído entre os povos indígenas (cf. Parte I, Item B.2.3). Por esta via, os indígenas deveriam ser qualificados (leia-se “civilizados”) e paulatinamente integrados à nação brasileira.

Em algumas aldeias, como é o caso da Capivara e da Muratuba, no Acará-Grande (identificadas e delimitadas pelo GT n° 680) e outras tantas, esta conformação assumia o caráter de um verdadeiro cerco, formado por terras, criação de animais e extração de produtos vários e sua comercialização, através da mão de obra indígena. As ações eram positivamente direcionadas ao que não deixaria de significar o etnocídio daqueles povos, considerando que tudo saísse conforme o planejado.

Na prática e na etnografia Mura, esta situação não se alimentou apenas destas relações formais. O que a etnohistória Mura demonstra, em uma construção que tem por base suas próprias narrativas⁴³, como a documentação do período, disponível à consulta pública, é que este englobamento tornava-se ainda mais consolidado na medida em que estes “civilizados” (termo usual empregado pelos Mura para se referirem aos não indígenas), alguns deles estimados no discurso dos Mura atuais que deles podem se lembrar, estabeleciam relações de exploração marcadas pelo compadrio e até pelo parentesco formal

⁴³ Sobre etnohistória e dados etnográficos Mura contemporâneos, ver especialmente Athila (1998a), Scopel (2007) e Castro (2009), respectivamente dissertação de mestrado, dissertação de mestrado e tese de doutorado, baseadas em pesquisa documental mas sobretudo em trabalho de campo em diversas aldeias situadas no rio Madeira, Lago do Castanho e Autazes. Para os Mura do Igapó-Açu remeto o leitor a Fileno (2016, 2018a, 2018b, 2019).

RCID Capivara/AM

ou genealógico. Não era incomum que se casassem ou, sobretudo, que tivessem filhos com mulheres Mura, em geral, oficiosamente⁴⁴.

Como diz o *veterano* S. Raimundo Gomes, que veio para a Capivara do Posto Barbosa Rodrigues, durante a enchente de 1953, “*alguns casavam e outros se amaziavam*”. Permito-me repetir a fala de S. Raimundo que anteriormente denominei como “*mito de formação da identidade Mura, no século XX*”:

“Maria Merandolina de Magalhães, era dos Barroncas, nome da primeira professora da escola do Cururu ... Só chama Capivara? Não, o nome daí é Maria Merandolina de Magalhães. (...) os **civilizados** estudavam junto com os **índios**, ela era **civilizada**, que era a família dos Barroncas. Só que aqui no Capivara todo tempo foi incluído **civilizado**, com **branco** (...), acabava casando com os **Mura**, justamente, aí tinha muita **cabocla** bonita e eles (os brancos) vinham de lá, se engraçavam, olha pelo menos o espanhol casou com uma **índia** daí, era um grande comércio que tinha, era mas só que ele era espanhol porque logo nesse começo aqui negociava-se espanhol, judeu, cearense, português, **era os que compravam e vendiam na beirada**, aí iam casando, ia misturando e agora você vê como é que tá é baiano misturado com índio, é índio misturado com português e já você vê uma **índia** daí do Capivara, você olhando assim, diz que, mas quando que isso é **cabocla!** (...) meu pai era cearense que veio do Ceará, no tempo daquelas, naquele tempo que vinha pro seringal, né não era destacado o pessoal da borracha? Pois é, nessa época veio ele, aí ficou pra cá, casou com a **índia** que era minha mãe ... Fraudisa Gomes da Rocha, essa era de Sapucaia-Oroca, como eu já disse ...” (S. Raimundo Gomes, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas).

Sob certa perspectiva, estes intercasamentos não deixariam também de contribuir, em teoria, ao desejado sentido do projeto estatal de integração, “civilização” e desindianização gradativa da população brasileira. Projeto tal que, como bem demonstra a permanência dos Mura, em seus *lugares* e enquanto um grupo diferenciado, permanência reafirmada inclusive pelo discurso contemporâneo desqualificante de não indígenas sobre “*eles*”, desviou-se, não sendo capaz de alcançar seu almejado curso.

Um outro aspecto importante é que estes personagens e suas famílias, esposas, filhos e irmãos, dividem a memória mura, podendo ocupar funções como a de professores ou serem protagonistas de eventos que consideram significativos. É o que S. Raimundo destaca: a professora era dos “*Barroncas*”, família do Inspetor Joaquim Barroncas Junior, ele mesmo descendente de um Diretor de Índios no final do século XIX.

Desta forma, havia um emaranhado de relações interétnicas cotidianas que podia e, no caso dos Mura, usualmente estava misturado às atribuições oficiais de “arrendatários” (cf. Parte I),

⁴⁴ Lange & Heringer (1981: 24) descrevem a manutenção do costume de exploradores e usurpadores terem filhos não reconhecidos com mulheres indígenas em plena década de 80. Esse é o caso de vários integrantes da família “Costa” ou “Costasada” (que se distribuíam entre agentes de polícia, regatões, exploradores e usurpadores de castanhais e da mão de obra indígena) com os Mura do Lago do Capanã.

“professores”, “inspetores”, “diretores”, “aviados” e “encarregados” de Postos Indígenas, aldeias, escolas e outros empreendimentos desenvolvidos nas terras de ocupação Mura.

Originalmente no português amazônico, o “*aviado*” corresponde a uma função comercial de “*fornecer ou vender ao seringueiro o de que ele precisa*”. Nas narrativas Mura, os “aviados” podiam pertencer tanto a grandes companhias quanto aos Postos do SPI, sendo gente de comércio, que lidava diretamente com os índios e com os não indígenas, recolhendo, comprando e vendendo e intermediando uma série de transações que envolviam gêneros comercializáveis.

Uma franca possibilidade é de que os “*aviados*”, enquanto intermediadores entre os Mura e não indígenas, o que inclui o SPI, fossem eles mesmos índios Mura, com trânsito privilegiado entre aldeias de diferentes regiões. Vários deles são referidos desta forma, inclusive pelos Mura de outras Terras Indígenas da região, como é o caso do próprio Raimundo Gomes:

“Então a gente ia pro Juma ... na boca do Juma ficava o delegado, que era no fim do município, agora eu chegava lá, perguntava, - o documento da FUNAI, o delegado via quantas pessoas entrava e quando saía tinha que justificar se veio tudo ou se ficou algum ... o negócio era assim ... cê ia pra lá pro Sampaio, tinha que levar autorização, agora a primeira vez, depois de já ser conhecido, já tava era me esperando, a data pra chegar lá, com produto pra trazer pra cá pro posto [Barbosa Rodrigues], cará, batata, macaxeira, farinha, tambaqui, pirarucu, todo tipo ... alimento pro pessoal, que tava levantando o posto ... era, tava fazendo ... então bem dessa época eu conto ...” (S. Raimundo Gomes, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008)

Por esta razão, passariam a gozar de maior prestígio e condição privilegiada de acesso a recursos vários, inclusive aqueles materiais. Isto podia lhes dar, como observei em diversos casos, ares de “capitães”, gente de “decisão” e mesmo uma posição relativamente semelhante – apesar de não exatamente equivalente - àquela de “patrões” e “coronéis” não indígenas.

Os “*veteranos*” Mura, indivíduos reconhecidos pelo grupo como “*indígenas*” e testemunhas das histórias que falam sobre sua vida e suas terras na passagem do tempo, contam com maestria sobre o trânsito intenso de comerciantes, “aviados” e encarregados pelas aldeias dos lagos do Autaz, Paraná do Madeirinha e rio Madeira. Assim, em muitos casos, estes regatões se faziam acompanhar por índios Mura, reunindo mercadorias como seringa, castanha, pirarucu salgado, sorva, balata, malva e outros produtos da floresta. Compravam-nas ou eram trocadas por outras mercadorias que, de outra forma, seriam de difícil acesso às aldeias. E o faziam quase sempre em condições desfavoráveis aos índios: “*os regatões abusam desta ignorância do índio para lhe vender caro e lhe comprar favoravelmente*” (Tastevin 1923: 517) (trad. minha), bem observa Tastevin, diante de sua estadia entre diversas aldeias Mura dos lagos do Autaz, o inclui a Capivara.

Sem muito esforço, passava-se de vantagens e interesses informais a ocupações definitivas em áreas habitadas por indígenas. A solicitação de demarcação de lotes confinantes e até coincidentes ao

RCID Capivara/AM

perímetro das aldeias – ou melhor, aos locais nos quais os Mura concentravam suas casas ou suas “roças” (cf. Parte III), castanhais e outras fontes de recursos -, era prática usual e institucionalizada (cf. Parte I).

Como agravante, aqueles locais fundamentais à reprodução física e cultural, como ao regime de existência mura (cf. Parte III), não eram contemplados pelos pequeníssimos e insuficientes “lotes” do SPI. Estes, de contornos já viciados em sua origem, limitavam-se a circunscrever os locais onde os Mura possuíam suas casas materialmente mais elaboradas, algo bem pouco palpável para o caso dos Mura de início do século XX, excluindo oportunamente castanhais, lagos, igarapés e barracões de uso permanente ou sazonal.

Estes locais ou já haviam sido ou passariam a fazer parte das requisições de títulos e posses, que aconteciam sob a forma de um conjunto perverso. Ou seja, vários lotes eram reclamados por requerentes diversos, com o auxílio autoridades jurídicas, delegados de polícia e até do exército, mobilizados em favor dos “coronéis/patrões” usurpadores.

Dentre tantos registros documentais disponíveis, destacam-se os casos de dois “*coronéis*” em especial. Um deles relativo à usurpação das aldeias Igapó-Açu e Cunhã, com seus respectivos castanhais (SPI 1925b), na região do Madeira. O outro, na região de Autazes, relativo à usurpação das aldeias Jauari, Pantaleão e às usurpadas várzeas da “*aldeia Guapenu*” (cf. SPI 1914a: MF 031), com a participação de “comerciantes-coronéis” e de toda uma linhagem de Diretores e Encarregados responsáveis por indígenas, aldeias e Postos do SPI ao longo do tempo, a família Tupinambá.⁴⁵ Assinale-se que estes personagens são constantes e têm antiguidade na vida dos Mura de várias gerações e aldeias do atual município de Autazes, de modo que aparecerão também na etnohistória dos Mura da TI Capivara.

Temos mencionado que tais “coronéis” podiam acumular funções e cargos junto ao Estado e ao SPI, ao mesmo tempo em que eram ou viriam a se tornar importantes proprietários de rebanhos e terras – cravadas sob e às expensas do patrimônio fundiário Mura -, e/ou comerciantes. A análise documental de acervos disponíveis à consulta pública, tema central tratado sobretudo na Parte I, Item B.2.3, demonstra que uma espécie de aristocracia regional foi alimentada por terras ocupadas imemorialmente pelos indígenas, através da exploração desigual e semiescrava do trabalho Mura, de recursos de suas terras e, em alguns casos, de uma apropriação de bens diversos do próprio Estado (de insumos a rebanhos públicos, originalmente destinados em favor e em nome dos Mura e de Postos do SPI).

⁴⁵ Estes casos voltarão a ser examinados em detalhe mais tarde, através de registros documentais e etnográficos na Parte I, Item 1.2.3.

Estes procedimentos inconstitucionais e reprováveis persistem até os dias de hoje, com características muito pouco transformadas, em grande parte com a participação de mesmas “parentelas” de não indígenas, sobretudo os “Bruce” e os “Tupinambá”. Tudo se passa como se a usurpação, a exploração e a submissão fossem herdadas de geração a geração. Eis aí a cruel e silenciada genealogia e fisiologia das posses, poder e influência política dos quais muitos não indígenas da região desfrutaram contemporaneamente.

Este atributo é fundamental a qualquer compreensão diacrônica da permanência mura em seus territórios originários, e de sua situação atual, inclusive com relação à composição de ocupantes não indígenas nas Terras Indígenas, em diversos municípios do Amazonas. Isto é especialmente verdadeiro e rigorosamente documentado para o caso do que mais recentemente viria a se configurar como o município de Autazes e daquela que gradualmente se consolidaria enquanto uma aristocracia de proprietários de terra e criadores, ao longo de pelo menos 4 gerações.

Surpreende, sobremaneira, que os Mura conheçam detalhadamente estas histórias, notavelmente ocorridas há mais de oito décadas. Entretanto, ainda mais inusitado é o fato de que, a despeito destas usurpações e posteriores processos, muitas vezes concebidos por eles como de “tomada”, “herança”, “compra”, “venda” e, em alguns casos, tentativas de expulsão, os Mura tenham permanecido em seus *lugares*, evocando novamente a observação de Nimuendajú, registrada no *Handbook of South American Indians* (Nimuendajú [1926] 1948: 256). Uma permanência dentro do que lhes foi possível e sob condições precárias, naquelas mesmas regiões e terras reconhecidas, em algum momento do tempo, pelo SPI e pela FUNAI, ainda que este reconhecimento não tenha conduzido a um efeito prático de resguardo integral.

Ali se mantiveram, orientados pela noção de que estes lugares correspondem às “*terras da inspetoria*” e, mais que isso, a “*lugares*” Mura, a “*lugares seus*” e que foram desde sempre ocupados por eles e seus ascendentes, desde tempos imemoriais. Esta forma limitada e conflituosa da permanente existência mura em seus *lugares originários* na bacia do Capivara, corresponde, assim, a uma estratégia própria de manutenção e ocupação de seu território, em meio a condições em tudo adversas.

Destes “*lugares*” conhecem profundamente sua história de ocupação pelas gerações sucessivas, com suas epidemias devastadoras, tempos de fartura, festas magníficas, casamentos interétnicos e, sobretudo, com o intenso trânsito migratório entre diferentes aldeias ou *lugares Mura*. Um trânsito que, no lugar de desarticulá-los, como projetavam muitos historiadores, faz dos Mura das diversas microrregiões do estado do Amazonas, conhecedores dos habitantes e de “personalidades” de múltiplas aldeias, de forma para-regional (cf. Parte I e Parte V).

Esta permanência contemporânea continua, entretanto, marcada pela situação de “cerco”, efetiva quando consideramos os Mura da TI Capivara, situação comum à totalidade de TIs Mura em

RCID Capivara/AM

diversas fases do processo de regularização no município de Autazes. As terras circundantes, tangenciais e, em alguns casos, coincidentes com os limites do exíguo lote Capivara, demarcado pelo SPI, encontram-se ocupadas permanente ou sazonalmente por bois e búfalos. Indevidamente, a presença dos animais acaba por oficial ou oficiosamente encampar ao patrimônio de seus donos não indígenas as limitadas áreas que restaram ocupadas pelos Mura, ao mesmo tempo em que aniquilam a possibilidade de bem viver nelas.

Por vezes, esta situação é puramente conflitiva e repudiada pela coletividade, tendo sua impropriedade reconhecida, inclusive pelos Mura de outras aldeias. Entretanto, sem que isso absolutamente o torne constitucional ou aceitável, é possível que este encampamento territorial aconteça através do cooptação da própria mão de obra indígena e não apenas dela, cativada que é através de discutíveis e interessados “dons” e “lealdades” por parte dos não indígenas. Por meio destes “dons” – que podem ser leite, carne ou uma rês - e dos laços ambíguos que logram inaugurar, em paralelo a invasões e usurpações, os não indígenas buscam criar ou reproduzir no tempo um débito e dependência permanentes, característicos dos sistemas mais vis de patronato, em pleno século XXI.

S. Raimundo Gomes diz que, desde que se lembra, lá pela década de 40, tanto nas Terras Mura próximas ao Posto Barbosa Rodrigues, como na Capivara, por intermédio dos “capitães”, os não indígenas colocavam gado e deixavam uma rês ou duas, quando tiravam o rebanho. Os “dons” podem ser também de outra natureza, mas o resultado destas operações sempre favoreceu não indígenas, sendo também um campo fértil para a usurpação de territórios Mura.

É assim que os Mura falam de alguns núcleos que têm relações ambíguas com muitos destes não indígenas usurpadores ou que exploram os domínios mura, descrevendo uma situação que foi exaustivamente registrada por documentos do SPI:

“aí o que é que acontece, aí eles disseram que não, porque como eu falei no início da gravação, ele falou, não, porque eles proporcionam o leite pros meus filhos, eles matam o boi, me dão o boi, me dão carne, eles pagam a minha diária que é de onde eu compro o meu Açúcar, o meu café, eu disse olha, o branco, ele tem feito isso desde os tempos antigos, ele vai agradando, agradando, agradando, quando ele se apossa, que ele planta uma casa em cima e fixa, fica fixo em cima da área, aí ele faz ... entendeu, ele diz que é dele!”

Nesta composição, qualquer forma de reciprocidade é fundamentalmente assimétrica, porque tende substancialmente ao benefício dos não indígenas. Aqui, a clássica análise dos sistemas de compadrio e patronato feita por Lanna (1995, 2004 e alhures) aplica-se estruturalmente, não obstante as particularidades etnográficas. Estas “trocas” tão recíprocas quanto desiguais são muito similar e usualmente compostas por *“relações religiosas e de parentesco que remetem às esferas política e econômica”* (cf. Lanna 2004: 124) (trad. minha), estas, englobando hierarquicamente todas as demais.

A complexa trama pode ainda admitir, em maior ou menor grau, contornos de rivalidade e violência (idem: 125). As relações entre os Mura e os não indígenas que convivem permanentemente ou sazonalmente em suas terras são, portanto, relações caracterizadas por extrema ambiguidade.

“(...) aí eu ainda disse pra eles assim ...então, o que é que acontece. Ele, aí eu falei pra ele, se tu não te unir com nós hoje, daqui mais uns dias ele não vai deixar nem vocês travessar pro outro lado, porque ele vai descendo, ele vai descendo, e como aconteceu, meteu a cerca bem quase aqui em frente da aldeia ... (- quem? Pergunta a antropóloga) o Elmar [Tupinambá], no terreno do S. Nelson Pinheiro, que também tem vínculos indígenas, né, inclusive o Claudio tomava conta lá, foram lá, derrubaram a cerca dele, aí ele quer meter, parece que meteu outra mais embaixo, lá pelo Kokoma, pra varar dentro da Vitória, pra tomar mais a parte da Vitória, pra extremar com o fazendeiro chamado Ronaldo, que nós tivemos lá dentro, no Comprido, nós rodemos por lá no lago da lancha, ele [o Elmar] quer tomar tudo isso aí, então, aí, aí ele falou, aí quando é agora, ele já confrontou até com tiro, com os outros fazendeiros, que não são indígenas, espichou com o Cláudio, com o Lúcio, eles já, que eles até já tentaram já se unir com o pessoal indígena pra jogar ele daí, entendeu?”

Desta forma, de alguns destes “usurpadores”, “patrões”, “padrinhos” e “compadres”, figuras que podem confundir-se em muitas situações, é possível traçar genealogias que nos conduzirão a antigos funcionários do Serviço de Proteção aos Índios, como acontece às famílias “*Tupinambá*”, “*Barroncas*” e “*Cavalcante*” (cf. Parte I, Item B.2.3), ou a pessoas que indiretamente exerceram cargos e funções junto à Inspetoria. Este é o caso da quase totalidade das TIs Mura da região de Autazes e, precisamente, da TI Capivara. Este atributo histórico-político permite compreender boa parte do panorama fundiário mura contemporâneo.

Muitos destes indivíduos eram recrutados pelo SPI dentre os próprios fazendeiros e/ou criadores, comerciantes e outros membros destacados da sociedade local, já forjada pela exploração do patrimônio indígena, ou aspirantes a sê-lo. Presumivelmente, estes eram conhecedores da região, de suas atividades e especificidades, o que lhes permitia, em teoria, uma atuação ótima junto aos indígenas. Contudo e ao mesmo tempo, isto determinava que estes indivíduos possuísem interesses antagônicos àqueles dos indígenas da região. Cobiçavam suas terras, buscavam acesso a recursos diversos a pouco ou nenhum custo, obtidos através de mão de obra especializada (os Mura sempre foram senhores das formas de existir e explorar suas terras e águas), quase nunca remunerada ou adequadamente remunerada.

Juntamente com o projeto integracionista do Estado, este paradoxo estrutural do recrutamento de recursos humanos pelo SPI foi certamente um dos maiores responsáveis pelo insucesso das eventuais políticas de salvaguarda adotadas pelo Estado, no tocante a territórios e outros recursos relacionados à reprodução física e cultural de povos indígenas.

Conforme demonstrei em outra ocasião (cf. Athila 1996a) e torno a abordar ao longo deste Relatório (cf. Parte I, Item B.2.3), esta é a origem de parte significativa dos processos de usurpação de territórios mura no século XX. Este paradoxo contribuiu, igualmente, para a instauração e manutenção

de regimes de exploração desiguais da mão de obra indígena. Tais regimes e os não indígenas que dele se beneficiavam, diante de povos indígenas escravizados, muitas vezes evocavam como lastro a retórica de que eram indiscutíveis, porque supostamente impostos pelo poder maior do Estado. Era o genocídio dentro de um Estado de política etnocida, porque integracionista.

Como menciona um relatório de 1941, ao falar sobre os Parintintim e os Mura-Pirahã do rio Madeira, o “*prêmio da pacificação*” deveria ser ao menos “*todas as terras úteis, aproveitáveis (...) que aqueles nossos patrícios mantinham em ocupação primária*” (SPI 1941a: MF 340/FTG 1243). Ao contrário, justamente suas terras de ocupação originária tornavam-se “*imediatamente propriedade particular*”, sendo estabelecida a escravidão dos proprietários primários:

“isto importou em reduzi-los à escravidão. E, escrevendo estas linhas, no dia de hoje, em que se festeja a abolição, em nossa Pátria, da raça negra, é justo que pleiteie a abolição de nossos selvícolas. Vendidas as terras pelo governo do Estado [quando não usurpadas por outros meios], tornaram-se os nossos índios, como os servos da gleba medieval, o objeto de exploração sistemática dos novos proprietários. E é lamentável que, entre tais exploradores, se encontrem antigos serventurários do SPI ” (SPI 1941a: MF 340/FTG 1243)

Mesmo após a extinção do SPI e de muitas funções institucionais em nome das quais não indígenas indevidamente extrapolavam seu poder sobre gentes e territórios indígenas, muitas destas situações e relações impróprias continuam a ser como que transmitidas por gerações. Tais situações e relações iníquas entre os Mura e os não indígenas, inacreditavelmente, perduram e atravessam o século XX (cf. Parte I; Lange & Heringer 1981; Oliveira 1984; Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013).

É indiscutível que estas pessoas, em paralelo às funções delegadas pelo SPI, desfrutavam de prestígio e desejavam terras, mão de obra barata ou semiescrava, clientes e vantagens comerciais para a obtenção de “produtos” da floresta. Alguns, ainda, desejavam mulheres indígenas, como o comprovam diversas narrativas mura sobre casamentos de membros da elite de comerciantes e criadores com mulheres mura. Muitos eram estrangeiros que, em busca de prosperidade rápida e a qualquer custo, associavam-se aos interesses “colonizadores” de um Estado que carecia de “recursos humanos”. Interessadamente, dispunham-se a “colaborar” com este projeto. E, o que é discutível, “colaborar” com os indígenas.

Por esta razão, em algum momento é possível sermos surpreendidos por laços de consanguinidade entre os Mura e seus usurpadores, mas que subsumiram no tempo, em meio à exploração e ao esbulho. Outros, ao contrário, são mantidos como referência até nossos dias, atravessando gerações sucessivas. A possibilidade de traçar estas relações pode também alimentar as

clivagens e segmentações políticas e identitárias que usualmente podem contextualmente eclodir por entre a coletividade mura.

Assim, se os “*civilizados*” iam se estabelecendo no entorno de Postos e áreas ocupadas pelos Mura, demarcando posses, casando ou tendo filhos com suas mulheres, através disso adquiriam acesso facilitado às terras, seus recursos como à mão de obra indígena. Isto sem que os não indígenas jamais fossem integrados à coletividade, salvo como “capitães”, “coronéis”, “patrões” e “padrinhos”, que de tudo se serviam: de recursos extrativos e terras àqueles propriamente humanos. A despeito de possíveis laços de parentalidade, a distância identitária entre os Mura e não indígenas permanece, nas adscrições mútuas.

Apesar do muitíssimo menor “patrimônio fundiário” indígena, sob a forma de pequeníssimos lotes do SPI, os não indígenas jamais se contentaram com todo o entorno das áreas de postos e zonas de exploração de recursos naturais. Áreas tais que, compostas em sua maioria por terras devolutas – a maior parte delas ocupada em caráter permanente, em seus “modos de existência” (cf. Parte III), pelos Mura - ou pretendidas por alguém, passam a ter sua viciada posse oficializada ao longo do tempo, através de operações formais duvidosas, inquestionadas por uma política indigenista de base integrativa.

Ao mesmo tempo em que pautada nos ditos interesses político-econômicos da “*Nação*” (cf. Santos 2009), esta política não deixava de estar proximamente associada aos interesses das oligarquias locais. Em muitos casos, a despeito do conhecimento, da investigação e de sua documentação pelo SPI, os processos de usurpação foram sendo sacramentados, um a um, como se verá adiante (cf. Parte I). Esta oficialização do vício, ocorreu e tem ocorrido à revelia da representação indígena, tendo como apoio uma oficiosa trama entre autoridades jurídicas, policiais e de outras instituições locais. Um conluio harmonioso de forças que determinou – e, assinalo, ainda determina - a negação absoluta do direito de representação aos Mura.

Além dos possíveis laços de consanguinidade genealógica, mas assinalo, não necessariamente valorizados ou mesmo reconhecidos pelos Mura, muitos destes indivíduos citados enquanto “*patrões*” são também considerados “*padrinhos*”, “*compadres*” ou pessoas com as quais tinham ou têm relações próximas, como as que qualificam por “*criação*” ou “*ajuda*”. Todas estas categorias de relação admitem sentidos bastante paradoxais. Nas narrativas Mura, tais pessoas aparecem simultaneamente como benfeitores e usurpadores; generosos e capazes de aplicar violência, enganar, comprar, vender e “*tomar*” terras indígenas e outros recursos, mas também suas *gentes*.

O caso de Augusto Costa e seu genro, “Coronel Sores”, extensamente documentado, arrendatários oficiais e oficiosos do SPI é exemplar. Falseando limites, tendo relações privilegiadas com poderes locais e abusando da mão-de-obra Mura, em seus próprios “*lugares*”, usurpou diversos

lotes do SPI no rio Madeira, na década de 20, hoje Terras Indígenas Arary e Setemã (cf. SPI 1925, Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013).

Contrastando Soares com o não indígena que, na década de 90, continuava a explorar os Mura em seus próprios “*lugares*”, em nome da Companhia Extrativista Rio Branquinho, eles diziam-me que a vida era “melhor” no tempo de Soares. Ele ao menos providenciava *mercadorias*, “*ele botava mercadoria, botava castanha, castanha que ia até lá em cima*”, disse-me D. Maria dos Santos, na ilha do Jacaré, lugar imemorial dos Mura do Madeira (cf. Athila 1998a: 141). Tinha para com eles ao menos alguma forma de reciprocidade.

Como venho insistindo, uma reciprocidade ambígua, fundada sobre a espoliação fundiária e de gentes. Mantidas em seus antigos “*lugares*”, passam a ser violentamente exploradas, afinal, a “*produção de lá, tinha que ser tudo pra lá, num podia vendê pra outro*”, completa S. Manoel, expulso da antiga aldeia Aranaquara por Soares (cf. idem: 143).

Esta relativa reciprocidade, onde mercadorias são *trocadas* pelo patrão que explora a mão-de-obra dos Mura, mantidos, com limitações, em seus “*lugares*” é, conforme demonstrei em outra ocasião (cf. idem: 142), capaz de produzir um “apagamento” da usurpação territorial. É o domínio da figura de “patrão”, daquele que os “*ajuda*”. Mantidos em suas terras, continuam a trabalhar e receber mercadorias dos seus “*patrões*”, algo muito semelhante em efeitos imediatos ao que acontecia no regime do SPI.

Marcaram e se propagaram, de geração a geração, as correrias de mulheres e crianças pelos matos, perseguidos nos “*pega-pega*” por Soares e seus “*capangas*”. As crianças precisavam fazer silêncio, durante as atividades dos adultos. Também se propagou a imagem do tronco, nas terras da aldeia Setemã, na qual permaneceram os Mura e onde foram açoitadas suas antigas gerações: “*ele era brabo e ruim. Qualquer coisa pegava o chicote. A gente não podia pegar fruta nenhuma* (de seus próprios lugares) *que ele já corria com o chicote*”, diz D. Eugênia (cf. idem: 139).

Mais surpreendente que tudo isto é a constatação de que estas relações exploratórias e usurpatórias se arrastam até o fim do século XX e permanecem teimando em se reproduzir em pleno século XXI. O *modus operandi* é muito semelhante àquele levantado, através da análise da documentação do SPI e de outros trabalhos etnográficos (cf. Parte I). Neste concerto perverso, não faltaria jamais a associação com diversas esferas e modalidades de poderes locais e nacionais, com as quais muitos destes indivíduos se confundem ou têm laços de proximidade e parentesco.

Isto é tão profético que o caso com os búfalos e as pretensões de Elmar Tupinambá, na TI Capivara, admite procedimentos e condições estruturalmente semelhantes. A violência, também estruturalmente, perpassa as relações entre os Mura e não indígenas. Quando se trata de uma aristocracia construída e ampliada às custas de esbulhos e violências, esta é a regra de relação, mesmo

com relação a pequenos produtores não indígenas. Estas famílias “imperiais” concebem-se como “senhores” da região:

“Aí ele [refere-se a Elmar Tupinambá], quando foi agora ele falou, por causa dessa briga que teve dele aí, ele falou, que nem um Mura esse ano, esse ano agora que tá secando o rio, vai pisar do lado de lá, porque ele vai meter bala. Então, o Claudio, o Lúcio, o pessoal do Agenor Caldas [Agenor Bruce Caldas] [todos são não indígenas] estão em questão com ele em Autazes, mas não conseguiram nada, porque o juiz é o braço direito do homem, que é o genro. Entendeu? Aí quando, aí eu falei pra ele, quando isso acontecer, eu profetizei isso pra ele, porque eu tô vendo, eu tenho visão lá na frente do que vai acontecer, eu já tenho experiência do que aconteceu em outros cantos, como no Guapenu [refere-se às tentativas de usurpação de Elmar no Guapenu] e tudo, eu digo, o que vai acontecer.” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

Quanto aos Mura, que seguem permanecendo em seus lugares originários da bacia do Capivara, dentro possível, pescando e caçando nos lugares sobre os quais dominam completamente os regimes sazonais e os recursos que se lhes oferecem, a profecia também se cumpre. A ameaça faz unir mesmo os diferentes segmentos políticos da TI Capivara, configurados na figura política das lideranças das duas aldeias:

“é que quando ele fizer isso aí, aí é que tu vai correr pro nosso lado [refere-se à uma liderança da aldeia Capivara, com a qual aqueles da aldeia Igarapé Açu vivem em discordância], eu tou lá trabalhando nos meus afazeres lá em casa, ele chegou lá, mandaram me chamar, ele chegou lá, era ele, o vice daqui, era o presidente, não sei o que é que ele é aí ... na comunidade aqui do Capivara. É, o Zé Duarte, aí ele me procurou e pediu a minha ajuda, que nós fosse em Autaz ou então, fosse em Autazes denunciar ele [refere-se ao mesmo Elmar Tupinambá], porque realmente aconteceu aquilo que eu previa, que eu falei – ele não fala preveu, né, ele fala na língua dele, aquilo que eu tinha falado, aconteceu ... eles entraram em conflito e já impediram de eles caçar e pescar pra lá [refere-se ao Periquitão e às terras do Paraná] e falou realmente isso, o que eu falei, ele, ele falou, parecia que eu tinha tirado, parece assim que eu tirei as palavras ou coloquei as palavras na boca do cara lá, entendeu?” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

Quando mesmo a precária e relativa reciprocidade é quebrada, resgata da latência a questão do “direito imemorial” (cf. Athila 1998a: 143). A usurpação de áreas que “*sempre foram indígenas*”, conforme sabem os Mura, reaparece. Em um contexto no qual fazendeiros escolhem não mais do que um núcleo Mura para estabelecerem esta reciprocidade ambígua, as perspectivas sobre o lugar destes não indígenas podem ser conflitantes, mas a maioria da coletividade reconhece a verdadeira face exploratória, encoberta por aqueles pequenos “dons”.

Estas relações barbaramente desproporcionais, cronicamente desequilibradas e tão históricas quanto afetivo-comerciais, têm tido alto custo aos Mura da região Autaz Açu (*Autaz wassú*, como o chamam) e de outras regiões do estado do Amazonas. Em especial, aos Mura dos interligados lagos, furos, igarapés e ramais da bacia do Capivara, que corresponde à TI Capivara. Dentre estes custos

poderíamos enumerar, pelo menos, sua liberdade de circulação pelos limitados territórios aos quais foram reduzidos, a limitação drástica e por vezes a destruição de suas plantações por vários tipos de gado, o baixo rendimento ou até a impossibilidade da pesca, além do comprometimento da água de uma riquíssima microbacia de lagos, furos e igarapés, que deveria ser potável e da qual os Mura se utilizam exclusivamente.

Esta rede hidrográfica, conforme caracterizaremos, é o substrato do próprio “*regime de existência*” Mura, como dos Mura da TI Capivara (cf. Parte III). Todos estes infortúnios, destacamos, contrariam, também, as prerrogativas constitucionais destinadas à regulação pelo Estado do bem-viver dos povos indígenas e das terras por eles originariamente ocupadas, especialmente as disposições contidas nos Artigos 18, 22 e 24, da lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973, bem como no Art. 231 da Constituição Federal de 1988.

O que hoje corresponde ao município de Autazes, guarda, antes de qualquer história oficial, esta complexa trama da qual documentos preciosos, como a própria memória mura, dão conta com precisão. A região é aquela com maior concentração de TIs Mura. A própria sede do município confunde-se com a longeva aldeia Mura de Pantaleão, tendo a atual cidade de Autazes se desenvolvido às expensas e à despeito da permanência do povo mura em seu *lugar* originário. Marcado historicamente pela Cabanagem e por Comissões de Inquérito que intentavam o extermínio físico e cultural mura (cf. Parte I), o “município” conta sua história contemporaneamente como se a presença Mura representasse tão somente um momento pretérito, superado pela “colonização” não indígena.

A despeito de admitirem que a região era previa e originariamente povoada pelos Mura, os não indígenas eram descritos em um *site*, do ano de 2008, como os primeiros “colonizadores” do município e da cidade de Autazes. Autazes é descrita como tendo sido “fundada” em 1890, por um não indígena, lugar agreste ao qual agricultores e notadamente pecuaristas bravamente levaram o “desenvolvimento”.

Traço pontual do passado, os Mura como que desaparecem subitamente desta narrativa. Uma narrativa que, assinalo, reconhece a antecendência de sua presença na região. Ao mesmo tempo, ignora sistematicamente a permanência mura, ao longo dos séculos até a atualidade, na ocupação do município e do que hoje é a cidade de Autazes, fundada nos domínios Mura de Pantaleão. Este “apagamento” intencional contrasta com a situação de que em cada lago tributário do Autaz, os Mura foram sistematicamente usurpados, mas também imediatamente explorados enquanto mão de obra pelos não indígenas (cf. Parte I). As situações de trabalho semiescravo, mascaradas por regimes de “compadrio” verificam-se ainda hoje, em muitas Terras Indígenas Mura desta região:

“Fundado pela lei estadual nº 96 de dezembro de 1955, Autazes foi elevado a categoria de município no dia 3 de março de 1956. Porém essa região, que forma o delta dos rios Autazes e Autaz-mirim, entre os rios Madeira, Purus, Amazonas e Solimões, já era conhecida desde o século XVII. Antes da chegada dos colonizadores essa região já era habitada pelos índios Muras. Em 1650 o português Antônio Tavares realiza a primeira viagem de reconhecimento à região do rio Madeira, constatando as grandes riquezas naturais existentes na região. A partir de 1860, chega à região de Autazes os primeiros colonos. Em 1890 Luiz Magno Cardoso demarcou o lugar denominando-o de “Vida Nova” (hoje cidade de Autazes). Com o objetivo de desenvolver a região através da agricultura e pecuária, os proprietários de terra fundaram em 18 de agosto de 1923 o sindicato Agropecuário Autazense, no Autaz-Mirim.” (cf. Portal Autazes 2008 [portalamazonia.com⁴⁶] (ênfases minhas)

Santos demonstra com clareza como o próprio SPI, apesar de reconhecer, registrar e denunciar a espoliação de terras originárias e aldeamentos mura no que hoje se configura como o município de Autazes, nada fez a respeito disso além de acabar por legitimá-las (Santos 2009: 67).

Isto acontece, assinalo, a despeito da existente legislação produzida sobre posses de terras originárias por indígenas ao longo dos séculos e então vigente: um conjunto de “cartas régias”, “Leis”, “Decretos” e “Constituição Federal” cunhado desde o século XVI e em plenitude de vigência no início do século XX⁴⁷. Nesta situação está incluído o próprio Luiz Magno Cardoso de “seu” *Vila Nova* – referidos no trecho retirado do *site* -, como João Nepomuceno Hermes de Araújo.

Luiz Magno Cardoso e João Nepomuceno Hermes de Araújo fundam fazendas “*dentro dos terrenos da aldeia do Pantaleão, e já em 1912 e 1914 eram citados como proprietários de terras circunvizinhas* [e não mais coincidentes] *à aldeia* [uma vez que boa parte das terras originárias Mura foi por eles formalmente usurpada]; *em 1918, são ratificados, pela Inspetoria, como proprietários de terras confrontantes ao lote homônimo*” (cf. Santos 2009: 67).

Especialmente o relatório do Inspetor Zany (SPI 1912a: MF 031), descreve como detalhamento o avanço da requisição de terras incidentes sobre as casas da populosa aldeia Pantaleão, pelos dois “*pseudocivilizados*”. De Pantaleão restaria não mais que um “*pequeno triângulo*” (cf. *idem*).

Este processo obedece aos atributos estruturais do sistema institucionalizado de usurpação de terras originárias ocupadas por indígenas no estado do Amazonas e território do Acre analisado por

⁴⁶ Informações retiradas de “Portal Autazes/Autazes, município do Amazonas” Disponível em: http://portalamazonia.globo.com/artigo_amazonia_az.php?idAz=707 (consultado em 15/12/2008). Em 2023 o portalamazonia não estava mais no ar, conforme registrado também pelo artigo “Autazes”, da Wikipédia Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Autazes#:~:text=A%20origem%20do%20nome%20%22Autazes,demais%20trabalhadores%20de%20produtos%20naturais> (consultado em 06/02/2023).

⁴⁷ As referências são à “Carta Régia de 10 de setembro de 1611”, a “Carta Régia de 09 de março de 1718”, à “Lei Pombalina de 06 de julho de 1755”, ao “Decreto Nº 1.318, de 30230 de janeiro de 1854” e à “Constituição Federal de 1891” que, em seu Art. 83, ratifica o vigor das “*leis do antigo regime*” (cf. Carneiro da Cunha 1994: 127). Este conjunto de marcos regulatórios é concordante no sentido de que as terras originariamente ocupadas por indígenas são de sua posse primária, natural e atemporal e de seu usufruto exclusivo, delas não podendo ser os indígenas sequer deslocados, senão por força de sua própria vontade. Sobre a natureza dos direitos constitucionais de indígenas e seu caráter originário e, portanto, prévio mesmo ao nosso regime jurídico, remeto o leitor ao parecer do Jurista José Afonso da Silva (Silva 2016).

Athila, notadamente entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX (Athila 1998a). Referendado por entes públicos, como pelo próprio SPI - apesar do sólido registro das impropriedades por alguns de seus funcionários, a exemplo de Zany -, este modo de operar foi o meio formal de dilapidar aquele patrimônio à revelia de qualquer acesso à representação por parte de indígenas.

O fato de que João N. Hermes de Araújo era, ele mesmo, “*Director formal de índios pelo Estado do Amazonas*” corrobora tanto a validade quanto a eficiência daquele sistema institucionalizado de usurpação de terras de ocupação originária na Amazônia, para o caso de Pantaleão (cf. Athila 1998a; Parte I). Silenciados pelas redes locais de influência, por uma política indigenista de base integracionista e para “promover” indígenas a fazerem parte da nação, estes processos sacramentam os esbulhos praticados por João N. H. de Araújo e Luiz Magno Cardoso ao mesmo tempo em que tem a impropriedade jurídica de os tornar “proprietários” de terras originárias Mura no início do século XX.

O que não se diz é que, em paralelo ao cercamento e deslocamento das casas e locais de atividades dos Mura de Pantaleão, os usurpadores se mantiveram explorando a mão de obra dos indígenas, posição com a qual *Directores de Índios* e *Inspectores* convenientemente se faziam confundir. De plenos senhores de seus domínios a semi-escravizados em suas próprias terras, passando a delas ocupar nada além de pequenas porções, menos acessíveis e/ou valorizadas por não indígenas.

Como venho registrando e a partir das referências documentais de 1912 e 1914 – as mesmas que atestam a usurpação da aldeia Pantaleão (SPI 1912a: MF 031, 1912b: MF 031, 1914a) -, algo semelhante aconteceu às terras originariamente ocupadas pelos Mura nos antigos aldeamentos da bacia do Capivara, como o Pirapitinga, o Quirimiri, Periquitão, Igarapé Açu e Capivara. À luz da documentação do SPI e da etnohistória Mura, analisei em outras ocasiões a primeva genealogia ilegítima e usurpatória de muitos dos “títulos de propriedade” incidentes em terras originárias Mura (Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013).

De acordo com o §6º, do Art. 231 da atual Constituição Federal, como já assinalei alhures, caracterizada tanto a ocupação originária mura, quanto a efetividade deste sistemático procedimento de usurpação de terras no início do século XX, por si sós determinam a nulidade de qualquer cadeia dominial porventura dela decorrente.

Mas há outra perspectiva sobre a política de loteamento do SPI que, contemporaneamente, não deixa de constituir a possibilidade de fazer ouvir os infortúnios silenciados embora eles estivessem devida e fartamente registrados por documentos públicos, como transmitidos por diferentes gerações de indígenas que permaneceram e/ou continuaram a transitar em/entre seus lugares de ocupação originária. Apesar de reconhecer e legitimar parte destes esbulhos, o SPI esforça-

se por manter ali, tangencialmente às terras e fazendas usurpadas por não indígenas, os pequenos e segmentados “lotes” Mura (cf. Parte I). Antes de mais nada, a existência destes lotes não deixaria de sinalizar, como até hoje o faz, para a presença originária dos Mura sobre os lugares mais amplos dentro dos quais os lotes estavam inscritos. Igualmente, ela denuncia a insistente permanência dos indígenas naqueles espaços, a despeito do esbulho, da violência e mesmo de seus registrados sofrimentos derivados de sua coexistência cada vez mais englobante com uma aristocracia local discriminatória e escravagista.

Também no caso da TI Capivara, a conformação do lote Capivara assumia caráter de um verdadeiro “cerco”. Um cerco consolidado em terras, criação de animais e extração de produtos vários, igualmente, através da mão de obra indígena. Englobamento tal que se tornava cada vez mais efetivo, na medida em que estes não indígenas, alguns deles podendo até mesmo ser parcialmente estimados no discurso mura, estabeleciam relações de exploração marcadas pelo compadrio e por laços de afinidade, como dito anteriormente. Usualmente casavam-se com mulheres Mura, misturados que estavam ainda, eles e famílias inteiras, a atribuições oficiais de “inspetores”, “diretores” e “encarregados” de Postos Indígenas, aldeias e escolas e “comerciantes”.

Este complexo de relações e atribuições só não era absolutamente válido, como ainda não é, para associá-los harmoniosamente aos Mura. Alguns Censos Mura de meados do século dão exatamente esta expressão. Há indígenas que sustentam sobrenomes de famílias de reconhecidos usurpadores de suas terras sem, entretanto, confundirem-se com eles. A distinção permanece entre os Mura e os não indígenas. Os “Bruce”, dos quais se pode mencionar terem, em algum momento do tempo, laços de afinidade ou mesmo consanguinidade com os Mura, identificam-se, são identificados, vivem e atuam enquanto “não indígenas”.

Este é o caso do próprio Antônio Bruce, quando interrompe a nossa reunião, na aldeia Igarapé Açu, em 2008. Demonstrou-se, além do mais, interessado no recebimento de possíveis e futuras indenizações⁴⁸, na medida em que, aparentemente, começou a “tomar” benfeitorias Mura, por dívida de patronato e mesmo “comprar” benfeitorias em terras loteadas, no Igarapé Correnteza:

(antropóloga): Qual é seu nome, por favor?

(Bruce): Antônio ... Antônio ... Sim, Antônio Pinheiro Bruce .

(antropóloga): Ah, o senhor não é Mura não!

(Bruce): **Não senhora!** Mas eu ...

(antropóloga): É porque essa reunião aqui é pros Mura

⁴⁸Mais tarde retorno a este ponto, que assume particularidades delicadas em algumas TIs Mura, devido justamente à proximidade das relações. Isto ocasiona, muitas vezes, que um não indígena seja indenizado, mas permaneça ocupando seus terrenos, sem jamais se associar à coletividade, e praticando a mesma ideia de “propriedade” privada e impondo limitações territoriais aos Mura.

(Bruce): Apesar do que eu (inaudível) **eu já entendi que a reunião é só pra eles [os Mura]**, mas como (inaudível) e depois, dessa indenização do governo, (inaudível) esse povo? Eu sei que não é sua área.

Neste sentido, os Mura atuais, com destaque ao conjunto de Terras Indígenas situado no município de Autazes, são herdeiros de relações interétnicas derivadas desta situação primária, que abrange todas as esferas de suas vidas. Outros elementos e personagens que em nada se relacionam a este passado parecem se servir, entretanto, deste mesmo modelo desigual de relações interétnicas, que tem expressão significativa na vida econômica, política e cotidiana daquela população.

Contemporaneamente, as terras circundantes e tangenciais às TIs encontram-se sistematicamente ocupadas por búfalos. A ocupação e criação extensiva destes animais, por regra, acaba por encampar oficiosamente ao patrimônio de seus donos as áreas ocupadas pelos indígenas. Não raro isto acontece com a cooptação da própria mão de obra indígena, cativada através de pequenos “dons” ou simulacros de “lealdades” de parentesco que funcionam exclusivamente em benefício dos “criadores”, sem que isto seja capaz de tornar esta situação constitucional.

Esta reciprocidade deficiente e desproporcional tem custado aos Mura da região Autaz Açú (*Autaz Wassú*, como o chamam), pelo menos, sua liberdade de circulação, a limitação drástica de suas culturas, a impossibilidade da pesca e o comprometimento das fontes de água que deveria ser potável.

No já citado portal Autazes, em 2008, é possível vislumbrar um outro agravante desta situação. Seu conteúdo registra a citação inconstitucional de diversos lagos da região, como lagos disponíveis à pesca esportiva e passeios turísticos, boa parte deles coincidentes e inscritos nos domínios de Terras Indígenas Mura, reconhecidas pelo Estado, pelo menos desde o início do século XX, através do SPI.

Este contexto, feito de laços mais tênues e, em certa medida, mais sólidos do que a “exploração” isolada da mão de obra indígena, ajuda-nos a compreender plenamente a situação das terras ocupadas pelos Mura contemporaneamente. Ilumina os processos sobre “doações”, “vendas” e “usurpações” territoriais em plenas “*terras da Inspetoria*”, como também indica o perfil e as características da maior parte dos proprietários ou ocupantes não indígenas inscritos nas Terras Indígenas Mura.

1.7.1 - “Mura é Muito Sofrimento”: temporalidade e condições da permanência Mura na bacia do Capivara (TI Capivara) e além

“Os antigos por causa dessa Cauré [embarcação de não indígenas] que vinha, que pegava de surpresa, quando pensava que já tava encostando no porto, eles sumiram pra dentro das matas, amarrava o bico da galinha, do galo, pra ele não cantar, entendeu? Eles amarravam o bico da galinha ... levavam tudo pro mato, cachorro

tudo, pegavam o cachorro, botavam mordaca nele pra que ele não latisse. Pescavam e caçavam de dia, de noite, e quando era de noite mesmo fazia comida, assava, fazia fogo, depois antes de amanhecer o dia apagava tudo e ficava tudo silêncio, quando não eles escapuliu, galinha cantava diz que no meio ... onde a galinha cantava, o cachorro latia, eles chegavam pra lá e era quando eles pegavam o pessoal, de surpresa, como pegavam de surpresa ...

Então esse meu povo, ele já foi muito perseguido, entendeu?

... Mura é muito sofrimento, entendeu, é muito sofrimento ...

...porque como o fazendeiro chamado Tonico [Antônio Bruce], disse que, falou pra mim, com essa expressão, que eu sou um merda, que eu sou um moleque que nasci ontem e que não conheço nada ...” (Jaburino, Aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

É impactante e fala por si só o relato de Jaburino, habilidosamente costurando diferentes eventos, temporalidades e gerações Mura, vivendo ao longo do tempo, em uma mesma região. Os Mura dominam extensa e detalhadamente a ocupação da bacia do Capivara e locais adjacentes, das intervenções por humanos e não humanos – seres metafísicos, “*encantes*” e “*encantadas*” - que dão e continuam a dar formas dinâmicas e sentidos às terras e águas permanentemente ocupadas por eles (cf. Parte V).

Em caráter fundamental, ocorrido em uma época irrecuperável e a exemplo de outras aldeias Mura, seus ascendentes, aos quais se associam através de um parentesco geracional, foram exterminados por uma fatal epidemia de “*febres*”, de “*seção*”. Assim conta o reincidente “*mito de exterminação primordial*”, conforme o denominei, e que sistematicamente funda Terras Indígenas Mura, a partir de epidemias fatais (cf. Athila 1998a: 216-20). Trato detalhadamente deste tema, sob a perspectiva ampla da etnografia Mura, na Parte V deste Relatório Circunstanciado. É neste sentido que as Terras Indígenas Mura e a cosmo-sociologia e cosmo-grafia singulares que elas evocam, formam um binômio inseparável e que, em última análise, as transforma em espaços singulares, espaços mura.

Esta forma Mura de conceber a anterioridade de sua presença em seus “lugares”, elo fundante de sua presença contemporânea, é comum a praticamente todas as áreas de ocupação Mura das quais dispomos de estudos etnográficos (cf. Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013; Amoroso 2001, 2013; Pereira 2009, 2011a, 2011b, 2012; Ladeira 2012a, 2012b; Fileno 2016, 2018a, 2018b, 2019). Trata-se de um mecanismo identitário, daquela “*caução que a ancestralidade confere*”, conforme as ideias de Manuela Carneiro da Cunha, citadas alhures em epígrafe (Carneiro da Cunha 1985: 206).

A partir desta exterminação, inaugura-se um novo ciclo de repovoamento dos *lugares* Mura. É o tempo de ascendentes aos quais se ligam através de relações genealógicas mais qualificadas, enquanto “*avós*”, “*bisavós*” e “*tataravós*” ou simplesmente “*veteranos*”. Contam-nos dos pequenos grupos familiares Mura, seus “*parentes*” ascendentes, que viviam “*assando peixe na beirada*” e fazendo “*barraquinhas*”, à beira dos lagos Quirimiri, Piriquitão, Capivara e Cururu, como em igarapés

RCID Capivara/AM

e outros lagos sazonais, algo que é rigorosamente relatado, também, na documentação relativa ao início do século XX (cf. SPI 1912a: MF 031; SPI 1912a: MF 031; SPI 1914a: MF 031).

Não raro, estas narrativas do passado se entrecruzam com histórias da usurpação e avanço da presença não indígena na bacia do Capivara, podendo atingir a contemporaneidade. Contam-nos sobre os primeiros “*capitães*” e “*Inspetores*” impostos pelo Estado, sobre os “*comerciantes-patrões-padrinhos*”, com os quais, exemplarmente no Posto Indígena Capivara e aldeias Mura circundantes, a política indigenista daquele período os obrigaria a conviver.

Esta convivência, enquanto projeto “civilizador” de Estado, os impelia a preferencialmente contraírem laços matrimoniais interétnicos. E isto acontecia, notadamente, entre não indígenas e mulheres mura. E elas, matriarcas de uma genealogia, ora formal, ora quase mítica, representam, de fato, um elo central na ocupação de seus territórios ao longo do tempo, bem como são referenciais identitários privilegiados, como veremos mais tarde.

Esta etnohistória inclui episódios, personagens e laços de aliança que datam, pelo menos, do início do século passado. Portanto, remetem ao tempo ainda do SPI, ou da “*inspetoria*”, como mais usualmente se referem ao órgão tutelar. Apenas protagonistas daquele cenário, da posse e ocupação permanente de suas terras e águas – seja como agentes de sua história, seja como expropriados e, daí, submetidos aos *brancos* - seriam capazes de uma tal perspectiva totalizante.

Como disse, ela inclui mesmo o tempo de antigos e reconhecidos Inspetores do SPI. Este é o caso de “*Joaquim Barroncas*” - Joaquim Pereira Barroncas Junior -, por sua vez filho de Joaquim Pereira Barroncas, Delegado e Diretor dos Mura, no fim do século XIX. Como era praxe, às “custas” das terras ocupadas pelos mesmos Mura, tornou-se latifundiário e grande criador na região do Cururu. São evocados cataclismos que dão forma a seus territórios. Epidemias devastadoras, que alteram a composição das gentes, algumas das quais podemos dispor de comprovações documentais. Uma história que insistentemente entrelaça, de diversas formas, os por eles ditos “*civilizados*” e os Mura, estes últimos desfrutando, sempre e cronicamente, de uma posição desfavorável dentro de relações de diferentes natureza.

Não podemos deixar de mencionar, novamente, os valiosos relatos dos encarregados do SPI: Zany, em 1911 (SPI 1912a: MF 031), como o de Domingos Leal (SPI 1912b: MF 031) e Monteiro, em 1914 (SPI 1914a: MF 031). Na década de 20, o padre e linguista francês Tastevin também faz uma preciosa etnografia da vida mura, sobretudo na bacia do Capivara e Murutinga (Tastevin, [1923] 2008).

Integrando a primeira listagem de terras reservadas pelo SPI no estado do Amazonas, em 1918 (SPI 1919a: MF 031), o lote “Capivara” tem importância tanto para a história dos Mura quanto para a história das regularizações – e usurpações - fundiárias de terras originariamente ocupadas por indígenas no estado do Amazonas. O “lote Capivara” agrega, também, o valor de marco inaugural da

RCID Capivara/AM

atuação formal do SPI. Primeiro, de sua falha tentativa de resguardo de terras ocupadas por povos indígenas no estado do Amazonas. Depois, por ter abrigado o primeiro Posto Indígena da região de Autazes, o Manuel Miranda, referido também por Capivara, mantendo um amplo conjunto de aldeias Mura sob sua jurisdição. Instalado no início da década de 20, depois de passar por diversas transformações, o Posto é desativado em meados da década de 40, por completa falência em “civilizar” e “fazer prosperar” indígenas.

Como mencionei antes, as provas documentais da presença numerosa e permanente dos Mura nos lagos da bacia do Capivara (TI Capivara) atravessam o século XIX (Silva Velloso 1844) e continuam a se reproduzir por todo o século XX, incluindo o transcurso entre as décadas de 70, 80 e 90 (FUNAI 1970, 1971a, 1971b, 1978, 1980b, 1980d, 1982b, 1985a, 1985b, 1986a, 1986b, 1986c, 1986d, 1986e, 1987a, 1987b, 1987c, 1987d, 1989a, 1989b, 1989c, 1992, 1996). Para além e às vezes em pleno diálogo com elas, as evidências da persistência Mura estão nas histórias, personagens e eventos que articulam o espaço da “*Capivara*”, sua ocupação humana e metafísica e laços de parentalidade diacrônicos e que demonstram a associação e o intenso trânsito, transregional inclusive, entre os indígenas da bacia e de outras TIs Mura.

Especialmente os Mura das Terras Indígenas Murutinga e Muratuba têm laços de parentesco importantes com aqueles da TI Capivara. Como documentos “físicos” que materializam esta ocupação, há fruteiras plantadas por eles, as sempre citadas “*mangueiras*”, incidentes e passagens envolvendo pequenos núcleos Mura, ao longo da bacia. Tudo isto, acontecendo nos diversos lagos e “pontas” de terra, que sazonalmente emergem na bacia do Capivara e sobre as quais os Mura têm profundo conhecimento e maestria.

Este completo domínio Mura das dinâmicas sazonais de serviços ecossistêmicos (cf. Parte III e Parte IV) é exemplar da perenidade de sua presença na bacia do Capivara. Supera, em detalhe e sofisticação, a cartografia formal atualmente disponível sobre ela. É notável seu conhecimento não apenas de cada lago, furo e redutos de caça, pesca e coleta da região, como da presença das “*cercas de âmagô*”, evidência física da ocupação imemorial Mura, por eles considerada fundamental.

As “*cercas*” e “*trincheiras*” ocupam lugar de destaque na cosmosociologia Mura contemporânea, funcionando como um marco histórico-espacial de sua presença e legitimidade na ocupação do espaço. São constantemente evocadas e sabem localizá-las com alguma precisão, sendo reconhecidas como verdadeiros testemunhos da ocupação de seus lugares ao longo do tempo, dos “*índios antigos*” até os Mura contemporâneos.

Tanto quanto marcos etnotopográficos, são também referências nas histórias mura sobre a “*guerra*” contra os “*brancos*”, como explorou Pereira (cf. 2009: 178), o que não deixa de fazer equivaler, de certa maneira, ambos contextos de evocação. Alguns chegaram a citar 17 delas que,

estando imersas, atribuem a seus ascendentes indígenas na ocupação da terra. Lembramos que Tastevin, que vive entre os Mura da Capivara e em outras aldeias de Autazes na década de 20, relata a existência de 96 cercas de âmagô, somente no paraná do Mutuca, parte dele, dentro da TI Capivara (Tastevin, [1923] 2008: 58).

Assim, a existência de “*tapagens*”, das “*cercas de âmagô*”, constitui um marco espacial, físico e, digamos assim, socioafetivo da ocupação e da permanência imemoriais Mura. Marca, principalmente, a guerra contra os inimigos e a dinâmica mobilização interaldeã e pararregional dos Mura diante daqueles ao longo do tempo, em diversos enfrentamentos acontecidos na sucessão e na profundidade temporal (cf. Pereira 2009: 172-5). Na “cabanagem” (cf. Parte I), tanto de acordo com os documentos quanto na memória Mura regional, os Mura vão sendo impelidos, através de constantes e violentas correias e tentativas de sequestro, de grandes espaços generalizados, às cabeceiras de rios e igarapés, aos “matos”, ao “*centro*”.

Pereira registra como as cercas seguiram representando uma “*infestação*” para os não indígenas da região de Autazes, dos relatos coloniais àqueles contemporâneos (Pereira 2009: 219). Invariavelmente, são associadas aos Mura, ainda hoje, os únicos capazes de navegar com êxito por aqueles lugares, na época de seca (cf. *idem*).

Na época da seca, um marco para a vida mura (cf. Parte III), as cercas e o incômodo que causaram e causam aos não indígenas, acabam por fornecer uma bela metáfora da sua etnohistória. Uma metáfora preenchida de sofrimento e sangue de Muras perseguidos, sequestrados. Alguns, efetivamente “*degolados*” (Pereira 2009:212-3), em lagos, ilhas, furos que abrigaram (e abrigam) tanto seu modo de existir como seu próprio sangue; feita, igualmente, de violência moral e esbulhos, alguns cometidos em nome do Estado, outros sacramentados pelo Estado, outros tantos dissimulados diante dele. Mas que também demonstra que tudo isso não se fez e não se faz sem a resistência – e permanência – Mura, ainda que ela possa ter sido “tornada” invisível, em diversos momentos do tempo e da história.

Pois assim foram e são as “*cercas de âmagô*” que, em detrimento de uma história oficial regional interessada, teimam em emergir na época da seca. É quando muitas delas – invisíveis ao fluxo intenso de não indígenas, seus recursos, rebanhos e usurpações – emergem e se deixam ver, em toda sua força e permanência. Incontestes, dão-se a ver profundamente fincadas nos rios pelos quais passaram e passam, se comunicaram e se comunicam os Mura, do conjunto de Terras Indígenas Mura de Autazes, como de outras regiões do Amazonas.

Neste momento, aquele intenso e por vezes violento trânsito ao longo do qual são invisibilizados tanto as cercas quanto os Mura, enquanto povo singular, é perturbado; resta impedido. Fica demonstrado que nem tudo há ou pode haver o domínio completo dos não indígenas.

Ora visíveis, ora invisíveis ou invisibilizadas, lá estão: fincadas nos rios, furos e igarapés, de onde tiram a sua “*força*”, associação que aparece no relato dos Mura de Autazes registrado por Pereira (2009: 218), ao mencionarem que um fazendeiro, a muito custo, havia conseguido arrancar uma destas cercas, e ela “*enfraqueceu*”, “*perdeu sua força*”. As cercas de âmagó são a imagem e ao mesmo tempo a prova física da forte e incontestável permanência mura, em uma ampla região por onde circulam e se estabelecem, como de seu singular e absoluto domínio sobre ela e sobre este trânsito, na profundidade temporal.

As cercas de âmagó são como a história dos Mura na TI Capivara. Não são apenas de um lugar, “pertencem” apenas a um lugar ou a um grupo localizado de pessoas. Elas compreendem muitos Mura, de muitos lugares mura. Englobam muitos tempos e temporalidades também. Não têm início ou final, neste ou naquele lugar. Só fazem sentido, como argumento em diversos momentos e sob diversas perspectivas, enquanto história constantemente atualizada de um conjunto de lugares, de terras e águas, de personagens mura e mesmo não indígenas que, como não poderia deixar de ser e por uma questão de fidedignidade às formas impositivas de constituição histórica dos Estados Nacionais, fazem parte dela.

E é assim, como um conjunto, que as atuais Terras Indígenas como a etnohistória Mura devem ser compreendidas, se quisermos fazer jus a uma perspectiva nativa daquela história, como do elo profundo de seus sujeitos com os locais originaria e permanentemente ocupados por eles.

Foi um longo percurso, da “Cabanagem”, da dizimação e das perseguições que se seguiram a ela, da espremedura para lugares menos acessíveis, dos sequestros e tentativas de escravização das gentes mura, a custas de “dons” desprezíveis, à situação vivida por eles hoje. Mas as histórias mura são perfeitamente capazes de expressá-lo e navegar por ele, com a mesma destreza através da qual percorrem rios, furos e igarapés.

Suas histórias contam, com uma clareza fundamentada em um amplo e sofisticado mecanismo de transmissão oral, aquilo que um sem número de referências históricas e documentais talvez não possam fazer. Quando o fazem, carecem de precisão e, mais que isso, não são capazes de contar ou sintetizar o que veio antes, depois ou o que ali sempre esteve, como acontece às histórias mura.

A “Cabanagem” é associada à desigualdade de condições entre os Mura e os “*brancos*”, provocando muitas mortes e perseguições. A morte de Ambrósio Ayres pelos Mura, por outro lado, acontece em uma reversão daquelas condições desiguais, quando estavam em seu meio, nas “*surpresas*”, nas emboscadas.

De um modo outro, a Cabanagem aparece como a origem de uma intensa perseguição, da qual os Mura, ao mesmo tempo em que vão sendo limitados em seus lugares de circulação, tentam escapar.

Neste período, muitos vão cada vez mais para os “matos”, os “*centros*” de seus lugares (cf. Parte II; Parte V):

“Morreu muito índio, nós era uma população de, não tô lembrado ... é morreu muito branco também, com certeza ... (...) na verdade, o índio ele foi quase dizimado, entendeu? Porque o branco ele usava o rifle. O índio usava a flecha. E essa era a vantagem do branco, entendeu? Essa era a vantagem do branco? Ele [refere-se a Ambrósio Ayres] foi executado porque pegaram ele de surpresa .. mas se fosse numa guerra de flecha pra rifle ... (...) O que foi que fizeram? Eles se retrairam pra dentro da mata, e foram buscar refúgio na mata, por isso que eles venceram a guerra.” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

Com muita clareza, sob a perspectiva Mura sobre as motivações dos “*brancos*”, a guerra e as perseguições servem, fundamentalmente, para fazê-los deixar seus lugares, usurpar suas terras ou escravizá-los, usá-los como mão de obra. Neste percurso, muitos foram sequestrados, foram “*levados pelos brancos*”, como dá prova a indígena do rio Juma (TI Rio Jumas), que “*parecia uma americana*”. Também por esta razão, foram deixando de falar sua língua materna, até porque precisavam “*conversar*”, lidar com os “*brancos*”. Isso aconteceu, segundo eles, *porque “ficaram dependendo” do “branco”, em razão desta “domesticação” patronal, originada nas seguidas usurpações de terras e gentes que sofreram:*

“Aí eles não conseguiram vencer o índio, escravizando e matando, pra fazer medo, pra que eles corressem, pra eles tomarem as terras, o que foi que aconteceu, eles começaram a pegar o índio ou ajudar o índio entre aspas, pra domesticar o índio, pra que o índio trabalhasse por conta própria pra ele, tá entendendo? Ficaram dependendo ... inclusive muitos foram embora, quem sabe pra onde, até pro exterior, com esse pessoal que nem sabe a notícia, entendeu? De pessoas que saíram daqui e sumiram, que os brancos levaram! No caso da índia lá do rio Juma, que apareceu uma filha de uma índia que parecia uma americana, a coisa mais linda do mundo, que eu contei a história pra você, entendeu, foi dessas investidas, das entradas dos civilizados e assim sucessivamente, e aí por causa disso, os Mura, eles foram deixando o seu dialeto, a sua “*línguatata*”, entendeu? Por causa da cultura do branco, pra conversar com eles e tal, eles dependiam, inclusive isso aconteceu muito na época, até a minha própria minha avó conta, os pessoas antigos conta, que ela vendia o corpo dela em troca de um quilo de Açúcar, de farinha de sal, café ... porque eles não tinham nem semente pra plantar, que não tinha. Naquela época era, eles matava o peixe e comiam tudo assado.” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

Muito provavelmente os depoimentos mura fundem temporalidades, mas não deixam de ser demonstrativos desta história nativa, profundamente inscrita nos *corpos-alma* e na vida dos Mura contemporâneos. E nos ensinam também. São outras perspectivas ou algo sobre nossa própria história que nós não significamos. Quando não, apontam para o que, providencialmente, tratamos de sumariamente apagar, de esquecer.

As narrativas Mura evocam também a “Cauré”, fazendo-me chegar ao nome de uma das lanchas de reboque a vapor que, pelo menos desde 1911, trafegava pelos Autazes. Neste relato, a Cauré

e a perseguição sofrida pelos Mura “*mais antigos*”, aparece associada a razão de ser da construção das cercas de âmago, às tapagens, marcos da presença Mura na cosmografia da região:

“eles contavam essa história que os índios Mura daqui, os mais antigos, eles tiravam castanha nessa região da estrada todinha, eles conheciam essa mata, e eles tinham um caminho que eles varavam pra aldeia do Patauá, dentro do, do rio Mutuca ... e que ajudaram, não estou bem certo isso aí, mas parece que eles ajudaram, porque a Cauré (segundo os Mura, barco de não indígenas que promovia sequestros) veio entrou por dentro rio Mutuca, **e eles foram entrando pra dentro, buscando refúgio, mais pra dentro e mais pra dentro e passaram do Novo Céu**, e ao passar do Novo Céu os rios ficam estreitos, então eles tiveram a ideia de reunir todos os índios, que a população era muito grande de indígenas naquela época, e começaram a apontar pau, âmago de manicorana, âmago de pau brasil, como é chamado aqui, âmago de coração de nego, é um âmago que ele é durável, por muito tempo, entendeu, tanto n’água como em terra” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

Jaburino aborda a mesma perseguição da “*civilização*” em busca de mulheres indígenas para todos os usos, a serviço daqueles que, além de suas gentes, exploravam os recursos da floresta. As correlaciona novamente com a construção das cercas de âmago, ao mesmo tempo em que expressa a capilaridade dos aldeamentos Mura em Autazes:

“que a civilização que foi entrando, que costumava matar, ou pegar pra levar as índias, pra se usufruir delas, né, e pra servir de escrava, de fazer comida, pros chefes de exploração de balata, sorva, que na época foi intensa aqui dentro da nossa região, foi muito explorado isso aqui, o couro da onça, o couro da capivara, do jacaré, que também foi explorado muito aqui na nossa região, foi feita essas cercas no rio, ali nas proximidades do Sissaima, Jaboti, foi pra onde eles foram entrando, que é muito central essas aldeias, pra dentro da mata” ” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

E passa a falar sobre a exploração de produtos do sertão, já na bacia do Capivara. Evoca personagens cruciais da etnohistória da ocupação e usurpação de diversas Terras Indígenas Mura da região, como os comerciantes e donos de usina de pau rosa no Mamori, da família “Nobre”. Estes personagens, aparecem também nas histórias de usurpação da aldeia Fortaleza (TI Fortaleza do Castanho), como da aldeia Lago do Marinheiro (TI Lago do Marinheiro) (cf. Athila 1998a, 1999a, 2002a).

Se os lugares parecem separá-los, os rios e lagos dos Autazes, tão intercomunicantes quanto os próprios núcleos mura, operam sua junção:

“... a nossa região do Capivara, ela foi invadida por pessoas, do antigo pessoal dos Custódio Nobre, Nobre, o pessoal de Nobres, que montaram uma usina de pau rosa, na altura do rio Mamori, eles subiram explorando, explorando, explorando e acharam o pau rosa, que ele é tirado pra vários fins... (...) Então, aí eles, os, os comé que dão o nome, meu deus, é ... não tou lembrado o nome que dava pra esse povo, que vinha, que era, que tinha assim aquela turma de gente pra trabalhar e botar o pessoal pra trabalhar, que quando o pessoal terminava de trabalhar (...) os que matavam eram capanga, e os

chefes eram ... não, capataz não ... eles eram, gene ... quase como general uma coisa assim, eles eram ... então aí eles, eles, botavam os índios pra trabalhar ou qualquer uma outra pessoa. Quando a pessoa tirava muito lucro, que tirava muita sorva, muita balata, que ia ajustar conta, antes de chegar pra ajustar conta, ele mandava matar, esse pessoal do Nobre mataram muita gente! Mataram muita gente, entendeu, aqui, a história conta! Então o que é que eles fizeram ... aí começou a chegar . Coronel, Coronel! Era esse o nome que era dado pra essas pessoas aqui, eram tratados como coronéis, entendeu, eram os coronéis daquela época ... é o coronel da borracha, soldados da borracha eram aqueles que trabalhavam na borracha, que foram dizimados, então por causa desse trabalho escravo que eles faziam nessa época, então a maioria dos índios foram, foram dizimados, entendeu? outros foram roubados, foram vendidos, e aí , mas como eles não conseguiram acabar com todos eles, porque a minha avó conta, já a minha avó Sabá [refere-se a Sebastiana, irmã do Capitão Getúlio] conta” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

Na década de 90, analisei a etnohistória dos Mura das hoje TIs Fortaleza do Castanho e Lago do Marinheiro (cf. Athila 1998a). O “*major Pancácio Nobre*”, “*Custódio Nobre*” e seus descendentes, Alexandre (concebido pelos Mura da Fortaleza como primo do “major” – e Victor Hugo, filho de Custódio Nobre, continuavam a levar a cabo as usurpações de ambas as Terras Indígenas, até o seu reconhecimento, anos mais tarde.

A própria “Ilha da Usina”, sede da usina de pau rosa dos Nobre, estava localizada nas proximidades da TI Lago do Marinheiro, em lugar que os Mura afirmavam pertencer originariamente a eles. Como contam, Custódio Nobre era comerciante e retirada pau rosa dos rio Jumas (atual TI Rio Jumas) ao Mamori, no caminho do qual estão, além da própria TI Marinheiro, outras terras Mura, como a própria TI Capivara, da qual o Mamori é um ponto importante para transitar por entre o complexo de Terras Mura em Autazes (cf. Athila 1998a: 129-30, Athila 2002; Parte VII).

Vale ressaltar que as usinas de extração e beneficiamento de pau rosa, como de guaraná, eram consideradas, em plena era Vargas, como “*legalmente organizadas para depauperar a população indígena*” (SPI 1941c: MF 290). Eram tidas como responsáveis pela inanição de “*trabalhadores*” indígenas e descritas como uma “*mancha negra na nossa civilização*” (cf. idem).

Tanto os Mura da TI Fortaleza do Castanho, quanto aqueles da TI Lago do Marinheiro sofreram uma série de usurpações no tempo e, como é a regra, mantiveram-se em seus lugares originários, submetendo-se a relações com seus “usurpadores-patrões” (cf. Athila 1998a) e com outros que, em nome da genealogia ilegítima de eventuais títulos de propriedade existentes, os “herdaram”, “compraram” ou “arrendaram”.

A história de ocupação da TI Capivara, além de evocar esta iniciativa sistemática de usurpação e usurpadores de *lugares* Mura de uma ampla região, por sua centralidade à empresa do próprio SPI, não deixa de concentrar múltiplos destes processos de usurpação por não indígenas, em sua condição de “cerco”. Submete-se àquela mesma “duplicidade” de códigos que mencionei anteriormente. Segundo estes códigos, os Mura, também duplamente – por um lado, enquanto “agentes” e por outro,

enquanto “impelidos” por violentas circunstâncias quase irredutíveis – contam a história da ocupação de seus territórios originários.

Este contar não deixa de reafirmar seu direito prévio e originário sobre aqueles *lugares*. É, em si mesmo, uma forma de permanência e resistência.

Em diferentes momentos do tempo, seja por não indígenas, seja pelos atuais búfalos, as ações no sentido do “deslocamento” dos Mura jamais aconteceriam livres de resistência (cf. Pereira 2009: 176). Ao contrário, para além da permanente transmissão de suas histórias, estas perturbações de seu direito originário produzem reações intensas, movimentos não lineares que não aqueles exatamente planejados ou esperados pelos não indígenas e pelo Estado.

Esta movimentação, como vimos (cf. Parte I), não deixaria de ser uma potencialização máxima da própria maneira Mura de conceber seus lugares e neles circular, não obstante a situação de guerra, contexto no qual os trânsitos são inevitavelmente intensificados. Os movimentos constantes dos Mura, nem sempre por motivações endógenas e voluntárias, não deixariam também de representar um campo fértil à expropriação fundiária e mesmo às permanentes tentativas de exterminação física e/ou cultural deste povo ao longo dos séculos.

A movimentação sistemática Mura por lugares que consideram “*seus*” – ideia que primeiro ouvi em campo pela narrativa do Mura da Capivara S. Idelfonso, na década de 90⁴⁹ - seria uma perfeita metáfora etnohistórica para compreensão dos processos de usurpação territorial que os atingiram, especialmente registrados entre o final do século XIX, por todo o século XX e atualmente.

Este processo de espremedura territorial se aplica integralmente à situação fundiária dos Mura na bacia do Capivara. Ele acontece na grande profundidade temporal e é continuamente referido. Emoldura qualquer aspecto das relações dos Mura com as terras e águas que, a despeito daquele processo, insistem em ocupar nas regiões originárias de seus antigos “aldeamentos”. Os Mura vão cada vez mais sendo “empurrados” e “acuados” pelos não indígenas para regiões menos acessíveis e valorizadas de seus lugares imemorialmente ocupados e pelos quais vão sendo gradativamente impedidos de circular e explorar, conforme seus “modos de existência” (cf. Parte III).

“Vão-se” ou vão sendo primeiro ocupadas por não indígenas as terras do Paraná do Autaz Açu, tangenciais ao Quirimiri. Os núcleos mura mais densos do Pirapitinga, da aldeia Quirimiri, gradativamente, vão sendo dispersados. A presença mura ali se dilui, sem jamais se ter extinguido.

Depois de tudo isso e ao longo das décadas, continuam, dentro do possível, circulando na bacia e ali desenvolvendo suas atividades, muitos também trabalhando em seus antigos lugares de ocupação,

⁴⁹ Já citado, S. Idelfonso, parte da parentela de “*veteranos*” da Capivara, morava na TI Rio Jumas, em 1997, o que me explica da seguinte forma: “*porque este aldeamento (a TI Rio Jumas) me pertence também ... eu vinha aqui com meu pai e minha mãe pescar e caçar quando era criança, já sabia da existência, gostei e vim ...*” (S. Idelfonso, 1997, TI Rio Jumas *apud* Athila 1998a: 217).

RCID Capivara/AM

mas agora a serviço de não indígenas. Vão sendo empurrados para os limites circunscritos do antigo “lote Capivara”, centro de uma série de iniciativas do SPI e do Estado, na verdade dispersas por diferentes pontos da bacia, e para o igarapé Açu, considerado como os “*fundos*” do Capivara (cf. Parte II).

Em paralelo a isso, estes mesmos não indígenas insistem na pretensão de, contrariamente a todas as evidências históricas, documentais e etnográficas, negar a existência mura, enquanto grupo diferenciado. Enquanto indígenas. Por vezes, enquanto “gente”, enquanto “humanos”. Mais ainda, enquanto um grupo indígena diferenciado e que, como suas inabaláveis cercas de âmago, tem permanecido e resistido, ainda que de maneira limitada e às custas de permanentes conflitos desenrolados em suas terras originariamente ocupadas.

As narrativas Mura insistem e repetem as desqualificações historicamente utilizadas por não indígenas justamente para definirem o que, sob sua perspectiva irreduzível, são os “Mura”. Paradoxalmente, este grupo diferenciado e diferenciado pelos não indígenas, de uma certa maneira que é historicamente registrada e que parece irreduzível a qualquer ideia de diluição (Craig ([1878] 1947; Bates ([1848-1959] 1944): “*mura safado*”, “*mura ladrão*”, “*fede a Mura*”, “*não é gente, é mura*”, para citar apenas algumas expressões das muitas que ouvi pessoalmente, nos últimos 20 anos.

O paradoxo é afirmarem justamente sua existência enquanto etnia e enquanto “gente” ou algo que é diferenciado, que é outra coisa, diferente do que são os não indígenas, com os quais estes jamais se confundem. Estes coletivos, aquele dos “Mura” e o dos “não indígenas”, como água e óleo, mantêm-se enquanto conjuntos permanentemente contrastantes.

Isto acontece, a despeito mesmo dos casamentos interétnicos, usualmente limitados às mulheres mura. Como ouvi de um Mura “coronelesco” sobre os não indígenas que tinham filhos com mulheres indígenas, os não indígenas podiam “*melhorar*” os Mura, ter “*adiantado*” sua natureza, mas não podiam apagá-la por completo.

Pode haver a possibilidade “técnica”, digamos assim, de atribuir laços e associações entre os Mura e não indígenas. Pode haver, ainda, a possibilidade de que os não indígenas evoquem tais simulacros de relação em alguns contextos. Em geral, isto acontece quando veem nesta afirmação a possibilidade de permanecerem nas terras originárias mura e, ainda, ampliarem suas fazendas e domínios, perpetuando a exploração dos Mura e seus recursos. Nenhuma destas ocorrência é, contudo, capaz de eliminar aquele contraste estrutural.

No domínio identitário, a diferença, o contraste, não são jamais apagados. Os Mura têm seus próprios critérios de inclusão ou exclusão de indivíduos em sua coletividade, critérios tais amplamente amparados na Constituição Federal vigente. Nem o intercasamento, nem a existência de laços pretéritos são prescritivamente capazes ou suficientes para transformá-los.

Como analisei em diversas ocasiões, tanto quanto a dimensão antropológica e etnográfica da “mistura” não necessariamente seja um desqualificativo na etnohistória Mura, tampouco podemos dizer que os Mura não tenham procedimentos próprios tanto de “separação” e contraste, quanto de “murificação” (cf. Parte I) de pessoas; ou seja, critérios capazes de determinar quem, tanto quanto se reconheça, seja por eles reconhecido enquanto Mura.

Estes procedimentos, como explorei em diversas ocasiões, não são universalmente acessíveis ou automaticamente extensíveis, seja a “não indígenas”, seja a indígenas de outras etnias, nem diante da convivência comunitária, nem mesmo diante de intercasamentos ou de possíveis atribuições de laços genealógicos formais. Torno a destacar o que já havia dito alhures: *“esta é uma questão fundamentalmente etnográfica e de autoria Mura, respectivamente aos critérios fundamentalmente adscritivos da identidade, conforme preconiza e reconhece a própria legislação brasileira nesta matéria, nos termos do Art. 3º da Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973).”* (cf. Parte I)

D. Zana, Mura da aldeia Capivara, sem que eu lhe perguntasse absolutamente nada, ao mesmo tempo em que fala sobre o “orgulho” de ser Mura e de ser chamada de “Mura”, denuncia também que esta não deixa de ser, do ponto de vista de quem chama, uma categoria pejorativa, ao que tenta se contrapor em sua reflexão:

“Eu sou Mura, a minha, como é, a minha mãe era Mura, eu me orgulho de ser mura e eu peço a quem me chame de mura, eu acho tão bom, né, pra que a gente se orgulhar, que a gente não é Mura né, agora tem muitos Mura [quer dizer], muitos branco que vêm aqui e gosta de chamar a gente de Mura ... e o que que nós somos? Eu sou, a minha mãe era [refere-se à veterana D. Nair], a minha mãe era daqui, morreu e tá aí [enterrada], e eu fiquei aqui, nós somos três irmãs, essa aqui e aquela ali, é o restinho da Mura ... Dalzete, somos três irmã, nós mora aqui, que somos os restinho dos Mura que mora aqui, da finada minha mãe, os veteranos do capivara aqui, a raiz é nós ... Francisco Xavier, Nair da costa, que era da comunidade” (D. Zana, aldeia Capivara, TI Capivara, 05/08/2008)

Isto tanto é verdadeiro que logo em seguida D. Zana conta que os não indígenas lhes dizem sempre que *“o Mura é preguiçoso, é ladrão, só serve pra roubar (...) esses Mura só presta pra roubar castanha da gente!”*. Em outro momento, D. Zana descreve também diversas situações às quais os Mura qualificam sempre como *“perseguições”*. Diz, então, que os Mura *“veve no pé do branco”*, para concluir logo em seguida, com um riso constrangido, que *“somos Mura desclassificado”*.

O movimento de achatamento territorial e submissão exploratória, acompanhado pela desqualificação dos Mura, enquanto indígenas e, insisto, até enquanto “gente”, reproduz-se fidedignamente na história de ocupação da TI Capivara, construída através da memória Mura. O estabelecimento de laços exploratórios, em paralelo às usurpações, esta mecânica do contato entre indígenas e não indígenas naquela região, extensamente documentada no período do SPI, não pode também deixar de ser analisado como uma estratégia de permanência e resistência mura. Em lugar de

sumárias expulsões, são relações possíveis, o que lhes permitiu e tem permitido a manutenção, ainda que limitada e sob condições desfavoráveis, em seus territórios imemoriais.

A história da Capivara encontra-se também plenamente documentada, conforme venho argumentando. São novas versões para formas antigas das relações interétnicas, sobretudo na região de Autazes, mas não apenas ali (cf. Parte I). Esta história responde a um somatório de fatores, alguns de natureza diversa.

Aos padrões socioculturais de habitação dos Mura, enquanto povo, associam-se o estado político-afetivo das relações intra e interaldeãs dos Mura da TI Capivara, em particular. A história põe também a dialogar segmentações políticas, de parentelas diversas e que têm diversas modalidades de relação com os não indígenas, e os recortados e múltiplos processos de usurpação fundiária que atingiram a bacia do Capivara, registrados pelo menos desde o final do século XIX.

1.7.2. - A geração exterminada

São raras as narrativas dos Mura sobre a Capivara, seja sobre sua ocupação primordial por indígenas, seja sobre sua pregressa fatura, suas festas ou mesmo sobre o tempo dos “*veteranos*” mura, que não tragam, como uma espécie de contra conto, tentativas de usurpação de terras, águas e gentes pelos não indígenas. Evocam, imediatamente, um contraste entre temporalidades, entre períodos de abundância e penas, repletos de passagens conflituosas e sentimentos reversos, que não deixa também de tomar estas temporalidades enquanto contínuas, sob a perspectiva de sua presença na Capivara.

Ao lado de eventos que os envolvem e a seus ascendentes genealogicamente próximos e, ainda, os não indígenas, aparecem histórias sobre outro tipo de ascendência, aquela que marca a antecedência da ocupação mura nos diversos lagos da bacia do Capivara. Uma povoação mura antiga, numerosa, imemorial, sempre existira ali, seja às margens do paraná do Autaz Açu, seja dentro dos lagos daquela bacia. Seus habitantes antigos são, de alguma forma, relacionados ao Mura, aqueles guerreiros que circulavam por toda a região, através do domínio minucioso de seus caminhos fluviais, como também aos Mura contemporâneos.

Esta espécie de ascendência “mítica” primordial, tida como indígena “*mesmo*”, fornece um dos parâmetros referenciais de indianidade Mura na contemporaneidade (cf. Athila, 1998a). Ela é importante fonte de legitimidade que, junto com outras narrativas e associações, integram o porquê de sua presença hoje naquela terra e não em outra, inscrevendo-a ainda em um nexos histórico possível. Funciona, desta forma, como um parâmetro simultaneamente identitário e marcador temporal, da anterioridade mura na ocupação de suas terras e águas.

Em tom de profecia cumprida, D. Xica conta-nos sobre como sua mãe, Sila Garcia, os alertava sobre a aniquilação daquela fartura que viam, há bem poucas gerações atrás. Tudo em razão da presença não indígena, cada vez maior, mais invasiva, degradante de recursos da Capivara e impossibilitante dos modos de vida Mura:

“Aí esse foi o tempo que ela [sua mãe] faleceu. Mesmo assim, ela ainda aconselhava nós, sempre ela dizia, - meus filhos, vocês não vai mais alcançar a fartura que vocês tão vendo agora, esses filhos de vocês não vão alcançar a fartura que vocês tão vendo agora, isso vai acabar, **o branco vai entrar muito, muito mesmo, ela disse. E foi mesmo!** É sábia, é sábia ...” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, RI Capivara, 01/08/2008)

No momento imediato em que esta presença aniquilante é evocada, aparece também a menção a uma geração Mura, de um tempo irrecuperável. Se hoje os não indígenas têm tomado a possibilidade de vida na TI Capivara, houve, antes mesmo de seus tempos descritos como de fartura, um tempo em que não havia “*brancos*”. D. Xica ouve da mãe que a Capivara era então habitada por indígenas concebidos como ascendentes dos Mura, seus antecessores na sua ocupação e que foram praticamente exterminados por uma epidemia fatal de *sezão*. Quando sua mãe lhe conta sobre esta geração, a parentela de Getúlio estava estabelecida na beira do igarapé-Açu a pelo menos três gerações:

“Ela disse que ali no Capivara, ela disse, - lá no Capivara, lá não existia branco não! Só era indígena e, - mamãe, os indígenas que moravam aí, eles foram embora, daí? Eles se ... - minha filha, sabe o que aconteceu, com, com os índios daí do Capivara, que ela era de lá também, né, sabe o que aconteceu? - Não! Deu, deu uma doença de febre que, antigamente se chamava *sezão*, ela disse, ela disse ... tremia, tremia eles faziam fogo, cada coivara de fogo deles que, era gente, a gente ia se esquentando no fogo, pra acabar aquele frio. E dizia, eles viam aquilo, ia matando, não escapava, não tinha remédio, ela disse, não tinha, não tinha nada.” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, RI Capivara, 01/08/2008)

A este evento epidêmico D. Xica atribui seu conhecimento sobre o tratamento do que hoje se conhece por malária, imediatamente associada às febres que exterminaram toda uma geração mura. O remédio que conseguira salvar alguns mura, aplicado pelo Pagé, é também aquele sobre o qual sua mãe lhe passou o ensinamento:

“- Tinha um Pagé, ela disse. Eu não me lembro o nome, que eu era pequena ainda, eu não me lembro o nome dele não. - Ele que ainda fez um remédio, ainda escapou, um remédio do mato, né, parece que ainda escapou muita, muita gente. Aí eu perguntei dela, - mamãe e que remédio é que dava pra essa febre, só podia ser a malária, né! Ela disse, - com certeza essa tal de malária mesmo, ela disse, ela disse, - ele tirava, minha filha, a raiz do camapú, botava a raiz do camapú, tirava e fazia o chá e a gente ficava, o pessoal ficava tomando, foram o que foram escapando, quando acaba era malária” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, RI Capivara, 01/08/2008)

A própria D. Xica é agente de saúde, parteira, profunda e reconhecida conhecedora de tratamentos para vários males e aflições, sendo procurada inclusive por não indígenas. Muitos se referem a ela também como “*Pagé*”.

S. Nelo, considerado *veterano* da TI Capivara, nascido em 1913, conta que algo semelhante aconteceu aos Mura do Acará Grande (TI Muratuba). Acometidos por uma epidemia de conhecida, talvez também um envenenamento coletivo. os sobreviventes, por sua vez, foram então levados para o Cururuzinho, onde também ficava a escola da aldeia Capivara e uma fazenda da família Barroncas:

“houve uma enpedemia aqui dentro desse muru, muru, Muratuba, deu uma doença aqui, e não se sabe o que era ... eu sei que arrasou com os índios, os que sobrou foi pro Cururuzinho, foi a Emília, foi a Emília, foi o Manduquinha e foi a Filó. (...) É. Lá dentro. Ali era o terreno do velho Barronca e eu tava lá naquele tempo eles chegaram pra lá e foi uma índia daqui ... daqui do não sei daonde, é desse meio, foi lá, padrinho [refere-se a Joaquim Barroncas] mandou chamar, ela foi lá, aí ela olhou lá pro pessoal, ele disse, ela, que ela disse assim, isso foi água envenenada que é, botaram lá, pra matar eles tudinho, mas tem um remédio! Aí ela foi buscar o, arruda arana, a sra não conhece? ... é uma arvorizinha de folha, aí ela raspou e dava o purgante, depois do purgante aí, ficava bom ... ela curou um mucado de gente e o resto não ficaram, mas ficou isso deserto”

Esta ocorrência não é comum apenas às Terras Indígenas Capivara e Muratuba, que têm grande proximidade e, contemporaneamente, têm estreitas ligações entre suas parentelas. Como acontece a grande parte das terras mura sobre as quais se dispõe de estudos etnográficos, grandes epidemias e febres devastadoras dizimaram e dispersaram seus sobreviventes por outras aldeias e lugares da região (cf. Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b e 2003; Amoroso 2001; Pereira 2009). São muitos e consistentes os relatos das aldeias Mura esvaziadas por febres malignas e que vão sendo repovoadas, a partir de pequenos núcleos e parentelas mura que podem vir, inclusive, de outras aldeias e *lugares mura*.

Assim, tais núcleos podem ser remanescentes ou, muito comumente, podem ser constituídos de parentes vindos de outras aldeias Mura. Na medida de sua ampla circulação pelos *lugares mura*, considerados também *seus*, muitos destes núcleos de repovoamento já circulavam pelas aldeias da região, em excursões para pesca e coleta e visitação a parentes e a outras povoações mura. Uma vez mais, o modo Mura de ocupar seu espaço atua como condição de sua perenidade, da continuidade de suas povoações, quando submetidas a eventos catastróficos.

A “epidemiação” fatal de um momento do tempo e da existência Mura, livre da presença de não indígenas, que conduziu ao “esvaziamento” de suas aldeias não poder ser considerada como uma simples expressão de eventos de uma história propriamente oficial. Sob a perspectiva da etnografia mura, ela é muito mais do que isso, na medida em que aponta para uma condição primária sistemática da permanência mura em seus lugares, ao longo do tempo.

Mesmo assim, não podemos deixar de evocar os registros sobre suas aldeias entre o fim do século XIX – profundamente atingidos pela Cabanagem - e o início do século XX. No lugar ou talvez somando-se a epidemias fatais, a aniquilação pela exploração e perseguição dos não indígenas, aldeias quase inteiras usurpadas por campos e fazendas; homens, mulheres e crianças amedrontados ou escravizados, subtraídos de suas famílias para viverem servilmente com os *brancos*, núcleos mura empurrados para as cabeceiras e espaços periféricos, conforme abordarei em detalhe na Parte I. Nesta mesma ocasião analiso como os lotes do SPI traziam, já em sua demarcação primária, a marca destes processos usurpatórios (cf. Santos 2009).

Esta situação, conforme abordei diversas vezes, atingia exatamente os diversos aldeamentos Mura na bacia do Capivara – Quirimiri, Capivara, Igarapé-Açu, Piriquitão e Pirapitinga -, segundo registrado nas documentação do SPI (cf. SPI 1912a: MF 031; SPI 1912b: MF 031 e SPI 1914a: MF 031). Tendo sido o lago Quirimiri descrito como um dos lagos centrais que concentrava numerosos mura, pelo menos desde a primeira metade do século XIX (Silva Velloso 1844), já na virada do século XX, muitos daqueles lugares Mura na bacia haviam sido tomados por não indígenas (SPI 1912a: MF 031; SPI 1914a: MF 031).

Eis aí a genealogia silenciada do que, no século XXI, possam ser eventuais títulos de propriedade, que por ventura estejam em mãos de não indígenas.

Os “*campos*” da aldeia Quirimiri já haviam sido primariamente tomados por Jesuíno Cardoso de Andrade, que teve diversas funções na Inspetoria. Jesuíno participaria de outros processos de usurpação de terras ocupadas pelos Mura nas próximas décadas, como Jauari e Guapenu, tendo-os já utilizado mão-de-obra escrava, em aldeamentos Mura do século XIX, como São José do Amatari.

As terras da boca do Quirimiri, Jesuíno as teria passado a Talismã Serudo. Assinalo que os “*Serudo*” seriam também reportados como usurpadores de terras Mura do aldeamento Murutinga, em 1919 (cf. Santos 2009: 66 e 67). Falecido em 1914, muitos terrenos da aldeia Quirimiri estavam já nas mãos de diversos “herdeiros”.

Mais ao centro da bacia, entre o Quirimiri e o igarapé Açu, José Ignácio Sobrinho figurava agora como proprietário da “Fazenda São José do Quirimiri”. Também não podemos nos esquecer de Joaquim Pereira Barroncas, fazendeiro e grande proprietário que, por sua vez, havia sido Delegado e Diretor de índios mura, no fim do século XIX. Barroncas “possuía” uma fazenda no Cururuzinho, no que hoje equivale à porção norte da TI Capivara.

A fazenda estava instalada junto às terras onde, por muitas décadas, funcionou a Escola do Posto Indígena Capivara. Os Mura apontam que havia mesmo uma antiga aldeia Mura, na Ponta do Seringal, bem próximo ao Cururuzinho (cf. Barbosa 2008: 40).

Funções e usurpações herdadas, Joaquim Barroncas Junior, que aparece na etnohistória da Capivara e de outras Terras Mura, ali estaria estabelecido, enquanto “*Delegado de Índios*” do SPI.

Exterminada, ao menos em sua plenitude, esta geração, em contraste com o momento de repovoamento, é descrita como numerosa. Suporta atributos que os Mura aplicam a si próprios contemporaneamente, como o fato de gostarem das “*beiradas*”, onde assavam peixes e tracajás. Outros atributos evocam sua “rudeza” ou diacríticos de indianidade usuais, como o fato de andarem nus ou falarem uma língua diferenciada (Cf. Athila 1998a). O fenômeno é tão recorrente que o denomino de “*mito da extinção primordial*” (Athila 1998a: 216), tema que retomo oportunamente e sob a ótica do conjunto da etnografia Mura, na Parte V deste Relatório, dedicada à Reprodução Física e Cultural dos Mura da TI Capivara.

É também D. Xica que, em outra oportunidade, refere-se novamente a esta geração, sobre a qual sua mãe, pai e avô, o célebre “*Capitão Getúlio*”, contavam-lhe:

“(…) era índio, era muito índio, índio, índio, índio demais, ela disse, aqui tudo é indígena, ela disse, - minha filha, ela disse – minha filha, essa beirada aqui, essa beirada aqui, quando amanhecia o dia era o que dava essa beirada aqui de indígena, todinha ... fazendo fogo, todo com flecha na mão, dizia ela, que era assando peixe, era o tracajá, jogavam com todo bucho no fogo, diz ela que tava todinho, dizia, todo nú. Era todo nú! Aí ela disse que faziam, quando terminavam de comer, né, disse ela que subiam pra terra, aí na beirada, é que é na beirada mesmo, na beirada, aí subiam pra terra...” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008)

Depois que subiam da beira, iam “*fazer panela de barro, iam fazer pote, fazer prato, xícara, tudo de barro. Bilha, todos faziam ... (..) é um que tem dois biquinho, um vem pra cá, é um pote, né, só que ... vem um bico pra cá e outro pra lá ... esfria a água que só*”, continua S. Xica. As “evidências” da ocupação de sua terra por esta geração ancestral, sobre a qual seus avós e pais lhes contaram, são justamente os cacos de cerâmica e utensílios que encontram no trabalho das roças:

“(…) aí um dia desse, ano passado, aí eu capinando aqui o terreiro aqui, sabe quantos anos aí enterrado, uma tigelinha deste tamanho, mas muito bonitinha, mas olha, quantos anos, né ... eu tirei com jeito assim, aí partiu bem no meio, aí eu fui pegando e ela ia quebrando, quantos anos, né! Eu disse pro papai, - papai, espia esse prato!” (cf. idem)

Mesmo pessoas associadas primordialmente aos não indígenas, como D. Nilda que, apesar de ter se casado com um homem Mura, permanece a ser identificada aos “*Baianos*”, reconhece esta mesma presença ancestral: “*por onde você cava, você acha caco de vasilha, aqueles bolão de pão de mandioca, há quantos anos embaixo da terra, tá lá, aquele pão guardado ...*” (D. Nilda, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/2008)

D. Xica continua o relato, agora evocando a conversa que teve com seu pai, S. Raimundo, onde contrasta àquela presença indígena, algumas ocupações atuais de não indígenas na bacia do Capivara,

muitas delas com alguma antiguidade sem contudo superar a anterioridade da ocupação imemorial Mura:

“Ele disse [refere-se a seu pai, S. Raimundo dos Santos], - é minha filha, aqui tudo isso aqui ... aonde é essa terra aí que o, o Antônio Bruce diz que é deles, que eles que compraram, papai disse que aí morava uma, uma índia, que a bicha, diz ele que era, ele ainda, ele disse morava uma índia, ali era muito feia, ele disse, aquela índia ... mas ele tinha, a bicha (...) ele disse que isso aí tudo era indígena, isso aí, que tudinho, aqui essa Santa Lucila [ocupada, em 2008, por um não indígena a quem os Mura chamam de “Silvio”], aí todo era indígena, todo, todo, todo, isso era os índio que morava aí, todinho aí, meu avô [refere-se ao Capitão Getúlio] contava também, contava mesmo ...” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008)

Há, desta forma, uma espécie de mnemotécnica identitária, ancorada ou acionada pela espacialidade Mura, na qual aproximam-se de uma geração ascendente de “*índios bravos*” (cf. Parte V), concebidos como não submetidos às “aniquilações” e transformações do contato. Com esta geração podem admitir ora continuidades, ora descontinuidades, ora laços genealógicos estritos, ora laços genealógicos genéricos (cf. Athila 1998a).

Esta espécie de substrato de um passado quase arqueológico permanece como referência primária às histórias contadas pelos Mura sobre a ocupação da TI Capivara. Ele se mescla, ao mesmo tempo, a alguns ascendentes-chave com os quais os Mura atuais têm laços diversos. Estes elos vão dos genealógicos formais àqueles que não são terminologicamente muito bem definidos e que acabam por estar relacionados à maioria das parentelas Mura que hoje habitam a TI Capivara.

1.7.3 - Perturbações do “direito originário”: de matriarcas e núcleos Mura na bacia do Capivara e relações com parentelas não indígenas

O tempo desta geração exterminada por epidemias confunde-se em muitos momentos com um tempo de ascendentes mais próximos, com os quais os Mura mantêm laços genealógicos mais qualificados. Nesta “temporalidade”, como veremos, a presença de *não indígenas* começa a ser evocada e é quase inseparável dos relatos. Muitas narrativas, tanto quanto acionarão eventos da “*antiguidade*”, evocarão eventos da contemporaneidade Mura, disputas e conflitos na perenidade de sua ocupação da TI Capivara.

Posteriormente ao esvaziamento da Capivara, pelas febres malignas, os Mura descrevem a presença de pequenos núcleos, que circulavam por diversos pontos da bacia. Viviam espalhados pelas “*beiradas*” da bacia do Capivara, sendo descritos por atributos de uma “indianidade” exacerbada, uma geração com a qual apontam descontinuidades como continuidades importantes. Traços fundamentais das descrições são o seu caráter pouco gregário – descrevem ou indígenas que vieram de outros aldeamentos Mura, ou diversos “casais” Mura, que circulavam pela bacia -, o fato de serem falantes

de gíria ou de um português pouco compreensível e, principalmente, de serem tementes ao contato com os “*brancos*” e mesmo com aqueles ditos seus “parentes”.

São casais e, principalmente mulheres Mura, descritas como “*verdadeiramente*” indígenas. Estas personagens, por laços múltiplos de parentesco, tornam-se matriarcas identitárias das parentelas mura que atualmente ocupam a TI Capivara. É bastante comum que tenham funções de mando e até de tuxauas, inclusive após a morte de seus maridos. Se as funções de “mando” são usualmente passadas dentro de mesmas parentelas entre os Mura, as mulheres são elementos elegíveis a estas posições e, em muitas aldeias, ocuparam-nas preferencialmente, como é o caso da TI Lago do Limão (cf. Athila 2013).

O aspecto mais interessante destas *matriarcas* é que elas representam referências primevas, articuladoras históricas da ocupação de *lugares* mura. É singular sua relevância nas narrativas sobre o repovoamento de aldeias Mura, após a “exterminação primordial” de toda uma geração com a qual os Mura estabelecem laços genéricos.

A presença de matriarcas, de mulheres mura, consideradas como ancestrais fundadoras, elos entre diversas temporalidades, não é incomum, seja na história seja na etnografia mais recente dos Mura (Fileno 2018a). Barbosa Rodrigues, que visita os Mura do rio Urubu, em meados do século XIX, descreve o papel fundamental das “*velhas*”, enquanto produtoras e manipuladoras do paricá, substância utilizada pelos rapazes, nos ritos de puberdade masculina (Barbosa Rodrigues 1875: 26).

Para citar apenas os casos mais célebres das Terras Indígenas nas quais trabalhei, não haveria como deixar de mencionar D. Nelsina, matriarca não apenas da Terra Indígena Fortaleza do Castanho (Athila 1998a, 1999a), como de outras aldeias e ocupações mura no lago do Castanho, como a TI Vista Alegre, Tabocal, Paiol. Vilma, tuxaua da Terra Indígena Lago do Limão (Athila 2013), é outro exemplo, assumindo a função dentre vários irmãos, todos filhos do notável tuxaua da aldeia Cunhã (TI Cunhã-Sapucaia), S. Ceriano. Também Amoroso registra o quanto os Mura do Jutai do Igapó-Açu (TI Cunhã-Sapucaia) organizavam-se, inclusive espacialmente, em torno destas referências femininas, como era o caso de D. Luzia Bentes (cf. Amoroso 2001: 26, 39).

Das narrativas mura, sabemos, também, que algumas destas *matriarcas* podiam ser casadas ou ter filhos com não indígenas. Sobre outras, como é comum, pode haver mesmo um “apagamento” de seus cônjuges ou parceiros. Outras ainda, como acontece especialmente nas narrativas da TI Capivara, paradoxalmente, não tiveram filhos, conquanto haja gerações de pessoas que, de alguma maneira e no sentido que venho expondo, delas não deixam de descender.

Um dos atributos da “*murificação*” (cf. Parte I, Item 1.2) de indivíduos de diversas origens étnicas que passariam a pertencer ao grupo, em paralelo à perfuração labial e o aprendizado de sua língua, era o casamento com mulheres Mura (RIHGB [1784-6] 1973: 331, 344). Entre as funções

destes indivíduos, dali em diante, estaria a negociação e outras formas de mediação com os *brancos*. Tratava-se aqui de um processo identitário que, corporificado, apontava para algo definitivo.

Isto parece ser sensivelmente diferente do que aconteceria aos Mura, depois das históricas perseguições pós-cabanagem (cf. Parte I), em pleno processo de cercamento, do início do século XX em diante. Envolto por não indígenas com diversos interesses comerciais e de exploração de recursos da floresta, enquanto política oficial de Estado para povos indígenas, os casamentos ou relações interétnicas admitiam outros sentidos. Se não deixavam de ser uma forma de mediação e relação com os não indígenas, propiciavam também outras formas de intervenção, muito pouco objetivamente vantajosas aos Mura, como temos abordado até aqui.

Usualmente homens não indígenas passam a se relacionar com mulheres mura, com diversos estatutos, usufruindo de trânsito e acesso privilegiado aos recursos dos *lugares* mura, conforme já explorei em diversas ocasiões. Muitas eram simplesmente “tomadas”, “sequestradas”, como a mãe do *veterano* Nelo. Como veremos, *Sururina* foi “*pega a cachorro e laço, em cima de uma árvore*”. Seu filho, S. Nelo, também foi “*pego*” da mãe, pelos Barrancas. Sobre a paternidade de S. Nelo, há um silêncio.

Na década de 80, conforme explorei em outra ocasião (cf. Parte I, Item 1. 2), Lange & Heringer destacam o que talvez pudesse se tratar de um outro aspecto destes intercassamentos: sua possível função de “negação” étnica, diante da “preferência” de mulheres Mura por cônjuges “*brancos*” (cf. Lange & Heringer 1981: 15). Mas vale destacar que muitos destes não indígenas eram genealogicamente próximos a antigos “arrendatários” do SPI, usurpadores de recursos naturais e humanos de *lugares* e povoações Mura.

Como os autores observam, por gerações estes usurpadores mantinham-se próximos aos Mura, como que transmitindo em herança seu “direito” de explorar terras e, também, extensivamente, suas gentes, mesmo após a extinção do SPI. As narrativas de não indígenas registradas por Lange & Heringer apresentavam ideias muito semelhantes àquelas que venho continuamente citando, ao falar sobre a qualidade histórica das relações entre os Mura e não indígenas na bacia do Capivara.

Por meio deste trânsito privilegiado, ao explorarem mão-de-obra ao custo de pequenos dons, recursos provenientes das próprias terras Mura, os não indígenas diziam estar prestando “*auxílio*” aos Mura. Mesmo alguns indígenas podiam corroborá-lo. A “*ajuda*”, este “pseudopatronato” cronicamente assimétrico, que pende substancialmente para a desvantagem Mura, muitas vezes manteve como mantém não indígenas nos domínios indígenas, ainda que contrariamente ao desejo da coletividade.

Assim, em parte como consequência do cerco aos Mura da Capivara – atributo que é comum a praticamente todas as Terras Indígenas ocupadas pelos Mura não regularizadas ou em processo de regularização – muitas destas mulheres eram “casadas” ou tinham filhos com célebres não indígenas.

RCID Capivara/AM

Talvez por integrarem uma geração marcada pela intensificação destes discutíveis e desequilibrados laços interétnicos, sobretudo as mulheres mura permaneçam como referência fundamental e marcadores desta temporalidade relativa à ocupação de seus territórios.

Desta maneira, ao contarem sobre a ocupação da Capivara, as diversas parentelas Mura, com suas segmentações e conflitos, evocam mesmas matriarcas e “*veteranos*”. De acordo com minhas análises, as histórias chegam a alcançar mais de quatro gerações ascendentes. É difícil e mesmo improdutivo organizá-las em alguma cronologia, posto que é seu conjunto e os laços que os Mura estabelecem com estas personagens, na passagem do tempo e da ocupação da Capivara, o dado mais importante. Muitas delas acabam evocando outras temporalidades e outras gerações mura, na medida em que são concebidas enquanto antecessoras das gerações mais novas na ocupação da Terra Indígena.

O contar de suas histórias, desta forma, confunde-se com o contar da história dos Mura da Capivara, em sua ocupação ao longo do tempo. Permite-nos compreender algo acerca do nexo entre temporalidades, parentelas e a ocupação originária da Terra Indígena.

Como veremos, as situações e personagens do passado são, desta forma, continuamente utilizadas como parâmetros para a compreensão e reflexão sobre situações do presente, sob diversos aspectos e perspectivas. Quando os Mura falam sobre sua(s) aldeia(s) no tempo, usualmente recorrem a personagens que possuem elos com o espaço, com as pessoas que um dia ocuparam suas aldeias e Terras Indígenas e, por extensão, com aquelas que hoje as ocupam (cf. Athila 1998a: 135). Isto, sejam eles indígenas concebidos como seus ascendentes, ou não indígenas, com usual qualidade de evocarem eles mesmos ou seus ascendentes, “*inspetores*”, “*capitães*”, “*padrinhos*” e “*patrões*”.

Tais histórias não apenas remetem, mas são produtivamente associadas aos Mura que hoje ocupam a Terra Indígena Capivara. Como veremos, em uma intrincada rede, chegaremos a todas as parentelas mura que, por conexões e segmentações no tempo, subsistem como coletivo e hoje moram nas aldeias Capivara e Igarapé Açu. Não há como entendê-las separadamente, na medida em que a bacia do Capivara, a história e o parentesco que os une (e, às vezes, desune) formam o substrato sistêmico da TI Capivara.

A etnohistória mura entrelaça relações de parentesco, relações comerciais, reflexões identitárias, como a genealogia de não indígenas, histórias de usurpação ou tentativas de usurpação. Propiciam, antes de mais nada, uma reflexão sobre a sua legitimidade na ocupação Mura da TI Capivara. Trazem luz sobre sua silenciada etnohistória, abordando as conexões e desconexões perdidas pela história oficial. Explicam, com notável sofisticação e detalhamento o porquê de, a despeito do caráter imemorial da presença mura na Capivara, os não indígenas possam também existir, com suas peculiaridades, disputando – sempre com grande vantagem - aquele mesmo *lugar*.

1.7.4 - Sururina e S. Nelo: as correrias, os “Barroncas” e os “Tupinambá”

“*Sururina*”, talvez seja a mais antiga referência dos Mura da Capivara. Talvez por isso, sua história evoca personagens diversos e da antiguidade, indígenas e não indígenas, todos eles sendo protagonistas do espaço da Capivara, sua forma de ocupação e modalidades de relação no tempo. Através dela, adentramos na Capivara do início do século, sobre o domínio do SPI. Sua história é utilizada também para falar sobre eventos mais recentes.

Tendo vindo do rio Urubu, região mura com reconhecido fluxo migratório com as aldeias de Autazes (Perez 1987: 37), *Sururina*, para além de ser genealogicamente associada a uma dada parentela contemporânea mura, pode ser também considerada uma *matriarca* da história da Capivara, no sentido anteriormente apontado. Ela é personagem de histórias transcorridas no início do século, mas repassada de geração a geração pelos indígenas da bacia do Capivara e além. Mãe do *veterano* quase centenário S. Nelo, ainda vivo em 2008, a história de *Sururina* é referência importante, tanto aos Mura da TI Capivara, quanto àqueles do Acará-Grande (TI Muratuba). Ela remete, imediatamente, à família Barroncas, ao tempo do SPI e à ocupação e à vida dos Mura da Capivara. Destaca o antigo cerco de não indígenas à vida cotidiana mura, com tal proximidade que marcaria a vida e a configuração da Terra Indígena Capivara por muitas décadas até os nossos dias.

S. Raimundo Gomes diz que ouviu falar de *Sururina*, a quem se refere como uma “*índia daí do Capivara*”. Ela já havia morrido em 1953, quando S. Raimundo veio da TI Mura Natal para o Capivara. Mas diversos aspectos da história de S. Nelo e de *Sururina* me foram contados por outros Mura da TI Capivara, de uma geração que ainda mais longe estaria de conhecê-la. A história de *Sururina*, descrita através de atributos de uma indianidade “primitivizada”, concede a Nelo, seus descendentes e aos Mura de outras parentelas, um lastro na ocupação e permanência em seus *lugares*, na bacia do Capivara.

Antes do que S. Nelo - a quem só conheceria depois, ao viajar para o Acará-, foram os Mura da Capivara que evocaram *Sururina*. Diziam que ela havia sido “*pega*” pelos “*brancos*”, “*a cachorro*”, em cima de uma árvore. Esta imagem não é estranha aos relatos mura sobre a vida de seus ascendentes na ocupação, mais do que da Bacia do Capivara, de uma região maior, ao longo da qual se estabeleciam – como ainda se estabelecem – diversas povoações mura. São relatados perseguições, sequestros, “*pega-pega*” e, às vezes, mortes por “*capangas*” dos chamados “*coronéis*”, gente ligada à extração, beneficiamento e comércio de produtos da floresta.

Assim, conta-me *Jaburino* que seus avós paternos confirmavam a história que ouviu entre os Mura da região e mesmo de seus parentes maternos, associados aos “*Baianos*” e aos “*Portugueses*”, sobre as perseguições e sequestros dos Mura na região na “*antiguidade*”:

“Então eles me contaram que na época dos antigos, quando Ambrósio Ayres e outros entraram pra cá, pra colonizar, e que chegaram em Autazes em uma aldeia aonde é o Pantaleão, e eles entraram dando rancho, espelho, este tipo de coisa, como no passado fizeram, quando entraram pra cá, então eles começaram a conquistar os índios. (...) aqui na região, os Mura Capivara falavam em línguas, entendeu? Eles tinham uma língua, um dialeto que eles falavam, que chamavam linguatata, que eu não sei o que é que é isso, porque pouco eu aprendi já com outros, outras etnias algumas palavras indígenas. (...) então eu comecei, eu sentava na beira da rede da minha vó, era criança bem pequena, e ela começava a contar estas histórias, que os índios Mura Capivara, eles tinham um ramal no tempo da antiguidade, que ligava com o rio Mutuca, com os outros índios lá, então pela guerra da cabanagem, as, as lanchas que vieram pra cá, se chamavam na época, parece que era, se eu não estou enganado, Cauré ... era o nome, era umas lancha que elas não faziam barulho, quando se menos esperava ela estava em cima. Então elas pegavam as índias pequenas, as que nós chamamos na língua, é kunhatã, kunhã, kunhãporé, né e o yokomokoporanga. Que é na língua do branco, é criança, bebê, bebê criança, que chama, jovem adolescente e fase adulta, né. Na língua indígena é kunhã, kunhãtã, que é criança pequena, curumim, que é criança pequena também, kunhatã, kurumim, aí, kunhã, que é jovem, adolescente, kunhãporã, que já é formada, e yokomokoporanga, que é mulher grande e bonita. Então eles pegavam essas jovens, pra trabalhar, pra eles levar assim como escravo, e trabalhava, pra trabalhar, pra vender também, que eles comercializava, no tempo dos antigos eles comercializavam, era muito comum na região. E eles iam matando, aqueles que se opo, como é, iam se opondo, contra a, a, o regimento deles, eles matavam” (Jaburino, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008)

Esta memória das relações entre os Mura ancestrais e os não indígenas se reproduz nas narrativas que envolvem *Sururina*. E isto não é mera coincidência. Esta modalidade abusiva e violenta de relação entre os Mura e os não indígenas se reproduz por boa parte do século XX (cf. Parte I, Item B.2.3). Quando cheguei ao Acará, simplesmente pedi a S. Nelo que me contasse sobre o acontecido à sua mãe, na Capivara. Não menciono os cachorros, mas pergunto a S. Nelo:

antropóloga: “a gente já ouviu falar muito no senhor aqui!”

S. Nelo: “Aonde?”

antropóloga: “Lá no Capivara. O S. Nildo, tudo, contou as histórias da sua mãe, que foi pega embaixo da árvore!”

S. Nelo: (risos)

antropóloga: “Que o senhor é que sabia contar bem!”

S. Nelo: “Quem é que disse? (pausa) A minha mãe era índia, ela não tinha precisão de correr pra botar cachorro pra pegar ela!”

antropóloga: “- ué, nem falei nada de cachorro?”) (risos)

A partir deste ponto, começa a contar a história de sua mãe, o que inevitavelmente evoca a família de Joaquim Barroncas Junior, a quem considera “*Inspetor*” do SPI no início do século:

S. Nelo: Não! Eu tô dizendo ... nossa senhora, agora o mineiro que apareceu aqui, disse que é índio, botaram o cachorro nela pra pegar ela, mas eu acho que foi pra fazer outro serviço, a cachorro (...) tô falando besteira, tô falando a verdade (...) a minha mãe não era ... era índia mas, ela não era muito feia não ... agora a minha mãe (...) eu nasci no dia treze de setembro (esposa de S. Nelo: “- sete de setembro”) sete de setembro de 1913! Eu passei o resto da madrugada com a minha mãe e o dia, que quando foi no outro dia, pra amanhecer, oito, o padrinho Joaquim, que era o inspetor dos índios, foram chamar ele pra me ver e aí ele pediu da minha mãe e minha mãe deu ...

antropóloga: “- Joaquim?”

S. Nelo: Joaquim Pereira Barroncas .. aí eu fui pra lá, sei que (inaudível) **nisso** FUNAI, ajeitei tudo e tô vivendo .. aí fui trabalhar pra ele até no dia que ele morreu

S. Nelo fora “adotado” por Joaquim Barroncas Junior, que já mencionei aqui por diversas ocasiões. Ele o “pediu” para *Sururina*, e ela o “*deu*”. Filho do também “*Delegado e Diretor dos Mura*”, no fim do século de XIX, Joaquim Pereira Barroncas, já na virada do século sua família possuía uma grande fazenda e possivelmente outros lotes entre o Cururu e o igarapé-Açu, em terras “simultaneamente” ocupadas pelos Mura:

antropóloga: “Aonde era isso?”

S. Nelo: “Lá no Cururu”

antropóloga: “**No Capivara mesmo?**”

S. Nelo: “**É! Capivara ... é pra cima ...** e o que mais?”

antropóloga: “... que mais que falaram? Falaram isso, que o senhor conhecia os antigos todos de lá, Júlia Puteka, Xiborena ...”

S. Nelo: Tudo!. (...)

antropóloga: “No Capivara?”

S. Nelo: **Lá dentro. Ali era o terreno do velho Barronca**, e eu tava lá naquele tempo eles chegaram pra lá e foi uma índia daqui, daqui do não sei daonde, desse meio, foi lá, **padrinho mandou chamar..**”

Diz que “*trabalhou*” para Barroncas, a quem ele chama de “*padrinho*”, até sua morte. Levando em consideração que S. Nelo nasceu em 1913 e que se refere a Joaquim como “Inspetor”, podemos tanto supor que ele já ocupasse algum cargo junto ao SPI nesta época, quanto que exercia “funções” oficiosamente herdadas do próprio pai. Em 1919, a documentação do SPI dá conta de uma listagem de “*índios do Capivara e Acará-Miry*” de próprio punho, assinada por Barroncas Junior (cf. SPI 1919b: MF031).

Em 1922, S. Nelo afirma ter “tomado conta” de sua fazenda, situada no mesmo lugar onde funcionava a escola do posto Capivara. O próprio Tastevin teria se abrigado na fazenda do Cururu (cf. Santos 2009: 33), que atribuía a Joaquim Barroncas Junior, citado como Inspetor de Índios do aldeamento Murutinga. No cururu acusa a presença de “*um tronco para domar os rebeldes*”, como a manutenção de um barracão para venda de álcool e quinquilharias aos indígenas (Tastevin [1923] 2008: 62). Não deixa de ser a velha fórmula do patronato, com o lastro institucional do Serviço de Proteção aos Índios.

Relações que, de pessoas, estendiam-se a famílias que conviviam proximamente ao Mura da região. Tanto que, ao contar sobre uma tentativa de usurpação de terras dos Mura no Acará-Grande, no início do século, por D. Odília Guedes, S. Nelo cita também “*Chico Barroncas*”, a quem considera “*engenheiro*” e irmão de Joaquim Barroncas. Chico iria demarcar o lugar para o SPI, porque os Mura

RCID Capivara/AM

do Acará estavam se recuperando de um envenenamento coletivo no Cururu. Francisco Barroncas morre antes de conseguir fazê-lo:

S. Nelo: “Olha eu me lembro, quando a dona ... Odília, quis tomar esse terreno dos índio, foi por volta de 1914 mais ou menos, isso ficou sem gente ... aí ficou sem gente, aí ela quis tomar, o padrinho Joaquim que era inspetor, dos índios, mandou S. ... antropóloga: “padrinho Joaquim era inspetor onde, aqui [converso com S. Nelo no Acará-Grande]?” S. Nelo: “Lá ... no Capivara ... ele era Inspetor de lá dos índios ... Joaquim Barroncas ... todo mundo sabe disso ... e aí eles ficaram por lá e tudo, quando padrinho soube dessa arrumação, que a mulher queria tomar, ele mandou o irmão dele que era engenheiro, o Chico Barroncas, ele veio por cá, por canoa, saiu lá em cima, num sei pra onde baixou ... (...) aí ele disse, - olha, eu não vou fazer o serviço agora, porque eu vou pra Bahia terminar um serviço que eu tô fazendo ... quando eu voltar, S. Neleu vou terminar o serviço ... foi o tempo que ele morreu e ficou abandonado não veio ... isso aí eu me lembro bem.” (S. Nelo, aldeia Muratuba, TI Muratuba, 18/08/2008)

O mesmo Francisco Barroncas é citado em um documento do SPI de 1941, que dá conta de lotes Mura então usurpados como o “Ceçá-ima” (TI Sissaíma). O lote extremava com terras *“demarcadas de Francisco Pereira Barroncas”*, ocupadas *“há longos anos, pelos índios Muras, a fim de serem, oportunamente, expedidos os competentes títulos de reserva de tais terras em favor dos selvícolas ocupantes, pelo tempo em que nelas permaneceram”*, situadas à margem esquerda do igarapé-Açu, parte da corrente proposta de identificação e delimitação da Terra Indígena Capivara. (SPI 1941a: MF 340 / FTGs 1413 e 1416). O prometido reconhecimento, contudo, não chegaria a acontecer.

Como “*ajudante*” da Inspetoria, Francisco Barroncas assina um Ofício para o “*Sr. Abílio Arcos*”, na Murutinga, onde havia um surto de gripe (SPI 1941d: MF 031).

A família Barroncas contava também com Maria Isabel Barroncas, descrita pelos Mura como a primeira professora da escola do Posto Capivara, no igarapé Cururu. A associação entre os Mura e os Barroncas na etnohistória da Capivara é muito forte. Explicações que davam – sem que eu pedisse – para o nome do lugar podem ter uma explicação interessante. Ao contarem sobre o porquê do nome “Capivara”, os Mura apontam para uma sucessão de nomes no tempo. Nesta cronologia, os “Barroncas” e, mais que isto, esta relação de “famílias” de não indígenas e os Mura, como política de Estado, marca definitivamente a memória que têm sobre a ocupação da TI Capivara.

Alguns Mura dizem que antes, a aldeia, como também a escola, chamavam-se “Maria Merandolina de Magalhães”. Ela era dita “*portuguesa*”, não sendo raro que os Mura evoquem a convivência com famílias portuguesas nos aldeamentos do início do século XX, em muitas Terras Indígenas nas quais trabalhei⁵⁰. Haveria outros casos, mas destaco especialmente o aldeamento do

⁵⁰ Sobre a questão remeto o leitor a Athila (1998a) e, especialmente, ao Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Lago do Marinheiro (Athila 2002a).

RCID Capivara/AM

Marinheiro (TI Lago do Marinheiro), onde o “*Inspetor Antônio Sete Saias*” casa com uma mulher Mura, dando origem à história mais recente de povoamento daquela aldeia, após sua ocupação originária por uma “geração exterminada” (cf. Athila 2002a)

Maria passa a ser associada pelos Mura aos Barroncas, quando muda seu nome para Maria Isabel Barroncas, pelo casamento. Para a etnohistória Mura, a aldeia Capivara primeiro chamava-se “*Maria Merandolina de Magalhães*”, depois “*Maria Isabel Barroncas*” e só então propriamente “*Capivara*”, por conta de uma mulher que nadava muito, como *Xiborena*, considerada uma das “*matriarcas*” da TI Capivara, fazia. “Maria Capivara, “*daí ficou até hoje*”.

É o que me explica S. Francisco Duarte, tuxaua da aldeia Capivara em 2008, quando me contava sobre o porquê do nome “Capivara”:

“capivara porque tem o nome de uma mulher que chamava maria, aí apelidaram ela de maria capivara, porque ela atravessava de uma ilha pra outra, sabe, por água, aí a filha dela dizia, maria capivara, aí botavam já o nome de capivara, mas no primeira educadora que tinha aqui que o nome dela era Maria isabel barroncas, então era este nome, o primeiro nome, maria merandolina de Magalhães era o nome do capivara, que botaram. Ela chegou, ela era uma português, aí ela começou a lecionar aí, aí ela mudou o nome, né, aí botaram o nome já da, do colégio onde estudavam, né, escola Isabel Moreira Barroncas, e aí ficou assim, e aí ela pôs esse nome de capivara, que aí informaram assim que era uma informação disseram que uma jovem que, ela caía n’água, né, nadava de um lado pra outro, diz que ela era como essa Xiborena [casada com Capitão Getúlio e sobre a qual falarei mais tarde], pra nadar, aí ela remava ... ela remava ... ela nadava demais, aí botaram maria capivara e por capivara ficou até hoje ... por causa desse assunto, né, aí’ (S. Francisco Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 03/08/2008)

S. Raimundo, conforme já mencionei alhures, conta uma história bastante parecida, onde o nome da aldeia e o nome da escola também parecem confundir-se em muitos momentos: “*Maria Merandolina de Magalhães, era dos Barroncas, nome da primeira professora da escola do Cururu ... só chama Capivara, não, o nome daí é Maria Merandolina de Magalhães*” (S. Raimundo, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008)

A escola parece ter vida própria, continuando a ser referida enquanto “Isabel Moreira Barroncas”, mesmo quando é, segundo consideram os Mura, “transferida” – não fica claro se apenas em funções ou também estruturas físicas - do Cururu para a aldeia Capivara, em tempos mais recentes. O episódio é, desta forma, curiosamente contado como uma transferência e não como a construção de uma nova ou outra escola: “*essa escola que baixou lá donde nós fumos* [refere-se à nossa tentativa de ida ao Cururu, mal-sucedida, porque não quiseram entrar], *lá do, ali do Cururu, ela que veio pra cá, a escola, Isabel Moreira Barroncas*” (D. Zana, aldeia Capivara, TI Capivara, 08/08/2008).

Pelo menos até a década de 50 podemos afirmar que a escola funcionava no Cururu, tendo os Mura livre trânsito e ocupações naquele lugar, hoje completamente vetado à sua entrada. Ali

estudariam D. Catarina, que chega nesta época na Capivara, vinda do lago do Sampaio, como D. Nair, mãe de D. Zana.

É a mesma D. Zana, quem conta sobre a escola e sua transferência para a frente aldeia Capivara, reforçando que no Cururu ainda existia um grande barracão que pertencia à finada Isabel Barroncas: “*Os antigos, estudavam lá mesmo, aí depois foi pra passar pra cá. Lá [refere-se ao Cururu] tem um, lá tem um salão, um barracão muito grande lá, que ainda era da finada, da finada Isabel Moreira Barroncas!*” (D. Zana, aldeia Capivara, TI Capivara, 05/08/2008)

Segue, contando sobre a escola que se estabeleceria na frente da aldeia Capivara. O relato de D. Zana passa a acionar nomes de outras professoras que sucederiam a Maria Isabel Barroncas. Todos os nomes evocam esposas de capitães e muito provavelmente esposas de não indígenas que, na condição de cerco, conviviam com os Mura na bacia do Capivara. Já na frente da Capivara, a primeira professora foi “*Maria Engrácia Amazonas Alves*” – Zé Amazonas tendo sido um tuxaua Mura –, depois foi a “*Ula Fragata Pinheiro*” e depois foi “*Cristina Fragata Pinheiro*”, sendo os “*Fragata*” e os “*Pinheiro*” moradores não indígenas do Capivara.

Estas famílias não apenas conviviam, como podiam contrair matrimônios com os Mura, como tenho mencionado. Lembramos a fala de S. Raimundo Gomes que, falando de meados do século XX, cita justamente famílias de *brancos* que “cercavam” a Capivara: os “*Barroncas*”, a “*Ricartizada*”, os “*Santanna*”, os “*fragata*”, o “*Calixto*” e o S. Zé Matias Velho. No Guajará, ele cita o S. Romeu, mas que, contudo, já era mura, filho de *Juruti*, uma “*índia do Capivara*”, filha de um antigo capitão Mura, e do comerciante “*Espanhol*”.

Com ar “coronelesco”, S. Raimundo Gomes conta sobre o cerco de não indígenas aos Mura da Capivara. Sobre seus casamentos, sobretudo com mulheres Mura, eles aconteciam no sentido de “*melhorar*” os Mura e trazerem algum progresso à Capivara. Discursos e posições ambíguas, como tenho insistido, marcam a etnohistória da Capivara, notadamente quando consideramos os relatos de determinados Mura que aparentemente assumiam posições de mando ou estavam inseridos em alguma relação com “*padrinhos*” e “*patrões*” não indígenas.

Este é o cerco onde, sob a perspectiva dos Mura, os *Barroncas* têm protagonismo nas primeiras décadas do século XX. S. Nelo, adotado pela família, é referido por muitos como “*mura legítimo mesmo*”. Como diz S. Francésar, “*ele é Mura, Mura legítimo mesmo, tá vivo!*”. Apesar de ter uma genealogia indefinida, como veremos, muitos Mura o chamavam também de “*vovó Nelo*”. Como muitos contam, nasceu na Capivara, embaixo de uma mangueira.

A história de “adoção” e “criação” de S. Nelo pelos Barroncas é também contada por muitos mura e evoca uma série de atributos daquela mesma ambiguidade há pouco citada. Ela como o que

RCID Capivara/AM

contamina os laços de “apadrinhamento” e “criação” admitidos ou alegados entre os mura e os não indígenas, conforme mencionei em diversas ocasiões.

Em paralelo ao chamamento de “*padrinho*”, S. Nelo define sua vida com os Barroncas como tendo sido de trabalhar para ele. S. Nelo diz que em 1922 tomou conta da fazenda do Cururuzinho e que “*trabalhou*” para Barroncas até sua morte. Cheguei a ouvir um mura se referir a ele como “*S. Nelo Barroncas*”. Essa associação é tão mais potente quando observamos que a proximidade entre S. Nelo e os Barroncas – jamais saberemos se envolvia efetivamente ou não alguma forma de consanguinidade – atingia o modo de viver e se relacionar com os Mura e os recursos da TI Capivara, não deixava de se aproximar daqueles empregados pelos “*civilizados*” e, mais que isso, pelos civilizados com algum poder de mando sobre os indígenas, como os próprios “*Barroncas*”:

“(...) os antigos, esse Nelo Barronca, que é Nelo independente, ele começou a criar uns boizinho, né, ele usava essa ponta aqui, ele usava ela, usou pra mais de, de 40, de 40 anos, mais ou menos 45 anos ele usou essa ponta ali [refere-se à ponta da briga, no lago Capivara], criando boi.” (S. Zé Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 05/08/2008)

S. Nelo, como S. Raimundo Gomes, que foi “aviado” e ocupou diversas funções de relativo mando junto ao SPI, têm o que descrevi como um ar “coronelesco”, próprio aos indígenas “capturados” pelo sistema comercial e de relações afetivo-laborais desiguais sustentado por várias aldeias Mura do estado do Amazonas. Se S. Nelo chegou a ser referido como Nelo “Barroncas”, ao mesmo tempo todos o reconheciam como “*mura legítimo*”, um “*veterano*”.

Em muitos aspectos, viveu “com” e “como” os não indígenas, mas sem ser confundido com eles. Casa com uma mulher mura da região de Autazes, atributo que não necessariamente o distancia dos não indígenas, como temos visto até aqui. Tudo se passa como se houvesse um processo de “civilização” mas que não é capaz de reduzir S. Nelo a um não indígena. Ele permanece sendo uma referência fundamental à memória dos Mura de Autazes, um “*veterano*” reconhecido e citado por muitos.

Sururina, segundo contou-me, não era nascida no Capivara, mas sim em Silves, abaixo do rio Urubu, lugar de ocupação imemorial dos Mura. O fato de *Sururina* ser de outro lugar e, neste sentido, não ser “*parente*” dos Mura da Capivara ou de outras aldeias de Autazes, aparece na interessante versão da história que me conta Zé Duarte, presidente da aldeia Capivara em 2008. Como se estivesse estado presente e de maneira dialógica, Zé Duarte descreve a “adoção” de S. Nelo pelos Barroncas. Nesta versão, no lugar do próprio Barroncas ter pedido a criança em adoção, ele fora pego pela “*madrinha*”, diretamente dos braços da mãe, porque acharam-no “*lindinho*” e que poderia (até) ser uma pessoa de bem, se criado ao “*jeito*” dos não indígenas:

“aí a madrinha levo ele, aí quando chego lá na casa da madrinha ele, eles perguntaram, porque que você levou, você trouxe, ela trouxe o filho dessa aí (...) aí ela disse assim, eu achei ele lindinho, gordinho, vamos criar ele (...) aí ela, os parentes disse, quem sabe ele não vai ser “uma pessoa mal”, uma pessoa mal ...aí ela, os parentes disse que, aí a gente vai criar ele, conforme, conforme o nosso jeito né ...” (S. Zé Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 05/08/2008)

Um dos aspectos mais interessantes do relato de Zé Duarte é sobre a “nominação” de S. Nelo – que se chama Manoel Independente Gomes - pelos Mura da Capivara, pelos “índios da antiguidade”, algo que teria acontecido, portanto, em 1913:

“aí agora, - como que vai ser o nome dele? - o nome dele vai ser Manoel, - Manoel de quê? Ninguém não sabe como! **Os índios da antiguidade não sabia como era sobrenome, não sabia.** Disse, - olhe ali, vamos por assim, Manoel! **Independente, porque não é nossos parentes, ele não é nosso parente, então ele será independente;** e só se conhecia a mãe dele por fulana de tal gomes, né, independente deles, aí colocaram o nome dele assim, **Independente Gomes, porque não sabia o sobrenome dele. Então ele criou na civilização.**” (S. Zé Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 05/08/2008)

Criado na “civilização”, todo tempo com os Barroncas, no Cururu, é como Zé Duarte descreve a vida de S. Nelo. E prossegue a contar sobre a vida de S. Nelo, em especial sobre seu casamento com D. Joana, Mura de Jutai, na cabeceira do Apipica, próximo à atual comunidade de Novo Céu:

“Essa família por nome de Barroncas, foi que criou ele. Ele se criou ... se formou ... rapaz e ficou por lá mesmo. E se casou ao lado deles. Quando ele se casou, ele se casou com uma índia chamada Joana. Uma índia de uma comunidade, que vocês, não sei se vocês já ouviram falar de uma comunidade indígena por nome, cabeceira do Apipica, por nome Jutai, ela, a, a origem dela é de lá, né ... perto do Novo Céu, certo, isso, isso mesmo, pra lá mesmo, porque tem o Jutai pra cá ... Igapó-Açu, e tem outro Jutai aqui. É dois Jutai ... então ela é de lá, a descendência dela é de lá, aí ela veio pra cá, se casou com ele aí e aí construiu família, né, e a família dele é grande, mora, mora em Autazes, um mucado lá dos filhos dele, neto e aí ainda continua morando o S. Zeca e mais outros neto, mais dois filhos, um filho que mora aqui e outro filho que mora aí ... bem logo aí, não tem aquele cílio de mata lá, então tá pra alí, assim ... é lá que eles tão, é lá que eles tão morando ... é exatamente ... com certeza ...” (S. Zé Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 05/08/2008)

Talvez no momento do casamento tenha havido alguma separação dos Barroncas, na medida em que S. Nelo é tido como ocupante originário de diversos locais no Capivara. Na “*ponta da briga*” ficava sua moradia de várzea em 2008. Sobre o local, também utilizado por seu filho, Daniel, em 2008, S. Nelo aponta que em 1954 pediu ao capitão da Capivara, *Maciel*, para colocar gado ali. O procedimento não teria sido muito diferente daquele que venho descrevendo para a usurpação de terras ocupadas pelos Mura, por parte de não indígenas, com a diferença que S. Nelo é concebido como Mura, tendo direitos sobre as áreas trabalhadas ou sobre algum rebanho.

Substancialmente, o que se “vende” e o que se “compra” não são mais do que benfeitorias. Mas, quando se trata de não indígenas, tais “benfeitorias” instaladas sobre um determinado terreno,

historicamente, são o primeiro passo para a formalização de processos de usurpação (cf. Parte I, Item B.2.3).

Conforme demonstrei em outra ocasião (cf. Athila 1998a), as histórias Mura sobre seus territórios operam com duplos conceitos ou códigos de pretensão de “direitos” sobre a ocupação de terras, aos quais denominei “*código dos brancos*” e “*código do índios*” (cf. idem: 115). O “*código dos índios*”, que pode ser traduzido como algo que equivale ao “direito originário e imemorial”, é considerado anterior e preponderante. As possíveis operações “formais” posteriores que tenham suas terras como alvo, conforme as descrevem são, portanto, elaborações suas sobre suas terras e as investidas dos não indígenas. Neste sentido, não correspondem a descrições de cadeias dominiais efetivas.

Assinalo, também, que as cadeias dominiais formais de lotes e terrenos que porventura estejam em mãos de não indígenas, dizem muito pouco sobre a historicidade e a complexidade dos processos efetivos dos quais foram e continuam sendo alvo, a despeito das operações simples e lineares que eventualmente tais “*papéis*” possam indicar. Além do mais, sob a perspectiva mura, estas operações convivem ou são possíveis dentro do que eles concebem como sendo seu direito originário àqueles *lugares*, tanto que neles permaneceram, a custo de limitação e conflitos permanentes.

Seu “*fundamento*”, ou seja, o modo como concebem a origem de sua ocupação remete invariavelmente às ocupações daquelas imemoriais gerações ascendentes que tenho descrito aqui. Em última análise, os não indígenas chegam a terras que já eram ocupadas pelos Mura, por uma geração exterminada pelas epidemias fatais, em tempos edênicos de suas aldeias. Este dado pode ser acionado conjuntamente à concepção de que aquelas terras “*sempre foram da Funai*” ou da “*Inspetoria*”. E que, portanto, continuam sendo, a despeito de qualquer possível operação formal posterior que tenham sofrido.

Analisei diversas narrativas relativas à ocupação de Terras Indígenas Mura, como a da matriarca D. Nelsina. Ela dizia que “*Pancácio Nobre*” usurpou as terras da aldeia Fortaleza (TI Fortaleza do Castanho) e as “vendeu” para outro não indígena; mas que este sabia, que “*da Boa Vista ao Jutai*” e dali, ao “*Tabocal*” – lugar que transcende a própria aldeia Fortaleza, englobando outras aldeias Mura do lago do Castanho –, tudo é indígena: “*Ele sabe, ele sabe. Ele tá sabendo que aquilo é do ... aquilo é dos índio, começa da Boa Vista ao Jutai ... e dali do Tabocal, onde tá o S. Gentil, todo mundo tá sabendo que aquilo da é Funai também*” (D. Nelsina 1997 *apud* Athila 1998a: 113)

Não é paradoxal que em diversas histórias que envolvem os locais hoje ocupados por Elmar Tupinambá – sendo a família Tupinambá, há gerações, usurpadora de terras e gentes Mura (cf. Parte I, Item 2.2.3 e alhures) –, como por outros não indígenas, o relato de S. Nelo, o *veterano* e filho de

Sururina, e de suas fatídicas “*vendas*” de benfeitorias, sejam o “*fundamento*” da legitimidade da ocupação e presença Mura na bacia do Capivara:

“S. Nelo, ele é Mura, Mura legítimo mesmo, tá vivo ... ele mora no Acará-miri, no Acará-Grande. Foi o tempo que ele vendeu aí e aí ele foi embora [como ele vendeu, se era área da Funai? pergunta a antropóloga] aí, foi porque que ele já cultivou, né, aí acho que já era dele, aí pegou ... rapaz não sei se ele tinha documento, né (...) é da Funaia que ele mesmo falou pra mim, quando eu era Tuxaua ele falou pra mim que era da Funaia, né, que pegava daí do Paricá, atravessava aí, pegava o Lima, Cururuzinho, ele falou que tudo isso daí era da Funai, ele disse que só não ia me mostrar porque ele não enxergava, né, que ele é, ficou cego, né, ele disse, mas ele falou pra mim, ele disse que essa área aí todinha era da Funaia [ele tirou como dele e vendeu pra quem?, pergunta a antropóloga] vendeu pro Marcelo [Tupinambá], vendeu por Marcelo, aí do Marcelo é que o Marcelo já vendeu pro Lúcio. E ele mesmo, o Lúcio mesmo ele sabe disso, que ele já falou, né ... ele fala que ele sabe que ele vai perder a terra porque ele sabe que é da Funaia, né” (S. Francésar, aldeia Capivara, TI Capivara, 03/08/2008)

Desta forma, as narrativas Mura sobre o que concebem como sendo a ocupação de suas terras, em período posterior àquele imemorial, muitas vezes perturbadas pela presença simultânea de usurpações e tentativas de usurpação por não indígenas, “*titulação*”, “*compra*”, “*venda*”⁵¹ de posses, benfeitorias e assemelhados, operam com códigos diversos. Um deles, que denominei “*código dos brancos*” (cf. Athila 1998a: 115) é referido a uma espécie de “direito legal”, segundo a compreensão Mura.

Este “direito legal”, contudo, não é uma entidade jurídica. Corresponde, antes, a algo como as noções nativas sobre o que garante a “posse” e “legitimidade”, dentro do tal “código dos brancos”, em uma espécie de antropologia reversa. São os Mura compreendendo aquilo com o que, por mais de um século, têm sido contrastados e ameaçados em suas terras tradicionalmente ocupadas, à revelia da possibilidade de representação. Trata-se do domínio marcado por “papéis” aos quais os não indígenas recorrem e em razão dos quais, mesmo contrariamente a todas as evidências e mesmo outras modalidades de registro documental que provam sua origem última ilícita, os Mura têm visto perdurar a presença dos “*civilizados*”, por todo o século XX até nossos dias (cf. Parte I, Item B.2.3).

O que chamei de “direito legal”, aquele dos papéis, contrasta com o “direito imemorial”. Mas a expressão “direito legal” não equivale, de forma alguma, a uma expressão literal, no sentido de que títulos e escrituras representariam instrumentos legais, enquanto o “direito originário” às terras ocupadas por indígenas não teria correspondência no nosso sistema jurídico. Muito pelo contrário.

⁵¹ Coloco estas operações entre aspas, assinalo uma vez mais, porque não se trata de cadeias dominiais efetivas pelas quais tais terras e terrenos tenham por ventura passado. Trata-se, antes, da concepção dos Mura sobre a história de ocupação de suas terras, o que invariavelmente envolve os não indígenas, como a permanência Mura. São, antes de mais nada, elaborações etnográficas sobre o “*fundamento*” de suas aldeias, como sobre o que, também em sua concepção, fundaria um pretense “*direito*” de não indígenas àqueles lugares, este último, oriundo de “papéis”, “cadastros” e outras “provas documentais”. Conforme demonstrei em diversas ocasiões, tais “papéis”, “cadastros” e etc, mesmo quando existentes, encobrem uma genealogia usualmente ilícita e usurpatória (cf. Athila 1998a, Parte I, Item B.2.3).

Neste sentido e conforme o Art. 231 da Constituição Federal, os direitos de povos indígenas sobre as terras que ocupam são “originários”, precedendo e prevalecendo mesmo sobre qualquer posterior ordem jurídica. E, nos termos do § 4º, do mesmo Artigo, são “inalienáveis”, “indisponíveis” e “imprescritíveis”.

Os direitos de indígenas a suas terras de ocupação imemorial e originária independem mesmo de sua demarcação – nos termos do procedimento formal –, segundo o disposto no Art. 25, da Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973. O direito originário e as obrigações do Estado em reconhecer os modos de ser e estar de indígenas não se extinguem na ausência daquela formalidade ou se limitam a qualquer das fases procedimentais de que são alvo as TIs, de sua Identificação e Delimitação ao seu Registro. Conforme mencionei alhures, é neste exato sentido que o Estado nada mais faz do que “reconhecer”, declarar – e não “outorgar” – este direito perene, prévio a qualquer outro, de acordo também com o entendimento do Supremo Tribunal Federal (Britto 2009). O ato demarcatório tem, desta forma, natureza “declaratória” e “não propriamente constitutiva” (Silva 2016).

Deste modo, as descrições dos Mura sobre estes processos, incidentes sobre mesmos *lugares*, podem conviver e efetivamente coexistem com o “*código dos índios*”, aquele que pode ser traduzido por seu direito originário e imemorial às terras ocupadas por eles, existente desde que se podem lembrar. Afinal, como me disse um homem mura, “*porque toda essa região como o rio Mutuca ou o rio Autazes é região de índio Mura. Diferencia os nomes das aldeias devido ao lugar ou alguma coisa que aconteceu*”.

Os relatos mura destacam a anterioridade de sua ocupação. Em todas as histórias contadas, os usurpadores, os não indígenas, os “brancos” ou “civilizados” chegam a este lugar anteriormente habitado por seus ascendentes, uma geração exterminada por grandes epidemias.

O “código dos brancos”, conforme os Mura o pensam, incluem o modo pelo qual compreendem as pretensões de “*posse*” e “*legitimidade*” entre os usurpadores de seu território. Sabem, desta maneira, que são “*papéis*” aqueles que asseguram o direito dos não indígenas sobre a terra. De todo modo, temos visto e veremos em profundidade a genealogia usurpatória de grande parte deles, quando se trata de terras ocupadas por indígenas no estado do Amazonas e Território do Acre, em especial das Terras Indígenas Mura (cf. Parte I, Item B.2.3).

O “direito originário”, que diz sobre a ocupação imemorial da bacia do Capivara por seus ascendentes, é preponderante e preexiste ao relativo “direito legal” dos não indígenas, fundamentado em “*papéis*”. Lamentavelmente, o reconhecimento constitucional do “direito originário” sobre as terras tradicionalmente ocupadas pelos Mura não tem sido suficiente para garantir sua permanência plena em seus *lugares* e, mais que ela, a reprodução fidedigna de seu “regime de existência” nestas terras e lugares (cf. Parte III). Isto explica por que eles próprios, desesperançosos com o reconhecimento de

Terras Indígenas pelo Estado, possam recorrer a esta espécie de “direito reverso” ou lado reverso do direito, para que possam permanecer nelas com alguma paz (cf. Parte I, Item A.3.3).

Dentro desta compreensão, S. Nelo também se dizia e era mesmo apontado pelos Mura como sendo “*dono*” de benfeitorias na beira do Paraná do Autaz Açu e no Periquitão, sem que o estatuto destas posses estivesse muito claro. Mas todos, inclusive S. Nelo, relataram que as terras do Paraná e do Periquitão haviam sido mais recentemente usurpadas por descendentes de outra família de funcionários tradicionais do SPI, os “*Tupinambá*”. Sobre o fato de que os Tupinambá as usurparam, tanto quanto sobre aquelas terras e águas sempre terem sido até então, de um modo ou de outro, dos Mura, têm absoluta certeza.

Mesmo na TI Muratuba, os Mura diziam que “*Elmar tomou o terreno do Capivara, do vovô Nelo*”. S. Nelo tem um relato detalhado da “negociação” que fez com Marcelo Tupinambá e com Elmar, dos “pactos” que não foram sagrados, dizendo-se sumariamente enganado por eles. Trato mais tarde deste evento.

Por ora, é importante assinalar que nos relatos sobre *Sururina*, S. Nelo e a família Barroncas acionam imediatamente boa parte das ideias que tenho desenvolvido até aqui: evocam o Inspetor Joaquim Barroncas Junior, a ambígua proximidade de relações entre os Mura e os não indígenas, os vetores de exploração, compadrio e a condição de cercamento e penetração nas terras originárias dos Mura da bacia do Capivara. A TI Capivara, habitada originária e anteriormente por aquela geração exterminada, entra no tempo e na disputa.

1.7.5 - Juruti e o Espanhol (Aquilino de Barros)

Outra antiga e célebre matriarca da TI Capivara, também referência para os Mura da TI Muratuba, no Acará Grande, é *Juruti*. Como dizem os Mura, o “*apelido dela era Juruti, ela era desse tamaninho*”. Na fala de D. Catarina, “*Juruti era a Rola, era Rolinha, era mãe da Xiboca, Xiborena, pois é, Juruti que era mãe dela, da comadre Xiboca ...*”. Maria Xiborena, mais uma das matriarcas da TI Capivara, como veremos, é uma referência fundamental da bacia do Capivara, casando-se com o chamado “*Capitão Getúlio*”.

Alguns Mura, como S. Raimundo, dizem que era filha de um antigo *Capitão* do Capivara, o “*Capitão legítimo daí*”, que tinha até mesmo “*fardamento*”. Muito provavelmente tratava-se de *Calafate*, mas há muitas informações e versões para os Capitães e Tuxauas da Capivara, de modo que é difícil compreender se estes homens eram “Capitães” segundo nomeados pelo SPI – esta função fora mesmo criada pelo órgão, podendo ser até preferivelmente ocupada por não indígenas – ou Tuxauas Mura.

Para além de ser genealogicamente relacionada a *veteranos* mura e ser filha de “Capitão”, Juruti destaca-se nos relatos também por ter se “casado” ou tido filhos com o comerciante “Espanhol”. Como mencionei, estas alianças podiam ser bastante interessantes para comerciantes não indígenas, com pretensões de um acesso privilegiado a recursos e gentes.

Como diz S. Raimundo Gomes, “*tinha muita cabocla bonita e eles vinham de lá, se engraçavam, olha, pelo menos o Espanhol casou com uma índia daí, era um grande comércio que tinha*”. Imediatamente S. Raimundo associa os casamentos à qualidade do Capivara como um ponto onde comerciantes – “*espanhol, judeu, cearense, português*” – “*compravam e vendiam na beirada*”.

Alguns Mura associam “Espanhol” a Aquilino de Barros, grande industrial (cf. Santos 2009: 27) e criador de Itacoatiara de origem espanhola. Aquilino de Barros, conforme demonstro mais tarde, expropriou terras Mura no Guapenu e Pantaleão, onde hoje está a cidade de Autazes (cf. Parte I, Item 2.2.3). Os Mura da TI Muratuba também se referem a ele, que teria relações pararregionais com os Mura, chegando ao rio Preto do Igapó-Açu. “*Lá nesse Capivara aí ele tinha comércio, tinha tudo é ... fazenda, tudo!*”, diz D. Benedita, nascida no Igapó-Açu, tendo vindo para a região porque seu padraço, Antônio Piuga, trabalhava para o “Espanhol”. Mais tarde ela teria filhos com Manoel Pitó, *veterano* da TI Capivara, reforçando os laços entre os Mura do lago Acará e aqueles da bacia do Capivara.

Os relatos Mura, contudo, destacam Juruti e não “Espanhol”. Sua ascendência com relação a uma geração de *veteranos* Mura, com destaque para a *matriarca* identitária Maria Xiborena, é o dado fundamental evocado por eles.

Na medida em que Juruti permaneceu na bacia do Capivara até sua morte, não fica claro se “Espanhol” chegou realmente a morar com ela no Capivara. A moradia de Juruti, na bacia do Capivara, é citada por diferentes Mura, das duas aldeias, em nossas excursões de reconhecimento e estudo da TI Capivara, sem mencioná-lo. Situava-se em um dos lagos e *lugares* nos quais os Mura decompõe o que, no mapa oficial, corresponde a um único lago, o da “Veneza”. Juruti – não citam “Espanhol” – morava em uma “*ponta*” no lago da “Vitória”, que fica no ponto georreferenciado 83 (cf. ANEXO 11).

Vitória, segundo contam-me em outro momento, era o nome de uma das filhas de Juruti – mais uma vez não mencionam “Espanhol” – ao lado da própria Maria Xiborena, como de *Hernandes e Romeu*. Sobre Romeu, que ocupa um terreno no chamado “*Guajará*”, ao longo de uma discussão sobre critérios de pertencimento, os Mura afirmam ser “*já indígena*”, porque “*era filho do, desse dito homem que casou com a índia daí do Capivara, que era a Juruti*”.

Como as temporalidades e a legitimidade da ocupação de suas terras acabam sempre por se misturar nos relatos Mura, no lago da Vitória, este “*lugar no qual ficava Juruti*”, há várias ilhas e poços, muito próximos de onde, em 2008, os Mura apontavam estar os não indígenas “*Ronaldo*” e “*Zé*”

RCID Capivara/AM

Mathias”. Limitados em seu usufruto, os Mura demonstram domínio completo do lugar. Ele é abundante em peixes e *boiadores* de tracajá na época da seca.

Como prova da presença e legitimidade de ocupação de *Juruti* naquele lugar, apontam suas mangueiras, que ali permaneceram:

“Porque que esse lago aqui se chama o Chico ... aqui, fica muito peixe, fica muito peixe ... aqui se dá o nome de Vitória, isso daqui fica muito tracajá aqui dentro e dentro dessa pontinha aqui, morava uma índia por nome Juruti, tia dessa mulher aqui, dessa mulher ... é ... Juruti, ela morava bem aqui nessa ponta. Esse terreno aqui se dá o nome de Vitória, de Vitória, esse terreno ... aqui tem umas mangueira, aqui era onde morava essa tia Juruti, tia da minha esposa ...”

Continuam sua explanação etnohidrográfica da bacia, apontando que o que os mapas oficiais denominam “*lago da Veneza*”, em sua porção mais próxima ao Paraná Autaz-Açu, os Mura denominam por “*Mercado*”: “*é, então aqui, esse nome aqui, por nome, lago da Veneza, nós conhecemos eles não como lago da Veneza, nós conhecemos ele como Mercado*” (Zé Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 05/08/2008)

A presença de *Juruti* no lago da Vitória e muito próximo ao *Mercado*, de onde se podem avistar as terras do Paraná Autaz-Açu, emerge também quando novamente me contam sobre o litígio com Elmar Tupinambá, nome e família constantemente evocados em conflitos fundiários com os Mura. Trata-se de terras e águas entre o Paraná Autaz-Açu e o Periquitão que, na etnohidrografia mura, são praticamente contíguas ao *Vitória* e ao *Mercado*.

Mais uma vez, o lugar é associado a S. Nelo, tendo Elmar extrapolado ou pretendido sua “posse” como se fizesse parte das benfeitorias e bois que ele teria negociado com os Tupinambá, em algum momento do tempo. Por ter ficado cego e ter entrado em conflito com os filhos, em razão da separação da esposa de longos anos, D. Joana, Elmar “*se prontificou a comprar o gado do velhinho*”, algo que é quase expressão daquele ambíguo “*auxílio*” entre os Mura e os não indígenas.

Sobre os Tupinambá, que têm sido tão sistematicamente evocados pelos Mura da TI Capivara, tratarei proximamente, com maior detalhe. Retorno, inclusive, à querela com S. Nelo, como a outras iniciativas usurpatórias desta família com os Mura, usurpações que atravessam pelo menos 4 gerações.

Com relação aos Mura da TI Capivara, os Tupinambá vão aparecer nas histórias mura a partir de meados dos anos 40, quando Jair Menezes Tupinambá, pai de Elmar Tupinambá, era responsável pelo Posto Barbosa Rodrigues, próximo à Capivara. Aparecem também bem mais tarde, quando Elmar faz investidas no sentido de ampliar a usurpação originalmente praticada por sua família na TI

Guapenu⁵². Somam-se a isto os eventos de usurpação na TI Capivara, como na TI Muratuba, ambos em pleno curso no ano de 2008.

1.7.6 - Nos vapores do tempo: Cauré, Xiborena e um certo “Capitão Getúlio”

Xiborena, sem qualquer dúvida, é uma das mais importantes referências para os Mura da TI Capivara. Após diversas análises de genealogias, sempre conforme os Mura as conceitualizam, esta personagem pareceu-me paradigmática. Já sugerimos que ela se casaria com o chamado “*Capitão Getúlio*” ou “*Carcará*”, na verdade, Arthur Cruz dos Santos, conhecido como o *Capitão* do Capivara por muitos anos e que acabaria por ser considerado o *fundamento* da atual aldeia Igarapé Açu, onde hoje continua a morar sobretudo sua parentela.

Do que pude analisar, as genealogias demonstravam que *Getúlio* teve ao menos um filho, mas com uma outra mulher. S. Raimundo Vieira dos Santos, diz ser seu único filho, muito embora o *veterano* Idelfonso Vieira dos Santos, nascido no Capivara e, em 2008, morador da TI Miguel-Josefa, possivelmente pudesse ser também filho de *Getúlio*. Esta informação, contudo, não aparece em qualquer das narrativas Mura. S. Idelfonso é sempre referido como um dos *veteranos* da Capivara e evocado por moradores da aldeia Capivara, ao lado de outros *veteranos*, como D. Nair Guedes e Francisco Xavier. Segundo S. Raimundo: “*era só eu, de filho, e a mulher [refere-se a Xiborena] e ele ... eu sou filho único, não tenho irmã, não tenho irmã (...) irmão mesmo não conheci*”.

Xiborena, ao indicar genealogias como os relatos Mura, nunca teve filhos, algo que curiosamente é dito de outros casais Mura *veteranos* do Capivara, sem que possamos saber o que realmente aconteceu. Alguns relatos dizem que ela teria criado Manuel Garcia, filho de S. Raimundo, um dos filhos de *Getúlio*. Manoel Garcia seria o primeiro tuxaua da aldeia Igarapé Açu, fazendo-a formalmente existir, enquanto um poder político separado da aldeia Capivara, logo após a morte de *Getúlio*, como veremos brevemente. Outros diziam também que Júlia Cruz dos Santos, a *Júlia Puteka*, irmã de *Getúlio*, foi quem criou Manoel Garcia. Em um Censo do início da década de 80, Manoel, então com 23 anos, morava com “*Julha Cruz dos Santos*”, com idade aproximada de 70 anos e classificada como sua “*avó*”.

D. Catarina, que vem do lago do Sampaio para a Capivara aproximadamente na década de 50, é uma das que fala sobre isso, ao mesmo tempo em que diz que Xiborena não teve filhos:

“e a Xiboca teve filho, não vi não, filho não. E criou um filho, um neto, o velho, né, é do compadre Raimundinho, o mais velho, o mais velho do compadre Raimundinho, ela criou ... a velha Xiboca, Xiborena, criou um filho dele ... agora ele mora lá em Autazes.

⁵² Trato detalhadamente desta usurpação, apoiada na documentação do SPI e da FUNAI, mais tarde, na Parte I, Item B.2.3)

É ... pois é ... ela criou ... [é filho do S. Raimundo, diz a antropóloga] é ... só que quem criou foi outro né, foi o pai do S. Raimundinho que criou, criou o Manel” (D. Catarina, Igarapé Açu/Pelado, TI Capivara, 03/08/2008)

Mesmo aqueles que se diziam parentes diretos de Getúlio ou de seus irmãos e irmãs, por duas gerações, contavam diversos eventos sobre ela, sempre considerada como “*verdadeiramente indígena*”. *Xiborena* é sempre descrita através de diacríticos de indianidade bastante significativos. E, o que mais intriga, em nenhum momento é citada como filha do “*Espanhol*”, como por exemplo acontece a S. Romeu. Ela também é imediatamente associada a seu avô, pai de *Juruti*, enquanto um importante e antigo capitão do Capivara. Como já mencionei, muito provavelmente se tratava de “*Calafate*”.

Desta forma, ela não era citada apenas pela parentela mais estrita de Getúlio, ou melhor, mesmo aqueles que seriam diretamente relacionados a *Getúlio*, pareciam ter nela uma referência temporal e identitária fundamental. De alguma forma, Maria *Xiborena* ou *Xiboca*, como é constantemente referida nas narrativas Mura, merecia muitos relatos, que demonstravam uma consistência muito grande. Muitos a chamavam de “*vó Xiborena*”.

Apesar do destaque de *Getúlio*, o *Carcará*, como também era conhecido, *Xiboca* protagonizava as relações. De modo que “*Carcará*” chega a ser descrito como “*o esposo da Xiborena*”, por S. Francisco Duarte, tuxaua da Capivara, em 2008. Note-se também que S. Francisco tem, por disputas políticas, uma situação conflituosa com a parentela de Getúlio.

As descrições sobre *Xiborena*, como acontece a outros *veteranos* e *veteranas* Mura, descrevem-na através de características dos “*índios bravos*”, conforme exploro mais tarde (cf. Parte V).

D. Chica, neta de Getúlio, a chamava de “*Tia Xiborena*”, na medida em que seu pai era filho apenas de Getúlio, sem deixar de contar vividamente sobre ela. Diz que não gostava de “*panela de alumínio*”. Só cozinhava com panela de barro. Quanto aos alimentos, também são descritos de forma bastante característica. Peixes, apenas “*com o bucho*”, o que é um atributo usual apontado pelos Mura tanto para indígenas *veteranos* quanto para aqueles contemporâneos considerados indígenas. Comia “*massa de mandioca*” e até o sal era fabricado:

“essa minha tia, que era Xiborena, ela tinha, o meu avô [refere-se a Getúlio] comprava panela já de alumínio, mas ela não gostava nada, não gostava não, ela cozinhava numa panela de barro, eu me lembro benzinho. Só era naquela panela que ela cozinhava. Aí o vovô dizia assim, - Maria, Dona Xiboca, dizia pra ela assim, e ela dizia, - que é Getúlio! - Bora comer! Aí ... - Já tá pronto? - Já. Aí era muito difícil ela tirar o bucho dum peixe, ela não tirava não, era assado com tudo, era assado com tudo mesmo, com tudo, com tudo ... todinho ... é assava, assava massa, pra comer, com, com peixe, ela assava ... quando não tinha sal, me lembro benzinho, ela queimava aqueles bucho de canarana, queimava ... canarana é esse canarana, como um capim, capim ... é a canarana mesmo, é um capim, ela queimava quando ficava o pó ela passava no peixe, quando

não tinha sal, ela dizia aí, espia aí, eu ainda provei ainda! Fica salgado!” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/2008)

D. Xica explica que tanto quanto antigamente não havia sal e Xiborena sabia fazê-lo, não havia o fogo. Xiborena também dominava o fazer do fogo, feito com pauzinho de *tucuribá*:

“Aí ela disse aqui que é o sal, antigamente não existia sal, eu disse, - tia, e como que vocês faziam fogo?, ela dizia, - não, tem um pau, ela disse, - tem um pau aqui, eu disse assim - mas a senhora amostra pra gente, - amostra, - é um pau aqui que é igual a um tucuribazinho, né, aí ela tirava assim, aí ela tirava dois pau, deste tamanho aqui (...) tucuribá, se eu ver eu conheço aquilo ainda ... (...) aí assim (...) ela tirava o pau deste tamanho aqui, um, e tirava o outro do mesmo tamanho, aí ela furava um buraquinho mesmo assim no pau, ela furava, ela começava a rodar, rodar, rodar, rodar, demora o fogo tava saindo, ela dizia, - é assim que se fazia o fogo no mato. E eu me lembro, se eu ver eu conheço o pau” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/2008)

Sobre o nome “*Xiborena*”, é preciso assinalar que todos os Mura têm apelidos e que podem ser mais de um. S. Ângelo, *Tuxaua* da aldeia Igarapé Açu em 2008, tinha pelo menos 3 apelidos: Zelito, *Jacurarú* e Tejo. Os Mura então me explicam que fora “Getúlio” quem lhe deu o apelido de “Xiborena”, em razão de uma lancha a vapor que havia naquele tempo. Todos diziam que ela nadava muito e muito rápido, só parando no seu destino - “*quando ela chegasse aí no porto, ela só parava onde ela tinha de ir*”:

“Sabe por que chamavam Xiboca pra ela, porque diz que quando ela ia na canoa remando, ela não tinha uma lancha, que chamava Xiborena? Tinha uma lancha, aí o velho Getúlio foi que disse, Xiborena, essa aí é Xiborena, porque ela remava e a canoa ia embora ... corria muito ... era uma lancha (risos) por isso que chamam pra ela Xiborena, tinha mesmo uma lancha, Xiborena ... e ela queimava madeira, né, lenha, a lancha ... andava igual a Xiborena, uma lancha Xiboca.”

Pesquisando sobre um barco da antiguidade descrito pelos Mura e por eles denominado de *Cauré*, fui surpreendida por encontrar, além da existência histórica de uma lancha a vapor homônima, a existência também da lancha Xiborena. Segundo o jornal “Correio do Norte”, de 03 de julho de 1911, a lancha a vapor *Cauré* dera entrada no porto de Manaus, a partir de Itacoatiara. A “*Amazon River Steam Navigatio Limited*” regia desde 1912 a “linha dos Autazes”, datando de 1874 o primeiro comércio direto com Manaus pela companhia, no transporte de borracha (ASNC 1904).

Pelo menos até 1935, as lanchas *Cauré*, como a Xiborena, faziam parte da “*Empresa de Navegação do Autazes*”, de propriedade de Antônio Mendes Peixoto (Burlamaqui 1937: 38). As lanchas então faziam linha de tráfego duas vezes por mês, entre outros, em *lugares* Mura como Boa Fé, Amatory, Pantaleão, Pirapitinga, podendo adotar paradas intermediárias, “*caso houvesse necessidade*” (cf. idem: 268). As lanchas tinham ainda diversas embarcações auxiliares, e por esta razão eram conhecidas como “lanchas de reboque”, levando “*passageiros, cargas e animais*”.

Ambas as lanchas constam também do Decreto nº 18.849, do Senado Federal, de 12 de julho de 1929. Entre outras medidas, o decreto determinava que as embarcações Cauré, Xiborena e Amatary deveriam ser substituídas por outras, em melhores condições, no prazo de um ano, o que não aconteceu.

Especificamente a Cauré aparece nas narrativas Mura como associada a sequestros de indígenas, prática comum entre o final do século XIX e o início do século XX e que permaneceria os amedrontando por muitas décadas mais (cf. Parte I, Item B.2.3). É significativo que o Cauré seja também uma ave de rapina com hábitos descritos como de “guerra” às demais aves, incluindo outras espécies de gaviões maiores: “pequeno e o mais temido, pela guerra que faz a todos os pássaros, até aos seus congêneres de maior vulto” (cf. Barbosa Rodrigues 1875: 84). Implacável, bélico e devorador “é o maior inimigo da criação doméstica e o mais temido entre as aves de rapina” (cf. idem: 85).

É constante na documentação do SPI os pedidos e as iniciativas de “resgate” de indígenas de lares não indígenas, em Manaus e em outras cidades do estado, escravidão em pleno século XX. Mesmo tendo nascido em 1963, na TI Natal/São Félix, D. Benedita, casada com o tuxaua Francisco Duarte, retorna à aldeia de sua mãe, a Capivara, depois de ter sido retirada de sua família indígena e criada por “brancos” em Manaus (cf. Parte I, Item B.2.3).

Um relatório do Departamento Nacional de Portos e Navegação dá conta de que, tanto a Cauré quanto a Xiborena ainda estavam ativas, em 1935 (cf. Burlamarqui 1936). É surpreendente que, em 2008, elas façam parte da memória e das histórias dos Mura da bacia do Capivara.

Ao que parece, Xiborena, a matriarca da Capivara, morava inicialmente nas imediações do que hoje é a aldeia Capivara, mas o lugar hoje reconhecido como sendo o seu é marcado por suas mangueiras, na frente do que hoje se configura como a aldeia Igarapé Açu. Alguns chegam a chamar tais mangueiras – que aparecem como marcadores de legitimidade de ocupação dos *veteranos* pela bacia do Capivara – como “mangueira da índia velha”. “Ela morava logo aqui debaixo dessas mangueiras, após essa casa aí”, diz S. Nildo.

Mas, como insistem as narrativas, ela não se assentava. Gostava de viver na beira, como outros casais e núcleos Mura da antiguidade. Tinha uma casa, materialmente mais elaborada, contudo, gostava de morar na sua “barraquinha”.

Ela e *Getúlio* são citados como aqueles que praticamente começaram a aldeia Igarapé Açu, a partir das parentelas da aldeia Capivara. Mudaram-se para onde o *veterano* S. Luiz, pai de Delane, já “tinha uma barraca”, mais para dentro do mato. Ali ela estabeleceu sua “barraquinha”. D. Catarina, que chega do lago do Sampaio na década de 50, diz que quando chegou Xiborena já morava no igarapé Açu: “só ela mesmo, só eles que moravam na casa de barraquinha mesmo ... e o Luiz, que é o pai do Delane; ele que tinha barraca mais pra cá, já aqui, tá no mato”.

Quanto a “Getúlio”, considerado “*caboclo legítimo*” da Capivara, ele de fato é um personagem fundamental da etnohistória Mura. Para além ter se aliado com a família de antigos capitães Mura, através do casamento com Xiborena – algo que certamente lhe deu legitimidade para ocupar tal cargo – era filho de um “*alagoano*”, do qual não citam o nome, e de Hortênsia Maria de Sena, sempre descrita através de atributos dos “*índios bravos*” (cf. Parte V). Hortência falava “*enrolado*”, não se podia entender o que falava: “*ela não chamava “chefe, chamava “chifi”, pra chefe, chefe de posto, chamava “meu chifi”, não chamava chefe não, chamava meu “chifi”, índia mesmo!*”, diz S. Raimundo, seu neto.

1.8 - O “medo de ser pego”: Jovita e Antônio Jorge

Fiz uso de histórias e descrições dos Mura sobre Jovita e Antônio Jorge, ao falar sobre a caracterização dos distintivos étnicos mura. Por diferentes razões, eles serão evocados em diferentes itens deste Relatório.

Ambos pertenciam à parentela da mãe de D. Xica, Sila Garcia. São descritos também através de qualificativos dos “*índios bravos*”, o que inclui a reprodução pelos Mura de diálogos que tiveram com eles, enquanto falantes de Nheengatú.

Ao que dizem, não tiveram filhos e viviam pelas beiradas, pescando, assando peixe. Deste modo, Antônio Jorge não “*conseguia morar em casa, em terra*”, passando a vida pelos igapós entre igarapé-Açu e o Quirimiri.

Viviam separados, mesmo de seus parentes mais próximos, “*ele vivia mais era separado, não se chegava com ninguém*”. Atribuem esta separação ao “*medo de gente*”, medo de serem “*pegos*”. Como me disse D. Xica sobre Antônio Jorge, “*ele só vivia mais era escondido assim*”. O medo era tanto, segundo as descrições, que ele dizia não gostar sequer de ser olhado em seus olhos.

São referidos como falantes de uma língua diferenciada, especialmente Jovita, que praticamente não falava português e sobre a qual diziam ser mais arredia, também por ter medo de “*gente*”, de maneira geral. Ao ser convidada a visitar os parentes ela dizia, segundo D. Xica, “*- Medo, medo ... vai não! Medo*”. D. Nilda conta algo semelhante sobre este casal, confirmando que não tinham filhos e que viviam os dois, em uma “*canoazinha*”, andando pelos igapós da bacia do Capivara.

Impossível não evocar os registros de Nimuendajú, em 1926, quando o etnógrafo encontra os Mura da TI Rio Jumas dormindo em estrados dentro de suas canoas, como se fossem casas (Nimuendajú [1926] 1948). Para além disso, as descrições mura delineiam os *veteranos* de maneira bastante próxima a um padrão de existência e atividades que os caracteriza histórica e

contemporaneamente (cf. Parte III), com movimentos sazonais entre o tempo de seca e a estação chuvosa.

Desta forma, Jovita e Antônio Jorge podiam se alocar, na seca, onde tinha tracajá e fartura de peixe e, depois, irem para outro lugar da bacia do Capivara. Só “*viviam rindo*” e quando percebiam que alguém os fitava, “*ele apontava pra mulher dele, pra Juvita, né, ele apontava, pra gente tirar o olho dele, né, que tava olhando demais pra ele, (...) só andava eles dois numa canoazinha*”, diz a sobrinha.

Nesta época, segundo D. Xica, não tinha muito “*branco*” morando na área. Tinha a parentela do “*Santana*”, o “*Americano*”, e que sempre vinham para as áreas ocupadas pelos Mura. Os Mura matavam peixe e podiam trocar com os moradores não indígenas, por farinha ou alguma outra coisa beneficiada.

Imediatamente ao dizer sobre o “*medo de gente*” e o “*medo de ser pego*”, D. Xica lembra que quando criança, mesmo ela também vivia correndo para o mato, com medo, quando alguém se aproximava. O medo era de que alguém pudesse pegá-los, dado que sua mãe ainda era bastante marcada pelas correrias promovidas por não indígenas nas aldeias Mura da região:

“e eu me lembro que quando nós era pequeno também, podia chegar gente quem chegasse aqui, nós, mas nós corria era pro mato, com medo, nós não vinha não, era medo de gente, a gente só pensava que ia pegar nós, primeira vez que entrou, que era o pessoal da SUCAM, pra tirar o sangue, de malária, não tinha quem pegasse nós na carreira, no meio desse mato, pegava não, de jeito nenhum. Como que era ... pra tirar sangue, já foge, quanto mais antigamente, que ... minha mãe quando escutava a zoadada do motor assim, que logo que apareceu motor, ela já, ela dizia, - bora, meu filho!! Saía correndo com nós, no meio do mato, ela não ficava não, não ficava de jeito nenhum, ainda peguei ainda, essa, essa época aí, dessas coisas ...”

1.8.1- A parentela de Getúlio: sobre cercos, proximidades e diferenças irredutíveis

Hortência Maria de Sena, mãe de Getúlio, teve muitos filhos. A parentela de Getúlio, segundo a análise de diversas narrativas, era bastante extensa. Mas abordo-a aqui sobre a perspectiva dos Mura, daqueles que ganham significado em sua vida e suas narrativas. Desta forma, algumas personagens vão tendo maior destaque, em narrativas de diferentes Mura.

Alguns aparecem sobretudo em relatos dos Mura do Acará, como é o caso de Manoel Cruz dos Santos, o Manoel “*Pitó*”, e da “*velha Sabá*”, descritos como irmãos de Getúlio e cujos descendentes hoje povoam a TI Muratuba, no lago Acará Grande. Também houve intercasamentos entre os descendentes de S. Nelo e os descendentes de Pitó. Da perspectiva dos Mura da TI Capivara, para além do próprio Getúlio, sua irmã, Júlia Cruz dos Santos, a Júlia *Puteka*, é sem qualquer dúvida uma das que mais têm destaque.

1.8.2 - Arpoando pirarucu: Júlia Puteka

Como paradoxalmente acontece a outras *matriarcas* identitárias mura, Júlia Puteka, como contam, não teve filhos ou, pelo menos, não foi associada a descendentes diretos. Ela aparece em um Censo da década de 80, ao lado de Manoel Garcia, filho de S. Raimundo, como sua “avó” (cf. FUNAI 1987a). Puteka é descrita também com atributos caros aos “índios bravos” e aos registros históricos e etnográficos sobre os Mura. Era uma mulher que “*arpoava pirarucu, uma velha que arpoava pirarucu!*”, que tinha flecha e era excelente pescadora.

Também ouvi referência a ela como “*Júlia Calafatate*”, talvez em razão de seu casamento, sendo os “Calafate” família de um reconhecido “*capitão*” da Capivara. Um Censo realizado em 1941. registra o jovem casal Manoel Calafate e Júlia, ambos nascidos na aldeia Capivara, à época com três filhos pequenos, entre 1 e 10 anos de idade (SPI 1941a: MF 340/FTGs 1327/1328). À época, o *capitão* da Capivara, ao menos de acordo com o documento, era Bernardo Braga.

D. Graciete, filha de D. Sebastiana, também irmã de Getúlio, evoca *Puteka* ao falar sobre sua parentela, identificada à aldeia Igarapé Açu: [na Igarapé Açu] *morava a minha, a outra irmã da minha mãe, Júlia, era Júlia Calafate, Calafate ...era , Calafate que chamava pra ela, ela gostava de pescar, ela era uma velha mas gostava de pescar ... era peixe!*”

Por mesmos atributos, D. Xica descreve sua “*tia Júlia*”, na verdade, irmã de seu avô Getúlio: “*arpoava ... é a tia Júlia ... a tia Júlia ela, ela tinha o arco dela, ela tinha arpoeira, ela tinha flecha, ela tinha malhadeira, ela tinha caniço, ela arpoava pirarucu, ela flechava e puxava tambaqui de caniço, tudo ... pescadora ...*” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/2008)

Puteka faz parte da geração Mura que morava na beira, e vivia pescando, pelos diversos lagos da bacia do Capivara. É tida como uma daquelas da parentela de Getúlio que se transfere da aldeia Capivara para as terras de seus “*fundos*”, no igarapé Açu. Portanto, ao lado de Getúlio, uma das fundadoras da aldeia Igarapé Açu.

Contam que certa vez ela matou, com arpão, um peixe-boi: “*matou ... ela matou um peixe-boi que ela tinha “arpa”, arpoado. E ela fazia aquelas caudinha de palha, né, e botava na canoa dela e ia embora aí pro Periquitão. Japá⁵³, né ...*”, diz D. Nilda. D. Xica, completa: “*e lá quando vinha a chuva ela se colocava lá debaixo, do, do japá, entendeu ... e aí, [assavam o “peixe” e] eles comiam assim mesmo!*”

⁵³ Barbosa Rodrigues cita o Japá, “*Yapá*”, como um trançado de palha, que pode servir de porta (Barbosa Rodrigues 1875: 86).

1.8.3 - Sebastiana, os “Nobre” e os “Baianos”

A “*velha Sabá*” aparece nas narrativas de duas diferentes parentelas da aldeia Igarapé Açu, uma delas sistematicamente associada aos “*Baianos*” e outra que convive de maneira mais harmoniosa com os Mura da aldeia Igarapé Açu. Ela também aparece nas narrativas dos Mura da TI Muratuba, com os quais têm relação de parentesco com diversos núcleos, através de intercasamentos, como o acontecido entre D. Benedita e Manoel *Pitó*. Manoel e Sabá eram ambos irmãos de Getúlio, segundo as narrativas mura.

Sabá casou-se com João Batista, “*que morreu aproximadamente com 105 anos*”. Segundo pude apurar das narrativas mura, teve pelo menos quatro filhos com ele. João Cruz de Sousa, o “Joãozinho”, é o mais velho e viria a se casar com uma mulher associada à parentela dos “*Baianos*”, D. Nilda.

Depois, por ordem de nascimento, são também pais de D. Graciete, S. Ailton “*Bombom*” e de D. Daicy. D. Daicy se casa com seu primo da TI Muratuba, filho de Manuel *Pitó*, morando no lago Acará Grande em 2008.

O velho João Batista, por sua vez, trabalhou para os “*coronéis Custódio e Pancrácio Nobre*” na extração de pau rosa, notadamente nos *lugares* Mura do lago do Castanho, mas também no Capivara, segundo contam os Mura. Pancrácio Nobre é o mesmo que usurpou as terras da aldeia Fortaleza do Castanho, no início do século XX, chamado pelos Mura da TI Fortaleza do Castanho de “*major Pancácio Nobre*” (cf. Athila 1998a e 1999a).

Os “Nobre”, mencionados em outra ocasião por sua completa relação usurpatória e patronal com diversos aldeamentos mura de uma ampla região, são apontados também como invasores da “*região do Capivara*”, na extração de pau rosa. Há um documento do SPI, datado de 11 de setembro de 1941, que cita a invasão de terras dos Mura e efetuação de venda de um lote de pau rosa irregularmente retirados de suas terras, na aldeia de “*Igarapé-Uassu*”, para a Usina de Custódio e Pancrácio Ferreira Nobre (SPI 1941b: MF 031).

Na ocasião os indígenas teriam “vendido” – não podemos saber o teor desta operação, à luz das relações de exploração e compadrio que se desdobram a partir de intercasamentos de homens não indígenas e mulheres Mura - cerca de 37 toneladas de pau rosa ao “*Sr. João Baptista dos Santos*”, o vulgo “*Baía*”, que se considerava “*dono*” e explorava terras dos indígenas e da inspetoria no Igarapé Açu. Tudo indica que o episódio envolvia o mesmo “*João Batista*”, casado com a “*velha Sabá*”, associado aos *Baianos* pelos Mura.

A madeira foi devidamente apreendida e os não indígenas (os Nobre) surpreendentemente “indenizados” pelo SPI: estando “*todos satisfeitos*” e esclarecidos sobre a impossibilidade de

RCID Capivara/AM

continuarem a retirar madeira e ainda castanha das terras dos “índios” e da “*Inspetoria*”, o funcionário do SPI regressa de sua missão.

Em razão de trabalhar muito tempo com os “Nobre”, ao menos o filho mais velho de Sebastiana e João Batista, João Cruz de Sousa, o “*Joãozinho*”, foi criado por algum tempo fora da TI Capivara. É desta forma que Jaburino explica a perseguição e os constantes conflitos que acontecem, especialmente entre esta parentela e os demais Mura da aldeia Igarapé Açu, a despeito da relação direta da parentela de Joãozinho com a parentela de Getúlio:

“Meu pai ele foi criado pra essas áreas, ele é filho daqui do Capivara, mas como a minha avó casou com o Batista, e o Batista trabalhava pra lá, com esse pessoal, aí ele era da região de lá, levou ela pra lá e meu pai, já nasceu pra lá, parece, ou se criou pra lá, não se criou pra lá, desde pequeno, com o pessoal dos nobre, e quando ele retornou pra cá, o pessoal não queriam mais aceitar ele como sendo daqui, da região do Capivara, entendeu? E aí começou essa politicagem, de briga assim, de famílias, aqui.” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

A questão é complexa e voltarei a ela mais tarde. Tanto quanto a identidade Mura traz “*sofrimento*” e discriminação, esta parentela que simultaneamente é associada aos *Baianos* e a *Getúlio*, sofre uma dupla rejeição em contextos de conflitos ou disputa de poder.

Também os não indígenas, em situações de interesse, podem se negar a reconhecer a indianidade de indígenas “criados” por famílias não indígenas; muitas vezes violentamente subtraídos quando crianças ou aliciados a trabalharem em funções domésticas, entre outras subalternas, em cidades da região.

No limite desta impropriedade, o próprio Chefe de Posto da FUNAI entre os anos 70 e 80, Esmeraldino, exorbita suas funções e competência ao se negar em reconhecer uma mulher mura que foi tomada pelos não indígenas, tendo vivido muito tempo em Manaus.

“aqui inclusive eu fui rejeitada ... quando eu fui, fui tomada da minha mãe, que fui levada pra minha família, que eu também é uma mistura da minha família, aí quando eu voltei, que eu já tomei o seu, naquela época era o S. Esmeraldino, ele não me considerava como índia, porque, porque como eu saí bem pequena, como eu voltei já grande, só aceitava aqueles que tavam na área, aqueles que tavam lá fora, dizer que era índio e voltava, eles não consideravam” (D. Benedita, Igarapé Açu/Pelado, TI Capivara, 03/08/2008)

Não obstante este tipo impróprio de critério possa vigorar, o caso de Joãozinho e seus filhos têm uma particularidade. Isto porque outros descendentes de Sebastiana e do mesmo João Batista, em nenhum momento, parecem sofrer qualquer tipo de questionamento identitário. Ao menos, não de maneira aberta. D. Graciete parece não ser bem aceita, talvez em razão de ser casada com um pastor não indígena que, sem sucesso, tentou intervir na vida dos Mura da aldeia Capivara.

Há outros mura, como o próprio Francisco Duarte, tuxaua da aldeia Capivara em 2008, que poderia ser genealogicamente associado aos “*Baianos*”, mas isto, ao menos naquele momento, não implicava em conflitos e desqualificações. Paradoxalmente, ele é um dos que descreve esta família - aparentada a ele por parte dos Baianos, mas também próxima à parentela de Getúlio, a qual ele igualmente rechaça em razão das disputas por chefia -, da seguinte forma: “*eles eram uma pessoa que odiava o índio, a Nilda odiava o índio, vocês tão entendendo isso?*”

No caso da família de Joãozinho, mesmo laços como aqueles longínquos de “bisavós” não indígenas podem ser evocados para desqualificá-la enquanto Mura e/ou indígena, sobretudo em situações de disputa. Mais ainda, há um esforço para desqualificá-los enquanto pessoas que coletivamente se associam à comunidade. Estas noções são, contudo, contextuais e dependem da perspectiva daqueles que as acionam, não se resolvendo definitivamente.

1.8.4 - Manoel Pitó: entrelaces entre os Mura da Capivara e do Acará (TI Muratuba)

Para além de Daicy, parte da parentela de Getúlio e moradora da TI Muratuba, em 2008, Manoel Pitó ganha especial destaque nas narrativas dos Mura da TI Muratuba. Elas evocam sobretudo a aldeia Igarapé Açu, dado que foi ali que a parentela e os descendentes de Getúlio se fixariam a partir da década de 50. Manoel Pitó viria a se casar com D. Benedita, uma *murificada* que teve três casamentos ao longo da vida.

Manoel Pitó realizava excursões costumeiras até os Mura do Acará. Lá ficava com D. Maria Barbosa, que os Mura do Acará consideram como uma das *veteranas* do lugar, chamando-a de Maria “Koã”. É a própria D. Benedita quem me conta que os Mura da Capivara sempre vinham pescar e pegar tracajá no Acará, na época da seca: “*Eles sempre vinham aí, os índios de lá [do Capivara], vinham pescar, pegar tracajá, que naquele tempo não era proibido, eles pegavam tracajá, aí que ele veio aí. É. Vixi Maria!!! Mas eles vinham aqui é pra tirar ovo, era pra encher sacas e sacas! Era! Tracajá, tudo.*” (D. Benedita, aldeia Muratuba, TI Muratuba, 18/08/2008)

Apesar de D. Benedita ter morado com Pitó na aldeia Igarapé Açu, seus filhos estavam todos na TI Muratuba, em 2008. D. Valmira, uma das filhas de Pitó, em paralelo à sua explanação identitária, evoca seus laços com a aldeia Igarapé Açu:

“Eu posso morar do outro lado do mundo, ou do outro lado dali daonde é branco, não sei como é que é isso. Mas eu não posso deixar de ser o que eu sou, né, porque eu sou índia, né, e o meu ... e eu sou índia não é porque me colocaram esse nome de índia, é porque eu já nasci tendo sangue de índia, por causa dos meus pais, né?! Como eu já lhe disse que meu pai era da aldeia de lá, né, do Igarapé-uassú, o nome dele era Manuel Cruz do Santos, né?! E aí tem, aí tem, ele tinha uma irmã, ele tinha uma irmã por nome Joana, né, e disse que era uma índia bonita, mamãe conta, e tem a Puteka, né, que era,

como é, a Júlia Puteka. E a Puteka, que era minha avó, né, e se não me foge da memória, meu avô chamava-se de Tito, eu não sei, não tô bem certa não, porque eu não conheci ... aí tem a minha tia, que é a tia Sabá, né?! Porque a minhas parentela mesmo da parte do meu pai, mora tudo lá no Igarapé-uassú ... é todinha aquela família lá! Aí tem o, tem o ... o meu primo, que é o Raimundinho [filho de Getúlio], tem a Xica [filha de S. Raimundo e neta de Getúlio], que é agente de saúde lá, que é, que é minha prima, e tem as outras que eu não conheço por nome e vejo elas assim, a gente sabe que é parente, mas a gente mora pra cá, né?! (D. Valmira, TI Muratuba, 18/08/2008)

D. Valmira conta também do Natal que passaram na aldeia Igarapé Açu, destacando a recepção calorosa que tiveram, bem como o convite para morarem na aldeia Igarapé Açu. Foi quando se reencontrou com a “*velha Sabá*”, irmã de Getúlio. Ela estava já doente e sentindo a morte de seu marido, João Batista.

Maria do Carmo e sua mãe, ambas são descritas como veteranas Mura, também com atributos de “*índios bravos*”. Como diz D. Catarina sobre Maria do Carmo, “*ela era bem murinha também. Ela era bem dessa mesma linguagem, baixinha ... ela era bem chegadinha, de mura, ela era Mura. Ela, a mãe dela!*”. Em 2008, foi apontada como mãe de S. “*Sabazinho*”, casado com D. “*Vica*” Duarte, moradora da aldeia Igarapé Açu.

1.8.5 - Usurpações e critérios mura de pertencimento: os “Bruce”, Antônio Guariba, os “Pinheiro” e o “pessoal da Marina”

Personagens como os “*Bruce*” aparecem sistematicamente em diversos momentos da etnohistória da Capivara, como tenho continuamente referido. Aqui tento mencionar duas personagens do passado e que têm relação fundamental com *lugares* Mura que vão sendo, gradativamente, “tomados” pelos Bruce. Este processo não deixa de se confundir com a condição de cerco, à qual os Mura da TI Capivara vêm sendo submetidos e resistindo, ao menos desde o final do século XIX. Esta presença e resistência, abordo-as mais adiante sob uma perspectiva predominantemente global e da documental formal levantada e analisada por mim (cf. Parte I, Item B.2.3).

A família Bruce é recorrente e quase onipresente em episódios de conflito, usurpações e tentativas usurpações ocorridas na TI Capivara. Por esta razão, não teria como descrevê-la em apenas um tópico. Os “*Bruce*” parecem subsistir ao tempo, de infortúnios a intercasamentos, e mesmo à escritura de cada uma das partes deste Relatório. Eles têm sido e continuarão sendo evocados, a partir deste momento da ocupação da TI Capivara, que caracterizo como de “*perturbações do direito originário*” e de usufruto exclusivo que os Mura contemporâneos possuem diante das terras e águas da bacia do Capivara, desde tempos imemoriais habitada por uma geração de “*índios bravos*” seus ascendentes e que fora exterminada, passando por parentes com os quais possuem laços de consaguinidade e afinidade (cf. Parte V).

1.8.5.1 Paulina e sua filha

Paulina e sua filha também já foi evocada diversas vezes, notadamente nas querelas com os “Bruce”. É considerada uma referência de indianidade e de legitimidade de ocupação dos Mura na bacia do Capivara. Também não mencionam cônjuge ou mesmo descendentes atuais de Paulina, mas dizem que ela tinha uma filha, por nome Maria Guedes. Dizem os Mura que Paulina era “*uma índia feia*” e que “*vestia uma saia que cobria o pé*”. Sua “*barraquinha*” ficava no campo que, em 2008, o “Bruce” dizia ser dele, logo entre o Quirimiri e a primeira casa da aldeia Igarapé Açu.

Assim ela é imediatamente evocada, contrastando a “posse” alegada pelos Bruce, na medida em que o lugar sempre fora ocupado pelos Mura. Em 2008, neste local havia também um flutuante do filho de Antônio Bruce, Jackson Bruce. Como o pai, ele reproduz relações essencialmente litigiosas com os Mura. A *veterana* Paulina morava exatamente neste ponto do flutuante, diz S. Raimundo, filho do “Capitão Getúlio”: “... *bem aqui, onde tem esse campo, lá morava uma índia também ...* (Aonde? Pergunta a antropóloga) *Aí onde tá o campo do Brucio, aí ... Aquela casa aí que a gente passou ... No flutuante, ali no flutuante ... bem lá morava uma tal de Paulina ... era uma índia que ela vestia uma saia que cobria o pé, era a mãe, tinha uma filha que chamavam Maria Guedes, pra ela ...*” (S. Raimundo, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/2008)

1.8.5.2 - S. Antônio “Guariba” e a renegada parentela da aldeia da Josefa

Outro lugar que os Mura reportam como tendo sido “roubado” por Bruce – porque, ao que parece, ele “comprou” e não pagou – seria o terreno de Antônio “Guariba”, em frente às ilhas que são alvo de litígio entre os Bruce, os Mura e os “Baianos”. Os Mura não o associam a Paulina. Entretanto, não podemos deixar de considerar a possibilidade de que se trate do mesmo lugar, ainda que ocupado por diferentes pessoas ao longo do tempo.

S. Antônio “Guariba” não é citado como Mura, mas sua esposa era indígena, da aldeia da Josefa (TI Miguel-Josefa). Entre outros eventos, ele é evocado também quando os Mura fazem reflexões identitárias, o que inclui negações étnicas e o alto custo de, para além de ser “indígena” (cf. Da Matta 1976), ser “Mura”, naquele contexto.

A história envolve triangulações interessantes de parentesco, até chegarem à ascendência indígena do cunhado de Jaburino, filho de Guariba e da mulher Mura da aldeia da Josefa. O homem, segundo ele, fica “*posando de bacana*”, o que nesta fala equivale a não ser indígena, não ser Mura: “*aí, quando eu encontrei com o meu cunhado lá em Manaus, né, e ele posando de, de bacana lá, né,*

aí eu fui explicar pra ele o parentesco dele, a origem dele, né ... aí ele ficou muito bravo! (risadas)” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008).

Jaburino, então, explica-me sobre aquele “custo”, sugerindo algo bastante comum em diversos relatos dos Mura de diversas Terras Indígenas nas quais trabalhei; o uso do etnônimo “*Mura*” enquanto uma categoria de acusação:

“é porque antigamente aqui o índio, ele era taxado por duas coisas, ladrão e preguiçoso! Não tinha quem quisesse ser Mura! Entendeu? Não tinha, na nossa região aqui, se você dissesse assim, tu é um Mura rapaz! Ou então como eles chamam nós de Mura, né, tu é um Mura! Deus me defenda! Porque Mura era taxado como ladrão e preguiçoso, aí ninguém queria ser ...” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

Jaburino projeta no passado algo que não está exatamente superado, conforme tenho aqui descrito. Mas, tanto quanto acontece a tantos outros Mura, seus relatos indicam que ele continua a “sofrer” situações tais – lembro da expressão “*o Mura é muito sofrimento*” -, ainda sob a uma dupla perspectiva, como temos visto aqui:

“Eu em todo canto que eu tou, se eu não disser que, se negar a minha descendência, eu tô negando meu pai, minha família, e é uma coisa que eu não faço, entendeu? Embora que isso pra mim seja constrangedor, porque aí tem aqueles que fica criticando e zomba, entendeu? Mas não tem problema não! Não é fácil não ... eu tenho um irmão, que deus o livre, ele não quer nem saber negócio de Mura aí, sabe, que ele tem vergonha, no caso dele é que ele tem vergonha ...” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

A genealogia do cunhado é elicitada durante uma visitação dos Mura da Capivara àqueles da aldeia da Josefa. Na ocasião, eles comentam sobre a tal mulher que se casou com Guariba, que era filha da *veterana* “*D. Neidinha*”:

“Aí fomos convidado pra lá e ao chegar lá, nós tivemos uma surpresa, conversando com os mais antigos, a maioria são adventista, e aí a minha mãe falou que tinha uma mulher que ela era filha das bandas de lá, da Josefa, que casou com Antônio Guariba, que tinha por sogra a Dona Neidina, que morreu porque deu um nó, na barriga dela uma coisa assim, nó na tripa e ela começou a defecar pela boca e aí ela morreu. Ela se prendia muito, ia ao banheiro, aí deu complicação nela. Aí pulou um antigo, a gente conversando numa casa de farinha ... tudo isso aqui é parente dele ... e foi dizendo, isso aqui é neto, isso aqui é tio, isso aqui é sobrinho, eles são neto da fulana de tal, que são daqui dessa aldeia, que foi pra lá [para a Capivara] e casou com esse Antônio Guariba ...” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

O local de moradia de Antônio Guariba é também referido como um “poço” da *cobra-grande*, tendo uma importância cosmo-sociológica singular ao modo como os Mura concebem a forma e a permanência - sempre dinâmicas e sujeitas a transformações - de seus corpos e territórios ao longo do

RCID Capivara/AM

tempo (cf. Parte V). É um local onde, de vez em quando, pode-se ouvir o estrondo da cobra, embaixo da terra, de modo que alguns, como S. Raimundo, calculam que a cobra está “*nesse meio aí*”. O poço fica com muitos peixes à noite e nunca seca, características típicas de olhos d’água e respectivos seres metafísicos do “*fundo*”, do mundo subaquático, ou da parte dele que não é imediatamente visível aos olhos dos Mura.

Sobre a usurpação de Bruce, contam que ele “*não era dono daquela terra*” em frente de onde hoje há as ilhas, alvo dos litígios referidos. Conta Jaburino que “*quem morava lá se chamava, se chamava Antônio Guariba, que hoje um dos filhos dele, é meu cunhado, casado com a minha irmã, filho de uma índia lá da Josefa, que é a história que eu tava contando pra ti ainda pouco*”. Passa, então, a descrever a transação, que acaba associando também a intimidação de uma possível testemunha do incêndio de sua casa, atribuído aos “Bruce”. Tendo também a casa queimada, a mulher, que havia se oferecido como testemunha, desistiu da ideia:

“Que ele [o Bruce] comprou, negociou o terreno dele, do S. Antônio Guariba e não chegou, a história que eu sei, é que ele não pagou e se apossou do terreno do cara, e ainda tocou fogo na casa de uma índia chamada D. Fernanda. Que não quis, não quis se envolver, quando esse mesmo cara e o filho dele tocaram fogo na nossa casa, lá, e que a mulher testemunhou, tá gravado no celular do meu primo, Adenilson, lá na ilha, e quando foi depois ela disse que ela não tava na casa, que ela não viu, que ela não ouviu e que ela não tava na casa, ela se fez de surda, cega e muda.” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

A intimidação de D. Fernanda não é descrita pelos Mura como fato isolado. Faz parte de um *modus operandi* dos Bruce, como de outros controvertidos não indígenas que cercam e convivem em Terras Indígenas Mura:

“Nós calculamos que ele com certeza pressionou eles. E é assim que eles vão fazendo. E aí olha só, depois é que veio ele, morar praí, veio eles, foram se apossando, se apossando, se apossando e tomaram de conta dessa área todinha. E agora, por final, eles tomaram conta da nossas ilhas, né. E ele disse que lá nós não põe o pé.”

Bruce deseja as “ilhas” para jogar seu gado, na época da seca. Ele é comparado ao caso de Elmar Tupinambá, na TI Guapenu. Ouvi alguns Mura contrastando a união e a coragem dos Mura da Guapenu, um tipo de ação coletiva que, por ora, parece não ser possível na TI Capivara. Como temos visto, na Capivara há tantas modalidades de segmentações, tanto entre as aldeias Capivara e Igarapé Açu, quanto internamente a elas, que o consenso é algo alcançado em poucas e calamitosas ocasiões.

1.8.5.3 - “D. Olgarina/Osmarina” e o “pessoal da Marina”

Ao que indicam os relatos, D. Olgarina, para alguns D. Osmarina, é Mura nascida no Quirimiri, tendo morado também na TI Lago do Marinheiro. Já citei a controvérsia que pode envolver alguns de

RCID Capivara/AM

seus descendentes, notadamente com os Mura que em 2008 ocupavam a região entre o igarapé Açu e o Pelado. D. Olgarina casa-se com o não indígena Luiz Nonato Corrêa, associado ao “*peçoal da Marina*”, mãe de Nonato, aos quais alguns Mura disseram ser todos não indígenas e fortemente repelirem qualquer laço com eles.

Em 1997, S. Luiz Nonato constava como indenizável pela FUNAI (cf. FUNAI 1997), como não indígena, por parte de terrenos justamente no igarapé Pelado. Na época, seu filho Reinaldo é quem assina o laudo de vistoria e avaliação, por pastos de meio hectare e cercas incidentes na Terra Indígena. Este é também o local central onde os filhos, que criam bois, acabam sendo parte de conflitos com os Mura ali estabelecidos e que pertencem à aldeia Capivara.

Os Mura enfatizam que o “*peçoal da Marina*” não vive coletivamente, embora “*Almizio*” e D. Osmarina tenham feito parte de reuniões comunitárias da Capivara documentadas e às quais pude ter acesso (cf. FUNAI 2007). As discussões em torno do estatuto de Aloizio/“*Almizio*”, Reinaldo e Sebastião, que foram ditos filhos de D. Osmarina, pelos Mura, primeiro os tomam como não indígenas. É quando os Mura os descrevem como protagonistas em situações que são bastante comuns nas relações entre indígenas e não indígenas.

Os eventos são descritos nos mesmos termos de uma “*perseguição*”:

“Só que nós temos a perseguição do vizinho aí, que mora aí do lado. Aloizio [é o nome dele]. Aí nós sempre, nós tem colhido assim o nosso, nossos produtos assim, tirado verde, por causa dos bichos que começam a mexer ... aí a gente fala pra ele, ele não fala nada, né, não diz nada que vai tirar ou não, aí a gente fica, tirando assim os produtos antes do tempo. É. Aí tenho convidado ele pra nós ajeitar a cerca dele, e ele, ele tem dizido que eu que planto eu que tenho que ajeita, né, aí é como eu também sempre falei pra ele, - rapaz é tu que cria e eu planto.” (S. Francésar, Igarapé Açu/Pelado, TI Capivara, 03/08/2008)

Eu pergunto aos Mura se ele é parente de alguém no Capivara. Minha pergunta inaugura um debate. É inegável que, nas terras ou benfeitorias do Pelado, de suposta “propriedade” de Nonato – e que, assinalo, lhes foram devidamente “indenizadas” pela FUNAI – seus filhos não vivem de acordo com as regras da coletividade Mura. Porque, no dizer dos Mura, se é ou não parente, “*ele tem ficado assim nessa maneira*”, o que claramente se refere ao modo como tem vivido dentro da coletividade. Este desacordo evoca imediatamente sua ascendência não indígena, por parte de pai, mesmo e a despeito de evocarem o nome de D. Osmarina, então, “*ele era civilizado, da parte do pai dele*”. O Diálogo é bem paradigmático:

“Daqui eu não sei ... eu sei que ele tem ficado assim nessa maneira, nessa coisa, porque logo quando era o irmão dele aí, nós plantemos e os bichos acabaram. Reinaldo [é o nome dele]. Tão dizendo aí que ele é civilizado, o Aloizio ... [depois de discussões] ele era civilizado, da parte do pai dele ... o nome dela [de sua mãe] era Osmarina ...”
 “Ela morava aqui mesmo dentro, né, onde é a casa do filho dela”

“É por causa da parte do pai dele (risos) Ele também não era Mura não, porque a família dele tudo o pessoal de, da Marina ali, não é Mura, tudo é branco”

“Porque eu não sei quem que é D. Esgarina, não conheço se ela era daqui, se nasceu aqui mesmo ou não “

“Porque quem deve saber era os avô dela né, porque os finado Carcará [Getúlio] que era avô dela, da Xica, é que deve saber ... ele era meu tio mesmo, verdadeiro mesmo também ... ele era mesmo tuxaua mesmo, veterano velho mesmo, velho mesmo! Era daqui mesmo, mas depois foi tudo, foi tempo que foram morrendo, né, só ficou dois, que é o Raimundo, o pai dela, da Francisca, e o Luiz que tá pra Manaus, o pai do compadre Delane, é só veterano que tinha aqui, mas de que isso não tem veterano aqui na aldeia não.”

Assim, mesmo a indianidade de D. Osmarina é questionada, diante destes conflitos; questão sem solução permanente e que oscila de acordo com o estado das relações intra-aldeãs Mura. S. Almízio ocupa também um terreno igarapé Correnteza, do qual desistiu de investir, porque “*o banco lhe disse que a terra é indígena*” e que não se presta a garantia de qualquer financiamento.

Conversando com “Almízio”, ele conta que sua mãe fora nascida no Quirimiri e que morou muito tempo na TI Lago do Marinheiro. Que acampavam, quando crianças, na boca do igarapé Concorde e de lá iam para a aldeia Murutinga (TI Murutinga). Conta-me, ainda, que chegaram a ir de remo para Manaus.

1.8.5.4 - Os “Pinheiro”

A família “*pinheiro*” tem relações tão próximas quanto controversas com os Mura. Desde levantamentos populacionais do SPI, em 1919, são reportados casos de indígenas com sobrenome Pinheiro, como aliás acontece também aos “*Sant’anna*” e aos “*Bahianos*”. Como já abordei diversas vezes, a TI Capivara, desde o início do século XX vive uma situação de cerco, com o lastro da política indigenista, no mínimo equivocada, do Estado de então. Calixto José Pinheiro, na ocasião da demarcação do lote Capivara, pelo SPI, constava como “ocupante” – mas não proprietário – de terras limítrofes ao lote. Mais tarde, os Mura citam Ula e Cristina Fragata Pinheiro como professoras da escola do Capivara, no Cururu, tendo sucedido Maria Isabel Barroncas.

Tanto os “Fragata” quanto os “Pinheiro” são, no dizer dos Mura, famílias que integravam o “cerco” aos Mura do Capivara, ocupando terrenos e desempenhando funções e iniciativas junto aos indígenas. Ao lado também dos “Bruce”, eles são citados como permanentemente presentes da TI Capivara, no chamado “*Paricá*”. Note-se que o próprio Antônio Bruce, chama-se Antônio *Pinheiro* Bruce, tal qual a esposa de S. Raimundo Gomes, conforme abordei anteriormente, é identificada tanto aos “*Baianos*” quanto aos “*Santana*”.

Como diz S. Francisco Duarte, “*para voltar ao que era antes*” – quando os Mura originaria e exclusivamente ocupavam a bacia do Capivara – “*seria muito difícil*”, até por conta da degradação que a bacia vem sofrendo por bois, búfalos e pesca comercial.

Xico Pinheiro” é apontado como aquele que vendeu as benfeitorias do Pelado ao pai de S. Francisco Duarte. Note-se que Francisco Duarte desqualifica, a todo tempo, a formação da aldeia Igarapé Açu, tendo conflitos políticos com as lideranças de lá:

“Vendeu a benfeitoria, ele vendeu a benfeitoria ... ai meu pai mandou registrar lá o terreno, lá em Itacoatiara, foi pra lá, né, isso aqui ele pagava imposto, tá entendendo, aí ficou nessa luta, depois que entrou esses moradores pra cá, agora essa comunidade ela tá sendo um pouca nova, né, no meu entendimento aqui isso aqui era habitada, essa família mesmo só que morava isso daí e ele aqui, Chico Pinheiro, mas isso aqui a gente fazia um esforço para entrar. Era um capinzal medonho.”

Identificada a esta família, Maria José Pinheiro é uma das quais aparece em diversos contextos e sob a perspectiva de várias pessoas como “*não indígena*” e uma pessoa que “*odeia índio*”. Seu lugar, entretanto, é paradoxal. Em um processo de 1987, Maria José consta como “*não indígena*” e indenizável (cf. FUNAI 1987c). Na ocasião ela se negou a receber a indenização (FUNAI 1991), ao mesmo tempo em que uma diligência, dez anos mais tarde, apura que ela havia saído da área (FUNAI 1997). Provavelmente sua saída jamais aconteceu. Em 2007, ela subscreve uma demanda da aldeia Igarapé Açu à FUNAI (cf. FUNAI 2007). São as complexas tramas da etnicidade Mura.

Tanto que a fala de S. Raimundo sintetiza o sentido ambíguo deste (não)pertencimento. Ao mesmo tempo em que afirma que Maria José e João Pinheiro colocam “*bois na área oficial*”, quando, propositalmente, pergunto a ele se ela era Mura, ele diz não saber. Logo depois ele diz: “*quem sabe, né?*”

Em um contexto de patente conflito interaldeão, a esposa de S. Francisco Duarte, D. Benedita, desqualifica a indianidade de D. Maria José, com a metáfora precisa de que “*não se pode rir e chorar ao mesmo tempo*”. De certa forma e na medida em que Maria José segue explorando privativamente sua ocupação, ela não deixa de ter alguma razão. Mas não toda razão.

S. Francisco Duarte é taxativo. Demonstra que, no final de tudo e talvez por incredulidade, ele deseja desqualificar o reconhecimento da TI Capivara, em um discurso que parece admitir suas “*terras e vazantes imemoriais*” – como eram descritas pelos documentos do SPI - estão definitivamente perdidas para os não indígenas.

Ele sugere que a bacia do Capivara não pode mais “*ser como era antes*”, quando não havia não indígenas ali, com propriedades privadas que convivem com os Mura, tanto quanto os Mura – talvez ele próprio - também não vivem mais do mesmo jeito que viviam, coletivamente:

“ como a Maria José Pinheiro passou a ser índia??? Ela é Branca! Ela passou a ser índia, porque ela tem o terreno dela aí, mas ela é daqui, do pessoal dos Paricá, então, pra voltar, como era essa antiga união, ele falou assim que, ele foi lá pra ver se, se volta, o Francisco como Tuxaua passar lá no porto de alguém, e dizer, olha, eu vou flechar, porque o índio ele não pode atirar, ele pode flechar, né, já o branco já atira (...) ele já

atira (...) então é essa parte aí que ele disse ... se é pra voltar como era, todo mundo unido como era antigamente, dar o peixe pro vizinho, dar o tracajá e não vender, tirar o ovo e dar, aí sim!” (S. Francisco Duarte, igarapé Açú/Pelado, TI Capivara, 03/08/2008)

Em alguns momentos, S. Francisco Duarte - paradoxalmente o tuxaua da aldeia Capivara, em 2008 -, parece preferir ter seu terreno privado, no igarapé Pelado, continuar em pactos com os não indígenas, em detrimento da coletividade. Uma “coletividade” que, a todo tempo e contrariamente ao direito originário que ela tem sobre as terras que sempre ocuparam, ele se esforça por desqualificar em sua composição, na ética aldeã/comunitária e até mesmo em caráter.

Outro Pinheiro controvertido é Nelson Pinheiro. Dizem que é, inclusive, irmão de Maria José. Como dizem os Mura, por sua “*pronúncia*” eles sabem que “*não é branco*”, porque “*fala feio*” e “*atravessado*”, “*assim como nós falamos*”.

Nelson Pinheiro criava bois e, como S Francisco Duarte evoca, José Amazonas, que os Mura citam como Tuxaua que assume a aldeia Capivara após a morte de Getúlio, também criava. Talvez através daqueles “acordos” que venho mencionando, entre indígenas e não indígenas. Assim, os Mura teriam algum rebanho conseguido desta forma.

Em outro contexto e por outros Mura, quando falamos sobre não indígenas na bacia, como o citado Elmar Tupinambá, ele é prontamente contrastado com Nelson Pinheiro, porque consideram que este último “*também tem vínculos indígenas*”. Por outro lado, em um primeiro esforço de realizar levantamentos fundiários na TI Capivara, há um Laudo de Vistoria precariamente preenchido⁵⁴, mas que indica como ocupante Nelson Pinheiro da Silva, tendo seu genro, Claudionor *Pinheiro Bruce*, como quem explora o lugar. E novamente as tramas interétnicas estão completamente enredadas na TI Capivara.

1.9 - Os “Duarte”: entrelaces entre os Mura da TI Capivara e da TI Murutinga

D. Zuleide Duarte é citada como *veterana* mura, “*índia mesmo*” e também “*parteira*”, tendo passado o seu ofício a D. Xica. Não sei ao certo se ela foi nascida na TI Capivara, dado que seu irmão, Manuel Duarte, era nascido na aldeia Murutinga. Da Murutinga (TI Murutinga) era também Maria José Duarte, mãe da *veterana* D. Margarida, que em 2008 “pertencia” à aldeia Capivara, morando entre o igarapé Pelado e o igarapé Açú. D. Zuleide, portanto, é citada como tia de D. Margarida, que veio menina da aldeia Murutinga para o Capivara.

⁵⁴ Houve a suspensão temporária desta iniciativa de levantamento fundiário, determinada pelo Memo nº395/CGID/2011, tendo sido o levantamento fundiário completado através do intercruzamento com bancos de dados digitais públicos (cf. Parte VI).

Também da Murutinga eram outros parentes, como os pais de Zé Duarte, Presidente da aldeia Capivara em 2008. D. Zuleide é associada também a um antigo capitão Mura, segundo a narrativa de Francisco Duarte, seu filho e Tuxaua da aldeia Capivara em 2008. Sobre Francisco Duarte, Zé Duarte diz ser seu “*primo legítimo*”, com a única diferença do local de nascimento. Deste modo, toda a parentela dos Duarte parece ter vindo da aldeia Murutinga.

D. Zuleide casa-se com o não indígena Durval da Silva Barbosa, associado à já citada parentela dos “*Baianos*”, sobre a qual tenho explorado as antigas, próximas e controvertidas relações com os Mura. Alguns Mura, como D. Margarida, dizem que ele já era “*como Mura*”, por ter sido criado com os indígenas. Jamais ouvi os Mura se referirem deste modo a S. Durval.

Este é o lugar intersticial dos “*Baianos*”, que são, de maneira irredutível, associados aos não indígenas, malgrado toda a proximidade e laços de parentesco que eles possam ter e efetivamente têm com os Mura. Vimos como mesmo descendentes de intercasamentos entre os Mura e os “*Baianos*” podem sofrer com esta espécie de irredutibilidade da alteridade, que eclode sobretudo no momento do conflito e disputa de recursos materiais e políticos entre diferentes parentelas das diferentes aldeias.

1.9.1 - Sobre Manoel “*Xirica*” Duarte

Manoel *Xirica* é um *veterano* de destaque nas histórias dos Mura. Acompanhou-me em uma viagem em 1997, para regularização de Terras Indígenas Mura nos municípios de Careiro e de Borba. Na ocasião, nossa embarcação parou para pegá-lo no paraná Autaz-Açu, próximo à boca do Quirimiri, entrada privilegiada para a TI Capivara na época da cheia amazônica. Profundo conhecedor de uma ampla região de circulação dos Mura, serviu-nos como “prático”, dado que o percurso exato para as 9 TIs que constavam de nossa Portaria tinha como referência, todas elas, os antigos lotes do SPI, a FUNAI e mesmo o Conselho Indígena Mura desconhecendo vias de acesso a algumas delas.

Para muitas destas aldeias, hoje Terras Indígenas Mura regularizadas, como a Tabocal, a Rio Jumas e a Lago do Marinheiro, S. Manoel *Xirica* havia viajado quando criança, em excursões de seca familiares.

S. Manoel era um contador de histórias e, sem qualquer dúvida, um exímio pescador, dedicando-se a pescar, por onde parávamos, do lago do Marinheiro ao rio Madeira. À moda dos Mura, “*S. Manel Pescador*” se tornou seu carinhoso apelido durante nossa viagem.

Manoel Duarte faz parte desta importante parentela da TI Capivara, tendo originalmente nascido na TI Murutinga. Como contam em 2008, ele permaneceu na bacia do Capivara até sua morte. Os Mura muito se referiam a ele, principalmente ao contarem sobre a vida edênica da aldeia Capivara

RCID Capivara/AM

no passado e suas festas. S. Manoel era músico e tocava diversos instrumentos que os Mura associam aos “*índios antigos*”, como exploro mais adiante.

1.9.2 Sobre Juarez Duarte

Menciono S. Juarez a seguir, em razão de querelas político-religiosas. Em alguns documentos, ele aparece como “Capitão da aldeia Capivara”. Primeiro, em um registro da FUNAI de 1986, tendo conduzido os trabalhos de “aviventação” de limites da então “AI Capivara”, dos quais participa José da Silva Duarte (FUNAI [1986] 1987c), que também auxilia nossos trabalhos no âmbito do GT nº 680 em 2008, na qualidade de “*Presidente*” da aldeia Capivara. Em outro registro sobre uma reunião de Capitães de Comunidades mura jurisdicionadas ao Posto Indígena Rio Autazes, Juarez aparece ainda como “Capitão da aldeia Capivara”, ao lado de Manoel Garcia, descrito como “Capitão da aldeia Igarapé-Açú” (FUNAI 1989a, 1989b).

Em 2008, Juarez estava fora da aldeia e era alvo de uma série de reclamações por parte dos Mura da aldeia Capivara, em muito ocasionadas pelos conflitos religiosos, agravados pela intensa disputa política entre parentelas inextricavelmente relacionadas na TI Capivara.

1.9.3 - Sobre Fusões, Confusões e Legitimidades: S. Raimundo Gomes, os “Baiano” e os “Santana”

S. Raimundo Gomes é outro *veterano* Mura, nascido no lugar “terra preta”, na área do Posto Barbosa Rodrigues, atual TI Natal/São Félix. Era filho de Fraudisa Gomes, nascida na aldeia de Sapucaia-Oroca, no rio Madeira (atual TI Arary) e de um cearense, do qual não diz o nome, mas descreve como “*soldado da borracha*”. Ganha destaque o fato de contar sobre o famoso e mítico-histórico desbarrancamento da aldeia Sapucaia-Oroca, por intervenções da cobra Norato, que exploro mais tarde (cf. Parte V). Já foi citado por diversas vezes, tendo atuado enquanto “aviado” do Posto Barbosa Rodrigues, percorrendo os diversos aldeamentos Mura da região, recolhendo produtos indígenas e trocando por “*mercadorias*”, parte destes recursos utilizados para a construção do histórico Posto Barbosa Rodrigues.

A vinda de S. Raimundo para a TI Capivara confunde-se com outro acontecimento que marca a temporalidade mura. Conforme a memória dos Mura da região, logo após surtos epidêmicos que atingiriam suas diversas aldeias (cf. Parte V), acontece uma grande enchente, em 1953. Na TI Fortaleza do Castanho, por exemplo, a enchente matou todas as plantas e frutíferas, tendo sobrado apenas laranjeiras mortas, derrubadas por medo de que caíssem em suas casas (cf. Athila 1998a: 108).

S. Raimundo Gomes vivia então na TI Natal/São Félix, nas proximidades do Posto Barbosa Rodrigues e bastante próximo à bacia do Capivara. Durante a enchente, a Natal – que, como muitas

RCID Capivara/AM

outras TIs Mura, já desfrutava de escassas porções de terra – tem suas “*terras firmes como várzea*”. Por esta razão e por ser uma aldeia Mura, resolveu se mudar para a Capivara. Também, como veremos em maior detalhe, mudou-se porque sua esposa, não indígena, tinha família e alegava possuir “terrenos” herdados ali.

Em 2008 morava com os Mura Pedrinho, filho da *veterana* Isaura Dama, da TI Jauary, e com Zezinho, que dizia ser cunhado de um não indígena, antigo chefe do Posto Barbosa Rodrigues, Esmeraldino.

O fato interessante é que S. Raimundo casa-se com D. Maria Aglair, não indígena que é associada a duas das famílias que há algumas gerações coexistem com os Mura da bacia do Capivara, como a família de “Silvestre Correia da Paixão”, ocupante de uma “*posse*”, ou de terras que, na segunda década do século XX, eram ditas “*ocupadas*” por ele.

Como analisei anteriormente, não podemos perder de vista a genealogia última da presença de não indígenas nos “*campos*” dos lagos Quirimiri, Capivara e Periquitão, parte deles formalmente usurpadas dos Mura, já no início do século XX, conforme demonstrei (SPI 1912b: MF 031; SPI 1914a: MF 031). Como vimos, os Mura, sem que jamais tenham deixado a bacia do Capivara, foram sendo deslocados para porções menos acessíveis de seus lagos e igarapés subsidiários.

Desta forma, se tiveram e ainda têm seus movimentos espaciais limitados, ali se mantiveram, dentro destas restrições e constantes conflitos, em seus *lugares* originários. São ameaças, agressões, incêndios e até assassinatos registrados na documentação do SPI e, posteriormente, na documentação da FUNAI. Isto para não mencionar o sem número de brigas, proibições e desqualificações que têm sofrido os Mura, nesta coexistência sustentada na completa inacessibilidade à sua representação, ao longo das décadas.

Reforço este ponto: mesmo impropriedades, violências e usurpações de recursos e terras, ainda que registradas e portanto de conhecimento do SPI e, mais tarde, da FUNAI, na mesma medida em que demonstram a permanência dos Mura na bacia do Capivara e de sua constante busca por representação, fazem-nos constatar a ausência dos devidos e legais efeitos e desdobramentos necessários a fazer cessar aqueles prejuízos e provocar reparação. Tardando o Estado brasileiro a cumprir sua obrigação de reconhecer as terras de habitação permanente dos Mura na bacia do Capivara, é o reconhecimento da TI Capivara, nas configurações propostas, a única atitude capaz de trazer-lhes algum senso de justiça diante da violência territorial e todas as demais modalidades de violências e impropriedades sofridas naquele lugar, desde tempos imemoriais até a contemporaneidade.

Têm a noção – ou a constatação - de queixas ou reclamações com qualquer autoridade local não têm efeito. Ao fazê-las, invariavelmente, estariam a lidar com as mesmas famílias que construíram

RCID Capivara/AM

suas posses e poderio político-econômico às custas do patrimônio, de terras, recursos e gentes Mura. Conforme demonstro ainda nesta Parte I, Item B. 2.3, tem sido assim pelo menos há mais de um século.

A esposa de S. Raimundo Gomes seria então uma das herdeiras elegíveis à posse das terras ocupadas por Silvestre Correia da Paixão, parte dela conflitante com a “AI Capivara” delimitada na década de 80, ocasião na qual o próprio S. Raimundo receberia alguma indenização de benfeitorias (FUNAI 1987b). Entretanto, enquanto “*veterano*” Mura, continuava a ocupar o mesmo lugar, na mesma medida em que continuava também a participar politicamente da vida das duas aldeias.

O dado mais interessante e pertinente é que, segundo os relatos de S. Raimundo Gomes, sua esposa é do “*alagoano*” José Cândido Santanna e de uma mulher associada à parentela dos “*Baianos*”, ambas as famílias sendo um ícone identitário da presença não indígena na bacia do Capivara. Para além da complexa trama identitária entre os Mura e os não indígenas, a informação demonstra como casamentos entre os próprios não indígenas iam acontecendo ao longo do tempo, contribuindo para dinâmicas de usurpação/opressão dos indígenas.

Casamentos, mortes, casamentos interétnicos, demandas ou pretensões por heranças, algumas delas que subsistiram aos poucos processos indenizatórios da FUNAI, iam, todos, na direção da consolidação do cerco fundiário e geopolítico dos Mura do Capivara. Principalmente “herdeiros” ou “heranças” eram/são substancialmente demandadas ou alegadas informalmente por pessoas com diferentes graus de proximidade com não indígenas do passado, como forma de “opressão” diante dos Mura, os não indígenas recorrendo à força infalível do já mencionado “*código dos brancos*” (cf. Parte I, Item B.1; Athila 1998a). O caso da TI Capivara, estas pretensões quase nunca efetivamente corresponderam a herdeiros ou processos formais de partilha.

Temos visto que a “proximidade” e a característica de “cerco” aos Mura, por parte dos não indígenas, era fruto de uma política indigenista integracionista e que acaba por legitimar invasões em terras originariamente ocupadas pelos Mura na bacia do Capivara. Assim, enquanto Silvestre Correia da Paixão ocupava terras tangenciais à Capivara, Cândido José Sant’anna, conforme a documentação disponível, possuía terras confinantes ao lote Capivara (SPI 1919a: MF 031).

Reafirmo, casamentos, heranças e outros mecanismos de transmissão vão, ao longo do tempo, silenciando, encobrendo a presença originária Mura, registrada nos já citados documentos do início do século XX, como na história oral dos Mura atuais.

Estes atributos estão igualmente expressos no modo como S. Raimundo Gomes conta sua história de vida, em paralelo à sua perspectiva peculiar sobre a própria história dos Mura na TI Capivara. Quando chegou na Capivara, como diz, o Capitão da Capivara “*era o Maciel*”. Quando Maciel saiu, ele mesmo assume imediatamente o controle.

Depois e segundo sua versão, por vontade própria ele “entrega” o “cargo” para *Getúlio* (há outras versões sobre a ascensão de Getúlio), mas sem jamais se retirar totalmente da cena política. A sua “permanência” em posições de prestígio ou esta alegada pretensão é ratificada por ele, em diversos relatos:

“aí foi o tempo que ele [refere-se a Maciel] saiu e eu assumi a responsabilidade dele, aí passei muitos tempo, mais ou menos uns cinco ano, aí eu entreguei o cargo pro capitão Getúlio. Getúlio era o que mandava, mas ele não me separou, ele era capitão e eu era vice Capitão, eu era ajudante. ... nesse tempo a fartura era imensa ... o povo era tão humilde, que a gente saia daí da aldeia e ia embora pras Cacaia, matar pirarucu, pegar tracajá, que era uma coisa muito importante ... no arpão, bom aí foi o tempo que eu saiu, entrou Getúlio, Getúlio saiu, entregou pro S. esses já foram depois, Zé Amazonas, depois de Zé Amazonas, entrou Xirica [Manoel “Xirica” Duarte], depois do Xirica, voltou Maciel de novo ... e desses todo tempo eu fiquei ajudando. Eu só fazia me afastar, mas não abandonava e até hoje eu não abandonei ... eu sou a favor do meu povo ... aquilo que for preciso, o que eles perguntarem ...” (S. Raimundo Gomes, aldeia Capivara, TI Capivara, 31/07/2008).

Como vimos, S. Raimundo Gomes tem uma importância ambígua e central à história e à política dos Mura do Capivara. Com seu ar “coronelesco”, ele como que marca sua presença ao longo das décadas, permanecendo como alguém com algum prestígio e voz de mando junto aos Mura da TI Capivara. Para além de dissertar sobre sua constância em meio a uma sucessão de “capitães”, suas falas muitas vezes dão a entender que, de algum modo, ele continuava capitaneando as atividades Mura, à moda do que fazia durante os tempos de SPI.

Em um cenário repleto de gradações e separações que se interconectam, marcado pela presença de “usurpadores-patrões” entre os Mura (cf. Athila 1998a), S. Raimundo bem poderia ser classificado como uma espécie peculiar de “usurpador-parente”.

Seu relato sobre a indenização, que chama de “*gratificação*”, recebida pela FUNAI pelo “terreno da esposa”, ao mesmo tempo em que revela a invasão de posses e terrenos de não indígenas, mesmo sobre os já exíguos limites do “lote Capivara”, é exemplar de sua posição intersticial. Ele queria continuar a cortar mato para dentro da Terra Indígena e foi à FUNAI fazer uma reclamação. Também flutua entre incluir-se e excluir-se do coletivo “indígena”. Afinal, ele não apenas era “*índio legítimo*” daquele lugar, algo que é realmente incontestável, como “*era até o Tuxaua da aldeia*”.

Talvez ele, mais do que nenhum outro, viva por entre aquela duplicidade de códigos de um sistema jurídico nativo, o “*código dos índios*”, e outro, caracterizado pelo “*código dos brancos*” e firmado por “papéis”, “direitos hereditários” e exploração privada de recursos:

“Nessa linha que foi endireitada, que nós fomos indenizado, eles, eles pensaram errado, eles pensaram que eu era “civilizado”, né ... quando ... aí, eles me indenizaram, ele veio, o fiscal, viu o que é que tinha e ... aí foi avaliado ... aí indenizaram, mas veio com o direito de cortar um mucado de mata aí dentro, depois nós fomos lá de novo. Não, não pode [disseram pra ele na FUNAI]. Quer dizer que não pode, eles tinham o DIREITO DELE, porque, uma área que não era DELES, ficou pra ELES, porque na linha reta que

tiraram, cortou aquilo ali do outro lado, NÃO ERA MEU, era, ERA DO INDÍGENA, né, a linha vinha, dava essa volta e subia lá na frente ... aí ... na linha reta que ficava no da gente, era da gente, e o da gente era deles, ficava pros índios ... aí como atingiu as 30 hectares da nossa posse, aí eles indenizaram. Deram uma gratificação ... que ... não, não foi coisa que desse pra pagar a benfeitoria ... o que eles pagaram foi só a benfeitoria de café, laranja, castanha, que tava dentro da, do campo. Nós plantamos (risos) nós plantamos. Aí, eles iam todo canto, mas eles queriam que nós se afastasse, aí na volta, (inaudível) pra contar que eu era legítimo índio daqui e era até o Tuxaua da aldeia! é aí eles não devolveram!” (S. Raimundo Gomes, Igarapé Açu/aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008)

Simultaneamente ligado ao SPI, por laços institucionais, aos Mura, por laços de parentesco e aos “Baianos”, aos “Santana” e mesmo a Silvestre Corrêa da Paixão, por laços de afinidade/conjugalidade, ele habilmente vinha costurando estas relações/posições ao longo do tempo. Nem bem em proveito dos Mura, nem bem em proveito dos não indígenas.

A pergunta que permanece é relativa ao fundamento da legitimidade das pretensões de S. Raimundo: se proveniente de sua condição de *veterano* Mura, descendente de mulheres indígenas da antiga aldeia desbarrancada de *Sapucaia-Oroca*, de uma herança de sua posição “pseudo coronelesca” de “aviado” dos tempos do SPI ou mesmo de seus laços conjugais com pessoas próximas aos “usurpadores-patrões” tradicionais da TI Capivara.

Talvez este fundamento flutue entre aqueles diferentes atributos, estando entre “isto e aquilo”, ponto ao qual voltarei mais tarde.

1.9.4 - De Veteranos, aldeias e facções político-religiosas: da morte de “Getúlio” à querela do São João

O já citado Maciel aparece em diversos relatos Mura como tendo ocupado cargo de “*Capitão*” da Capivara, em momentos diversos do tempo, o que admite também versões diferentes. Ao mesmo tempo em que é considerado um *veterano* Mura, é evocado singularmente para apoiar falas e elaborações acerca dos Capitães da Capivara. Embora possam existir, nenhum Mura evocou laços diretos de parentesco com ele e sua esposa D. Julieta. Ambos são, contudo, apontados como *veteranos* e referências importantes para os Mura.

“*Getúlio*” é indiscutivelmente o protagonista desta posição de mando, que não deixa de ter origem na própria política indigenista do Estado. Por mais que outros tenham ocupado o ambíguo “cargo”, tanto antes quanto depois dele, “*Getúlio*” permanece até nossos dias no centro das histórias e das disputas políticas, décadas após sua morte.

Como vimos, em relatos como o de S. Raimundo Gomes, Maciel aparece antecedendo Getúlio, sendo o Capitão da Capivara, em 1953. Apenas após a morte de Getúlio ele retornaria à posição de

RCID Capivara/AM

Capitão, já da aldeia Capivara – e não da aldeia Igarapé Açu -, depois de Zé Amazonas e Manuel “Xirica” Duarte.

Os relatos de S. Nelo também dão conta de que, em 1954, ele pediu ao Capitão Maciel, marido de D. Julieta, “*para colocar gado*” na chamada “*Ponta da Briga*”. Como relata S. Nelo, ao ambigualmente reproduzir a usual relação entre os Mura e os não indígenas, que deixam o gado e davam “algun” para o Capitão. Depois de Maciel, com outros Capitães, fazia a mesma coisa.

D. Margarida, por exemplo, diz que apenas “*depois que o finado Getúlio morreu, ficou um por nome Maciel, aí da aldeia mesmo, Mura também!*” (D. Margaria, Igarapé Açu/Pelado, TI Capivara, 04/08/2008).

Talvez também em razão de ser o capitão, o nome de Maciel apareça novamente, quando os Mura da aldeia Capivara contam sobre os conflitos político-religiosos que os vêm dividindo há algumas décadas. São diversos eventos e disputas, que já mencionei quando tratei da relativa legitimidade de Francisco e Zé Duarte, “Tuxaua” e “Presidente” da aldeia Capivara em 2008, respectivamente. A morte de *Getúlio* e as decisões tomadas a partir desta lacuna sucessória, acabam por se confundir com a institucionalização política das aldeias Capivara e Igarapé Açu, enquanto entidades separadas de representação. Foi após sua morte que as aldeias Capivara e Igarapé Açu passariam a ter cada qual um representante diferente.

Muito provavelmente no fim da década de 80, a igreja católica da aldeia Capivara havia sido completamente destruída pelo capitão, Juarez Duarte. Uma imagem histórica de um São João também foi danificada.

A imagem histórica fazia parte da igreja católica e integrava o ciclo tradicional de festas Mura de São João, acontecidas anualmente na Capivara, entre os dias 22, 23 e 24 de junho. As festas de santo dos Mura serão descritas mais adiante, pois fazem parte de sua vida edênica em suas aldeias do passado. São especialmente famosas na região de Autazes quando, ganhando ares de rito interétnico, arregimentavam indígenas dos diversos aldeamentos da região, como também não indígenas. Minoritárias, ainda acontecem no presente. Como veremos, apesar de toda a pressão protestante, também podem acontecer festas que, ritualmente, são feitas entre as duas aldeias da TI Capivara, com singularidades interessantes.

1.9.5 - Nair, Francisco Xavier, Maria Helena, S. Luís “Tabaco” Fernandes e os “Duarte”

Primeiro a imagem do santo ficou sob a guarda da *veterana* D. Nair, mãe de D. Zana, D. Dalzete e D. Nalzete, mas a igreja católica não continuou, sob forte pressão dos Mura protestantes. Depois passou para o irmão de D. Nair, o *veterano* Mura Francisco Xavier, que também foi capitão do

RCID Capivara/AM

Capivara. A igreja manteve-se sem recuperação. D. Nair e S. Francisco Xavier são, assim, *veteranos* da Capivara, que têm sua parentela hoje morando na aldeia Capivara, já singularmente constituída.

Depois a imagem passou para as mãos de Maciel, que D. Zana cita também como capitão do Capivara, em algum momento do tempo. Depois, a imagem foi abrigada por Maria Helena, *veterana* Mura já falecida e irmã de D. Nair.

D. Maria Helena era casada com S. Luís Fernandes, associado à parentela de Getúlio. Eles são reportados como o primeiro casal a morar no lugar Igarapé Açu, para o qual Getúlio e Xiborena se mudariam definitivamente na década de 50.

S. Luís Tabaco e D. Maria Helena são responsáveis por uma das parentelas que hoje moram na aldeia Igarapé Açu, novamente associando as duas aldeias que, em muitos momentos, podem parecer e atuar enquanto organismos segmentados. Por outro lado, o que poderia parecer indecomponível, em muitos momentos, a singular aldeia Capivara, em outros demonstra-se alvo de segmentação. Algo semelhante, como temos descrito, acontece à aldeia Igarapé Açu.

A querela político-religiosa acaba tendo expressão nas segmentações e discussões em torno do reconhecimento do tuxaua Francisco Duarte e de Zé Duarte, então presidente da aldeia Capivara, ambos, ao que parece, convertidos ao protestantismo. Os Mura católicos dizem que, por serem minoria, não conseguem tirá-los desta posição. Em outros momentos dizem que, apesar de já terem decidido tirá-los, o administrador regional da FUNAI teria novamente os investido dos respectivos cargos. Vale mencionar que o próprio Zé Duarte é casado com uma das filhas da *veterana* católica Nair.

‘Desta forma, D. Zana fala sobre a querela e os questionamentos em torno dos capitães da aldeia Capivara:

“aqui agora é porque nós aqui, primeiro morava muita gente aqui, tinha coragem de tirar o capitão quando ele não fazia as coisas direito, aí foi quando passaram pra esse daí, presse outro, o Francisco, aí o Zé fica como representante aqui, aí botaram essa igreja aí, que é a igreja que é dos crente, daquele pastor que nós não gosta dele [refere-se ao Pastor Paraense, casado com D. Graciete, da parentela de Getúlio, por sua vez], nós não gosta dele” (D. Zana, aldeia Capivara, TI Capivara, 08/08/2008)

D. Zana conclui falando sobre o descompasso entre o tuxaua e mecanismos que tornam a impor a presença ortodoxa da igreja protestante na aldeia Capivara:

“... agora eles já vem pra cá [refere-se ao Pasto e a D. Graciete], o capitão já vai botar ele pra cá de novo, quer dizer que o capitão faz coisa e não combina com nós! Só ele que é o mandão ... assim não dá, eu acho muito errado, errado demais ... o São João foi embora, o São João foi pra Manaus, a Marilena [refere-se á finada D. Maria Helena], a mãe do Delane, levou. Pra mandar pintar, pra tornar a vim de novo. É. A igreja é bonita aqui. Eu me batizei e me crismei nessa igreja. Agora não existe mais. Só existe essa daí, essa do pessoal dos crentes ...” (D. Zana, aldeia Capivara, TI Capivara, 08/08/2008)

1.10 - A vida edênica na TI Capivara: festas, excessos e fartura

As “perturbações” do direito originário fazem com que os não indígenas cada vez mais apareçam nas histórias de ocupação e tentativas de ocupação da TI Capivara. Como vimos, não é possível evocar a história mais recente de suas parentelas e seus *lugares*, sem que estes episódios passem a incluir, em algum momento, os não indígenas, enquanto personagens “impertinentes”: não pertencem àquele lugar conquanto estejam presentes.

A etnohistória mura vai se dando a ver, através de um movimento de duplo esforço. Em um mecanismo que lhes serve de calço, através dos processos relacionais e movimentos comparativos com uma ascendência ancestral – da “geração exterminada” aos “*índios bravos*” (cf. Parte V) – os Mura estabelecem uma diferença em um lugar onde, de certa forma, ela não havia; e a continuidade temporal, genealógica e simbólica, no domínio do que poderia ser descontínuo.

Não se trata de capturar transformações, em um contato de longa data. Mais importante é observar a persistência da diferença entre os Mura e não indígenas e, mais que isso, esta diferença se desdobra em um tempo e espaço singulares.

O espaço da TI Capivara passa a ser algo que existe antes em sua visão de mundo, que abarca sucessivas gerações, do que em qualquer listagem arcaica do SPI ou documentos cartoriais de posse. É o espaço no qual eles existem e não outros; sobre o qual contam suas histórias que atravessam ao menos quatro gerações. O espaço da Capivara os circunscreve e a seus ancestrais, histórias de encantadas, de tentativas de usurpação, de “renegociações” obrigatórias de limites de circulação e usufruto com não indígenas.

A etnohistória Mura, lançada sobre o presente, não deixa de ser também seu substrato identitário. As palavras de Izard expressam exatamente estas dimensões que devem orientar a compreensão da etnicidade de um determinado coletivo, em qualquer momento ou conjuntura: “*Todo grupo humano possui uma espacialidade e uma temporalidade, em outros termos ainda, uma territorialidade e uma segmentalidade, dimensões de sua história* (Izard 1977: 305)”

Seja em suas descrições passadas, seja como parâmetros para compreender as situações presentes, a territorialidade Mura, seu modo de existir no espaço e no tempo misturam-se também com descrições sobre tempos de “ouro”, com fartura de recursos e festas grandiosas. Abordarei o tema da fartura com mais detalhe em seguida, quando adentrar à existência contemporânea dos Mura da TI Capivara e de como eles têm uma determinada projeção/concepção etnohistórica sobre ela.

A fartura e as festas do passado são temas sistematicamente interligados nas narrativas mura sobre suas aldeias. Sem que se fale diretamente em “recursos”, a própria ideia de êxtase e excessos evocada pelas festas aciona, aparentemente sem qualquer razão da ordem do discurso, considerações

sobre a fartura perdida. Elas permitem ou são evocadas de modo a contrastar com seu modo de pensar seu bem viver e estar em seus lugares e sua (im)possibilidade de exercê-lo plenamente na contemporaneidade.

As festas - cheias, com música e sempre muito animadas - são parte da sociocosmologia dos Mura e têm total relação com o estatuto dos espaços ocupados por eles. Os Mura não deixam de descender daqueles que estavam em uma festa mítico-histórica e que foram ao fundo, submergindo uma aldeia inteira no rio Madeira, a Sapucaia-Oroca. Pela não observância de regras e seduzidos por “*encantados*”, seus participantes vieram abaixo, ao mundo dos seres subaquáticos, sem sequer se darem conta do ocorrido: continuaram dançando:

“No cantagalo, quando a terra arriou, eram duas noites de festa. Quando estavam dançando apareceu um cara muito bonito. A filha do “dono” se encantou dele. 11 horas ou meia noite, pediu para dar um “sono” no quarto, se alguém embrechassee [olhasse] a terra ia rachar. Mas a menina se encantou e foi ver. Outros viram o movimento de cobra. O músico tocou sem parar, atraído, a “dona” viu a terra truncando ... ela avisava, mas ninguém queria saber. Aí a cobra veio e tudo afundou. A velha se defendeu com a figa e salvou a velha e a filha. Todos afundaram. Ficou um grande remanso até hoje. O barco tem que desviar. Durante as festas a gente ouvia o galo cantando.” (S. Ângelo, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 30/07/2008)

O músico, encantado pela cobra-grande, não parava de tocar e os participantes não paravam de dançar. Sem se darem conta, foram para uma outra dimensão ou patamar da topografia do mundo mura (cf. Parte V). Dimensão da qual, de tempos em tempos, os Mura têm notícias, em poços, desbarrancamentos e intersecções entre o subaquático e suas aldeias. O “*remanso*” e o “*canto do galo*” denunciam a eterna festa em outro patamar de um mundo coabitado, estas ocorrências são sinais deste desenrolar de existências paralelas.

Scopel, ao analisar a etiologia nativa múltipla de doenças e seus respectivos itinerários terapêuticos entre os Mura de Autazes, aponta que os períodos de festa são, para além de momentos de alegria, momentos de perigo, pelos excessos, as “*extravagâncias*”, para utilizar a terminologia dos Mura (Scopel 2007: 45, 119). Nestes momentos, distraídos pela animação, seus corpos entorpecidos pela bebida, pela comida e os corpos quentes banhados nas frias águas, as doenças, sua eclosão ou intensificação e até mortes podem acontecer (idem: 119). E, conforme analisa em detalhe, efetivamente acontecem, citando a impactante imagem evocada pelos Mura de que as festas na Murutinga, desde o tempo “*dos antigos*”, sempre conviveram com os caixões (idem: 64).

A história da Sapucaia-Oroca não deixa de oferecer esta dupla perspectiva da vida e das festas Mura: momentos de “*distração*”, intersticiais, onde o bem-estar dos “*corpos-alma*” pode ser assaltado, sem que nem ao menos percebam. Em termos da etnografia mura, este estado é também semelhante

ao que acomete as mulheres, quando menstruadas. Estas situações podem coexistir, como exploro mais adiante para o caso da própria festa desbarrancada de Sapucaia- Oroca (cf. Parte V).

Os Mura da Muratuba também contam sobre diversas intervenções com encantadas, algumas que levaram a mortes e afogamentos, justamente em momentos de festas. Às vezes, os próprios seres subaquáticos fazem suas festas, às quais os Mura, inebriados, acabam participando. E vice-versa.

Há relatos sobre as encantadas serem visíveis apenas para alguns, inebriados – a “cachaça” é um vetor desta comunicação de mundos ou dimensões, ao modo xamânico –, estando a participar das festas mura. No Acará, a partir do momento em que um homem, no trajeto de uma festa, toma um gole de cachaça e cospe na água, em cima do banzeiro – tratava-se de um “olho d’água” - onde diziam que havia uma “cobra”, ele abre a comunicação com este ser metafísico, que vai à festa “com ele”, sob a forma de uma mulher.

Nestes momentos, estas interações com outros seres e dimensões podem acontecer, não sem impactar o bem-estar dos Mura, de formas diversas. Pessoas podem ser “levadas”, “afogadas” ou “enlouquecidas” e, depois, afogadas por esta razão. Outras, podem resistir a estas interações e não seguir “com elas”, com as “encantadas”. Talvez apenas adoecer.

A bebida aparece como um catalizador destas interações que podem acontecer no cotidiano, especialmente diante da quebra de regras ou recomendações, mas têm lugar sobretudo nas festas. Arriscado, mas tentador, não posso deixar de evocar os ritos de inalação do paricá, conforme descritos por Barbosa Rodrigues (1875). Como ritos de passagem, originalmente realizados pela ocasião da entrada dos meninos na puberdade, quando seus corpos lograriam adquirir “*virilidade*” (cf. idem: 25), as festas de paricá não deixam de guardar interessantes lapsos comparativos com as festas e alguns de seus atributos hoje descritos pelos Mura.

Como qualquer processo de “construção do corpo” (Seeger et al [1979] 1987), os ritos de paricá estavam sempre sujeitos a riscos (Athila 2006), inclusive de morte. Aqueles que resistiam, seguiam dançando.

Barbosa Rodrigues, como faz com tudo relativo aos Mura, descreve suas festas de paricá como especialmente “*bárbaras*” quando comparadas às festas de paricá de outros povos. E, se primariamente realizadas por ocasião da maioridade, naquele final de século eram realizadas todos os anos, justamente no mês de junho, “*em algumas malocas, ainda não tocadas pelas águas do batismo e da civilização*” (cf. id: ib.). Na época das festas, Barbosa Rodrigues registra uma notável afluência de indígenas de outras malocas dos rios Amazonas e Madeira. As mulheres preparavam beijus e bebidas fermentadas. As velhas preparavam o paricá, que podia ser inalado ou ainda injetado. Aos homens, cabia o ato de soprar-aspirar que, entre outras circunstâncias, transformaria em homens aqueles rapazes que resistissem às sucessivas inalações.

É paradigmático que, dentre o amplo panteão de santos católicos e festas, os Mura tenham escolhido festejar justamente as festas de São João, acontecidas no mês de junho, nelas investindo tantos recursos materiais e simbólicos. Isto, a ponto de estarem inscritas na própria história regional (cf. Scopel 2007: 67). Historicamente, suas festas de São João – Scopel descreve também a festa de Sant’ana, acontecida no mês de julho – comportam indígenas de aldeamentos de toda a região, como também não indígenas, sendo descritas desde Tastevin (1923:520-1) até mais recentemente.

As descrições de Tastevin, que permanece entre os Mura de Autazes no início da década de 20, são paradoxais. Ao lado das festas com “nomes” de santos que varavam a noite, ele afirma a completa ausência de conhecimento dos Mura acerca da doutrina cristã. Registra a prática do batismo, mas ao mesmo tempo não encontra nenhum Mura que soubesse fazer o sinal da cruz ou pronunciar o nome de Jesus.

Arriscando-me um pouco mais, talvez estivéssemos diante do que até um século atrás fosse uma forçada forma de “sincretismo” Mura, entre suas perseguidas e “*bárbaras*” festas de Paricá e as festas com “nomes” de Santo. E, ao que indica a passagem de Tastevin, muito provavelmente nomes “sem” que houvesse propriamente “santos”, até a década de 20. Os “santos” propriamente ditos, imagens que percorrem casas, terras e águas de aldeias, teriam vindo mais tarde.

Scopel não deixa de intuir esta possibilidade para os Mura da aldeia Murutinga, referência para-regional destes eventos. Quando o autor menciona a festa de Sant’ana, escreve, em uma pequena nota, que o costume dos homens em “oferecerem” / “pagarem” cervejas uns aos outros “*evocou*” nele “*imagens sobre o consumo do paricá*” (Scopel 2007: 64) e que talvez esta prática pudesse ser analisada enquanto “reciprocidade” masculina.

De acordo com a etnografia Mura contemporânea, as festas do mês de junho são consideradas como tradição, um atributo dos Mura “*antigos*”, com as quais mantém alguma continuidade. Não mais acontecem em todas as aldeias, notadamente por conta da leva de conversão evangélica. Ganham uma versão transformada, no tipo de música, na comida ou mesmo na alegada “*gratuidade*” do passado. Certamente as festas da Murutinga são uma referência para os Mura, mesmo em aldeamentos no rio Madeira, sendo especialmente panregionais.

S. Ângelo diz que a mãe sempre contava da festa desbarrancada de Sapucaia-Oroca. S. Raimundo conta que a própria mãe nasceu naquele aldeamento do Madeira (TI Arary). Ele nos conta sobre o desbarrancamento daquela festa, Madeira, como das festas do passado da Capivara, com tudo “*gratuite*”, e com a vinda de muitas pessoas “*de fora*”, como de “*civilizados*”, até vindos de Manaus:

“Tinha muita festa, pelo menos na aldeia do Capivara a festa era três dias, três dias e três noite e a semana toda era novena. De São João, mês de junho. Hoje em dia ... Comida gratuite, café gratuite, salão gratuite, não se vendia nada... o povo todo junto

da aldeia. (...) de fora vinha muita gente, muito civilizada, vinha gente de Manaus pra essa festa pois assim era ... A música começava, desde tocar com, no pente, com coisa, com papiinha. Outra era taboca, taboquinha furadinha, com um papelzinho na boca e todo mundo dançava, todo mundo se divertia, animado (era o pente de cabelo mesmo? Pergunta a antropóloga) era só botar o pente ... o papiinho no pente, você toca ... não sei tocar mas eu sei fazer ... depois, aí foi melhorando ... O salão era no chão ... quando passou pro soalho aí passou pra clarinete, saxofone, era quando já tinha sete noites de novena. (e como era isso? Pergunta a antropóloga) Novena não é dança. É religião, católica a novena. Agora ... a música não saía daí, era saxofone ... era músicas antiga ... era assim ...

E contrasta estas festas com as festas que acontecem no presente:

*“E hoje eu não tenho queixa da aldeia. Não! Brinco. Se diverte ... Agora, essa não é mais festa grande, como era naquele tempo. Agora a gente faz festa grande mas já é com botequim, já é com petisqueira, a música já é paga ... não é, nesse tempo, em 60 em 66, não tinha música paga ... (até a comida era de graça, comenta S. Ângelo, ao fundo) ... tudo, tudo, tudo, era de graça! .. e agora o que é que eles faziam ... cada um botava sua vendinha de mingau, outro de café, né ... outro de refresco era o botequim que tinha ... era assim ... **foi muito animado isso aqui** ...”* (S. Raimundo Gomes, aldeia Capivara, TI Capivara, 31/07/2008)

Mesmo muito criança, D. Xica diz ter memória das festas de São João que o avô, Getúlio, capitão do Capivara, promovia todo mês de junho na aldeia. Elas aconteciam onde hoje está a considerada “frente” da aldeia Capivara, na chamada “*sede*”; um salão que, apesar de tentativas de destruição e transformações ao longo do tempo – “*primeiro era de terra pisada*” -, ainda existe. Primeiro, como também contam outros Mura, o chão era de terra batida. A luz era “*lamparina*”.

A animação é o maior atributo destacado por todos aqueles que contam sobre as festas. Os festejos aconteciam por três dias ininterruptos, com direito a fogueira. Chegavam pessoas de toda parte.

Na visão de D. Xica, a morte desta geração de *veteranos*, como a conversão à igreja evangélica, notadamente na aldeia Capivara, fez acabar com as festas e brincadeiras: “*Aí depois que foi, essas pessoas que faziam aí foram morrendo, né, aí nunca mais fizeram as festas como era, de primeiro, e não deu mais gente também. E muitos foram, foram entrando na igreja, também, sendo evangélico, aí não fazem mais festas ... aí vai, vai acabando mais as brincadeiras.*”

Esta tese é interessante porque, como acontece à aldeia Capivara, a aldeia Igarapé Açu contava também com uma igreja evangélica. Entretanto, em nenhum momento ela foi apontada como impeditiva de qualquer prática Mura, como parece acontecer na Capivara. Talvez porque na Capivara, a igreja e o relativo “poder” político vivessem em uma certa coincidência nas últimas décadas.

Tanto que D. Xica utiliza a descrição das festas para contrastar, desta vez, as duas aldeias, em sua contínua disputa, que não deixa de as tornar interdependentes e parte de um coletivo. À ausência de festas no Capivara, ela contrasta as festas da aldeia Igarapé Açu, a “*quadrilha dos indígenas*”, como

RCID Capivara/AM

sendo muito bonita e animada. Como as festas do passado, vêm gente de todo canto, indígenas do Capivara, de todas as aldeias da região, como também de Autazes. E, claro, também os “*brancos*”.

Elas não deixam de ser uma ritualização do que tem sido a dupla condição do modo de existência Mura neste último século: a proximidade e o intercâmbio entre os Mura de diferentes povoações da região, e a proximidade dos “*brancos*”, nem sempre pacífica:

“Agora, aqui não, o pessoal aqui faz, o pessoal da aldeia daqui fazem a quadrilha dos indígenas. É, mas é muito bonito, que faz, faz aqui. Fizeram ano passado e esse ano fizeram, esse ano deu mais gente ainda, deu muita gente esse ano, deu, muita gente mesmo aqui, muito animado! Vem, vem, [gente] das outras aldeias, vem gente daqui do pessoal do Capivara, vem dali, daqui do, do Murutinga, já vieram pra cá, dali de Autazes, os Mura dali de Autazes, também, que mora gente lá, né, já vieram brincar pra cá também da quadrilha, vem branco, vem tudo misturado, São Félix ... sei que é muito animado é animado demais mesmo, a brincadeira aqui!” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008)

Esta ritualização pode incluir conflitos como as relações harmoniosas entre os Mura das duas aldeias. As festas conjuntas podem ser usadas mesmo como uma explicação possível para a origem dos conflitos entre elas, pós-separação. Elas podem fazer eclodir as segmentações que sempre existiram, ao mesmo tempo em que denunciam a inevitável e, em muitos momentos, desejável convivência destes segmentos como forma constituinte da coletividade dos Mura da TI Capivara, como dos Mura, de maneira geral.

São permanentes os intercasamentos entre diferentes parentelas das duas aldeias. Por esta mesma razão, como já apontei anteriormente, não é possível dizer que uma dada pessoa, porque resida em um dado lugar, “*pertença*” originalmente ou, ainda, politicamente àquele lugar. Como temos sugerido, estas coisas não necessariamente coincidem no caso dos Mura. Então alguém pode ser originário, nascido e criado em um dado lugar, residir em um segundo lugar e, ainda, pertencer politicamente a uma terceira entidade.

D. Zana descreve as festas conjuntas através de uma dinâmica que associa, sob risco permanente, os “*outros*”, ou ainda, “*eles*” e “*nós*”: os da aldeia Capivara pedem “*pra eles que eles venham brincar, não venham fazer confusão com ninguém, a gente não queremos isso, e outros, se eles formarem confusão, ele, que vai pagar a despesa é eles*”.

Há festas nas quais as mulheres da aldeia Capivara se enfeitam, com colares “*de índio*”, inclusive, como diz D. Zana, “*pra gente brincar lá, com aqueles de lá do Ângelo [leia-se, aqueles da aldeia Igarapé Açu]*”. Isto também acontece no mês de junho, como também a “*ciranda*”, quando então os “*meninos se enfeitam*”, e “*aí eles que vêm aqui*”, expressando um sistema ritualizado de trocas de festas, de reciprocidade, entre as aldeias e segmentos Mura.

Neste sentido e em diversas gradações, as festas Mura parecem não ter deixado jamais de lidar e fazer relacionar com diferentes graus possíveis de alteridade do mundo: de não indígenas e seres metafísicos, a diferentes segmentos e parentelas ou, ainda, homens e mulheres Mura. Festas que, em alguma medida, ainda que nem sejam sempre bem sucedidas ou definitivamente bem sucedidas, idealmente pretendem ser restaurativas ou produtivas, promovendo/transformando relações ou gerando, ao menos no plano ideal, a boa convivência destas “alteridades”, “segmentos” e “aldeias”, nos termos dos “de lá” e dos “de cá”.

Sem evocar uma continuidade imediata entre uma coisa e outra, não posso deixar de mencionar a dança acompanhada pela *toré* e por canções sobre o bicho preguiça, testemunhada por Nimuendajú entre os Mura do rio Jumas, em 1926 (Nimuendajú [1926] 1948: 263). Em algum momento, os Mura também se dividiam em grupos de homens e de mulheres, cada qual em um lado do pátio. Mulheres e homens procediam a escarificações uns nos outros, com dentes afiados de pirarucu e tambaqui, peixes preferenciais do sistema alimentar mura (cf. id.: ib.). É notável não apenas a adoção deste tipo de divisão, como o caráter relativamente contrastivo ou mesmo de conflito entre os grupos, tomando também que o antagonismo e o desfecho violento eram bastante comuns também em ritos de *paricá*. Muitos Mura podiam amanhecer mortos ou flechados após a festa (cf. id.: ib.).

E, se podem acionar, transformar ou fazer subsistir antagonismos, sob várias perspectivas, nas festas aconteciam também, como ainda acontecem, namoros e casamentos. As alianças concorrem aos intensos movimentos dos Mura, por entre o circuito compreendido pelo mapeamento potencial de aldeias que são destino de suas migrações (cf. Parte I, Item A.3).

Muitos Mura dentre os quais trabalhei, sobretudo homens, tinham seus casamentos originados em excursões a outras aldeias Mura para pesca ou festas, depois do que passavam a se estabelecer em um outro *lugar*. Eles vinham, “*achavam as caboclas bonitas*” e acabavam ficando, como parece ser a tendência entre casais Mura, ao menos temporariamente, de modo que os homens mais comumente se mudam para os locais de moradia de suas esposas.

D. Catarina destaca a fartura das festas como a importância que a bebida tem nelas. Carnes, frutas e bebidas podiam ser amarrados em um mastro: “*fazem carne assado, (...) tinha ... tinha mastro, dois três mastro, tudo enfeitado de banana, era cana, era tudo fruta que gostava ... (...) botava no mastro, amarrava no mastro, até mesmo negócio de bebida, cachaça ... (risos) não, só pegava depois de derribar o mastro ...*” (D. Catarina, igarapé Açu/Pelado, TI Capivara, 03/08/2008)

Como os participantes, podiam vir também afamados músicos de outras aldeias, como Zeca Rosa, da Murutinga. Também descreve instrumentos como o clarinete de palha e os “assovios”.

Diversas modalidades de “assovios” têm destaque nas descrições Mura sobre suas festas no passado. Feitos com pentes, tabocas e, ao que parece, com qualquer material que se preste a produzir

RCID Capivara/AM

sons, diante do sopro de mestres especialistas. Como Manoel *Xirica*, no Acará Grande era Mimi Morais (Manoel Morais) - que chegou a viver na aldeia Capivara - quem assoviava durante as festas da aldeia Muratuba. *Eis* uma descrição das festas e seus instrumentos feita por D. Catarina:

“Tinha música. [como eram os instrumentos? Pergunta a antropóloga] Era desses de soprar assim. Era de soprar. Clarinete. (...) assoviando e cantando, e ... faziam de todo jeito ... agora festa mesmo, tinha o músico mesmo que vinha lá do Murutinga ... o nome dele era José, José de quê, não se lembra o sobrenome dele não? Não era o que chamava Zeca Rosa? Chamava pra ele só Zeca, o nome dela era José ... (...) porque ele rapaz, porque só chamava Zeca Rosa, pra ele ... não tenho conhecimento ... da Murutinga? Bateria também tinha. Batia fazia, “Blem”! Tinha música de todo jeito, quer dizer, música, modinha, né ... modinha ... valsa ... xote. E muita gente ... e muita gente, esses aqui são novinho, esses aqui, agora como a Xica, que tá aí, era deste tamanho assim.” (D. Catarina, Igarapé Açu-pelado, TI Capivara, 03/08/2008)

“Ih, é muito bonito! Era muito bonito! É. Nós passava São João, nós passava festa aí. E era bonito. Capivara tinha muito. Falado né! Na aldeia mesmo! É. Na aldeia mesmo. Fazia assado, comia assim na beirada ...”, diz S. Daniel, evocando a imagem do bem viver Mura: ter fartura suficiente para pescar com facilidade, assar peixe e comer na *“beirada”* mesmo.

Quando pergunto a S. Raimundo, filho de *Getúlio*, sobre as festas do passado, ele imediatamente aponta também para uma certa maneira de viver dos Mura que, em uma Terra Indígena sob cerco, parece ter se perdido pela impossibilidade. A escassez é, em um contraste, imediatamente evocada:

“Rapaz era muito bom isso aqui. Era bom, se a gente fazia o trabalho, cê bastava avisar pra fazer um trabalho, vinha era muita gente, vinha muita gente pra fazer uma quadra de roçada, duas quadras, era num dia, fazia ... ali no Capivara [ele mora na aldeia Igarapé Açu] lá era muita gente, era muito índio, mas muito mesmo, quando era no verão tem uma várzea bem na frente, assim, que sai do Capivara assim, eles iam tudinho pra lá, fazia aquelas casinha uma perto da outra assim, muito embaixo, era muito índio! É ... nós percebe que vai se acabando, né, vai mudando, era muito farto isso, peixe, caça ... a população tá aumentando, né, e aí, vai acabando mais um pouco ...” (S. Raimundo dos Santos, aldeia Igarapé Açu, 31/07/2008)

S. Francésar usa a mesma correspondência entre a presença de festas e a imagem de fartura:

“vovó que contava história, lá quando ela era nova, né, ela contava história que, agora não, que agora também, Jauari, também tá uma área que tá, tá igualmente aqui também, cercada, né ... é, que lá quando a vovó sempre ela contava que lá era uma área muito farta, né, era uma área onde os índios dançavam, né, que ainda existia ainda índio mesmo, né, ela contava a história de que quando fazia aquela festa, todos dali traziam um pouco, tudo aqui, que agora não, que agora lá o pessoal fazer festa, os brancos tomam de conta, brigam, atiram no índio, aquela confusão. É que ela contava história assim, de, era bo, né, era farto de muita coisa, era uma área que até escolheram o nome porque era cercado de Jauari, até agora ainda é ... tudo espinhudo ...” (S. Francésar, Igarapé Açu/Pelado, TI Capivara, 03/08/2008)

Sua fala destaca também o cerco em que vivem tanto os Mura da TI Capivara, quanto os do Jauari, sua terra natal. Cerco dos “*brancos*” à vida, cerco dos “*brancos*” às festas. S. Francisco chega a dizer que os não indígenas que sempre conviveram com os Mura na bacia “*sempre gostaram de ajudar o índio, principalmente em negócio de festa*”, temos explorado aqui de que forma interessada.

O contar de fartura se estende para uma das diversas explicações que ouvi dos Mura acerca do nome da Terra Indígena. Ao lado do nome de “*Maria Merandolina de Magalhães*”, alguns descrevem que sim, havia muitas “capivaras” naquela bacia, sugerindo talvez uma mudança na denominação.

A abundância de capivaras se liga imediatamente ao tema da “fartura”, como à própria história de ocupação da Capivara. Eram muitas capivaras, que destruíam o roçado de S. Raimundo. Tantas ainda que Getúlio, em evento considerado completamente atípico, “*arpoava capivaras na beira*”:

“Porque tinha muita capivara mesmo. Papai fazia roçado, plantava, plantava macaxeira, plantava a roça, quando ele ia de manhã assim, tava o estrago, que elas já tinham comido, ele dizia, - ô meu deus, desterre essas capivara pra bem longe daqui, porque não tem roça que chegue pra esses bicho! Aí ele passava a noite todinha lá reparando ... era reparando ... aí ele matava, ele matava um bocado ... comia, ele dizia, agora, agora ela não vem. Na noite que ele não ia, quando ele chegava lá o estrago estava feito, ele dizia, tá ruim, como é que eu vou criar esses meninos, meu deus, desse jeito que esses come farinha, ele dizia, era demais capivara mesmo, sinceramente, e por isso é que, que esse nome de capivara, meu avô [refere-se ao Capitão Getúlio], de dia, de dia, vovô arpoava, com arpão ali, de dia mesmo, na beirada, (De dia? Pergunta a antropóloga) De dia! De dia mesmo, era muita capivara. Vovô dizia assim, não tem, não tem mais jeito, não tem jeito não pra esses bichos, a gente não vai conseguir mais roçar aqui mais não ... demais capivara, então é por isso mesmo que colocaram esse nome capivara, por causa disso ... tinha demais capivara!” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008)

Para expressar a fartura e ao mesmo tempo a degradação contemporânea da TI Capivara, os Mura usam a imagem dos peixes, considerados preferenciais, que os “*molhavam na beira*” ou pulavam para dentro da “*canoa*”. Então, o pirarucu e o tambaqui os molhavam na beira: “*do que eu vi, a fartura aqui nesse rio, uma canoa dessa ia passando, tambaqui tava alagando [a canoa], hoje só piau*”. “*Hoje não tem*”, diz S. Zé Duarte.

Tudo se passa como se as falas Mura fossem capazes de sintetizar e contar a passagem do tempo, das “eras”. Da fartura passam à escassez, às invasões de não indígenas e de búfalos, às proibições, ao aumento da população.

O tema lhes remete também às diversas fases de ocupação da TI Capivara, passando pela formação da aldeia Igarapé Açu. Primeiro, de um tempo sobre o qual Getúlio lhes contou, quando as diversas “*pontas*” entre Igarapé Açu e Quirimiri eram todas ocupadas, até o extermínio primordial. Os “*fundos*” do Capivara ficam “*vazios*”, ocupados primeiro apenas por S. Luiz, até a vinda de Getúlio. Há então um novo adensamento da povoação do *lugar*, que passaria a corresponder à aldeia Igarapé Açu atual, com ocupantes como S. Luís Tabaco, Capitão Getúlio, D. Catarina e D. Zuleide, mãe do

tuxaua da aldeia Capivara em 2008, S. Francisco Duarte. A partir daí a ocupação foi novamente crescendo.

1.10.1 - De Versões, Fissões e “Chefias”: da ascensão de Getúlio à Formação da aldeia Igarapé Açu

Como temos abordado sob diversas perspectivas, a constituição de poderes políticos separado na TI Capivara, de modo a conformarem duas diferentes aldeias, tem completa relação com a chegada de Arthur Cruz dos Santos à posição de “Capitão” do Capivara. Emblematicamente conhecido por “*Getúlio*”, “*Capitão Getúlio*” ou ainda “*Carcará*”, por muitos anos ele seria o capitão do Capivara, o que incluía parentelas que viviam afastadas da “*frente*” da aldeia Capivara, então funcionando de acordo com aquele modelo de “urbanidade”, estimulado pelo SPI.

S. Raimundo Gomes tem uma determinada versão sobre a chegada de *Getúlio* ao posto de capitão, para além de nos dizer muito sobre um determinado período da ocupação da TI Capivara. Como já mencionei em outra ocasião, S. Raimundo Gomes foi, por décadas, “*aviado*” de mercadorias para o Posto Barbosa Rodrigues. Ele é mais um dos “*veteranos*” que nos contam com maestria sobre o trânsito intenso de comerciantes pelas aldeias de Autazes e por todo o Paraná do Madeirinha.

Em muitos casos, estes regatões “oficiais” faziam-se acompanhar por indígenas Mura, reunindo mercadorias como pirarucu, sorva, balata e malva, comprando-as ou trocando-as por outras mercadorias que, de outra forma, seriam de difícil acesso às aldeias. E o fazendo quase sempre em condições desfavoráveis aos indígenas. “*Os regatões abusam desta ignorância do índio para lhe vender caro e lhe comprar favoravelmente*” (Tastevin 1923:517) (trad. minha), bem observa Tastevin (1923) para as aldeias Mura dos lagos do Autaz.

S. Raimundo Gomes, como ele próprio define, parece já ter chegado na TI Capivara como “*capitão*”, por se dizer “*capitão*” do Natal/São Félix: “*Quando cheguei aqui na aldeia do Capivara em 53, eu já era capitão, eu fui assumir para dirigir o Povo, eu era capitão do São Félix*”.

Como já mencionei, ele viera por conta da enchente de 1953. Em sua cronologia, a esta época o capitão da Capivara era Maciel, mas ele ficou e, quando Maciel saiu, ele assumiu a “*responsabilidade dele*”. Ele teria ficado cerca de cinco anos como capitão. Foi quando “entregou” o cargo para o “*Capitão Getúlio*”.

Em alguns momentos, parece mesmo que ele jamais “entregara” completamente o cargo. Sua alegada autoridade vai além dele:

“Alguna coisa que é pra resolver, pelo menos o Zé [S. Zé Duarte, presidente da aldeia Capivara, em 2008] que era meu auxiliar, ele vinha aqui. E eu tenho que ir lá, porque reconhece que sou o legítimo daqui! Legítimo! É de 53 pra cá, eles já nasceram depois ... mas isso eu tenho a dizer pra senhora! Não, eu tô dizendo! Eu tô dizendo que eu sou o índio, daqui, desde 53 que assumo a responsabilidade da aldeia do Capivara (E lá no

igarapé Açu, também é a mesma coisa? Pergunta a antropóloga.) É ... Igarapé Açu, é isso aí tudo, não é? Tudo era comandado por mim, tanto essa comunidade daqui, como a de lá, né!?” (S. Raimundo Gomes, Capivara/igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

De fato, S. Raimundo Gomes parece continuar a ter trânsito privilegiado por entre todas as segmentadas e emaranhadas parentelas da TI Capivara, como também entre os não indígenas que ocupam a bacia. Vindo “*de fora*” mas de outra reconhecida aldeia Mura, ele não é nem suficientemente distante, nem demasiadamente próximo, de modo que consegue subsistir e até, em alguma medida, suplantar conflitos por ventura existentes entre aldeias e parentelas.

1.10.2 - Nem tão perto nem tão longe: S. Raimundo Gomes e os Tupinambá

Segundo os relatos dos Mura, o tempo de sua chegada é ainda o tempo da fartura do Capivara, apesar de já contar com o trânsito e a presença de não indígenas na bacia. Esta fartura é expressa sobretudo pela abundância de recursos historicamente valorizados pelos Mura, como os tracajás, em seus então abundantes *boiadores* pela bacia, e o pirarucu, pego com arpão e com facilidade.

Por muito tempo, S. Raimundo permaneceria integrado nos assuntos políticos da aldeia, como de fato o era, ainda em 2008, mas “*quem mandava era o Getúlio*”: “*Getúlio era o que mandava, mas ele não me separou, ele era capitão e eu era vice-capitão, eu era ajudante ... nesse tempo a fartura era imensa ... o povo era tão humilde, que a gente saia daí da aldeia e ia embora pras cacaias matar pirarucu, pegar tracajá, que era uma coisa muito importante ... no arpão, bom aí foi o tempo que eu saiu, entrou Getúlio.*” (S. Raimundo Gomes, 31/07/2008, TI Capivara)

Como sempre tenho sugerido, as falas de S. Raimundo sugerem algum tipo de mando ou de capitaneamento dos Mura em atividades, com vistas à comercialização. Esta foi a relação/função aprendida com o próprio SPI, de maneira bem-sucedida. E não apenas ele e nem apenas através da extração de produtos da floresta. Já na década de 40, S. Raimundo descreve a “parceria” entre civilizados e capitães da aldeia Natal, o que se reproduziria também no Capivara.

Os não indígenas colocavam gado nas terras indígenas e, em contrapartida, podiam deixar uma ou duas reses. Segundo ele, isto pode acontecer contemporaneamente, quando os não indígenas ainda colocam seus bois. “*Se o tuxaua permitir*”, mas se não permitir, ele completa, “*colocam na marra também*”.

É neste momento que ele evoca que o chefe do posto Barbosa Rodrigues nesta época era “*Jair Tupinambá, pai de Elmar* [Tupinambá]”. A família Tupinambá está cronicamente relacionada a diversos processos de usurpação e invasão em Terras Indígenas Mura da região de Autazes, como tenho mencionado em diversas ocasiões.

A partir disto, ele desfia uma genealogia de “chefes do posto” Barbosa Rodrigues. Depois de Jair Tupinambá, viria Esmeraldino, depois dele, Coelho e, depois dele, em uma repetição sistemática de gerações, Esmeraldino Filho. Depois, no dizer de S. Raimundo, “*o posto ficou para os índios*”.

Esta sucessão de gerações, de aparentados e compadres, marcou a composição do quadro de funcionários do SPI e até da própria FUNAI. Sobre “Coelho”, muito embora não possamos saber se tratar de uma mesma família, há registro de um regatão que, no início do século XX, agrediu dois Mura do aldeamento Quirimiri, que pescavam na boca do lago. No mínimo, Coelho é reportado em documentos da FUNAI, envolvido em fraudes e tentativas de usurpação fundiária, sendo também “*compadre*” de Jair Tupinambá. É mais um momento da antiga e enredada trama a serviço dos sistemáticos e institucionais modos de usurpar gentes e terras Mura.

Como tenho sugerido em diversos momentos, os Tupinambá têm inexoravelmente protagonizado muitos episódios de exploração e usurpação territorial contra os Mura de Autazes, mesmo contemporaneamente. Na TI Muratuba, seus filhos têm fazendas e bois tangenciando mesmo os limites do antigo e diminuto lote do SPI. Um deles chega a comprar uma “benfeitoria” dentro dos limites do lote centenário. Um destes funcionários da linhagem “Tupinambá” é reconhecido e lembrado pelas histórias Mura e o outro, de uma geração ascendente, consta igualmente de diversos documentos do SPI, conforme foi possível apurar em pesquisa ao arquivo daquele Serviço (cf. Parte I, Item 1.2.3).

“*Jair tupinambá era o chefe do Posto Barbosa Rodrigues, é pai do Elmar Tupinambá*”, diz S. Raimundo. Como veremos mais tarde, Jair Tupinambá aproveita-se dos Mura do Guapenu, usurpando justamente sua várzeas, lugar especialmente valorizado pelos Mura (cf. Parte III), “*explorando-os, maltratando-os e alijando-os de seu direito à terra*” (cf. FUNAI 1987e).

Por sua vez, embora não saiba precisar o parentesco exato, Jair Tupinambá não pode deixar de ser referido a João Felix de Oliveira Tupinambá, “*Delegado do SPI*” e “*Juiz Adjunto do Distrito*”, naquela usual coincidência e convivência providencial de poderes que levou ao esbulho do patrimônio fundiário Mura.

Santos sugere que, inclusive, João Felix de Oliveira Tupinambá poderia já ter usurpado as terras do Guapenu pelos fundos. Presente nos atos demarcatórios do SPI em 1918, ocupava a paradigmática posição de confinante ao lote (Santos 2009: 74). Vimos que esta posição, não poucas vezes, significaria a efetivação já de um esbulho anterior de terras originariamente ocupadas pelos Mura.

Os Mura alegavam que Elmar Tupinambá, filho de Jair Tupinambá e invasor da bacia do Capivara em 2008, possuía o mapa original da aldeia. A genealogia da “fazenda aliança” remonta a

RCID Capivara/AM

uma usurpação anterior, justamente feita por Aquilino de Barros, muito provavelmente o “Espanhol”, que teria filhos com “Juriti”, do Capivara.

Esta usurpação é registrada por José Bertholdo, em 1914, sendo mesmo anterior às demarcações do lote “Guapenu” pelo SPI, em 1918 (SPI 1914a: MF 031). Revela-se, então, a ilicitude primária do título denominado Guapenu-Várzea, parte da Fazenda Aliança, adquirido mais tarde pelo mesmo Jair Tupinambá dos herdeiros de Aquilino de Barros. Nesta época, o encarregado era justamente o Sr. Coelho, “*compadre*” de Jair.

E novamente estão profundamente enredados neste processo de esbulho, os Mura, suas terras originárias, funcionários do SPI/FUNAI e comerciantes/criadores, estas últimas posições usualmente coincidentes.

Finalmente, Elmar Tupinambá é aquele que lança nova investida, contra os Mura do Guapenu, na década de 80. Tudo parece mesmo costumeiro. É o esbulho passado como herança e por gerações. Conforme analisaremos mais tarde, Jair também atua de maneira truculenta em outros processos de usurpação de Terras Mura, valendo-se de sua posição junto à Inspetoria (cf. Parte I, Item B.2.3).

É significativo que, em 2008, uma mulher Mura do Guapenu tenha me dito que Elmar Tupinambá “*primeiro ele invadiu a área que era da frente, né, depois ele tava se apossando já noutra, uma parte que chamava ponta do embaubal*”.

Se o patrimônio e a influência dos Tupinambá se expandiram em espantosa progressão – de família de um humilde “auxiliar do sertão” à proprietários expoentes de Autazes –, o Posto Barbosa Rodrigues, apesar de todo o investimento do Estado, jamais prosperaria. O que os relatórios de Postos do SPI demonstram é que, enquanto o encarregado tornou-se “criador”, o planejado “posto de criação” comportava-se como “posto de pacificação”, sem nada produzir.

Assim, passados quase um século, os Tupinambá continuam a usurpar, explorar e causar danos físicos e morais aos Mura. Isto, de diversas formas, em diversas Terras Indígenas e na pessoa de diversos indivíduos da genealogia familiar, como Elmar Tupinambá e seus filhos Jean e Marcelo.

Na TI Capivara dizem que Elmar veio do Guapenu para a bacia do Capivara, exatamente “*onde estão os peixes*”, ou seja, nas várzeas do Capivara e do Periquitão. Isto marca a contradição da coexistência entre não indígenas – prioritariamente criadores e criadores de má fé – e o modo Mura de existência, centrado nas várzeas e nos igapós, onde fazem suas roças, pescam e realizam outras atividades sazonais (cf. Parte III).

Teríamos que passar pela presença de Jair Tupinambá na memória dos Mura da Capivara, dado que foi contemporânea aos eventos que envolveram a ascensão de *Getúlio*. Mas também porque

RCID Capivara/AM

os Tupinambá serão novamente evocados, em tempos mais recentes, em episódios que envolveram os Mura da Capivara, como aqueles do Acará Grande, na TI Muratuba.

1.10.3 - A tomada de “Getúlio”: distâncias e proximidades

Voltando a *Getúlio*, a versão de S. Francisco Duarte, tuxaua da aldeia Capivara em 2008 e que tem uma relação especialmente contrastiva com a parentela fundante da aldeia Igarapé Açu, apresenta uma versão diferente para sua ascensão ao posto de capitão.

Para ele, *Getúlio* amotinou-se contra seu avô, capitão na época, mas não diz seu nome:

“é ... e aí, o irmão daquela, de essa daí do, do, essa outra aldeia aí, que já formaram, porque não era outra aldeia, era só uma ... aí começaram ... o meu avô, que foi visitar um pessoal lá no Matupiri, aí ele deixou encarregado prum que chama, era um tio da minha irmã, por nome Carcará ... ah, vou entregar ao Carca ... ele não quis mais entregar o cargo pro meu avô, aí ficou aquela briga ... aí dividiram, Igarapé Açu ... aí depois o Capivara ...” (S. Francisco, Igarapé Açu/Pelado, TI Capivara, 03/08/2008)

Sabemos que o pai de D. Zuleide Duarte, chamava-se Lino José Duarte, e é muito provável que se tratasse dele, dada a dinâmica Mura de transmissão deste tipo de cargo, por mesmas famílias. Assim, dos citados capitães mais recentes da aldeia Capivara, muitos eram da família Duarte, como Manoel *Xirica*, S. Juarez e, em 2008, S. Francisco Duarte, tendo como “*presidente*” da aldeia seu “*primo legítimo*”, S. Zé Duarte. Seu avô paterno era um não indígena chamado Manoel Marinho, mas não houve qualquer menção a ele nas narrativas dos Mura da Capivara.

Um fato interessante é a triangulação de laços de parentesco que S. Francisco usa para se referir a *Getúlio*. Chamando-o por *Carcará* e marcando a distância com relação a ele, ao mesmo tempo sua fala revela que, em algum grau, ele e *Getúlio* possuíam alguma ligação genealógica, da qual ele faz questão de se excluir. Afinal, *Carcará* é descrito como “*tio da irmã dele*”, mas não como seu próprio tio.

É neste sentido que, insisto, o “parentesco”, enquanto objeto antropológico, corresponde a um determinado nexos segundo o qual as pessoas conceitualizam suas relações, as qualificam, as vivenciam, definem distância e proximidades. Isto não se confunde ou se esgota em diagramas ou em alguma construção filogenética formal.

A marcação da distância é algo que ronda sua versão, aquela da tomada de poder de seu avô por parte *Getúlio*. Quando fala sobre ela, S. Francisco a associa, do início ao fim da narrativa, à separação “política” das aldeias, embora ela só viesse a ocorrer bem mais tarde, após a morte de *Getúlio*. Quando o avô viaja ao Matupiri (TI Cunha-Sapucaia), deixa o cargo para “*Carcará*”, “*tio da minha irmã*”. Mas depois, *Getúlio* “*não quis mais entregar*” o cargo de volta.

Getúlio foi o único tuxaua de todo Capivara até sua morte. Na época em que chega ao cargo, os Mura concentravam suas casas materialmente mais elaboradas no lugar da aldeia Capivara, orbitando por diversos pontos da bacia. *Getúlio* e *Xiborena* tinham suas casas em frente ao lago do Capivara. Havia algumas atividades e roças no igarapé Pelado. S. Luís Tabaco e Maria Helena tinham sua casa mais para dentro do mato, no igarapé Açú. E, em algum momento, *Getúlio* também se transferiria para aquele lugar, lançando as bases do que, mais tarde, viria a se tornar a atual aldeia Igarapé Açú.

1.10.4 - A vinda da família de “Getúlio”: os “fundos” da “Capivara” ou fundamentos da aldeia Igarapé Açú

O relato de S. Raimundo, filho de *Getúlio*, sobre a vinda da família da aldeia Capivara ‘para o local onde hoje é considerado como a “frente” da aldeia Igarapé Açú, confunde-se também com uma espécie de conflito original, que escolho aqui para iniciar esta descrição. S. Raimundo, antes de mais nada, explica-me que o igarapé Açú é o Capivara, mas só que “os fundos”. E muitos Mura dizem o mesmo: o Igarapé Açú corresponde aos chamados por eles “fundos” do Capivara.

Vieram porque era da “funaia” e porque seu primo Luís Fernandes (o Luís “Tabaco”) – citado pelos Mura das duas aldeias com um dos primeiros a ocuparem mais permanentemente o igarapé Açú – já morava por lá. S. Raimundo sugere também que os não indígenas estariam já tentando usurpar as terras do igarapé Açú. E *Getúlio* orientava S. Luís, de modo a tentar “preservar” aquele lugar das constantes investidas dos não indígenas.

Talvez esta fosse uma possível razão para a transferência de *Getúlio* para aquele lugar:

“Aí, Capivara, fundos, Igarapé UAçú, né. Daí nós viemos, papai era o capitão lá [na Capivara], viemos porque, pra cá que tem é da Funaia, né, aí nós viemos morar pra cá, e aonde tem um primo meu que mora bem ali na frente, ele tá em Manaus. Aí o que acontece, o papai era o capitão daqui. Pessoal pelejaram pra tomar esse terreno. Ele era o capitão... Do branco ... [ele] pelejou pra tomar esse terreno. Aí eles não tiveram o que fazer. O branco botaram roçado bem atrás da casa do índio, bem ali, né, só pra implicar ...” (S. Raimundo, aldeia Igarapé Açú, TI Capivara, 31/07/08)

S. Raimundo fala da casa de S. Luís Fernandes, da parentela de *Getúlio*. O “branco”, para usar as palavras de S. Raimundo, resolveu colocar um roçado bem atrás da casa de S. Luís, “só pra implicar”. E, naturalmente, para posteriormente usurpar o lugar, conforme as estratégias históricas de esbulho de terras originariamente ocupadas por indígenas na região (cf. Parte I, Item B.2.3). A casa de S. Luís continua no mesmo lugar, sendo a última casa da considerada “frente” da aldeia Igarapé Açú.

S. Raimundo continua sua narrativa sobre a disputa que se anunciava, descrevendo-a da perspectiva Mura, como uma situação perfeitamente manejada por eles. *Getúlio* orientou S. Luiz para

que nada fizesse, deixando que a roça do “civilizado” crescesse e ficasse bonita. Então, colocou um porco no terreno, como uma espécie de “isca”, para que o “civilizado” atirasse nele:

“E aí ele botou roçado, o branco botou roçado e o papai era o Capitão, né, aí ele disse – não, deixa ele colocar, deixa ele colocar, ele quer colocar, a vontade dele é colocar, aí veio e colocou ... aí quando a roça tava bonita, alta, né, ele capinou tudo bem, aí o, o S. Luís botou porco ... aí ele botou porco. Aí vai o civilizado, atira o porco na roça, né, era o que o papai queria que aquilo, ah, derrubou, caso inté de morte!” (S. Raimundo, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/08)

Depois, *Getúlio*, orientando S. Luís, mandou que ele desfizesse toda a roça do “civilizado”. A ideia era provocá-lo, em uma narrativa que enaltece o espírito aguerrido de *Getúlio*. Apenas em razão dele, como sugere, conseguiram conservar aquele lugar, diante de toda a pressão dos não indígenas.

Sua narrativa parece mesmo inverter o jogo de forças usual, tão histórico quanto atual, descrito em tantos conflitos e usurpações de *lugares* Mura. Como diz S. Raimundo, *Getúlio* “sabia” que não “ia dar em nada” e era exatamente isso que ele queria. Por esta razão, por esta situação exemplar e disciplinar das relações entre os Mura e os não indígenas, o igarapé Açu não foi “todo tomado”. Tanto assim que a narrativa, possivelmente passada na década de 50, evoca imediatamente Antônio Bruce, como um não indígena que tem contemporaneamente “*entrado*” nos domínios da aldeia:

“O papai, aí disse, - olha, você desmancha essa roça todinha, não me deixe uma árvore em pé! O que tiver dentro, pode arrancar tudo. E deixa que eu vou arresolver o caso. E aí, rá, o pessoal caíram dentro arrancou todinho, todinho, todinho, todinho, aí ele [o “civilizado”] foi dar parte ... – Pode dar parte! Nós aqui nem se mexemos daqui, pra ir pra outro canto. E acabou em nada ... olha o que ele queria, né! Então foi isso que aconteceu, mas se não fosse, isso já era tomado, era do branco, né, que pelejaram, pelejaram e ainda fomos pra Itacoatiara, ainda ... arresolver o problema. Eu sei que não conseguiram atomar, e ficou para o, inté hoje, té hoje tá parado. E agora entrou outros que é esses aqui ... né, que é o S. Bruce, né ...” (S. Raimundo, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/08)

Pergunto-lhe se o Bruce não é antigo na região. Ele diz que “*ele tem um terreno lá fora, o pai dele, o avô desse aqui, na verdade ...*”. As temporalidades novamente se fundem. E, de um terreno lá para fora, continuando o processo de espremedura, Bruce passa a querer entrar no igarapé Açu, nas cabeceiras dos igarapés Samuúma e do Pelado. S. Raimundo fala das tentativas de proibição de Bruce com as pescarias Mura: “*Aí eles têm um campo, um terreno ali pra fora ele tem um terreno lá pra fora, um campo, né ... aí vieram pra cá. E começa até implicar, eles queriam empatar inté a gente colocar malhadeira aí atrás, já se viu uma coisa dessa, nem ninguém poder pegar nem um peixe pra comer, não é?*” (S. Raimundo, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/08)

A história primordial da roça aconteceu há muito tempo. Mas, a partir dela, S. Raimundo passa a demonstrar a noção de que aquelas terras, por serem originariamente indígenas, são também da

RCID Capivara/AM

FUNAI. E, “*se meter com a FUNAI é tempo perdido*”, diz ele. Sua perspectiva parece novamente inverter a sistemática condição de não acesso dos Mura à representação diante de tantos processos de usurpação tão ilícitos quanto bem sucedidos, mesmo em terras reconhecidas pelo SPI e, posteriormente, pela FUNAI (cf. Parte I. Item B.2.3):

S. Raimundo diz que a aldeia Igarapé Açu, na década de 60, não existia, separadamente da aldeia Capivara: “*pelo menos nesse tempo essa comunidade aqui, essa comunidade aqui não tinha, né ... só morava o capitão, que era o Capitão Getúlio, ele que morava com pouca gente e hoje é uma comunidade ...*”.

Os Mura são unânimes em considerar que, mesmo que a separação política só viesse a se institucionalizar após a sua morte, *Getúlio* é o fundador da aldeia Igarapé Açu. Foi a partir de sua vinda que, de “*fundos do Capivara*” a aldeia viria a se constituir mais tarde, enquanto uma entidade politicamente separada: “*quem foi primeiro que veio foi o Getúlio. Foi ele que primeiro que foi constituindo isso. Ai já veio filho de lá, um bocado pra cá ... e já vinha, já veio outros, de outro canto*”, diz S. Raimundo Gomes.

Como os Mura da Igarapé Açu dizem, talvez tentando sugerir que isto poderia voltar a acontecer – ouvi este tipo de sugestão quase jocosa, em ambas as aldeias –, sempre só houve um tuxaua no Capivara, que era *Getúlio*. Tanto que “*o nome dele Capitão Getúlio, tá no Colégio*”. Nesta época, falam os Mura da aldeia Igarapé Açu, com algum regozijo: “*o pessoal do Capivara obedecia mesmo ...*”. Dando a entender que hoje eles não “obedecem” mais.

Há relatos de que, mesmo quando ainda concentrados na aldeia Capivara, os Mura faziam algumas roças em seus “fundos”, ou seja, no igarapé Açu e no Pelado, pois a “*terra é boa e úmida*”. Nesta região há também castanhais nativos e não é coincidência que o pai de S. Francisco tenha comprado benfeitorias dos “Pinheiro” naquele lugar, com terra preta e castanhais, dada a própria dinâmica das forças que deslocavam os Mura para locais menos acessíveis e comercialmente valorizados de suas próprias e originárias terras.

A disputa original contada por S. Raimundo, em novas versões e diferentes personagens, continua a acontecer no presente. Ao me contarem sobre proibições e agressões morais dos Bruce com os sobrinhos que estavam pescando, “*com fome*”, D. Xica e S. Ângelo evocam algo que parece ser uma nova versão daquele acontecimento original.

Os personagens, a princípio, são Bruce, seu filho Jackson e um funcionário do INCRA. O evento aconteceu na aldeia Igarapé Açu, próximo à casa de S. Raimundo, pai de D. Xica, onde há umas castanheiras. Bruce chegou a trazer “*o rapaz do INCRA lá de Autazes, pra demarcar, porque disse que isso aqui tudo era dele!*”. Eu pergunto se ele “demarcou” alguma coisa na ocasião:

“Não, porque [o “rapaz do INCRA”] ele puxou uma vez e disse assim, - S. Antônio, o senhor mostra o que é seu, ele disse, - porque olha, o pessoal tão revoltado, ele disse, - como que o senhor quer que a gente faça, isso aqui, isso aqui eu não posso fazer não, ele disse .. aí eu sei que foi puxado ... Aí, passaram, eles trouxeram um aparelho tudo, pra colocar, ele disse assim, - Rapaz, eu não vou poder fazer isso não, porque isso aqui tudo é indígena, ele disse, isso aqui é área indígena ... foi, falou pra ele ... aí eles saíram ... aí eles saíram daí ...” (S. Raimundo dos Santos, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/08)

Quando lhes pergunto sobre o que fizeram diante da situação, eclode mais uma narrativa aguerrida, de resistência à tentativa de Bruce. Como insisto, esta reação parece como que inverter a atitude dos Mura, diante da falta de acesso à representação em face das investidas dos não indígenas:

“Aí nós se reunimos e fomos procurar ele, falamos pra ele, até pro rapaz que veio, você vai desculpar nós, eu disse, que você não tem nada a ver, mas aqui vocês não vão passar com essa linha não, não passa, eu sei que era uns com pau, outros com cacete, era outro com, com flecha, e meu irmão ia flechar mesmo, ele não flechou porque eu não deixei dele flechar, eu digo, não flecha não, ele disse – até tu, cara do INCRA, ele disse, até tu vou te mete-lhe a flecha pra ti respeita que é pra procurar saber com nós ... é meu irmão, esse daí ... Raimundo, esse daí, todo mundo sabe que ele ia flechando mesmo, ele ia flechando ... ele não tá. Só veve na proa da canoa. Aí ele ia flechar mesmo, ele disse, - pensa que eu tenho medo, de te flechar, eu te flecho? Ele disse, aí o Antônio disse, - rapaz não faz isso, eu disse, - não ele não vai fazer isso não! - Não faz não, mano, deixa que nós vamos conversar com ele, mas ele já ia mesmo ó ... ele ia ... ele ia flechando mesmo! Em Autazes, todo, o pessoal quase todo lá sabe, o rapaz do INCRA diz que ele ficou tremendo, tremendo, quer dizer, ele ficou com muito medo dele flechar ele, eu disse – olha, cês querem brincar ...” (S. Raimundo dos Santos, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/08)

Ao lhes perguntar sobre quem estava no evento, eles me dizem sobre Bruce e seu filho, mas também apontam a presença do tuxaua da aldeia Capivara e mesmo de S. Nildo, associado aos “Baianos”, “*tudo aí a favor deles*”. Isto nos dá uma dimensão das segmentações e conflitos que possam existir entre as aldeias, entre parentelas Mura e, ainda, entre indígenas que poderiam ser considerados, ao menos em teoria, aparentados.

Conflitos tanto quanto invasões e tentativas de usurpação, rondam as histórias Mura, sobre qualquer que seja a temporalidade em questão. E não são apenas as histórias dos Mura a lidarem com este tema. As invasões nesta microbacia formada pelos lagos Capivara, Quirimiri, Periquitão e muitos outros pequenos lagos e furos, alguns sazonais, detalhadamente conhecidos pelos Mura atuais, são permanentemente denunciadas ao longo dos relatórios do Posto Capivara ou Manoel Miranda, criado no início da década de 20.

Os documentos denunciam que ali, as “*posses*” Mura “*continuam a ser pasto da cubiça de civilizados insaciáveis e desalmados*” (cf. SPI 1928d: MF 340 / FTG 464). Os “*intrusos*” continuam a “*invadir suas terras*” (cf. SPI 1925c: MF 340 / FTG 328), quando não eram assaltados por “*diversos indivíduos, formando um grupo armado e municiado (...), onde, com ameaças de morte, pretenderam*

força-los a seguirem em companhia delles afim de trabalhar em suas terras” (cf. SPI 1928d: MF 340 / FTG 465).

1.11. Divisões, Dissensões e Disputas: narrativas Mura sobre as aldeias Capivara e Igarapé Açu

Tanto quanto as histórias de conflitos com não indígenas são transversais às temporalidades e espacialidades mura, são latentes as situações e expectativas de conflitos interaldeões. Elas subsistem ao processo de longa duração no qual terras e, sobretudo, águas ocupadas pelos Mura, em algum caráter, vão sendo cada vez mais povoadas, com as dinâmicas demográficas de casamentos e nascimentos, impulsionadas ainda por uma cisão política. Foram décadas a se passar para que, a esta cisão pudessem corresponder também a formação de poderes políticos separados, malgrado diversos pontos de contato e aspectos coletivos, como não poderia deixar de ser, não tenham deixado de existir.

Isto fica bastante claro especialmente quando os Mura falam sobre sua história, sobre a história da Capivara, de seus ascendentes mura, como daqueles não indígenas que tiveram funções junto ao SPI. Neste domínio, a existência dos Mura, de uma e outra aldeia, confunde-se e está definitivamente entrelaçada.

O que antes era apenas uma forma de ocupação espacial, os “*fundos*” do Capivara, sensivelmente ocasionada pelo evento político de talvez usurpação da chefia por um auxiliar, foi ganhando uma ocupação cada vez mais densa, na forma de residências estabelecidas. Mas, politicamente, permaneceu como uma coisa só. Desta forma, o *Capitão Getúlio*, em uma das versões, usurpador do antigo tuxaua (dito avô de S. Francisco, tuxaua da Capivara, em 2008) manteve-se como Tuxaua da aldeia Capivara, após o acontecido e por muitos anos. Outros Tuxaua, sem muita sistematização, foram citados como seus sucessores. Mas, enquanto existiu, manteve a posição de um único Tuxaua. As grandes referências são, realmente, a Calafate (que tinha até fardamento) e ao chamado “*Capitão Getúlio*”.

Até que houve a “divisão” das pessoas. A divisão, como já sugeri diversas vezes, é apenas parcialmente expressa pela divisão física ou geográfica. As aldeias Capivara e Igarapé Açu estabelecem uma série de intersecções, intercasamentos e confusões que quebram qualquer homologia entre aldeias, espaços e o pertencimento de “pessoas”. Este é o caso, por exemplo, de S. Francisco, que é o Tuxaua da Capivara, mas mora no Igarapé Açu, na cabeceira do Pelado, que por terra divide o Capivara do Igarapé Açu, contíguos pela água.

Os nomes das aldeias, desta forma, não correspondem respectivamente ao lago e ao Igarapé. Eles indicam mais diferentes concentrações e afiliações políticas Mura do que propriamente um local de moradia ou circulação exclusiva. Na verdade, há uma clara cisão político-espacial mais ampla entre

RCID Capivara/AM

aqueles que estão no “lado” do lago Capivara e aqueles que estão no “lado” do igarapé Açu. Entretanto, ambos núcleos sociológicos englobam outros igarapés, cabeceiras, furos e pontas.

Há, por outro lado, áreas comuns de exploração de recursos, dentro do possível, como é o caso do Quirimiri e do Periquitão. Desde que a separação de “pessoas” gerou a eleição de dois Tuxauas diferentes, como de todo um corpo “administrativo” formado por indígenas, inaugurou-se, ou melhor, cristalizou-se e ganhou força uma franca disputa de recursos materiais e simbólicos: de escolas e “melhorias” comunitárias a “pessoas” e “*sócios*”, para usar a terminologia dos Mura.

E, dentro de cada um destes universos, por sua vez, há disputa por facções, dentro do que, ao contrário, poderia ser concebido pelos Mura como um reduto de “consanguinidade” e de continuidade. Tanto quanto de uma disputa sociopolítica entre duas aldeias, estamos, também e simultaneamente, diante de uma série de disputas internas a cada uma delas.

Há formas ou ênfases sensivelmente diferentes de contar sobre esta separação, que convergem estruturalmente, malgrado sejam diferentes em alguns aspectos. Todos concordam que Igarapé Açu e Capivara são uma “*coisa só*”. Em alguns momentos, parecem mesmo desejar que, novamente, houvesse apenas um Tuxaua. Mas, sem consenso, cada qual desejaria que sua própria aldeia concentrasse o poder. São desejos sutis e nunca abertamente falados, mas apenas sugeridos.

Assim, os Mura da aldeia Igarapé Açu usualmente dizem que, no tempo de *Getúlio*, os da Capivara “*obedeciam*”. Invertendo os argumentos, os Mura da Capivara refletem sobre o tema dizendo que a aldeia Igarapé Açu não é mais do que uma espécie de extensão da Capivara e que, “*no tempo dos antigos*”, não “*existia isso de duas aldeias*”.

Portanto, para aqueles da Capivara, os Mura da aldeia Igarapé Açu deveriam ter novamente um só Tuxaua. De modo conveniente, neste quesito, alegam que a Capivara teria precedência sobre a Igarapé Açu. Não discutem a legitimidade de que haja núcleos Mura morando naquele lugar. Todos universalmente reconhecem isso, concordando com seus fundamentos históricos e mesmo imemoriais. A grande discussão gira em torno tão somente de que aqueles da Igarapé Açu tenham poder político separado – que não aceitem ser “*mandados*” pelo Capivara -, o que tentam deslegitimar de todas as formas:

“Sempre queria fazer aquela divisão de Igarapé Açu e Capivara e sempre eu cheguei o momento de dizer, olha o igarapé Açu existe porque é uma cabeceira chamada por nome igarapé Açu, mas que na realidade mesmo, o terreno é Capivara, é como, tem mapa, a gente conhece muito bem disso. É verdade, então, a minha sogra, a minha sogra, que era mãe dessa mulher aí, que é minha cunhada, a minha sogra, o nome dela era Nair, aí tinha outro tio dela, que era irmão da minha sogra, era Francisco Xavier, Idelfonso, isso era da antiguidade, eles, eles quando eles eram vivo, funcionava só uma coisa só, sabe, só era uma aldeia” (Zé Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 05/08/2008)

Zé Duarte continua sua explanação, tocando agora no ponto central da cisão das aldeias: mais do que a separação do “povo” ou de territórios diferentes, o que o incomoda é a separação das lideranças e, conseqüentemente, a teórica “submissão” de uma parentela, notadamente a dos “Duarte”, àquelas relacionadas, a partir de dado momento, a “*Getúlio*”. E, muito embora em um momento primordial do tempo em que a Capivara contava com apenas uma liderança, esta liderança fosse justamente *Getúlio* – que tem praticamente sua parentela morando e “gerindo” politicamente a aldeia Igarapé Açu – era a “Capivara” quem tinha uma única liderança. Disto depreende-se que poderiam ou desejariam ter apenas uma liderança, conquanto ela fosse identificada às parentelas do Capivara ou, mais precisamente, aos “Duarte”:

“da maneira que funciona, as duas aldeias, nós somos uma área só, ela funciona com duas lideranças. Na épica, as duas aldeias, ela era, funcionava só como uma liderança, justamente que era a liderança geral era aqui no Capivara. Aí foi o tempo que, que, criou aquele povo ali, e aí uma pessoa, inclusive, filho de lá mesmo (refere-se a Manoel Garcia, neto de *Getúlio*), achava que não deveria ser, ser, mandado por aqui. Ele achava que lá seria bom ter uma liderança. Então ele criou aquela liderança ali e hoje funciona com duas lideranças. (...) Então assim, se funciona o trabalho, é, a gente sempre procurou aqui a fazer união ali, mas sempre o companheiro ali, ele não gostou disso aí, sabe? Sempre tinha aquela, dúvida, achava que ele, fazer só ele sozinho seria melhor. (S. Zé Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 05/08/2008).

O fato é que a morte de *Getúlio* certamente colocaria um problema de sucessão inevitavelmente incômodo para um dos lados. Ou bem a parentela próxima a *Getúlio* continuaria com o “poder” ou bem ele passaria aos Duarte e, deste modo, a parentela de *Getúlio* não aceitaria estar, em teoria, submetida a eles. Mas, também em teoria, as lideranças da aldeia Capivara, ao mesmo tempo em que deslegitimam aquelas da aldeia Igarapé Açu, dizem desejar a união de Tuxauas, algo que não parece possível de acontecer por meios consensuais. Até mesmo para marcarmos uma reunião única foi necessária muita diplomacia, até que os Mura da aldeia Capivara – especialmente o então Tuxaua Francisco Duarte - aceitassem ir até a aldeia Igarapé Açu.

Desta maneira, à morte de *Getúlio*, configuram-se poderes políticos separados, ao mesmo tempo em que se fundam duas aldeias, justamente porque politicamente separadas.

O primeiro a assumir é Manoel Garcia, filho de S. Raimundo, que fora criado por *Getúlio* e *Xiborena* e, mais tarde, por Júlia *Puteka*. Posteriormente assume S. Ângelo – Mura do Onça (nas proximidades da TI Miguel/Josefa) - casado com a neta de *Getúlio*, D. Francisca. Não bastasse sua ascendência referencial, ela ocupa uma posição de grande prestígio na TI Capivara. É “Agente de Saúde” da Terra Indígena - o que inclui o atendimento às duas aldeias – e reconhecida parteira com atributos xamânicos.

D. Francisca é citada por muitos como “*Pagé*”, sendo profunda conhecedora de tratamentos para diversas aflições, das mais estritamente biomédicas àquelas que passam também por outros tipos

RCID Capivara/AM

de causalidade relativa a noções Mura de saúde e doença e sua relação com outros seres e patamares do mundo mura. Como dizem, os Mura, mesmo os médicos do “DSEP” (Distrito Sanitário Especial Indígena) vem ter com ela, para aprender sobre suas terapias.

Em 2008, os Mura, com moradias no igarapé Açu, em sua porção contígua ao lago do Capivara e que pertencem politicamente à aldeia Capivara, eram atendidos por ela. Algumas famílias da aldeia Capivara, apropriando-se da disputa interaldeã, diziam que ela os tratava, mas se recusava a fazer as visitas domiciliares usuais, quando elas deviam acontecer na aldeia Capivara. Ao menos no que concerne aos partos acontecidos na Terra Indígena, quando desejado, ela atua incondicionalmente como parteira.

Mas se havia algo que unia ambas as aldeias em 2008 era, por um lado, a insatisfação de alguns Mura com seus respectivos Tuxauas e, por outro, o fato de já terem promovido “eleições” cujos resultados não foram respeitados. Na aldeia Capivara, segundo contam, teriam elegido um novo Tuxaua, mas o chefe do Posto em Autazes “colocou o Tuxaua de volta”. Na aldeia Igarapé Açu, por duas vezes já, diante de novas eleições, o Tuxaua havia se recusado a deixar o cargo.

Na Igarapé Açu, o “eleito”, por duas vezes seguidas, foi Jailson, neto de *Getúlio* e meio irmão de D. Xica e Manoel Garcia. Assim, as disputas acontecem dentro de uma mesma parentela e com mesmos ascendentes de prestígio. Jailson fora eleito, “*mas os parentes não deixam assumir*”, diz a irmã de D. Xica. No gramado de futebol, atrás da casa de S. Raimundo, há uma placa que diz “*Quadra Jailson Martins*”.

A equipe do GT chegava, assim, em um momento histórico dos Mura. As disputas estavam acirradas e giravam em torno de diversos níveis, mais e menos inclusivos, de liderança. Ainda que sutilmente, disputava-se e discutia-se, desde a liderança da Terra Indígena Capivara, como um todo, até a liderança de cada aldeia em particular, passando também por disputas internas mesmo às parentelas que vinham usualmente ocupando aqueles diferentes poderes ao longo do tempo.

Todas as lideranças em potencial precisavam de recursos simbólicos de peso para se manterem ou, a depender do caso, acederem ao poder. Do ponto de vista da aldeia Igarapé Açu, a capitalização do GT de estudos de identificação e delimitação acontecia no sentido de legitimar a habilidade da liderança de lá.

A história da chegada do GT é contada nestes termos, de uma “luta” pessoal do então tuxaua. E, de fato, por uma coincidência – ao menos do nosso ponto de vista - S. Ângelo chegou junto conosco, tendo embarcado em Autazes. Chegou a aparecer pintado com urucum, durante a reunião com as duas aldeias. Algumas crianças repetiram o comportamento.

1.12 - Fazendo girar a temporalidade Mura: os búfalos-avatares, a investida final dos não indígenas e o apocalipse na bacia do capivara

“que nós tamos, como eu tô dizendo, nós tamo dentro de um globo, tamo só na bolhinha aqui ... aí a gente, a gente tem que se manter desse jeito”
(S. Francésar, aldeia Capivara, TI Capivara, 03/08/2008)

A etnohistória da TI Capivara tem consistentemente apontado à singularidade daquele grupo humano que a tem povoado originaria e imemorialmente. Afirma a existência dos Mura ali, neste insubstituível lugar, não em qualquer outro. Uma existência que ao mesmo tempo constitui e é constituída pela singularidade daquelas terras e águas, como dos “*corpos-alma*” relacionados a ela e que ali se perpetuam, mas também se aniquilam (cf. Parte V).

Aparições e interações com seres metafísicos, a exemplo da cobra-grande, vivem a continuamente alterar os contornos e a paisagem na bacia do Capivara. Muito embora estes eventos tragam singularidade e especificidade à etnohistória Mura, optei por aprofundar estes nexos constitutivos de seus “corpos” e coletividade mais tarde, na Parte V, dedicada à sua Reprodução Física e Cultural na TI Capivara, em sua especificidade simultaneamente ambiental e sociocosmológica.

Por ora é importante dizer que a singularidade etnotopográfica da TI Capivara na história é resultado de desdobramentos e interações com diferentes planos e seres com natureza diversa. Deste conjunto múltiplo escolhi citar aqui aqueles que têm demonstrado ser completamente incompatíveis com a continuidade do “regime de existência” Mura (cf. Parte III e Parte V), em sua ocupação originária naquele lugar: os bois, primeiros impostos à vida Mura pela política indigenista do próprio SPI e, mais recentemente, os búfalos, destinados pelos “*brancos*” a invadir, degradar e tomar terras, águas e cultivos dos Mura e, com eles, a possibilidade da vida dos indígenas.

Esta incompatibilidade, como a analiso a seguir, tem dado ares de epílogo à persistente história de ocupação dos Mura na bacia do Capivara.

As descrições são tão recorrentes quanto impressionantes. Apocalípticas até. Irrompem e se misturam às falas sobre os mais variados temas.

Os animais destroem tudo o que encontram pela frente: cercas, casas de farinha ou cultivos Mura, de suas valorizadas *várjeas* (cf. Parte III) e aqueles de terra firme; poluem mananciais de água que deveria ser potável, já escassos em pequenas “*cacimbas*” que restam aos Mura na época de seca; pisoteiam poços que abrigam peixes, criatórios de animais vários; aniquilam *tabuleiros* e *boiadores* de quelônios (cf. Parte IV).

Tudo aquilo que gera e possibilita a “vida”, incluindo a reprodução física e cultural Mura, vem abaixo (cf. Parte V). A reparação, por parte dos não indígenas, e a possibilidade de representação, por parte dos Mura, são inexistentes. Quando reclamam, “*ainda querem atirar na gente*”, dizem.

Os fatos apontam para a conhecida forma histórica de expropriação através de gado e rebanhos, descrita em ocasiões diversas, revertida e aprimorada no tempo presente. Não se usurpa apenas tal ou qual pedaço de terra, recurso da floresta. É aniquilada a própria possibilidade de existência de um delicado ecossistema composto essencialmente por águas que se comunicam por sobre pequenas porções de terra e vem sendo, ano após ano, minado pelo crescente assoreamento de pequenos poços, rios, lagos, furos e igarapés, muitos deles sazonais. Estes vulneráveis operadores de toda a forma de vida dentro da bacia do Capivara compõem um sistema hidrográfico sensível e que é, em si mesmo e em seus desdobramentos sociocosmológicos, profundamente relacionado aos meios de reprodução física e cultural mura (cf. Parte V).

Reconhecidamente, as histórias mura sobre suas vidas e a história de suas terras e aldeias têm diversos temas, pontos ou momentos bastante marcados, ainda que eles nem sempre correspondam a fatos pontuais, dispostos em uma cronologia estritamente linear e cumulativa ou dentro de uma única temporalidade. Elas operam com marcos narrativos importantes, alguns conjunturais e outros mais permanentes e intermitentes, como veremos posteriormente em maior detalhe.

O chamado “*tempo dos índios bravos*”, o “*mito da exterminação primordial*” e o “*esvaziamento primevo de suas aldeias*”, as descrições sobre as “*aldeias edênicas do passado*”, sua fartura e suas festas, são sistematicamente descritas como aniquiladas pela chegada dos “*brancos*”, dos “*civilizados*” (cf. Parte V). Os “*brancos*” aparecem, ora como “capitães” - oficiais ou oficiosos -, ora como comerciantes eventuais, ora como patrões permanentes que os “auxiliam” ou, ainda, como tomadores de mulheres Mura.

Entre o comércio e a exploração, entre o “auxílio” e o “parentesco”, todas estas funções ou atributos dos “*brancos*” podem e usualmente vão se confundindo ao longo do tempo, na figura de mesmas pessoas. As relações se intensificam na longa duração. Gradativamente, vão se despojando de eventuais “afetos” que por ventura lhes tenha constituído em algum momento do tempo. Passado o tempo, tudo se reduz a nada além de uma convivência exploratória e conflituosa disputa em torno de terras, recursos e gentes.

Em paralelo a esta disputa horizontal, as narrativas Mura sobre seus territórios são também marcadas por disputas verticais para baixo, sobretudo no sentido de um perigoso mundo “subaquático”, a dimensão do “*fundo*” (cf. Parte II), que vez por outra emerge e se dá-a-ver. As consequências podem ser drásticas.

São constantes e imemoriais os desbarrancamentos e outros acidentes “etnohidrotopográficos” provocados por seres metafísicos, os “*encantes*” ou “*encantadas*”. Tais acidentes, em um processo contínuo, vão constituindo a especificidade, entalhando e modificando a forma das terras e águas dos territórios mura. Como veremos mais tarde (cf. Parte V), estas emersões e interações entre seres de

diferentes patamares do mundo influenciam/produzem/modificam também o destinos dos “*corpos-alma*” dos Mura, em paralelo às formas e características de seus territórios e alterações da paisagem, influenciando também na disposição de suas casas e roças.

Sem qualquer convite, os búfalos vêm se inserindo nestes processos de transformação. São verdadeiros e poderosos avatares contemporâneos dos não indígenas. Sua chegada às terras, águas e vidas Mura, sem dúvida, inaugura um novo ponto de corte narrativo-temporal na ocupação insistente de seus territórios: o da existência mura “antes” e “depois” dos búfalos e de sua relação metonímica com os não indígenas, em sua penetração, talvez final, em seus territórios.

Os búfalos têm sido, mais que isso, a aniquilação da possibilidade da vida Mura nestes territórios, ainda que os indígenas neles se mantenham hoje e se tenham mantido por mais de um século sob condições adversas continuamente agravadas (cf. Parte I, Itens B.1 e B.2).

A emergência do tema narrativo dos “*búfalos*” e de sua relação com a usurpação de territórios e da vida (especialmente da boa vida), e com tal ênfase, não é casual. Inexistente em meus trabalhos etnográficos do final dos anos noventa, quando os bois e o desmatamento sistematicamente assolavam as aldeias sem, entretanto, merecerem o estatuto de divisor temporal, era incontestável em 2008, nas três Terras Indígenas estudadas pelo GT nº 680.

Os búfalos têm feito girar a roda da temporalidade narrativa mura e de sua territorialidade. Produzem uma espécie de deslocamento temporal ou replicação do tempo das aldeias edênicas e fartas, e de um passado de longa profundidade temporal (cf. Parte V), em um tempo mais recente e imediatamente anterior ao advento dos búfalos. Este contraste lhes tem servido à expressão da grandeza da miséria de suas vidas contemporaneamente: “*A fartura era monstra e hoje em dia tá tudo prejudicado por motivo de criação de búfalo e então não é dos Mura, é dos Civilizado ... (...) os (Mura) que tem, é boi ... é o que tenho a lhe dizer, é isso ... antigamente era muito farto, era muito bom ...*” (S. Raimundo Gomes, aldeia Capivara, TI Capivara, 31/07/2008) (ênfases minhas)

A fala do Sr. Francisco é emblemática no que diz respeito a presença dos búfalos na região:

“era bom se tirasse todo o branco, porque nós tamos cercado de fazendeiro e búfalo ... essa região aí de fora aí, é como tá dizendo, o Periquitão, isso daí mesmo, tá mesmo, não tem nada, tá tudo desfrutado, o branco tirou, porque como eu digo, ele [refere-se aos búfalos] vara de um lado a outro, cês tão entendendo? Esse lago aí tá como uma bacia, cê tá entendendo, é de todo lado vara, gente pra invadir, é como eu tô dizendo, talvez uns 50, nem 50 dá jeito, deixar num canto e noutro pra ele tá de reserva, cê tá entendendo, quando a gente dá um cochilo eles já tão roubando, então essa que é a situação, o lago é grande, era farto demais mesmo, eu ainda lembro que eu tirava de sacada, dessas saca de fibra, com um primo meu, de tracajá, ovo de tracajá **hoje não se existe mais ...**” (S. Francisco Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 03/08/2008) (ênfases minhas)

Mesmo o cercamento por fazendas de não indígenas, se gradativamente naturalizado no decorrer de mais de um século de ocupação crescente dos lagos de presença imemorial e memorável dos Mura do Capivara, parecia fornecer alguma condição de existência, em um contraste patente com toda as penas que descrevem na vida “pós-búfalos”. Uma narrativa exemplar é a de D. Xica, agente de saúde, reconhecida parteira e xamã da aldeia Igarapé Açu (TI Capivara), filha do célebre capitão “*Getúlio*”. Ela compara o que significava dividir sua terra com um não indígena que tinha bois e com outro que cria búfalos:

“Que antes era do Waldenir Sampaio, aí como era do branco, aí um dia ele veio aqui, e eu pedi, eu disse – Compadre Waldenir, o senhor dá pro senhor me arrumar um pedaço dessa, dessa beirada aí pra mim plantar milho e feijão? Ele disse – pode plantar, agora, só tem um detalhe, **que a senhora faz uma cerca, pro boi não passar** ... só que é boi branco, ele disse, qualquer cerca ele respeita. (- Ele tinha muito boi mas nesse tempo não vinha tanto pra cá, era difícil aparecer, completa o marido) ...”

Como veremos mais tarde, Waldenir é citado como explorando madeira na Terra Indígena, assim como a mão de obra indígena, desde pelo menos 1986 (cf. FUNAI 1986b, 1987a). Na ocasião ele intimida justamente Manuel Garcia, então Capitão da “*comunidade Igarapé Açu (Capivara)*”, levando-o à delegacia de Autazes, em conluio com um sargento, chefe do destacamento local (cf. *idem*).

O fazendeiro, assinale-se, ainda sugere que a própria D. Xica construa uma cerca, caso queira plantar em sua própria terra. Este é um “diálogo” de opressão bastante comum, registrado entre os Mura e os não indígenas, pelo menos desde o início do século XX.

Feita esta observação, em seguida, eu lhe pergunto se tratava-se de búfalos. Ela me responde:

“Não, não era búfalo! Aí eu plantei, plantei um pedaço aí, mas eu tirei sacada de feijão, e milho, aí fazi ... milho, e fazia, nós fazia pamonha, fazia mingau, e assava milho, cozinhava milho pra tomar com café, entendeu, ainda dava pra pessoal aqui, da comunidade. (...) Eu tirava sacada dessas de fibra! **Aí depois que chegou esses boi ... ninguém pode mais plantar nada!** (- búfalozinho, diz o marido) Búfalo. **Isso daí preteia de boi, preteja de boi, entendeu ... mas ninguém tira mais nada** ...(...) Olha, daquele lado ali nós cansemo de plantar milho e feijão (refere-se às proximidades da fazenda Santa Lucila) é daquele lado ali ... cansemo de planta milho e feijão aqui ó, aqui desse lado aí, nessa beirada, aí quando sai, sai umas ponta bonita. Aí nós fazia só um cercadinho assim de duas três vara, aí a gente tirava o feijão, tirava o milho, **mas hoje quanto mais longe da nossa terra pra nós planta a gente não colhe, que o boi do vizinho vem lá da área dele, deixa de comer o capim dele, pra vim acabar a planta que o vizinho tem com uma hora, duas hora distante ... é toda hora, pra todo lado, pra todo lado atravessa ... só na cheia um pouquinho, mas na seca é só dor de cabeça, não tem condição de plantar nada.**”

Pergunto-lhe se os animais entram nas casas e ela descreve a fragilidade e a capilaridade da bacia de lagos da TI Capivara, da qual se servem búfalos e seus donos: “*Entra! Entra! Tudininho isso aqui! Eles*

ficam aqui mexem em tudo e vão varar no Capivara! Vêm do Quirimiri isso daí tudinho aqui, aí passa aqui, no Igarapé Açu, aí vai no Capivara, entendeu? Acabando ...”

Quero saber se os animais mexem nas roças e ela me responde:

“Mexe! Acaba com tudo! O Ângelo, nós plantamos aqui, é, foi meia quadra de banana, não ficou um pé, acabou, acabou, acabou com tudo ... um, abacate que nós plantemos, que tava, já tava bem grandão, ó, quebraram tudo, acabaram com coisa ... milho, plantaram uma beirada de milho aí ... foi, plantou uma boa extensão de milho! **Acabaram todinho, acabaram, acabaram** ... a minha cunhada plantou um, macaxeira também prali, plantou macaxeira, né, plantou macaxeira, plantou pimentão, plantou milho, maxixe, o boi acabou, acabou que não tirou pra nada, não ficou um pé! Acabou! **E aí minha cunhada se desgostou,** ela disse – Ah, minha cunhada, como que nós vamos viver aqui, que ninguém pode plantar, ela disse, - quer saber de uma coisa, eu vou é sair daqui! Aí ...saiu, aí ela tá morando mais lá pro lado de fora um pouco (...) - **o dia que vier a demarcação da terra eu volto, porque eu sei que vai sair essa perturbação de boi** ... (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008) (ênfases minhas)

A descrição sobre a água que bebem no tempo da seca é impactante:

“... o rio quando seca, a gente fica sem saída, né, pra sair, até mesmo quando tem um paciente, for um caso de emergência, pra gente levar, não tem como a gente sair ... nem mesmo de canoa, a gente fica preso, aí fica só um pouco de água, aqui nós bebemos lama, lama mesmo, que fica só a terra, fica bem embaixo, só fica andando de canoa, que o igarapezinho, só aqui dentro, não passa pra cima e nem pra baixo, a gente fica preso. **E aí os boi dos branco, os búfalo aí ficam no pouquinho de água que fica aqui preso, só é lama ... aí o boi cai dentro né, aí fica lama, lama, lama, lama mesmo ... aí atravessam pra cá, pra área indígena, entendeu, e aí o pouquinho da água que fica preso, ninguém consegue mais tirar nem pra beber ...”**(D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008)

Os búfalos têm sido a potencialização máxima do poder persecutório, expropriatório e aniquilante dos não indígenas sobre os Mura. Sentem-se acuados, perseguidos, em tudo tolhidos em suas formas de circulação, ocupação do espaço, atividades produtivas, enfim, em seu modo de existência (cf. Parte III).

Nesta passagem, referem-se aos búfalos e bois de Elmar Tupinambá – família protagonista de diversas usurpações de terras Mura, em diversas Terras Indígenas ao longo do tempo – de “*Lúcio*”, que é da família dos “*Bruce*” e casado, segundo os Mura, com a indígena “*Lulu*” (o que não o impede de ter apropriação privativa da terra e cercear os direitos Mura de exploração exclusiva de recursos), como também de “*Silvio*”, a quem os Mura atribuíam também a ocupação da fazenda Santa Lucila, em 2008. Todos são referidos enquanto “*os pessoal aí de fora*”, conforme o trecho que reproduzo abaixo:

“Pois é, né ... boi come mesmo a roça da gente e vai embora, é búfalo é tudo, vem lá de fora mesmo, vem andando nessas matinha aí, vem varando os búfalos, vai acabando tudo (do Elmar tupinambá?) **É! Dos pessoal tudo aí de fora.** É do Lúcio, é do, desse homem que tem essa fazenda, que o Francésar chamou, da Santa Lucila, vem tudinho mesmo ... eles cai na água, vem varando nessas matas aí tudinho (...) quando

seca tudinho ...” (D. Vica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 03/08/2008) (ênfases minhas)

Dotando-os de subjetividade, S. Francésar chega a descrever a situação como “*perseguição*” dos búfalos para com eles. Esta palavra se repete nos relatos de muitos outros Mura, relativos a suas interações conflituosas com os não indígenas:

“Aqui, ano passado, aqui onde é a roça do Xote, um dia mesmo, eles andaram aí, onde é a sua casa de farinha ... eu sei que é uma **perseguição doida deles aí, persegue de todo jeito, pra onde a gente planta eles perseguem, pra onde a gente bota, acha que eles não vão mexer, não demora lá, já tão lá mexendo, esse depois que chegou esses negócio de búfalo é o que mais tem perseguido aqui, é o que mais tem acabado com nossas plantaço mais é esses búfalo!**” (S. Francésar, aldeia Capivara, TI Capivara, 03/08/2008)

É também ele quem muito apropriadamente utiliza a metáfora do “globo” e da “bolhinha” para definir como os Mura da TI Capivara têm vivido. Perseguidos, cercados, acuados, continuamente expulsos de seus “lugares” (as terras da “*funaia*”), “*humilhados*”, seja pelos donos dos animais, seja por seus búfalos-avatares. Ao mesmo tempo em que expressam a convicção de que o lago Piriquitão e o Madeirinha (Paraná do Autaz Açu) é “*área da funaia*”, evocam novamente a perseguição de Elmar Tupinambá, através de seus avatares bubalinos, que se apropriou de uma língua de terra às entre o Quirimiri e o Madeirinha, como fez em outras TIs Mura.

E S. Francésar, nascido na Capivara e tendo morado muito tempo na TI Jauary, conhece bastante bem as investidas de Tupinambá através de bois naquela TI, “*uma área que tá, tá igualmente aqui também, cercada*”, e também na Capivara:

“Aí a gente aqui fica, **a gente já fica aqui sendo humilhado**, né, por ele, já fica sendo humilhado por ele, **porque a gente não pode mais pegar um peixe, se nós vamos aqui, pro lado aqui de fora, no lago do Piriquitão, que pertence aí à Funaia, o Elmar (Tupinambá) vem de lá pra cá, lá, nos expulsa de lá, lá vem nós ... se nós for pro lado do Madeirinha, que também ainda é parte daqui ainda, né, do velho Couraço aqui, também, lá o pessoal expulsa de lá, aí nós fica assim, aqui só nesse pedacinho pescando ... que não pode sair pra outro canto ... que nós tamos, como eu tô dizendo, nós tamo dentro de um globo, tamo só na bolhinha aqui ... aí a gente, a gente tem que se manter desse jeito**” (S. Francésar, aldeia Capivara, TI Capivara, 03/08/2008) (ênfases minhas)

D. Zana, “*conselheira*” da aldeia Capivara em 2008, expressando também o cercamento Mura, diz que “*veve no pé do branco*”, “*arrodada por búfalo*” e completa, “*somos Mura desclassificados*”. No Paraná do Autaz Açu, a maioria dos búfalos, intencionalmente mal manejados e criados extensivamente para violar o território mura, pertence sobretudo a membros da família Tupinambá.

Há pelo menos quatro gerações, os Tupinambá exercem funções oficiais e oficiosas junto aos Mura, delas se aproveitando para explorar e usurpar seus territórios, com destaque para as TIs

Guapenu, Jauari, Capivara e Muratuba, no lago do Acará-Grande. Em não muito mais do que uma ou duas gerações, a família de um *auxiliar de sertão e encarregado de posto* do SPI, onde o ganho dos funcionários era descrito como insuficiente, mesmo para a alimentação, torna-se parte da aristocracia de criadores locais, com extensões de parentesco em diversos poderes institucionais regionais.

A criação extensiva de animais sempre foi uma forma eficaz de ampliar e usurpar recursos fundiários Mura em Autazes, um verdadeiro *modus operandi* comum a diversos eventos documentados de usurpação de terras ocupadas pelos Mura (cf. Parte I, Item B.2.3; Athila 1998a). Foi e continua sendo assim com os “*bois brancos*”, ampliando exponencialmente seu poder destrutivo e de esbulho com os búfalos.

Os animais varam águas e terras, por quilômetros, como mencionei, o que acaba por permitir a apropriação de terras e recursos dos Mura, fundindo-os tacitamente ao suposto “patrimônio” dos donos dos animais. Digo suposto, porque muitos destes terrenos têm, em sua genealogia ou origem primária da cadeia dominial, dolos aos Mura e ações de esbulho renitente perpetuadas por não indígenas, alguns muito próximos aos Mura há gerações.

Alguns Mura, como um notório tuxaua da aldeia Capivara, demonstram um tom melancólico e de desesperança em suas narrativas. Considera tamanha a destruição dos mananciais, chegando a dizer que o que restou do “Capivara”, no tocante à reprodução física e cultural Mura e seus modos de “existência”, não poderá mais ser recuperado, mesmo com a desintrusão da Terra Indígena.

São os traços do devir de um apocalipse, talvez final:

“Naquele tempo as lideranças não tinham a visão, poderia acontecer, no passado hoje isso aí, eles não tinha essa visão de mandar demarcar área grande, né, pra eles não ia ser ... ou então também não ia crescer os índios, tá entendendo ... quando eles iam pensar que não ia acontecer isso? **Depois o povo invadiram, tá entendendo, aí por aqui, tudo ali por trás é campo, né, fazendeiro por aí (...) aí o povo ficou espremido ... (...) é como eu disse pra você né, aqui eu não acharia, porque não retornaria, o que era do passado não retorna não:** era muita capivara tinha aqui, muito tambaqui tinha, muito pirarucu tinha, muito peixe boi tinha, só não tinha tartaruga, muito tracajá tinha, mas os próprios daqui mesmo, foram, quando tiveram o entendimento de rede de arrastão foi acabando essas coisas, **e deixando o branco invadir**, cê tá entendendo, e acabou tudo ...” (S. Francisco Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 03/08/2008)

1.13 – Inversões e “perversões” do direito originário, identidades perspectivas e desdobramentos etnoespaciais na história

Diante deste anunciado apocalipse, os mura consideram que o reconhecimento formal de seus territórios imemoriais pelo Estado brasileiro seria o último recurso. Ainda que insuficiente para restaurar integralmente a degradação decorrente das invasões não indígenas, ele é considerado pelos Mura como a única forma de reverter o processo de aniquilação, em pleno e apressado curso. Além de

RCID Capivara/AM

S. Francisco, muitos outros não acreditam na possibilidade de retorno ao passado farto e edênico da Capivara, diante da degradação de recursos operada por não indígenas e seus búfalos-avatars.

Tampouco creem que conseguirão ter acesso à representação frente às usurpações “naturalizadas” de seus territórios. Tanto quanto reconhecem que se trata de terras da “*Inspetoria*”, reconhecem também a presença antiga de algumas famílias de não indígenas, a maior parte posseiros que viriam a se estabelecer posteriormente no que, pelo menos desde o século XIX, eram as aldeias e os lugares Mura no Capivara, Igarapé Açu, Cururu, Piriquitão, Quirimiri e Pirapitinga.

A anterioridade da presença mura naquele complexo de lagos, tanto quanto as tentativas de usurpações que sofreram, algumas efetivas, estimulou e foi registrada pelas primeiras viagens de reconhecimento às povoações mura naquela bacia, quando da fundação do Serviço de Proteção aos Índios. Tratava-se das já citadas viagens feitas por Zany (SPI 1912a) e por Leal (SPI 1912b), entre os anos de 1911 e 1912, como por José Bertholdo (SPI 1914a), em 1914.

Tais registros significam que o único órgão destinado a representar os Mura à época pouco ou nada fez diante do conhecimento dos esbulhos e violações na bacia do Capivara. Ao contrário, ainda que como marca da presença Mura, sem expressá-la em suas devidas dimensões territoriais, posteriormente o SPI se limita a ali demarcar o “lote Capivara”, em 1919, a escola do Posto Indígena Capivara funcionando no Cururuzinho desde o início da década de 20 (SPI 1919a: MF 031).

Estas são as referências documentais sobre a genealogia da presença imemorial dos Mura na bacia do Capivara (TI Capivara). Ela precede a eventual existência de posses de diferentes naturezas que porventura passariam às mãos de não indígenas. Elas dizem também sobre o perfeito conhecimento daquelas violações pelo único órgão que, à época, estava destinado a representar os Mura diante delas, entre outras funções.

Conforme tenho citado e posteriormente demonstrarei com mais vigor, através da análise da documentação disponível sobre o SPI e outras fontes históricas (cf. Parte I, Item B.2.3), a demarcação do “lote” Capivara considerava como dada, inevitáveis e desejáveis as usurpações primárias de terras em pleno complexo de núcleos Mura daquela bacia (cf. SPI 1912a: MF 031, 1914a: MF 031; Parte VI), do Pirapitinga e da boca do Quirimiri ao igarapé Açu e ao Capivara.

Algumas destas usurpações, conforme se pode deduzir da análise documental, muito provavelmente aconteceram entre o final do século XIX e início do século XX. Promovidas originalmente pelo Diretor de Índios, Jesuíno Cardozo Andrade, foram se estendendo também a incipientes aspirantes a criadores de Autazes, Inspetores e ocupantes de outras funções públicas junto aos indígenas (os *Serudo*, *Barroncas*, *Sobrinho*), que poucas décadas depois contavam com significativos rebanhos (cf. Santos 2009: 26; Parte VI).

Ao longo do tempo, em múltiplas e intrincadas cadeias sucessórias de operações com natureza diversa, em paralelo ao estabelecimento de relações de patronato e contração de laços de afinidade com mulheres indígenas, tais usurpações foram cada vez mais ampliando suas pretensões fundiárias. Estendiam-se mesmo às terras e águas mais periféricas, ocupadas de maneira mais materialmente visível pelos Mura. Estes, alheios a possíveis cadeias dominiais e sucessões, com diversos estatutos formais, sempre circularam pela bacia do Capivara, ocupando lugares e usufruindo dos recursos de seu território, sobre os quais têm maestria, como veremos aqui.

Isto é tão verdadeiro que, dos aldeamentos e povoações do Quirimiri e Periquitão, mais próximos ao Paraná Autaz-Açu, os Mura foram sendo cada vez mais “espremidos”, de modo a gradativamente se concentrarem no Capivara e no igarapé Açu, considerado por eles como “*os fundos*” do Capivara. Dentro do possível, mantinham sua circulação em atividades produtivas tradicionais ou mesmo trabalhando para não indígenas em seus próprios territórios, por toda a bacia do Capivara. Esta situação era notória e tinha registro formal, estando perfeitamente expressa nas palavras do funcionário do SPI, quando qualifica os Mura, em geral, como “*extrangeiros na sua própria pátria*” (SPI 1941b: MF 031), tamanha a espoliação de suas terras, recursos e gentes.

Esta configuração estrutural, malgrado transformações aparentemente significativas no teor das relações interétnicas e na expressão das usurpações, permanece contemporaneamente, inclusive através de descendentes de algumas das mesmas famílias não indígenas. Isto acontece infelizmente e a despeito do esforço de regularização fundiária parcialmente reparador da grandeza de sua “*pátria*”, a qual, sob diversos e aviltantes vínculos e condições desfavoráveis, os Mura jamais abandonaram.

Se permanecem, contudo, desacreditam na possibilidade de um dia interromperem este ciclo de esbulhos, que já alcança múltiplas gerações. É a experiência inscrita em seus corpos e histórias, não apenas na TI Capivara, mas em diversas aldeias e Terras Indígenas Mura, aquela que os informa: processos e mais processos de usurpação, expropriação fundiária e de recursos que se seguiram e se seguem, longe da possibilidade de representação Mura, mesmo quando registrados em provas documentais formais.

O cercamento dos Mura por animais e fazendas de não indígenas, como sugeri, parece-lhes como uma armadilha final e impossível de ser transposta. São causa de uma degradação que, igualmente, parece-lhes irreparável, ao mesmo tempo em que a contrastante fartura de um tempo passado é regularmente evocada:

“Quando nós pedimos uma demarcação aqui, tá fazendo uns 20 anos atrás, nós pedimos uma demarcação, quando o povo ainda não tinha aumentado a população ainda tava (com) terra, ainda, mato ainda. Ninguém se prontificou pra nos ajudar. Agora a população, nós estamos cercado pelas áreas grandes, cê tá entendendo!? É fazendeiro por todo canto. É muitas pessoas que tem, dá mais de cento e tal pessoas,

né ...(...) Então eu, só eu quero só esclarecer pra senhora que aqui era farto de pirarucu, tambaqui, tracajá, mas tartaruga, não tinha era tartaruga, porque se eu contar que tinha tartaruga eu tô mentindo. Aí já sabe que que é mentira, né ... pirarucu também tinha demais, tambaqui tinha demais, hoje não existe mais isso.(...)” (S. Francisco Duarte, tuxaua da aldeia Capivara, TI Capivara, 31/07/2008) (ênfases minhas)

Esta descrença tem fundamento, ainda, em alguns eventos contemporâneos, como a visita de autoridades locais que procuram assediá-los ou convencê-los a estabelecer uma “convivência harmoniosa” – como se esta harmonia não custasse apenas aos Mura – entre os ditos “produtores” e os indígenas. São constantes os assédios e as tentativas inconstitucionais de “negociações” em torno do inegociável direito originário Mura, por parte de agentes políticos locais.

Neste contexto, aquele construído por uma lógica invertida e pervertida, aparecem falas Mura que evocam a controversa “ajuda” que os não indígenas lhes poderiam dar. Até mesmo alegações típicas do discurso regional de não indígenas, de que os fazendeiros de Autazes “precisam” produzir, foram atribuídas pelos Mura a um “funcionário do IBAMA” que, acompanhado pelo então “Prefeito” Autazes, em 2008, teria lhes dito o seguinte, segundo contam: “- Autazes não tem nenhuma empresa, não tem nenhuma fábrica, não tem nada. Esse povo vinha pra cá, ele disse, nós precisa do povo do interior e o povo do interior precisa de nós, aí ouvi outras explicação (...) então é isso né, nós precisamos da cidade e a cidade precisa de nós, se nós tirasse daqui, olha de onde vai o leite” (S. Francisco, tuxaua da aldeia Capivara, TI Capivara, 31/07/2008).

Se é assim, subentende-se, os direitos constitucionais imprescritíveis sobre as terras originária e imemorialmente ocupadas pelos Mura, violados em sua integridade há mais de um século e, conforme seguirei demonstrando, tendo alimentado a própria construção e expansão das ditas “cidades” e “comunidades” não indígenas que hoje existem na região, especialmente Autazes (cf. Parte I, Item), podem e devem continuar a sê-lo, agora para mantê-las. Esta narrativa equivocada dos não indígenas, é também reproduzida na mídia local, ignorando todo e qualquer direito constitucional dos Mura às terras que originariamente ocupam, bem como a documentação rigorosa das usurpações, abusos e arbitrariedades que sofreram e continuaram a sofrer ao longo do tempo.

Tais narrativas muito apropriadamente desconsideram a persistência Mura em suas aldeias e locais de habitação permanente (cf. Parte II), concebidos desde sempre como “seus” (cf. Parte I.). Uma permanência sedimentada por sua perene manutenção e nas condições possíveis em seus lagos e regiões que, se não perfeitamente expressos, eram rigorosamente sinalizados pelos reconhecidos “lotes” e outros registros do SPI e (cf. Parte I.).

Na perspectiva não indígena, as Terras Indígenas Mura são tratadas como se estivessem sendo “criadas” naquele momento, em locais que são de “direito” dos produtores rurais. Conforme sugiro e demonstro neste Relatório Circunstanciado através de consistentes provas documentais e coerência de

testemunhos, este alegado “direito” na maior parte das vezes remete a uma genealogia primária de usurpações e renitentes esbulhos sobre povoações e posses indígenas (cf. Parte I, Parte II, Parte VI).

Nega-se aos Mura, uma vez mais, sua representação, sua anterioridade, sua história imemorial e contemporânea dentro destes territórios, abordada neste item em sua riqueza complexidade. Nega-se, sobretudo, sua visibilidade e existência permanente naqueles lugares.

Contrariando todos os pactos, tratados e dispositivos constitucionais e infraconstitucionais respectivos a povos indígenas, a questão é providencialmente invertida: a ideia comum é de que a chamada “produção” e a “agricultura familiar” do município – violentamente fomentadas através da usurpação do patrimônio fundiário e pela exploração de recursos e da mão-de-obra Mura, desde seu início (cf. SPI 1912a: MF 031) - não podem ser “prejudicadas” pela “criação” de Terras Indígenas.

O assédio insidioso é tamanho, a ponto de chegar ao nosso conhecimento que o Prefeito de Autazes em 2008 teria feito uma visita a algumas lideranças da aldeia Capivara, sem o nosso conhecimento, quando já estávamos aportados no igarapé Açu. Ele viera “comunicar-lhes” que fora à Brasília conversar com “a doutora” e “resolver a situação”. Contrariando os trâmites por ora formais do processo de regularização fundiária de Terras Indígenas pela União, ia sentar-se com todos os tuxauas e todos os proprietários de terra e decidir sobre a “demarcação”, negociando um direito originário e constitucional que, enquanto tal, é tão inegociável quanto imprescritível.

Os Mura mencionam, em seguida, como quem transmite o exemplo e um recado ameaçador, o incidente que envolveu a antropóloga coordenadora do GT nº 679, que acontecia em paralelo ao GT nº 680, no mesmo município de Autazes. Segundo narrado a eles pelo Prefeito de Autazes, teriam sido 300 fazendeiros a ameaçá-la. Segundo contaram sobre a conversa, os fazendeiros tinham a real intenção de queimá-la, como historicamente fazem às casas e engenhos dos Mura, situados em terras onde queiram se estabelecer (cf. Parte I).

Segundo o depoimento de uma mulher mura, “*iria ele mesmo resolver a situação*”, contrariando, uma vez mais, os dispositivos legais que disciplinam o processo de reconhecimento de Terras Indígenas pelo Estado, como a determinação da Portaria nº 680, da Presidência da República, que instituiu nosso Grupo Técnico. Em seguida, a mulher considera que “*algo poderia acontecer*” a nós, completando com a notícia sobre o incidente sofrido pela antropóloga-coordenadora do GT nº 679, de regularização fundiária das Terras Indígenas Mura Sessaíma, Ponciano e Murutinga/Tracajá (Pereira 2012, 2011a, 2011b).

É quando diz, novamente, que havia “*300 fazendeiros, que iam queimar ela*”. S. Francisco Duarte confessa que alguns fazendeiros já lhe disseram que “*poderiam até fazer uma tragédia*”, desta vez com o então tuxaua da aldeia Igarapé Açu, S. Ângelo.

Neste ponto crítico, a etnohistória da ocupação Mura da TI Capivara demonstra como, gradativamente e cada vez mais, os indígenas foram sendo encolhidos por forças expropriatórias vindas de todas as direções, mas relativamente concêntricas, se tomamos como referência a registrada presença Mura no paraná Autaz-Açu, no Periquitão, Quirimiri, Pirapitinga e Cururu e as forças persecutórias que teimam em limitar movimentos aos diminutos limites oficiais do antigo “lote” do SPI. Especialmente nas últimas décadas, esta convergência expropriatória vem atingindo mesmo aqueles limites formais, por ocupações mais e menos densas de não indígenas e seus destrutivos rebanhos.

Esta condição de cercamento tem causado, entre outros transtornos e violências, a insustentabilidade do próprio conjunto etnoecolgico da delicada e sistematicamente integrada bacia do Capivara, como veremos mais tarde, em maior detalhe (cf. Parte IV). Em sua atual configuração, com constante pressão antrópica e ocupações que transbordam búfalos para poços criatórios, águas que deveriam ser potáveis e roças destruidas, ela não tem oferecido as mínimas condições de sustentabilidade, nem ambiental, nem com relação  reprodução física e cultural dos Mura, como de seu modo de existência (cf. Parte III) e habitação permanente, fundamentalmente à “beira” de rios, lagos e igapós (cf. Parte II).

Diante desta situação danosa, de completa violação das prerrogativas constitucionais destinadas à guarda, pelo Estado, do “bem viver” de povos indígenas e das terras por eles imemorialmente ocupadas, especialmente as disposições contidas no Artigo 231 da Carta Magna, como nos Artigos 18, 22 e 24, da lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973, o caminho que lhes resta  lançar mão do “lado reverso” do “direito à terra” (Parte I.).

Resta-lhes recorrer, como recurso último, ao “código dos brancos” (cf. Athila 1998a). Assim, alguns Mura, como S. Francisco Duarte, podem simultaneamente manter casas e atividades nos domínios da Capivara, onde gerações de Muras estiveram estabelecidos, ao mesmo tempo em que realizam o pagamento de cadastros de propriedade rural, junto a instituições públicas.

Outros Mura, em 2008, tinham a expectativa de serem “beneficiários” de um Projeto de Assentamento do estado do Amazonas que, já planejado e contando com marcos em 2008, não chegaria a ser estabelecido, possivelmente por ter seus lotes parcialmente coincidentes com a TI Capivara (cf. Parte VI). O desenho do Projeto atingia em cheio uma das áreas de caça mura, habitat de tracajás e principalmente aquisição de água potável, diante do fato de que na época da seca as fontes mais acessíveis de água ficam completamente comprometidas por rebanhos de não indígenas (Barbosa 2008: 31,33).

Da perspectiva dos indígenas, esta situação era, portanto, paradoxal. Representa, como tratei anteriormente, uma forma ou, em dadas condições adversas, a única forma possível de aspirar a algum

RCID Capivara/AM

direito à existência e permanência em suas terras imemoriais, entretanto, pelo lado “*reverso*” daquele direito (cf. Parte I,).

Em situações etnográficas e documentais mencionadas ao longo deste RCID, institutos de terra estaduais e federais acumularam tentativas renovadas de “civilização” dos Mura e “integração” de suas terras ao patrimônio de projetos de assentamento e congêneres. Desta prática institucional particularmente interessa salientar neste momento que, diante da sistemática negação à representação frente aos registrados esbulhos primários de seus lugares originários e seus desdobramentos no tempo, caso da TI Capivara, os Mura consideravam ser mais viável pagar “direitos” ou serem beneficiários de um “lote” de terra inscrito em suas terras tradicionalmente ocupadas, do que terem reconhecido seu direito originário a elas pelo Estado brasileiro.

Isto é especialmente verdadeiro para as TIs localizadas no município de Autazes. Esta prática histórico-política iníqua da região, fundada em violações diante das quais os mura jamais puderam representar-se, conforme detalhadamente comprovo (cf. Parte I.), é a principal responsável pela existência daquele pensamento. Sem abandonarem a luta pelo reconhecimento de suas terras, o uso do que descrevi como “*código dos brancos*” era gerido de modo a constituir uma estratégia – aquela que consideravam mais imediatamente viável – para permanecerem em seus lugares de ocupação originária.

Em diversos momentos e situações etnográficas, os Mura se utilizaram desta como de outras estratégias de resistência. No caso da TI Fortaleza do Castanho, os Mura pagavam “renda” a um não indígena usurpador, para permanecerem em seus lugares (Athila 2000). Malgrado a maior gravidade, a situação de pagarem tributos públicos para permanecerem em seus lugares é análoga: recorrem ao fundamento de direito dos não indígenas pagando, desta vez, ao Estado brasileiro, faltante em cumprir seu dever constitucional de reconhecer o direito originário Mura a seus territórios tradicionais e zelar por tal patrimônio, simultaneamente dos indígenas e da União.

No ano de 2005, o próprio Francisco Duarte passa por uma situação paradigmática, diante de um antigo Chefe de Posto de Autazes, S. Aldo. Na situação, registrada por Oliveira (2007), o tuxaua da aldeia Capivara em 2008, depois de reportar ter ido por sucessivas vezes à FUNAI de Autazes para conversar sobre a demarcação da TI Capivara, recebe uma resposta inaceitável. O então chefe do Posto Rio Autazes lhe aconselha a lotear a terra e chamar o INCRA para cadastrá-la (cf. Oliveira 2009: 103).

Isto não é absolutamente uma coincidência, mas uma mentalidade institucional e de uma região onde esbulho das terras mura – sempre acompanhado por sua desqualificação étnica - é não apenas renitente, mas “naturalizado”.

Muitos parentes de Francisco Duarte mantinham suas ocupações como podiam, em 2008, concentradas notadamente à beira do lago Capivara e do igarapé Açu (cf. Parte II). Suas atividades e

áreas de exploração consuetudinárias – o que inclui as caças na cabeceira do Pelado, em teoria, no que então seria o “terreno” do próprio Francisco -, exercem-nas conforme lhes é permitido, entre uma e outra expulsão ou invasão destes locais (cf. Parte III).

Berço de reconhecidos grupamentos mura desde pelo menos o final do século XIX (cf. Parte I, Item B.1, Item B.2.3) e durante o século XX, parte dos quais foram aqui reconstruídos através do diálogo etnográfico entre a memória mura e registros documentais, as parentelas da TI Capivara se mantiveram ocupando permanentemente aqueles espaços, ainda que sob constante ameaça. Isto, apesar da completa insuficiência e da forte pressão antrópica e ecológica às quais esteve submetido o antigo lote do SPI, como o restante da bacia do Capivara ao longo de todo o tempo transcorrido (cf. Parte III, Parte IV). Significa dizer que esta permanência aconteceu a despeito de condições muitas vezes insalubres – por proibições de trânsito e/ou usufruto de recursos, mais recentemente exacerbadas pela presença dos búfalos – e indesejáveis.

Seguem conhecendo, reconhecendo e tentando utilizar todos os lagos da bacia, sobre os quais têm absoluto conhecimento e maestria, como veremos mais tarde (cf. Parte III). Uma maestria que, conforme repetidamente assinalo, só é possível para aqueles que permaneceram no lugares de sua ocupação originária. São, antes de qualquer coisa, persistentes e resistentes.

Dentro do possível, mantiveram-se ocupando aqueles “*lugares mura*” registrados entre o fim do século XIX e o início do século XX, ou parte deles, como as imediações do lago Capivara, o igarapé Açu, como também os lagos Quirimiri e Periquitão, entre outros subsidiários e sazonais. Este complexo, que tenho denominado por “bacia do Capivara”, dividem-no analítica e cirurgicamente em uma miríade de “*lagos*”, “*poços*”, “*boiadores*”, “*ressakas*”, “*furos*”, “*pontas*”, “*cabeceiras*” e “*praias*” que não cabem nos mapas oficiais (cf. Parte III, Item A.5). Muitos destes locais são também apontados como locais de moradia, de pesca e caça de “*veteranos*” Mura.

Conforme demonstrei, estas personagens históricas fazem parte tanto da memória dos Mura da TI Capivara quanto da etnohistória de ocupação e permanência dos Mura na bacia do Capivara. Esta permanência inclui negociações nem sempre bem-sucedidas com não indígenas que, ao longo do tempo, vão ocupando estes lugares, enquanto neles vão permanecendo os Mura, como podem. Jamais desistiram de morar e/ou utilizar locais formalmente situados nos lagos Quirimiri, Periquitão e Periquitinho, ainda que sob constante possibilidade de revezes.

Persistem na bacia do Capivara, apesar de violentamente expropriados, inclusive por funcionários do Estado responsáveis por indígenas e com a função de representá-los diante daquelas violações, já no início do século XX, quando os reconhecidos e nominados locais de seus “*aldeamentos*” foram sendo tomados e convertidos em fazendas e campos de criação (cf. Parte I, Item B.2.3). Esta expropriação, ora formal, ora informal, fora e é agente de um campo de forças que atuam

no sentido de cercá-los e espremê-los para locais mais distantes do Paraná Autaz-Açu, do Quirimiri e do Periquitão, em direção ao igarapé Açu e ao lago Capivara. Por outro lado, estas mesmas forças os impedem de realizar atividades ao norte da TI, no que consideram ser seus “fundos”. Estão em uma “bolha”, como evoco novamente a apropriada metáfora empregada por S. Francésar, em 2008.

Contemporaneamente, dominam a história de ocupação originária das terras e águas da bacia, conforme fica demonstrado. Como descrevi, os Mura das aldeias Capivara e Igarapé Açu são constituídos por diversas parentelas, algumas delas oriundas de casamentos interétnicos. Continuam a habitar e explorar, tanto quanto permitido por não indígenas, diversos pontos da TI Capivara, em lagos, cabeceiras e outros acidentes etnotopográficos, conforme os conhecimentos consuetudinários Mura sobre a bacia do Capivara (Parte III, Item A.5).

A dinâmica de convivência, exploração e conjugalidade entre principalmente mulheres Mura e homens não indígenas, marca a história de ocupação da TI Capivara. Apesar de uma mutável imbricação interétnica, tais grupos, famílias e seus ascendentes permanecem identitariamente distintos e distanciados sob a perspectiva dos Mura. Esta conjugação complexa, como vai ficando solidamente comprovado ao longo deste estudo e em outros trabalhos etnográficos que o precederam, pode ser observada na maior parte das Terras Indígenas que hoje os Mura insistem em ocupar, muitas das quais já regularizadas, entre outras tantas que aguardam a regularização, quando não foram definitivamente usurpadas, conforme abordarei logo a seguir (cf. Parte I, Item B.2.3).

“Tomadas” de terra, como os Mura as caracterizam, tanto quanto processos complexos e intrincados que podem conceber como de “*compra e venda*” – quase sempre não são mais do que operações informais em torno de benfeitorias - foram se transformando em “posses” de terras e sendo oficializadas ao longo do tempo. Grande parte destas operações envolve personagens controvertidos entre muras e não indígenas, dentre os quais seria possível traçar laços puramente genealógicos ainda que não, em qualquer hipótese, de pertencimento efetivo ao grupo, enquanto coletividade, conforme explorei anteriormente (cf. Parte I, Item A.2 e alhures). A situação não se altera com os poucos avanços da tecnologia de registro de terras na Amazônia, mais uma arma a atuar contrariamente ao direito originário Mura, enquanto “decreta” ou “registra”, dentro do que denominei de “*código dos brancos*” (Athila 1998a; Parte I, Item B.1), propriedades encravadas em plena TI Capivara (cf. Parte VI).

A negação identitária, por parte daqueles que se identificam e são identificados como não indígenas, é patente e tem sentido múltiplo. Mesmo a despeito de possíveis laços, estas pessoas não apenas se identificam e são identificadas enquanto não indígenas pelos Mura, como manifestam, segundo as narrativas mura, vultosa aversão a serem sequer associadas a qualquer ascendente mura.

Paradoxalmente e em reforço a essa ideia, os não indígenas oscilam entre afirmar com veemência esta separação ou não comunicabilidade entre si próprios e os Mura e, ao mesmo tempo,

negar, ironizar e questionar a indianidade deste coletivo que denominam e reconhecem enquanto “Mura”. Ao operarem com esta separação entre si e os Mura, contudo, acabam por afirmar o seu reconhecimento, sua indianidade.

A exemplo de outras TIs Mura, as estreitas e exploratórias relações comerciais entre indígenas e não indígenas – algumas vezes, com o lastro e/ou estímulo do Estado, mas nem sempre oficiais (cf. Parte I, Item B.2.3) – tanto quanto os intercassamentos que usualmente se seguiam ou justamente permitiam aquelas práticas, estão na genealogia primária da maior parte de posses, cadastros e títulos definitivos em plenos domínios indígenas. Isto podia acontecer mesmo para as pequeníssimas áreas por ventura já reconhecidas pelo antigo Serviço de Proteção aos Índios.

Títulos tais, diante da inalienabilidade, indisponibilidade e imprescritibilidade do direito dos Mura às terras que originariamente ocupam, não apenas são declarados nulos, como são também imediatamente extintos de pleno direito e efeito, pela atual Constituição Federal, conforme os parágrafos 4º e 6º, do Artigo 231, respectivamente. Igualmente, atos de exploração contínua ou não de recursos de solo, rios e lagos têm efeito jurídico nulo (cf. § 6º, Art. 231), não podendo constituir prova de ocupação ou fonte de qualquer espécie ou modalidade de “direito” pretendido por não indígenas dentro da bacia do Capivara.

Malgrado o claro estatuto jurídico formal deste tipo de titulação, ocupação ou exploração, esta singularidade não deixa de ter expressões antropológicamente relevantes no caso dos Mura. Os arranjos emblemáticos acerca da adoção e da negação da identificação étnica, como também nas formas de relação, convivência e estabelecimento de critérios de pertencimento, assumem aqui o modo de dilemas por ora e talvez definitivamente insolúveis. Este é o caso paradigmático de D. Maria José Pinheiro e dos descendentes de D. Osmarina.

Ou, ainda, o caso de “Joãozinho” e seus descendentes, conforme abordei aqui, um Mura reconhecido e pertencente à parentela do célebre “*capitão Getúlio*”, mas que viria a se casar com uma mulher não indígena associada à família dos “*Baianos*”. Joãozinho, apesar de filho de uma “*veterana*” Mura, tinha seu pai trabalhando proximamente aos “*Nobre*”, usurpadores não indígenas de áreas e mão-de-obra Mura na região do Castanho e do Paraná do Mamori.

Como vimos, esta proximidade e alguma distância da vida comunitária alimentam as discussões, conflitos, questionamentos e uma inserção de sua parentela na coletividade mura que, até 2008, era sempre precária e muito conflitiva. Este atributo de disputa entre segmentos de uma mesma parentela, por outro lado, é mais comum do que se pode fazer supor.

Vimos, a este respeito, como podem flutuar estas (des)qualificações. De forma alguma trata-se aqui de uma questão de genealogia formal ou filogenética, feita a partir de certidões de nascimento, ou de qualquer noção ou substrato biológico ocidental do que possa ser ou não ser o *parentesco* ou o

parente. Esta noção estrita – e restrita - além de equivocada para contextos não ocidentais, cristalizaria algo que é essencialmente dinâmico. Coisa semelhante acontece ao que chamamos por “identidade étnica”, na ausência de um termo mais adequado na teoria antropológica.

Assim, por parcial que seja, qualquer laço parental ou genealogia aqui construída ou sugerida, não é mais do que um nexos possível, para uma dada pessoa ou para o grupo. Não necessariamente os termos empregados correspondem ao entendimento “ocidental” que deles nós possamos ter.

Se “*tios*”, “*padrinhos*”, “*primos*”, não é possível definir com clareza qual exatamente a relação filogenética entre estas pessoas. Nem é meu objetivo ou competência fazê-lo. Prerrogativa dos Mura, é a qualidade das relações que eles próprios atribuem e os sistemas atitudinais respectivos a cada uma delas, mais do que um vínculo que costumamos pensar como irrefutável, esta é a substância da análise antropológica do tema do “Parentesco”.

Esta qualidade de relações faz de um determinado número de pessoas uma “coletividade” ou não, a despeito e em detrimento de possíveis relações filogenéticas traçáveis entre elas. Não há, desta forma, um contraste entre “relações *reais*” e outras, tidas como meras “*fabulações*”. Igualmente, não há *tios* “reais” e *tios*, por extensão ou “classificatórios”, como se assumiu há algum tempo, em uma dada vertente da teoria antropológica da organização social e do parentesco.

Há ainda outras consequências equivocadas de tentar, através do que venho caracterizando como “genealogia” - isto é, o quadro de relações e seus qualificativos que aproximam e distanciam pessoas segundo a compreensão que delas tenham o próprio grupo em questão -, chegar a uma determinada construção filogenética “real”. Esta tarefa não seria pertinente, na medida em que qualquer nexos filogenético, ainda que passível de construção, não é capaz de circunscrever os limites, o início ou o fim de um determinado grupo étnico. Tomar uma coisa “por” ou “para” chegar à outra, seria um exercício antropológicamente estéril.

Athila (1998a: 165-98) faz uma discussão detalhada sobre a inadequação e o equívoco no uso de determinados critérios, como a presença/ausência de uma língua diferenciada, características “físicas” observáveis, como a genealogia em seu sentido estrito, para a definição e análise de classificações étnicas de coletivos indígenas. Ainda que termos como “*sangue*”, “*meio parente*” e outras categorias terminológicas possam ser evocadas pelos Mura, seu sentido, abrangência e critérios de aplicação só podem ser entendidos à luz das próprias elaborações nativas. O que há é uma dinâmica dialética, muitas vezes instável, das eventuais diferenças atribuíveis entre “*nós*” e “*eles*”, o “*próximo*” e o “*distante*”, entre o “*ser*” e o “*não-ser*”, como venho mencionando.

Como já mencionado, para o caso de muitas Terras Indígenas Mura, uma ambígua aliança entre os Mura e os não indígenas foi um dos modos privilegiados de usurpação de terras, recursos vários e até de gentes indígenas, por todo o século XX. Representava, portanto, um *modus operandi* da

expropriação fundiária e de gentes, naturalizado nos “aldeamentos” e lugares originariamente ocupados pelos Mura, em diferentes municípios do Amazonas (cf. Athila 1998a).

A fala de S. Francisco, tuxaua da Capivara em 2008, é modelar neste sentido:

“O recreio era dos Baiano. O Bruce é meu primo também ... o branco gosta da índia [reparar que fala da “índia” e não de homens Mura] e a índia gosta do branco. São meu sangue ... (os) fazendeiros são meu primo, mas da parte do meu pai eles são quase sucedido, eles são umas pessoas que têm alguma coisa. Não é pessoa lá de fora não! São [de fora] ... mas aí eles não têm convênio com índio, vocês tão entendendo, não aceitavam eles, no passado, não aceitavam, que eles era branco, ficavam naquela polêmica ...” (S. Francisco, aldeia Capivara, TI Capivara, 03/08/2008)

S. Francisco coloca muito claramente que, a despeito deste parentesco ter se originado fundamentalmente a partir de casamentos com mulheres indígenas no passado, algo que pode ter mais um século, nem os Mura aceitavam estes homens enquanto indígenas e nem os próprios identificavam-se aos Mura. Permaneceram, contudo, ocupando a bacia do Capivara, muitas vezes a despeito de já terem sido indenizados pelo Estado.

Mantiveram-se próximos aos indígenas, mas como gente de posses privadas – “gente quase sucedido”, “pessoas que têm alguma coisa” - e que praticavam, como praticam, usufruto privado de recursos. Portanto, não participavam ou integravam a coletividade Mura. E assim eles e/ou seus descendentes predominantemente se mantém até nossos dias. Talvez aí esteja o fundamento central da não aceitação de muitos destes descendentes.

Os Bruce e os “Baianos”, ao mesmo tempo que próximos, são-lhes distantes: “não é pessoa lá de fora não”, mas em certo sentido, “são” outra coisa que “muras”, porque “eles não têm convênio com índio”, “eles era branco”. A “polêmica” é, justamente, a manutenção de contornos distintivos, mesmo dentro de um possível traçado de alguma proximidade genealógica entre estes dois coletivos. Por que razão, a despeito de serem “parentes” são precisamente “outros” que não Mura?

Estes, os ditos não indígenas, chamados e considerados “brancos” pelos Mura, jamais se reduzem ou se diluem na coletividade Mura. Há sempre um resíduo impertinente, que versa literalmente sobre sua “não”-“pertinência”.

A fala também se refere pontualmente ao litígio com os “Bruce”, que tem como alvo a ocupação Mura de uma determinada “ilha” nas proximidades da aldeia Igarapé Açu, a “ilha do Recreio”, como já abordei aqui.

A ilha está no seio do território imemorial e originariamente ocupado pelos Mura e dentro da TI Indígena Capivara. Em algum momento do tempo, ela foi ocupada ou pertenceu formalmente a um integrante não indígena da família dos “Baianos”, relativamente próximo aos descendentes de D. Sebastiana, irmã de Getúlio, precisamente a Joãozinho.

Afora outras alegadas operações dominiais formais e informais - como “heranças”, “compra”, “venda” e “usurpação” de posse ou de benfeitorias - fazia parte dos limites já reconhecidos pela FUNAI (que por sua vez não mais que “aviventavam” limites do lote do SPI), em meados da década de 80. Se o processo de regularização fundiária não obedecia aos termos constitucionais e infraconstitucionais exigidos, a ilha não deixou de ter sido parte de uma liquidada indenização de benfeitorias a um descendente de seu discutível “proprietário” original.

Ao que parece, a família de Joãozinho passa a morar e/ou utilizar o local sazonalmente para pousio de gado, lá construindo uma casa ocupada na estação seca. Ao sofrerem a inversão do direito, e as tais ilhas terem sido novamente usurpadas por Bruce, que indevidamente “*compra*” benfeitorias de algum aparentado da família de Joãozinho, imediatamente os Mura recorrem aos duplos códigos de posse.

Por um lado, segundo a análise documental, os processos são marcados por tentar provar a antiguidade e a titularidade das ilhas – já indenizadas, assinalo – por parte de um parente não indígena. Por outro, por afirmar que são parte da TI Capivara e são de posse originária dos Mura, o que, conforme fartamente demonstramos, corresponde à realidade. Tanto que somente mediante consentimento dos Mura, poderiam continuar a ocupá-las.

Como bem sabem os Mura, o constitucional “direito originário” de indígenas às terras que ocupam, inconsistentemente com sua natureza prévia e imprescritível, não tem valido diante de meros papéis e outros mecanismos. Ainda que não passem de toscas promessas de venda de benfeitorias ou mesmo de cadastros públicos digitais, ambos são completamente desconectados das terras, das vidas e de uma história silenciada e sobre a qual os Mura, tanto os da TI Capivara quanto de outras TIs Mura, como tenho demonstrado, têm maestria (Cf. Parte VI).

De tudo se tem valido e se valeu para expulsar, perseguir, deslocar ou, mais comumente, explorar os Mura em suas próprias ocupações originárias, ao longo do tempo. Apesar da completa invalidez e origem ilícita dos “papéis” – daqueles mais primários e manuscritos aos minoritários títulos de posse, ou arbitrários cadastros digitais –, diante de seu direito originário, sabem bem os Mura que são os primeiros os que têm lamentavelmente prevalecido na história oficial regional (cf. Item I).

De certa forma, o que tento fazer nos itens dedicados à análise da história mura, primeiro da perspectiva dos indígenas da TI Capivara, depois sob a perspectiva de um conjunto silenciado e ignorado de documentos, é construir e fundamentar uma versão significativamente diferente daquela de uma história oficial. Uma história que trata de perseguição, tentativas de extermínio formal e da supremacia da posse de não indígenas, sobre um conjunto de terras e águas originariamente ocupadas pelos Mura e seus ascendentes, tendo atravessado dois séculos e permanecido em seus “lugares”, contemporaneamente.

O parente dos “*Baianos*”, aquele elegível a tomar a ilha como herança, apesar de “próximo” aos Mura, com eles não se confunde. Em qualquer momento ele se identifica ou é identificado enquanto mura. Isto não acontece nem nos relatos mura, nem nos documentos consultados por mim, como escrituras, reclamações de invasão e outros delitos nos quais ele e outros parentes – Mura e não indígenas - estiveram envolvidos, como queixosos ou denunciados.

É importante notar que suas relações com a comunidade, se persistentes, jamais foram amigáveis. Talvez este fato e até mesmo uma tal pretensão fundada em “papéis” para que a família de Joãozinho se estabelecesse nas ilhas – o uso do “*código dos brancos*”, como explorei anteriormente – seja a origem da ilegitimidade e dos conflitos, principalmente entre os Mura associados aos “*Baianos*” e outros Mura das aldeias Capivara e principalmente Igarapé Açu. Os conflitos subsistiam até pelo menos 2008, a despeito de podermos apontar vínculos bastante próximos entre estas parentelas, nos termos de uma genealogia formal, na medida em que todos descendem diretamente dos pais de *Getúlio*.

Tendo isso em mente, discussões, doações e operações “comerciais” com as tais ilhas conhecidas por “*Recreio*”, ou melhor, com benfeitorias nelas estabelecidas, continuaram acontecendo, entre diversos personagens, sem que qualquer deles, para além dos próprios Mura, tivesse qualquer direito efetivo sobre elas.

Tanto que as mesmas, ou melhor, suas benfeitorias, não podiam ser “vendidas”, sem um termo de aceite das lideranças da TI Capivara. Estas consentiram a presença da família de Joãozinho nas ilhas do Quirimiri, mas não sua venda, dado que “*as ilhas pertenciam aos seus antepassados [aos Mura] e continuaria a pertencer aos seus descendentes, por este motivo não houve a venda*” (cf. FUNAI 2008).

Dentro do que se pode depreender, neste sentido, o descendente dos “*Baianos*” cadastrou novamente a posse no INCRA, sob nova denominação, um artifício bastante comum de usurpação de terras Mura (cf. Athila 1998a; Parte I, Item B.2.3). Ao mesmo tempo, “cedera” a ilha em moradia para sua sobrinha, descendente dos “*Baianos*” e casada com o Mura Joãozinho. Em 2008 também ela se identificava como Mura, sem que disso decorresse alguma aceitação por parte da comunidade.

Como já abordei, muitos segmentos dos Mura da aldeia Capivara, em plena disputa política, assinala-se, identificavam a ela e a seus filhos, mais do que aos Mura, aos “*Baianos*”, questionando sua indianidade, principalmente em razão das pretensões políticas de um de seus filhos.

Dentre os segmentos Mura que questionavam a “indianidade” daquela parentela estão incluídos reconhecidos “*parentes*” da mulher associada aos “*Baianos*” e que, conseqüentemente, também podiam em algum momento reconhecer sua ascendência com relação a esta família. Apesar de ocuparem lugares análogos, nos termos de uma genealogia formal, estes indivíduos aparentemente não sofriam qualquer implicação ou questionamento sobre seu próprio pertencimento à coletividade Mura.

Este é o caso do próprio de S. Francisco Duarte, Tuxaua da aldeia Capivara em 2008 e que em nenhum momento se comporta e/ou se identifica ou mesmo é identificado como não indígena. Os “Duarte”, família que tem profundos elos genealógicos com os Mura da TI Murutinga, têm ocupado posições políticas importantes na aldeia Capivara, muito embora outros tipos de discussões determinassem o questionamento da permanência do próprio Francisco enquanto Tuxaua da aldeia, em 2008.

Estas tramas perspectivas e contextuais da etnicidade, conforme demonstrei, não são uma questão contemporânea para os Mura da TI Capivara, e nem tampouco aos Mura, enquanto povo (cf. Parte I, Item 1.2). A listagem dos Mura que o “*Inspetor Barroncas*” podia fazer em 1919 – como ele diz, muitos Mura da Capivara, estavam espalhados pelos demais lagos da bacia, não fixados nas terras do Posto – já o denunciava.

Como mencionei anteriormente, muitos dos Mura ali enumerados exibiam sobrenomes de famílias que se tornariam seus usurpadores ou já os havia usurpado, antes mesmo do reconhecimento da demarcação do “*lote Capivara*”, que sacraliza aqueles esbulhos: “*Sant’anna*”, os próprios “*Bahianos*” e “*Pinheiro*”. Alguns, como os Pinheiro, “*ocupavam*” terras consideradas limitantes ao “*lote Capivara*”, mas não eram considerados “*donos*” delas, por parte Estado (cf. SPI 1919a: MF031). Esta ocorrência denuncia a antiguidade da complexa e perversa trama de relações que conflituosamente associa, sem deixar jamais de discriminar, os Mura e os não indígenas, na TI Capivara, ao longo do tempo.

Nesta intrincada trama há tanto afirmações identitárias quanto negações. São verdadeiras disputas por legitimidade que conduzem à desqualificação identitária de outrem ou à sua reafirmação, ao pertencimento legítimo ou ao não pertencimento a um determinado coletivo. Este tipo de situação se reproduz, com particularidades, em outras TIs Mura, como a Lago do Limão, igualmente delimitada pelo GT nº 680 (cf. Athila 2013). Ali, de acordo com os contextos e interesses, podiam ser acionadas determinadas linhas de parentesco, como modo de desqualificação ou, por outro lado, de legitimação da ocupação indígena da aldeia que compõe a Terra Indígena Lago do Limão.

Esta elaboração dinâmica e perspectiva da “*identidade*”, ou seja, que se altera sem jamais se assentar – é “isto” e “aquilo” a um só tempo –, foge à cristalização dos quesitos de Relatórios Periciais e exigências legais e tem feito convergir as impressões de muitos antropólogos envolvidos em perícias ou identificações. Notadamente entre ameríndios, a exigência da aplicação direta de conceitos de *identidade e território* imóveis não tem, nem de longe, dado conta da riqueza das elaborações nativas sobre o tema. Mais que isso, a imobilidade e uma visão unificada definitivamente não contemplam as formas efetivas de funcionamento, interação e, por vezes, segmentação, dos diversos nexos sociológicos que podem constituir aqueles que se consideram como um só povo.

Mas não acontece apenas entre ameríndios.

Esta qualidade de “ser” e “não-ser”, do “estar” e “não-estar” que deve, em contrapartida, ser linearizada e “patrimonializada” em uma de suas vertentes pelos antropólogos implicados em processos legais, foi belamente trabalhada por Hartung *et al* (2008), em um relatório pericial conjunto sobre o território quilombola de Paiol de Telha, no estado do Paraná. Para os ameríndios, Erikson (1996, 2004) fornece um excelente exemplo desta qualidade fugidia da identidade, ao abordar as dinâmicas mutáveis que podem relacionar “identidade” e “alteridade” entre os diversos e mutáveis nexos sociológicos indevida e exogenamente denominados sob o coletivo uniforme de “*Matis*”, na Amazônia peruana.

Neste sentido, os Mura de uma mesma aldeia ou coletivo podem ser “outra” e a “mesma” coisa, a um só tempo. Este “ser” e “não ser” é, ainda, especialmente marcado pela territorialidade, ou seja, pelos “*lugares*” Mura e por suas histórias. Era como se o discurso sobre esta distinção só fizesse sentido uma vez que todas estas pessoas continuassem a viver juntas – ainda que não completamente ou sempre aliadas -, em um determinado “*lugar*”.

Esta espécie de fragmentação é de tal ordem que apenas “significa” quando remetida a um “conjunto” mais amplo e que a engloba, aquele dos Mura da Capivara. Além disso, este coletivo têm também seus contornos regionais e transregionais.

Ele pode se estender a diversos outros níveis e circunscrições, em uma sucessão que compreende segmentos cada vez maiores, como as diferentes TIs Mura de um dado lago, como o lago do Castanho, ou de uma dada região, como por exemplo, Borba ou Autazes. Por fim, esta inclusão ampla pode abranger o conjunto das Terras Indígenas ocupadas pelos Mura, nos diversos municípios do estado do Amazonas e com diferentes estatutos de regularização.

O que cabe salientar, entretanto, é que os Mura da TI Capivara, a despeito de todas usurpações e perseguições aqui abordadas e que continuam a ocorrer, por diversas frentes, desde pelo menos os fins do século XIX, ali se mantêm enquanto um coletivo. Casamentos interétnicos, explorações de recursos e gentes, parentelas cindidas entre Muras e não indígenas, tudo isso não seria mais do que uma espécie de microfisiologia inquieta do que, em muitos contextos, pode até se comportar também e com efeito, como uma coletividade homogênea.

Temos visto, aliás, a natureza e a grandeza dos estímulos, digamos, exógenos, para esta atual conformação, nos termos da política indigenista. Concorrendo a ela poderíamos também acrescentar a existência de zonas de litígio crônico com os não indígenas, como as terras e águas dos lagos Capivara, Periquitão e Quirimiri, entre tantas outras perdidas para aqueles ao longo do tempo, em posses desfiguradas, grande parte delas decorrentes do uso de instrumentos supostamente legais em favor da legitimação daquela alienação.

Este é o caso, por exemplo, do Pirapitinga, de parte do rio Mutuca, do Cururu (o “Cururuzão”, como chamam), do lago do Cururu e do “centro” do Capivara, indevidamente violado em sua zona de caça pela construção de uma estrada. O Pirapitinga foi quase que completamente perdido.

Muitas áreas foram sendo tomadas ou degradadas em seus serviços ecossistêmicos, como foi o caso do Mutuca, onde se instalaram grandes fazendas e são constantes as queimadas dos “*brancos*” (idem: 43). Especialmente o furo do Mutuca, com a construção da estrada, abriga um bueiro que impede “drasticamente” a passagem de peixes para desova, que deveria alimentar a bacia do Capivara, bem ali, às margens das quais havia também um antigo cemitério Mura (Barbosa 2008: 28, 43).

No Cururu não podiam sequer entrar em 2008. Parar na boca para tirar um ponto de GPS parecia arriscado, em razão da grave proibição de não indígenas, possivelmente temerosos de que seus ocupantes originários conseguissem finalmente fazer valer seu direito constitucional. Além de abrigar por décadas a escola do Posto Capivara e de contar com a fazenda dos Barroncas, constituída às custas do patrimônio Mura revertido em terras privadas e possuídas por aqueles que hereditariamente ocuparam funções públicas de “Diretores, Delegados e Encarregados de Índios” (cf. Parte I, Item B.2.3), reconhecem o lago Cururu como lugar de uma antiga aldeia Mura, na ponta do Seringal (Barbosa 2008: 40).

Em 2008, eram proibidos de acessar a estrada ou obrigados a fazerem concessões para que pudessem transitar, notadamente para frequentarem a escola de nível médio – inexistente na TI - e acessarem a cidade de Autazes (FUNAI 2009a). Mais uma vez os “Bruce” estavam em seu caminho, pela compra de benfeitorias em um projetado loteamento público que jamais viria a se constituir, justamente porque inscrito em terras de ocupação originária Mura.

Tais litígios e violações acabam por se converter também em motivações exógenas da distribuição dos Mura pela TI Capivara (cf. Parte I, Item A.3). Eles não deixam de ter consequências diretas sobre os espaços potencialmente utilizáveis pelos Mura, o que será abordado mais especificamente na Parte III do presente Relatório. Como veremos nesta ocasião, as violações cessam ou dificultam sua presença física, não são capazes de extinguir o profundo conhecimento dos Mura sobre absolutamente tudo o que envolve estes lugares, dos serviços ecossistêmicos e dinâmicas sazonais à história de sua ocupação originária e esbulhos ao longo do tempo.

Envolvendo de “*brancos*” e “bois” a “búfalos-avatares” dos “*brancos*”, todos os eventos citados ao longo da etnohistória da TI Capivara acontecem no tempo e transformam a vida e a paisagem Mura. Tais eventos dão contornos e significados singulares a cada lago, a cada terra que desapareceu e que pode se criar novamente, às “*beiradas*”, onde os Mura vivem e preferencialmente plantam, como ao “*centro*”, aos matos por onde caçam ou coletam – ou caçavam e coletavam - a castanha e outros

recursos de floresta (cf. Parte II, Parte III). E, fazem, assim, uma história pormenorizada de cada um destes lugares e de seu conjunto, como vimos aqui.

O mesmo se pode dizer sobre as dinâmicas histórias aqui reconstruídas segundo seus saberes, seus personagens, disputas e contendas, que tornam aquela terra, e não outra, única e insubstituível para aquelas pessoas. São “*lugares*” Mura, que existem em um conjunto maior e que se estende a várias povoações Mura seja em Autazes, seja no rio Madeira e no município de Borba (cf. Parte I, Item A.3.2).

Através destas histórias podemos também contemplar o entendimento e a agência dos Mura diante de contextos sociopolíticos específicos, como a instauração do SPI, sua política fundiária e seu projeto disciplinador e civilizatório e os constantes embates e associações entre os Mura e os interesses econômicos em cada ciclo de exploração que vem marcando a ocupação da região amazônica. Ampliasse, por esta via, o entendimento da política indigenista, deslocando-a tão somente da análise de documentos estatais, suas disposições e dispositivos dirigidos aos povos indígenas.

Ela será, um tanto mais e um tanto menos do que isto, na medida em que não poderá prescindir das narrativas e saberes Mura e de seu modo de entender e viver as aparentes *sentenças* estatais no sentido de sua “*integração*” como “*massa de trabalho*” regional, convertendo suas terras originárias em campos e fazendas privados. Poderemos entender este atributo da etnografia e da etnohistória Mura em maior detalhe, quando abordarmos o período transcorrido entre o início e meados do século XX (cf. Parte I, Item B.2.3).

Estas descrições, pensamentos e reflexões sobre si, sobre os seus e seus territórios são surpreendentes do ponto de vista de uma história que não se apoia sobre registros escritos, mas tão somente na oralidade acionada e posta em ação por uma experiência marcada por questionamentos étnicos, exploração, invasões e quase que completo abandono à sorte de patrões, comerciantes e ambíguos funcionários do órgão tutelar. Vamos a ela então.

1.14 - Histórico bibliográfico e documental

Se em algum momento os Mura foram “acusados” de ignorar a história da ocupação territorial (FUNAI 1987a: 34), isto deveu-se, como vimos, ao caráter eminentemente oral e localizado de seu conhecimento histórico. Como implicação imediata, este conhecimento considera uma extensão diacrônica reduzida, se comparada a uma cronologia histórica oficial. Ali, o sentido da palavra “territorial” talvez se referisse a um lugar desconhecido dos Mura, tal como a definição geográfica corrente do estado do Amazonas que, para os brancos, foi gradual e belicosamente *colonizado* no decorrer de séculos, embora já possuísse habitantes.

Como acabamos de demonstrar, para os Mura atuais “território” é sua aldeia e, ainda, muitos outros *lugares* ocupados e modificados pelos Mura. Destes *lugares*, como vimos, sabem contar a história, com seus mitos de origem, encontros e desencontros entre eles e os não indígenas, seres metafísicos, laços de parentesco e pertencimento dinâmicos, interações e conflitos entre segmentos diversos. Desta forma, este domínio se estende a outros lugares ocupados pelos Mura, sempre em comunicação pela intensa mobilidade espacial através da qual têm sido caracterizados por diversos autores.

Não é ao acaso que encontramos homens e mulheres Mura, de diferentes idades e “posições” na aldeia, falando sobre a sua terra e todas as costumeiras tentativas de usurpação, às vezes consolidadas. Muitos se referiam a mesmos personagens, definindo os limites de seu território e abordando as “renegociações” obrigatórias das quais parecem ter sido testemunhas.

Nas cidades de Autazes e de Borba deveria ser empreendido um levantamento histórico paralelo. Não para aferir a veracidade das histórias dos Mura, tão legítimas quanto as inúmeras memórias de expedições do século XVIII ou documentos oficiais. Mas para definir a cobertura, a grandeza de sua profundidade temporal. A impressão que tive muitas vezes, foi a de que estas histórias atravessaram mais de duas e às vezes três gerações.

De modo que os indígenas podiam contar sobre *veteranos* Mura, como os antigos capitães *Calafate* e *Getúlio*, ou sobre mulheres Mura consideradas matriarcas da TI Capivara, como *Sururina*, D. Hortênsia de Sena, Júlia *Juruti* e Maria *Xiborena*. S. Nelo e, por sua via, outros Mura mais jovens, dominavam histórias do início do século XX, como aquelas protagonizadas por Joaquim Barroncas Junior e outros integrantes da família Barroncas. S. Raimundo Gomes, por sua vez, podia traçar toda a ascendência de responsáveis pelo Posto Barbosa Rodrigues, desde Jair Tupinambá.

Diferenciando-se desta história de referência local, trataremos neste item da chamada história oficial, de certo modo construída a partir de um referencial globalizante e que em alguns momentos intercepta o conhecimento local. O objetivo é o de reunir muito do que foi dito ao decorrer dos séculos sobre os Mura. Depoimentos que constroem a diferença entre Muras e colonizadores, incorrendo em um modo determinado de fazê-lo; classificando-os em uma certa categoria de indígenas, os “irredutíveis”. Ou seja, aqueles resistentes à sujeição e incorporação nos projetos de povoamento e produção na região do Amazonas.

Tenta-se reconstruir esta história oficial, inscrita na alta profundidade temporal, como um nexo possível, uma fonte de imagens, ideias e significados sobre estes índios e sobre o contato intenso e abrupto que experimentaram. Não é literalmente reproduzida por qualquer trabalho utilizado aqui, mas está, ao mesmo tempo, presente em todos eles. As fontes históricas serão tratadas enquanto fornecedoras de representações advindas dos elementos que a cultura escrita do colonizador, do

religioso, do viajante, do pesquisador, conseguiram reunir sobre o assunto, mesmo sabendo quão social e politicamente condicionadas encontram-se estas informações (Oliveira Filho 1987).

A necessidade vigente era a de que as populações nativas, mais do que não impedissem a empreitada colonizadora, colaborassem com ela, deixando livres à exploração os territórios por onde circulavam tradicionalmente e servindo como mão de obra. A falta de êxito nesta demanda colonizadora determinou um processo acirrado de desqualificação e “barbarização” destes índios, composto por um repertório peculiar de definições a respeito de seus costumes e caráter, como Amoroso adequadamente demonstrou para o caso Mura (cf. Amoroso 1991). Como temos citado (cf. Parte I, Itens A.2, A.3 e B.1), muitas destas asserções perduraram e, ainda hoje, informam as relações entre os Mura e os regionais que bem poderiam ser acusados de desconhecimento sobre a extensa cronologia oficial da ocupação do estado do Amazonas.

Isto fez com que, por todo o século XVIII e XIX, os Mura continuassem citados como entraves à povoação e ao desenvolvimento das regiões por onde circulavam. Como será demonstrado, durante este longo tempo os Mura jamais foram completamente reduzidos ou “*pacificados*”. Permaneceram citados como ameaças importantes às empreitadas expansionistas.

É quando uma etnografia das fontes documentais disponíveis permite depreender um determinado – e cruel - significado do que era ser “indígena” ou “Mura” em dadas situações retratadas pela historiografia oficial, das quais a “*pacificação*”, a “*revolta da Cabanagem*” e a “*Comissão de Inquérito de 1931*” são exemplos paradigmáticos. Realizei uma operação análoga para analisar esse significado nas situações históricas do presente, com a diferença fundamental de servirem como fonte primordial a fala dos próprios Mura sobre si e sobre os que são nela descritos como “outros”: os não indígenas ou “*brancos*” (cf. Parte I, Item B.1).

Por esta razão, ambas modalidades históricas têm presença fundamental neste Item do Relatório. O objetivo é a realização de uma análise conjunta e etnograficamente qualificada do que foi, teria e tem sido a etnia mura e suas experiências, ao longo de séculos de contato: construir uma anterioridade para os Mura; situá-los e caracterizá-los historicamente, através de uma perspectiva temporal profunda, mas com uma importante especificidade. A compilação de determinadas recorrências nos depoimentos que compuseram parte do “*ser Mura*” nos acontecimentos passados volta-se sempre a uma compreensão mais apurada do presente vivido pelos Mura.

Neste caminho analítico, a antecedência histórica entre os “*indômitos e cruéis Muras*” (Fonseca 1749 *apud* Almeida 1860: 518) e os Mura atuais é uma constatação obrigatória. Entretanto, até poucas décadas atrás, as descrições sobre os Mura contemporâneos, invisibilizados pela historiografia oficial, pareciam se esgotar em sua própria anterioridade histórica. Reconhecer seu direito originário às terras

por eles imemorialmente ocupadas não era mais do que “acertar contas” com o que teriam sido no passado; uma necessidade angustiada de preservar os últimos ecos desfigurados do que já não eram.

Desta maneira podem ser analisados os documentos produzidos pela antropóloga da FUNAI Sílvia Tafuri, coordenadora do “Grupo de Trabalho” instituído pela Portaria nº 1816/E/85 para regularização de “áreas indígenas” Mura. Malgrado sua combatividade e importância seminal para a atual possibilidade de identificar e delimitar Terras Indígenas Mura, após um longo histórico oficial Tafuri sentencia:

“Considerando a **decadência física e cultural** dos **remanescentes MURA** de Autazes, decorrentes de dois séculos de intenso e violento contato com a sociedade nacional; do processo de miscigenação; da carência alimentar; da difusão do uso de bebidas alcoólicas, aqueles aldeamentos encontram-se em processo dissociativo, com forte tendência à ruptura com a vida comunitária. Assim, pode prever-se que, na ausência de um trabalho assistencial e de recomposição de valores básicos - de responsabilidade da primeira DR, DAI e AESP, a curto e médio prazos os **remanescentes MURA** abandonarão suas terras, acorrendo às cidades onde, fatalmente marginalizados, não terão chances de sobrevivência, pela desvalorização do ser humano.” (FUNAI 1987a: 35) (ênfases minhas)

Autores como Menéndez (1981: 337) consideram escassas as informações sobre indígenas no final do século XIX devido à situação drástica e definitiva da invasão colonizadora. Principalmente as frentes extrativas atuavam neste sentido. Diante delas, os indígenas deveriam não mais que aceitar a situação de contato, muitos deles sendo constantemente deslocados de seus territórios.

A precariedade de informações, no caso dos Mura, atravessava ainda o século XX. A inexistência de informações se reproduzia no campo antropológico. Muito pouco se sabia sobre o grupo até a década de 90.

Os belíssimos trabalhos de Adélia Engrácia de Oliveira, publicados na primeira metade da década de 80, com destaque para sua compilação sobre as “*encantadas*” Mura, são exceções que esboçam a persistência da singularidade Mura (cf. Oliveira 1984). A Constituição de 1988 marca o início do tardio processo de reconhecimento das Terras Indígenas Mura pelo Estado brasileiro, trazendo em sua esteira novos trabalhos etnográficos a partir do final da década de 90. Estes trabalhos definitivamente recolocam o grupo no cenário das discussões etnológicas, rompendo parcialmente sua invisibilidade (cf. Athila 1998a; Scopel 2007; Pereira 2009; Santos 2009; Oliveira 2009).

Até esta virada eram, quando muito, descritos de maneira vaga e equivocada.

Entre a etnia depopulada e enfraquecida nos fins do século XIX e a imagem que carregavam até a década de 80, de *miscigenados*, *descaracterizados*, *miseráveis* e dispersos em povoações regionais, não havia, senão, um imenso vácuo. O que lhes teria acontecido e aos territórios originariamente ocupados por eles?

É essencial o conhecimento desta história que tanto preencheu as esvaziadas tentativas de descrições etnográficas sobre os Mura, até relativamente pouco tempo atrás. Uma história que inclui representações quase heroicas e na qual, como venho argumentando até aqui, estão as bases estruturais de uma compreensão sobre a existência e persistência dos Mura em seus territórios de habitação originária e surpreendentemente permanente, malgrado as precárias condições que lhes foram impostas, caso da TI Capivara.

1.15 - Os Mura nos séculos XVIII e XIX

“Muitas tribus viviam nos afluentes do Madeira e em suas margens. A maior, infelizmente, é a dos Muras, muito conhecida pelas más qualidades que a distinguem. Desde o começo da colonização do Amazonas que os Muras têm cometido assassinatos e roubos, quer nos povoados dos brancos, quer mesmo entre outros índios. Os Mura não têm dignidade, é⁵⁵ ladrão, velhaco, bêbado e vadio. Por isso digo que é infelizmente a maior tribu.” (Coutinho 1861: 52)

Os Mura foram primeiramente mencionados no ano de 1714, em uma carta escrita pelo padre Bartholomeu Rodrigues ao Superior da Ordem Jesuíta. O objetivo era o de prestar informações sobre os diversos “grupamentos de índios” que circulavam pelo rio Madeira, listando-os e realizando um reconhecimento da região que posteriormente viria a ser ocupada. Foram localizados à margem direita do rio Madeira, entre os Torá e os Unicoré, outras etnias que dividiram com os Mura o pânico e a preocupação dos pretensos colonizadores (Leite 1943: 394; Amoroso 1991:33).

Destacados pela grandeza de seu território frente àquele ocupado por outros grupos amazônicos, o rio Madeira é considerado seu ponto original de dispersão, próximo à boca do rio Juary (Nimuendajú [1926] 1948: 256). A partir daí, em suas bem-sucedidas empreitadas guerreiras contra os “colonizadores-invasores”, espalharam-se pelo Madeira e daí para os rios Purus e Codajás, sucessivamente (id.: ib.).

No início do século XVII, Marcoy (1875: 452) os situa à margem direita do Amazonas, nas bordas dos rios e igarapés localizados entre os rios Tefé e Madeira, em uma extensão em torno de 145 milhas. Passam a ser mais intensamente citados pela historiografia oficial quando são considerados entraves aos esforços colonizadores e comerciais no século XVIII, na região situada entre o rio Madeira e os lagos do Autazes (rio Autaz Açu).

A primeira Missão carmelita fundada no lago Tefé, data do início do século XVII. Já em 1620 os carmelitas portugueses se consideravam orgulhosos por terem alguns convertidos entre os Mura (cf. Marcoy 1875). A presença jesuítica no rio Madeira encontrava-se estabelecida desde 1669, com a fundação da Missão jesuíta de Tupinambaranas, à qual pertencia o padre Bartholomeu Rodrigues.

⁵⁵ A não-concordância gramatical deve-se à fidelidade à obra da qual foi extraído o texto transcrito.

Diversas eram as etnias que habitavam/circulavam o Madeira, às quais os jesuítas mostravam-se tão desejosos em convertê-las ao evangelho quanto em empregá-las produtivamente na coleta de cacau, trabalhos domésticos e no povoamento da região.

A tentativa de fundação de Missões no rio Madeira seguia apenas a tendência de toda região amazônica, parte do então Estado do Maranhão, dividida em “*territórios de missões*”, todos reconhecidos por decisão real (Moreira Neto 1988: 22). As regiões-alvo eram sempre as “*puramente indígenas e livres de agentes oficiais e de colonos*” (id.: ib.). No ano de 1718 havia uma razão de 51 aldeias missionárias para 4 vilas de povoamento que, em trinta anos, mantiveram-se, enquanto o número de Missões teria aumentado em mais de 10% (Reis 1964 *apud* id.: ib.).

A região do Madeira era considerada privilegiada e, de acordo com o jesuíta Betendorf, Superior da Missão de Tupinambaranas à sua fundação, “*os portugueses frequentavam aquele rio porquanto há muita abundancia de cacoeiros por elle, os quais dão o melhor cacao que há em o estado todo, por ser mais doce e mais grosso que das outras partes*” (Betendorf *apud* Amoroso 1991: 40). Os constantes embates entre populações indígenas e os “brancos” estariam estabelecidos.

No ano de 1716, descendo aquele mesmo rio com o intuito de atacar as aldeias de Canomã e Abacaxis, um grupo de indígenas Torá acaba esbarrando em expedições provenientes do Pará, à procura de cacau. O resultado não poderia ser diferente: tripulantes mortos e canoas saqueadas. Através de vários episódios de retaliação por parte do Capitão-mor do Pará, João de Barros Guerra, a perseguição se manteve e os Torá acabaram rendidos e fixados no aldeamento de Abacaxis (Nimuendajú [1921-3] 1982: 11).

Os demais grupos, vivendo mais afastados, continuaram na boca do rio Marmelos em diante, os Mura passando a circular no território antes ocupado pelos Torá, do rio Madeira até Manicoré (id. ib.; Menéndez 1981: 322).

Movimentando-se nas regiões alvo da colonização, os Mura vivem em permanentes confrontos com os “brancos”. A situação provoca descrições e relatos tão surpreendentes quanto etnocêntricos/discriminatórios, imortalizados na historiografia oficial e lamentavelmente vivificados nas relações interétnicas transeculares entre os Mura e os “brancos”.

O padre jesuíta Daniel ([1757-76]1975) registra um episódio considerado como um marco original daquelas “más relações”. Na tentativa de reduzi-los, um missionário esperançoso de que se fixassem e tivessem suas próprias roças, promete aos indígenas víveres, panos e utensílios. A promessa é jurada no intuito de fazê-los descer “de seus matos” para uma Missão situada na boca do rio Jamary,

margem esquerda do Madeira⁵⁶, fundada em 1723 ou um pouco mais tarde (Nimuendajú [1926] 1948: 255).

Um comerciante português, ciente da combinação, apareceu na aldeia mais cedo do que o combinado, dizendo estar ali em nome do missionário. Sob a suspeita dos Mura que estranharam a exiguidade do tempo mas acabaram convencidos, o comerciante sequestra parte do grupo, negociando-os como escravos em outras terras. Episódios semelhantes de sequestro e escravidão, dentro de novas conformações históricas, como veremos, viriam a se repetir no século XX.

Os Mura restantes ficam revoltados ao descobrirem o verdadeiro destino de seus parentes. Através desta passagem, Daniel tenta explicar o porquê da “*continua guerra não porque comam gente ou carne humana, mas por ódio estranhável aos brancos, a que estes mesmos deram causa*” (Daniel, [1757-76] 1975:265). Provavelmente essa Missão corresponde à Aldeia de Santo Antônio de Araretana, fundada em 1724 pelo jesuíta João de Sampaio (Gonçalves 1995: 22). Com objetivo de oferecer resistência aos ataques dos próprios Mura, o esboço de povoação abrigava indígenas Arara, mestiços ditos “*mamelucos*” e portugueses (Accyoli *apud* Bandeira 1926:47).

Os sucessivos assaltos obrigaram o deslocamento daquela Aldeia por quatro vezes (id.: ib.; Menéndez 1981: 302). Em 1742, o lugar desce definitivamente para o Trocano, passando então a se chamar Aldeia do Trocano (Morais[1759] 1860: 518).

De Santo Antônio mais tarde se origina a Vila de Borba, a primeira do território amazonense (IBGE 1957:122). Os conflitos continuam sem solução, provocando a fundação de um posto militar, em 1775, com a finalidade de resguardar moradores e viajantes contra ataques dos Mura. Dez anos mais tarde e ainda sob o temor dos “*brancos*” (Hemming 2009: 11), eles viriam a se refugiar naquela Vila, no episódio de sua dita “auto”- “*pacificação*”⁵⁷ (Nimuendajú [1921-3]1982: 115).⁵⁸

O intenso e permanente trânsito por um amplo território foi confundido por muitos estudiosos com movimentos desordenados de uma existência errante, provocando a qualificação de povo nômade por excelência: “*Tribu nomada, raras vezes edificam*” (Barbosa Rodrigues 1875). Uma outra classificação, feita por Ninuendajú “*(...) they found the country only sparsely inhabited;*” (Nimuendajú [1926] 1948). E também Bates “*Não constroem habitações sólidas e fixas, mas vivem em famílias separadas ou em pequenas hordas, vagando de ponto em ponto, ao longo das margens dos rios e lagos onde mais abundam o peixe e a tartaruga*” (Bates [1848-1959] 1944: 352).

⁵⁶ Nimuendajú, em seu mapa etnohistórico, plota um aldeamento Mura, no ano de 1725, situado exatamente em frente à boca do rio Jamari, na margem oposta do Madeira (Nimuendajú 1981).

⁵⁷ A perseguição pelos Munduruku é reconhecida como a razão dos Mura pedirem abrigo à Borba. Em três anos, haveria mais de 1000 Muras nesta vila, contados pelo Bispo do Pará (Southey 1862: 551). No início do século XX, os Mura permaneciam no rio Madeira, ocupando pelo menos quatro aldeamentos reconhecidos pelo SPI. Atualmente, localizam-se neste rio as TIs Arary e Setemã (cf. Athila 1998a).

⁵⁸ Isto configura a cidade de Borba, desde o século XVIII, como destino usual e plausível para os Mura do rio Madeira, como continua a ocorrer em nossos dias (cf. Parte I, Item A.3).

Junto ao equivocado nomadismo, os Mura vão sendo descritos por uma fileira de atributos pejorativos que persistem, com força, por diferentes períodos da história. Atributos “morais” desfavoráveis - como degeneração, promiscuidade e ladroagem – passam a acompanhá-los, como prova irrefutável de sua “brutalidade”. Este conjunto de imagens define os Mura como povo sem vínculo com terras ou “lei”, ideia referenda por não praticarem a agricultura de maneira intensiva, quanto mais no bojo das perseguições e violências territoriais praticadas pelos “colonizadores-invasores”.

Constantemente citados e desencadeando expressões de pânico, os Mura são personagens centrais dos pesadelos das expedições expansionistas e guarnições militares do século XVIII. Nesta versão, impediam o avanço do sistema colonial e comercial, do qual o rio Madeira representava uma rota estratégica oficialmente reconhecida pela Coroa portuguesa desde 1723, com a expedição exploratória de Palheta⁵⁹. Por todos os grandes rios da região procurava-se ouro, cacau, cravo, salsaparrilha - produtos de extração em geral - e indígenas para escravizar e catequizar, atuando como mão de obra passiva.

O sistema catequético-escravista estava, desta maneira, profundamente harmonizado com os interesses da fundação de Aldeias, Vilas e Missões, claramente relacionados à colheita do cacau (Amoroso 1991:38). Outros serviços, como construção de casas e igrejas, salgação de peixes, roçado, eram também imputados aos indígenas. Enquanto puderam, os Mura, por sua vez, atacavam aquelas povoações, *“matando os seus melhores índios pescadores e brancos lavradores com destreza, e velocidade de raio”* (Anônimo [1826] *apud* Moreira Neto 1988: 250).

Acabavam por complicar a navegação e a consequente comunicação entre o Pará e Mato Grosso, via rio Madeira, saqueando as embarcações que por ali passavam em combates indiretos, conhecidos por “guerras de emboscada”⁶⁰. As emboscadas davam prova de um acurado conhecimento de seu ambiente, dominando a mata e os furos⁶¹ pelos quais se movimentavam com perícia reconhecida, interligando extensas regiões e fazendo o desespero dos portugueses.

Assim penetravam, a partir do rio Madeira, no grande delta dos Autazes e de lá para os rios Amazonas, Solimões e baixo Purus. Os Mura são descritos como *“corsários fluviais”* (Amoroso 1991), saqueando e fazendo vítimas, imagem recorrente e marca das descrições sobre o grupo: *“Os timbiras e Apinagés do rio Tocantins são piratas: e o mesmo character exercitarão os Muras do rio Madeira,*

⁵⁹ Francisco de Melo Palheta realiza a primeira expedição oficial para reconhecimento do Madeira, iniciada em 1722, a mando do governador geral do Grão Pará, marcando a penetração oficial neste rio (Menéndez 1981:298). Curiosamente inexistente qualquer referência aos Mura em um texto escrito por seu subordinado sobre a expedição (Anônimo 1722-3).

⁶⁰ Segundo a descrição do Ouvidor Sampaio ([1825]1985: 26-7), em seu diário de viagem datado de 1775, as emboscadas eram feitas *“principalmente nas pontas da terra, em que costuma haver correntezas; porque enquanto as canoas trabalham a passalas, de cima despedem (os Mura) uma multidão de flechas”*.

⁶¹ Os “furos” são espécies de canais, pequenas ausências de terra, através dos quais se pode ir de um rio a outro, abreviando distâncias e tempo de navegação. Multiplicam-se sobretudo na época da cheia amazônica.

os quaes em quanto não assentarão paz com os Paraenses, desvalizavão e matavão os navegantes assim dentro do Madeira do Jamari para baixo como dentro dos rios collateres” (Baena 1839:11). Em outra fala: “(...) *terribilissimos salteadores (os mura) que não deixavam sossego às povoações dos rios Solimões e Negro*”. (Ribeiro de Sampaio[1774]*apud* Bandeira 1926:46)

Como observa Amoroso (1991: 104): “*O gentio de corso, índio bárbaro que não estava nas aldeias nem nas vilas, do qual não se sabia o paradeiro, fazia parte da natureza indomada.*”

Segundo Hemming (1978: 439) não se podia passar um ano sem que os Mura matassem muitos. Atacavam Missões e canoas ao longo de encontros infelizes em seu caminho, na verdade, no território pelo qual sistematicamente circulavam. Território este, vale observar, constantemente invadido por colonizadores, missionários, militares, comerciantes, caçadores de escravos e todos que tinham interesse na região como fonte de produtos de extrativismo, mão de obra ou rota de navegação.

Um documento anônimo de 1846 considera que os Mura tornam-se “*guerreiros*” quando encontram os “*brancos*” (Anônimo [1846] *apud* Moreira Neto 1988: 260). Sofrendo verdadeiras carnificinas antes de adotarem as táticas de “*guerrilha*”, a atitude bélica se intensifica diante das incursões mortais dos “*brancos*” pelos “*lugares de seu domicílio*” (Anônimo [1826] *apud* Moreira Neto 1988: 250, 251). Só no “*sítio dos Guatazes*”, uma “*Maloca*” fora surpreendida e cercada “*por mar, e por terra*” às seis da tarde (cf. *idem*: 251). Os homens conseguiram fugir. Mulheres, crianças e todos os jovens – em mais de 300 – morreram afogados durante a tentativa de fuga. Não houve um só prisioneiro.

Aos olhos dos jesuítas e militares, contudo, tantos incidentes nefastos se deviam tão somente à sua “*índole selvagem*” e irredutível. A crescente divulgação e qualificação dos Mura como “*bárbaros*” e “*arredios*” acontecia na mesma medida em que os indígenas se negavam a serem convertidos em fiéis e, principalmente, em se tornarem fonte de mão de obra para os empreendimentos. A renitência dos Mura, ao mesmo tempo, equivalia à sua manutenção por seus territórios, que permaneciam pouco ou mais dificilmente acessíveis à exploração comercial e expansão colonial.

Baseada em acusações de agressões, consideradas unilaterais e exclusivamente cometidas pelos indígenas, a Companhia de Jesus instaura um processo de queixa-crime, repleto de depoimentos de supostas vítimas dos Mura, conhecido como “Os Autos da Devassa contra os índios Mura do Rio Madeira e Nações do Rio Tocantins” (1738-39) (CEDEAM 1986). Por sugestão posterior à denúncia feita pelo Pe. Joseph de Souza, simultaneamente provincial da Companhia de Jesus e juiz da Junta das Missões, o Governador João de Abreu Castelo Branco estende a Devassa às nações do rio Tocantins, praticantes de atos considerados análogos aos cometidos pelos Mura.

Os jesuítas pleiteavam a decretação da “guerra justa”⁶² contra os Mura, uma vez que, através dos 33 depoimentos compilados no documento, ficassem comprovadas as denúncias de suas atrocidades contra os portugueses. As acusações principais eram as mortes de remeiros indígenas, condutores de canoas que varavam o rio Madeira para colheita de cacau e o ataque à Aldeia jesuítica de Santo Antônio (Borba), roubando bens e canoas com as quais dariam prosseguimento a novos ataques pela região (Souza *apud* Amoroso 1992: 43).

Dentre os sete pareceres de membros da Junta das Missões, pertencentes a diversas ordens religiosas⁶³, e o parecer do Ouvidor Geral, a maioria concordou com o caráter forjado do processo, o que acabou reiterado pelo parecer do próprio Rei D. João V. Na maioria dos pareceres (no total de 5), o padre jesuíta Joseph de Souza é acusado de agir em causa própria, já que a Missão tinha interesses no cacau da região do Madeira. Além do mais, o padre era simultaneamente denunciante e Juiz da citada junta, contrariando os preceitos basais do direito canônico. Nenhuma das testemunhas ouvidas havia presenciado os acontecimentos e oitenta por cento delas não havia sequer avistado um indígena Mura em carne e osso (Amoroso 1991:43-44). As testemunhas foram consideradas suspeitas, dadas suas ligações com a catequese jesuíta e a coleta de cacau, ambas reproduzidas através da frequente invasão de terras e escravização indígena no rio Madeira (CEDEAM 1984:127-39).

Se é verdade que o processo foi forjado, também não se pode negar os interesses da Coroa em recusar a autorização para que se fizesse a “guerra justa”. Mais que justiça, o objetivo era evitar o aumento da população “branca” no Tocantins, trajeto obrigatório para o contrabando do ouro das minas de S. Fidelis, localizadas no atual estado de Goiás. De forma análoga, o Madeira era também rota obrigatória do contrabando do ouro das minas de Vila Bela e Cuiabá, em Mato Grosso, conduzido até Belém, e de lá à Metrópole no além-mar (Gonçalves 1995:24). Estabelecer a navegabilidade daquelas rotas só dificultaria o escoamento ilegal do minério. Além do mais, sua Majestade não considerou as provas suficientes para que a “guerra justa” fosse declarada (Oliveira 1986: 2).

As Missões religiosas podem ser vistas como o início de um processo de formação de “Vilas”, que passam a posteriormente substituir as primeiras. Nestas instituições, estavam Nações consideradas menos bravias, sem o direito oficial de pronunciar suas línguas maternas e obrigadas a adotar a Língua

⁶² As “guerras justas” fazem parte do regimento de Tomé de Souza, outorgado por D. João III, em 1548. O citado regimento tem como norteador a atitude amistosa perante os indígenas. Em contrapartida, permitia que fosse aplicada a “guerra justa” aos silvícolas considerados “hostis”. Este dispositivo legal foi apropriado pelos donatários primordiais como modo de obtenção de mão de obra dentre o contingente indígena, então capturado por esta via (Santos 1995:96). Como veremos para o caso dos Mura, o pedido de “guerra justa” representava um eficiente meio de obtenção de mão de obra, limpeza ou desobstrução de rotas de interesse colonial.

⁶³ Havia pareceres de padres Franciscanos, Capuchinhos, Carmelitas e Mercedários.

Geral⁶⁴. Através de seu “descimento” dos “matos e florestas” e destribalização, os indígenas eram religiosamente compelidos à homogeneização de suas singularidades.

Desta forma, os missionários poderiam “purificar as almas” dos “gentios”, transformando-os em cristãos e, por acréscimo, em dignos trabalhadores⁶⁵. De forma análoga, a Vila propunha-se a “integrar” os indígenas a uma nova realidade.

O diretório pombalino (1757)⁶⁶ visava justamente transformar o indígena tribal ou da Missão em massa nativa, fonte abundante de trabalhadores voltados à consolidação do domínio colonial português. O emprego da Língua Geral era proibido. Desejavam formar, ainda mais que cristãos e trabalhadores, habitantes nacionais. Foi assim que muitas Vilas se originaram de Missões, as Vilas completando ou formalizando seu trabalho civilizatório sob as almas dos gentios.

As expedições oficiais de combate aos Mura não foram raras e todas, segundo as fontes históricas, foram destemidamente enfrentadas. A caça aos Mura alimentava o jogo de forças estabelecido entre eles e autoridades coloniais. Cruzadas religiosas, caçadores de escravos, expedições punitivas, guerras de extermínio, tentativas de civilização, perseguições de outras etnias; todos estes fatores colocavam os Mura em evidência, sendo constantemente citados como guerreiros e “incivilizáveis”.

Em 1760, a expedição de Joaquim de Mello Póvoas (primeiro Governador da Capitania do Rio Negro, criada em 1755) atesta o entrave representado pelos Mura à civilização e à produtividade da região. O governador registra uma investida dos indígenas contra uma Fortaleza no rio Madeira, em 1759, ocasião em que matam dos pescadores ao tenente. Apesar de poucos os encontros do governador com silvícolas, sua passagem provia os colonos de confiança para que retomassem os trabalhos nas roças, constantemente interrompido pelo temor de novas abordagens. Referia-se aos Mura como “*o feroz gentio corso da nação Mura*”, ao encontro do qual enviou uma tropa, sem sucesso, por estarem “(...) *para o centro do mato aonde costumavão passar o inverno*” (Póvoas [1759]1985).

⁶⁴ A Língua Geral é também conhecida por Nheengatu, tendo como base a língua Tupi. Durante muitas décadas foi usada como língua de contato, e permitiu apropriações diversas pelos vários períodos históricos. Segundo Meira *et al.* (1996:193), castigos cruéis eram impostos diante da recusa dos índios em adotarem a Língua Geral. Descreve um relato colhido em Daniel (1776 [1757]) que observava ser a palmatória utilizada até que as mãos inchassem e sangrassem, somente parando quando os índios diziam “basta” na Língua Geral.

⁶⁵ A própria classificação da massa silvícola era dada em consonância com sua capacidade produtiva. A clivagem era entre “indígenas domesticáveis”, aqueles “potencialmente produtivos”, e indígenas arredios a este enquadramento, portanto, irredutíveis e vítimas das “guerras justas”. (Amoroso 1991:19-20)

⁶⁶ A referência é ao *Directorio que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão* que vigorou de 1757 a 1798, integrante da política adotada para os índios pelo Marquês de Pombal (vale observar que é o mesmo Pombal quem expulsa do Brasil os Jesuítas, em 1759). Para cada lugar haveria um “*diretor*” dos índios. Seu objetivo central seria o de submetê-los ainda mais ao sistema colonial português e aos colonos *brancos*, distribuindo a força de trabalho indígena pelos mesmos, povoando e desenvolvendo a região. O interessante é que o *Directorio* trazia apelos à liberdade e à importância do índio para formação da nação, visando inclusive cooptar índios que estivessem em missões nos domínios espanhóis. Segundo Capistrano de Abreu (*apud* Moreira Neto 1988:20), tal política seria a origem dos tantos males que assolaram o Pará e a Amazônia até o final da primeira metade do século seguinte à sua instauração, como a depopulação, a miséria e o movimento revoltoso denominado Cabanagem (1838), no qual os Mura tiveram participação decisiva.

Em 1780, a rota fluvial do Madeira começa a ser abandonada, após mais de trinta anos de embates violentos com as Nações Mura e Munduruku (Fonseca *apud* Menéndez 1981: 306). O ápice e reconhecimento deste declínio é a extinção da Companhia do Grão-Pará e Maranhão, em 1788, banindo a regularidade das viagens para Mato Grosso, através do Madeira.

Mesmo assim, em viagens iniciadas no ano de 1783, o Naturalista e idealizador de um projeto de guerra aos Mura (Galvão & Moreira Neto 1974:14), Alexandre Rodrigues Ferreira⁶⁷, tenta demonstrar a urgência em se pôr fim em seus ataques incessantes, ainda considerados como entraves ao desenvolvimento da região. Rodrigues Ferreira, profundo conhecedor das ciências físicas e naturais (Filosofia Natural), formado pela Universidade de Coimbra, foi o primeiro súdito da Coroa Portuguesa a realizar uma viagem científica (Oliveira Filho 1987:100,116). O Naturalista transcreve uma parte do diário de campo do Dr. Ouvidor e Intendente Geral, Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio (1774-75) e faz das recomendações nela contidas seu próprio pleito:

“Conjeturo que, se não se dá pronto e eficaz remédio, para inteiramente profligar e destruir esta nação; que, por sua natureza, conserva cruel e irreconciliável inimizade com todas as mais nações, não excetuando os índios: que professa por instituto a pirataria, grassando por todos os lugares do público território, em que deve haver a maior segurança; que, nas suas guerras e assaltos, usa a mais bárbara tirania, não perdoando nem mesmo aos mortos, em que cometem inarráveis crueldades, esfolando e rompendo cadáveres(..), motivos estes que não só justificam contra esta nação a mais enfurecida guerra, mas que a persuade uma indispensável obrigação fundada no interesse, bem da paz, segurança da sociedade universal das Nações Americanas e colonizadores deste continente. Se não se dá remédio a tantos e tão universais danos ou se reduzirão a nada as colônias e estabelecimentos do rio Amazonas, Negro, Madeira e Japurá ou experimentarão o estado de languidez e diminuição que, necessariamente lhes causa o temor dos Muras;...”

Assim permanece a imagem dos Mura como terríveis saqueadores e senhores de um imenso território (Amoroso 1991:110-1, 114). Eram inimigos ferozes e implacáveis, com “gênio” selvagem e irredutível. Mas, até eu ponto esta imagem atendia aos interesses coloniais?

Um manuscrito sem data, denominado “Participação geral do Rio Negro” (Anônimo s/d), chama a atenção para a dificuldade em se conhecer, de fato, o caráter dos gentios, visto que os defensores favorecidos pela escravização indígena “*trabalhavam quanto podião, por desfigurar aos olhos dos príncipes a conduta dos indios tractando-os de estupidos e incapazes de religião*”.

Para estimar a extensão das áreas ocupadas pelos Mura, faço aqui uma listagem dos rios, lagos e lugares nos quais sua presença foi noticiada, acompanhada do ano e das fontes consultadas com este fim. Vêm em destaque as fontes relativas ao Autaz Açu e Madeira, como às imediações do lago do

⁶⁷ Rodrigues Ferreira era uma espécie de consultor da Coroa Portuguesa, realizando viagens pela região entre 1783 e 1792. Já nos primeiros meses de sua viagem, os Mura e seu histórico de conflitos correntes e anteriores se impuseram ao cientista como acontecimentos aos quais se deveria pôr fim. Em 1784, elabora uma representação pedindo ao Governador e Capitão-General Martinho de Souza Albuquerque, providências repressivas contra os Mura e outros grupos indígenas que se tornavam obstáculo para o bom termo da ocupação e do desenvolvimento da região. Para tanto, sugere a guerra e, se necessário, o extermínio da Nação Mura. (Galvão & Moreira Neto 1974: 14-16).

RCID Capivara/AM

Castanho, em razão de serem imediatamente contíguas, do ponto de vista da TI Capivara, como da distribuição do conjunto de Terras Indígenas Mura contemporaneamente existentes naquela região.

rio Autaz → (Dias Ferreira 1857); **lagos do Autazes** → (Noronha [1768] 1872; Anônimo [1826] 1988; Silva 1833; Tenreiro Aranha 1852; Amazonas 1852; Tastevin [1922] 1923); **lago Capivara** → (Tastevin [1922] 1923); **lago Mamori** → (Silva Velloso 1844); **lago Querv-mery/Quirimiri (Autaz Açu)** → (Silva Velloso 1844; Tastevin [1922] 1923); **lago Murutinga** → (Tastevin [1922] 1923); **lago do Sampaio** → (Souza [1838] *apud* Moreira Neto 1988); **lago do Soares** → (Souza [1838] *apud* Moreira Neto 1988;); **rio Matupiri** (região do Madeira/rio Preto do Igapó Açu) → (Silva 1833; Fernandes de Souza [1848] 1870); **rio Jutahy** → (Dias Ferreira 1857); **Sapucaia-Oroca** (rio Madeira) → (Dias Ferreira 1857; Furtado 1858; Nimuendajú [1921-3] 1982); **lago Castanha** → (Wilckens de Mattos 1856); **rio Madeira** → (Daniel [1757] 1975; Noronha [1768] 1872; De Braun 1784; Anônimo [1826] 1988; Dias Ferreira 1857; Fernandes de Souza [1848] 1870; Furtado 1858; Marcoy 1875; Keller-Leuzinger 1875; Craig [1878] 1947; Nimuendajú [1921-3] 1982; Freitas 1934); **rio Jumas** → (Tastevin [1922] 1923; Nimuendajú [1921-3] 1982); **rio Amazonas** → (Daniel [1757] 1975; RIHGB [1786] 1973; Marcoy 1875; Barbosa Rodrigues 1875); **rio Andirá** → (Dias Ferreira 1857); **lago Aiapuiá** → (Wilckens de Mattos [1855] 1856); **rio Anhangá-tini/Ahangatininga** → (RIHGB [1786] 1973; Anônimo 1788-1789); **rio Aripumá/Urupuná** → (Anônimo [1826] 1988; Almeida 1860; Keller [Leuzinger] 1874); **rio Ayrão** → (Ferreira [1786] 1974); **rio Capanã** → (De Braun 1784; Anônimo [1826] 1988); **rio Coari** → (Tenreiro Aranha 1852); **lago Codajás** → (Ferreira Penna 1855); **rio Jamary** → (De Braun 1784; Fonseca [1749] *apud* Almeida 1860; Baena 1839); **lago Janauacá** → (Silva Velloso 1844; Dias Ferreira 1857); **rio Japurá** → (Pereira Caldas 1778 *apud* Ferreira [1788] 1887:72); **rio Juruá** → (RIHGB [1785] 1973; Silva Velloso 1844); **lago Mamiá** → (Ferreira Penna 1855); **lago Manacapuru** → (Tenreiro Aranha 1852; Ferreira Penna 1855; Dias Ferreira 1857; Furtado 1858); **lago Manaquiri** → (Tenreiro Aranha 1852; Serafim Salgado 1853); **rio Maturá** → (RIHGB [1786] 1973; Anônimo 1788-1787); **rio Purus** → (Daniel 1757; Fonseca [1749] *apud* Almeida 1860; RIHGB [1785] 1973; Tenreiro Aranha 1852; Serafim Salgado 1853; Chandless [1864] 1868; Labre 1872); **rio Solimões** → (RIHGB [1786] 1973; Tenreiro Aranha 1852; Serafim Salgado 1853); **rio Trombetas** → (Fernandez de Souza [1848] 1870); **rio Urubu** → (Barbosa Rodrigues 1875; Grubb 1927); **Amatary** → Tenreiro Aranha 1852; Serafim Salgado 1853; Dias Ferreira 1856); **lago Arauá** → (Tenreiro Aranha 1853); **lago Airanduba** (Ferreira Penna 1855); **rio Aripumá** → (Anônimo 1788-1787)

1.16 - Das abundantes dádivas à redução inconclusa: revisitando a “autopacificação” dos Mura

Bastante ilustrativos das imagens e sentimentos despertados pelos Mura no século XVIII são os versos do poema heroico de Henrique João Wilckens, conhecido por “Muhuraída” ou “Triunfo da fé” (Wilckens [1785] 1993: 99, 107). Militar português e comandante da Vila de Ega à época da “rendição” mura, Wilckens era encarregado de prover aqueles que ali fossem se estabelecer:

*“Algumas ha naçoens, que as mais excedem
No barbaro costume, e crueldade,
Com que o esforço, e a valentia medem
Repugnante á razão, á humanidade.
Da envenenada flecha, que despendem,
A escolha pende da voracidade,
Com que o inerte peito acometendo,
Da vida o privão, para o hir comendo.”*

*“Na densa tréva, assim, da adversidade,
Do terror, do receio, e da incertéza,
Vivia absorto o Povo da Cidade;
Das Villas; do Certão, em que a feréza
Dos barbaros Muhuras, sem piedade,
Amontoando estragos, sem defféza
Acháva o Vigilante, e o Descuidado,
De todos sendo igual a Sôrte, o fâdo.”*

Inspirado na dita autopacificação dos Mura, os autores sobre a organização social e cultura material usados nos seis cantos do poema expressavam antes projeções dos relatos de colonizadores e outros indígenas acerca do gênio bélico dos Mura do que alguma realidade (Amoroso 1991: 116). Se constituído por um acervo exacerbado de imagens parciais e um tanto ficcionais sobre os Mura no século XVIII, o poema não deixou de exaltar “*euforicamente o genocídio aos Mura*” (Kroemer 1985: 39). Por esta razão, o militar ficaria conhecido como o “*poeta do genocídio*” (Souza *apud* Moreira Neto 1988:107).

Para o comandante Wilckens, a redução dos gentios era divina e oportuna; sua “*inserção milagrosa na humanidade*”, digna de comemoração (Amoroso & Sàez 1995: 238). Nomeou Mathias José Fernandez, único “*branco*” que lhes causava temor, Diretor dos índios no Lugar de Santo Antônio de Maripy. Nesta ocasião, considera Kroemer, os Mura “*já estavam quase dizimados para continuarem a guerrilha. Só lhes restava declarar rendição e descer*” (Kroemer 1985: 39).

A historiografia oficial diverge sensivelmente quanto ao ano da “rendição” dos Mura. Talvez porque o que se chama equivocadamente por “*pacificação*” fosse mais bem compreendida como um processo heterogêneo e repleto de inconsistências, do que como um evento pontual e homogêneo, como exploro adiante.

Segundo correspondências oficiais, em 1784 teriam tentado refugiar-se no “*Lugar de Santo Antonio do Maripi, no rio Jupurá [Japurá]*” (RIHGB [1784-6]1973). Para Bandeira (1926) a redução acontece um ano após este acontecimento, quando então os Mura teriam pedido asilo naquele mesmo lugar.

Outras fontes como Menéndez (1981: 33) e Gonçalves (1995: 26) também consideram 1784 o ano da redução, quando admitem o fim das hostilidades dirigidas aos “brancos”, pelo menos na região

do rio Madeira. O documento anônimo (Anônimo [1826] *apud* Moreira Neto 1988) situa a redução no ano de 1786, considerando que os Mura estariam em paz com os “brancos” desde então ou ao menos até 1826.

Boa parte das fontes consultadas considera a perseguição dos Munduruku como a principal razão da redução mura. Enfraquecidos, são impelidos a procurar refúgio nas Vilas. Primeiro, em Santo Antônio, depois em muitas outras, criadas com a finalidade de abrigá-los. As informações, tanto para o acontecimento da dita “*paz voluntária*” quanto sobre a situação dos Mura a esta ocasião, parecem, contudo, contraditórias.

Que entre 1784 e 1786, os Munduruku perseguiam os Mura, forçando sua mobilização no sentido de estabelecer algum contato pacífico com os “brancos”, parece certo. E que, desde então, passam a se aproximar significativamente mais deles, é também verificável.

Este acordo pacífico, contudo, não parece ter sido pontual mas fruto de negociações gradativas e muitas dádivas fornecidas, principalmente pelos “brancos”, envoltas por desconfiança de ambas as partes. Da mesma forma, as hostilidades entre os Mura e os “brancos” não parecem ter se extinguido completamente, mesmo se considerarmos o fim do século XVIII⁶⁸.

Perguntas inevitáveis são: estariam os Mura tão enfraquecidos à época da redução? Em quais aspectos a redução teria alterado, efetivamente, seu modo de vida?

O já citado documento anônimo de 1826 traz valiosos indícios com relação às perguntas propostas. Como referência única e das mais contraditórias, uma carta régia datada de 12 de maio de 1748, considera os Mura e Munduruku como estando em paz àquela época, portanto, muito tempo antes das negociações oficialmente reconhecidas.

Uma extensa cronologia da “*autopacificação*” é registrada na coletânea de correspondências entre autoridades militares naquele período (RIHGB [1784-6]1973). Os documentos apontam abundantes pedidos de suprimentos, trazendo informações sobre os vários pequenos episódios nos quais é possível fragmentar a dita “*redução*” dos Mura.

A análise daqueles documentos permite considerar como completamente instável a “paz” que se dizia estabelecida desde a primeira visita pacífica dos Mura à povoação de Santo Antonio. Os portugueses estavam sempre à espreita: qualquer atitude negativa dos indígenas não seria surpresa.

O primeiro encontro com intenções pacíficas ocorre em 3 de julho de 1784. O comandante do destacamento do “*Lugar de Santo Antonio do Maripí*”, Manoel Valladão, narra a visita de cinco indígenas que, usando a Língua Geral, expressaram palavras de paz aos pescadores e canoieiros do Lugar, até então seus alvos obrigatórios (cf. *op. cit.*).

⁶⁸ Isto porque é historicamente reconhecida a insurgência dos Mura contra os *brancos* no final da primeira metade do século XIX, quando se juntaram às camadas populares na chamada revolta da “Cabanagem”.

Muitos outros estariam escondidos pelo mato. Na ocasião foram presenteados com 25 facas, 1 machado, farinha e 1 arpão. Valladão demonstra insegurança quanto às reais intenções dos indígenas e solicita reforços para seu destacamento, temendo uma possível abordagem bélica.

Como este, muitos encontros aconteceram e tantos outros seriam ainda necessários até que os “*Principais*”, como os documentos denominavam os “*chefes*” Mura, viessem a ter com as autoridades do lugar. Ao que parece, os primeiros Mura que se dirigem ao Comandante eram provavelmente “*murificados*”⁶⁹ que atuavam como tradutores, indicando talvez a ausência de domínio da Língua Geral pelo “*principal*”.

Apenas após abundantes trocas e dádivas, bastante mais significativas por parte dos “brancos”⁷⁰, que um número maior de indígenas se dirigiu à povoação, com suas mulheres (que por muito tempo se recusavam ou eram impedidas de ir) e crianças. Entre uma e outra experiência, os Mura diziam ir contatar seus parentes das margens do Amazonas e Madeira, avisando-os do acontecido.

Não obstante, os Mura permanecem citados como “*bárbaros*” pelos envolvidos nos episódios de sua redução. Em 1785, sua promessa de paz carregava algum descrédito. A aplicação da “*guerra justa*” continuava a ser uma franca possibilidade (RIHGB [1784-6]1973: 330).

Naquele ano, João Mardel dizia fazer um jogo dúbio com um “*Principal*” Mura (idem: 345). Apesar de saber ser este um “*assassino*”, mantinha contato, ao mesmo tempo em que tentava infiltrar disputa e ciúmes entre os indígenas, esperançoso de com isto provocar cisões internas. Com sorte as disputas os fariam acabar “*uns*” com os “*outros*”. Desta forma, os portugueses teriam muito mais facilidade em sua extinção. A extinção dos Mura era, desta maneira, uma possibilidade muito bem-vinda, em pleno tempo de “*pacificação*”.

Mesmo em 1786 os encontros e as dádivas eram tratadas como meios de “*abrandar o animo malfazejo e subjogar o genio guerreiro deste gentio*” (Anônimo [1826] *apud* Moreira Neto 1988: 252). Os “brancos” conjecturavam, inclusive, sobre a necessidade de que as prováveis povoações que viessem a ser fundadas pelos Mura fossem dispostas segundo uma distância considerável umas das outras, temendo que a proximidade dos ajuntamentos propiciasse rebeliões futuras (RIHGB [1784-6]1973: 330).

⁶⁹ A referência aqui utilizada é à “Murificação”. Esta prática, entendida como “tornar Mura”, era aplicada pelos Mura a indígenas de outras etnias aprisionados em seus ataques a Vilas e Lugares, *pretos* fugidos de seus senhores ou provenientes de quilombos ou a indígenas reduzidos que buscavam abrigo, de certa forma, também “escravizados” pelo regime de trabalho a eles imposto. A *murificação* é praticada atualmente, notadamente com relação a indígenas de outras etnias casados de longa data com mulheres Mura e em menor grau com não indígenas, “*civilizados*”, a depender de critérios definidos pelo grupo e sendo contextualmente reversível. Ou seja, não acontece obrigatoriamente a todos e nem necessariamente a designação se mantém sob todos os pontos de vista e situações.

⁷⁰ Em uma das muitas prestações de contas de bens dados aos Mura, João Mardel dizia a seu superior que se as peças doadas lhe parecessem excessivas, estaria disposto a pagar com seu próprio soldo. Isto demonstra a abundância de bens envolvidos no processo e a disposição por parte dos “brancos” em assegurar ao máximo a reciprocidade mantenedora da tão desejada quanto instável paz com os Mura.

Por outro lado e levando em consideração a extensão de sua ocupação, é interessante salientar a rápida difusão da notícia de sua redução entre os Mura de diversas regiões. Contemporaneamente como no passado, venho apontando o domínio completo de seu “ambiente”, de seus “lugares”. Uma vez mais isto se confirmou.

Em menos de um mês, pelo Madeira e rios adjacentes, aconteciam encontros onde os “brancos” ainda ignoravam o acordo feito em Santo Antonio do Maripy, atacando aos Mura que se punham a gritar a “*senha*” combinada para a trégua, a saber: “- *Camarada Mathias* (Diretor do lugar de Santo Antonio)!” (RIHGB [1784-6] 1973). Em 1785, o diretor do lugar de Alvellos relata um caso semelhante, passado pelos lados do rio Solimões (idem: 36).

Para o autor “Anônimo” ([1826] *apud* Moreira Neto 1988) isto demonstrava a notável superioridade dos Mura no domínio dos atalhos e vias de intercomunicação inter-regional, quando comparados aos “brancos”. Este seria por si só um bom motivo para que se tornassem aliados (cf. idem: 252). A paz com os Mura significaria aumento no “rebanho de cristo”, navegação segura pelos rios, engrossamento das defesas contra inimigos externos e internos⁷¹, maior facilidade de socorro e difusão de notícias e mão de obra em proveito da expansão colonial.

Assim, disseminada a notícia da paz, os Mura, acompanhados de seus “*Principais*” foram se apresentando em lugares diversos, vindos ou trazidos por outros “*Principais*”, desde o Madeira e colaterais aos rios Amazonas, Negro, Purus e Juruá. Parte deste contingente era de “*murificados*”, prisioneiros (“brancos” e indígenas) capturados em embates a povoações, indígenas reduzidos que, insatisfeitos, eram acoitados e mesmo “*pretos fugidos*” (Barbosa Rodrigues 1875: 24).

A noção de que a designação *Mura* servia como etnônimo a uma pluralidade de etnias e línguas foi constante durante os episódios da “*pacificação*”. Em termos de características visíveis, a murificação era feita através da perfuração dos lábios superior e inferior, atravessados por dentes de porcos selvagens ou ossos de pirarucu, tal qual usavam os Mura (RIHGB [1785] 1973: 331, 344).

Os murificados passavam a casar com mulheres mura e a falar sua língua. Nesta época, poucos deles dominavam a Língua Geral, servindo-se dos cativos como intermediários nas negociações com os “brancos”. Em alguns casos, tanto suas línguas maternas quanto a língua geral eram completamente esquecidas pelos murificados (idem: 384): “*O Império d’estes miseraveis é grande, composto de muitos de diferente lingua, e muitos refugiados entre elle e apanhados das povoações, todos passando debaixo do nome de Muras, sendo estes refugiados os mais difficultosos de sujeitar...*” (RIHGB [1785] 1873: 350-1)

⁷¹ Uma vez reduzidos os indígenas deveriam auxiliar na captura de outros grupos.

Assim, Mardel descreve o “*murificado*” e “*principal*” Ambrózio, capturado na povoação de Paraguari: “... *mas em tudo murificado até nos dois ossos como grandes dentes que trazem um no bico de baixo, e outro no de cima (...) murificado com os dois ossos de pirarucu, um no beijo de cima, e outro no de baixo.*” (idem: 343-4)

Falando sobre um Mura aprisionado por um Alferes da Vila de Moura, acrescenta (idem: 384): “... *foi apprehendido dos Muras, e está com elles tão identificado que não se lembrando nem da língua Baré, nem da geral, e explicando-se muito mal n’esta, pude perceber.*”

A murificação traria algum impacto ao fenótipo dos Mura. No início do século XIX, Martius & Spix ([1819] 1938) encontram apenas um homem de bigode e com três grandes dentes de caítu enfiados nos lábios superior e inferior. Os demais eram completamente ausentes de pelos corporais. Os autores não deixam de exaltar suas características mestiças, no que elas contribuiriam para afirmar ainda mais as más qualidades atribuídas aos Mura e a todas as “*Nações*” indígenas que vivessem “*errantes*”, negando-se à redução nas Vilas: “*Os Canoeiros, os Muras e outras hordas errantes não são de raça pura: são uma mistura de Índios de origem variada com Mulatos, Mestiços, Negros e Brancos, expulsos da comunidade cristã, desertores da lei e da civilização.*” (Martius 1863: XI)

Meio século mais tarde, Cazal (1845) descreve grande parte dos homens Mura como barbados, tais quais os europeus. Também Amazonas (1852) diz serem em “*grande parte bem barbados*” (idem: 207). Orton (1870) menciona o fato de terem a pele mais escura que outros indígenas brasileiros. Bates faz uma observação semelhante (Bates [1848-1959] 1944: 350). A especificidade do tipo físico dos Mura foi sintetizada por Barbosa Rodrigues:

“O typo, hoje como outr’ora, do indio Mura afasta-se dos demais do Vale do Amazonas. Muito trigueiros, cabellos crespos, barba cerrada e crespa, quasi que geralmente, nos mostra que essa tribu desde tempos immemoriaes, tem servido de refugio a desertores e pretos fugidos, e que com cruzamento destes, tem resultado as modificações do typo primitivo” (Barbosa Rodrigues 1875: 24)

Esta característica é crucial a uma compreensão mais acurada sobre a historiografia e documentos sobre acontecimentos posteriores, mas também diz algo sobre a contemporaneidade dos Mura (cf. Parte I, Item A.1).

Retornando ao episódio da redução mura, ela foi sempre considerada como um trabalho cauteloso e desconfiado e que não se completaria em alguns dias. Serviços prestados pelos Mura naquelas povoações eram constantemente recompensados com prêmios visando manter inabalável sua confiança no acordo de paz.

Tudo leva a crer que não estariam tão arrasados quando se renderam em Santo Antonio do Maripi. As declarações exortativas de Mardel indicam o vigor dos Mura à época: “... *é imenso o grande Império d’estes barbaros*” (RIHGB [1785] 1873: 353).

Sem dúvida, a perseguição dos Munduruku teve influência decisiva no acontecido. Na “*Notícia*” há conta de que alguns deles se dirigiram ao povoado Mura de Mamiá (rio afluente do Amazonas), impelidos por uma carnificina praticada pelos Munduruku contra seus parentes (cf. *op. cit.*). O mesmo aconteceu no povoado de Manacapurú, onde foram acolhidos alguns Mura de Autazes, atacados pelos Munduruku e pelos Juma. Outras nações como a Erury e Jarauary teriam tido destino semelhante.

Em 1786 há notícia de que os Munduruku estavam em torno da Vila de Borba e, ao contrário, eram os Mura que ajudavam a reconhecer suas trilhas.

Todavia, os Mura permanecem citados como inconstantes, incertos da promessa de amizade sustentada pelos “brancos” e, apesar de alguns estabelecimentos formados em meio à sua movimentação territorial, eram vistos como tribo errante e que não se assentava (*idem*: 382). Segundo Amazonas, mesmo reduzidos não deixavam de abordar embarcações ou roças, eventualmente e sem grande impacto (Amazonas 1852: 208, 256).

Lobo D’Almada, Governador da Capitania do Rio Negro, os considera ainda “*indomados*”, em 1795, em uma correspondência endereçada a Souza Coutinho, Governador e Capitão General do Estado do Grão-Pará (Reis *apud* Moreira Neto 1988: 119). Ao tratar das tentativas de pacificação do Munduruku, fala dos Mura como “*nação mais estúpida* (que os Munduruku), *emenos disposta a receber qualquer bem que selhe queira fazer ...*”, sendo sua pacificação mais dependente do tempo e das condições fornecidas pelas autoridades (cf. *id.*: *ib.*). Segundo Souza Coutinho, a paz com os Mura era apenas aparente, considerando serem mais perigosos agora que estavam visíveis e próximos do que quando estavam embrenhados pelos matos, conforme seu costume (cf. *id.*: 118).

Relatos tais fazem crer que os Mura jamais teriam sido completamente reduzidos. Muitos deles, em muitos de seus lugares, manteriam seu estilo singular de vida. Evidentemente, isto acontecia dentro de limites cada vez mais rigorosos da conquista de suas almas e lugares imemoriais pelos não indígenas. A persistência dos Mura em ignorar os planejamentos dos empreendimentos coloniais era patente e tinha efeitos inesperados.

Um indício de que a dita “*redução*” jamais se completaria era a própria demografia Mura. As povoações de Imaripi, Manacapurú, Piaurini, Mamiá, Gautazes, Ayrão e Piraquequara, todas elas fundadas para acolher os descimentos dos Mura dos rios Negro, Amazonas, Juruá, Purus e Madeira, nunca foram capazes de executar, com rigor, um recenseamento total da população mura reduzida. Sua contagem era sempre precária por estarem em grande parte fora daquelas povoações.

Amoroso (1991) cita a carta do diretor da Vila de Borba (1788) sobre a característica “fugidia” dos Mura – reflexo de seu próprio modo de vida e “existência” (cf. Parte III) - e o consequente impedimento de contá-los: “*porquanto dos referidos Muras se não acha aqui grande quantidade, pois forão muitos para os lagos apanhar tartarugas e peixes boys para seu sustento e outros para o mato as castanhas levando consigo suas mulheres e filhos como tem sempre de costume ...*” (idem: 130)

As tantas correspondências da “Notícia” de paz insinuavam este fato. Era de se estranhar que em três anos de negociações e pacificação não se tivesse qualquer estimativa segura do número de indígenas estabelecidos naqueles povoamentos⁷².

Em 1826, as estimativas do autor “Anônimo” em torno da população Mura era de 60.000 indivíduos (Anônimo [1826] *apud* Moreira Neto 1988: 249). Se o cálculo era considerado superestimado, mesmo levando em consideração a amplitude territorial ocupada por eles e sua característica de trazer para si indivíduos de diferentes proveniências, autores como Moreira Neto referendam aquele número (cf. Moreira Neto 1988: 106).

Isto só confirmaria sua imagem de colossais, “*Mura agigantado*”, já assinalada em ocasiões anteriores (Amoroso 1991: 145-6; 1992: 308). Talvez fosse necessária a revisão destes números à luz do caráter descontínuo de sua ocupação territorial, como da própria *murificação*. Talvez não.

Em 1819, Martius & Spix ([1819]1938) os aponta como tribo livre, errante pelo Amazonas, Solimões e Madeira, em contraste com outras tribos depopuladas e desfiguradas por moléstias e pelo contato. O estudo dos Mura como dos Munduruku era parte do conhecimento de tribos poderosas e não o conhecimento praticamente arqueológico de outras Nações consideradas como praticamente dizimadas a esta altura (idem: 141).

Este relato contrasta com outros do mesmo Martius. De acordo com ele, em 1819, os Munduruku, em boas relações com os portugueses, estavam dedicados à guerra contra os Mura. “*Esta campanha dos Mundurucús, auxiliada pelas armas portuguesas, prosseguiu durante anos, com crueldade sem exemplo, resultando daí o enfraquecimento dos Muras*” (idem: 181).

Neste mesmo ano são novamente mencionados como obstáculo à navegação entre o Pará e Mato Grosso (Azevedo *apud* Moreira Neto 1988:108). A perseguição dos Munduruku parece ter atravessado o século XIX, tendo o próprio Martius, em 1821, encontrado uma “*horda*” Mura que se dizia fugida dos Munduruku, localizada abaixo do furo do Canumã (Martius *apud* Bandeira 1926: 48).

A descrição desta aldeia, visitada por Martius & Spix, é desoladora: “*Em parte alguma nos pareceu tão espantosa e tétrica a miséria do selvícola americano. Como ali tudo indicava que mesmo*

⁷² Situação muito semelhante acontece quando analisamos a documentação do SPI. Nos relatórios de Postos, a expressão da população mura era sempre bastante pequena e com muitas ressalvas a ausências de indígenas que permaneciam por suas “várzeas” e lagos subsidiários de rios de maior porte.

a mais simples necessidade da vida se satisfazia ali a modo dos animais.” (Martius & Spix [1819] 1938)

O cálculo estimado para os Mura era o de 30 a 40.000 indivíduos (Martius & Spix, [1819] 1938). Em uma descrição ainda mais impressionada que impressionante, permeada por desolamento, os viajantes retratam os atributos típicos dos Mura, como perfuração de lábios superior e inferior por dentes e ossos de animais, pinturas corporais, danças qualificadas por “*selvagens*” e o rito de inalação do Paricá. Por esta razão considero suas declarações mais ambíguas que propriamente contraditórias.

Ainda que variadas tentativas de povoações muram tenham sido registradas - às quais as autoridades forneciam bens e apoio bélico, segundo o documento anônimo ([1826 *apud* Moreira Neto 1988) -, a única medida tomada após a redução teria sido a resolução do General de Mato Grosso e Comissário de demarcações em Barcelos, João Pereira Caldas, em repudiar e penalizar os “brancos” que desrespeitassem o tratado. O padre José Maria considerava à época o número de índios civilizados em muito inferior ao daqueles “...*entregues a mais brutal barbaridade*” (Coelho[1829] 1949: 116).

Não houve qualquer outra atitude mais efetiva para o aldeamento dos “*gentios*”. É incontestável a recusa dos Mura em viverem nas Vilas ou outros tipos de povoação.

Para o mesmo “Anônimo”, transcorridas mais de quatro décadas da dita “*pacificação*”, ninguém se compadecia dos Mura. A desconfiança permanecia e não eram alvo de iniciativas de povoamento, justamente por não se prestarem às formas de ocupação desejadas/projetadas por este tipo de empreendimento. Tentativas anteriores de trabalhos missionários jamais chegariam a alcançar êxito permanente (Grubb 1927:104).

Por isso seu aldeamento continuava a ser uma recomendação urgente⁷³: nômades simplesmente pelo mau costume de guerrear e não por “*gênio*” ou “*naturalidade*” (Anônimo [1826] *apud* Moreira Neto 1988: 253). Tal Missão deveria estar pautada em novas e honestas diretrizes e no apoio de um “*bom missionário*”, realmente “*humanitário*” e “*desinteressado*”. Estas seriam condições necessárias para transformar os “*maus costumes*” dos Mura, bem como sua atitude bélica, passados de geração a geração.

Os esforços missionários estavam especialmente concentrados em fomentar novas gerações, livres dos considerados “vícios” das anteriores. As tentativas de fixação eram, desta maneira, diretamente associadas à necessidade de separação entre pais e filhos⁷⁴, para que a “*civilização*” pudesse penetrar suas almas, livres do gênio “*bravo*” e “*altivo*” dos pais. Este gênio persistente – simplesmente a recusa em viver de outra forma que não a sua própria - faria a diferenciação central

⁷³ Propõe a implantação de cinco Missões, sempre localizadas às margens dos rios, em lugares situados entre os rios Amazonas, Madeira e Solimões.

⁷⁴ Este parece ter sido um artifício usado pelas missões, especialmente as Jesuíticas, em todo o Brasil (Arruda 1992:105).

entre os indígenas chamados pelo etnônimo e outras etnias invisibilizadas nas massas das povoações coloniais (Anônimo [1826] *apud* Moreira Neto 1988: 253).

É justamente o medo da escravização, ameaça real e constante, uma das principais razões para que os Mura não entregassem seus filhos às Missões. O temor da escravidão, em geral, é constantemente citado como causa central de sua recusa ao estabelecimento em Vilas e Lugares (Amazonas 1852: 89). O medo do efetivo “costume” de tomar crianças indígenas como trabalhadores domésticos em situação análoga à escravidão atravessaria os séculos, persistindo pelo menos por todo o século XX.

Por outro lado, entre 1818 e 1820, os ataques dos Mura são descritos como simples reações às ações dos *brancos*, contrastando com o caráter bravio e implacável de outrora.

Por entre relatos contraditórios, as muitas evidências permitem concluir que as hostilidades entre os Mura e os “brancos”, adquirindo intensidades irregulares por este longo período, não foram tão onipotentes quanto as crônicas do século XVIII faziam crer, mas tampouco estiveram ausentes.

Mesmo após o acordo de paz, os Mura mantiveram um modo de vida inconstante e desconfiado, embora participassem - principalmente como mão de obra “escrava”, porque capturada - da vida dos “brancos”. Como venho sugerindo, as tentativas de escravização, em diversas modalidades, tem sido o fardo transecular dos Mura.

1.17 - Protagonismo, Maestria e Perseguição Etnocida: a morte de Ambrósio Ayres e o movimento Cabano no “santuário” Mura dos Autazes

Esta aceitação apenas parcial e relativa de relações pacíficas eclodiria em conflito aberto, quando os Mura ressurgem descritos como impiedosos inimigos durante o movimento cabano, entre os anos de 1833 e 1839⁷⁵. Era a década de pós-independência de um país em franco declínio econômico (Hemming 2009: 119). Os Mura juntam-se a negros, mestiços e indígenas de outras etnias - todos mão de obra explorada e base do modo de produção do colonizador (Menéndez 1992: 292) - contra os setores dominantes de diversas regiões amazônicas, pesando sobre o lado rebelde das disputas regionais. Deste lado teriam os Mura “*roubado, matado e queimado*” (Nimuendajú [1926] 1948: 257).

O movimento cabano era plurilocalizado e multicêntrico. Segundo Hemming, em sua definição negativa, o movimento não possuía uma liderança unificada, uma doutrina política definida ou objetivos atingíveis. Embora todos os pretensos líderes fossem “*brancos de classes baixas*”, se havia

⁷⁵ Machado de Oliveira cita, em 1833, um ataque dos Mura à vila de Borba. Não menciona o movimento Cabano, o que faz crer que as relações Mura/brancos já estavam estremecidas às margens da Cabanagem (Machado de Oliveira 1833).

algo que pudesse unificá-los, era o fato de a cabanagem ser uma genuína manifestação das massas oprimidas, marcada também por extrema violência (Hemming 2009: 121) (trad. minha).

Na região de Autazes, contudo, não é possível ignorar o protagonismo dos Mura. Sua participação foi oficialmente marcada pela morte de Ambrósio Pedro Ayres, por nome de guerra, Bararuá, Comandante do Rio Negro e líder da expedição punitiva aos revoltosos nos lagos dos Autazes, em 1838⁷⁶. Bararuá é citado como um “*comandante de sucesso, mas um psicopata*” (idem: 124). “*Praticava impunemente, em nome da legalidade, os crimes mais bárbaros, desumanos e canibalísticos, pela mera satisfação de seus instintos bestiais*” (Aranha apud id.: ib.) (trad. minha).

Ambrósio Ayres, significativamente, é o nome escolhido pela elite rural em 1925 à cidade que seria fundada sob o loteamento de terras usurpadas dos Mura por Luiz Magno de Faria e João N. Hermes de Araújo, este último “*Director formal de índios pelo Estado do Amazonas*”. Apenas na década de 50, viria a se chamar “Autazes”, lugar do mais duradouro e significativo litígio territorial entre os Muras e não indígenas.

A cidade de Autazes nasceu “dentro” da aldeia Mura de Pantaleão (cf. Parte I, Item B.2.3), já invadida em 1912 (cf. SPI 1912b: MF 031), estando atualmente “englobada” pela cidade, aguardando sua regularização fundiária. Uma “contra memória” distorcida e serviente dos interesses regionais, produzida pelas oligarquias locais estabelecidas sob terras mura e consolidadas através da vil exploração de sua mão de obra, foi também alimentada pela construção de um obelisco em homenagem a Bararuá, que hoje não mais existe (Pereira 2009: 158).

Pereira (2009) analisa como a “*Cabanagem*” aparece nas narrativas contemporâneas dos Mura, tendo se convertido em um mecanismo privilegiado de pensamento do ser e estar Mura no espaço-tempo e nas relações interétnicas. O Movimento Cabano é analisado como um dos vieses da ampla guerra Mura diante dos “*brancos*”, doenças e outras nações inimigas ao longo do tempo, sendo mais um dos elementos que se conjugam em temporalidades diversas no contar de suas histórias, já no século XXI.

Nas histórias Mura, os inimigos são os “*soldados, os Munduruku (em determinada fase da guerra), o líder “legalista” Ambrósio Ayres, o Bararuá, e o “exército” de índios rionegrinos arregimentado por ele*” (idem: 157).

Segundo o depoimento de dois militares seus contemporâneos, Ambrósio Ayres ordenou ao seu destacamento a procura dos cabanos por quatro dias, dado que não encontraram senão um pequeno número deles no lago do Sampaio (local de ocupação Mura, até os nossos dias). Enquanto se dirigia a “*Manaós*”, em uma canoa com um pequeno número de soldados armados, foi surpreendido por sete

⁷⁶ Para uma abordagem contemporânea, etnohistórica e etnográfica dos Mura de Autazes na Cabanagem, ver Pereira (2009).

canoas de revoltosos, quase todos indígenas Mura (Nimuendajú [1926] 1948: 257). Houve o enfrentamento até que o Comandante e seus soldados tentaram fugir por terra. Bararuá foi capturado, amarrado e, como ficou sabido, morto pelos cabanos (Joaquim de Souza *apud* Moreira Neto 1988: 109), tendo sido torturado até o desfecho fatal (Hemming 2009: 124; Jobim 1957: 159).

Apesar das informações sobre a derrota da expedição punitiva, Menéndez (1992: 292) sugere que os Mura da região do Autaz tivessem sido chacinados neste mesmo ano e cita Bararuá como um dos vencedores dos cabanos, com base no trabalho de Bernardino de Souza (1988: 149, 221 *apud* idem). Mas há versões concorrentes sobre o incidente.

Sugerindo alguma vantagem para os Mura, Hemming descreve a região como sua terra natal e um verdadeiro labirinto de canais e lagos sazonais à beira de florestas, um “*santuário*” para os revoltosos (Hemming 2009: 124). Talvez por esta razão, sua versão se diferencie sensivelmente daquela registrada por Nimuendajú e por boa parte da historiografia oficial, notadamente aquela sustentada até hoje pelas elites locais.

Nesta versão, Bararuá abandonara seus soldados. Tentando retornar para Manaus, foi atacado por sete canoas pilotadas em grande parte pelos Mura, sendo posteriormente morto. Para os homens de seu destacamento, Bararuá agira como um covarde desertor. Assim, os “cabanos” são tidos como vencedores, ao menos daquele embate (cf. *ib.*: id.).

Estas ideias ganham expressão etnohistórica, quando contemporaneamente os Mura detalham suas estratégias de guerra de emboscada, acumuladas ao longo de gerações imemoriais, ao mesmo tempo em que demonstram pleno domínio de sua região de ocupação. Notadamente as redes hidrográficas, talhadas em trincheiras, cercas e paus estrategicamente distribuídos nos estreitamentos de igarapés, furos e canais pelos quais se dispersavam organizadamente ao mesmo tempo em que se interligavam, permitiam um enfiamento vantajoso frente aos “legalistas” e, sobretudo, a eliminação de um possível elemento surpresa em seus ataques (cf. Pereira 2009: 175-6).

As por ele chamadas “*trincheiras*”, as “*cercas*” de âmago, quase indestrutíveis, fincadas no fundo das águas e em pontos estratégicos, existem até hoje. São conhecidas pelos Mura e são consistentemente apontadas como parte de suas estratégias de guerra (*id.*: 177). As trincheiras e as cercas evocam também uma vívida mnemotécnica de seu espaço, sua etnotopografia e intrincadas interconexões de grupos locais, diante das ameaças inimigas (cf. *idem*). Para além da concretude da mnemotécnica espacial mura, elas são marcos da historicidade de sua presença na região, mas também de suas perdas territoriais.

A este respeito, o mapeamento das “*cercas*” demonstra que ali, onde uma outra história que não a oficial é polifonicamente contada pelos Mura de Autazes, estão justamente lugares tomados por fazendas e outras invasões dos brancos regularizadas no tempo e às custas de um passado oportuna e

violentamente abafado pela elite local (cf. id.: 221). Felizmente, não por completo, como demonstram a detalhada memória dos Mura sobre as “cercas” e sobre as demais usurpações sofridas por gerações. Estes saberes transtemporais estruturam este Relatório, como as etnografias recentes sobre o grupo.

Dando seguimento aos eventos que compuseram a Cabanagem, como observa Pereira (id.: 188), os Mura foram exitosos enquanto os embates, feitos de expedições para matar e sequestrar pessoas, aconteciam no ambiente mura por excelência: uma extensa e recortada rede hidrográfica da qual eram e, assinale-se, ainda são senhores absolutos (cf. Parte III e Parte V). Quando ganham os matos, o “*centro*”, no dizer dos Mura, tudo assume contornos de crueldade extrema, sob o protagonismo dos “soldados” legalistas e seus aliados Munduruku.

As narrativas recolhidas por Pereira (cf. idem: 190) têm impressionante riqueza. Cito aqui uma delas: “*Eles enfiavam a cabeça no espeto, isso aí quando secava de primeiro faziam uma praia ali na frente, fincava todas as cabeças dos Mura, então por isso que chamaram Trincheira aqui, esse terreno aqui*” (Pedro, Aldeia Trincheira, Rio Preto do Pantaleão).

O historiador Domingos Raiol, cujo próprio pai foi morto por cabanos, nem por isto deixa de destacar a impactante brutalidade daqueles que se autoproclamavam “legalistas” (cf. Hemming 2009: 125). Ostentando suas atrocidades, como os “rosários” feitos de orelhas de cabanos, a repressão facilmente redundou em ódio étnico (id.: ib.).

Pereira define o movimento como parte dos “*mecanismos etnocidas na pós-independência*” (cf. Pereira 2009: 193). Neste sentido, estes mecanismos exterminatórios eram dirigidos a conjunto de etnias e indígenas em fuga e que podiam circunstancialmente se unir e separar ao longo do tempo (cf. idem: 199-200). Não podemos, de forma alguma, desassociar tais acontecimentos da complexa trama geopolítica das relações, usurpações e violências interétnicas pelas quais têm passado os Mura ao longo da história até nossos dias.

Elas não deixam de ser também heranças desta perseguição violenta e desqualificante de povos indígenas da região e, especialmente, dos Mura.

Quanto à morte de Bararuá, ainda segundo Pereira (id.: 201-204), ela é tida pelos Mura como o fim da “*guerra*”, sendo contada com detalhes e de diferentes e vigorosas formas, a depender dos narradores. Segundo contam, ele foi morto nas proximidades da atual cidade de Autazes, onde hoje se localiza a aldeia Bararuá. Ali estariam também enterradas as partes de seu corpo. E assim teria fim o “*homem que matava índios*” e, no dizer Mura, a “*guerra*” (cf. id.: ib.).

Entre vencedores e derrotados, a Cabanagem ou a “*guerra mundial*”, como é descrita pelos Mura (cf. id.: 196), estimulou ou realimentou a mais ferrenha perseguição aos indígenas. A discriminação, as violências territoriais e sob tantas outras formas foram acirradas. Dez anos após o

movimento, um viajante italiano descreve os Mura da região de Autazes como praticamente dizimados, atribuindo seu estado à revolução cabana (Osculatti *apud* Menéndez 1992:110).

Evidenciando a feição cruel do contato, a Cabanagem desencadeou forte repressão por parte das oligarquias *brancas*, ditas “*legalistas*” e “*contrarrevolucionárias*”. Sob nova bandeira, mais territórios indígenas foram oficialmente expugnados, estimulando e colocando antagonismos tribais novamente a este serviço, como entre os Mura e os Munduruku. A estes últimos, Bates atribui a grande mortandade que assola os Mura nesta ocasião (Bates [1848-1859] 1944: 353).

E assim continua o tempo das perseguições, definido na fala Mura como o tempo do “*pega-pega*” (cf. Athila 1998a: 139; Scopel 2007: 51; Pereira 2009: 13), das “*correrias*” aos matos, quando alertados sobre a presença de *brancos*. Esta imagem habita vividamente, como vimos, a descrição de seus ascendentes, aqueles “*índios legítimos*” (cf. Parte I, Itens A.2 e B.1).

Junto com as correrias vem também a morte, quando não crueldades vis, a violação de suas mulheres e o sequestro de suas gentes e territórios. A fuga diante dos *brancos* era prática nas aldeias mura até o século XX, ainda perseguidos e explorados de formas outras (cf. Scopel 2007: 51; SPI 1912b: MF031).

As mortes de indígenas durante a Cabanagem superaram a mortalidade por epidemias e em conflitos anteriores. Hemming (1978: 237) calcula em 30.000 o saldo total de mortos, equivalente a cerca de um quinto da população total da Província do Amazonas. No entanto, se compararmos o exagerado número de 60.000 indígenas Mura antes da Cabanagem (Anônimo [1826] *apud* Moreira Neto 1988) ou, por baixo, o número de 30.000 (Martius & Spix [1819] 1938), se em 1840 de fato havia somente poucos milhares deles (Moreira Neto 1988: 11), o número de mortes entre os Mura ultrapassaria ou estaria bem próximo ao total de mortos estimado por Hemming.

Talvez, ao contrário, as estimativas de mortalidade menos conservadores estivessem ainda aquém da realidade, considerando a persistente dificuldade em “contar” os Mura, renitentes em seu modo de vida e sem jamais se deixarem reduzir completamente, negando-se a atuarem como mão de obra passiva dos engenhos coloniais.

1.18 - Os Mura, a “meia civilização” e a “semiescravidão”: nômades selvagens ou irredutíveis em seu modo de vida?

Pouco mais tarde, João Henrique de Matos, em seu “*Relatório do estado de decadência em que se acha o Alto Amazonas*” (Matos [1845] 1979), considera os Mura em “*meia civilização*”, tendo avançado pouco devido ao estado de desmando e miséria dos lugares na região do Alto Amazonas (cf. idem: 172, 173). Seriam cerca de 20.000 indígenas indígenas Mura, “*nas margens dos rios, e lagos,*

onde com preferência fazem suas habitações”, assinala Matos, reforçando seus critérios imemoriais de habitação (id.: 173) (cf. Parte III).

Com metade da região destruída pelos efeitos desastrosos da Cabanagem e sua série de revoluções, apenas com adequada direção civil e religiosa poderiam – e deveriam - ser transformados em “úteis cidadãos e interessantes braços” ” (cf. id.: ib.). Desta forma, estariam “seus naturais a serviço de Deus e da Nação” (cf. id.: 174).

O documento anônimo, intitulado “*Observações additionaes a illustração sobre o gentio Mura, escripta por hum anonimo no anno de 1826*” (Anônimo [1846] *apud* Moreira Neto 1988), dá notícia dos Mura após “60 annos” de sua redução (idem: 259). O documento nos interessa especialmente porque nele persiste sua descrição como *gentio*. Ou seja, como povo paradoxalmente não “reduzido” ou ainda em um incompleto e desacreditado processo de redução.

As relações comerciais com os “brancos” contribuíam ao “atraso” no seu aprendizado de “civilidade”. Sendo “*ladrão o Mura por instincto*” eram obrigados a lidar com “*negociantes*”, que eram “*ladroes por hábito*” (cf. idem: 261). Não era incomum a troca por aguardente das “*drogas*”, “*manteiga de tartaruga*” e toda a “*salga*” de peixes prometida a outro comerciante que os aguardasse em alguma “*embocadura de hum Rio*”, ao mesmo tempo em que muitas vezes eram pagos com o cano de uma “*espingarda*” (cf. id.: 261, 262).

Sessenta anos após o episódio de sua dita redução – e com isso reafirmamos a ideia de que os Mura jamais se reduziram completamente -, a deslealdade dos colonos acentuava suas “*más qualidades*”. Assim, permaneciam sem exemplo ou motivos para confiar nos “brancos”.

A certa altura surge a apropriada pergunta: “*Qual o selvagem?*” (cf. id.: 262).

Os Mura seguem como possível, sem confiança ou atração pelas promessas de “civilização”, indissociável da escravidão e renúncia a seu modo de viver. Se havia alguma limitação em seu caráter ofensivo era tão somente pelo receio em não poderem com o inimigo e acabarem reduzidos, donde de depreende que “reduzidos” não estavam.

Após décadas de “*submissão*” havia descrença mesmo sobre as remotas possibilidades de alcançarem qualquer tipo de mudança. Continuariam indiferentes a qualquer perigo, em sua vida “*errante*” e “*vagabunda*”, no aproveitamento sazonal dos ambientes, revezando o estabelecimento de suas precárias redes e casas, conforme a abundância e possibilidades de fixação, cada vez mais limitadas pelos “brancos” (cf. id.: 262).

Em 1848 o Cônego André Fernandes de Souza atribuía aos Mura hostilidades e perigos, desde a descoberta da navegação do Madeira até seu tempo. Os Mura estavam presentes em todos os rios da região: “*Trombetas, Madeira, Solimões, Codajás, Purús, Mamiá, Coarí e Paruá, e em todos os lagos há aldêas de Muras, a que chamam Malocas*” (cf. idem: 430). São notadas aldeias no furo dos

Guatazes, rio Aripuná, Matupirí, Capaná, Codajás, Mamiá, Marmelos e lago do Antônio, entre outras localidades da Capitania do Amazonas (Souza [1848] 1870: 423).

Como partes comunicantes de um mosaico estendido por uma imensa região, descreve inúmeras aldeias e “*malocas*” dos Mura e sua maestria sobre pequenos e grandes trajetos fluviais através de furos, os chamados “*paraná-miri*”. Tendo domínio detalhado desta rede hidrográfica iam do curso de grandes rios a outros grandes rios; de uma à outra “*Província*” à “*América Hespanhola*” (cf. idem: 427, 430).

Do furo dos Guatazes, pouco acima de Borba, os Mura dos rios Madeira e Solimões se comunicavam com aqueles dos diversos lagos dos Guatazes [Autazes], “*sempre habitado de gentio Mura*”, passando pela aldeia Mura de “*Sapucaiarôca*” e de “*Matupirí*”, com abundantes roças, para citarmos aldeias fundamentais aos Mura da TI Capivara (cf. id.: 426). Nos Autazes, os Mura fabricavam “*muitos milhares de arroubas de peixe*” (cf. id.: 430).

No mesmo documento considera os Mura pacificados “*por meio de dádivas*” (cf. id.: 431). A exceção eram aqueles localizados no rio Negro, onde nenhuma iniciativa havia acontecido e, recusando a vida nas Vilas e Aldeias dos “*brancos*”, eram tratados com respeito, enquanto outras Nações sofriam com a escravidão (cf. id.: 431). Do ponto de vista dos agentes coloniais, ali permaneciam os Mura “*dispersos*” e desassistidos, sem qualquer iniciativa para seu aldeamento pelos “*brancos*”: “*(...) no Rio Negro é olhado o Indio pelo Europeu como animal de outra espécie.*” (id.: 482).

Ainda em 1850 eram escassas as incursões pelo Madeira em busca de produtos extrativos (Bates [1848-1959]; Fonseca[1875] *apud* Menéndez 1981:322). Era considerado rio não “descoberto”, senão em suas margens (Fernandes de Souza 1848: 423).

Isto não fazia cessar o registro de notícias sobre assaltos cometidos pelos Mura. Tenreiro Aranha, primeiro Presidente da recém-criada Província do Amazonas, descreve o fim que os próprios Mura do rio Madeira dariam a seu “*principal*”, responsabilizando-os por “*nefandos crimes contra pessoas inermes*” simplesmente por tentarem “*impedir os [seus] excessos e desregramentos*”, ainda em 1852 (Tenreiro Aranha 1852).

O documento menciona um ofício do “*Comandante militar parcial de Borba*” pedindo providências acerca de assassinatos cometidos na sua maior parte pelos Mura, em diversos anos e localidades do Madeira (cf. op. cit.). Orçamentos “*para catequese e civilização*” dos Mura situados em várias áreas (Amatary, lago do Watás [Autaz], Manaquiry [lago do castanho], Manacapurú, rios Purús e Quarry) indicam que ainda “precisavam” ser “neutralizados”.

Em 1853, Aranha registra o assassinato de um indivíduo pelos Mura no rio Madeira, sem maiores detalhes sobre o ocorrido (cf. Tenreiro Aranha 1853). Um conflito entre os Arara e os Mura acontecera subvencionado, como somos levados a crer, pelos próprios *brancos* (cf. Idem).

Em 1857, a presença dos Mura é contabilizada em 457 pessoas em 3 aldeias em “*Sapucaia oróca*”, 965 pessoas, em 6 aldeias no “*Rio Autás*”, além de estarem no Manaquery [lago do Castanho], Jutahy, Andirá, S. José Amatary, Manacapuru e Crato (Dias Ferreira 1857). Segundo outra fonte de 1858, eram 277 indígenas em “*Sapucaia-oróca*”, cerca de “*14 léguas acima da Vila de Borba*” (Furtado 1858).

Em meados do século XIX, Bates reafirma a persistência da discriminação singular sofrida pelo grupo (Bates [1848-1959] 1944):

“Os Mura gozam de má fama em toda esta parte do Amazonas, e os índios semi-civilizados fazem deles o mesmo péssimo conceito que os brancos. Todos falavam deles como indolentes, ladrões, mentirosos e crueis. Mais que qualquer outra classe de índios, mostram a maior repugnância pelos hábitos estáveis, trabalho regular e serviço aos brancos (...) A selvageria triste, a sujeira e pobreza da gente dêsse lugar encheram-me de melancolia e fiquei contente por voltar para a canoa.” (Bates [1848-1959] 1944: 351) (ênfases minhas)

As imagens pejorativas vencem os séculos XX e XXI. Vivas são, ao contrário, utilizadas para paradoxalmente negar sua indianidade, manifestando-se com clareza nas relações entre os Mura atuais e os regionais e agentes de alguns órgãos e instituições responsáveis por políticas públicas das quais indígenas, por sua vulnerabilidade sob quaisquer indicadores e parâmetros (Coimbra Jr et al 2013), são alvos preferenciais.

Em parte, as descrições depreciativas que, como temos visto, não são exclusividade de Bates, também não deixam de espelhar algo sobre a essência do modo de existência dos Mura, conforme eles hoje descrevem a si e suas gerações ascendentes, caracterizando suas formas preferenciais de viver, habitar em caráter permanente e se relacionar dentro de suas aldeias e entre diferentes “lugares” Mura (cf. Parte I, Itens A.1, A.2, B.1; Parte III; Parte V).

São por ele definidos por tudo o que não são, não fazem, contrastivamente comparados com nações mais “nobres”, como os Tupi agricultores (cf. *op. cit.*: 352). Sua retórica assemelha-se bastante àquela empregada em documentos e pesquisas sobre os Mura, ao longo do século XX:

“[Os Mura] Não constroem habitações sólidas e fixas, mas vivem em famílias separadas ou pequenas hordas, vagando, de ponto em ponto, ao longo das margens dos rios e lagos onde mais abundam o peixe e a tartaruga. Em cada ponto de parada constroem cabanas temporárias à beira d’água, mudando-as para mais alto ou mais baixo, na praia, segundo as águas avançam ou recuam.” (Bates [1848-1959] 1944: 352) (ênfases minhas)

A certa altura, Bates conclui pela persistência dos Mura em não se deixarem – e não desejarem – reduzir ou “civilizar”: “*É realmente invencível sua aversão por qualquer aproximação da vida civilizada*”. (Bates [1848-1959] 1944: 351) (ênfases minhas)

O paradoxo entre relatos sobre a redução e outros, enfatizando a persistência do modo de vida mura, permanece nas fontes historiográficas, dentro de sua retórica ou entre diferentes autores.

Wilckens de Mattos dá notícia sobre a fundação de uma Missão no rio Purus, habitada em sua maioria pelos Mura, descritos como quase todos catequizados. A maioria deles era falante ou compreendia o português, se comunicando bem com os comerciantes, com quem teriam negócios intensos na pesca e extração de produtos (Wilckens de Mattos 1856: 124).

Outras missões teriam sido fundadas, abrigando indígenas mura em menor proporção. Todas fracassadas. Em 1870, o mesmo Wilckens de Mattos registra o ataque de dois indígenas mura contra um comerciante, deixando um deles morto e o outro ferido (Wilckens de Mattos 1870).

Somente o brutal decréscimo populacional poderia pôr fim aos conflitos abertos. Em 1864 os Mura não passariam de 3.000 almas (Albuquerque de Lacerda apud Moreira Neto 1988: 113). Em fins do século XIX, descritos como enfraquecidos, os viajantes não reconheciam nos Mura os outrora inimigos pujantes da civilização. Os documentos do período continuam, contudo, a registrar, ao lado daquela constatação, a ocorrência de conflitos isolados entre os Mura e os “brancos”.⁷⁷

Desde 1869, com a reativação da rota do Madeira, os encontros conflituosos se repetiam ou voltavam a ser noticiados. Talvez jamais tivessem deixados de ocorrer. Ainda durante o ciclo da borracha, iniciado na segunda metade do século XIX, não seriam incomuns incidentes envolvendo os Mura e os Parintintim, Arara e Torá, como também os *brancos*.

A mobilidade das formas indígenas de habitação só poderia contrastar com as tentativas seja de povoar a região, seja de explorá-la comercialmente, iniciativas quase sinonímicas. Áreas como a do Madeira, tradicionalmente ocupadas por diversas etnias, inevitavelmente ofereciam resistência a *brancos* que simplesmente lá chegavam, se estabeleciam ou retiravam sazonalmente recursos explorados desde longa data por aqueles povos.

Em 1867 os Mura são ainda considerados indolentes e selvagens (Orton 1870). Poucos anos mais tarde, José Keller ([1870]1875) nota um grupo de indígenas Mura do baixo Madeira indo em direção ao alto Madeira com a finalidade de caçar as tartarugas que viriam a desovar naquela região. Toma o movimento como expressão de seu “*nomadismo*”, considerando os Mura e Munduruku do baixo Madeira “*semi-civilizados*”, em uma população estimada entre 5.000 a 6.000 indivíduos (cf. Keller [1870]1875).

Referindo-se aos Mura do baixo Purus, Labre (1872) também os define como “*meio civilizados*”, alvo de uma grande depopulação, falando o português e a língua geral sem terem se

⁷⁷ Para Bates (1885), desde a Cabanagem e suas desastrosas consequências, os Mura teriam se conservado ausentes de conflitos.

esquecido de sua língua materna (Labre 1872: 25, 26). Para o poético Marcoy (1875) os Mura teriam se dispersado desde o fim do século XVIII: sua tradicional belicosidade e bravura, temidas por “*bárbaros e civilizados*”, deram lugar a uma “*apatia sem brilho*” e “*melancolia selvagem*” (Marcoy 18975: 390) [trad. minha].

Menos que medo, tinham raiva dos “*brancos*”, vivendo dentro de grandes lagos e desaparecendo ao menor sinal de “*civilizados*” (cg. id.: ib.). Como acontece a outros povos encontrados ao longo de seu trajeto, Marcoy registra uma imagem iconográfica do “*típico indígena Mura*”, com dentes de porcos do mato atravessando os lábios superior e inferior:

FIGURA 4 – TÍPICO INDÍGENA MURA (SÉCULO XIX)



Fonte: Marcoy (1872: 391)

Ainda que atravessados por testemunhos de sua decadência, relatos sobre o caráter arreado aos “*brancos*” e a aura de uma inimizade inconciliável perduram até o final do século XIX.

Em 1874, o engenheiro Keller-Leuzinger sofre uma emboscada dos Mura ao explorar o rio Madeira, considerando-os uma “*tribo selvagem*”, “*desprezada*” e “*perseguida*” por todas as demais, por ser ladra e não se assentar, vivendo como ciganos (Keller-Leuzinger 1875: X, 45) [trad. minha]. As descrições do alemão são absolutamente pejorativas e em tudo carregadas de um preconceito que, como mencionei em diversas ocasiões, perdura até os nossos dias.

Registra o “*ditado proverbial difundido por todo o Amazonas*” – e que tem como certo – “*preguiçoso com um Mura que dorme em 3 cordas*”, com referência a suas redes materialmente pouco

elaboradas. (cf. idem: 137) [trad. minha]. E vai além, afirma que “*os Mura são os mais preguiçosos de todos os indígenas preguiçosos destas paragens*”, sendo considerados “*párias*”, mesmo por outros indígenas e mestiços (cf. id.: ib.) [trad. minha]. Assim os Mura seguiam, incapazes de adaptação à “*nova ordem de coisas*” que rapidamente se aproximava (cf. id.: 138).

Barbosa Rodrigues repete os termos aviltantes ao relatar sua expedição aos rios Urubu e Jatapu, onde os Mura estariam “*semi-civilizados*” conquanto não-batizados (1875: 10). Sua descrição das festas da puberdade masculina, com o uso de paricá, é contudo preciosa (idem: 26).

Como outros autores, considera a vida mura “nômade” e essencialmente voltada para a pesca e diretamente relacionada à disponibilidade sazonal de recursos suficientes. Reproduzindo as ideias de Marcoy, Barbosa Rodrigues os descreve como “*fugitivos*” e “*melancólicos*”. Evitam o contato com a civilização não pelo “*medo*” dos *brancos* mas pelo “*ódio*” em não (mais) poderem vingar-se (idem: 26).

Na região do Madeira, aldeamento de Sapucaia-Oroca⁷⁸, estariam os Mura “*em um grau de civilização muito mais primitivo que o atingido pelas mais selvagens tribos norte-americana*”, não possuindo qualquer pedaço de metal, apesar de serem ditos “*civilizados*” quando comparados aos indígenas mais arredios do interior (Craig[1878]1947: 124-5). O relato de Craig reforça a ferrenha discriminação disseminada pelos rios Amazonas e Madeira, onde seria corrente a expressão “*preguiçoso como um Múra*” (id.: ib.).

Menéndez considera escassas as informações sobre os indígenas no final do século, relacionando esta carência à situação definitiva alcançada pela ocupação territorial não indígena através da frente extrativa (Menéndez 1981: 337). A intensificação desta presença é aliada à ausência de ações governamentais e religiosas, estas últimas em decadência absoluta na região, desde fins do século XIX (idem: 305).

Seguindo em seu raciocínio, o autor inscreve as relações entre indígenas e não indígenas dentro de um impasse significativo à situação histórica e contemporânea dos Mura: aceite da situação de contato ou sua negação e o consequente deslocamento contínuo das povoações, ambos com efeitos para a situação formal das terras de ocupação originária implicadas nas formas de habitação e/ou circulação espacial dos indígenas.

⁷⁸ Os Mura da TI Capivara, tanto quanto aqueles do rio Madeira, como os das TIs Setemã e Arary, reconhecem nos limites desta última TI o local exato da aldeia de Sapucaiaoroca. Segundo eles a aldeia submergiu no rio Madeira durante uma festa (cf. Parte V, Item A.3). S. Raimundo Gomes, veterano da TI Capivara e filho de uma indígena nascida na Sapucaiaoroca, de nome Fraudisa Gomes, conta a história da festa, acontecida no aldeamento de onde sua mãe e avó eram provenientes, no Cantagalo (cf. Parte I, Item B.1).

O caso dos Mura e, em especial, dos Mura da TI Capivara, traz contudo matizes variados entre a fixação e o movimento, como entre a perpetuação e renitência do esbulho territorial e sua permanência em seus territórios.

1.19 – A partir do século XX: Etnohistória Mura nos Autazes e no contexto panregional: Da Política Indigenista a uma etnopolítica indígena no Brasil

A fundação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais, em 1910, e a instalação do Serviço de Proteção aos Índios no Amazonas e no Acre, com sede na cidade de Manaus, em 1911, trazem um novo tipo de informação, definindo uma situação diferenciada para os ditos “*aldeamentos de índios*”, ao momento de sua instituição. Analisando a documentação produzida neste âmbito, surpreende o quanto a política fundiária e de ação *civilizatória* do órgão tutelar, independentemente de qualquer avaliação sobre suas intenções formais, foi determinante para a efetivação de um processo institucionalizado de expropriação de territórios ocupados por indígenas, incluindo os Mura (cf. Athila 1998a; Santos 2009).

A exploração comercial de recursos e gentes da floresta continuaria a ser, veremos, vetor constante e de força aterradora. Trazia a reboque a exploração da mão de obra indígena, mesmo por catecúmenos, o deslocamento dos povos de seus *lugares* e moradias habituais em função de atividades impostas ou usurpação efetiva, miséria e adoecimento. Tudo isso acompanhou a extração de produtos como o caucho, malva, castanha e outros gêneros ao longo do século XX (cf. SPI 1912c: MF 379).

Neste século é também quando surgem composições especialmente esclarecedoras entre a história global e a história local Mura, como será visto. Uma análise sistemática sobre o período, documental e etnograficamente fundamentada, é imprescindível à compreensão da contemporaneidade dos Mura, sua persistente territorialidade e a presente proposta de identificação e delimitação da TI Capivara. De modo que esta composição contribui ao entendimento das dinâmicas perpétuas de sua ocupação do complexo de lagos, igarapés e furos sazonais que compõem a bacia do Capivara, desde pelo menos o final do século XIX e início do século XX.

Grande parte dos eventos e situações tratadas aqui permanecem na memória e nas falas daqueles que os viveram direta e indiretamente, alguns descendes de seus protagonistas. Mais que isto, de várias formas e em diversos aspectos, a descrição que se segue está profundamente relacionada à vida, ao cotidiano e à história dos Mura e suas terras hoje. Deste modo, não é informação pontual e “morta”, parte de um passado esquecido ou burocraticamente “resgatado”.

A pesquisa documental pelo vasto material do SPI e outros documentos oficiais, como venho assinalando, foi realizada em um diálogo constante com a etnografia contemporânea dos Mura, seus

RCID Capivara/AM

relatos e histórias de vida, reunidos por alguns autores e sobretudo por mim ao longo do tempo, em meu ofício de etnóloga (cf. Nimuendajú [1921-3] 1982, [1926] 1948; Tastevin 1923; Lange & Heringer 1981; Oliveira 1984; Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b e 2003; Amoroso 2001; Scopel 2007; Pereira 2009). Esta análise não poderia, de forma alguma, prescindir desta riqueza etnográfica, no sentido de que não existiria fora dela.

Há outros caminhos possíveis para analisar este conjunto de documentos⁷⁹. Mas foi apenas a etnografia mura aquela capaz de depreender da fileira não organizada de microfilmes de consulta pública e reunidos sob uma classificação ampla - como as Inspetorias Regionais do SPI -, um sentido ao mesmo tempo sistemático e sensível à agência dos Mura, em sua luta história pelo reconhecimento de seus lugares de ocupação imemorial.

A autodeterminação deste povo é marcada por seus modos, múltiplos e transformados, porém, insistentes de, dentro do possível, se colocarem frente, a despeito ou, ainda, ao largo dos projetos e das políticas propostas e implementadas pelo Estado brasileiro para indígenas no país. Políticas estas em tudo integracionistas e aniquilantes de sua persistência enquanto um segmento diferenciado da população brasileira (Santos et al 2019; Souza Lima 1995), quando não exterminante de suas próprias vidas.

Neste sentido, é esclarecedora uma breve análise da iniciativa dos Postos Indígenas⁸⁰ estabelecidos pelo órgão. Os PINs pretendiam atuar sobretudo como referências exemplares para os indígenas: *lugares* demonstrativos do esforço em estabelecer as relações comerciais e de sociabilidade entre indígenas e não indígenas consideradas ideais dentro do projeto assimilacionista nacional. Eram também bases de operação, fiscalização e controle daqueles mesmos fluxos e relações.

Muitos dos Postos dedicados aos Mura se confundiam com suas aldeias (exemplos são o próprio Posto Capivara ou Manuel Miranda [TI Capivara], os Postos Josefa [TI Miguel-Josefa], Murutinga [TI Murutinga] e Barbosa Rodrigues [TIs São Félix, Natal e Felicidade]). Por um lado, deviam estar fundados nas proximidades de seus lugares de habitação e desempenho de atividades produtivas, entre outros usos, até porque dependiam substancialmente ou mesmo contavam com a mão-de-obra de indígenas.

Mas sua localização devia ser também regionalmente estratégica. Deste ponto de vista, os PINs deveriam possibilitar tanto o atendimento de uma diversidade de aldeias e grupos Mura de sua região, quanto a exploração e o escoamento adequado de recursos comerciais de interesse no período.

⁷⁹ Remeto o leitor ao trabalho de Santos (2009), que traz informações fundamentais e detalhadas sobre as políticas e práticas estatais e os arranjos regionais, notadamente nas primeiras três décadas do século XX, que serviram, entre outros propósitos, à usurpação de territórios Mura (idem: 6).

⁸⁰ De agora em diante “PIN”.

O PIN Manuel Miranda ou Capivara, primeiro Posto Indígena de Autazes, criado no início da década de 20, é exemplar neste sentido. Sua sede tanto era concêntrica a aldeias e grupos familiares Mura estabelecidos pelos lagos integrantes da bacia do Capivara e com acesso estratégico às demais aldeias mura e lagos dos Autazes, como também, em teoria, tinha intenção de transformar os Mura em “trabalhadores nacionais”: estimulá-los a criar animais, a estabelecer cultivos e desempenhar outros ofícios, para o que a então desejável e exemplar convivência entre os Mura e *civilizados*, como política de Estado, contribuiria.

Isto, de forma alguma, equivaleria a dizer que todos os Mura atendidos por aquele Posto vivessem efetivamente nos domínios territoriais formalmente reservados a eles. O que nos interessa sobre este ponto são algumas preocupações que se repetiriam de ano a ano nos relatórios dedicados ao Manuel Miranda, como também em outros relatórios de PINs regionais analisados⁸¹.

Na medida em que todos eles tinham como objetivo a fundação de ao menos uma Escola destinada aos indígenas, os documentos registravam os esforços naquele sentido, bem como os desejados e quase sempre custosos progressos de sua adesão àquela instituição. Outra preocupação era possibilitar algum (precário que fosse) atendimento de saúde aos indígenas em diversas aldeias e outros núcleos populacionais das imediações estes certamente em número muito maior do que aqueles efetivamente fixados ou contabilizados na área dos Postos. Notadamente a partir de 40, funcionários pleiteavam um sistema de atendimento mínimo, com caráter de “*flexibilidade, ou melhor de mobilidade*”, com “*seu médico itinerante e os seus enfermeiros prontos as necessidades dos postos e* (admitindo que a população a ser atendia estava além deles, como argumento aqui) *dos núcleos indígenas aos postos subordinados*” (SPI 1941e: MF 340).⁸²

Seu objetivo central, contudo, era o de fomentar o desenvolvimento de atividades agrícolas, extrativismo e comércio com a participação dos indígenas, sob a gestão da Inspetoria. E, dentro disso, os PINs deveriam, dentro do possível, fiscalizar relações comerciais entre os Mura e os *civilizados*, o indígena “*quase sempre ludibriado pelo patrão, que o embriagava no dia do pagamento, para melhor engana-lo*” (cf. SPI 1930a: MF 340 / FTG 823). Isto quando já não eram, desde o princípio, deliberadamente escravizados, notadamente por dívidas.

⁸¹ Alguns destes relatórios, não datados, são possivelmente da década de 20, dado apresentarem algumas fotos que, segundo Santos (cf. 2009, anexo fotográfico), integravam os autos da Comissão de Inquérito de 1931, tendo sido a eles anexadas por Bento M. Pereira de Lemos, Inspetor do SPI de 1916 a 1932.

⁸² Tendo a precariedade estrutural dos PINs e as ondas persistentes de epidemias com impacto demográfico fatal como cerne dos documentos da primeira metade do século XX, apenas entre as décadas de 20 e, sobretudo a década de 40, cria-se um Serviço Médico Sanitário, especialmente a partir da instalação do Conselho Nacional de Proteção ao Índio (CNPI) dentro do Ministério da Saúde (Decreto-lei nº 1.794/1939), sobretudo com a participação do médico-sanitarista Noel Nutels e da estruturação de um Serviço (itinerante) de Unidades Sanitárias Aéreas (SUSA), dentro do Ministério da Saúde (Arouca & Lima 2014: 59-65).

Os Relatórios têm outros pontos em comum. Permanentemente denunciam as diversas modalidades de exploração comercial e expropriação de terras sofridas pelos Mura, como havia citado anteriormente, sob a “*cubiça de civilizados insaciáveis e desalmados*” (cf. SPI 1928d: MF 340 / FTG 464), a despeito da atuação de seus funcionários.

Além disso, sistematicamente registravam, por um lado, uma contínua tensão entre o empenho de funcionários em fomentar práticas agrícolas e de criação de animais entre os indígenas, e por outro, o equivocadamente denominado “*nomadismo*” Mura, uma herança da historiografia dos séculos XVIII e XIX. O constante porém, assinalo, sistemático “*abandono*” sazonal de seus “*lugares*”, terras e casas, era apontado como a razão de sua dificuldade em se dedicar a cultivos intensivos e em terra firme, conforme o planejamento estatal.

As informações apontam, consistentemente, para uma espécie de processo civilizatório em andamento mas que jamais se cumpriria. O autoproclamado empenho de “*encarregados*”, “*ajudantes*” e outros funcionários do órgão para fomentar aquelas práticas entre os Mura e fixá-los na área dos Postos – deixando seus lugares imemoriais aos *brancos* ou neles seguindo como empregados - dividia espaço com os relatos sobre progressos otimistas mas relativos. Eis um trecho que exemplifica a questão:

“Os índios **vão compreendendo as vantagens de uma agricultura intensiva e methodica, seguindo as instruções do respectivo encarregado.** (...) Todos os índios do baixo Madeira estão satisfeitos com essa assistência permanente que o nosso Serviço lhes dá e **convencidos de que devem acabar, de uma vez por todas, com o nomadismo e formar um núcleo populoso**, onde possam aproveitar sua energia lavrando a terra e beneficiando seus produtos. (...) O progresso desse grande aldeamento (Lago da Josepha) é notável, **não obstante serem os Muras um tanto desanimados para os trabalhos de lavoura.**” (SPI 1930a: MF 340 / FTGs 823, 852, 853, 855) (ênfases minhas)

Embora constante e inevitavelmente evocados, aqui não importa tanto analisar as agruras do “*dispositivo tutelar*” estatal (cf. Souza Lima 1995) sobre povos considerados ou “ditos” indígenas, fatalmente atingindo também aqueles intencionalmente não considerados ou “não ditos” indígenas. Este aspecto da questão traz à tona os possíveis efeitos dos dispositivos estatais sobre o cotidiano e os modos mura de existência, em uma interação constante com iniciativas e esforços de ações que pretendiam disciplinar tanto os chamados “*espaços territoriais*” Mura (Santos 2009: 6) quanto suas vidas.

Surgem outros aspectos relevantes quando, para além de analisar documentos públicos, os fazemos dialogar com a etnografia e a história oral dos Mura. Isto nos possibilita captar algo para além da concepção de que os Mura *são* ou *não são*, *fazem* ou *não fazem* algo, tão somente *diante de* ou *em razão* do Estado, como se os indígenas fossem apenas um epifenômeno da política indigenista e de sua *práxis* institucional.

Uma análise conjugada entre documentos e etnografia mura, temos visto neste Relatório, demonstra que povos-alvo da empresa estatal, como os Mura, teimavam (ainda) em não ser outra coisa que “*indígenas*”. Também insistiam em ser uma gente que, se parcialmente destituída da gestão de seus lugares imemoriais, continuava a não se confundir ou ser confundida, seja com outros “*regionais*”, seja com os “*civilizados*”, em geral.

Seria uma espécie de ironia dotar o *Estado* - entidade datada e considerada exógena aos povos ameríndios, de acordo com a teoria antropológica clássica (cf. Clastres [1974] 1990) - de poder de fundamento sobre a vida mura. Se está em andamento uma discussão sobre os limites, a pertinência e o significado dessa divisão entre sociedades “com” e “sem” Estado, ou melhor, sobre o que é e como se faz “política” entre os ameríndios, admitir que o Estado é o fundamento ou o deflagrador primordial das noções Mura sobre si e sobre seus territórios, relegaria toda sua existência “pré-estatal” à “apoliticidade”.

Dentro deste debate, Sztutman (2009) aborda os atavios entre religião e política, fissão e fusão, segmentação e unicidade, movimento e imobilidade, transcendência e imanência dos mecanismos de poder entre os povos Tupi como um todo, para além dos impactos inegáveis da Conquista. Citando-o, trata-se de “*não buscar explicações sempre exteriores ao universo nativo*” e de “*não se afastar em demasia dos discursos indígenas*” (Sztutman 2009: 145).

Devemos admitir a possibilidade de que nem sempre os coletivos estejam exatamente respondendo às nossas perguntas, mesmo que as estejamos fazendo diante deles. Esta desejável coincidência acontece muito pouco na prática antropológica (cf. Athila 2019).

A continuidade da existência, a notável persistência dos Mura e em *territórios* ou *lugares* considerados seus – tendo as transformações como condição daquela persistência, como destacou Calavia Saéz também para o caso dos milenares Guaraní (Calavia Saéz 2004) - é um importante indício da relatividade do êxito estatal. A permanência mura é a maior evidência de que algo felizmente escapou àqueles esforços institucionais.

Os *territórios* e *lugares* Mura dos quais falo aqui, como venho tentando demonstrar, incluem mas não se confundem ou limitam aos lotes de terra que lhes seriam reservados do SPI da sua fundação em diante. Desta forma, não necessariamente incorporam as noções contidas nos dispositivos estatais destinados ou planejados para vigorar sobre espaços territoriais e regular a vida dos Mura. Tampouco estes *lugares* passam a existir a partir do contato com noções provenientes do Estado, muito embora possam se somar ou associar a elas, por vezes de formas também imprevisíveis.

A chamada *territorialização* acontece violentamente, mas é tão equivocado reduzir a espacialidade Mura ao lote do SPI, quanto imaginar que antes das imposições limitantes do Estado, seu *território*, como o de qualquer outra coletividade, fosse uma imensidão por onde errariam de modo

assistemático. É esta noção nativa de *território*, como meio e modo de existir dos Mura nos lugares que consideram seus, aquela que utilizo como norteadora deste estudo antropológico de identificação e delimitação.

Parafraseando Santos (2009) para logo em seguida discordar, não da sua afirmação mas da amplitude de sua aplicabilidade, não há etnólogo capaz de considerar que povos indígenas não se dedicam, em um trabalho de Prometeu, “*a retrabalhar, recolocar articulações, lealdades e pertencimentos*” (idem: 2,3). Isto terá conduzido a produzir e destruir; reorganizar e desorganizar aqueles coletivos, por vezes diante de ações concretas do Estado. Mas isso nem sempre se dá. De modo que tudo isso pode acontecer – ou não – e em contextos completamente alheios à lógica das ações estatais ou mesmo em contradição com ela.

Sustento que há algo mais que fronteiras, negociações e disputas imagéticas e classificatórias entre indígenas e Estado. Aposto naquele “*residual mas irreduzível*” da etnicidade do qual nos falou Carneiro da Cunha (1987b), ainda que não possamos apreendê-lo diretamente ou isolá-lo do conjunto mais amplo⁸³. Por esta razão a disputa é insolúvel. Não se resolve, a despeito de possíveis Decretos e até da eventual simpatia entre as partes em disputa e seu interesse em chegar a uma decisão definitiva.

Resta considerar, ademais, a possibilidade sempre existente de que aquele alguém ou coletivo com quem se diz ou se pensa estar negociando ou disputando, não esteja propriamente negociando (só) com você. Quando adentramos à etnografia, a territorialidade Mura, e até sua possível relação com os dispositivos estatais, preenchem-se de carne e osso, de vida e de morte, de disputas outras que apenas aquelas horizontais, entre indígenas e “*civilizados*” (cf. Parte I, Item B.1).

Malgrado sua habilidade e violência em fazê-lo, não apenas os *brancos*, *regionais* ou os *representantes* do Estado podem usurpar terras e vidas, fazer e desfazer laços outros que os exploratórios. Muitas vezes estes *agentes*, assim classificados por mim e por outrem, aparecerão como outra coisa para os Mura.

Há disputas internas, coesões e fissões, às vezes surpreendentemente coexistentes, como já sugeri em outros momentos (cf. idem). Há, ainda, *agentes* e *sujeitos* outros no mundo mura, disputando com eles suas vidas, suas terras e águas da bacia do Capivara, e não outras quaisquer (cf. idem; Parte V, Item A.3).

A Etnologia Indígena Sul-Americana frequentemente trata tais seres como *metafísicos*, as relações com eles tendo caráter *vertical*, mas o que está em questão são interações e ameaças cotidianas, entre seres com agências e, muitas vezes, “existências” semelhantes embora não idênticas

⁸³ Sobre uma discussão detalhada em torno da Etnicidade e modos diferenciados de tratá-la dentro da teoria antropológica, remeto o leitor à minha dissertação de mestrado (Athila 1998a), sobretudo, à “Introdução” e o “Capítulo 3”.

em estatuto. Estas disputas têm, igualmente, repercussão sobre a ocupação e distribuição espacial dos Mura sob suas terras (cf. Parte I, Item A.2; Parte II; Parte V).

Tudo seria uma coleção de vastas informações, com pouco sentido aos propósitos deste RCID se ele não tomasse como luxuoso fio condutor, mais ou menos declaradamente, todas as histórias e experiências diretamente vividas e/ou contadas pelos Mura no século XX e, renitentes, ainda no século XXI. Do contrário, estaríamos tratando puramente de uma etnografia dos documentos estatais, da política, da poética e das imagens que constituíram a atuação do órgão de tutela e dos Mura “adivinhados” através dela (e a ela limitados) – cuidadoso trabalho feito por muitos autores - mas não propriamente da história e da vida dos Mura no século XX, como tento fazer aqui.

Uma tal história pode englobar tudo isso, mas não pode prescindir, reafirmo, da etnografia mura. Ela permite acessar o “*interstício*” da política indigenista, ultrapassando ou tornando visível algo da “*política indígena*” (cf. id.: ib.). São, tanto quanto *variações, saberes* que os próprios Mura sustentam sobre tudo o que ocorreu a seus ascendentes, como a si mesmos na contemporaneidade. É preciso, como sugere Carneiro da Cunha, ir além ao nexo histórico fornecido exclusivamente pelo “*epicentro*”, a “*metrópole*” e o “*capital*” e imergir na “*periferia*”, sem eliminar indígenas como “*sujeitos históricos*”, invisibilizando-os (Carneiro da Cunha 1992a: 22).

O que contam e consideram relevante, a forma pela qual contam e como entendem as situações relatadas e mesmo os laços entre personagens eventualmente comuns, tanto pode ser pertinente e interagir criativamente com as *versões* e *eventos* reconstruídos através dos documentos *oficiais* quanto pode lhes escapar completamente. É isso que quero dizer quando me recuso a conferir caráter comprobatório aos documentos aqui transcritos e analisados, no sentido de fazer com que deles emane lastro e veracidade à etnohistória dos Mura. Ainda que, ao fim e ao cabo, eles acabem por fazê-lo, da perspectiva dos especialistas não indígenas, especialmente dos juristas.

Isto ficou claro quando abordamos as histórias de suas terras, segundo a memória grupal (cf. Parte I, Item B.1). Obedecendo às disposições legais da Portaria do Ministério da Justiça nº 14, de 09 de janeiro de 1996, que “estabelece regras sobre a elaboração do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação de Terras Indígenas a que se refere o parágrafo 6º do artigo 2º, do Decreto nº 1.775, de 08 de janeiro de 1996”⁸⁴, o tema deve ser tratado separadamente da história, digamos, documental, muito embora, a rigor, não haja separação entre a natureza das informações tratadas em um e outro item.

Ou seja, o estatuto dos relatos mura não é outro que aquele dos documentos do SPI – também “relatos” de seus funcionários -, dos trabalhos de antropólogos e escritos de cronistas.

⁸⁴ Daqui por diante Portaria nº 14/MJ/96.

Por esta razão, é tão recomendável quanto produtivo uma interação, o mais simétrica e variada possível, entre todas as fontes disponíveis, na medida em que, como pressuposto, todas elas desfrutam de igual legitimidade. É preciso que nos dediquemos à compreensão da ampla Etnopolítica Indígena, para além da Política Indigenista, esta última, por definição aquela concebida como análise dos projetos, dispositivos e práticas do Estado até aqui (Souza Lima 2005).

1.20 - Nem “Derramados”, Nem “Desarticulados”: o SPI e o esbulho dos Mura de Autazes na virada do século

“A missão essencial deste posto (Posto Indígena Capivara) é levantar, com a instrução, conselhos e bons exemplos, o moral dos índios Muras que habitam os diversos aldeamentos da região do Autaz-assú” (cf. SPI 1925c: MF 340 / FTG 328)

Aos olhos da historiografia oficial são dois os documentos que inauguram as informações sobre os Mura no século XX. Ambos, anteriormente evocados, tratam dos núcleos Mura da bacia do Capivara, em aldeias distribuídas por seus lagos centrais (cf. Introdução).

O primeiro manuscrito é o Relatório do Ajudante do SPI, J. Augusto Zany, escrito em 30 de maio de 1912 (SPI 1912a: MF 031), versando sobre a excursão exploratória que faz ao Autaz. O segundo é o Relatório de Inspeção aos aldeamentos Mura dos lagos do Autaz, de Domingos Teóphillo de Carvalho Leal (SPI 1912b: MF 031). Recém-fundado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais⁸⁵, estes documentos são, portanto, anteriores e subsidiários ao posterior loteamento de terras que seria realizado pelo órgão, entre 1918 e 1919.

Os documentos são fundamentais, por algumas razões. Primeiro porque apontam e nominam toda a sorte de mecanismos perversos de usurpação de terras e exploração mura que lamentavelmente se repetiriam por muitas décadas mais, como o atestam tanto documentos quanto a etnohistória dos Mura, chegando até nossos dias. Levando em consideração que a região dos Autazes é citada como tendo sido mais densamente ocupada nas duas últimas décadas do século XIX (Verneau *apud* Tastevin 2008: 57), em 1912 muitos processos expropriatórios estariam ainda em andamento e muitos outros se delineariam.

Segundo, porque descrevem, para o início do século XX, um padrão de habitação mura bastante semelhante ao que se pode depreender da etnografia contemporânea sobre sua forma de ocupar e aproveitar suas terras (cf. Partes III e V). São fartos os registros de que os Mura sempre mantiveram aldeias mais densamente povoadas em determinado tempo e época do ano, ao lado de outras ocupações menores, disseminadas por lagos e igarapés próximos àqueles núcleos, além de estabelecerem

⁸⁵Daí em diante Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais abrevia-se por SPILTN ou SPI.

RCID Capivara/AM

moradias menos materialmente estruturadas para caça e/ou roça. Os registros dão conta de que não existiam confinados a linhas secas ou apenas a uma margem ou cabeceira de rio ou igarapé.

Este padrão tradicional de habitação contribuiu à imagética dos documentos e outros tipos de registros históricos que descreviam a população mura, conquanto constituindo adensamentos denominados, como estando, antes, “*derramada por toda a região do Autaz*”, como no dizer de Domingos Leal (SPI 1912b: MF 031). A escolha do verbo “derramar” pelo funcionário do recém-criado órgão tutelar não é aleatória.

De forma recorrente, todos os relatórios de Postos do Serviço nos trazem, ao lado dos relativos progressos e esperanças vãs de que as relações com os *brancos* se tornassem mais igualitárias, a notícia de que os Mura estão, antes do que fixados em postos e lotes de terra, estabelecidos ou transitando por tal ou qual lago ou igarapé, nas imediações dos Postos. É irresistível sugerir associações históricas entre estes depoimentos e tudo o que foi dito com relação à constante e malograda tentativa de reduzi-los – e contá-los - em vilas e missões nos séculos XVIII e XIX (cf. Parte I, Item B.2.2).

Tudo se passaria como se, qual líquido que não se derrama por vontade própria, os Mura se “*derramassem*” também em movimentos completamente não-organizados e assistemáticos. A crescente e violenta ocupação e a perseguição dos não indígenas resultariam, sem qualquer dúvida, em deslocamentos dos mais tênues àqueles mais abruptos.

Mas seriam tais movimentos aleatórios de fato? Seria a disseminação Mura, em grupos mais ou menos densos e por um vasto território, tão somente resultado da patente expulsão e perseguição constante dos “*brancos*”?

Estas perguntas perpassam este RCID, notadamente nas partes dedicadas à sucessão e à variabilidade, mas também à persistência destes movimentos e seus destinos ao longo do tempo. Como já vimos e continuaremos a ver, fica clara a sistematicidade nesta dita “disseminação”, algo que também se aproxima bastante da forma cotidiana de aproveitar recursos e do “modo de existência” Mura (cf. Parte I, Item A.2, Item B.1; Parte II; Parte III). A singular espacialidade mura, aqui cada vez mais caracterizada em termos históricos como etnográficos, definitivamente não havia sido contemplada pelos mapas dos reduzidos lotes que viriam a ser reconhecidos pelo SPI, no ano de 1918.

Perpassa tudo o que se segue esta tensão entre, por um lado, usurpações territoriais e deslocamentos populacionais, digamos, “forçados”. Por outro, a permanência dos Mura de certo modo e em *lugares* marcados, como a persistência de histórias e personagens de mais de um século atrás e que atuam como referências identitárias transgeracionais fundamentais aos Mura contemporâneos.

Todavia, a imagem deste primeiro balanço feito pelo SPI é desoladora. Os funcionários do órgão concebem todos os aldeamentos como decadentes e em ruínas, sendo importante fonte de documentação de processos de exploração e usurpação que viriam a se concretizar e oficializar poucos

anos mais tarde⁸⁶. Esta decadência é atribuída sobretudo aos “abusos e violências praticados pelos pseudocivilizados sobre os índios” (SPI 1912a: MF 031).

O relatório de Zany demonstra, nominalmente e com detalhes, como as terras circundantes às casas da populosa aldeia Mura de Pantaleão – até hoje não reconhecida pelo Estado, tendo a cidade de Autazes nascido a partir desta usurpação primária – foram sendo requeridas por “pseudocivilizados” até se reduzirem a um “pequeno triângulo” (cf. idem). Aponta os senhores Luiz Magno de Faria e João N. Hermes de Araújo, este último “*Director formal de índios pelo Estado do Amazonas*”, como responsáveis por sua usurpação primordial. Ambos, por esta via, se tornariam “proprietários” das terras, passando a explorar a mão de obra indígena ao mesmo tempo em que deslocavam os Mura de suas casas e locais de trabalho (cf. idem).

Em 1910, já instituído o SPILTN, o governo do estado do Amazonas continuaria a nomear “Diretores de Índios” (cf. id.). Dentro de um espírito semelhante àquele do Diretório pombalino (cf. Parte I, Item B.2.2), estes indivíduos eram recrutados dentre aqueles desejosos de explorar gratuitamente a mão de obra indígena, sem estarem subordinados ou fiscalizados por nenhum poder superior (cf. SPI 1912a: MF 031).

Ao mesmo tempo em que os Mura dispersavam-se pela exploração de mão de obra e pela tomada de seus territórios, iam migrando ou se transferindo a outros locais que reconheciam como seus (cf. Parte I, Item A.3). Os aldeamentos, quando não integralmente usurpados, iam sendo cada vez mais achatados. Os indígenas se iam gradualmente deslocando para regiões menos acessíveis das terras, “deixando” forçadamente suas valorizadas várzeas e margens de rios principais aos “civilizados”.

Alguns indígenas expropriados da aldeia Pantaleão migraram para o igarapé Trincheira e lago do Guapenu, onde havia aldeias mura. Por sua vez, no Guapenu, Zany registra 18 famílias Mura que estariam mais uma vez sob a mira de “brancos”.

Aquilino Barros, estrangeiro, grande proprietário de Itacoatiara, tendo diversas fazendas no Autaz e aí explorando o trabalho indígena, requereu o lugar para si como terra devoluta. Para convencer ao Estado de sua ocupação, colocou gado em cima das culturas mura, destruindo-as quase que por completo. Contra a reclamação feita pelo indígena Belisário, em Manaus, Zany observa que Barros aguardava tão somente “a subida ao governo, de seus amigos para renovar a tentativa com seguro êxito” (SPI 1912a: MF 031).

⁸⁶ Muito embora as descrições traduzam o indiscutível estado de exploração e expropriação territorial dos Mura, é sempre lícito nos perguntarmos sobre as expectativas daqueles funcionários em torno do que seriam “aldeamentos” prósperos. Neste sentido, destaco que esta desejada modalidade de “prosperidade” – atendimento escolar e à saúde e, principalmente, o desenvolvimento de culturas intensivas – jamais se teria realizado entre os Mura, por diversas razões e resistências que vêm sendo tratadas neste item.

No lago do Sampaio havia um núcleo Mura mais populoso, embora residindo em um local pouco acessível, “*o que é motivado pela certeza que tem os índios de serem desalojados de todos os pontos mais acessíveis*” (cf. id.). Algo semelhante estaria acontecendo no lago Paracuúba, onde havia pequenos cultivos e para onde acorreram muitos Mura da aldeia Pantaleão, expropriada.

No lago Acará Grande, atual TI Muratuba, Zany descreve uma aldeia em ruínas. Os Mura estavam dispersos por regiões menos acessíveis do lago, pelas mesmas razões de usurpação e exploração cometidas pelos sempre descritos como “*pseudocivilizados*” (cf. id.). Segundo seu depoimento, a região do Acará era pouco procurada para habitação por ali serem constantes as epidemias de febres, embora tenhamos registros de múltiplas ocupações mura ao longo de todo o grandioso lago⁸⁷.

Muito amedrontados à visita de Zany, os indígenas abandonavam suas canoas e fugiam para os matos. Um “*branco*” lhes fizera crer e a outros índios da região que a recém-instituída Inspetoria os mandaria reunir a todos, para que fossem empregados em trabalhos em Manaus e tivessem seus filhos retirados, um projeto bastante plausível pelos séculos XVIII e XIX (cf. Parte I, Item B.2.2). “*Como o hábito dos Directores de Índios é justamente empregar estes em seus serviços e retirar-lhes os filhos para servirem a particulares, foi fácil fazer-lhes crer na mentira*”, completa Zany (cf. SPI 1912a: MF 031). Como já vimos, a prática de sequestro, notadamente para trabalhos domésticos semiescravos, marca as relações entre indígenas e não indígenas em diversos períodos da história brasileira (cf. Parte I, Item B.2.2).

Segundo informações de outros indígenas, o responsável pela mentira perversa teria sido Pedro Telles de Castilho Cruz, a quem Zany dirige um ofício. A situação é tal e os Mura tratados tais quais *mercadorias* e mão de obra escrava que, quando da instituição da Inspetoria, o Mura Onofre, descrito como “*chefe do Acará Grande*”, dirigiu-se a Manaus por ser alvo de constantes demandas de indígenas para trabalhar com *brancos* sem que fossem pagos ou sequer “*devolvidos*”. Onofre desejava, então, uma autorização por escrito da Inspetoria para negar estas requisições, de fato um sequestro de gentes Mura pelos *brancos*.

Casos assim eram corriqueiros. Grande parte dos relatórios anuais ou bienais da Inspetoria reserva uma clássica sessão denominada “*reclamação de retorno ao lar*” (cf. SPI 1932: MF 340 / FTG 1048). Nela há inúmeros casos de indígenas sequestrados e não “*devolvidos*”, empregados seja no trabalho por balatais, castanhais e malvais, seja como escravos domésticos nas cidades.

No lago Quirimiri (atual TI Capivara) Zany denuncia, em suas palavras, “*as mesmas aberrações*”, permanecendo os Mura em alguns lugares do lago, com pequenos cultivos mas sempre

⁸⁷ Ver especialmente Lange & Heringer (1981).

explorados e oprimidos pelos “*pseudo civilizados*”⁸⁸ (SPI 1912a: MF 031). Além de registrar a presença Mura no interior do lago Quirimiri e nas proximidades de sua boca, até o Pirapitinga, situa os lugares Capivara e Igarapé Açu, onde os Mura estavam cada vez mais confinados pela “*invasão das terras que ocupam*” (cf. *idem*).

Diante deste relato, é impossível não evocar novamente a precisa metáfora utilizada por S. Francésar, da TI Capivara, aldeia Capivara, em 2008. Ele diz, com bastante propriedade, que na Capivara eles vivem como em um “*globo*”, uma “*bolhinha*”, espremidos por terras, gado e búfalos de “*civilizados*”, sem poderem plantar, pescar ou se deslocar o quanto desejariam ou precisariam, para uma sobrevivência digna (S. Francésar, 03/08/2008, aldeia Capivara, TI Capivara).

Isto confirmaria, em parte, o avanço e o sucesso das expropriações das terras Mura dos lagos Capivara, Periquitos (Periquitão e Periquitinho), Quirimiri e Igarapé Açu. Ao mesmo tempo, a permanência Mura é afirmada - se insatisfeita e parcial, extremamente consistente -, nestes mesmos “*lugares*”, a despeito do pequeníssimo lote denominado “Capivara”, o único que viria a ser formalmente demarcado pela Inspeção (cf. ANEXO 5).

O “lote Capivara” corresponderia a não mais do que as terras circundantes das construções do Posto e nada além disso. Centralizado neste lugar, o órgão esforçara-se por ali estabelecer os diversos focos populacionais mura, disseminados pelos também diversos lagos e igarapés que transcorrem entre as terras do Posto e a margem do rio Autaz Açu, extrapolando mesmo a boca do Lago Quirimiri. Desta forma, segundo o documento e também a memória contemporânea dos Mura, é atestada sua presença rio abaixo da boca do Quirimiri, no lugar denominado Pirapitinga, às margens do paraná Autaz-Açu.

A estratégia de soltar gado nas terras Mura da bacia do Capivara e imediações, como forma de desarticular, deslocar e impedir a manutenção dos Mura em seus “*lugares*”, por outro lado, é quase centenária. Em 1928 já era registrada em um relatório do Posto Indígena Manoel Miranda ou Capivara.

A descrição aproxima-se bastante das narrativas dos Mura da TI Capivara, quando falam sobre os efeitos nefastos dos búfalos, propositalmente deixados soltos pelos *brancos* (cf. Parte I): “***alguns criadores deixaram a solta os seus gados, que invadiram os roçados, destruindo as plantações, ocasionando esse facto a intervenção desta Inspeoria, por intermédio do Encarregado, em favor dos índios, sendo os donos dos gados compellidos a indemnizarem os selvícolas e fazerem cercas.***” (cf. SPI 1929a: MF 340 / FTG 677) (nfases minhas)

A solução n alcançou seu termo, como testemunham os tantos relatos mura. A estratégia de usurpar e tornar precária a vida dos Mura atravessou o século XX. Em 2008 n era possível identificar uma só cerca construída e, por esta razão, discernir posses ou propriedades, seus limites e divisões na

⁸⁸ Este termo aparece em alguns relatórios do SPI, sendo atribuído em um deles a Bento Lemos, Inspeor do SPI de 1916-32, destacando-se ser o relatório de Zany de 1912.

microbacia do Capivara, onde búfalos transmigram livremente destruindo roças, criatórios de peixes e a água bebida pelos Mura, notadamente durante a estação seca.

Voltando-se a Zany, no rio Jumas (atual TI Rio Jumas) os Mura estariam também dispersos em seu curso. No Mamory (onde atualmente estão diversas TIs Mura, como a Fortaleza do Castanho, Tabocal e outras TIs em processo de regularização fundiária, como a TI Vista Alegre) a situação seria ainda pior. Zany descreve a exploração dos índios por Diretores do estado do Amazonas e Delegados da própria Inspetoria.

Fica consolidado o lugar subordinado e a negação de qualquer forma de representação aos índios no Autaz como no estado do Amazonas, situação que praticamente atravessa todo o século XX, mantendo-se mesmo após o estabelecimento da “tutela formal” de indígenas, sobretudo a partir do Decreto-Lei nº 5.484 de 27 de junho de 1928. Zany cita como exemplo paradigmático o frio homicídio de um indígena simplesmente porque este, quando esbofeteado por um “*pseudo civilizado*”, sugeriu sem violência que poderia “*usar do direito de represália*”. Tendo sido preso pelo crime, o homem estranha “*ser molestado pelo simples fato de ter morto um índio*” (cf. SPI 1912a: MF 031).

Sumarizando sua avaliação, Zany considera que no Autaz há um número razoável de indígenas Mura, conquanto estes não pudessem ser adequadamente contados por se encontrarem dispersos, obrigados, por vezes violentamente, a trabalhos em plantações e castanhais e deslocados para outros lugares. Para o Ajudante, eles seriam a única fonte possível de mão de obra para o desenvolvimento da região, razão pela qual não poderiam ser desprezados. Ademais, demonstrariam inclinação ao trabalho na lavoura e à educação formal de seus filhos.

Sobretudo, Zany afirma que “*todos (os Mura) se julgam com direito à posse de terras que ocupam e não as abandona senão pela violência, que quase sempre é exercida contra elles*” e que “*esperam sempre dos governos a legalização prometida desses terrenos (...)*” (cf. idem). Aos muitos Mura que viveriam dispersos, Zany recomenda que fossem localizados e tivessem suas posses ali legalizadas, algo que não ocorreu mais que parcialmente e de maneira precária, como temos assinalado.

O relatório de Domingos Leal, predominantemente etnocêntrico, é menos detalhado, mas revelador de algumas das questões conceituais centrais da etnicidade e espacialidade mura no século XX. Leal está definitivamente convencido de que não existem indígenas na região do Autaz e, ainda mais, se interroga sobre e desacredita na possibilidade de que as precárias barracas Mura pudessem formar algo semelhante a um “*aldeamento*”.

Tanto quanto os esbulhos e violências descritos por Zany, Leal também reporta com fidelidade o modo de vida dos chamados Mura, recorrendo a percepções e julgamentos marcadamente etnocêntricos, em consonância com a política indigenista integracionista do período, como já pontuei em outra oportunidade (cf. Introdução).

Recendendo a retórica de cronistas e viajantes anteriormente analisadas, as avaliações de Leal estão imersas na negação ou falta de algo que – esperava – deveriam ter ou fazer.

Os Mura **não têm** “*culturas efectivas*”, **não têm** “*morada habitual*” e **nem têm propriamente** “*casas, mas tijupás abertas por todos os lados*”, “*barraquinhas*”, “*palhoças*” (cf. SPI 1912b: MF 031). **Não têm**, ainda, qualquer lampejo de “*sociedade*”, seguindo a lei do menor esforço. Paradoxalmente, eram também os Mura responsáveis pelos imensos campos de criação e roças do Autaz, feitos às custas de sua exploração por moradores “*civilizados*”, como o próprio Leal registra, em uma equação aparentemente sem resultado possível ou explicação razoável.

A certa altura de (des)qualificativos, Leal nos obriga a perguntar se, em sua concepção, ao fim e ao cabo, seriam os Mura “*humanos*”, lembrando bastante alguns dos relatos contemporâneos dos Mura sobre a verdadeiro repulsa que o etnônimo causa aos não indígenas (cf. Parte I, Item A.1). Afinal, como afirmava, se não eram “*índios puros*” ou mesmo “*índios*”, o que seriam os Mura, para além de uma população “*infeliz e desgraçada*”, que não fazia mais do que suportar o “*jugo cruel de uma existência exclusivamente qualitativa, abjeta e repulsiva*” (cf. SPI 1912b: MF 031)?

Por outro lado, não viviam como os *brancos* (não usa este termo, mas utiliza qualificações que colocam os Mura aquém mesmo do que seria o *humano* ou recomendável).

Não se casavam como os *brancos*, não se relacionavam como os *brancos* e sequer eram enterrados junto a eles, visto a linha divisória que separava suas sepulturas daquelas dos católicos no cemitério público, às margens do lago Murutinga:

“Diversas são as causas actuanes desse estado lastimável, no que elles se encontrão e sem aqui enumerar todas ellas é-me sufficiente apontar apenas as seguintes: despotismo, prostituição, ignorância completa e nullos laços de família. O despotismo é exercido por todos quantos exploram os serviços dos muras. A prostituição é fomentada em larga e funesta escala, por aqueles que se dizem civilizados.(...) A ignorância em que vivem, é unicamente devida á falta de ensino, da aprendizagem, até, da noções mais elementares da instrução primária. Não existe uma única escola que seja, em nenhuma das aldêas. (...) Quanto aos laços de família, são estes quase nullos, porque a união conjugal, o casamento feito de accôrdo com a lei não existe ou é bem raro. Um facto curioso e singular que chamou-me a attenção, não á respeito dos vivos, mas dos mortos, é o seguinte, e aqui é o lugar próprio para denunciá-lo: no cemitério público, á margem do lago Murutinga, as sepulturas dos muras estão separadas das outras, pertencentes aos catholicos, de sorte, que entre umas e outras, há uma linha divisória! Infelizes muras! Tanto em vida, como na morte são completamente privados do altruismo, do apêgo, bondade e respeito, por parte d’aquelles que lhes são superiores, não em sentimentos, mas em fôrça e intelligência! (cf. SPI 1912b: MF 031) (ênfases minhas)

Os documentos do período, apontam, desta maneira, para situações, estratégias e procedimentos paradigmáticos que se repetiriam por todo o século XX. Não há como discordar que a franca corrida usurpatória promovida pelos não indígenas atrás de terras, recursos e gentes, produzira

efeitos importantes aos deslocamentos mura. Podiam chegar ao limite de provocar o abandono temporário ou definitivo de lugares por eles ocupados desde longa data. O detalhado e impressionante relatório de Zany, por si só, seria suficiente para fundamentar tal afirmação.

O emprego da mão de obra mura em atividades como a extração de castanha, seringa e outros produtos permanece a vigorar, em alguns relatórios do SPI, como responsável pelo abandono de suas terras (SPI 1930a: MF 340/FTG 823). Incontestavelmente, usurpações, exploração e opressão acompanharam e, podemos afirmar hoje, acompanham a história das relações interétnicas entre os Mura e não indígenas no estado do Amazonas (cf. Athila 1998a).

Entretanto, tomar estas ocupações mais esparsas com o resultado apenas do esvaziamento de núcleos mais populosos pela intervenção de *brancos* usurpadores, seria negar aos Mura atributos bem marcados de sua espacialidade ao longo dos séculos. Estes atributos estão tanto em suas histórias sobre diferentes gerações ascendentes quanto quando falam sobre si mesmos e sua forma contemporânea de habitar e circular pelo hoje limitado conjunto de Terras Indígenas destinadas aos Mura.

Athila (1998a) demonstra como muitos destes lugares permaneceram orientando suas migrações no tempo e no espaço, a despeito de sua usurpação integral, como foi o caso da TI Fortaleza do Castanho, ou parcial, como aconteceu aos Mura do rio Madeira, das então aldeias, Arary, Aranaquara, Jacaré e Setemã (hoje TIs Arary e Setemã). Sem mencionar a riqueza de suas próprias formas de explicar tantos outros “esvaziamentos” que sistematicamente assolariam suas aldeias ao longo da história, como as grandes febres malignas que dariam fim ao tempo dos “*índios bravos*” (cf. Parte I, Item 1.1; Parte V, Item 5.3).

Evidentemente, o crônico processo de espoliação e achatamento dos espaços mura, como seu deslocamento para regiões cada vez menos acessíveis, é também registrado pelo relatório seminal de Zany sendo, portanto, anterior mesmo à menção e à demarcação dos primeiros lotes Mura pela Inspetoria, entre 1918 e 1919 (cf. ANEXO 5). Neste sentido, a configuração dos lotes é já resultado daquele violento processo. Outros lotes viriam a ser demarcados ou registrados em documentos bem posteriores do SPI. Deste modo, quando de sua demarcação, muitas destas invasões ou pretensões estariam já devidamente oficializadas. Igualmente, outras tantas ocupações Mura estariam já deslocadas ou fragilizadas pela expropriação, tendo sido, ao menos oficialmente, “perdidas”.

Santos (2009: 66, 67) contrasta as informações disponíveis para os dois períodos, observando como para alguns “lotes”, como os da aldeia Pantaleão e Murutinga, as pretensões de posse requeridas ou violentamente impostas aos Mura foram logo em seguida efetivadas no traçado dos mapas da Inspetoria:

“João Nepomuceno Hermes de Araújo e Luiz Magno Cardoso teriam fundado suas fazendas mesmo dentro dos terrenos da aldeia do Pantaleão, e já em 1912 e 1914 eram citados como proprietários de terras circunvizinhas à aldeia; em 1918, são ratificados, pela Inspetoria, como proprietários de terras confrontantes ao lote homônimo. Igualmente, os herdeiros de Serudo Martins, citados em 1914 como expropriadores de terras pertencentes ao patrimônio dos índios de Murutinga, constariam da planta de 1919 como donos de terras confrontantes ao lote então demarcado” (cf. id.: ib.)

A família “Serudo” e seus herdeiros são os mesmos que primariamente também tomam terras Mura na boca do lago Quirimiri (TI Capivara). Por esta via, as terras *requeridas, pretendidas, ocupadas* ou ainda *invadidas* por um ou outro indivíduo providencialmente passam a “*terras de*” fulano ou cicrano, situadas rigorosamente no entorno dos pequeníssimos lotes então demarcados (cf. id.:ib.).

Mesmo nestes pequeníssimos “lotes” de terra espalhados por, pelo menos, sete diferentes municípios do estado do Amazonas, os Mura continuam a ser alvo constante de tentativas de usurpações territoriais, seja por regionais, seja pelo próprio Estado. Hoje, com o esforço para identificação e delimitação de seus territórios, podemos comprovar o sucesso de muitas destas tentativas (cf. Athila 1998a).

Para os regionais, fossem eles comerciantes ou mesmo funcionários do SPI, tais terras eram cobiçado meio de produção. No entendimento do Estado, além de não serem tributáveis, representavam um *obstáculo* ao desenvolvimento da região. Critérios parciais e bastante restritos de designação étnica embasaram a procura por “*verdadeiros silvícolas*”, justificando e desencadeando a expropriação de muitos territórios Mura em diversos municípios do estado do Amazonas.

É somente trazendo à luz a etiologia ilegítima destes processos que poderemos entender a situação atual de muitas TIs Mura que, reconhecidas pelo SPI e/ou por eles habitadas já no início deste século, contam com títulos definitivos ou posses duradouras incidentes sobre seus limites, como é o caso da TI Capivara, TI Muratuba, TI Lago do Limão, entre muitas outras TIs Mura.

O entendimento das articulações entre indígenas, SPI, autoridades policiais, legais e jurídicas é parte fundamental destes esclarecimentos. Estas ligações oficiosas podem perfeitamente explicar a completa negação do acesso dos Mura à sua representação e qualquer defesa durante o curso de tais processos.

Para o caso dos aldeamentos do baixo rio Madeira, repletos de frondosos castanhais, as invasões e expulsões eram costumeiras. Sob a cobiça sazonal de *brancos*, as terras eram invadidas e requeridas, com sucesso, seja por interesses de chefes políticos regionais, seja por grandes firmas comerciais. Em 1930, o relatório de um funcionário do SPI sobre a região registra que:

“(...) especialmente na safra de castanha, civilizados cobiçosos, amparados pelos chefetes e autoridades policiaes locais, costumam invadir as terras circunvizinhas dos aldeamentos, desalojando á força bruta os nativos de suas localidades ou explorando-

os deshumanamnete nas transações commerciaes que entretinham naquellas paragens. Todos os annos esta Inspectoria era forçada a solicitar ao governo do Estado medidas especiaes contra os invasores ou protestar requerimentos de compra de terras que o governo estadual não podia conceder, mas, no entanto, concedia, para attender aos chefes políticos ou ás grandes firmas commerciaes empenhadas no assumpto.” (SPI 1930a: MF 340 / FTG 850)

Esta poderosa conjuração significou a efetividade da usurpação, a despeito do conhecimento da situação pelo SPI, que dirá quando ocorria nos recônditos da atuação do órgão. Este foi o caso do aldeamento *Jauary* (TI Jauary), onde um “*certo fazendeiro da região conseguiu, em seu favor, a concessão das terras dos índios alli domiciliados, não obstante os protestos reiterados desta Inspectoria, que amparou o quanto pôde os incontestáveis direitos dos nativos*” (SPI 1930a: MF 340 / FTG 824). Esta e outras concessões indevidas acabariam por deixar os Mura do Jauary “ilhados”.

Ali, o próprio Estado concedeu a “*civilizados as terras marginais onde há mais de um século estavam fixados, deixando-lhes apenas aquella ilha pequena para cemitério de sua miséria*” (SPI 1929a: MF 340 / FTG 678). Pouco mais tarde o Chefe da 1ª Inspeção regional sugeria ao encarregado do Posto Barbosa Rodrigues o auxílio para convencer os indígenas a se mudarem para o “*aldeamento do Cunhã*”, onde as “*condições de vida*” seriam “*melhores*” (SPI 1930c: MF 290/FTG 961).

O caso do Jauary atravessa as décadas, sendo alvo de uma série de tentativas de usurpação e estando documentado desde pelo menos 1914 (SPI 1914a: MF 031). Neste ano, com rigor de detalhe, José Bertholdo de Monteiro, professor e Encarregado dos índios dos “Autases” descreve a aldeia como a primeira do rio Autaz, a começar por sua foz, morando seu capitão à boca do lago.

Já neste ano declara os Mura como famintos e sem sequer farinha, tendo todas as suas roças destruídas pelo gado de fazendeiros vizinhos, acusados também de se terem apossado de terrenos pertencentes aos indígenas (SPI 1914a: MF 031): “(...) ***não faziam*** (os fazendeiros que se apossaram os terrenos dos índios) ***o menor esforço para que seu gado não continuasse neste desperdício revoltante***, que os Diretores que têm tido até hoje, si têm servido para aproveitarem seus serviços em viagens continuadas como aberturas de campos e salgas de pirarucu.” (cf. idem) (ênfases minhas)

Denuncia a usurpação de terras ocorrida na época do Diretor Jesuíno Cardozo de Andrade, o mesmo que era, em 1914, padrinho de uma menor não indígena que viria a reclamar da invasão e estabelecimento dos índios em “sua posse” na boca do lago. Cita também como usurpadores Manuel Ignácio da Cruz e João Carmelino Pires, a quem atribui, para além dos esbulhos, absurda violência:

“O falecido Jesuíno, quando Diretor delles, não só explorava-os no trabalho como, illudindo-lhes a boa fé com promessas vãs, demarcou uma grande área de terra pertencente ao patrimônio da aldeia. João Carmelino Pires, um fazendeiro (ilegível) não só se tem apossado daqueles terrenos, com demarcações fantásticas, como leva a perversidade ao ponto de abrir até veredas para facilitar a passagem de seu gado para os trabalhos daquela pobre gente tão covardemente explorada. Além disto, apossou-se de um castanhal que está situado dentro do terreno do Patrimônio e único d’onde os

pobres índios arranjam uma (ilegível) de castanha para comprar hum kilo de café, assucar **até quando chega a safra deste gênero, o senhor Carmelino vae esperal-os, de rifle em punho, na entrada da vereda para fazê-los remar! É o cúmulo do abuso! É o requinte da perversidade!** Pelo lado O. (oeste) a fazenda de Manuel Ignácio da Cruz, vulgo Ignácio Batta. Como este último, como mora aqui na aldeia, fui logo interceder-me a respeito da queixa dada pelos índios. (...) Contou-me tudo que se tem passado com os índios do Jauary, desde 1874, data em que fixou alli residência. **Narrou-me os esbulhos que os índios têm soffrido dos taes civilizadores da população indígena daquelles rios.** Fez-me todo o histórico das demarcações de João Carmelino e terminou, finalmente, prometendo separar seus terrenos das terras dos índios por cerca de lei” (cf. idem) (ênfases minhas)

Na ocasião da visita do Encarregado, alguns fazendeiros encontrados se disseram dispostos a “*cercar*” suas terras. Isto indica a situação de englobamento e trânsito generalizado de bois e *brancos* nas terras da TI Jauary. A situação traduz, efetivamente, a usurpação territorial e o emprego dos índios como mão de obra sob condições condenáveis, pagando-os, quando muito, com “*cachaça e dirijo*” (cf. idem).

As informações do detalhado documento tratam de usurpações anteriores ao loteamento oficial do SPI e que teriam tomado aldeamentos outrora quicá populosos. Além do Jauari, são também usurpados aldeamentos dos lagos Quirimiri, Acará Grande e do Pantaleão.

Nas aldeias Paracuuba, Pantaleão, Guapenu e Rio Preto, “governadas” pelo capitão Constantino, honorário do exército pela campanha do Paraguai, as queixas se repetiam: esbulhos territoriais e perseguição de gado pertencente a fazendeiros locais (cf. idem). No lago do Sampaio, um senhor conhecido por Cabral também tentara se apossar das terras mura, já tendo tentado fazer o mesmo, sem sucesso, no rio Preto (do Igapó Açu).

Na aldeia Pantaleão, sob os domínios da qual se fundaria a cidade de Autazes, Bertholdo constata que sobram apenas três barraquinhas e um barracão de antigas festas em destroços, cercados por terreno “*encapoeirado e trilhado de rastros de gado*” alheio. Os índios dali se teriam retirado para os aldeamentos Paracuuba, Iguapenu-grande e Rio Preto porque seus terrenos haviam sido tomados para instalar as fazendas de Hermes de Araújo, João Aristóteles e Luiz Cardozo, este último Encarregado do Pantaleão, por sua vez nomeado por João Felix de Oliveira Tupinambá. O sobrenome “*Tupinambá*”, como se tem mencionado, acompanharia os esbulhos territoriais Mura da região de Autazes até o século XXI.

Diz Bertholdo que suas fazendas “*estão fundadas mesmo dentro dos terrenos da aldeia!*” de Pantaleão (cf. idem). Cita também uma das tentativas de Aquilino de Barros (essa sem o sucesso que finalmente alcançaria na década de 20) de apossar-se de terrenos do Iguapenu-Grande (TI Guapenu), onde abriu doze quadras para criação de gado, tendo que se retirar diante da queixa do Capitão Mura ao governador de Manaus, Coronel Bittencourt, que mandou declarar Paracuúba, Iguapenu-Grande e Rio Preto como patrimônio dos índios. Segundo conta S. Raimundo Gomes e outros Mura da TI

RCID Capivara/AM

Capivara, Aquilino de Barros, conhecido também por “*Espanhol*” “casou-se” com uma Mura da aldeia Capivara, conhecida por *Juruti*. D. Benedita, Mura da TI Muratuba, conta por sua vez que “Espanhol” “*tinha comércio, tinha tudo é ... fazenda, tudo ...*” dentro do Capivara.

Esta é a genealogia ilícita do título denominado Guapenu-Várzea, parte da Fazenda Aliança, adquirido mais tarde por Jair Tupinambá dos herdeiros de Barros, sob a gestão do Sr. Coelho, citado pelos Mura da Capivara como encarregado do Posto Barbosa Rodrigues e que era também “*compadre*” de Jair. Tudo em família e dentro das relações pessoais. Na década de 80, como veremos, litígios tendo como objeto essa várzea do Guapenu continuam a acontecer. E, como no Guapenu, em muitos outros *lugares* Mura, sistematicamente ignorados pelo loteamento do SPI, restando “perdidos” para os *brancos* que se apressavam em ocupá-los, para em seguida demarcá-los como sua propriedade.

Na boca do lago Quirimiri (atual TI Capivara), um pouco acima do Pirapitinga, dois Mura pescavam. Os indígenas de uma ponta de terra próxima, em torno de 20 pessoas, assustados, correram para o mato. Há poucos dias, um regatão de nome Coelho (não há como se saber se se tratava do mesmo Coelho, que viria a ser chefe do Barbosa Rodrigues) lhes havia agredido com terçado. Em outra ponta do lago Quirimiri estavam mais cinco “*barraquinhas*”. Conversando com os Mura, Bertholdo tem conhecimento de que os índios dali estavam espalhados pelos lugares “Igarapé Açu”, “Capivara” e outros igarapés e afluentes do Quirimiri e que não tinham mais terras no local da antiga aldeia Quirimiri, tendo sido todas elas tomadas por não indígenas e suas fazendas de gado.

Talisman Serudo, então falecido, tomara as terras do lado de baixo do lago, estendendo-se muito para o interior do igarapé Quirimiri. Parte destas mesmas terras eram os campos que, por sua vez, então já “tomados”, “pertenceriam” em 1914 ao senhor Cardozo. Este empregava muitos índios como mão de obra, aplicando castigos físicos e impedindo-lhes de trabalhar para outros. No centro, as terras foram tomadas por José Ignácio⁸⁹ e, pelo lado de cima, tomadas por campos dos herdeiros do falecido sogro de José Ignácio, cujo nome é ilegível no documento. Ao todo, os Mura contavam em torno de 300 índios espalhados pelo Quirimiri, Capivara e Igarapé Açu, estando já a esta época com suas terras e aldeamentos devidamente invadidos, ocupando áreas tangenciais a estas invasões e usualmente trabalhando a cargo dos invasores que, um a um, ao longo do tempo, foram se tornando os “donos” primários das terras da microbacia do Capivara.

As invasões nesta microbacia formada pelos lagos Capivara, Quirimiri, Periquitão e muitos outros pequenos lagos e furos, alguns sazonais, detalhadamente conhecidos pelos Mura atuais, são permanentemente denunciadas ao longo dos relatórios do Posto Capivara ou Manoel Miranda, criado no início da década de 20. Ali, as “*posses*” Mura se mantinham a servir de “*pasto*”, sob a “*cobiça*”

⁸⁹ Tratava-se de José Ignácio Sobrinho, que já aparece como *dono* – mas a que preço – da propriedade São José do Quirimiri, com 38 cabeças de gado, em 1920 (cf. Santos 2009: 26)

RCID Capivara/AM

irrefreada de “civilizados” (cf. SPI 1928d: MF 340 / FTG 464), como citado anteriormente. Os “intrusos” continuam a “invadir suas terras” (cf. SPI 1925c: MF 340 / FTG 328), quando não eram assaltados por “diversos indivíduos, formando um grupo armado e municiado (...), onde, com ameaças de morte, pretenderam força-los a seguirem em companhia delles afim de trabalhar em suas terras” (cf. SPI 1928d: MF 340 / FTG 465).

Em Murutinga, Bertholdo constata a divisão dos Mura em dois “departamentos”, Terra Vermelha e Terra Nova, cada qual com seu respectivo capitão. Cerca de cinquenta indígenas estavam estabelecidos por lá, estando os demais “espalhados” pelo Cururu – onde ficavam também alguns Mura da TI Capivara -, Apipica, Caapiranga e Mutuca, onde alguns deles faziam roça por terem tido as terras tomadas pelos “civilizados” Ignácio Arco, Miguel (sobrenome ilegível no original), João do Lago e, novamente, os herdeiros de Dionísio Serudo.

Não visita outros aldeamentos, mas recolhe notícias de que o Massarico, Acará Grande (TI Muratuba), Auassú, Tracajá e Arara, estariam em condições semelhantes às do Quirimiri. Todos eles com usurpações dos “civilizados”. Os Mura do Juma estariam quase em estado primitivo, sofrendo “castigos bárbaros” do Encarregado.

As informações trazidas por Bertholdo fazem de seu relatório uma preciosidade quando pensamos na genealogia ilegítima de muitas posses e títulos de propriedade, alguns dos quais atualmente não mais atribuíveis a essa origem expropriatória, estando nas mãos de posseiros ou proprietários secundários, pelo menos. Na medida da imprescritibilidade do direito dos Mura sobre suas terras originariamente ocupadas e das quais jamais se retiraram completamente, fazer esta genealogia torna toda a eventual cadeia dominial posterior constitucionalmente “nula” ou “extinta”, nos termos do §6º, do Art 231 da CF brasileira vigente.

Isto se aplica rigorosamente ao caso e à proposta de identificação e delimitação da TI Capivara. O documento comprova, com detalhamento acurado, os relatos dos Mura sobre a existência de diversos núcleos populacionais por todo o sistema de lagos e furos intercomunicantes – composto tanto por aldeamentos quanto por ocupações menos densas -, principalmente quando pensamos em regiões como o lago Quirimiri, o Capivara, o Mutuca e o Cururu, praticamente contíguas dentro do regime de ocupação mura, no passado como contemporaneamente (cf. Parte I, Item B.1; Parte II; Parte III e alhures).

Contudo, Bertholdo é assassinado em 1916, sem que houvesse nos jornais locais qualquer menção a ser funcionário do SPI (Santos 2009: 162-3). Junto com ele, ao que parece, morre também a possibilidade de representação dos Mura e de impedimento daquelas usurpações. Apesar de registradas e reconhecidas como impropriedades pelo funcionário, sua denúncia não teve qualquer expressão nas demarcações de terra que viriam a ser realizadas em 1919 pelo Serviço. Muito pelo contrário.

Muitos destes aldeamentos e *lugares* mura, como aconteceu à bacia do Capivara, foram limitados por expropriações que viriam a ser legitimadas por meio delas (cf. Santos 2009:67-8). Outros foram inadequadamente segmentados pelo loteamento do SPI, facilitando a usurpação dos pequenos lotes, englobados por “novos” limites que ensejavam e tornavam indetectáveis as operações ilegítimas, como foi o caso dos aldeamentos dos Mura no Madeira (Setemã, Arary, Jacaré e Aranaquara) (cf. Athila 1998a).

Outros tantos simplesmente não chegaram a ser loteados, sendo espoliados no tempo, muitas vezes a despeito da ocupação e permanência dos Mura até nossos dias.

O relato do funcionário é também mais um dos numerosos testemunhos dos regimes de exploração torpe e violência moral e física implementados sobre este povo, dentro de suas próprias terras: “*Um índio em casa de um daquelles senhores patrões goza de muito menos regalias do que um cão em casa de um humano que conhece alguma coisa do direito natural e das gentes!*” (SPI 1914a: MF 031) (ênfases minhas).

Evoco novamente o caso da TI Jauary, onde João Felix de Oliveira Tupinambá atua diante da requisição de uma posse na boca do lago Jauari. Ele é o então Delegado do SPI em Pantaleão, fazendo questão de também mencionar que era “*ex-Juiz adjunto do Distrito*” e “*major*”. Como constata os registros do SPI e outros produzidos pela FUNAI ao longo do tempo, aqui citados sempre que cabível, a “família Tupinambá” viria a concentrar um número cada vez maior de importantes criadores e proprietários da região de Autazes. Suas terras e negócios estão sempre em áreas circunvizinhas às TIs Mura, alargando-se sazonalmente através de criações de bois brancos e búfalos, como no caso da atual TI Muratuba, quando não incidentes ou completamente inscritas nas TIs Mura, como foi o caso da várzea do Guapenu e das terras hoje compreendidas pela TI Capivara.

O documento de 13 de setembro de 1916, de autoria do Delegado José Batista da Silva, é manuscrito e pretende transcrever outros (cf. SPI 1916: MF 031). São eles: 1) a requisição de Bento Lemos a Tupinambá para a realização de uma sindicância para apurar fatos da aldeia Jauari; 2) a própria denúncia da requerente e 3) os depoimentos da única testemunha textual e outros inquiridos por Tupinambá.

Descrevo aqui o conteúdo do manuscrito por considerar fundamental e exemplar da história fundiária dos Mura em Autazes. Ele traz personagens, inclusive institucionais, *modus operandi* na tomada e regularização indevida de terras e alguns outros atributos através dos quais viemos caracterizando os Mura, suas terras e histórias de vida e expropriação territorial por gerações.

O terreno em questão é requerido em 1916, pela detentora de uma posse pertencente à sua falecida mãe, D. Maria Pacheco (SPI 1916: MF 031). Era uma representação à Inspeção, sob a alegação de que os indígenas da aldeia Jauari estariam invadindo “sua” posse, tendo construído várias

“*barracas*” e derrubado **sua própria barraca**, usando suas madeiras como material. Assinale-se que Catharina Andrade de Oliveira era menor de idade e vivia sob a tutela de Jesuíno Cardozo de Andrade, deixando Viriato Pacheco a “tomar conta” da posse de sua mãe (SPI 1916: MF 031).

“Catharina declara” que os Mura de lá estariam sem autoridade, por conta do falecimento de José Bertholdo. O funcionário do SPI aparece citado apenas como professor, apesar de ser, como acabamos de ver, “*Encarregado dos Índios de Autazes*”, muitíssimo inteirado com a antiguidade das expropriações de *brancos* em terras dos Mura, inclusive naquela localidade. Menciona também que se os indígenas tinham terras de seu patrimônio, então deveriam naturalmente se manter nelas, assim como seu Tuxaua, segundo a denúncia “da menor”, o responsável pela “*invasão*”.

O processo relatado por Tupinambá é paradigmático. As tramas que envolvem a todos, à luz do que venho argumentando até aqui, quase não deixam dúvidas. Há o Diretor Jesuíno Cardozo Andrade, que é padrinho responsável pela menor, autor de registrados esbulhos territoriais e violências contra os Mura de Jauari, como também contra terras originárias dos Mura no Quirimiri (TI Capivara). Viriato Antônio Pacheco (Delegado e Juiz adjunto do Distrito) é, de modo judicialmente conflitivo, um misto de “atingido” – pois, segundo o registro, é zelador do terreno para a menor - e “testemunha principal”, já que relata ter conhecido o detentor original da posse, bisavô de D. Catharina, ao mesmo tempo em que não considerava ser sua competência retirar os Mura da dita posse.

Viriato Pacheco tem uma curiosa narrativa. Ela parece, antes, tratar das descritas estratégias de *civilizados* para tomada de terras indígenas. Em sua versão, em razão de mortes e heranças, o lugar permanecera vazio por um tempo, sob seu zelo, quando o capitão Chico teria lhe pedido para se instalar ali no tempo da vazante. Chico se manteve no local, sendo seguido por outros Mura, sem atender às demandas de Viriato que, diante desse fato, orientou a titular da posse a procurar a Inspetoria.

O relato de Tupinambá que, primeiro, diz precisar ir até a região para instaurar sindicância, como se não soubesse o suficiente do evento, parece, por sua vez, muitíssimo mais empenhado em desqualificar a ocupação dos Mura. Mais ainda, recomenda a transferência dos Mura do Jauari, solução a qual, intuímos, acabaria por liberar definitivamente suas terras à invasão dos *brancos*. Em seu relato não há qualquer menção aos processos expropriatórios que estiveram e estariam em curso naquele aldeamento.

Mesmo Bertholdo - a esta altura já falecido em circunstâncias não se sabe quais -, como seu sucessor no cargo, são diretamente acusados por Tupinambá. O primeiro por ter dado ordem aos Mura para construir as tais *barracas*. O segundo, por faltar à verdade quando, ao ser perguntado sobre as “*invasões Mura*”, disse desconhecer-las. Quiçá poderíamos dizer que de fato desconhecesse as ocupações Mura, na medida em que talvez não fossem, a seus olhos, “*invasões*” tais quais já foram previamente qualificadas por Tupinambá.

A estes fatos Tupinambá acrescenta que o capitão Chico se dizia filho de Francisco Pacheco, primeiro ocupante da posse e pai de D. Maria Pacheco. Por esta razão, Chico considerava o lugar “*bem assim sempre ter pertencido a índios*”.

Mais do que tomar Chico como testemunha, Tupinambá preocupa-se antes em desqualificar seu relato. Lembrando bastante a história e os elos enigmáticos entre o “*veterano*” S. Nelo e Joaquim Barroncas, diz que Chico teria tão somente coabitado com Francisco Pacheco quando criança e que este era um “*civilizado, rasão porque este logar nunca pertenceu a índios*”. Esta conclusão, como tenho demonstrado até aqui, não é exatamente evidente.

Contrasta o fato de Francisco Pacheco ser descrito como “*bisavô legítimo*” de Catharina. Tupinambá parece com isso reforçar uma oposição entre a “*criação*” e talvez uma filiação “*não-oficializada*” e que resta não esclarecida, por parte de Chico, aos laços supostamente mais “*legítimos*” de Catharina, porque reconhecidos.

A ausência da menor de sua ocupação, habitação e cultivo ininterrupto do terreno que, por sua vez, são condições para a requisição e fundamentação de qualquer posse, são a todo tempo claramente contra fundamentadas por Tupinambá. Como ele, apesar de sua condição de inquisidor, argumenta, a menina apenas se retirou da terra por ser menor e “*seu gado*” fora transferido para seu padrinho Jesuíno e daí em diante. Ou seja: Catharina ou seus tutores não estavam lá, “*seu gado*” não estava lá e nem “*sua plantação*”, mas era como se estivessem, como queria fazer crer a exposição de seus “*motivos*”.

Igualmente, os Mura não são ouvidos ao longo de todo o inquérito. Aparecem residualmente, aqui e ali, apenas para que sejam pinçadas pequenas afirmações, prontamente questionadas como inverídicas.

Tupinambá menciona, sem que isto tenha aparecido em qualquer depoimento, que os indígenas dali estão sendo manipulados por “*civilizados*” que “*não somente visam interesses próprios com os índios nesse logar, como ensinaram aos índios a faltar a verdade e, bem assim, ditos civilizados, pelo que estou informado, estarão sempre prontos a atestar que dita posse não pertence à queixosa*”.

De acordo com insinuações de Santos (2009: 177), falava-se de Joaquim Francisco de Queiroz, que viria a se tornar grande criador da região. Queiroz já tentara demarcar terras em domínios supostamente pertencentes a Jesuíno, “*padrinho*” de Catharina e ex-Delegado do SPI, em São José do Amatari, antigo aldeamento dos Mura no século XIX (idem: 163). Tratava-se de um “*usurpador*” tentando usurpar outro “*usurpador*”.

Entre 1920/21 usurpava efetivamente as terras do Jauari, demarcando para si o lote Paricá II, completamente incidente na antiga aldeia (TI Jauary) (SPI 1926b). Já requerida a posse “*por compra*”, a titulação estaria condicionada à vistoria no local, diante da qual Bento Lemos, Inspetor do “*Serviço de Proteção aos Índios*”, registra a manobra criminosa de Queiroz. O documento oficial afirma a

coincidência entre o lote e a totalidade do terreno que, “*desde longos anos, até a presente data, vem sendo ocupado com moradia habitual e cultura agrícola efetiva por muitos índios da tribo “Mura”*” (cf. *idem*).

Para tentar conter o esbulho de Queiroz que, em “*sua injusta pretensão*” e confrontando a Inspetoria, enviou “*um protesto minucioso e documentado*” ao antigo “*Governador do Estado*”, Leal evoca não os direitos indígenas, mas o “*código dos brancos*” (Athila 1998a; Parte I, Item B.1), previstos no Art. 550 do Código Civil Brasileiro vigente em 1926⁹⁰.

Como acontece aos Mura nas situações de conflito fundiário, quando seu direito originário é continuamente contrastado – e “invalidado” – por papéis e cadastros, Leal certamente considera aquela via como privilegiada. Não é à toa que considera “*vistoria*” como uma questão de “*verificar*” a aplicação do direito ou “*de que lado fica o direito.*” “*se do requerente Joaquim Francisco de Queiroz, [ou] se dos incautos selvícolas que ele procura prejudicar, visando o infortúnio e o deslocamento de tantas famílias indígenas de todo amparo e proteção*” (SPI 1926b)

O apelo aos “*nobres impulsos de justiça de governo*” do governador (cf. *idem*) não teve efeito. Citado como “*invasor*”, Queiroz chega a obter título definitivo do lote em 1927, em pleno mandato de *Ephigenio Ferreira de Salles* (cf. SPI 1941a: MF 340 / FTG 1411).

Com o auxílio preponderante de um sofisticado concerto entre poderes locais, regionais e federais, territórios e lugares indígenas vão sendo criminosamente usurpados, mas também pessoas e povos vão sendo submetidos e escravizados, quando não efetivamente expulsos de suas terras imemoriais. O caso das TIs Mura de Autazes e em outros municípios, demonstra que a Inspetoria jamais conseguiria fazer frente à magnitude daquele organismo de acumular recursos fundiários, naturais e humanos, coroado ainda por meio de documentos de posse havidos já sabemos como.

Insistimos, uma vez mais, sob o caráter sistemático do nefasto *modus operandi*, cujos exemplos da várzea do Guapenu, do Jauari, das terras do Quirimiri, Igarapé Açu, Periquitão e Acará Grande, como tantos outros relatados aqui neste Relatório, multiplicam-se, mesmo quando consideramos apenas os Mura. Muitos outros povos, portanto, terão sido vítimas daquele mesmo organismo voltado ao esbulho fundiário, de recursos e gentes indígenas.

Tudo é sabidamente recorrente e de domínio comum. O relatório do SPI do ano de 1932, sobre os exercícios do Serviço entre os delicados anos de 1930 e 1931, após proceder a uma descrição modelar dos assaltos ao patrimônio indígena, todos cometidos por “*indivíduos inexcrupulosos*” ou

⁹⁰ Como notei em outra ocasião, os direitos de indígenas sobre suas terras está presente desde a legislação colonial e, a partir de 1934 passa a vigorar no âmbito constitucional do Brasil, repetindo-se desde então pelas demais Cartas Magnas adotadas pelo país (Silva 2016:1).

mesmo de “*comerciantes* [seus] *conhecidos*”, repete a narrativa replicada em documentos, como temos visto, desde o início do século XX:

“São as terras, infelizmente, a causa dos numerosos tormentos, perseguições e atentados quási periodicamente levados a efeito contra os nossos pobres índios. (...) O processo mais em voga, como justificativa a esses atentados, é, a mais das vezes, o seguinte: **um requerimento de comprar ao governo dos lotes tais e tais, com limites adredes, ocultando sobrepticiamente que estes estão compreendidos nas terras ocupadas pelos índios.** É o plano. **Despachado o requerimento, e antes mesmo de proceder-se á medição e de marcação dos terrenos** – que dariam logar a justas reclamações, da parte dos prejudicados, embaraçando a ação absorçora dos requerentes, - **os pretendentes tentam, desde logo, se apossar dos mesmos terrenos, epoliando seus ocupantes.** Em balde esta Inspetoria tem agido junto aos poderes públicos regionais, no sentido de conseguir definitivo termo a esses assaltos ás terras indígenas. Ainda não conseguiu, siquer, uma formula conciliatória de interesses, porque, **sobrepondo-se aos nossos índios, havia sempre individualidades prestigiadas pela politicagem que, arraigada entre nós, ainda agora asponta, sinão amparada no seu valimento que desapareceu com o novo regimen, apoiada, pelo menos, em velhas afeições que é preciso atender.** É, por isso, de lembrar um entendimento entre o governo provisório e a Interventoria Federal deste Estado no humano intuito de garantir aos aborígenes amazonenses em suas propriedades.” (cf. SPI 1932: MF 340: FTGs 1106-7) (ênfases minhas)

Sem absolutamente ser justificativa, um facilitador as invasões e usurpações era o padrão Mura de habitação, ou melhor, de mobilidade espacial e territorialidade, desde as Missões jesuíticas (quando sua população jamais podia ser eficientemente contada) até os Postos do SPI, onde se demonstravam um tanto arredios à concentração nas estruturas de sua sede, frequentadas sazonal e eventualmente. Em paralelo a alguns núcleos mais densamente povoados, havia, desta forma, muitos Mura consistentemente localizados às margens de lagos e igarapés do entorno daqueles Postos e alhures. Ali se dedicavam primordialmente à pesca, atividades de coleta e pequenos cultivos nas várzeas, apesar dos copiosos esforços do SPI para despertar-lhes o “gosto” pela agricultura intensiva (preferencialmente monocultura voltada ao comércio) e pela criação de gado.

Se por circunstâncias históricas - como as perseguições do contato e a guerra - ou não, relatos com maior ênfase etnográfica apontam uma dedicação constante porém em pequeno grau à agricultura (Nimuendajú [1926] 1948: 258). Em algumas aldeias do Madeira, excepcionalmente, os Mura poderiam mesmo plantar em terra firme, sem que possamos saber o quanto isto se deveu à influência das Vilas e Povoações coloniais, por residual que fosse.

Por outro lado, há consenso em torno de que os Mura do passado como de hoje, circulavam e aportavam à beira de lagos, rios e igarapés, sendo fundamentalmente pescadores (cf. Marcoy 1875; Tastevin 1922; Nimuendajú [1926] 1948).

O “espalhamento” mura, sua movimentação intensa e alternada entre ecossistemas pelos regimes de seca e vazante e por atividades de pesca e coleta - que poderiam se intensificar ou amenizar

sazonalmente, e mesmo suas costumeiras migrações mais ou menos temporárias por diversas aldeias (cf. Scopel 2007: 54; Parte I, Item A.3, Partes II, III e V) - foram oportunamente confundidos, usualmente com objetivos torpes, com aleatoriedade de movimentos, errância assistemática e ausência de vínculo com a terra. Tendo que o fundamento jurídico da legislação relativa a direitos possessórios, pelo menos desde meados do século XIX, estava expresso no conceito de habitação primária, foram constantes os embates entre o SPI em demonstrá-la para os indígenas, contrariamente ao argumento costumeiro a justificar as requisições indevidas de terras indígenas, de que “*o índio não cuida das suas terras, nem as habita em caracter permanente*” (cf. SPI 1925a: MF 031)⁹¹.

Na medida em que a Constituição de 1891 determinou aos estados federados a competência de destinar terras devolutas situadas em seus respectivos territórios (Freire 2007), a lei estadual nº 941 de 16 de outubro de 1917 concede a posse imemorial por ocupação primária de todas as terras então ocupadas por silvícolas no estado do Amazonas, para seu domicílio e aproveitamento (cf. Anexo 12). Obedecendo mais a interesses regionais do que aos direitos indígenas do período, critérios equivocados, distantes das especificidades de relações com a terra e modos de circulação e subsistência de cada grupo indígena, acabavam por limitar aquelas terras a pequeníssimos lotes.

Se regulados e politicamente manejados – burlados contrariamente aos indígenas - localmente, tais critérios não deixavam de ser completamente compatíveis com a política indigenista e o projeto nacional assimilacionista de indígenas no país.

O documento do SPI de 1943 é um dos que mais claramente revela a engenharia estatal com vistas a pulverizar o caráter coletivo da existência dos indígenas, considerado uma barreira à sua “perfeita” (e subordinada) integração à sociedade nacional (cf. SPI 1943: MF 379). A instrução trata de regulamentar desde as normas de atração de povos (ainda) “*não-pacificados*” às “*normas sociológicas para o aproveitamento do índio*”, relativas àqueles já contatados e assistidos por Postos Indígenas.

Ao mesmo tempo em que reafirma a disposição constitucional em demarcar as “*terras que os índios têm como suas*”, segundo o “*artigo 154 da Constituição*”, o documento fornece o eixo temporal e a expectativa de “sucesso” de um processo gradativo **de individuação** – “*só assim e aos poucos os índios virão a nós*” -, fomentando novas “*necessidades*” a partir do “*exemplo*” dos não indígenas. O ápice deveria ser a integração dos indígenas à população regional: “*E, dentro de cada reserva de tribus, à proporção que os índios se forem individualizando, poderá ser separada e demarcada, para uso*

⁹¹ Pereira (2009) registra que esta constante movimentação é uma preocupação das lideranças Mura atuais (idem: 18). Passado um século, este modo Mura de ocupar seus lugares e espaços continua sendo acionado como um desqualificativo que serve a fins de espoliação territorial, entre outras formas de prejuízo.

exclusivo de cada família, gleba correspondente a um sítio, mantendo-se porém, enquanto o restante permanecer na tribu, as restrições do dispositivo constitucional.” (cf. id.: ib.) (ênfases minhas)

A estratégia histórica de “loteamento” do patrimônio fundiário e imaterial de indígenas, “*esfacelamento de modos de vida tradicionais*” e instauração da “*possibilidade de venda destes lotes*” tem como vítimas reconhecidas povos indígenas nos Estados Unidos da América e indígenas do nordeste brasileiro, tais inconstitucionais ideias tendo ecos recentes no país (Carneiro da Cunha 2018: 440, 441). Mas não apenas ali, como venho argumentando para o caso dos Mura.

Esta expectativa da certa transitoriedade da existência de indígenas é oficialmente mantida ainda na década de 70, de acordo com o Art. 1º da Lei Nº 6001, de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio. O dispositivo se propõe a, paradoxalmente, “*preservar a sua cultura* (dos índios, selvícolas e das comunidades indígenas) *e* (ao mesmo tempo) *integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional*”.

Autores como Carneiro da Cunha (1987a) alegam que a “*integração*” proposta pelo Estatuto, conforme a Convenção de Genebra, é completamente outra coisa que a “*assimilação*” ou ainda, “*emancipação*” de indígenas, nos termos de “*uma dissolução na sociedade nacional*” (Carneiro da Cunha 1987a: 110). A integração, ao contrário, corresponderia, nos termos do Estatuto, a garantir a indígenas “*verdadeiros direitos de cidadania*” e representação adequada diante de um dado sistema de direitos, sem om isso estarem privados de integrarem grupos etnicamente distintos (id.: ib.).

Todavia, para além das Convenções, Pactos e marcos regulatórios constitucionais e internacionais, as noções de “*integração*” e “*assimilação*” seguiam, como seguem, sendo muito oportunamente confundidas, seja no imaginário nacional, seja na política indigenista adotada pelos governos dos séculos XIX, XX e XXI. Tais oportunos equívocos embalaram e continuam a embalar o sequestro de direitos específicos para os Mura e outros povos indígenas.

É preciso considerar também, como tenho evocado incontáveis vezes e documentalmente comprovado, que muitos mura estavam, entre fins do século XIX e o início do século XX, violentamente expulsos de suas terras originárias, deslocados a outras terras mura ou, o que era mais usual, nelas permaneciam sob condições subalternas: explorados em suas próprias terras ou limitados a suas porções menos valorizadas e acessíveis.

Desta maneira, notamos que esta eventual condição de ausência total ou parcial de seus territórios não fora nem “*espontânea*” e nem “*definitiva*”, nos termos do Art. 21, da Lei Nº 6001, de 19 de dezembro de 1973.

Quando possível, ainda que sob condições adversas e particulares, os Mura permaneciam em seus “*lugares*”, vivendo como mão de obra semiescrava, sob o comando de detentores de títulos de

posse provenientes de renitente esbulho. Por vezes, permaneciam ocupando regiões tangenciais ou próximas daquelas que lhes foram por sua vez usurpadas.

Por esta mesma razão é possível que hoje, passados mais de um século da documentação de sua “expulsão” de algumas regiões, como é o caso do lago do Acará e dos grandes lagos da microbacia do Capivara, os Mura nelas permaneçam, a despeito da negação de seu direito de representação diante daquelas usurpações e de correspondentes títulos de posse que seriam teoricamente nulos aos olhos da legislação.

A política de loteamento do SPI, analisada aqui em seus equívocos estruturais, manejos políticos intencionais e mesmo crimes contra dos direitos indígenas, através de documentação e casos concretos acompanhados na etnografia diacrônica dos Mura, teve consequências diretas em seu modo de vida. A demarcação de lotes, como temos demonstrado, não contemplaria nem suas condições de reprodução física e social, nem garantiria sua existência plena naqueles territórios. Ela sucede e marca a continuidade de um processo anterior que, como demonstrei, passaria a circunscrever os Mura a territórios cada vez mais limitados ou nem isso.

A herança da política estatal de loteamento territorial pode ser sentida hoje, em aldeias que, apesar de consideradas contíguas pelos Mura, como era o caso da “Arary” e da “Aranaquara” e da “Jacaré” e “Setemã”, ambas no rio Madeira, correspondiam cada uma a lotes distintos (cf. Athila 1998a, 2002b, 2003). Tal subdivisão facilitou ainda mais o espólio e a usurpação de três destes lotes, dos quais dois acabaram perdidos nas situações de tomada de posse por não indígenas, neste caso, comerciantes que foram arrendatários do SPI.

O mesmo aconteceu aos Mura do rio Manicoré, conforme registram Lange & Heringer (1981), com a particularidade de que lá as áreas eram consideradas contíguas mesmo pelos *brancos*: “*Não se sabe por que o SPI dividiu a reserva em três áreas distintas, considerando que são contíguas e formam um todo, tanto na descrição oficial como no entendimento dos próprios brancos.*” (cf. *idem*: 11).

Como sugiro e continuo a demonstrar a seguir, a figura dos usurpadores fatal e oportunamente se confundia com atribuições como as de Delegados de polícia, Juízes, Arrendatários ou até mesmo funcionários do SPI, conforme atesta a documentação disponível (cf. Athila 1998a, 2002b, 2003). E, em acréscimo, as usurpações obedeciam a procedimentos bastante semelhantes e sistemáticos (Athila 1998a).

Conforme recenseamento feito pela Inspetoria em 1919, os Mura são localizados no baixo Amazonas, Solimões, Madeira, Autaz, Baetas, Marmelo, Maturá, Aripuanã e Canumã (SPI 1919c). Em 16 de setembro do mesmo ano, oito lotes foram reservados “*para servidão e localização de índios que se acham sob a protecção*” da Inspetoria, segundo noticiado no Diário oficial do Estado do

RCID Capivara/AM

Amazonas, com o propósito de “*localização e agregação dos selvícolas, attrahindo-os mais facilmente á civilização para seu aperfeiçoamento moral e material*” (SPI 1919a: MF 031)

Nesta ocasião são listados os lotes “*Paracuhuba*”, “*Pantaleão*”, “*Muratuba*”, “*Guapenu*”, “*Trincheira*”, “*Murutinga*” e “*João Pedro*”, “*Muratuba*” e “*Capivara*”, estes dois últimos situados e atualmente compreendidos pelas TIs Muratuba e Capivara, respectivamente, conforme identificação e delimitação do GT n° 680.

Em 1925, o Inspetor Geral Bento Lemos, reafirma tanto a posse primária das terras quanto sua habitação e cultivo por indígenas em Borba, Manicoré e Maués diante de sucessivas tentativas de usurpação por *brancos*, todas elas com a conivência tanto do Delegado do SPI de Borba, quanto do chefe de polícia. Empregava todo o seu esforço para demonstrar que, ao contrário, era aos *brancos* que cabia um laço efetivamente pontual e pouco sólido com as terras, explorando-as de maneira torpe durante as safras de produtos valorizados para em seguida abandoná-las completamente.

Lemos requisitava ao Interventor Federal no Estado do Amazonas o amparo para o cumprimento das disposições do Art. 2º, número 2º, do Decreto federal n° 9214, de 15 de dezembro de 1911, relativo à reserva de posses indígenas no Estado, de “*moradia habitual e cultura efectiva*” por indígenas e seus ascendentes, seus “*legítimos posseiros*” (cf. SPI 1925a: MF 031).

Entre interpretações diversas, acionadas em contextos diversos, por diversos segmentos e com diversos propósitos, há uma controvérsia acerca do entendimento jurídico e dos *brancos* sobre o “habitar” e em que exatamente consistia o caráter “primário” desta habitação. Isto significou para os Mura, quando não a expulsão de seus territórios tradicionais, a permanência oficial e oficiosa de indivíduos *civilizados* em suas terras de habitação/circulação, pelos quais eram tolhidos das formas mais diversas.

É notável o processo de deslocamento gradativo para pequenas porções de terra no interior de lagos, tomadas as margens de rios de maior porte e acessibilidade, as culturalmente valorizadas várzeas, castanhais rentáveis, enfim, de tudo quanto fosse passível de gerar algum tipo de vantagem comercial. Lembramos a afirmação do Ajudante Zany, quando diz que os Mura do Lago do Sampaio se iam transferindo cada vez mais a pontos menos acessíveis de suas terras, pela certeza que tinham de que seriam, cedo ou tarde, deslocados pelos *civilizados* (cf. SPI 1912a: MF 031).

O documento de 1941, que trata de um balanço das ações e problemas enfrentados pelo Serviço entre os anos de 1940 e 1941, sacramentaria esse lamentável destino: “*Já de há muito foi expulso o índio das terras marginais. Já não podem cultivar as terras pretas que lhe foram arrebatadas de uma maneira cruel e desumana*” (SPI 1941a: MF 340 / FTG 1293).

Transcorrido cerca de meio século, Carneiro da Cunha sumariza os resultados daquele processo em curso e à revelia da disponibilidade de sucessivos (e inacessíveis) dispositivos jurídicos: “*As*

populações indígenas encontram-se hoje onde a predação e a espoliação permitiu que ficassem”
(Carneiro da Cunha 1994: 125). (ênfases minhas)

O resultado foi a extrema limitação no aproveitamento dos recursos que lhes seriam legalmente exclusivos. Outro desfecho, especialmente característico do caso dos Mura, foi o estabelecimento de laços de exploração aguda, arrastados, muitas vezes, por gerações de *brancos* e indígenas, inclusive relacionadas através do parentesco

Era usual que *brancos* tomassem mulheres mura como esposas e assim passassem a se estabelecer nas aldeias. Ali comandavam atividades de extração de produtos diversos e usufruem de vantagens comerciais desleais, obtidas ou invocadas a partir daquela relativa proximidade. Esta situação foi, muitas vezes, a precursora das requisições indevidas de posse de terras.

As vantagens econômicas foram e ainda hoje são o elo central que relaciona os Mura e os não indígenas. O lucro permanece orientando a despeito de possíveis laços de parentesco atuais ou ancestrais entre uns e outros.

Não apenas em territórios usurpados, mas sobretudo nas aldeias e Postos institucionalmente reconhecidos, interesses comerciais relacionam sucessivas gerações mura aos não indígenas. Os vínculos exploratórios ultrapassam muitas vezes quatro gerações. Não raro, a memória do grupo permite que localizemos a anterioridade destas relações em funcionários de Postos, Encarregados, professores de aldeamentos e “*padrinhos*” que, de uma ou outra forma, estiveram envolvidos com os Mura desde os primeiros anos do século XX e possivelmente antes disso.

Destas relações primárias que, em algum momento, foram também de “colaboração”, “compadrio” e até de “afinidade” parece ter restado, em nossos dias, tão somente o vínculo de exploração que jamais deixou de se fazer presente. Eis-nos aqui tentando reconstruir um pouco desta complexa trama que redundaria em “perdas” unilaterais – para os Mura, como sugeri - sobre múltiplas perspectivas, como será demonstrado.

1.21 - Fundamentos do esbulho renitente: civilização, comércio e escravização nos “aldeamentos” da “Inspetoria”

O propósito inicial do cargo de “*Delegados da Inspetoria*”, criado em 1911, era informar sobre a situação dos indígenas em regiões onde o SPI não possuísse estrutura formal (Santos 2009: 32). Gradativamente, contudo, Delegados e “*Districtos policiais*” se vão multiplicando pelo então município de Itacoatiara, em regiões de ocupação histórica dos Mura, como Autazes, Paraná do Mamori e Lago do Castanho, algumas delas contando também com Postos do SPI, como foi o caso do lago Capivara. Rapidamente, as atribuições e o prestígio agregados ao cargo são extrapolados, desviando seu objetivo e função primários.

Em um documento sem data, os *Districtos* são sete; quatro deles no Autaz Açu e três no Autaz-Miri, sendo bem definidos seus lugares, lagos e igarapés de atuação (cf. SPI s.d. a: MF 031). Em um segundo documento, a mesma região aparece dividida em dez *Districtos*, estando aqueles do Autaz Açu mais segmentados, muito embora as informações sobre a jurisdição dos mesmos fossem muito menos detalhadas (SPI s.d. a: MF 031).

Devido à ausência de datas, não podemos saber se houve aumento ou fusão daqueles Distritos. Uma análise da definição detalhada de um deles permite concluir estarem situados, rigorosamente, em lagos e igarapés do circuito de movimentação e habitação permanente dos Mura. As coincidências sinalizam sua presença com precisão. Seu desenho compreende e segmenta reconhecidos furos e igarapés, como também aldeias e as numerosas formas materialmente menos densas de habitar, peculiares aos Mura.

Reproduzo aqui um elucidativo sumário da descrição dos *Districtos* Autaz Açu e do Autaz-miri:

Autaz Açu: 1° Districto – com sede no lago Soares, compreendendo da foz dos Autazes ao furo do Itaubinha, incluindo os lagos Castanha, Soares, Itaúba e Itaubinha; 2° Districto - **com sede no Piratininga, indo do furo do Itaubinha à boca do Quirimiry, compreendendo os lagos Tambor, Laguinho,** Guapenusinho, Guapenu-grande, Castanha e Rio Preto (do Pantaleão); 3° Districto – Com sede no Castello, compreendendo da boca do Quirimiry ao lago Canarana, incluindo os lagos do Taboca e Acará Grande; 4° Distrito – **com sede no Cururusinho, indo da boca do Quirimiry ao Jumas, no Mamory, compreendendo os lagos Quirimiry, Cururusinho, Cururu-grande,** Aturiá, Acará-Miry, Maçarico e Jumas.

Autaz-miri: 5° Districto – com sede no Iauassú, indo de Barata à boca do Murutinga, compreendendo os lagos Jauary, Paricá, Mastro, Iuauassú, Cuia, até a boca do Murutinga; 6° Districto, com sede no Apipica – indo da boca do Murutinga ao Apipica, compreendendo o Murutinga, **Paraná Mutuca até o Quirimisinho;** 7° Districto, com sede no Caapiranga, indo da boca do Murutinga ao Japehim, compreendendo os lagos Jurará, Caapiranga, Cumã, Boto e Japehim. (SPI s.d. a: MF031)

Ao que indicam os documentos e sobretudo os relatos dos Mura, tanto os “Diretores de Índios” nomeados pelo Estado, quanto os “Delegados” da Inspeção⁹² eram muitas vezes exploradores da mão de obra indígena, utilizando-se indevidamente de sua posição para usufruir de uma série de vantagens comerciais junto a indígenas e suas terras. Estas transações eram sistematicamente desfavoráveis aos Mura, em diversos aspectos.

Antes de mais nada, o problema era de “recrutamento” de funcionários e das exigências próprias ao cargo, o que de resto atingia praticamente todos os demais cargos da Inspeção que exigiam

⁹² De acordo com Santos (2009: 155) e como se pode perceber ao longo do texto, muitos relatórios do SPI sobre os Mura são assinados ou se referem tanto a “Diretores de índios”, que a autora registra serem correspondentes a cargos nomeados pelo Governo do Estado do Amazonas, desde o fim do século XIX, como a “Delegados da Inspeção”. O dado interessante é que, nestas primeiras décadas do século XX, estes “cargos” parecem ser acumulados por mesmas pessoas.

convivência cotidiana com os indígenas. Isto redundaria em coabitação efetiva ou relativa com os Mura e imersão nas mais diversas esferas de suas vidas, conforme mencionei em diversas ocasiões.

Para o recrutamento, era preferencial que se tratasse de regionais, ali já estabelecidos e portanto acostumados às condições e à natureza das tarefas requeridas. Isto determinaria a franca possibilidade de acúmulo de posições teoricamente antagônicas como a de “Inspetor” e simultaneamente de “pecuarista” ou “comerciante”, por exemplo. É também possível que esta sobreposição, a despeito de potencialmente contrariar interesses mura, não fosse considerada prejudicial pelo SPI⁹³.

Com relação às exigências do cargo, é patente que laços de parentesco e afinidade pudessem abranger tanto *brancos* com cargos e interesses conflitivos entre si, quanto indígenas. É significativa incidência de mulheres mura casadas ou que tiveram filhos – nem sempre reconhecidos – com ocupantes de cargos oficiais. A partir dessa situação não era difícil o estabelecimento de uma série de conjurações perversas com a finalidade de espoliar e explorar comercialmente recursos da floresta e mão de obra indígena, envolvendo Delegados, Diretores, policiais, Juízes, tabeliões, agrimensores e comerciantes (cf. Athila 1998a: 91). Algumas destas funções eram não apenas acumuladas como podiam ser mesmo “alinhavadas” por relações pessoais e de aliança relativa com os indígenas.

O próprio fortalecimento dos Distritos e Delegacias na região de Autazes, de acordo com Santos (2009), deveu-se em grande parte ao fato de que eles estavam relacionados a pecuaristas da região (idem: 32). Estas alianças significavam algo mais que entendimentos meramente formais.

Genealogias formadas por sucessivas gerações ao longo do tempo, como aquela da família Tupinambá, estão historicamente relacionadas aos Mura de diversas aldeias em Autazes. Com caráter expropriatório e alcançando a atualidade, as querelas envolvendo a família e os Mura têm como fundamento primário relações indevidamente impostas através de cargos e funções públicos, desde a Diretoria de Índios, no fim do século XIX, ao SPI, até meados do século XX.

Cargos como os de Delegado indubitavelmente possibilitavam acesso a vantagens. Tanto que muitos assim se autointitulavam diante de indígenas, tendo em mãos documentos forjados. A finalidade era a de obterem o mesmo gênero de benefícios exploratórios. A análise da documentação do SPI revela que a prática foi usual não apenas entre os Mura de Autazes, como entre outros povos e regiões do Amazonas e então território do Acre (Athila 1998a; SPI 1912a; SPI 1926a; SPI 1927; SPI 1928e: MF 031).

⁹³ Lima (1995) sugere que uma ambivalência fundamentada nas qualidades pessoais e nos vínculos sociais sustentados pelos Inspetores do SPI, tanto com indígenas quanto com não indígenas, eram tão ou mais importantes para a ocupação do cargo do que o próprio poder formal neles investido pelo órgão (cf. idem: 260).

Lembramos que Domingos Leal, já em 1912, denunciava a exploração dos Mura pelos *brancos* de Autazes, fazendo-os trabalhar em grandes porções de terra destinadas à criação de animais e roças⁹⁴ (cf. SPI 1912b: MF 031). A exploração extrapola o domínio comercial. Leal registra a prestação de serviços sexuais aos quais as moças mura eram obrigadas, quando não eram violadas desde o início pelos *civilizados*⁹⁵.

Tudo podia acontecer com a participação direta ou a anuência daqueles que ocupavam funções públicas junto aos indígenas:

“(...) contou-me um mura, chamado Clemente, chefe da aldeã de Murutinga que um individuo de nome Carijó há annos passados, **director dos muras, nomeado pelo governo do Estado, tinha por costume, não só deflorar as meninas, como ainda obrigava as moças á pratica de orgias, com todos aquellos que o quizessem e pedissem licença ao director**” (cf. idem) (ênfases minhas)

Em 1927, um Delegado da Inspeção no Rio Branco descreve a situação de alguns tributários do rio Madeira - região predominantemente ocupada por territórios mura -, como aquela “*onde a mulher índia é emprestada, cedida ou negociada de um seringueiro a outro, como gênero de comércio ...*” (SPI 1927: MF 031). Conforme minha análise daquele conjunto documental revelou, estes e outros crimes contra gentes indígenas continuariam a ocorrer por muito tempo, inclusive simultaneamente a diversas outras modalidades de exploração e expropriação.

Não eram apenas mulheres. Também crianças, meninos, meninas e famílias inteiras eram retiradas de suas aldeias e escravizados em empreendimentos extrativos ou o que mais se desejasse, a poder de dívidas, patronato e chicote.

A escravidão podia ser hereditária. Em um documento sem data, o funcionário do SPI dedica um capítulo de três páginas à “*Libertação de Índios*”, tratando nominalmente sobre os libertados pela Inspeção (SPI s.d.: MF 379/ FTGs 318, 319, 320). Em suas palavras:

“A escravidão humana é um jugo que ainda revive no Amazonas. (...) Semelhante flagelo domina em certas zonas produtoras de industria extrativa, de modo quasi geral (...). Sucede que, se um índio morre, devendo qualquer importância a um proprietário ou comerciante, este lança mão dos descendentes do extinto para garantir a solvencia da dívida em serviços forçados, tornando-se desde então, quase impossível a reconquista da liberdade desses infelizes, porque o quantum de seu trabalho escravizado é lançado nos livros de conta-corrente por um processo especial de modo que nunca possa cobrir o debito, cada vez mais agravado com os fornecimentos para a sua parca alimentação cujos artigos são cobrados por preços dez vezes superiores a de seu

⁹⁴ A pecuária é a atividade econômica que predomina na região do município de Autazes, berço de grande parte das TIs Mura. O destaque contemporâneo fica para a “criminosa” criação de búfalos nas regiões circunvizinhas às TI - versão atual da herança histórica do incentivo do estado à criação de bovinos nos postos e aldeias (Scopel 2007: 54), terminando por lhes tomar e prejudicar de todas as formas.

⁹⁵ A prática de organizar orgias com mulheres mura parece ter se mantido durante as décadas subsequentes. Em comunicação pessoal, o encarregado da FUNAI em Autazes contou-nos um caso semelhante, ocorrido em meados da década de oitenta.

custo.(...) Outros proprietários, quando não visam o interesse comercial, deixam ver um intuito ainda mais baixo e aviltante, sequestrando índios em suas feitorias para tão somente reduzir as mulheres e filhas dos pacientes à triste condição de concumbinas, zombando assim da honra alheia.” (SPI s.d.: MF 379/FTG 318)

Na ocasião, o funcionário “*liberta*”: uma indígena Uanana e dois filhos menores escravizados (rio Negro); uma indígena menor Munduruku, escravizada e maltratada pela família de seu feitor (lago Anuman); uma família de indígenas Tariana, escravizada na extração de balata (rio Negro); um menino mura do aldeamento Marinheiro (TI Lago do Marinheiro, no Paraná do Mamori), escravizado por Vicente Pimenta (Janauacá); uma indígena escravizada para pagar a dívida do marido venezuelano (rio Uaupés); vários indígenas do igarapé Jurubaxi, escravizados por Percília Firmo (rio Téa, afluente do rio Negro); filhos do finado Domingos Baichicá, escravizados para pagar a dívida do pai (rio Negro); quatro índios Paxuiana, do rio Uaupés, escravizados por um colombiano (rio Caratimani, afluente do rio Negro) (cf. SPI s.d.: MF 379/FTGs 319, 320). Não escaparam nem mesmo o Tuxaua do rio Marié, José Paschoal e sua família, todos sequestrados e escravizados por J. G. Aguiar (rio Negro).

São abundantes as denúncias ou registros de espancamentos de indígenas por agentes policiais e por comerciantes. Inúmeras são as solicitações de “*devolução*” de indígenas a seus parentes pela Inspetoria. Isto era um indicativo de que se tratava de sequestro ou ainda da “doação” ou “empréstimo” temporário de gentes indígenas pelo Estado, escravizadas para todo tipo de serviço (SPI 1928f: MF 031).

Não se tratava, absolutamente e assinalo aqui, de qualquer espécie de “adoção” consentida por alguma família indígena.

Ainda no início do século XX houve perseguição de indígenas por autoridades policiais, funcionários do SPI, população local ou mesmo estrangeiros, como peruanos e colombianos, muitas vezes simultaneamente. Em 1912, brasileiros e peruanos são protagonistas de perseguições, estupros, mortes, exploração e usurpação de terras, no caminho do caucho, no então território do Acre (cf. SPI 1912c: MF 379).

Um relatório de 1914 (cf. SPI 1914b: MF 379/FTG 45) cita um caucheiro colombiano que, nas palavras do funcionário, “*como todos de sua raça*”, perseguiria indígenas, pedindo dissimuladamente o auxílio da Inspetoria para serviços de *civilização*. A estes recursos aplicava em interesse próprio, escravizando-os e levando-os “*a ferro e fogo*”.

O caso é exemplar do lugar de indígenas nas longínquas cercanias do Amazonas, sob a mira dos interesses extrativistas e dos “patrões”. Além de todas as violências e explorações cometidas contra indígenas de povos diversos, João Batista Calvachi, descrito como “*aviado*” e protegido da Rubber Muller Company, mata e incinera um indígena Arara, em um afluente do rio Madeira. Após minuciosas investigações, o funcionário do SPI declara sua impotência diante da proteção da grande companhia,

RCID Capivara/AM

da convivência do Promotor Público responsável pelo caso e da displicência do Delegado que deveria fazer cumprir as determinações de praxe para os casos de homicídio com crueldade.

O Delegado solta o criminoso a “*mando*” do gerente da Julio Muller ao passo que se desculpa por tê-lo prendido “*equivocadamente*”: afinal, havia pensado que Calvachi cometera um crime “*verdadeiro*”, mas não era nada além do que “*negócios de índios*” (cf. SPI 1914b: MF 379/FTG 45).

Além da subserviência de autoridades policiais e judiciais aos interesses comerciais dos *brancos*, as entrelinhas do caso revelam que os “*negócios de índios*” e suas consequências - escravidão, exploração, usurpação de territórios, agressões e mesmo um cruel homicídio -, não seriam considerados “crimes” neste tempo e região.

Se não eram sequer tipificados enquanto crimes, tampouco podia haver acesso a qualquer modalidade de representação por parte de indígenas e, como sugeri, mesmo do SPI. Este é o caso de Calvachi mas também aquele dos Mura da bacia do Capivara que nada puderam fazer, mesmo tendo registrados os esbulhos sofridos em suas aldeias do Quirimiri, Igarapé Açu, Periquitão, Cururuzinho e Pirapitinga (SPI 1912a: MF 031; SPI 1914a: MF 031).

Como tenho apontado em diversas ocasiões, o (não)lugar de indígenas diante de explorações e esbulhos nos ajuda a compreender o sucesso da efetivação das pretensões de posse de usurpadores sobre terras mura ao longo do tempo, mesmo quando os crimes estavam fartamente registrados. Isto também explica algo acerca da abusiva assimetria das relações estabelecidas entre usurpadores e indígenas a partir de então, possíveis pela mesma razão.

Desde então, outros crimes, usurpações e explorações indevidas na bacia do Capivara, atravessam o século e contrariam marcos regulatórios brasileiros, sem que os extensos registros sobre a inconformidade dos Mura tenham lhes garantido alguma resolução favorável até aqui.

Vimos como a lei nº 941 de 1917, que determina a posse dos lotes de terra ocupados por “silvícolas” no estado do Amazonas não faz mais do que sacramentar uma política de loteamento com graves consequências aos modos de vida indígenas. Ela formaliza a continuidade de processos anteriores de esbulho que, como demonstrei, vão circunscrevendo os Mura a regiões cada vez mais limitadas de seus territórios.

Como abordei na Introdução, em setembro de 1919 são registrados os lotes “*Paracuhuba*”, “*Pantaleão*”, “*Muratuba*”, “*Guapenu*”, “*Trincheira*”, “*Murutinga*” e “*João Pedro*”, “*Muratuba*” e “*Capivara*” (cf. ANEXO 5), estes dois últimos situados atualmente dentro das TIs Muratuba e Capivara, respectivamente, conforme identificação e delimitação do GT nº 680. Daí em diante, veremos que as informações sobre estes lotes vão se repetindo ao longo dos anos, como se tivessem sido tão somente

RCID Capivara/AM

copiadas, década a década⁹⁶. Muitos documentos com informações sobre os lotes parecem rascunhos subsidiários de outros documentos, encontrando-se rabiscados, corrigidos e sem data legível, como aquele intitulado “*Demarcação de posses indígenas effectuadas por esta Inspectoria*” e que cita a Capivara (SPI s.d.).

Um documento manuscrito de 14 de junho de 1919 dá conta do número de “*índios existentes na aldeia do Acará*” e no “*lago de Jumas*” (SPI 1919d: MF 031). Endereçado ao “*Inspector do Serviço de Protecção aos Índios*”, é assinado por Antônio Pereira Mendes, do qual não há referência a cargo “oficial” junto ao SPI. Seriam então 27 índios, entre homens e mulheres, na “*aldeia do Acará*” (cf. SPI 1919d: MF 031). O documento não menciona a denominação Muratuba, lote no Acará que seria demarcado pelo SPI, poucos meses mais tarde (SPI 1919a: MF 031).

Há diversas referências aos “Mura do Acará” na documentação do SPI. É também desta maneira que os Mura de diversas Terras Indígenas do município de Autazes usualmente se referem aos Mura que hoje permanecem nos limites e além do antigo “lote Muratuba”. Notamos também que os documentos registram diversos focos de ocupação Mura nas duas margens do lago Acará, desde sua porção mais próxima ao paraná do Autaz Açu àquela próxima ao rio Madeira.

Ainda em 1919, há um levantamento populacional das aldeias Acará-Miry e Capivara, feito pelo então “*Delegado*” Joaquim Pereira Barroncas Jr. São listados 35 índios no Acará-Miry e 115 índios na Capivara, tendo por “*capitão*” Eduardo José da Costa e como “*cabo*” Antônio Pelica (cf. SPI 1919b: MF 031). Já a esta época, havia índios com sobrenomes Sant’Anna, Pinheiro e Bahiano. Isto indicava a possível ocorrência de intercassamentos entre mulheres Mura e não indígenas que foram ocupando lugares originários dos Mura nas adjacências do lote e com eles “dividindo”, de modo quase sempre desigual, as terras, águas e outros recursos da bacia do Capivara.

As TIs Muratuba e Capivara, oficialmente demarcadas desde o início do século, seguem reaparecendo em várias listagens e documentos. Desta forma, elas fazem parte do documento de 1924, denominado “*Estatística de algumas posses indígenas*”, onde aparecem os lotes “*Capivara*” e “*Igarapé-assú*” (SPI 1924: MF 031) (cf. ANEXO 13). Desta listagem constam também inúmeras outras terras Mura que podem ser reconhecidas atualmente em diversos municípios, incluindo Borba, como as aldeias Lago da Josefa, do Miguel, Jutaí, como diversas outras posses nos igarapés Sessahima, Jauary, Tabocal, furo do Capivara, Igarapé Açu, Paracuuba, Pantaleão, Guapenu, Trancheira,

⁹⁶Esta tendência, como mencionamos na introdução e exploraremos em maior detalhe adiante, vai se reproduzir nas poucas tentativas falhas de regularização fundiária da TI Capivara realizadas pela FUNAI através de estudos realizados nas décadas de 70, 80 e 90, preliminares, constitucionalmente inadequados ou inconclusos, respectivamente (FUNAI 1971b; FUNAI 1987a; FUNAI 2002). Contrariamente aos marcos regulatórios brasileiros, todos eles propunham não mais do que “aviventar” ou ratificar os limites do antigo lote do SPI, eles próprios fruto de esbulhos anteriores, como restou comprovado, ignorando a permanente, efetiva e registrada presença dos Mura em seus lugares originários na TI Capivara, a despeito de sua posição de espoliados.

RCID Capivara/AM

Murutinga, João Pedro e Padre (SPI 1924 / MF 031). É importante destacar que, ao lado de lotes nominados, apareciam outras tantas ditas “*posses sem denominação*” ou em nome de um indígena e sua família. Ambas eram tidas como formas igualmente reconhecidas e merecedoras da salvaguarda do SPI.

Um pouco antes, o padre e linguista Tastevin visitara os Mura da região de Autazes. É de sua autoria aquela que pode ser considerada a mais completa etnografia produzida sobre eles nas primeiras décadas no século XX (cf. Tastevin 1923: 509-33). Para o autor, os Mura eram a população indígena típica do Autaz e seriam a maior riqueza da região (idem: 514).

Sua estadia inclui as aldeias nos lagos Jauary, Acará-Miri, Murutinga e Capivara, em suas diversas ocupações. Não visita, mas cita os Mura do rio Juma, tidos como bem mais “atrasados” do que os demais, por não falarem com os *brancos*, a não ser por intermediários reconhecidos.

Este fato faz parte do inventário das histórias contadas pelos Mura da TI Rio Jumas, quando através de operações analógicas falam sobre si e sobre seus ascendentes. O isolamento do passado é por eles interpretado como um sinal de “rudeza” mas também de “bravura”, o que contrastam com a constatada impotência em rechaçar as atuais invasões de seu território (cf. Athila 1998b).

S. Raimundo Gomes, da TI Capivara, “aviado” comercial do Posto Barbosa Rodrigues, no rio Autaz Açu, conta que esta situação se manteve até pelo menos meados do século. Percorriam todas as aldeias Mura da região, coletando balata, malva e outros produtos, mas no rio Juma sempre foi necessária autorização expressa do capitão ou tuxaua.

A etnografia de Tastevin traz persistências e vários paralelismos com a etnografia contemporânea e o modo de existência Mura na TI Capivara. Ele próprio considerava que os Mura teriam alterado muito pouco sua forma de viver, malgrado o contato tivesse reduzido drasticamente suas expedições por um amplo território.

Com excelência na pesca e inigualável destreza na captura do pirarucu (Tastevin 1923: 516), continuavam a habitar rios, lagos e igarapés, dispondo suas casas “rudimentares” de maneira não agrupada, separadas por grandes espaços de floresta, quando o ambiente e a disponibilidade de terras permitiam (idem: 510). Os *brancos* entravam constantemente na aldeia Capivara, como nos lagos comunicantes da bacia, empregando os Mura em pescarias.

Vivendo dispersos pelo complexo de lagos da bacia, somente após grande insistência do Diretor de Índios, construíram algumas casas na imediação do recém criado “Posto Capivara”, fundado no “lote capivara” em 1921, como o primeiro Posto Indígena de Autazes. Antes disso, permaneciam somente em habitações efêmeras e com localização sazonal, no verão às margens do paraná e no inverno à beira de lagos, como já mencionado anteriormente.

Tastevin nota o gosto mura por festas de santos que se estendiam por toda noite, com danças de diversas origens⁹⁷. Com interesse em mulheres mura, as festas contavam também com a participação de *brancos*. Muitas destas festas são rememoradas pelos Mura atuais e atribuídas ao passado edênico de suas aldeias, tendo como testemunhas os antigos barracões comunitários de aldeias como a Capivara e a Murutinga (cf. Parte V, Item A.3).

Sobre a influência do catolicismo, as descrições são ambíguas. Ao mesmo tempo em que atribui ao batismo um suposto abandono de práticas nativas (idem:524) registra o total desconhecimento dos Mura de então acerca da doutrina cristã, sendo ignorados o sinal da cruz ou mesmo o nome “*Jesus*” (idem: 523).

Sua etnografia aborda temas caros à como sociologia contemporânea dos Mura (cf. Parte I, Item B.1 e Parte V, Item A.3), como a presença de serpentes, sereias e botos encantados que fecundam mulheres⁹⁸. Estes seres têm existência tão indubitável no mundo Mura, diz Tastevin, quanto a existência do próprio sol (Tastevin 1923: 524).

Em 1926, o etnólogo Curt Nimuendajú estima a população Mura em 1.390 indivíduos, distribuídos em 26 aldeias nos rios Madeira, Autaz (onde se localiza a TI Capivara) e Urubu (Nimuendajú [1926] 1948). Encontra os Mura da TI Rio Jumas dormindo sob estrados em suas canoas, como se fossem suas próprias casas. Embora a maioria das fontes históricas pareçam confirmar esta prática, Nimuendajú recolhe descrições de diversos tipos de rede de fibra vegetal usados pelos Mura no século XIX (Ferreira 1875; Wallace 1853; Bates 1863 *apud* Nimuendajú [1926] 1948).

É entre estes mesmos Mura que Nimuendajú presencia uma dança noturna, onde em círculo e acompanhados pelo instrumento “*toré*”, o “*clarinete de palha*”, como o chamam os “*veteranos*” Mura, cantavam músicas sobre a preguiça (*Bradypus* sp). Após a dança homens e mulheres separavam-se em dois grupos, que cometiam sangrias uns nos outros, com ossos afiados de pirarucu (*Arapaima gigas*) e tambaqui (*Piaractus brachipomum*), em plena década de 30.

Em sua publicação do Handbook os South American Indians ([1926] 1948) nos fornece uma acurada descrição do modo de vida Mura. Os traços mestiços são destacados, historicamente característicos nos Mura e seus tantos “*murificados*”, como vimos. Quanto à influência cultural de elementos de outras etnias, Nimuendajú diz não ser possível avaliar apropriadamente (idem: 257). É certo, contudo, que às vésperas da instalação de uma Comissão de Inquérito com objetivo de apurar a

⁹⁷ Tastevin relata danças de origem branca e negra, além daquelas propriamente indígenas. Algumas variedades são: “a dança do *caimã* (jacaré), dança do veado, dança da onça” (Tastevin 1923:520-1)

⁹⁸ Para uma compilação de algumas histórias de “*encantadas*” – como lhes chamam os Mura – remeto o leitor à obra de Adélia Engrácia de Oliveira (1984).

existência de indígenas na região, os Mura estivessem muito longe de serem “confundidos” com os regionais.

A despeito disto, as tomadas de territórios indígenas, de maneira geral, vão se aprofundando ao longo das décadas e dos ciclos econômicos que colocavam em evidência produtos amazônicos como a seringa, a castanha, a malva, a balata e o pau-rosa. *Branços* se iam estabelecendo em suas terras, obrigando-lhes à coleta da castanha e demais produtos da floresta. As condições, como venho insistindo, eram análogas à escravidão, acontecendo dentro de seus próprios territórios originários.

Não era exceção o uso de violência e força policial para tornar efetivo o esbulho de suas terras e lugares de habitação e circulação permanentes. A violência ou bem deslocava-os de seus “lugares” ou, quando não, os submetia ao regime desumano imposto por estes *brancos* a quem acabavam por considerar como “*patrões*”.

Tratava-se de um processo generalizado e sistemático de expropriação de territórios indígenas. Surpreende contudo, a modalidade descrita pelos Mura onde os usurpadores, além de funcionários direta ou indiretamente ligados ao Estado, podiam ser “arrendatários” do próprio SPI. Estes usualmente fracionavam as terras mantidas sob seu domínio, adulterando nomes de igarapés e outros marcos limitantes, após o quê pleiteavam a demarcação das áreas como de sua posse. Isto impedia sua pronta identificação com as tradicionalmente habitadas e exploradas por indígenas (SPI 1926a; SPI 1926b).

A política de arrendamento praticada pelo SPI colocava um arrendatário com determinados direitos de uso e exploração no seio das terras indígenas, direitos estes usualmente extrapolados e praticados como de “posse”. O “arrendatário” acabava por se transformar em uma mistura de “Inspetor” e “patrão”, figuras estas que estavam apenas a uma pequena distância, rapidamente preenchida pela ganância e pelo crime, da figura do “usurpador”.

Os arrendatários não deixavam de ser invasores oficializados das terras indígenas, que acabavam por viger sobre suas vidas, gerenciando sua mão de obra, fornecendo-lhes mercadorias, zelando por certa disciplina e, às vezes, ampliando este zelo a uma ilimitada autoridade. A prática de arrendamento representou, muitas vezes, o primeiro passo para a usurpação oficial de terras indígenas no estado do Amazonas e então território do Acre (cf. Athila 1998a).

De acordo com o contrato formal de arrendamento (cf. SPI 1929b), a Inspetoria do SPI no Amazonas e Acre atuava como representante legal dos indígenas domiciliados em tal ou qual rio e formalizavam a permissão para que o indivíduo, por exemplo, fizesse a colheita de castanhas que fossem encontrados nas terras ocupadas pelos indígenas.

Para tanto lhe era permitido: “(...) *percorrer ditas terras, entrar em entendimento com o índios, praticar todos os actos garantidores do trabalho a que se propõe, tendo sempre o cuidado de tratar*

bem os mesmos índios e não permitir que o seu pessoal os hostilize de qualquer modo.”(cf. idem) (ênfases minhas)

O contratante deveria pagar renda de 15% à Inspetoria, bem como pagar integralmente aos indígenas, e a preços de mercado, as castanhas coletadas por eles. A construção de benfeitorias requeridas ao trabalho eram contratualmente definidas enquanto obrigação do arrendatário.

Estes castanhais poderiam, então, ser os mesmos tradicionalmente explorados pelos próprios indígenas. Sob uma dada perspectiva, a prática do arrendamento não deixava de demonstrar o reconhecimento do SPI de que os lotes demarcados, absolutamente, não se confundiam com as terras habitadas pelos indígenas. Com eles estavam também castanhais, malvais e outros espaços que faziam parte dos modos usuais de subsistência Mura e, assim, das suas terras originárias, objeto de arrendamento.

Um projeto de nação onde a existência de indígenas era desejavelmente transitório, determinando que deviam ser “integrados” à sociedade nacional tão logo estivessem “aptos” e as inúmeras pressões regionais e nacionais por terras, produtos e “*progreso*”, foram os responsáveis pela exclusão daqueles espaços dos lotes a serem demarcados. Contemplar espaços que propiciassem a reprodução física e cultural mura, oportunamente, não fazia parte dos critérios utilizados para o desenho e delimitação dos poucos lotes demarcados pela Inspetoria. Muito pelo contrário⁹⁹.

Dentro das considerações feitas até aqui, é plausível imaginar os prováveis desvios que cercavam cada uma das práticas de arrendamento, conforme definidas e pretensamente reguladas pelo contrato. Para os arrendatários era muito fácil simplesmente demarcar áreas como suas, castanhais como seus, subvertendo seus nomes e comprovando a ocupação através daquelas mesmas benfeitorias construídas em obediência às obrigações do contrato temporário.

Este viria a ser, rigorosamente, o caso dos Mura das aldeias Setemã, Aranaquara, Arary e Jacaré, no rio Madeira. Luiz José Soares, conhecido pelos Mura por “*coronel Soares*”, é ali o protagonista de violências e esbulhos espetaculares de terras e castanhais, juntamente com seu sogro, Augusto Costa, por sua vez, “Delegado de Índios” da localidade até pelo menos a década de 30 (cf. Santos 2009: 215) e outros elementos que partilhavam de suas prerrogativas (cf. Athila 2002b), como mencionaremos a seguir.

Arrendatários, usineiros, madeireiros e exploradores eventuais figuraram apenas como faces dos interesses comerciais que tanto minaram a mão de obra e as terras de indígenas. De forma providencial, tais posições usualmente se confundiam com os cargos de “Delegados”, “Inspetores” e “Encarregados” de “índios”. Esta rede de pessoas unia-se perversamente aos indígenas. Ao final,

⁹⁹ Para uma análise de aspectos e critérios estatais e formal-administrativos dos lotes Mura, remeto o leitor a Santos (2009: 65-85).

faziam confundir “proteção” e a relativa “autoridade” sobre indígenas, com o esbulho de seus territórios.

A carta de Sobreira de Sampaio, prefeito municipal de Tefé, ao Inspetor do SPI é exemplar. No documento, acusa os comerciantes de se tornarem verdadeiros “*senhores feudais*” da localidade, “*protetores mal intencionados*” dos indígenas (SPI 1928e). Chegavam ao ponto de providenciar a demissão de Delegados que não compactuassem com seus interesses ilícitos. Após seu estabelecimento nas terras de aldeamentos indígenas, requeriam e demarcavam áreas para si. (cf. *idem*).

Para além dos esbulhos definitivos, havia a série de invasões sazonais. Eventuais embora bastante degradantes das condições de vida de indígenas, elas marcam o caráter francamente exploratório entre *brancos* e as terras indígenas violadas, de tempos em tempos. As invasões aconteciam preferencialmente nas épocas de safra de produtos extrativos ou durante os momentos de valorização de determinados produtos (SPI 1925a: MF 031). Finda a coleta, retiravam-se, retornando novamente no ano seguinte.

Algo semelhante acontece a muitos *brancos* que atualmente possuem fazendas e terras nas imediações das pequenas aldeias e comunidades Mura, a maior parte deles fixando domicílio em cidades próximas. Lá deixam seus “avatares” a serviço do esbulho: bois, búfalos e outros engenhos destrutivos da vida ou pelo menos impeditivos do usufruto exclusivo dos Mura sobre suas terras originárias (ver especialmente a Parte III).

O Relatório do Delegado geral da província de Boa-Vista e do Rio Branco, Ernesto Evangelista Pereira Pinto é assertivo. Já em 1927 anuncia uma série de procedimentos e estratégias tão censuráveis quanto efetivas. A análise documental como a etnohistória Mura acusam sua repetição ao longo das décadas subsequentes. Por esta razão, Pereira Pinto é lamentavelmente profético.

Na maioria das vezes havia uma perversa coincidência entre usurpadores e as forças policiais às quais os indígenas poderiam supostamente recorrer (SPI 1927: MF 031). Era usual a prática de delegados de polícia, impunemente, obrigarem indígenas à extração de produtos naturais de suas terras, em proveito próprio. A condição de “arrendatário” era preferencialmente concedida a indivíduos que prestavam serviços policiais (cf. Lange & Heringer 1981: 13, 23). Ligados aos quadros políticos, receberiam tal prerrogativa, tendo ao mesmo tempo a função implícita de “disciplinar” e “civilizar” indígenas.

Não eram raros os casos em que o *branco* - sem a permissão dos funcionários do SPI - convenciam indígenas a “emprestarem” suas terras para fazerem benfeitorias ou a tomarem conta de algum gado. Para isso montavam barracas e currais, “*dando assim, indirectamente, a posse de suas terras ao usurpador disfarçado*” (SPI 1927: MF 031). Diante da desconfiança, a nova estratégia era a requisição ao Estado das terras já ocupadas por “suas” benfeitorias. Outra possibilidade era o

“suborno” de algum “*índio já pervertido*”, convencido a construir currais para que depois fossem comprados do mesmo “*índio comprado*” (id.: ib.). Feito isso, o indígena se tornava seu vaqueiro e forçava a entrada de seu gado nas terras de ocupação originária.

A criação de bovinos foi e continua sendo o verdadeiro flagelo da integridade fundiária e físico-cultural Mura, notadamente na região de Autazes. É infeliz a coincidência entre as condições ideais de criação do gado na Amazônia e o modo de habitar dos Mura, marcado pela imprescindibilidade das “*várjeas*” para a coletividade, como um critério de estabelecimento de aldeias, seus cultivos e áreas de circulação para pesca e caça (cf. Parte I, Item A.2; Parte II; Parte III).

As “*várjeas*” sempre foram cobiçadas, mais do que pela abundância de caça e pesca, pela qualidade de, quando degradadas, formarem a espécie desejada de pasto: as famosas “*cacaiais*” que sucedem a queima dos tão ricos “*igapós*”. Nelas ficam abrigados os animais ao final das vazantes e secas.

Com a criação de búfalos, tudo se agravaria ainda mais, porque, propositalmente, os criadores tangenciais às pequeníssimas áreas demarcadas pelo SPI não colocam cercas. Os animais acabam por se criar na integridade da terras circundantes, entre elas, aquelas habitadas pelos Mura (cf. Parte III).

A criação de gado no Amazonas foi oficialmente incentivada pelo SPI. É abundante a documentação de “currais” e “reprodutores” pelos Postos, como o Barbosa Rodrigues, no rio Autaz Açu, também referido como Posto Indígena de Criação (cf. SPI 1943) e o próprio PIN Capivara ou Manuel Miranda, mais tarde caracterizado como Posto Indígena de Criação (PIC) Lobo D’Almada (SPI 1943: MF 341 / FTG 128). A pecuária aparecia também como recurso, diante do insucesso da agricultura, seja pela limitação e consequente infertilidade das terras às quais os Mura foram sendo cada vez mais confinados, seja pela sua resistência em se dedicarem à agricultura intensiva, em terra firme. O incentivo a que os Mura voltassem a cultivar suas “*vazantes imemoriais*”, conforme muitos documentos do SPI as definem, acontecia também no sentido de converter em campos as terras firmes exauridas, às quais haviam sido exemplarmente impelidos a cultivar:

“Com o regresso dos Muras aos seus antigos hábitos do plantio das vasantes, podem ser aproveitadas as terras cansadas para a agricultura na indústria pecuária. Foi, por isso que mandei efetivar, a proporção que se arrancava a mandioca pouco rendosa, grandes plantações de capim, transformando a área cultivada do Guapenu em campos de criação”(cf. SPI 1941a: MF 340 / FTG 1334)

A área coberta pelos Postos abrigava roças “*dos índios*” e “*do Posto*”; gado “*dos índios*” e “*do Posto*”. Era possível e até provável que também Encarregados, ali residentes, tivessem suas próprias plantações e rebanho. Outros tipos de contrato para criação e plantação também permitiam que não

indígenas estabelecessem empreendimentos nas imediações do Posto ou em outros aldeamentos sob sua jurisdição.

A confusão entre roças e rebanhos “*públicos*” com aqueles de funcionários, de indígenas e de comerciantes regionais é recorrente na documentação do SPI, resultando em muitas querelas e, naturalmente, exploração indígena por diversas frentes. Scopel (2007) destaca oportunamente o quanto o fato destas atividades serem sustentadas e incentivadas pelo órgão tutelar propiciou que um “*funcionário federal se tornasse senhor e explorador da mão de obra indígena*”, não apenas entre os Mura, mas em diversos outros Postos Indígenas, como no caso dos Tikuna (cf. *idem*: 54).

Também Scopel (*id.*: *ib.*) salienta que a usual falência destes projetos econômicos era imputada muito mais à incapacidade indígena do que aos administradores oficiais e à corrupção que sempre rondou empreendimentos desta natureza. A matemática, sempre desfavorável aos indígenas, reaparece no discurso de um ex-Capitão de aldeia mura, que conta sobre como recursos para a compra de 30 rezes se transformaram na compra efetiva de apenas 11 rezes, através das mãos do chefe do Posto (cf. *id.*: *ib.*).

É com base nesta situação de iniquidade original que podemos considerar a criação de gado, como aconteceu a outros empreendimentos comerciais aqui profusamente enumerados, como um forte motor de exploração e usurpações de todo tipo na região de Autazes. Afetados drasticamente estão tanto povos indígenas quanto o próprio patrimônio público.

Ou seja, a criação de gado, igualmente, empregou e emprega mão de obra indígena sob condições discutíveis, tendo sido responsável por invasões e esbulhos de terras e rebanhos da União, quando estes existiam. Não é possível compreender as complexas e desiguais relações atuais entre “criadores” dentro e nas imediações das TIs e os Mura, sem remetê-las a esta situação original, o que é precisamente o caso da TI Capivara.

E assim, os esbulhos são legalizados através dos mecanismos probatórios burocráticos - que tanto escapam aos indígenas quanto são dispensáveis a atestar seu direito originário sobre as terras que tradicionalmente ocupam -, determinando o direito de propriedade aos não indígenas:

“Dessa maneira, aos poucos, as terras dos índios vão sendo evadidas pelos grupos avançados da onda civilizada, que depois de **realmente e legalmente** estarem de posse das mesmas, começam com imposições ao índio, antigo e único proprietário, já incapaz de protestar e reagir” (...) **o resultado é aparecer o direito e a razão sempre ao lado do civilizado, que apresenta títulos de compra de terras do Estado, talões de pagamento de taxa cadastral e territorial, escripturas de compra e venda, etc.**” (SPI 1927: MF 031) (ênfases minhas)

Depois disso, os marcos do SPI eram sumariamente substituídos, como registrado para o lote “Onça”, em 1928, no lago do Sampaio, ocupado pelos Mura. Elvino Galvão, requerente do lote, envia

RCID Capivara/AM

o agrimensor Couto Valle para a demarcação, retirando os marcos do SPI e colocando marcos com suas iniciais, em seu lugar (SPI 1928a: MF 031. Couto Valle requer garantia policial para fazê-lo e acusa a Inspetoria de usurpar terras em nome “*de um pequeno grupo de indivíduos ociosos, perversos e viciados*” e “*supostos indígenas*” (SPI 1928b: MF 031).

As tentativas de esbulho eram violentas e utilizavam estratégias torpes. Com pleito publicado no Diário Oficial, sob a denominação de “*Novo Mundo*”, ameaçam indígenas de “*surras e prisões*” através do tenente e delegado de polícia de Borba (cf. SPI 1928c: MF 031). Em seguida, obrigam o Tuxaua e o Capitão a assinarem um “*termo de bom viver*” e desistência da terra, comprometendo-se a lá “*não mais pisarem*” (cf. id.: ib.).

Tudo acontece rapidamente. Na cronologia documental, em abril de 1928 o SPI coloca os marcos do lote Onça e em junho, o engenheiro Couto Valle demanda garantias policiais para demarcar o “*Novo Mundo*”. Em outubro do mesmo ano, o SPI constata a substituição de seus marcos por outros, com as iniciais de Elvino Galvão.

Por esta razão ainda hoje são encontradas áreas de habitação tradicional Mura com incidência de títulos definitivos de propriedade em nome de *brancos*. Os Mura da TI Fortaleza do Castanho, no lago do Castanho, contam histórias semelhantes. São capazes de descrever a cronologia de extensas cadeias dominiais originadas a partir de esbulhos praticados em suas terras originárias, de herdeiros dos usurpadores primários aos compradores secundários (cf. Athila 1999a). Fato análogo é encontrado entre os Mura das TIs Arary e Setemã e outros aldeamentos Mura que se perderam no tempo, como o Aranaquara e o Jacaré, todos situados no rio Madeira.

As terras alvo de esbulho vão sendo herdadas, vendidas. Seus habitantes tradicionais são transacionados junto com elas. Há aproximadamente quatro gerações ascendentes dos Mura atuais, seus parentes foram intimidados e acuados para que os usurpadores se tornassem seus patrões em condições praticamente escravas. Estes patrões mantinham indígenas como seus devedores eternos através de trocas desleais, como o fornecimento de alimentos ou algum tipo de mercadoria, como remédios, roupas e bebida, a preços arbitrários e superiores aos do mercado¹⁰⁰.

Há não muito tempo atrás, muitos de seus descendentes, como os Mura das TI Setemã, Arary e Fortaleza do Castanho, quando ainda não regularizadas, pagavam uma espécie de “renda” em produtos ou trabalho como meio de continuarem a habitar suas próprias terras (cf. Athila 1998a, 2002b, 2003 e 1999a). A antiga relação patronal de praticamente sete décadas atrás se mantinha, com o agravante de que os indígenas não recebiam qualquer tipo de contrapartida ou assistência, ambígua que fosse, por parte de seus exploradores.

¹⁰⁰ Sobre o patronato, ver também Lange & Heringer (1981:14) para os Mura do município de Manicoré.

Um documento com data estimada de 1931, produzido como balanço da atuação do SPI após vinte anos de sua fundação, cita a fala de Bento Lemos, chefe da Inspetoria desde 1916, onde ele emprega a expressão “*pseudos civilizados*” para definir os *brancos*¹⁰¹. O autor, com poética admirável, considera que antes do SPI a vida dos indígenas “era” – dando a entender que já não era mais – um “*suplício, uma tortura permanente*”, sendo os mesmos “*atacados nos seus próprios habitats; suas mulheres e filhas profanadas; suas propriedades invadidas, saqueadas e incendiadas, em inauditas pilhagens*” (cf. SPI 1931: MF 031). (ênfases do autor)

Em uma avaliação geral dos trabalhos referentes ao exercício do ano de 1933, o Diretor Geral do Departamento Nacional de Povoamento sintetiza os estratagemas da escravização indígena e da usurpação de seus territórios ocupados tradicionalmente (SPI 1933: MF 379):

“Enquanto isso, maus civilizados invadem e devastam as terras dos pobres selvícolas, a quem impunemente **escravizam**. **As autoridades policiais do interior, surdas às queixas que lhes são levadas sobre violências e esbulhos praticados contra nossos infelizes irmãos das selva, não deixam nunca de atender os civilizados**. E o nosso aborígene continua a ser considerado inferior aos incapazes de direito!” (idem) (ênfases minhas)

Havia uma verdadeira máquina de usurpar terras ocupadas por indígenas, ora perpetuando ora inaugurando relações quase escravas de trabalho e dependência com os usurpados. Policiais, “coronéis”, autoridades judiciárias e, muitas vezes, funcionários do SPI, em convivência íntima, se apropriavam não só das terras mas também de seus habitantes tradicionais (cf. Athila 1998a).

Uma carta escrita ou ditada pelos Mura pede providências ao Inspector dos Índios no Estado do Amazonas diante da demarcação do lugar “*Depósito*” por José Sobreira de Mendonsa, no município de Coary (SPI s.d. b: MF 031). O local era “*pertencente aos índios Mura*” e por eles ocupado há mais de 30 anos. O propósito era uma nova expulsão, visto que Mendonsa já os havia expulsado de sua “*primeira maloca no Lago do Acará*” (atual TI Muratuba) e continuava a perseguição.

Este é um importante registro das constantes usurpações sofridas à revelia do acesso à representação pelos Mura do lago Acará Grande. A carta localiza um destes incidentes em 1925, mas não fica claro exatamente qual.

Desta forma, se fixamos 1925 como época aproximada da escritura do documento, este grupo Mura teria sido expulso do Acará já antes do início do século XX ou, no caso de o ano referir-se ao próprio revés do Acará, isto teria ocorrido em 1925. Para o lugar “*Depósito*”, contudo, há uma

¹⁰¹ A década de 30 marca mudanças administrativas importantes para o órgão, no sentido de limitar drasticamente sua estrutura e, em consequência, o peso político de suas decisões. Sobre isso remeto o leitor a Santos (2009: 187).

RCID Capivara/AM

descrição exata de que Mendonsa incendiou as “barracas”¹⁰² dos Mura e disparou tiros, impedindo-os de “mariscar” para sua “manutenção” (cf. SPI s.d. b: MF 031).

Outro documento do referido ano de 1925 menciona os Mura do Acará Grande, sem que sejam aludidos quaisquer incidentes. Os Mura da chamada “aldeia Acará Grande”, como aqueles das aldeias “Acará Miry”, “Guapenu”. “Igapó-assú”, “Jauary” e “Juma”, são citados como trabalhadores da “indústria de castanha” e da “pequena lavoura”, como aqueles de outros aldeamentos sob a jurisdição do Posto Indígena da Aldeia “Capivara” (cf. SPI 1925c: MF 340/ FTG 328).

Na TI Lago do Limão muitas e mais drásticas usurpações poderiam ter chegado ao bom termo, caso seus executores não tivessem morrido e não fossem casados ou amigos com mulheres mura. As disputas em torno da terra têm origem em tentativas de usurpação original e processos de compra e venda protagonizados por dois irmãos *não indígenas*.

De alguma forma relacionados à Inspetoria ou à FUNAI, eles tomavam conta e exploravam a terra após as epidemias devastadoras que praticamente exterminaram sua população primeva. A tentativa de substituição de marcos do SPI pelos do INCRA, na década de 80, é também narrada pelos Mura contemporâneos.

D. Marli, Mura da TI Setemã, ao contar sobre a venda de sua aldeia feita pelo filho do temido “coronel” Soares - usurpador original daquelas terras, bem como as da TI Arary - à Companhia Extrativista Plantec S. A. Florestamento e Reflorestamento, conhecida também por “Rio Branquinho”, diz: “Os velho falava que o coronel Soares tomou esse luga dos Mura! Depois o filho dele vendeu com nós tudo! porque nós num saía mesmo!” (D. Marli 1997 *apud* Athila 1998a: 93)

Para o caso das citadas TIs Mura do rio Madeira, há o registro oficial do relatório do SPI de 1925 (SPI 1925b: MF 379) onde é denunciado o início de um destes processos de usurpação. Conforme pudemos atestar no ano de 1997, ele restou bem-sucedido, do ponto de vista formal, a despeito da permanência dos Mura em seus lugares. A presença resistente dos Mura propiciaria a restituição parcial das terras de suas antigas aldeias, passadas mais de sete décadas (cf. Athila 1998a).

Joaquim Godin de Albuquerque conta que no dia 04 de outubro de 1925 foi procurado no lugarejo de Boa União, onde pernoitava, por Trajano Da Gama¹⁰³ e mais três índios Muras, que vinham foragidos de sua aldeia “Setemã”, situada nas imediações do lugar “Vista Alegre”, no rio Madeira (cf. SPI 1925b: MF 379). Perguntando-lhes o motivo da fuga:

¹⁰² Reparo que a prática de incendiar barracas e casas repete-se cronicamente ao longo do tempo, nas relações interétnicas entre os Mura e os *brancos*, no município de Autazes. Já no século XXI, uma casa Mura foi incendiada na TI Capivara e o mesmo aconteceu na TI Guapenu, na década de 80.

¹⁰³ Este tronco *Da Gama* forma a linha de descendência da maioria dos Mura das TIs Arary e Setemã.

“... disseram elles que foram victimas de perseguições de um empregado de “Vista Alegre”, conhecido por Lodó Pinheiro, o qual, capitaneando duas praças do exército, que haviam seguido de Borba para aquele seringal, **andava difundindo o panico nas aldeias confinantes com o fim de desloca-los de suas terras, habitadas e cultivadas desde longos años. E, por esse modo, facilitar a sua demarcação em proveito do requerente Luiz José Soares**¹⁰⁴, genro de Augusto Costa, que se incumbiria de levar o engenheiro Moacyr Xerez¹⁰⁵, designado para esse fim. Soube ainda que os referidas praças, tendo estado na aldeia do Lago do Arari, onde encontraram apenas mulheres e crianças, tomadas de pânico, posteriormente effectuaram a prisão dos índios Manoel Antônio Queiroz, Gonçalo e Joãozinho, levando-os para a Vila de Borba, sendo um outro espancado, de modo cruel, pelo civil Lodó Pinheiro, que figurava em **todas estas diligências contra os índios**”. (SPI 1925b:MF 379) (ênfases minhas)

A descrição indica a recorrência destes eventos na região. O funcionário do SPI lá havia se dirigido a fim de apurar uma denúncia de levante dos Mura das aldeias de Cunhã e Igapó-Açu, no rio Preto do Igapó-Açu, aldeias integrantes da atual TI Mura Cunhã-Sapucaia, relacionada a conflitos em demarcação de lotes de várias pessoas da região. O documento não especifica que pessoas ou exatamente onde, mas sabemos que, a certa altura, José Bento de Araújo requereu do governo a compra da aldeia Cunhã, sob outra denominação (cf. SPI 1932: MF 340 / FTG 941). Mais uma vez os Mura estariam se confrontando com estratégias truculentas voltadas à usurpação de seus territórios.

O suposto levante, após as apurações, foi interpretado como um artifício do subdelegado de polícia, Antônio Pereira Pinto, autor da denúncia, para que ele próprio, deslocando os índios de suas terras, pudesse “*tomar conta*” da aldeia Igapó-Açu e do respectivo castanhal, além de facilitar a ocupação da aldeia Cunhã por parte de seu “*amigo*” Raymundo Pereira de Lucena (cf. idem). O tuxaua da aldeia Mura Cunhã, ignorando tais manobras, ao ser informado pelo funcionário do SPI, demonstra a indignação e a noção de que as terras habitadas por eles eram suas e não do governo, segundo sua conceituação: “*Nós não queremos barulho. Nada temos que vêr com as terras do governo. Queremos é que a Inspecção garanta nossas terras que os brancos querem tomá.*” (cf. id.)

Todas estas artimanhas aconteceram, ainda, apoiadas pelo Delegado da Inspecção, Odorico Ferreira Chaves. Alegando pouca instrução ao ser interrogado, disse ter fornecido ao Subdelegado de polícia uma declaração de que os índios Mura não viveriam aldeados em “*Igapó-assú*”. Como consta do relatório, defendeu-se dizendo não saber “*se as sete barracas do “Igapó-assú”, habitadas por selvículas, constituíam uma aldeia indígena!*” (cf. id.). O policial negou-se ainda em restituir tal documento, colocando uma série de objeções.

¹⁰⁴ Luiz José Soares, ou, como ficou conhecido pelos Mura da região, o “coronel” Soares, teve seus abusos e violências, incluindo chibatadas contados, muitas décadas mais tarde, pelos Mura das TIs Arary e Setemã. Nesta última existe ainda sua imponente casa, como o testemunho concreto do regime semiescravo pelo qual os Mura desta área foram submetidos e que guardou seus ecos pelo tempo na relação estabelecida entre Muras e um indivíduo a que chamavam “gerente” (cf. Athila 2002b) até que a TI fosse regularizada.

¹⁰⁵ Embora não saiba se tratar ou não da mesma pessoa, há um relatório de dezessete anos mais tarde, assinado pelo Inspetor Chefe da Inspecção do Amazonas e Acre, Sebastião Moacir Xerez, relativo ao ano de 1942.(cf. SPI 1942a).

O curioso é que depois de todos os trabalhos para a averiguação da denúncia, o funcionário diz ter deixado a região em “*completa paz*”. Digo curioso, porque nada teria sido feito a respeito dos Mura fugidos da aldeia Setemã e os espancados da aldeia Arary. O mesmo com relação às pretensões ilícitas de Luiz José Soares, o “*coronel*” Soares. Talvez a atuação do SPI pudesse mudar o destino dos Mura e de suas respectivas terras, evitando as usurpações territoriais que se consolidariam e se arrastariam até o avanço da regularização fundiária daquelas TIs (cf. Athila 1998a, 2002b e 2003).

Em 1927, Grubb registra a presença de um pequeno grupo Mura à margem direita do rio Urubu que considerou “*civilizado*”. Os Mura estavam “*espalhados*” por um grande território. Ocupavam os córregos do baixo Japurá e alguns afluentes do Solimões, a margem direita do rio Urubu, o lago Ayapuiá, a margem esquerda do Purus, e, maciçamente, na região de Autazes, que faz interligação entre os rios Madeira e o Purus (1927: 105).

De todos estes lugares só consideraria digno de menção, por serem relativamente isolados, os Mura do rio Juma, atual TI Rio Jumas. Segundo o autor, os demais Mura falariam o português ao invés de sua língua, completamente abandonada por muitos deles. Poucos ainda se expressariam na Língua Geral. Em suas palavras, estariam “*submetidos sem resistência ao processo de assimilação*” (idem: 104) (trad. minha).

Esta sentença, enunciada por tantos outros autores, em variados períodos da história (cf. Introdução e Parte I, Item A.2), se verificaria, afinal?

1.22 - Resistência Mura e o “golpe de seus direitos”: a civilização inacabada e a trama enredada

Se nas primeiras décadas do século XX os Mura foram capazes de despertar algum interesse etnológico, a partir da década de 30, trabalhos eminentemente etnográficos sobre sua atualidade estariam completamente ausentes. As informações disponíveis são originadas fundamentalmente a partir de documentos e relatórios do SPI e posteriormente da FUNAI. Apenas tardiamente, já na década de 80, surgiriam três trabalhos etnográficos sobre os Mura no século XX (cf. Lange & Heringer 1981; Oliveira 1984; Athila 1998a)¹⁰⁶.

Um relatório de 20 de dezembro de 1928 cita e descreve as aldeias Mura de Paracuúba, Iguapenu, Murutinga, Jauary, Acará-Mirim, trincheira, Marinheiro e Capivara (SPI 1928g: MF 030).

¹⁰⁶ O interesse etnológico pelos Mura vai gradativamente reaparecendo. Primeiro com a Dissertação de Mestrado de Scopel (2007), que trabalha entre os Mura de Autazes, em torno do tema da Antropologia da Saúde. Depois, em 2009, são defendidas duas teses de Doutorado. Uma delas é a de Castro (2009), mais propriamente baseada na etnografia que desenvolveu entre os Mura de Autazes, e a outra de Santos (2009), fundamentada exclusivamente em uma análise bibliográfica e documental. Trabalhos mais recentes, mais especificamente sobre os Mura da TI Cunhã/Sapucaia, mantém a etnografia Mura em pleno curso, a exemplo daqueles realizados por Fileno (2017, 2018a, 2018b, 2019), malgrado careçam de uma perspectiva translocal sobre os Mura, o que poderia ser especialmente pertinente.

RCID Capivara/AM

Às vésperas da Revolução de 30, são notáveis as dificuldades passadas pela Inspetoria na década subsequente ao movimento, com redução drástica de verbas e de sua estrutura formal (cf. Souza Lima 1995). A limitação extrema dos recursos foi conseqüentemente acompanhada pela redução do número de Postos e a adoção de “*medidas econômicas de emergência*” (SPI 1932: MF 340 / FTG 971) naqueles que permaneceram ativos.

Ainda em 1930, em uma iniciativa de “*inquérito demográfico*” nacional sobre a população brasileira, os Mura integram os povos indígenas que deveriam fazer parte do “*Recenseamento da População do Amazonas e Território do Acre*”, a ser feito pela Inspetoria, sob as instruções de Rondon. A listagem é apresentada a Bulhões de Carvalho, “*diretor dos serviços de recenseamento e estatística do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio*” (SPI 1930b: MF 290/ FTG 701).

Como explica o Inspetor Bento Lemos, os dados são referentes ao ano de 1919, ao que faz a ressalva de que o número de “*tribos*” em território brasileiro estaria em muito aumentado, devido à afluência de povos de áreas de fronteira, diante da situação de extrema escravização (cf. id.: ib. / FTG 741). Os Mura são citados como uma das 129 “*tribos-tronco*” que “*pelo número e pela bravura, têm fôros de nação*”, ocupando o baixo Amazonas, Solimões, Madeira, Autaz, Baetas, Marmelos, Maturá, Aripuanã e Canumã (cf. id.: ib. / FTG 761).

Segundo dados disponíveis para o período, o aldeamento Capivara contava então com 97 pessoas, sendo 36 homens, 33 mulheres e 28 crianças (cf. SPI 1932: MF 340 / FTG 942) (cf. ANEXO 14). O aldeamento de Cunhã também é citado, contando com uma população de 50 pessoas (cf. id.: ib.).

Muitos processos de tentativa de usurpação ao longo das três primeiras décadas tornam a produzir episódios de tomada de terras diante do Estado, no seio do regime revolucionário. Diante da ausência de resposta formal da autoridade policial ao ofício do SPI relativo a um destes processos contra as terras dos Atroari, outrora calculados em 900 indivíduos, habitantes de um afluente do rio Jauaperi, rico em castanhais, o então Inspetor Bento Lemos declara: “*Da população indígena, devido em grande parte às perseguições de que eram vítimas os índios, sendo numerosos deles forçados a fugir dali para destinos ignorados, restam apenas 29 indivíduos, entre homens, mulheres e crianças, cuja situação é de verdadeira insegurança.*” (SPI 1932: MF 340 / FTG 947).

Incerteza, limitação dos braços administrativos e dos recursos pessoais e financeiros do SPI sacramentavam uma situação que impelia a pulverização, desarticulação e/ou invisibilização institucional de indígenas e seus territórios, facilitando sua usurpação:

“A produção agrícola dos postos diminuiu consideravelmente, devido não só á redução do pessoal diarista, como ao desanimo estabelecido com a falsa notícia de extinção e tambem ao fato dos trabalhadores indígenas, em alguns postos, se haverem retirado, procurando refúgio nos logares centrais, receiosos dos ataques dos castanheiros civilizados que, protegidos por figuras prestigiosas da capital, invadiam suas terras, cometendo toda sorte de depredações e violencias” (SPI 1932: MF 340 / FTG 972). (ênfases minhas)

Em meio ao contexto sociopolítico desfavorável, composto por interesses antagônicos ao estabelecimento de terras reservadas, a perda gradativa da língua materna justificou muitas tentativas de apropriação de territórios dos Mura. Aos olhos interessados, a compulsória adoção do português era um convite à desejada “*assimilação*” dos indígenas à nação, devidamente amparada por uma verdadeira “*perseguição*” e “*campanha difamatória*” contrária ao SPI, com objetivos torpes (cf. SPI 1932: MF 340 / FTG 971).

O conjunto de fatores perversamente articulados para subtrair o patrimônio indígena, era reforçado pelo padrão mura de habitação. Circulando sazonalmente por vários ambientes e regiões, eles poderiam ser facilmente acusados de, nestes movimentos, “invadirem” terras “alheias”, não estabelecendo aldeamentos fixos e contrariando as expectativas então vigentes para serem identificados como “*verdadeiros selvícolas aldeados*”.

Tão equivocados quanto oportunos, estes critérios vigoravam amplamente dentre a população e autoridades locais. Em determinadas situações como a da Comissão de Inquérito de 1931, instaurada pelo Interventor Federal no Estado do Amazonas, os Mura de Autazes eram considerados “*civilizados*”, desprovidos de distintivos culturais e bastante misturados (Comissão de Inquérito 1931: 220, 240).

A cada tentativa do SPI no sentido de garantir a discriminação e demarcação legal das terras indígenas, correspondia uma acusação de obstaculizar o desenvolvimento econômico do Estado. As “*malocas indígenas*” - denominação documental de suas áreas de habitação - além do mais, não gerariam qualquer renda para o governo.

Depois de quase duzentos anos, os Mura ainda estariam no caminho dos *brancos*. E isto parece continuar a acontecer quando, em 2008, um grupo de fazendeiros do município de Autazes, criado às expensas da mão de obra e em pleno território Mura, tenta violentamente impedir os trabalhos de identificação e delimitação de suas terras tradicionalmente ocupadas e reconhecidas pelo SPI e pelo Estado brasileiro, segundo Portarias expedidas pelo Presidente da República do Brasil e publicadas em Diário Oficial. Em 2011, apoiados pelo poder público local, conseguem suspender os trabalhos de avaliação fundiária complementares de um conjunto de Terras Indígenas Mura em identificação, o que é o caso da TI Capivara (FUNAI 2011b) (cf. Parte VI).

A negação da identidade étnica diferenciada aos Mura, sua desqualificação enquanto “indígenas” é constante nas narrativas daqueles que encarnam os interesses tão comerciais quanto individuais do município de Autazes. Nada que revele intenções tão diferentes daquelas que nortearam a chamada “Comissão de Inquérito”, acontecida no início do século passado.

A Comissão de Inquérito viria a regular as ações do SPI, tentando impedir a já pequena legalização das Terras Indígenas no Estado. A atuação do Serviço era identificada com a geração de conflitos e por isso deveria ser limitada (cf. Comissão de Inquérito 1931: 28). Submeteu-se toda sorte de autoridades do interior a um questionário que pretendia apurar a existência de “*verdadeiros silvícolas*”. Eram requeridas sua localização, estado legal das terras e informações detalhadas sobre seus processos de cessão, a fim de que fosse observado o respeito aos dispositivos legais exigidos para tanto.

Tratava-se de uma espécie de “Devassa” às avessas mas com igual objetivo de exterminar os Mura, se não fisicamente, identitariamente (cf. Parte I, Item B.2.3). Cerca de duzentos anos mais tarde, no lugar de comprovar seu caráter completamente selvagem e indomado, a Comissão de Inquérito buscava desqualificar sua condição de indígenas.

Como a “*guerra justa*” de 1738 justificou o extermínio dos povos, garantindo a tranquilidade dos *brancos* para ocupar suas terras e explorar economicamente recursos e gentes, a Comissão funcionava também como justificativa para “assimilar” indígenas “inoportunos” ao mesmo tempo em que atacar as competências da Inspetoria.

Uma vez declarados não (mais) indígenas, estariam submetidos às mesmas leis destinadas aos *brancos*, perdendo seus territórios de ocupação originária. A consequência da Comissão seria a legitimação do estabelecimento de *brancos* naqueles territórios, pagando impostos e “desenvolvendo” a região, “livres” dos olhos da Inspetoria: “... *com toda esta ocupação de terras pela Inspectoria de Indios quasi sempre violenta com pretexto de localizar indios, **quasi sempre individuos aos quaes bem se pode aplicar os conceitos de direito comum***” (Comissão de Inquérito 1931: 15) (ênfases minhas)

Os registros invertem a situação: de “usurpados”, os indígenas são descritos como “usurpadores”, imagem subserviente aos interesses econômicos e fundiários regionais. O surpreendente resultado da Comissão de Inquérito foi a comprovação da inexistência de indígenas nos Municípios de “*Manaós, Itacoatiara, Borba e Manicoré*”. Todos os indivíduos que desfrutavam desta condição não seriam senão civilizados intitulados “*indios*” pela Inspetoria, aproveitadores do apoio que a legislação conferiria aos “*verdadeiros indios*”, conforme transcrito em suas conclusões: “... *os individuos como tal qualificados (indios) são typos civilizados que se utilizam dos favores da Inspectoria para gozarem da impunidade que as leis dispensam aos **verdadeiros indios***” (id.: 36)

Os pareceres da Comissão utilizavam critérios de indianidade físicos e diretamente observáveis, nos termos de uma oposição entre os “*índios de verdade*” – aqueles que têm língua, traços físicos puros e etc. - e os que não têm (mais) tais supostos diacríticos de indianidade (cf. Athila 1998a). Tal fundamento equivocado, intencionalmente evocado pelos depoimentos, quase todos fornecidos por “inimigos” de indígenas ou de funcionários da Inspetoria, legítima usurpações cometidas pelos *brancos*. Ao mesmo tempo e ao menos em teoria, a situação multiplicaria os tributos em favor da região.

Não seria a primeira vez em que o esbulho de terras do patrimônio originário de indígenas, seus recursos diretos e/ou indiretos e sua etnicidade ou negação estariam perversamente conjugados. Carneiro da Cunha aponta a Lei das Terras (Lei 601, de 1850) e os posteriores Avisos 21 e 67, como “*uma primeira versão dos critérios de identidade étnica do século XX*” (Carneiro da Cunha 1992b: 145). Os dispositivos serviam ao projeto estatal de incidir brutalmente sobre o modo de vida de indígenas, provocando seu (ansiado) “*espalhamento*” por entre a massa “*civilizada*” e “*despojar as aldeias de suas terras*” (cf. id.: ib.).

Julgamentos análogos vigoraram nas Comissões de Demarcação das Terras Públicas na região nordeste, em 1870. Decretos tornam diversos povos indígenas “extintos”, especialmente no Ceará e em Sergipe. O resultado foi igualmente a usurpação de suas terras e sua invisibilização. Estes povos são tratados como “ressurgidos” nas primeiras décadas do século XX, processo que se intensifica na década de 90 (cf. Arruti 1997: 16).

Voltando-se aos Mura, somente pequenos lotes de terra continuaram demarcados, oportunamente descontínuos e fragmentados. Além de não expressarem as ocupações, aldeias e núcleos mura, como explorei anteriormente, os lotes foram insuficientes para reproduzir estratégias nativas de existência, determinando a penetração dos Mura em áreas teoricamente alheias ou simplesmente alterando seu modo de vida por desconsiderarem fatores como o aproveitamento ambiental e as moradias sazonais, excursões para caça e pesca e atividades extrativas (cf. Parte III).

Ainda assim, em muitos casos, mesmo os pequeníssimos lotes foram parcial ou completamente usurpados.

Em 1930, os Mura podiam ser citados, ao lado de seus inimigos históricos Munduruku, como “índios mansos”, acompanhantes dos seringueiros que atacavam os Parintintim, ainda não contatados (SPI 1930-31: MF 379 / FTG 108). Apenas uma década foi suficiente para escravizar os mesmos Parintintim e também os Mura-Pirahã, no rio Madeira. Estes últimos, recém-“*pacificados*”, tiveram seus territórios originários vendidos pelo estado do Amazonas, passando a ser explorados pelos novos proprietários, entre eles um ex-funcionário do SPI de nome Garcia, envolvido no processo de “*pacificação*” (SPI 1941c: MF 290).

São citadas também as TIs Mura Capivara, Guapenu, Jauari e Murutinga, esta última tomada de doenças endêmicas que teriam causado grande mortalidade infantil (cf. idem). Um relatório do SPI da década de 40, fazendo um balanço dos problemas e soluções para os aldeamentos da “Mundurucânia”, determina que:

“As forças contrárias à nossa ação (SPI) estão organizadas em sindicatos que monopolizam os trabalhos daquelas infelizes populações (indígenas). A ação do SPI choca-se com a dos exploradores dos dois principais produtos da região - o guaraná e o pau-rosa - que estendem a rede de seu monopólio por toda a Mundurucânia, prolongando-se até mesmo a Autazes. Em uma época em que leis sociais de proteção ao trabalho fazem a glória do atual governante da República, Sr. Dr. Getúlio Vargas, a existência das duas Federações-consórcio do pau-rosa e do consórcio de guaraná, legalmente organizadas para depauperar a população indígena, são uma mancha na nossa civilização. E somente a leitura dos estatutos de referidas associações causam o maior desânimo entre os que pensam ser possível salvar a população da Mundurucânia do pauperismo, da inanição e da fome.” (SPI 1941c: MF 290)

A certa altura, o documento corrobora a ideia de que os indígenas eram apenas “*pacificados para serem escravizados*” (cf. idem). Casos semelhantes aconteciam também nos rios Jauaperi e Purus e demais regiões amazônicas. A exploração generalizada era tão comum quanto o esbulho de territórios originários, inclusive com a participação de missões religiosas estrangeiras, no sentido de apropriação e integração de terras ao patrimônio de seus países¹⁰⁷.

Outro relatório do SPI, relativo aos exercícios dos anos de 1940 e 1941, sumariza a gravidade da situação: “*Regatões, seringueiros, garimpeiros, caucheiros, missionários, não podem esconder o interesse que tem na destruição do Serviço, destruição que lhes deixaria o campo livre para se apoderarem do pouco que ainda resta, apesar do preço mínimo da borracha, da balata e da castanha e de estar o índio encurralado nos altos e nas cabiceiras*” (SPI 1941a: MF 340 / FTGs 1203 e 1204)

Este mesmo documento traz informações relevantes sobre a permanência e a oficialização no tempo das indevidas usurpações de terras imemorialmente ocupadas pelos Mura. Em 1940, uma ordem de serviço pede, “*com urgência*”, averiguações sobre as “*demarcações de terras habitadas por índios*”, incluindo algumas destas notórias usurpações, mencionadas aqui e ali ao longo deste RCID. Uma vez mais é evocada a usurpação de terras da aldeia Jauary, por Joaquim Francisco de Queiroz e seu lote Paricá II, dando conta de que demarcou para si diversos outros lotes de terra na região de Autazes, desde 1902, entre outros lotes “*adquiridos*” por ele “*na região do Autazes*” (id.: ib. / FTG 1410).

¹⁰⁷ Sobre isto ver especialmente o Relatório do SPI de 1941, citado a seguir, um documento extenso e detalhado sobre o exercício do órgão e a situação das populações indígenas relativos aos anos de 1940 e 1941 (cf. SPI 1941a: MF 340).

Sobre o lote “Acará-Grande”, do qual pela primeira vez registra-se que um dia existiu, como outros que sabemos ser de ocupação Mura até nossos dias, o funcionário não encontra referências na Inspetoria. Cita apenas ter encontrado registros sobre o lote Muratuba (TI Muratuba, no lago Acará Grande) (id. ib. / FTGs 1410 e 1411).

Outra constatação importante é o completo desaparecimento do processo e de registros relativos à aldeia Cunhã, em razão da demanda de “*demarcação fictícia*” de dois lotes de terra a ela exatamente coincidentes, pretendidos por José Bento de Araújo (id.: ib. / FTG 1413). O documento se refere, ainda, à tentativa de usurpação do mesmo lote Cunhã, aqui já aludida, acontecida em 1925, por “*Raimundo Pereira de Lucena*”.

A ordem de serviço dá conta também do lote “Ceçá-ima” (TI Sissaíma), que fazia extrema com a margem esquerda do Igarapé Açu (atual TI Capivara), como também com terras “*demarcadas por Francisco Pereira Barroncas*”, ocupadas já há longos anos pelos Mura. Como aconteceu a outros lotes, nada encontrou com referência a esta demarcação, então usurpada por Manoel Raimundo dos Anjos (id. Ib. / FTGs 1413 e 1416). Mais tarde retornaremos à íntima relação usurpatória entre a família “Barroncas”, o SPI e os Mura. Nas palavras do funcionário, “*as empreitadas de esbulho aos indígenas em suas posses são insistentes e contínuas*” (id.: ib. / FTG 1416).

Ainda em torno de 1941, as TIs Mura Trincheira, Guapenu, Capivara, João Pedro, Paracuúba, Muratuba, Murutinga e Jumas aparecem no documento denominado “*Relação dos Autos de Medição e Demarcação Efetuadas pelo Serviço de Proteção aos Índios*”, do qual constam “*terrenos*” em diferentes municípios – quase todos TI Mura contemporâneas – demarcados entre 1918 e 1928 (cf. SPI 1941). As TIs Muratuba e Capivara, junto com a Trincheira, Guapenu e João Pedro, como vimos, estavam referidas aos primeiros lotes demarcados, em 16 de setembro de 1919 (SPI 1919a: MF 031). As TIs Capivara e Muratuba aparecem também no Boletim nº 4, de 14 de fevereiro de 1942 (cf. FUNAI 1970). Informações parciais relativas a “*posses*” indígenas são extraídas do relatório do Inspetor Sebastião Moacir Xerez, do ano de 1942 (cf. SPI 1942a: MF 379).

O documento traz um quadro com as terras indígenas então demarcadas, segundo aquela mesma fonte, citando as TIs Murutinga, João Pedro, Onça, Paracuúba, Capivara, Jumas, Muratuba (“*murutuba*”), Trincheira, Guapenu e Pantaleão (cf. SPI 1942b: MF 379 / FTG 157). Apesar de citada a aldeia Laranjal, no município de Borba, atualmente ocupada pelos Munduruku, reparo a ausência de terras Mura do município de Borba, à exceção de “Onça”, no lago do Sampaio.

Dados populacionais presentes em um relatório de 1940, mencionam como 76 os Mura da TI Capivara (cf. SPI 1941a: MF 340 / FTG 1329-31) (cf. ANEXO 15). O funcionário considerava que os indígenas estavam “*dispersados*”, em razão da inexistência de um Posto Indígena na região. Mais uma

vez a recomendação é no sentido de empregá-los em atividades de cultivo, para extração de produtos da floresta:

“Os índios daquela região [“da antiga sede do Posto Manuel Miranda, na aldeia Capivara”], informa o subajudante Fiuza em seu relatório de viagem, estão dispersos pela falta que ocasionava a inexistência do posto, existindo no lago Guapenu, 74 e **no Capivara 76 selvícolas**. Sugere ainda, em seu relatório o mesmo subajudante: “Na antiga sede do Posto Manuel Miranda, ou Capivara, existe um barracão coberto de folhas de Marselha em bom estado e um barracão grande coberto de palha, em mau estado, que, com um ligeiro concerto pode ser aproveitado e sou de parecer que se deve colocar ali uma pessoa encarregada no sentido de desenvolver o plantio de castanheiras e seringueiras por serem terras aproveitáveis para tal fim” (SPI 1941a: MF 340 /FTG 1330-31) (grifos meus)

De uma forma ou de outra, eram os Mura, em plena década de 40, descritos como ainda “dispersos” e, por esta razão, sem poderem ser rigorosamente contados, justamente. Estavam/continuavam em diversos locais da bacia do Capivara e talvez alhures. Os números populacionais são flutuantes. Em um recenseamento promovido pela Inspetoria um ano depois, este mais especificado, com nomes, idades e procedências, eram 62 os “*índios do lago Capivara*” (TI Capivara) (cf SPI 1941a: MF 340 / FTGs 1325-28) (cf. ANEXO 16).

As informações do Censo incluem o dado “*naturalidade*” que, no caso dos Mura e de suas já mencionadas migrações constantes por “*seus lugares*” (cf. Parte I, Item A.3), é bastante elucidativo. Indicando não mais do que o intenso trânsito dos Mura por seus lugares de ocupação originária, era possível atestar que alguns daqueles do Capivara eram provenientes de diversos outros aldeamentos mura, como o Guapenu, Juma, Carapanatuba, Apipica, Juary, Paraná do Ramos e do esvaziado Sampaio (cf. SPI 1941a: MF 340 / FTGs 1325-28).

Conforme descrevi, o Censo da TI Capivara de 2008 tinha esta mesma característica, reforçada pelas histórias de vida de muitos deles e de parentes que já haviam falecido em 2008 (cf. Parte I, Item A.4). Dentre os habitantes das aldeias Capivara e Igarapé Açu, ao longo do tempo, estavam indígenas que nasceram ou haviam vivido antes no Lago do Sampaio, Juary, Murutinga, Jumas, Lago do Marinheiro, Trincheira, Onça e até Sapucaia-Oroca, no rio Madeira.

Como temos insistido e caracterizado etnográfica e documentalmente, esta movimentação não seria mais do que a dinâmica e sistemática forma Mura de ocupação do espaço e de seus “lugares” (cf. Parte I, Item A.3). Ela não pode ser confundida com seu “*espalhamento*”, uma retórica, vimos, que serviu ao esbulho fundiário dos Mura.

As imagens do “*espalhamento*”, da “*derrama*”, da “*pulverização*” [alguns chegam a enxergar nos Mura uma “*transição*” entre “*o regimen nômade e o sedentário*”, não obedecendo nem a um, nem a outro (cf. SPI 1941e: MF 340)], historicamente invisibilizam a territorialidade mura, ao mesmo

tempo em que nega a existência deste sistema de “*lugares consideramos como seus*”, por gerações: um conjunto integrado - e, assinalo, interligado - de espaços de habitação permanente e que foi completamente esfacelado, como venho analisando, pela lógica etnocêntrica e assimilatória do SPI. Por esta mesma razão, este modo de existência, ao qual venho me esforçando para caracterizar em sua dimensão histórica e contemporânea, não poderia estar contemplado e reduzido pelos “*lotes*” do SPI ou, ainda, ao reconhecimento das pequeníssimas áreas circunvizinhas aos Postos e moradias sazonais.

Este modo de existência teimosamente persiste, a despeito ou quiçá intensificado pelas usurpações, perseguições e tentativas de sua fixação em espaços de dimensão determinada pelo Estado, limitados e insuficientes a suas estratégias de vida.

Em paralelo à drástica limitação de suas terras e águas, o equívoco central da política do SPI, notadamente com relação aos aldeamentos mura da região de Autazes, repousa em uma visão “agropastoril” de ocupação, fixação e, porque não dizemos, enquanto meio de “civilização”. Uma “integração” à sociedade nacional precária e subserviente, enquanto mão de obra semiescravizada e a serviço da ampliação do patrimônio privado, com pouca contribuição à economia coletiva regional.

Esta fórmula infrutífera de “civilizar”, visava estimular ou criar uma tal vocação contrariamente ao modo dos Mura existirem. Felizmente ela jamais se cumpriria, como demonstro ao longo deste Relatório.

Conforme o Relatório do Inspetor Chauvin, de 1941 (SPI 1941a: MF 340 / FTG 1328), “(...) *quer no Capivara, quer no Guapenu, a lavoura encontra grande dificuldade de desenvolvimento, graças à usura de terras batidas e cansadas pela cultura rotineira, nas pequenas superfícies de terras que lhes deixaram para o estabelecimento de suas aldeias*”. Assinalo que o trecho supõe o esbulho dos Mura em suas próprias terras, na medida em que as “*pequenas superfícies*” onde persistiram são aquelas que “*lhes deixaram*”. Mais adiante, conclui: “*o aproveitamento imediato de terras cansadas somente poderá ter resultados imediatos na indústria pastoril*”.

Acrescente-se a isto a renitente e paradoxal recusa em se fazerem cumprir os dispositivos jurídicos elaborados pelo Estado ao longo do tempo, com relação a terras e domínios explorados pelos indígenas, o (mal) uso de sua mão de obra, as (más) relações comerciais estabelecidas com eles, por órgãos e segmentos do próprio Estado. Muitas vezes, conforme registramos, por um conjunto de indivíduos que exerciam funções e poderes públicos e institucionalizados, exacerbando-os, em nome do Estado.

O extenso documento de 1941 traz ainda uma detalhada cronologia jurídica relativa a direitos e terras ocupadas por indígenas, que vai de “Alvarás”, “Providências”, “Ordens” e “Avisos” pré-

republicanos às “Leis” e “Decretos” da Constituição da República, reincidentemente desrespeitados ou revogados ao longo dos séculos (cf. SPI 1941a: MF 340 / FTGs 1276-77)¹⁰⁸.

Ao constatar que não faltaram marcos regulatórios até aquela data, aponta também a consequente inadequação ou vício na demarcação de terras para “*civilizados*” e a abstenção do Estado em demarcar terras de indígenas de maneira compatível com seus modos de vida, uma diretamente relacionada à outra:

“A reivindicação das terras de castanhais para os índios é um dos pontos, talvez o mais importante dos que se defrontam em nossos trabalhos, por se tratar de um direito de reivindicação, líquido e certo, desde as leis Pombalinas às do patriarca José Bonifácio e, assim, sucessivamente até alcançar os presentes decretos recenassinados pelo Sr. Presidente da República, os quais deram origem á recente reorganização do S. P. I., cujos princípios vieram sendo sempre quebrantados pela ação dos que se tem constituído inimigos dos selvícolas, demarcando-lhes as terras em que sempre viveram”. (cf. id.: ib. / FTG 1230)

A exclusão dos castanhais, que de imemorialmente explorados por indígenas passavam às mãos de “*civilizados*”, é citada pelo documento, com referência nominal aos Mura da região do Madeira e de Autazes. O documento é importante porque analisa a situação não apenas como esbulho de territórios mas porque engloba criticamente aquela situação em um referencial jurídico maior e específico aos direitos indígenas que sempre existiram desde o Brasil colônia e continuavam a existir no país.

De modo que nada disso aconteceu, como muitos querem fazer crer, diante de um quadro de lacuna jurídica. O que houve foi a notória supressão e desrespeito aos seus “*direitos a essas terras*”.

Um “*golpe de seus direitos*” sofrido em pleno 1941:

“Tomadas na devida consideração pela importância capital que para os índios representa a posse de castanhais de onde tiram os meios de subsistência”, continua, em seu relatório, o ajudante Barroncas, “por serem os mais compatíveis com as suas aptidões de trabalho, é verdadeiramente desumano esse golpe de seus direitos. Assim, hoje mourejam pelas margens do Madeira, Autazes e outros rios, as tribos já pacificadas, na dependência dos poucos proprietários das imensas áreas de terra outrora

¹⁰⁸ O documento cita o Alvará de 9 de março de 1814 e a Providência de 20 de março de 1823, que ordenaram o respeito às terras dos índios nas demarcações efetuadas; o Aviso nº 172, de 21 de outubro de 1850, que proíbe terminantemente a usurpação das terras dos índios; o Aviso nº 29, de 19 de maio de 1862, que declara nulos os aforamentos de terras das aldeias, feitos pelas Câmaras Municipais ou outras quaisquer autoridades e determina providenciar o respeito da reivindicação dessas terras usurpadas por intrusos; a Lei estadual nº 941, de 16 de outubro de 1917 [que teria sido revogada, a certa altura da década de 30]; e, finalmente, o Artigo 83 da Constituição da República. Quanto a este último, trata-se, na verdade, de artigo da Constituição Federal de 1891, ratificado pelo Artigo 129 da Constituição Federal de 1934 e pelo Artigo 154 da Constituição Federal de 1937, então em vigor na época da escritura do documento aqui referido. Quanto aos Alvarás, registramos a anterioridade, ainda, do Alvará de 1º de abril de 1680, ratificado pela lei de 6 de junho de 1755, que estabelece o princípio de se fazer respeitar o direito primário e natural dos índios sobre suas terras, desta forma, originariamente reservadas, sobre qualquer modalidade de outorga de terras a particulares. Carneiro da Cunha (1995: 134) aponta, ainda, a Carta Régia de 30 de julho de 1609, como uma das mais antigas expressões jurídicas dos direitos dos índios às suas terras.

por eles ocupadas e de preferência sobre as dos castanhais ou de outras fontes de produção natural de realçado valor econômico. Sem a orientação consentânea com as mais rudimentares normas de assistência, proteção e amparo, que desde tempos recuados lhes ofereciam os governos, é incrível tenham resistido até agora, decorridos que são mais de meio século de espoliação sistemática de seus direitos a essas terras, sem a extinção dessas infelizes criaturas abandonadas a sua triste e dolorosa sorte”. O fenômeno social que hoje presenciamos em os reduzidos grupos que restam de alguns desses selvícolas (o caso dos Mura é típico) dá-nos a noção suficiente à conclusão que vendo de expender, tendo mesmo contribuído por suas nefastas consequências para o recuo do progresso que já experimentaram regiões de ocupação dessa outrora valorosa tribu tapuia.” (cf. idem)

O grande paradoxo do sistema jurídico republicano de então, segundo a apreciação do documento, teria sido a determinação de que os estados teriam domínio sobre as terras ditas “devolutas” dentro de seus territórios, conforme as disposições do Artigo 64 da Constituição então em vigor. Isto acabaria por negar aos indígenas, “*implicitamente o direito de se assenhorearem das (terras) que já estivessem juridicamente ocupadas*” por eles, visto que, além do mais, estavam “*em pleno vigor as leis de proteção á posse imemorial dos índios, segundo o Art. 83 da mesma Constituição*” (id.: ib. / FTGs 1276-7).

Apesar da anterioridade e antiguidade destas noções jurídicas, bem mais tarde também contempladas na lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1967 - o Estatuto do Índio - apenas a Constituição Federal de 1988, em seu Art. 231, § 1º, viria a elaborar de forma ampla, clara e adequada aos diferentes modos de vida de povos indígenas brasileiros, o conceito de terras tradicionalmente ocupadas e de habitação permanente Finalmente, do ponto de vista legal, terras de castanhais e relativas a outras atividades sazonais, bem como aquelas destinadas ou relevantes por outros motivos cosmosociológicos ou ambientais, passariam a ser teórica e prescritivamente contempladas nas demarcações efetuadas pelo Estado brasileiro.

A “*tarefa de defesa das posses indígenas*” continuava a ser descrita como tendo sempre sido “*a mais espinhosa missão da Inspeção do Amazonas*” (SPI 1941a: MF 340 FTG 1274-75). Ali, “*todos os meios são empregados pelos que desejam apoderar -se das posses indígenas, tendo o S. P. I. de multiplicar suas atividades para obter algum êxito na defesa do selvícola*” (cf. id.: ib.). Para exemplificar a longevidade do problema, é utilizado um relatório de Inspetor do ano de 1928, novamente sobre o “*caso do Maicy*”, dos Mura-Pirahã, exemplar também de tantos outros dos quais venho tratando neste RCID. Todos eles são metáforas realistas para entendermos do que exatamente resulta a configuração fundiária contemporânea dos Mura, bem como o caso específico da bacia do Capivara, TI Capivara.

Os Mura-Pirahã, diz o funcionário na década de 20, estavam “*despojados finalmente de seus direitos*”, “*apesar da decisão insofismável do Juízo Federal, em 1926, mantida pela decisão do Supremo Tribunal Federal, no conflito de jurisdição então suscitado como medida meramente*

protelatória para dar tempo aos invasores de efetivarem a safra de castanha, nas terras dos Pirahã” (cf: idem). (ênfases minhas)

O Relatório do Inspetor, em 3 de janeiro de 1928, descreve, uma vez mais, as torpes associações entre políticos e interesses do comércio dos recursos, terras e gentes indígenas no Amazonas, dos quais os estratagemas, “*simulações e fraudes*” resultavam títulos definitivos concedidos pelo Estado. A usurpação de terras “*arrancadas aos seus donos legítimos*” e às quais tinham “*direito incontestável*”, fundava-se na violência e violação do “*direito alheio*, com a conivência ou praticada por aqueles mesmos que detinham “*assento*” na “*venerável casa do congresso do Amazonas*” (id.: ib.).

Do mesmo período, um ofício dirigido ao Interventor Federal no Estado do Amazonas, denuncia o estado “*lastimável de verdadeiro pauperismo a que ficaram reduzidas as populações* (indígenas) *da Mundurucânia e dos Autazes*”, entre estas, certamente a dos Mura. Associa a situação a doenças com efeitos fatais e lastimáveis. Era a época das grandes epidemias e febres malignas, do surto palúdico que, com a violência da exploração do consórcios de pau-rosa e guaraná, concorriam a novas baixas populacionais.

Verminoses e febres de todos os gêneros aliavam-se à desnutrição dos “*trabalhadores indígenas*” semiescravizados, agravando ainda mais seus efeitos nefastos (SPI 1941c: MF 290; SPI 1941f: MF 031). Toda aquela “*população nacional, extremamente nacional*”, estava convertida em uma massa de “*famintos*” e “*depauperados*”, as “*matas desbastadas pelo braço indígena, mal pago*” (SPI 1941e: MF 340).

Invertendo a ordem dos determinantes sociopolíticos, outros documentos da época associam a extrema exploração indígena à sua especial suscetibilidade às ondas epidêmicas. Este é o caso do ofício nº 38, do Inspetor Carlos Chauvin ao chefe de polícia do Estado, onde denuncia o Sr. Francisco Cavalcante Neves como antigo explorador dos índios e suas terras do lote *Igarapé Assú* (atual TI Capivara) em lenha, castanha, pau-rosa e outros produtos, muitas vezes sob a ameaça armada e dizendo-se estar autorizado pela Inspetoria. Diz Chauvin que a população indígena está “*disimada pela epidemia e perseguida pelos especuladores*” (SPI 1941f: MF 031). Referindo-se ao caso da aldeia *Igarapé Assú*:

“Ano passado retirou (o Sr. Francisco Cavalcante Neves) do lote Igarapé-Assú, (...), 120 T de pau rosa, 2000 achas de lenha e regular quantidade de barricas de castanha, não prestando conta. É o sistema de deve e há de dever em que se tradús a escravização do nosso selvícola semicivilizado e que dá como consequencia a miséria e a hecatombe que se verificou na vasta endemia que disimou mais de três mil indígenas na Mundurucânia”

Interesses comerciais escusos, epidemias, subdivisão de territórios em “lotes” que desconsideravam os modos de existência particulares dos grupos indígenas, usurpação de outros tantos, pesaram sobre os Mura como sobre indígenas de outras etnias. A franca corrida exploratória das terras do Amazonas, sua ocupação pelos *brancos*, era a linha que acabava por costurar todas aquelas irregularidades.

As consequências disto puderam ser parcialmente estimadas quando, no presente, se considerados os lotes oficialmente citados pela listagem do SPI no início do século (supondo que isto lhes garantisse algum tipo de salvaguarda), constata-se o “desaparecimento” completo de muitos deles, sendo bastante provável a hipótese de que tenham sido integrados a territórios de não indígenas ou ocupados por eles.

O longo raio de atuação dos Postos Indígenas, seu pequeno número e a distância e a irregularidade de transporte até Manaus podem também ter contribuído para o desconhecimento delegado acerca dos processos de usurpação acontecidos nas terras Mura do rio Madeira e em possíveis outras em que estes permaneceram ignorados. Outros tantos, como vimos, eram reconhecidos embora não evitados, por múltiplas razões.

O caso de Terras Indígenas como a Lago do Limão e a Muratuba são exemplares neste sentido, por sua localização desfavorável com relação aos Postos. Ambas estavam, desta forma, a meio caminho, seja das grandes concentrações de aldeias praticamente contíguas – não fosse a pressão da ocupação não indígena – da região de Autazes, como do amplo núcleo Mura da região do Madeira/Igapó-Açu, atendido precariamente pelo Posto do Lago da Josefa. O mesmo acontecia às terras Mura do Paraná do Mamori e Lago do Castanho. Era praticamente impossível atender a este amplo raio de ocupações Mura, com apenas dois únicos Postos, situados dentro de dois lagos e com poucos recursos.

Em 1930, os Mura eram atendidos tão somente pelos Postos Capivara ou Manuel Miranda e Lago da Josefa (SPI 1930d: MF 379). Quanto ao Posto Capivara, um registro cita que em 1930 ele estaria em franco abandono. Passados dez anos, 14 hectares de terra que eram cultivadas tinham virado uma “*vasta capoeira*” (cf. SPI 1941a: MF 340 / FTG 1328).

Em 1941 o Posto é reformado, tendo sido a sede da administração do Posto transferida para a aldeia Guapenu, enquanto a aldeia do Capivara, sede antiga do mesmo Posto, estaria sendo “*restaurada*” e tendo campos preparados para “*criação*”, visando o mercado de Manaus (cf. SPI 1941c: MF 290; SPI 1941e: MF 340). O mesmo documento declara a falência e o abandono de todos os Postos Indígenas, atribuída tanto às dificuldades, ao transporte precário quanto à “*seleção de pessoal capaz para o desempenho de encargos a natureza dos que se acham confiados ao SPI*” (cf. *idem*).

Em 1941, acontece a sugestão de transferir a responsabilidade do Manuel Miranda pela ajudância do Madeira à ajudância do Baixo Amazonas, com vistas a que ele pudesse atender a toda a

RCID Capivara/AM

região dos Autazes e parte do baixo-Amazonas. Com isto se poderiam atender os “aldeamentos” Jumas (atual TI Rio Jumas), Paracuúba, Pantaleão, Muratuba, Guapenu, Capivara, Trincheira, Padre, Jaboty, São Vicente, Peito Branco, Furo Novo, Fortaleza (atual TI Fortaleza do Castanho), Vista Alegre, entre muitos outros (cf. SPI 1941a: MF 340 / FTGs 1293-1305).

A relação desvantajosa entre a amplitude de áreas a serem atendidas e a exiguidade de recursos de toda sorte foi sempre constante e registrada por uma série de documentos.

Em 1943, o Posto Manuel Miranda está construindo suas fundações no Lago de Murutinga, mais densamente povoado (SPI 1943: MF 341 / FTG 122). O Posto de criação Barbosa Rodrigues também constrói suas fundações e o funcionário demanda a compra de “*mais alguns lotes de terra que confinem com Guapenu*”. São listados como “pretendidos” pela Inspeção os lotes São Felix, Itatinga, Recreio e Papa-arroz (id.: ib. / FTG 124). Pelas informações, tanto o Posto Capivara quanto o da Josefa não mais estariam ativos, apesar de manterem sua escola e algumas fundações.

Os Postos Barbosa Rodrigues e o Manuel Miranda voltam a ser mencionados já em um relatório de 1946 (SPI 1946: MF 379), tendo uma vastíssima área de atuação, toda ela de habitação Mura, a saber, os lagos do Guapenu, da Josefa até os rios Preto do Igapó-Açu e Madeira e ainda o lago Murutinga e os rios Curari e Solimões, no rio Autaz-miri. Em 1956, o relatório de Alípio Edmundo Lage, já menciona apenas o Posto Barbosa Rodrigues (cf. SPI 1956: MF 379 / FTGs 276 e 277)

Do ano de 1946, pudemos apurar a existência de algumas fotos dos Mura e de encarregados de Postos, anexadas ao citado relatório de Joviniano Caldas de Magalhães e preservadas no Museu do Índio/RJ (SPI 1946: MF 379 / FTGs 197/200/204/208). Interessa-nos destacar especialmente uma foto do então auxiliar de sertão e encarregado do Posto Barbosa Rodrigues à época, Sr. Jair Menezes Tupinambá e sua família (SPI 1946: MF 379/ FTG 284) e outra, onde aparece o também auxiliar de sertão Francisco Pereira Barroncas¹⁰⁹.

Na poética de Joviniano Magalhães, com o intuito de sensibilizar a União à contratação e à promoção de salários de seus funcionários, os auxiliares de sertão eram definidos da seguinte forma:

“(...) homens destemidos que vivem a sós sem garantias nem assistência. Zelando pelo sertão bravio que lhes é confiado, passam dias inteiros, sob o sol causticante e a chuva inclemente. Sem estímulo, o serviço não atingiria o mínimo desejável. Levando em conta a dificuldade em que vivem, além da absoluta falta de conforto, cercados de inconvenientes – febres e doenças que jamais encontram cura dentro dos anais da medicina – esses homens são incomparáveis a quaisquer outros no desempenho de suas missões” (SPI 1946: MF 379/FTGs 205 e 207)

¹⁰⁹ Francisco Pereira Barroncas, segundo S. Nelo, Mura da TI Capivara e que residia na TI Muratuba, em 2008, era irmão de Joaquim Pereira Barroncas Junior, Inspetor do SPI na TI Capivara. S. Nelo afirma que ele era “engenheiro”, media e demarcava terras no início do século XX, quando D. Odília teria tentado se adonar das terras da TI Muratuba.

Como temos visto, as famílias Tupinambá e Barroncas marcam os relatos dos Mura do município de Autazes sobre a ocupação e a vida em suas terras, há algumas gerações. Outras famílias que foram se tornando oligarquias locais ao longo do tempo podem também estar associadas a elas, como os “Nobre”, os “Queiroz” e os “Cavalcante”, estes últimos citados na década de 70 como proprietários de três das cinco fazendas que compreendiam a TI Pantaleão, a despeito da qual a cidade de “Ambrozio Ayres” [Autazes] foi criada e expandida¹¹⁰ (FUNAI 1976).

Para além do heroísmo aparentemente requerido para o cargo da Inspetoria, havia uma completa intersecção entre estas pessoas e o cotidiano Mura. Como venho insistindo, esta *mistura* era sistematicamente projetada pelo SPI em alguns Postos, como uma espécie de “pedagogia da civilização”, com base integracionista.

Como expressão máxima desta associação com fins de *civilização*, os intercassamentos, via de regra, entre *civilizados* e mulheres Mura, eram exemplares, tão bem-vindos quanto recorrentes. São estes mesmos intercassamentos e suas decorrências no tempo, aqueles que conferem extrema complexidade à etnicidade Mura na contemporaneidade, como vimos ser inclusive o caso da TI Capivara (cf. Parte I, Item B.1).

O que há é a construção no tempo de uma complexa, enredada e assimétrica trama.

Alguns Mura antigos da Capivara que, como S. Raimundo Gomes, gozavam de cargos de relativo “mando” junto ao SPI e com eles de relações comercialmente privilegiadas, tanto com indígenas, quanto com os não indígenas, sustentam até nossos dias um discurso muito semelhante. Ao conversarmos sobre todo o cerco de ocupações não indígenas que envolviam o Posto Capivara (TI Capivara) na década de 40, entre as quais aquelas ocupadas por membros da família Barroncas e outros com os quais os Mura atuais têm laços de modalidades diversas, ele nos diz o seguinte:

“Tinha ali os Fragrata ... era lá perto da aldeia, da Capivara, fazia extrema ... os Barroncas, e os Ricartizada ali né, os Santanna né? Só né porque lá fora mesmo só era mesmo Barroncas e o Fragata e Calixto ... lá na Barreirinha tinha o S. Zé Matias velho e no Guajará era o S. Romeu, mas o Romeu era índio, já era indígena, ele era filho do, desse dito homem que casou com a índia daí do Capivara, que era a Juruti ... (...) **É por isso que eu digo que os brancos ia casando com os Mura né e hoje em dia já tá mais muito bem adiantado por essa razão ... então os civilizado simpatizava das índia né, e ficavam construindo a família.** (S. Raimundo Gomes, 06/08/2008, TI Capivara) (ênfases minhas)

¹¹⁰ Entre estes está Roberto Cavalcante que, sendo em 2006 “*próspero no ramo de hotelaria e comércio de tecidos*” (cf. FUNAI 2006), sem qualquer ordem judicial enviou um grupo de trabalhadores para despejar uma viúva Mura e seus sete filhos de seu estabelecimento, dentro dos limites em litígio da TI Pantaleão (cf. Idem). Em 2006, ele era ainda proprietário de “*uma loja e um hotel situados na rua Vinte de Dezembro, sua residência e mais uma obra em construção na rua Pedro Nobre*” (cf. CIM 2006 *apud* FUNAI 2006). Sobre a questão da TI Pantaleão na contemporaneidade, remeto o leitor ao aqui citado relatório de 2006 (FUNAI 2006), de autoria do servidor Marcus Antônio Braga Magalhães.

Sobre os Tupinambá, S. Raimundo os evoca quando rememora a genealogia de chefes de Posto da região, demonstrando que uma espécie de herança marca estas posições da Inspetoria e, depois, da FUNAI, bem como outras formas de relação, que sejam aquelas conflitivas. São, como reafirmo, para além de cargos pontualmente ocupados, relações familiares e pessoais mais amplas e com alguma profundidade temporal, quase sempre marcadas pela exploração e pela expropriação dos Mura: *“Jair tupynambá era o chefe do Posto Barbosa Rodrigues, é pai do Elmar Tupinambá, é dessa família aí ...Depois já foi o S. Esmeraldo, Esmeraldino, depois foi o Coelho, depois do Coelho já foi o Esmeraldinho, filho do Esmeraldo.”* (cf. idem)

Nota-se que João Felix de Oliveira Tupinambá, como já mencionei, fora Delegado do SPI, em 1916. Embora desconheça seu parentesco efetivo com Jair de Oliveira Tupinambá, pela coincidência de sobrenomes e a característica geracional da herança de poderes na região, podemos considerar que fossem consanguíneos muito próximos. Estas parentelas, seus consanguíneos e afins, estão envolvidos por várias gerações em empreendimentos diversos, que vão da assistência à educação, do apadrinhamento e quiçá de uma filiação não reconhecida, ao comércio e emprego vil da mão de obra indígena.

Estas situações chegam ao extremo, quando estas mesmas pessoas são responsáveis por invasões, violência física, esbulhos e usurpações que envolveram e envolvem muitas aldeias e terras Mura, mas especialmente as TIs Jauari, Guapenu, Murutinga, Muratuba e a própria Capivara.

O caso de S. Nelo, que em 2008 residia no Acará-Grande (TI Muratuba), é interessante porque nos informa sobre a qualidade das relações tanto com os “Tupinambá”, quanto com os “Barroncas”. S. Nelo, nascido em 1913, é filho de Sururina, uma indígena da TI Capivara, tendo sido criado desde o segundo dia de vida por seu dito “*padrinho*”, Joaquim Pereira Barroncas Junior, no lugar Cururuzinho (cf. Parte I, Item B.1).

Talvez por por esta razão nos lembre uma espécie de “coronel” Mura, criador relativamente abastado que fez seu patrimônio nas terras do Capivara e certamente com o trabalho e “favores” dos demais Mura aparentados, à imagem e semelhança de seu próprio “*padrinho*”. Afinal, Barroncas possuía terras, rebanho, “cantina de mercadorias” e até mesmo um “tronco” para disciplinar índios na aldeia de Murutinga, em plena década de 20 (cf. Tastevin [1923] 2008: 62). Na TI Capivara, continuam a morar os filhos que S. Nelo teve com uma mulher Mura, a qual abandonou, mudando-se para o Acará-Grande.

Homens Mura como S. Nelo e, como vimos, S. Raimundo Gomes, ambos tendo posições também relativamente privilegiadas na hierarquia entre os não indígenas e os Mura, têm posições e narrativas identitárias bastante ambíguas. Ora afirmam-se enquanto indígenas, *veteranos*, ora evocam sua posição de “*capitães*” com ares de “*patrões*” (dentro de seu próprio povo). Ainda, podem se dizer

“criadores” e, de certa forma, pessoas que, como os não indígenas, acabaram por se beneficiar da mão de obra e dos recursos naturais das terras originariamente ocupadas por seus parentes.

Em alguns momentos, parecem partilhar das classificações discriminatórias dos não indígenas, segundo as quais os Mura “não trabalham” e de que “precisam ser capitaneados”. Se a ambiguidade marca os discursos sobre a etnicidade, parece unânime que nas relações comerciais com os não indígenas – lembrando uma vez mais que, no caso Mura, estas relações jamais são puramente comerciais e vêm sempre atreladas a outras modalidades de relação arrastadas pelo tempo – o resultado teima em prejudicar e desfavorecer os Mura, como se vê no relato que se segue.

S. Nelo conta, então, sobre seus descaminhos com os mesmos Tupinambá:

“Foi assim ... Ele chegou lá eu já tava cego ... ele chegou lá (nas terras do Capivara) “- é S. Nelo, eu vim comprar uns Búfalo!” Eu disse assim: “- tem dinheiro?”, ele disse: “- tenho” ... - ah, então embarca ... um filho meu, um não, dois filho meu, entregou esses búfalo, anotaram tudo direitinho ... ele lá de dentro da balsa, eu em terra na janela ... ele disse, “- S. Nelo, eu não tenho dinheiro na ocasião, eu vou lhe fazer uma proposta”. “- Tá. Qual é?” Ele disse: “- eu vou lhe dar 12 mil cruzeiro agora, a entrada, daqui um mês eu te dou doze conto de novo e daí, pro restante, eu dou 6 conto!”...Quanto é que dá? Dá 30? (nos pergunta) não é? E agora esse dinheiro eu quero e quero a produção do meu gado ... não pagou ... deu (os 12), tô com o recibo aqui ... eu caí na patetice, eu pensei que o S. Elmar era um homem de respeito, um homem que tem, diz que tem dinheiro e quando acaba não vale nada! É ou não é?” (S. Nelo, 18/08/2008, TI Muratuba)

Logo em seguida, ele evoca Marcelo, por sua vez, filho de Elmar. O contexto da história se dá quando S. Nelo deixa sua esposa mura e sai da TI Capivara para ir viver com outra mulher, uma *branca*, no Acará Grande, na região da TI Muratuba. Os filhos o renegam desde então e, ao que tudo indica, mais uma vez se sugere que algum negócio de honestidade duvidável – um “*desquite*” involuntário com sua esposa indígena - tenha sido feito entre os Tupinambá e os Mura:

“Rapaz, o Elmar, o filho do Elmar, me enganou também ... ele fez desquite lá, sem eu mandar, me desquitaram! Cum mucado do meu gado ... arrasaram ... e eu tô calado ... sou cego, não posso ir lá ... tudo depois (que ficou cego) eu quando sai de lá deixei 560 rezes brancas .. eu fazia 390 kg de queijo por semana e eu não tirei um queijo pra dizer, eu vou levar um pedaço de queijo pra comer a borda, eu cego sem saber pra onde andar ... (...) **meus filhos queriam que eu morresse logo pra acabar ... é essa confusão .. mas o do, do menino, do Marcelo eu recebo!** (- foi no capivara também isso, do Marcelo? Pergunta a antropóloga) **Foi.**”(cf. idem) (ênfases minhas)

Outros casos com a família Tupinambá continuarão a ser evocados.

Quanto aos Barroncas, sua genealogia próxima aos Mura remonta pelo menos do fim do século XIX. Joaquim Pereira Barroncas, fazendeiro e grande proprietário de rebanhos no rio Apipica, lugar de ocupação Mura, havia sido Delegado e Diretor de índios Mura naquele fim de século. No início da década de 20, Joaquim Pereira Barroncas Junior, Delegado de índios em Murutinga e aquele que criou

S. Nelo, abriga o padre Tastevin na fazenda Cururuzinho (cf. Santos 2009: 33), região na qual havia ainda várias habitações Mura, como vimos (cf. Parte I, Itens A.3 e B.1).

Na Murutinga, é o próprio Tastevin quem registra um barracão para a venda de álcool e quinquilharias aos indígenas, além de “*um tronco para domar os rebeldes*” (Tastevin [1923] 2008: 62). Se o “*tronco*” certamente era mantido pelo Delegado de índios, fica a sugestão de que o “*barracão*” também o era ou, pelo menos, era permitido pelo mesmo Delegado.

As relações entre esta família e os Mura iam se estendendo ao longo do tempo e ultrapassavam a eventual violência e os interesses comerciais. E, como ela, haveria muitas outras. S. Raimundo Gomes, veterano da TI Capivara, fala sobre o nome do Posto Capivara, rescendendo ao regime de convivência entre índios e não indígenas e todas as profundas relações daí subsequentes. O Posto é citado em documentos do SPI como “*aglomerando*” – mais uma vez a escolha do verbo parece ser significativa, aqui talvez do caráter sempre cambiante e fugidio da população ali reunida – “*mais de oitenta indivíduos, além do pessoal civilizado*” (cf. SPI 1930a: MF 340 / FTG 822), em 1929.

A narrativa de S. Raimundo não deixa de ser mais uma versão do mito de formação da identidade Mura no século XX, ao mesmo tempo em que, sob certa perspectiva, uma consequência das políticas do Estado destinadas às populações indígenas que, felizmente, jamais seriam absolutamente eficientes:

“Maria Merandolina de Magalhães! ... Era dos Barroncas, nome da primeira professora da escola do Cururu [Maria Isabel Barroncas] ... Só chama Capivara?! Não!!! O nome daí é Maria Merandolina de Magalhães!! Acho que minha esposa estudou lá ... **os civilizados estudavam junto com os índios, ela era civilizada, que era a família dos Barroncas. Só que aqui no Capivara, todo tempo foi incluído civilizado com branco**, uns auxiliando eles (- Não precisava de autorização para entrar, como no rio Jumas? Pergunta a antropóloga) – Não! (risos) Era! Tinha professora ... acabava casando com os Mura! Justamente! **Aí tinha muita cabocla bonita e eles vinham de lá, se engraçavam .. Olha, pelo menos o espanhol**¹¹¹ **casou com uma índia daí ... era um grande comércio que tinha ... era, mas só que ele era espanhol, porque logo nesse começo aqui negociava-se espanhol, judeu, cearense, português, era os que compravam e vendiam na beirada [regatões], aí iam casando, ia misturando e agora você vê como é que tá!** É baiano misturado com índio, é índio misturado com português e já você vê uma índia daí do Capivara, você olhando assim, diz que, mas quando que isso é cabocla!? Não tem quem diga! (...) era Mura, filha de Mura (...) É misturou muito ... eu pelo menos né ... cruzei logo com baiano e com cearense, meu pai era cearense que veio do Ceará, no tempo daquelas, naquele tempo que vinha pro seringal, né!? Não era destacado o pessoal da borracha? Pois é, nessa época veio ele, aí ficou pra cá, casou com a índia que era minha mãe, Fraudisa Gomes da Rocha, essa era de Sapucaia-Oroca, como eu já disse ... [era do Cantagalo, Aripuanã, onde a festa desbarrancou pela abordagem da cobra-grande] ela e a mãe vieram pra cá ... [depois que a terra rachou] aí por onde nós tamo ... aí já casei com baiano, filha de sergipano ... (S. Raimundo Gomes, 06/08/2008, TI Capivara) [ênfases minhas]

¹¹¹ S. Raimundo Gomes provavelmente se refere a Aquilino de Barros, grande industrial (cf. Santos 2009: 27) e criador de Itacoatiara, de origem espanhola e que expropriou terras Mura no Guapenu e Pantaleão (cidade de Autazes).

Por sua vez, as relações entre a mãe de S. Nelo e Joaquim Barroncas não são especificadas. Pergunto a ele, que em 2008 morava na TI Muratuba, sobre a história de sua mãe. Uma versão me havia sido anteriormente contada pelos Mura da TI Capivara, onde me diziam ter sido pega “com cachorro” e no “laço”.

Como vimos (cf. Parte I, Item B.1), a história é um parâmetro, tanto da presença Mura na Capivara, quanto de indianidade de seus ocupantes. Tanto quanto baseadas na memória transmitida por gerações Mura efetivamente perseguidas e sequestradas, narrativas tais destacam também o caráter “*primitivo*” de seus ascendentes, sendo bastante comuns quando rememoram ou evocam seus ascendentes, os “*índios bravos*” (cf. Athila 1998a; Parte V, Item A.3).

Não se sabe por que Joaquim Barroncas criou S. Nelo, do segundo dia de nascido até sua morte, para além da prática de não indígenas sequestrarem crianças Mura que, em geral, viriam a ser semiescravidadas, desempenhando tarefas domésticas. De qualquer forma, as narrativas de S. Nelo e de S. Raimundo Gomes envolvendo tanto os “Barroncas” quanto os “Tupinambá”, dão os contornos da complexa trama de relações interétnicas que venho tentando caracterizar ao longo deste Relatório, através do diálogo entre documentos oficiais e relatos etnográficos.

As políticas de Estado tanto quanto as formas de recrutamento utilizadas pela Inspetoria, em nenhum momento, de uma forma ou de outra, poderiam ser dissociadas dos interesses das oligarquias regionais, seus “ganhos” de territórios e rebanhos, bem como seus procedimentos exploratórios para reproduzir “negócios” e relações. Assim, se estes importantes “agentes” e algumas de suas peculiares “condições” para exercer cargos estavam desde já subentendidos pela política estatal, o que se fez a partir dela tem total relação com a forma Mura de se reproduzir socioculturalmente ao longo do tempo e naquelas “condições”, sem jamais abandonarem seus lugares de habitação imemorial.

Entre os não indígenas e os Mura estabelecem-se modalidades diversas de parentesco, incluindo casamentos mistos e “criações” e “apadrinhamentos” pouco claros, tudo isto tendo embutidas relações comerciais exploratórias e usualmente prejudiciais aos índios, pelo menos do ponto de vista material. E assim se seguem estas relações “totais” (cf. Mauss [1950] 2003), na medida em que guardam em si, simultaneamente, aspectos sociais, culturais, econômicos e políticos, de forma praticamente inextricável. Sempre, também, inextricavelmente marcadas pela exploração das gentes e lugares mura.

Do ponto de vista dos não indígenas, o significado destas relações poderia muito bem ser ilustrado pelo cerco metafórico ao pequeno lote de terras demarcadas pelo SPI, denominado Pantaleão. Há cerca de um século a área está em litígio, por ter a cidade de Autazes se fundado e depois se expandido já em seus limites pré-existentes, à revelia de qualquer representação eficaz por parte dos

RCID Capivara/AM

Mura, dado o patente desrespeito dos não indígenas, mesmo às sucessivas ordens judiciais mais recentes relativas à questão (cf. FUNAI 2006).

Pois bem, se observarmos os nomes das ruas incidentes sobre o pequeníssimo lote, reparamos que eles nos contam sobre esta história Mura no século XX. Parecem, ainda, reafirmar e rememorar aos Mura que a cidade de Autazes se fez ao mesmo tempo pelas mãos e pela história Mura (as personalidades são protagonistas de grande parte de suas narrativas) mas “contra” eles. Estão sobrepostos a “aldeia” Pantaleão e, com nítida vantagem, a “cidade”, em quarteirões de uma história da qual estamos apresentado perspectivas até então silenciadas.

São, assim, forjadas sobre e a despeito dos *lugares* e *espaços* Mura, as ruas Francisco Barroncas, Joaquim Augusto de Queiroz, Raimundo Cavalcante, João Tupinambá e, finalmente, a rua Ambrósio Ayres.

Estas pessoas e suas “famílias” são também aquelas que, predominantemente, possuem terras, posses ou pretensões, tendo usurpado grande parte das TIs Mura de Autazes e municípios tangenciais. Seu patrimônio, como venho demonstrado, foi indevidamente originado a partir de formas vis de expropriação de territórios, exploração da mão de obra Mura e, em alguns casos, do desvio na gestão e apropriação dos próprios recursos formalmente destinados aos Mura pelo Estado.

Descritos como “*espalhados*” por uma vasta região, atendida na década de 40 por apenas dois Postos, um funcionário do SPI define os Mura de então pelos seguintes atributos:

“A população indígena mostra-se disseminada esparsamente, na referida região, são da tribo “moura” e demonstram ser refratários ao trabalho, são civilizados, falam o Português, permanecem sem o sentido de evolução... Alguns, nomades, demonstram desapego à casa, a terra. Vivem de pesca, caça - os que residem em Capivara ” (SPI 1946: MF 379/ FTG 194).

Como citei anteriormente, em 1941, a aldeia Capivara aparece como antiga sede do Posto Manuel Miranda e tinha seus campos de criação em preparação, com o objetivo de fazer multiplicar o gado de corte destinado ao mercado de Manaus, sendo considerada como o “*embrião promissor de um posto de criação*” (SPI 1941a: MF 340). Mas esta expectativa não se concretizaria. Em 1943, só restava uma construção em bom estado, e registra-se que ali se havia abrigado o PIC (Posto Indígena de Criação) Lobo D’Almada (SPI 1943: MF 341: FTG 128).

Em 1949 Almino Cavalcante é acusado de deflorar uma índia Mura do Posto Barbosa Rodrigues, sendo reincidente em vários casos. Alípio Edmundo Lage, então Chefe Substituto da 1ª Inspeção Regional, pede providências ao chefe de polícia do Estado do Amazonas (SPI 1949: MF 031). Não há como sabermos sobre as consequências do documento.

Contudo, em 1963, provavelmente o mesmo Almino Cavalcante, então presidente da Câmara Municipal de Autazes (SPI 1963: MF 031), acolhe a denúncia do Vereador Ozanes Tupinambá sobre a venda indevida de “*rebanhos da União*”, da fazenda do Posto Barbosa Rodrigues, pelo encarregado do SPI, Alberto Gomes, pois julgava ser seu “*dever, como representante do povo Autaiense (...) para coibir atos desonestos praticados por um inspetor irresponsável e incapaz de chefiar qualquer serviço público*” (cf. Idem). Demonstra grande interesse e total ciência dos processos de venda de gado pela Inspetoria, apontando quantidade e qualidade dos animais vendidos.

TamANHos interesse e domínio administrativo não chamariam nossa atenção se já não tivéssemos tantas vezes nos referido à patente “confusão” entre rebanhos da “União” e diversos tipos de rebanhos particulares, como dos Encarregados de Postos e/ou criadores regionais. Soma-se a isso o fato de a família “Tupinambá” ter relações de “enganos” e exploração consuetudinárias com os Mura.

Em um relatório datado de 1953, de Alípio Edmundo Lage, segue um quadro demonstrativo das tribos que então habitavam o vale do rio Amazonas, onde são incluídos os Mura, falantes de “gíria” e com 500 habitantes distribuídos pelos rios Andirá, Preto, Juma e afluentes (cf. SPI 1953: MF 379). Estas informações parecem bastante imprecisas, tanto para a estimativa populacional, como para as regiões de ocupação.

Neste ano os Mura localizam uma grande enchente ocorrida nas terras do Posto Barbosa Rodrigues. O alagamento fez S. Raimundo Gomes mudar-se para a TI Capivara, junto com o Mura chamado por ele de “Zezinho”, que diz ser “*cunhado de Esmeraldino*”, antigo chefe do Posto Barbosa. Escolhe a Capivara por já ter laços com o antigo Posto Capivara e com os Mura lá estabelecidos e ver naquele lugar uma possibilidade de trabalhar, dada a escassez de terras cultiváveis em Natal (PI Barbosa Rodrigues). Outro critério é que sua esposa, associada à família Santanna, tinha um terreno no Capivara, ao que parece, uma posse.

Em 1956, Alípio Edmundo Lage dá notícias do mesmo Posto Barbosa Rodrigues, avaliando como satisfatório seu desenvolvimento (SPI 1956: MF 379 / FTGs 276 e 277). Embora seu plantio fosse de pequena escala, tinha rebanho sadio e casa de farinha. Registra o desejo de instalar diversas escolas diante da única então em funcionamento.

Neste ano seriam também oficialmente suspensos os contratos de arrendamento, de acordo com a Portaria nº 450/56 do Ministério da Agricultura. Entretanto, como indicam diversas fontes tanto quanto a memória mura, em várias aldeias, modalidades assemelhadas de relação se mantiveram oficiosamente. Os supostos arrendatários, valendo-se sempre da ausência de atuação do órgão em muitas regiões e da distância de Postos, faziam crer aos índios que tinham autorização da Inspetoria para extraírem produtos e explorarem a mão de obra indígena.

As formas de exploração, vale mais uma vez ressaltar, são as mesmas ilícitas e aqui mais do que exaustivamente detalhadas. Esta condição podia também, oficiosamente, ser herdada entre as “famílias”, como também vimos. Isto quando não negociavam a “renda” diretamente com os próprios encarregados de Posto, como parece ter sido o caso da TI Lago do Limão (cf. Athila 2013).

Em 1957, citam-se alguns dados do documento intitulado “*Relação de 173 das demarcações de terras indígenas existentes em diversas regiões do Estado do Amazonas, pela Primeira Inspeção Regional de Serviço de Proteção aos índios do Amazonas e Territórios Federais Acre e Rio Branco assim discriminadas*” (cf. SPI 1957: MF 031; cf. ANEXO 17) e que mais tarde viriam a se repetir no ofício nº 464, de 28 de outubro de 1971. Este traz informações sobre vários lotes Mura, incluindo o “Onça”, “Muratuba”, “Capivara” e “Igarapé-Açu”.

São citados alguns lotes que estão localizados no atual município de Borba, como o “Aranaquara”, “Setemã”, “Arary”, “Lago da Josepha” e “Lago do Miguel”. Denunciando sua imprecisão, não aparecem os lotes “Lago do Limão” ou mesmo o “Cunhã”.

Apenas em 1958 as terras São Félix e Itaitinga, onde se localizava o Posto Barbosa Rodrigues, seriam legalizadas conforme escritura pública (SPI 1958a: MF 031). Os demais lotes pretendidos, que permitiriam a contiguidade com as terras de Guapenu, ao que se pode constatar, não foram contemplados pela legalização. Neste mesmo ano o funcionário dá conta dos aparentes progressos do Posto nas áreas de criação, agricultura e pecuária (SPI 1958b: MF 031). Contudo, um relatório provavelmente um pouco mais tardio dá conta de uma realidade diferente (SPI s.d.: MF 341 / FTGs 773 a 781).

Chefes de outrora, indignos de confiança, teriam tornado insuficiente e decadente um Posto potencialmente promissor, o que seria um exceção, como vimos. Cita como atividades a agricultura, pecuária, plantio de juta e outras igualmente rentáveis.

Embora Posto de Criação, o Barbosa Rodrigues funcionaria como Posto de Pacificação, “*tudo consumindo e nada produzindo*”. Sucediavam-se no tempo os servidores, sem qualquer resultado, como foi o caso de José de Melo Fiuza e Esmeraldo Neves, este último referido nas narrativas Mura da TI Capivara e de outras aldeias. As avaliações são consistentes: instalações depredadas e precárias, gado morto, mato tomando conta.

Como tenho apontado, era possível que o Chefe do posto e Encarregados estivessem envolvidos em atos ilícitos, praticando o comércio irregular, usando lanchas do SPI para recolher pirarucus, tartarugas e tracajás em outros Postos (SPI 1947). Neste momento é nomeado Gilberto Pinto de Figueiredo Costa, citado pelos Mura da TI Lago do Limão como encarregado do Barbosa Rodrigues à época da tentativa de usurpação das terras da aldeia Limão. Mais tarde, Gilberto Pinto se tornaria chefe

da 1ª Inspetoria Regional do SPI, como indicam documentos de 1967 (SPI 1967), que justamente aludem a seu sucesso na gestão do Posto.

Uma das referências fundamentais para os Mura, com relação aos inúmeros processos expropriatórios sofridos pela etnia no século XX, é datado de 1960 (SPI 1960). Desta vez fala-se do aldeado João da Gama – sobrenome comum a grande parte dos Mura das TIs Arary e Setemã -, preso na cidade de Borba sob a acusação de homicídio. Ao que parece, a morte teria se dado por conflitos fundiários, contra a fazenda de Alfredo Ribeiro Queiroz, situada no rio Autaz-Miri. Segundo o encarregado do Posto Barbosa Rodrigues, as terras da fazenda estariam devidamente documentadas, embora já tenhamos visto a procedência ilegítima de alguns destes títulos reconhecidamente legais. Provavelmente - parte do documento está ilegível - o referido Mura pertenceria à denominada “*aldeia Jauari*”, atualmente TI Juary, localizada no município de Autazes, onde Joaquim Francisco de Queiroz, demarcara terras com ela coincidentes em 1920 (SPI 1926b).

O funcionário constata *in loco* a situação miserável dos índios da Jauari, segundo ele, devida à insuficiência de terras potencialmente aproveitáveis para a agricultura, apontada como base de sua subsistência. Em sua avaliação, pelas contingências, seriam então forçados a invadir propriedades talvez consideradas como “alheias”, a esta altura, no plantio de roças e extração de madeira para fazerem suas casas, descritas por ele como “*barracos*” (SPI 1960).

Possivelmente ignorando todo o processo original de esbulho renitente ou simplesmente tendo conta de que nada haveria de ser feito acerca dele, passadas décadas, o funcionário acaba por sugerir a transferência dos Mura da aldeia Jauari para a aldeia Cunhã (atual TI Cunhã-Sapucaia). Isto seria, definitivamente, dar ganho de causa a Queiroz.

E assim, desta forma estruturalmente violenta e à revelia do acesso à sua efetiva representação, nem mesmo pelo órgão tutelar, muitos territórios Mura foram sendo formalmente “perdidos” (mantenho entre aspas porque são imprescritíveis seus direitos sobre eles, nas formas do texto constitucional) e/ou circunstancialmente esvaziados.

1.23 - A TI Capivara e os Mura de Autazes no contexto Militar-Ditatorial da criação da FUNAI (1967) ao pós-constituição de 1988: persistência, espoliação e negação da representação

A Constituição Federal de 1967, em redação dada pela Emenda Constitucional de 17/10/1969, em seu Artigo 8º, Inciso XVII, Alínea O, reafirma com todas as letras a competência da União sobre a “*incorporação dos silvícolas à comunhão nacional*” (cf. Santos et al 2019). No bojo da Ditadura Militar, neste mesmo ano, o Governo Federal cria a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão

sucessor do SPI, com a explícita missão de acelerar o processo de “*integração*” de indígenas à sociedade nacional (Luciano 2006: 152).

A partir da criação da FUNAI, em 1967, há uma primeira informação sobre terras no documento de 1970, intitulado “Limites e Informações dos Postos Indígenas do Baixo Amazonas” (cf. FUNAI 1970). Mais uma vez, repetem-se os precários dados extraídos do Boletim nº 4 do SPI, de 14 de fevereiro de 1942 (cf. ANEXO 18).

As informações do Boletim relacionadas às Terras Indígenas Mura Capivara e Muratuba não faziam mais do que replicar as descrições de limites dos lotes do SPI, reconhecidos desde o início do século XX (SPI 1919a / MF 031). Constam da listagem os lotes “Capivara”, “Igarapé-Açu” e “Muratuba”. As tantas referências e eventos envolvendo estes lugares dos Mura até aquela data e conforme vimos aqui, são reduzidas novamente àquelas constantes da publicação do Diário Oficial da União, em 16 de setembro de 1919. As histórias de violações e violência territorial, como seus vultosos registros documentais, são cronicamente e permanentemente silenciados, invisibilizados diante ou pelo próprio aparato institucional do Estado brasileiro.

Uma primeira tentativa de sistematizar os dados sobre terras indígenas existentes até então é o Ofício nº 464/71 - 1ª DR, de 28 de outubro de 1971. Com a FUNAI gerida por militares, de um General a outro, o chefe da 1ª Delegacia Regional adverte sobre a inexatidão da listagem, uma vez que é *“impossível precisar, mesmo sem pormenores, sequer os nomes de todas as áreas que, por serem ocupadas por índios, pertencem, conforme preceitua o texto constitucional, a esta Instituição”* (FUNAI 1971a) (cf. ANEXO 19).

Entre várias TIs Mura, hoje reconhecidas, constam as “*Terras Indígenas*” Muratuba, **Capivara** e **Igarapé-açu** (parte da TI Capivara). No ano de 1971, o funcionário da FUNAI Alberto Gomez, parte de Manaus com o objetivo de realizar estudos preliminares para a demarcação de áreas ocupadas pelos Mura. Visita as aldeias Paracuhúba, Guapenu, **Capivara**, Trincheira, São Pedro, Itaitinga, Felicidade, Natal, São Félix, Murutinga, Josefa, Miguel, Jumas, Marinheiro, Tabocal, Fé em Deus, **Igarapé-Assu** e Fortaleza (cf. FUNAI 1971b) (cf. ANEXO 20).

Alberto Gomez, auxiliado por funcionários do Posto Barbosa Rodrigues, não faz mais do que uma breve descrição de percursos diários, sem apresentar outros dados além de croquis muito simplificados e informações gerais sobre localização. A descrição de limites é a mesma que viria a se repetir por todo o século XX, dado que haviam sido colhidas do mesmo “*arquivo do Posto Barbosa Rodrigues*”. A razão foi a de estarem impedidos de medir as aldeias, em razão de “*a frente de todas elas*” estarem submersas, “*não possuindo picadas e os limites laterais e fundos*” estarem “*todos dentro do mato*”. A “*aldeia Capivara*” tinha então seus marcos centrais submersos, contando com 90 habitantes, distribuídos por 10 casas. Não há croqui para a “*aldeia Igarapé Açu*”.

O citado relatório, contudo, não alcançou o fim de demarcar nem mesmo as terras de que tratava, deixando ainda por levantar outras tantas TIs Mura, documentadas e tradicionalmente ocupadas, como é o caso da TI Lago do Limão, identificada e delimitada em 2013 (cf. Athila 2013). É sempre possível que o caso da aldeia Limão estivesse agravado pela situação usurpatória que sofria à época (cf. idem), causando uma espécie de oportuna “miopia” institucional que tantas vezes deixou de mirar as inúmeras terras dos Mura invadidas pelos *brancos*, como outras violações cometidas contra os indígenas.

Tanto que no dia 30 de abril de 1973, consta da documentação consultada um termo de responsabilidade assinado por S. “*Ceriano Alves da Silva, Capitão da aldeia Limão, situada à margem direita do rio Autaz Açu*”. O termo se refere a um empréstimo de seiscentos e quatro cruzeiros e trinta centavos, que deveria ser pago à FUNAI, quando oportuno (cf. idem). Isto demonstra o completo desacerto e invisibilização institucional com relação aos Mura e seus territórios, a despeito de suas diferentes modalidades de permanência em suas terras originárias.

Entre 1975 e 1976, um Relatório de Esmeraldino Neves, então chefe do PIN Autazes, dá informações sobre a Área Indígena Pantaleão ao chefe da 1ª Delegacia Regional da FUNAI (FUNAI 1976). A Prefeitura de “*Ambrozio-Ayres*” [mais tarde, denominada Autazes] irregularmente negociava diversos lotes cravados em pleno “*patrimônio indígena*”. Paradoxalmente, alguns destes lotes haviam sido vendidos aos próprios Mura que apenas por esta razão ali conseguiram permanecer, assinala Esmeraldino (cf. idem).

A TI Pantaleão agora abrigava - além de ruas, avenidas, casas comerciais, a serraria municipal, bem como um “*estaleiro particular*” para batelões - 5 fazendas, das quais 3 delas pertenciam àqueles que há décadas usurpavam áreas Mura naquele município, a exemplo da TI Capivara, como Elmar Cavalcante Tupinambá, Roberto e Waltenir Cavalcante (cf. idem).

Mais uma vez os Mura só conseguiam permanecer em seus domínios, como assinalei em outra ocasião, lançando mão ao direito reverso. Como demonstrei, com a representação cronicamente negada a despeito do conhecimento das usurpações pelo SPI e, posteriormente, pela FUNAI, seu direito originário violado e completamente desconsiderado, os Mura pagavam tributos por lei municipal para poderem ali permanecer, acessando o “*código dos brancos*” de direito à propriedade (Athila 1998a; Parte I, Item B.1).

Desta maneira e diferentemente da apreciação do funcionário, conforme também analisei alhures, a atitude dos Mura em ocupar suas próprias terras pagando tributos não se deveria à sua “preferência”. Era antes resultado da violenta espoliação ali sofrida – e que continuaria a se multiplicar até nossos dias -, devidamente registrada neste, como em outros documentos, e diante da qual o

pagamento de tributos foi a única alternativa para alcançarem alguma permanência em seus lugares de ocupação originária.

Em 1975, Oliveira registra esta situação nos arredores do Posto Barbosa Rodrigues, onde o alvo principal das espoliações eram, como ainda são, as áreas de várzeas (cf. Oliveira 1983: 66), tão fundamentais ao que caracterizo como “*modo de existência Mura*” (cf. Parte II, Parte III e Parte V) quanto recomendáveis à criação de gado bovino. E eis aí a “pedra de toque” das relações interétnicas conflituosas e da violência territorial entre os Mura e os não indígenas, notadamente na região de Autazes.

Estes litígios, como veremos, em número muito mais amplo do que aqueles que chegaram a ser documentados, seguem se repetindo até nossos dias. Tanto que, “*face aos inúmeros incidentes surgidos*”, o Delegado da 1ª Delegacia Regional da FUNAI, Kazuto Kavamoto, solicita a urgência da regulamentação das Terras Indígenas do Posto Indígena Autazes, em 1979 (cf. FUNAI 1979).

Kavamoto foi, segundo a análise da documentação disponível, um dos primeiros no órgão a registrar formalmente que a viciada demarcação em pequenos e recortados lotes - feita pelo SPI, com determinados objetivos, como vimos em detalhe - era desvantajosa aos indígenas. O loteamento os deixou cercados e sem meio de sobreviver no que muito adequadamente qualificou por “*arquipélagos indígenas*” (cf. *idem*).

Neste momento, o Delegado sugere a importância da regularização de áreas contínuas. Como vimos, o retalhamento dos lotes, para além de não contemplarem locais de atividades produtivas, como lagos, castanhais e áreas de extrativismo, muitas vezes recortavam territórios efetivamente ou praticamente contínuos, como foi o caso dos Mura do rio Madeira (cf. Athila 1998a, 2002a, 2002b).

Conforme demonstrei, esta fragmentação artificial de territórios contínuos, do ponto de vista do usufruto dos Mura, contribuiu e tem contribuído significativamente para a usurpação de inúmeros lugares e aldeias mura, na medida em que dificultava a identificação e verificação da sobreposição de limites entre terras indígenas, públicas e de particulares, problema histórico nos esbulhos fundiários na Amazônia brasileira (cf. Parte VI). O favoreciam o uso de limites como pequenos igarapés, por vezes sazonais; outros podiam ter seus nomes trocados, de modo a não coincidirem com eventuais limites das demarcações do SPI ou, o que era mais corriqueiro, estarem contidos dentro de limites maiores e que não sinalizavam qualquer coincidência com o patrimônio fundiário de indígenas. Ao mesmo tempo, o cercamento e a invasão de não indígenas muito rapidamente tornaria as pequenas porções de terra restantes aos Mura completamente insuficientes às suas condições mínimas de reprodução da vida.

Em abril de 1978, é também Esmeraldino Neves quem assina um quadro populacional de várias aldeias Mura sob a jurisdição do Posto Autazes (FUNAI), apenas com faixas etárias e total da

RCID Capivara/AM

população. Entre outras TIs Mura, está a TI Capivara, que contava à época com 91 pessoas, composta em sua maior parte por crianças e jovens até 15 anos de idade. Apenas 4 indivíduos tinham acima de 60 anos (cf. FUNAI 1978) (cf. ANEXO 21).

A partir da década de 80, a documentação consultada confirma a continuidade das usurpações fundiárias contra os Mura. Elas acontecem por parte de pequenos e grandes proprietários, através do uso de documentos de titularidade falsos ou irregulares, porque obtidos de maneira espúria, conforme temos visto aqui. Estas violações continuam também a se beneficiar da convivência entre poderes, bem como das enredadas relações de patronato herdadas por gerações de indígenas e não indígenas, já tão detalhadamente descritas até aqui.

Em 1981, Lange & Heringer realizam um minucioso levantamento das populações indígenas no alto Madeira (Lange & Heringer 1981). O trabalho é singular no sentido de ser o primeiro a registrar com detalhe a continuidade temporal das impropriedades usuais nas relações entre os Mura e os não indígenas, conferindo profundidade temporal à análise das usurpações de áreas dos Mura, pelo menos desde o início do século XX.

Atravessando eras, marcos regulatórios e regimes tutelares, é lamentavelmente surpreendente a continuidade de toda sorte de mazelas a atingir os Mura na segunda metade do século XX e, com temos visto, em parte do século XXI. O documento relata os mesmos casos de “adoção” escravizante de indígenas pelos *brancos*, arrendatários de terras e castanhais que acumulavam funções policiais ou, ainda, herdeiros de ex-arrendatários que ainda se valiam daquela situação - já irregular no passado -, em plena década de 80. Igualmente, os Mura permaneciam comercialmente explorados por aviados, como pela patronagem e o sistema de dependência fundamentados no fornecimento de “mercadorias” e acompanhado pela prostituição de mulheres indígenas.

Considerando estarmos em plena década de 80, é notável que, para a conveniência de seus exploradores, os Mura identificados por Lange & Heringer permanecessem não alfabetizados e sem conhecimento de números, sendo facilmente enganados (1981: 14). Reproduzo aqui a fala da Mura Arlinda, do Lago Capanã: *“Trabalhamos muito e estamos só devendo. Não sabemos os preços, não deixam Mura tirar castanha, não somos nada. Não compramos mercadoria, e só pagando conta, só pagando conta”* (cf. idem: 25) A maior relevância do trabalho, para além de documentar a continuidade de expropriações das terras, almas e recursos dos indígenas, seja a de registrar algo sobre a existência e a vitalidade de diversos núcleos Mura que, se registrados na documentação do SPI, continuavam a ser formalmente ignorados pelo poder público, oportuna e violentamente invisibilizados pelo perverso consórcio de poderes regionais. Os núcleos nos rios Manicoré e Caracaraí permaneciam a existir no espaço correspondente aos lotes “Onça”, “Salsal” e “Caracarahy”. Outros estavam

localizados no lago Capanã, em lugares correspondentes aos lotes “Inajazinho”, “Palmeira”, “Guariba” e “Posse sem denominação no lago Capanã”.

Se aqui evoco esta situação é porque Lange & Heringer acabam por fornecer mais um exemplo do que venho denominando por “*permanência Mura*” em *lugares* que consideram “*seus*” (cf. Parte I, Item A.3). Isto, a despeito das limitações e expropriações sofridas, seja de terras e castanhais, seja de sua liberdade e direitos de ir e vir.

Uma permanência transformada, recortada aqui e ali, seja pela direta e vil exploração, seja pela limitação de seus locais de atividades produtivas. A despeito de todas as condições desfavoráveis, Lange & Heringer muito bem demonstram que estes *lugares Mura* jamais foram definitivamente abandonados (cf. *idem*). Neles os Mura se mantiveram a circular, habitando permanentemente, tanto quanto lhes foi permitido, os lugares que reconhecem, pela história e pela experiência, como legitimamente “*seus*” (cf. Parte I, Item A.3.2).

A persistência dos Mura em seus lugares derivava de condições paradoxais, porque eram consequência direta e uma brava resposta dos Mura ao abandono do poder público. Mais que abandono, os Mura respondem a um poder público que atua contrariamente aos direitos seculares e constitucionais de indígenas a suas terras de ocupação originária e à respectiva atitude de zelo e proteção que, ao contrário, o Estado deveria ter com relação a elas. A distância dos Postos, a ausência de assistência *in loco* e, de certa forma, a permanência de relações exploratórias entre gerações de indígenas e *brancos* ao longo do tempo e mesmo o simples registro de sua existência em seus lugares, fornecido pelos “*lotes*” do SPI, possibilitaram que os indígenas neles se mantivessem, em condições por vezes muito próximas àquelas das primeiras décadas do século XX.

Este era o caso de algumas áreas em que estive no início da década de 90, como as aldeias Fortaleza e Tabocal, no lago do Castanho, e Arary e Setemã, no rio Madeira. Ali, alguns Mura desconheciam o Conselho Indígena Mura (CIM) e há tempos não se lembravam de receber alguma visita da FUNAI ou da “*Inspetoria*”, como alguns ainda se referiam ao órgão tutelar.

Notadamente os núcleos Mura mais distantes do centro administrativo da FUNAI, em Autazes - durante muito tempo o único responsável pelo atendimento de uma vasta região - estavam completamente ausentes de reuniões e dos poucos projetos, quase todos de cunho econômico, propostos ou implementados entre os Mura, na década de 80. Este é o caso tanto da TI Muratuba, que fica em uma região intersticial entre Autazes e o rio Madeira, quanto da TI Lago do Limão, no município de Borba, ambas identificadas e delimitadas pelo GT nº 680, em 2008.

No início de 1980, o Diretor da 1ª Delegacia Regional da FUNAI, encaminha um anteprojeto de um “*Centro Social-Cultural*” para os Mura do PI Autazes (FUNAI 1980c). Dentro da tônica dos documentos da época, por mim referida e analisada em sua retórica imagética sobre os Mura (Parte I,

RCID Capivara/AM

Item A.2), Kavamoto considera que, sob as “*influências de uma aculturação galopante*”, as 1500 “*pessoas que ali vivem, perderam, praticamente, a identidade*” (cf. FUNAI 1980c). A iniciativa proposta é descrita como a “*única maneira de salvar o pouco que resta daquela cultura*” (cf. idem). No mesmo ano, outro documento dá conta de que um projeto de cacauicultura estava em desenvolvimento no Posto Autazes desde 1978, sem referência a aldeias atendidas (FUNAI 1980d).

No mesmo período, um documento dá conta de que foram realizados exames de fezes e escarro na “*aldeia Capivara*” (FUNAI 1980b). Outro documento, de 1982, registra o levantamento populacional de diversas aldeias Mura, incluindo a Capivara, Muratuba e Lago do Limão. A população da Capivara somava, então, 113 pessoas, em 17 “*habitações*”. Feito por nomes e domicílios, neste levantamento é possível identificar praticamente todos os diversos núcleos e parentelas Mura que hoje compõem as aldeias Capivara e Igarapé Açu, que formam a TI Capivara (FUNAI 1982a) (CF. ANEXO 22).

As investidas de não indígenas às terras e recursos mura permanecem, marcadas pelos usuais abusos e violências. Em agosto de 1980, Raimundo Valente Cavalcante invade por duas vezes o lago Guapenu, com seu barco pesqueiro. Ali estendeu “*inúmeras malhadeiras*” e “*ameaçou de morte*” qualquer aldeado que tentasse impedi-lo de pescar ilicitamente na aldeia (cf. FUNAI 1980e).

Em 1982, um documento igualmente registra o estado de completo desrespeito aos Mura dos Lagos Aiapuiá, Jamari Grande e Jamarizinho, cronicamente invadidos por caçadores e pescadores, muitos dos quais turistas trazidos por Orestes Faria de Melo (cf. FUNAI 1982b). Em uma terra rica em castanhais, caça e pesca, as famílias mura viviam na mais completa miséria, sendo totalmente dependentes dos “*brancos, sobretudo da família Melo, que há 60 anos os subjagam como escravos*” (cf. idem). Porque as usurpações de terras - e, junto com elas, de seus habitantes - consistem em verdadeiros espólios passados de geração a geração de *brancos*, os Mura apontavam vários aldeamentos na região, todos eles dispersados pelo “*Patrão*”, Manuel Nicolau de Melo, avô de Orestes Melo.

O mesmo Orestes Melo era o dono do flutuante que detinha o monopólio do comércio na área, dizendo-se “*dono*” de todas as terras. Com isso impedia os Mura de plantar e os obrigava, a esta altura do tempo, a “vender” a ele toda a castanha extraída, a preços irrisórios, em “troca” de produtos exorbitantes. Tudo isso, como se tem caracterizado para outras aldeias dos Mura e teima em se reproduzir ao longo dos séculos, com a conivência do Delegado de Polícia Ibraim Gadelha, pessoalmente responsável por intimidações e ameaças de prisão diante de qualquer recusa dos Mura em compactuar com Melo (cf. idem).

Submissão violenta e compulsória, exploração, usurpação de terras e recursos têm como desfecho agressões físicas. No dia 14 de agosto de 1984, conforme radio telegrama do Posto Indígena

RCID Capivara/AM

Rio Autazes à 1ª DR de Manaus, “o Sr. Elmar Cavalcante (Tupinambá) – **um dos que detém ou pleiteia terras na TI Capivara** -, *agrediu fisicamente o índio Arnaldo Rodrigues Pereira (...) na cidade de Autazes, causando vários ferimentos no rosto*” (cf. FUNAI 1984). Um documento posterior afirma que a agressão deixou Arnaldo efetivamente cego de um dos olhos (cf. FUNAI 1987e).

MINTER - FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDÍO		RADIOTELEGRAMA RECEBIDO	
DE AUTAZES	NR 04	PLS 60	DT 1508 HS 1400
RE ADO DE PRS 927	150884	AS 1548	POR NY/JA
1ª DR MAC		ESTACAO DE RADIO CONTROLE / a 128406	
NR 116/AUTAZES DE 150884 PT COMUNICO VSA QUE O SR ELMAR CAVALCANTE VO AGREDIU FISICAMENTE O INDIO ARNALDO RODRIGUES PEREIRA VO ONTEM DIA 140884 AS 1900HRS CIDADE DE AUTAZES VO CAUSANDO VARIOS FERIMENTOS NO ROSTO PT RESPONSABILIZANDO PELA EXPULSAO ANIMATS A QUE SE REFERE RDG // 115/AUTAZES DE 140884 PT FOI REGISTRADO QUEIXA PT ABERTO INQUERITO POLICIAL VO COPIA SEGUIRA BREVIEMENTE PT SDS PI AUTAZES A P/Lee40			

A vítima era Capitão mura e a agressão fora atribuída à recente expulsão de animais de Elmar das várzeas do Guapenu, episódio que também nos foi contado por uma mulher mura, na TI Capivara (cf. Parte I, Item B.1). Primeiro, o invasor soltou 15 cavalos na área indevidamente pretendida por ele e correspondente à “*várzea pertencente aos indígenas da referida aldeia*”, aos quais os indígenas decidiram expulsar. Na carreira, um dos animais morre afogado (cf. FUNAI 1984).

Segundo o relatório da FUNAI/PI Autazes – que tem como anexos o citado radiotelegrama, a ocorrência policial e o exame de corpo delito - ao saber do ocorrido, Elmar foi ter com o Capitão, agredindo-o e deixando-o sob ameaça de ficar cego de um dos olhos, o que de fato ocorreria. Como agravante, segundo os relatos dos Mura, a agressão ocorreu em pleno Cartório da cidade de Autazes.

Tupinambá foi preso em flagrante, ainda nas primeiras vinte e quatro horas de ocorrida a agressão. Foi solto antes que as mesmas vinte quatro horas se completassem, não se pode imaginar como além de ter lançado mão dos históricos conluios entre usurpadores do patrimônio indígena e forças policiais em Autazes. Em mais um caso de completa ausência de representação, a despeito de documentos e registros policiais, em 2008 os Mura me dizem que jamais fora preso novamente ou respondeu por esta e outras agressões contra os indígenas.

Os Mura da TI Capivara mencionam, também, os longos tempos que passaram sem dormir à noite, por medo de represálias que Elmar lhes faria, prometendo que os mataria. Ao menor sinal de ruído no rio, a qualquer hora, mulheres e crianças corriam para o mato. Era inevitável lembrar das

“correrias” pelas quais os Mura passaram ao longo de sua história, algumas aqui documentadas. Novamente, mulheres e crianças assustadas, no mato, fugindo dos não indígenas.

O Relatório menciona que em momento algum o invasor procurou o Posto Indígena Autazes e que a situação entre aldeados e familiares de Elmar Cavalcante estava tensa. Denuncia tanto o “cercamento” vivido pelos Mura, quanto o fato de que os fazendeiros – não os quero chamar de “proprietários”, pois já analisei à exaustão a forma viciada pela qual este suposto “patrimônio” foi acumulado – agem como “*senhores feudais*” em Autazes. Finalmente, sentencia a situação que tenho aqui documentado:

“É lamentável, mas persiste na consciência da sociedade envolvente em contato com os Mura, de que os mesmos são indivíduos indolentes e que não necessitam de “terras” para trabalhar, **e quando estes reivindicam seus direitos são sumariamente pisoteados pelos grandes proprietários rurais, ainda no que me parece fechados em feudos.** O vale de Autazes, é todo ocupado por fazendeiros, estando os índios cercados pelas fazendas.” (cf. idem) (ênfases minhas)

Alguns aspectos interessantes desse relato são estruturais e têm sido destacados ao longo da história dos Mura no século XX. Em primeiro lugar, a inegável constância através do tempo entre “agressores” [Os Tupinambá/Elmar Tupinambá] e “agredidos”, “usurpadores” e “usurpados” [os Mura, em suas TIs], a exploração e violação dos Mura e seus territórios se comportando como uma prerrogativa herdada de geração a geração pelos *brancos*. Depois, a permanente convivência entre poderes, que vem fundamentando e, pela completa ausência de acesso à representação conclusiva, vem sedimentando as iniquidades cometidas contra os Mura ao longo do tempo. Mesmo quando registradas por autoridades e instituições, as denúncias permanecem sem apuração ou qualquer outra forma de continuidade conclusiva. - Por fim, é notável que as tensões envolvam conflitos desiguais históricos entre a “*família*” de Elmar - os “Tupinambá” e os “Cavalcante” - e os Mura, o que se reflete precisamente na TI Capivara.

Ou seja, não há como entender pontualmente episódios como aqueles que envolvem os Mura e gerações de mesmas famílias de não indígenas, todas tendo como base de seu patrimônio a espoliação primordial dos Mura, perpetuando-se ao longo de mais de um século.

Tais atributos sistemáticos explicam o atual contorno das TIs Mura. Explicam também seu tardio e lento processo de regularização fundiária no cumprimento da obrigação constitucional do Estado brasileiro em não mais que reconhecer o direito originário dos Mura a suas terras tradicionalmente habitadas à luz da Constituição Federal de 1988, como de um conjunto de marcos regulatórios nacionais e internacionais que orientam aquele procedimento.

Como nota o funcionário da FUNAI em meados da década de 80, o clima de hostilidade entre os Mura e os não indígenas fica acirrado, dado as “*famílias Cavalcante e Tupinambá serem*

tradicionais e possuírem o poderio econômico e político do município” (cf. FUNAI 1986f). Ao ouvir os Mura sobre a querela da TI Guapenu, ele constata uma vez mais o que já venho detalhadamente analisando através da articulação entre a documentação do SPI, a etnografia e a etnologia dos Mura.

Ou seja, a *“injustiça que sofreram”*, no que qualifiquei como *“um destes tristes episódios da política indigenista”*, fica comprovada, visto que as várzeas do Guapenu teriam sido tomadas através de *“violência”*, *“atos de intimação”* e *“principalmente chantagens”* e verdadeiras perseguições aos indígenas (cf. idem). Para além da clara memória e histórias de vida dos Mura, o processo de espoliação deixou rastro documental nos arquivos do SPI e em outras fontes comprobatórias, todas devidamente analisadas neste RCID.

O autor primário das usurpações é Jair de Menezes Tupinambá, Chefe do Posto Indígena Barbosa Rodrigues na década de 40 e pai de Elmar Tupinambá. Jair expulsara os Mura das várzeas do Guapenu, em um processo sistemático de afastamento de locais privilegiados que, especialmente com vistas à atividade pecuária, caracterizou a ocupação não indígena pelas áreas de habitação mura na região de Autazes e municípios circunvizinhos.

Como analisei anteriormente, apesar do investimento público na construção do Posto Barbosa Rodrigues, os documentos registram que – ao contrário da ascensão de seu encarregado que antes fora tão somente um *“auxiliar de sertão”* do SPI – ele jamais prosperou. Planejado para ser um *“posto de criação”*, algo discutível e que já abordei aqui, ele jamais teria deixado de se comportar como *“posto de pacificação”*, na medida em que tudo consumia – se sabe bem por quem – e nada produzia.

Permito-me transcrever parte do Relatório de João Silvério Dias, de 23 de julho de 1986, na medida em que fornece uma cronologia bastante plausível, à luz de toda a comprovação documental e relatos etnográficos analisados até aqui. Nesta cronologia é possível reconhecer todas as vis estratégicas e os consórcios de forças e poderes voltados à usurpação sistemática de terras indígenas no estado do Amazonas e território do Acre e, especialmente nos desejados *“campos”* de Autazes, processos estruturalmente semelhantes, já analisados por Athila, na década de 90 (cf. Athila 1998a):

“Primeiro ato que praticou para o êxito total do seu planejado intento, foi desaparecer com todos os documentos e mapas que versavam a respeito da Várzea do Guapenu, que existiam nos arquivos do Posto. Informo que ex-funcionários do SPI, é que fazem esta acusação. Ludibriou indígenas, fazendo trabalharem de “ajuri”, limpando parte da várzea dizendo ser para o Posto, mas na verdade já planejava expulsá-los. Portanto teve seu terreno totalmente preparado sem ônus. Encentivava indígenas a trabalharem acima do APUZEIRO, dizendo que toda aquela área pertencia a eles, com isto aumentava seu pasto, visto já haver adquirido a Fazenda Aliança. Depois de sua saída do SPI, quando praticou verdadeiro “saque”, ainda hoje é possível encontrar na sede da fazenda Aliança, ferramentas com as iniciais do SPI. Veio o Sr. Jair morar nessa fazenda, que fica na margem oposta, mas em frente à terra reclamada. Teve início a todo tipo de perseguição para retirada dos indígenas.

Primeiramente exibindo todo o tipo de documentação, que dizia ser ele o único proprietário da várzea. Ao mesmo tempo solicitava aos indígenas que apresentassem seus documentos comprobatórios de suas posses. O que era impossível visto já haver dado um fim aos mesmos. Outras vezes utilizando o seu fictício cargo de Juiz de Menor (realmente foi juiz de Paz), quando perseguia os filhos de indígenas, fazendo trabalharem em proveito próprio, dizendo estar corrigindo-os de algum delito cometido. Crianças que hoje são pais de família, mas que não esqueceram os tratamentos perversos que recebiam, coisa mais parecida com torturas. Pois segundo seus relatos eram postos a trabalharem juntamente onde havia formigas e marimbondos. Sem comida e recebiam no final do dia algumas palmatórias. Finalmente partiu para a total violência. Soltava o gado ou colocava fogo nos roçados, e outros tipos de perseguições. Os dois últimos indígenas que resistiram as suas pressões, Nesio Esmeraldo, já falecido, e Raimundo Pereira de Alencar, que ainda mora na Comunidade Guapenu, tiveram suas casas queimadas. Importante frisar que todas estas arbitrariedades eram levadas ao conhecimento do encarregado do Posto, Sr. Coelho, por sinal “compadre” do Sr. Jair, mas nenhuma providência era tomada. Realmente ao adquirir dos herdeiros do Sr. Aquilino de Barros, a Fazenda Aliança, que se situa na margem oposta [lembro também o caráter usurpatório desta fazenda, já tratado aqui], o Sr. Jair ficou com direito a parte da várzea do Guapenu (...) Apesar de ser leigo no assunto, e principalmente pelo emaranhado dos antigos documentos, achamos ser fundamental esta comprovação dos limites, visto acharmos que o comprador aumentou em muito a parte adquirida” (cf. FUNAI 1986f) (ênfases minhas)

A passagem demonstra a habilidade de um funcionário/criador/patrão/senhor em se apropriar criminosamente da semântica do “direito”, da “burocracia” e do próprio patrimônio do Estado, quando estão em questão povos que não dominam aqueles códigos. E, mais que isso, fica claro não se tratar apenas de uma usurpação pontual de terras, mas também de suas gentes. Em nome de poderes temporais investidos pelo próprio Estado ou nem isso, malgrado seu exercício violento em nome dele, os Mura foram tomados como recurso escravo e tratados com inacreditável crueldade.

Isto, dentro de uma rede local de poderes formais que, por todo o tempo, mais subsidiou as violações – fundiárias, semiescravizantes, degradantes, de recursos e de gentes - contra os Mura, do que as impediu ou mesmo apurou com alguma seriedade. Não houve a menor possibilidade de representação. E continuaria a não haver, por muitas décadas ainda.

Estes personagens, dos mais antigos, como Aquilino de Barros, chamado pelos Mura de “*Espanhol*”, Jair Tupinambá e Coelho, fazem parte das histórias mura de exploração e usurpação, como também de alianças de um interessado “parentesco” - Aquilino, por exemplo, era “casado” com *Juruti*, Mura da TI Capivara (cf. Parte I, Item B.1) – e de um controvertido e cênico “compadrio”, onde os Mura fazem sempre as vezes de parte lesada/explorada.

Santos (2009) sugere a plausibilidade de que também João Felix Tupinambá, Delegado do SPI no Pantaleão em 1916, já tivesse por sua vez invadido a TI Guapenu “*pelos fundos, outra estratégia de apropriação bastante comum*” (cf. idem: 74). Um ano após a agressão cometida por Elmar, a antropóloga Silvia Tafuri e uma equipe, designada pela Portaria nº 1816, de 08 de janeiro de 1985, procedem aos estudos de identificação e definição de limites da “*Área Indígena*” Guapenu, como faria

a outras do município de Autazes, incluindo a “*Área Indígena Capivara*”. A equipe constata como procedentes as denúncias, a partir do registro do SPI de 1941 (cf. FUNAI 1987e), bem como através da memória dos Mura.

Jair Tupinambá, por sua vez, quando encarregado do Posto Barbosa Rodrigues, teria falsificado o mapa oficial, adulterando a metragem a seu benefício e ampliando os limites da fazenda Aliança, correspondente aos lotes “Guapenu e Cajual” (cf. *idem*). A equipe constata a má fé da titularidade, ratificando o fato de que a várzea do Guapenu fora ilicitamente “anexada” aos domínios da Fazenda Aliança.

De fato, conforme a publicação do diário oficial, a TI Guapenu, segundo os limites de 1918, equivaleria a cerca de doze mil metros quadrados:

“O Sr. Tupinambá aproveitou-se dos Mura, explorando-os, maltratando-os e alijando-os de seu direito à terra. Os Mura alegam também que o Sr. Elmar Cavalcante Tupinambá (filho de Jair Tupinambá), herdeiro da fazenda Aliança, teria em seu poder o mapa original, pelo qual fica definida sua situação de invasor. A terra reivindicada pelos Mura e invadida é a área de várzea, fundamental para culturas de curta duração” (Tafuri apud FUNAI 1987e) (ênfases minhas)

Na ausência de pesquisas documentais de maior duração, a equipe deixa de lado a genealogia última do próprio título da fazenda Aliança, primariamente expropriada dos Mura por Aquilino Barros, antes mesmo das demarcações do SPI, em 1918, como registra o já citado relatório do Sr. José Bertholdo de Monteiro (SPI 1914a: MF 031). Quicá, ainda, sua expropriação pelos fundos, inclusive, por João Tupinambá (cf. Santos 2009:74), este último presente aos atos demarcatórios do SPI em 1918, na posição de “confinante”. A equipe acaba por ratificar a pequeníssima delimitação feita pelo SPI em 1918, sobre a qual se demonstrou a completa inadequação de critérios de reprodução física e cultural, como sua complexa especificidade histórica de violações ignoradas pelo desenho da Área Indígena.

Em 1985, Tafuri procede também aos estudos de regularização fundiária da “*Área Indígena Capivara*” (cf. FUNAI 1987a). Na então AI Capivara, Tafuri encontra 125 indígenas, distribuídos por 17 casas, sendo 22 famílias, devidamente registradas em seu Levantamento Demográfico (CF. ANEXO 23). A aldeia contava com uma única escola, em estado precário. A assistência médica, quando prestada, acontecia diretamente no hospital de Autazes ou em Manaus. As parentelas recenseadas por Tafuri, respeitadas dinâmicas de intercasamentos, fundamentalmente correspondem às mesmas encontradas em 2008, distribuídas pelas duas aldeias que compõem a TI Capivara (cf. Parte I).

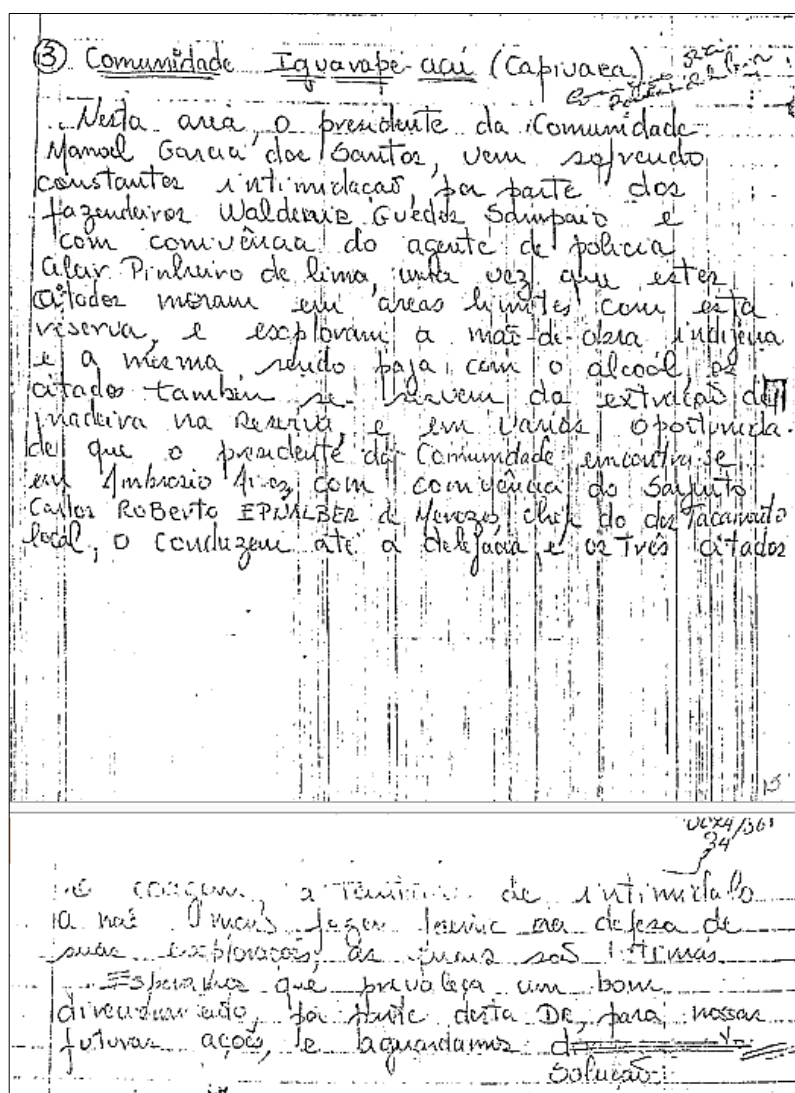
Paradoxalmente, Tafuri não registra a divisão política dos Mura em duas “aldeias” ou “comunidades” em seu relatório final. Isto acontece a despeito da existência da aldeia Igarapé Açu e de sua liderança à época, Manuel Garcia, neto do Capitão Getúlio, serem de seu conhecimento, pelo

RCID Capivara/AM

menos desde o ano de 1985. O fato é indicado pelo documento manuscrito dos Mura juntado, como anexo, a seu Relatório Antropológico sobre a “Área Indígena Cuia”, anterior àquele da então AI Capivara, do qual o documento faz parte (cf. FUNAI 1987a, 1986b: 15-16) (cf. ANEXO 24).

O manuscrito, entregue a Tafuri no ano de 1985, registra denúncia feita por Manoel Garcia, então “presidente” da “comunidade Igarapé-Açu (Capivara)” (cf. *idem*). Dentre diversos problemas com limites e invasões em diversas aldeias Mura, o manuscrito cita a “comunidade Igarapé Açu (Capivara)”, onde o “presidente” Manoel Garcia dos Santos vinha sofrendo constante intimidação de Waldenir Guedes Sampaio (citado pelos Mura da TI Capivara como “compadre” e criador em 2008), em convivência com o agente de polícia Alcir Pinheiro de Lima, fazendeiros “limítrofes” à aldeia.

Ambos os fazendeiros estariam utilizando a mão de obra indígena em troca de álcool e extraíndo madeira da área da TI. Tentavam impedir a representação da liderança mura através de coação, apoiada ainda pelo sargento Carlos Roberto Epnalber de Menezes, chefe do destacamento local de Autazes (cf. *idem*).



Trata-se, uma vez mais, daquele mesmo conluio de forças concertadas, com poderes de polícia, no sentido da continuidade da expropriação e da exploração dos Mura. Outro efeito foi a concordância dos indígenas com o recuo dos limites propostos para a “*AI Capivara*” no ano seguinte, a fazenda de Waldenir [Valtenir Sampaio, segundo o registro documental] incidindo sobre a mesma cerca de 300 metros (FUNAI 1986a).

As pressões expropriatórias vêm de todos os lados. Um documento de 1985 registra que alguns anos antes o INCRA solicitara certidão negativa à FUNAI com relação às terras incidentes na TI Tabocal, no Lago do Castanho, entre outras TIs já reconhecidas desde o tempo do SPI (FUNAI 1985c). Como se tornaria de domínio público, ali o órgão acaba por indevidamente fundar um Projeto de Assentamento, atualmente restituído aos Mura, através da regularização fundiária da TI Tabocal (cf. Athila 1999b). O órgão teria feito algo semelhante nas Terras Indígenas Mura do rio Urubu, após seus próprios técnicos – inaptos para tal - surpreendentemente detectarem que “*não existiam índios naquela região*”¹¹² (FUNAI 1986g).

Ali estavam os Mura a serem confrontados com nossas oficiosas e inconstitucionais “Comissões de Inquérito” contemporâneas para “desindianizar” povos originários e, por esta via, usurpar seus territórios e gentes.

Em 1985, a FUNAI envia à Petrobrás os mapas de diversas “*Áreas Indígenas Mura*”, dentre as quais a TI Capivara. O órgão solicita à empresa que realize a plotagem exata de seus trabalhos de prospecção sísmológica realizados na região do rio Madeira, segundo o ofício nº 264/FUNAI/1ªDR/85, de cinco de junho de 1985 (cf. FUNAI 1985a).

A pesquisas e prospecções usualmente aconteciam – e, ao que parece, ainda acontecem - sem qualquer autorização ou conhecimento da Delegacia Regional ou outras instâncias da FUNAI. Em alguns casos, a FUNAI era acionada ou tinha conhecimento das iniciativas através de denúncias dos próprios indígenas. Mas, em uma região muito grande, com diversas aldeias dos Mura, coberta por apenas um Posto – o Rio Autazes – isto não acontecia muito facilmente. E, mesmo quando de conhecimento do órgão, pouco era feito.

Na maior parte das vezes, os trabalhos podiam incluir algum acordo local, ou nem isso. Além de invadirem terras indígenas com homens e maquinários, o subterrâneo mura – povoado por diversos seres, como a cobra-grande (cf. Parte V) - era penetrado por brocas.

É o que demonstra um manuscrito sem data, de autoria do servidor Esmeraldino, que sabemos ter sido chefe do Posto Rio Autazes. O documento, anexado ao Ofício nº 264/FUNAI/ªDR/85 (cf.

¹¹² A referência é ao Ofício INCRA/DR (15) / nº 163/86, de 28/04/1986, do Diretor Regional do Extremo Norte – DR (15) ao Sr. Delegado da FUNAI, anexo à Informação nº 038/ANTR/1ª DR/86, de 09/05/86, por Silvia Regina B. Tafuri, antropóloga da FUNAI (FUNAI 1986g)

FUNAI 1985a), registra o não consentimento dos Mura da TI Arary diante da “CBG” e da “Pecten” do Brasil Serviços de Petróleo Ltda¹¹³. As empresas lá se encontravam a realizar “*perfurações de petróleo*”. As perfurações aconteciam, portanto, a despeito da recusa e descontentamento dos Mura, como também sem a permissão formal ou o conhecimento informal da FUNAI.

Diante disso, uma autorização tardia vinha sendo indevidamente solicitada ao chefe do PI Autazes, Esmeraldino:

“Na aldeia Arary (TI Arary), rio Madeira, jurisdição do PI Autazes, encontra-se a equipe da CBG (Prectec do Brasil) fazendo pesquisa e perfuração de petróleo a 2 metros de profundidade. **Os aldeados não permitiram os trabalhos (...)** Eles (CBG) **solicitam autorização para continuar a pesquisa. Esclareci que somente a Delegacia (Regional/FUNAI) seria autorizada para isso.**” (cf. FUNAI s.d.) (grifos meus)

Sem ouvir aos Mura e sem autorização do Congresso Nacional, por ora exigências do Art. 231, § 3º da CF, o capitão da TI Arary em 1996, S. Adair, conta-me sobre esta passagem. Ele diz que há muito tempo a “CBG”, uma “*empreiteira da Petrobrás*”, entrou no Arary “*sem pagar indenização*”. No mesmo ano, os Mura da aldeia Jutai (atual TI Cunhã-Sapucaia), no rio Preto do Igapó-açu, também próxima ao rio Madeira, deram-me depoimento semelhante.

Amoroso localiza o episódio em 1987, tendo os Mura da Cunhã-Sapucaia e do Jutai permitido a prospecção em suas terras originárias, ao custo de promessas de trabalho e alguma indenização (Amoroso 2001: 26-7). A autora ressalta a importância do episódio para reverter o processo de “esquecimento” frente ao poder público ao qual foram submetidos os Mura, sobretudo aqueles de aldeias mais afastadas de Autazes, fossem elas da região do Lago do Castanho, ou do Madeira, como era o caso:

“Ao mesmo tempo, acenava-se com o dinheiro das indenizações para os índios (800 OTNs mensais mais a indenização pelo impacto ambiental causado pela abertura das clareiras), oferecia-se ao Mura possibilidade de engajamento nas frentes de trabalho, e **franqueava-se aos índios brindes, cestas básicas, utensílios, convívio com um aparato tecnológico cinematográfico.** Ficou acertado, por intermédio da FUNAI, o pagamento de indenizações devidas aos índios. Parte deste dinheiro foi pago a Manoel Tiago, de Sapucaia, eleito representante da população Mura. O restante do valor foi depositado em uma Caderneta de Poupança e acabou confiscado pelo governo por ocasião das mudanças econômicas da administração Collor. Se frustrante do ponto de vista monetário, o evento provocado pela pesquisa de petróleo teve efeitos notáveis. Mobilizou mais uma vez o Mura na defesa do território e lançou os líderes que participaram das negociações em outra esfera política, a que articulava a dinâmica da vida local diretamente com Brasília.” (cf. id.: ib.)

¹¹³ A Pecten é descrita como subsidiária da parte norte-americana da anglo-holandesa Shell, e a CBG, como subsidiária da Elf, em um documento do Instituto Socioambiental intitulado “Exploração de petróleo na Amazônia brasileira: cronologia dos fatos destacados” (1925-1996). Disponível em:

<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/Q2D00002.pdf> [consultado em 22/05/2023).

RCID Capivara/AM

Para os Mura da TI Lago do Limão, a Petrobrás chegou até o lago do Lontra, no tempo em que a *veterana* Francisca Gomes lá morava, pouco antes da aldeia ser capitaneada por S. Ceriano, que era tuxaua da aldeia Cunhã (TI Cunhã-Sapucaia). Estimo que tudo tenha acontecido entre o fim da década de sessenta e o início da década de setenta.

Francisca estava praticamente sozinha na aldeia e “*não fez nada*”. Depois do Lontra, chegaram a pesquisar abaixo do igarapé Curuçá. Segundo contam, a “*máquina acusava*” que o petróleo estava mais “*para cima*”, também em terras dos Mura.

Os Mura sugerem que tanto na aldeia Guapenu quanto no Pirapitinga, próximo à boca do Quirimiri, na TI Capivara, os Mura receberam alguma forma de compensação. Não encontrei, contudo, qualquer registro sobre o acordo.

Em 1985, a TI Capivara integra o elenco de aldeias Mura a participarem de um Anteprojeto de cunho econômico, relacionado sobretudo à pecuária e à produção de farinha (FUNAI 1985b). Era o Estado, reeditando os equívocos civilizatórios de sua política indigenista; tentando, uma vez mais, torná-los “criadores” locais ou, antes, mão de obra de criadores locais, através da alienação de suas terras e águas originárias.

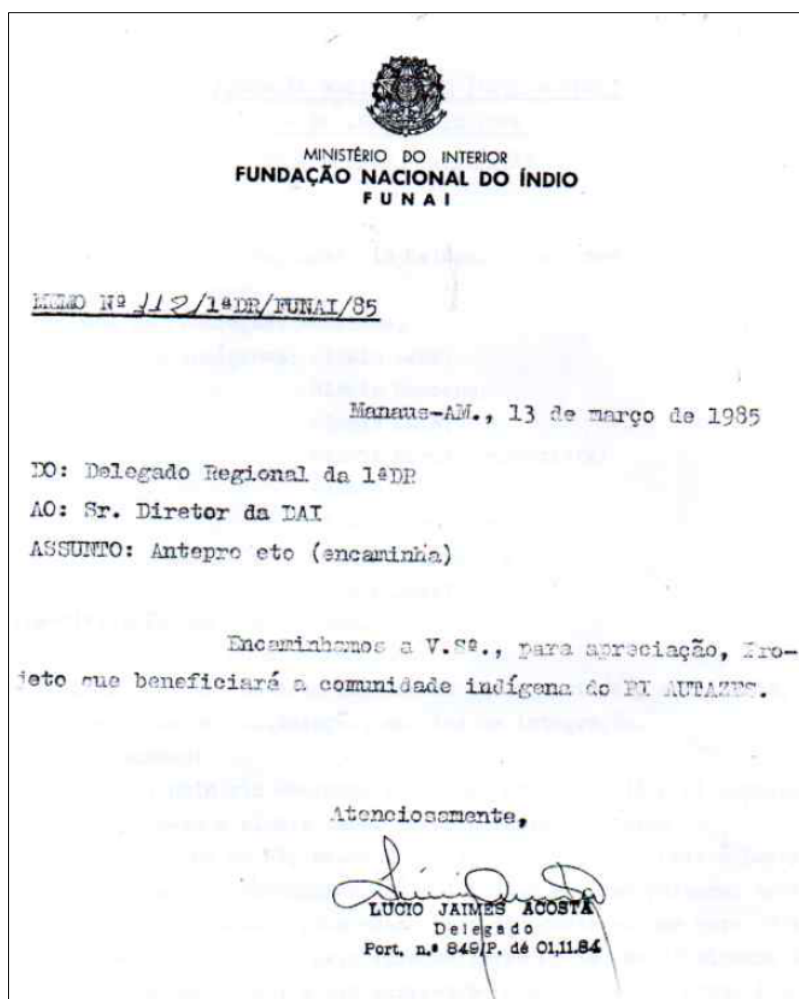
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI
1ª DELEGACIA REGIONAL
ANTEPROJETO PI. AUTAZES

1. Localização.

- Unidade Executiva Regional: 1ª Delegacia Regional.
- Município: Autazes.
- Unidade da Federação: Amazonas.
- Comunidades Indígenas: Aldeia Sede;
Aldeia Guapenu;
Aldeia Cuia;
Aldeia Murutinga/Marrafe;
Aldeia Trinchelira;
Aldeia Peracouba;
Aldeia Capivara e
Aldeia Joari.

2. Identificação das comunidades.

- Grupo indígena: Mura.
- Grau de contato: Contato permanente com a sociedade envolvente, sendo os graus de aculturação, em vias de integração.



Os Mura, enquanto povo, são citados como “*em vias de integração*”, aquela anunciada e esperada há mais de um século e que jamais se cumpriria. Quanto aos Mura da TI Capivara, contavam com 80 pessoas, das quais 30 indígenas eram paradigmaticamente descritos como “*força de trabalho*” (cf. idem). O objetivo era “*acelerar o desenvolvimento*” (cf. idem), expressão também utilizada em outro Projeto do Posto, voltado à agricultura (cf. FUNAI 1986e).

Os conflitos não cessam e, em 1986, uma matéria de jornal local paradoxalmente anuncia: “*Conflito iminente: Autazes sofre ameaça na invasão dos índios*”¹¹⁴. Tendo a própria cidade se fundado sobre a invasão e usurpação de territórios dos Mura, mais uma vez a situação era subvertida: os Mura, considerados “*silvícolas semiaculturados*”, de expropriados e “invasidos” em suas aldeias de habitação originária, permanente e documentada, figuram equivocadamente como “*invasores*” da região da então Área Indígena Cuia. Dos indígenas dizem ser, ainda, “*chefiados*” pelo Chefe do Posto Indígena Barbosa Rodrigues, criminalizado.

¹¹⁴ Os trechos dos próximos parágrafos foram retirados da matéria de jornal de 27/09/1986 de jornal, anexada ao Processo FUNAI/BSB/ nº 1374/86, à folha 57, relativo à regularização fundiária da “*Área Indígena Capivara*”.

RCID Capivara/AM

Afinal, como alegavam os não indígenas, aquelas terras eram por eles ocupadas “*há mais de 50 anos, possuindo, inclusive, títulos definitivos*”. No caso de não haver “*providências*” – vantajosas aos não indígenas, evidentemente – “*o conflito armado é iminente, porque os fazendeiros estão se armando para impedir a invasão*”.

Os esbulhos ocorridos, todos à revelia da possibilidade de representação dos Mura, tornam-se visíveis novamente em 1987. É quando um grupo de Tuxauas Mura de aldeias em Autazes pede providências para reaverem formalmente a “*área indígena Pantaleão, que a séculos pertence a nossa tribo Mura*”, “*invadida por civilizados*” desde a década de 60, na administração do Sr. Ozane Tupinambá Nobre, prefeito de Autazes (cf. FUNAI 1987d).

Novamente os Tupinambá entrelaçados também aos Nobre, família relacionada à exploração degradante de pau-rosa e que usurpa terras dos Mura no lago do Castanho (cf. Athila 1998a)

Até aquele momento, nada havia sido feito. Dentre eles está Juarez Duarte Pinheiro, então tuxaua da aldeia Capivara (TI Capivara). Juarez e José da Silva Duarte auxiliam os trabalhos de levantamento fundiário da então AI Capivara, entre os anos de 1986 e 1987 (FUNAI 1987c). Em 2008, Juarez estava fora da Capivara, por querelas religiosas, mas José da Silva Duarte acompanhou proximamente os trabalhos do GT nº 680, como “*presidente*” da aldeia Capivara.

A situação de Pantaleão era aviltante e expressa aquela mesma ideia naturalizada que caracterizei como de “direito pelo lado reverso” (cf. Parte I, Item A.2.2), segundo a qual os indígenas devem “renunciar” ou manter submerso seu direito originário a suas terras tradicional e permanentemente ocupadas – que jamais recebe reconhecimento formal –, e recorrer/aceitar ao/o “código” de direito dos não indígenas como estratégia de não serem completamente expulsos.

Os agentes de instituições públicas regionais como o INCRA, Prefeituras e, em alguns casos, a própria FUNAI, têm sido vetores desta lamentável inversão, em diversos momentos do tempo:

“A nossa situação atual é lamentável; de um total de quarenta e cinco famílias que habitava a área, restam apenas quatorze famílias que tiveram suas terras reduzidas, **passando a viver em pequenos lotes, divididos pela própria Prefeitura**. A grande maioria do total destas famílias, foram obrigadas a saírem da área por falta de espaço de terra maior para fazer suas roças, criar seus animais e etc; **enquanto isso, há invasores que chegam a ter até 200 hectares de terras, que segundo eles, foram doadas pela própria Prefeitura**” (cf. FUNAI 1987c) (ênfases minhas)

ATA DO ASSINADO

Nos Capitães, em reunião do dia 27 de Março de 1957, resolvemos, através deste Abaixo-Assinado, solicitar de Vossa Senhoria providências no sentido de reivindicar a área indígena Pantalão, que a séculos pertence a nossa tribo Mura.

Desde a década de 1960, na Administração do Sr. OZANE TUPINAMBÁ NOBRE que a área indígena vem sendo invadida por civilizados, sem que nenhuma medida tenha sido feita no sentido de contê-los. Por várias vezes, nós, as lideranças das diversas Comunidades indígenas, localizadas no município de Autazes, temos nos manifestado, tanto a nível de Delegacia (hoje SUPERINTENDENCIA) como da FUNAI de BRASÍLIA, para que seja resolvido o problema. No entanto até o momento, nenhuma providência foi tomada no sentido de reavermos a referida área.

A nossa situação atual é lamentável; de um total de quarenta e cinco famílias que habitava a área, restam apenas quatorze famílias que tiveram suas terras reduzidas, passando a viver em pequenos lotes, divididos pela própria Prefeitura.

A grande maioria do total destas famílias, foram obrigadas a saírem da área por falta de um espaço de terra maior para poderem fazer suas roças, criar seus animais etc; enquanto isso, há invasores que chegam a ter até 200 hectares de terras, que segundo eles foram doadas pela própria Prefeitura.

Esperamos que o Sr. Tome as devidas providências, junto a FUNAI, para que seja encontrado uma solução para o problema.

Autazes, 27 de Março de 1957.

Claudio Pereira Rodrigues
CLAUDIO PEREIRA RODRIGUES

Arnaldo Ferreira Rodrigues
ARNALDO FERREIRA RODRIGUES

Antonio Tupi Mourão
ANTONIO TUPI MOURÃO

Carlos Alberto Yamuti
CARLOS ALBERTO YAMUTI

Dario Correia da Silva
DARIO CORREIA DA SILVA

Arlindo Huza Eraca Filho
ARLINDO HUZA ERACA FILHO

Antonio Gomes dos Santos
ANTONIO GOMES DOS SANTOS

Juarez Duarte Pinheiro
JUAREZ DUARTE PINHEIRO

RCID Capivara/AM

Em 1989, a circular interna nº 014/PIN/ Rio Autazes/NAM/89, de 07/03/89, do Chefe do Posto Indígena Rio Autazes ao Chefe do Núcleo Administrativo de Manaus, informa o nome das lideranças indígenas jurisdicionadas ao PIN Rio Autazes, “para evitar ações de elementos inescrupulosos que se apresentam junto à FUNAI como lideranças indígenas para se beneficiarem em detrimento das populações indígenas” (FUNAI 1989b). Mais uma vez, aparecem as aldeias Capivara e Igarapé-açu (ambas integrantes da TI Capivara), cada qual com seus respectivos capitães, então Juarez Duarte Pinheiro e Manoel Garcia dos Santos.

MINTER - FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDÍO
NÚCLEO ADMINISTRATIVO DE MANAUS/5ª SUER
POSTO INDÍGENA RIO AUTAZES

C.I. nº 014/PIN RIO AUTAZES/NAM/89 Em 07.03.89
Do Chefe do Posto Indígena Rio Autazes
Ao Chefe do Núcleo Administrativo de Manaus
Assunto: Informação (presta)

Sr. Chefe:

Com a finalidade de evitar ações de elementos inescrupulosos que se apresentam junto a FUNAI como lideranças indígenas para se beneficiarem em detrimento das populações indígenas, informamos a V. Sª os nomes dos Capitães Iuras e suas respectivas Comunidades, que são jurisdicionadas ao Pin Rio Autazes:

01 - ~~Aristóteles Pacheco de Silva~~	- Comunidade: S. Felix (Sede Pin)
02 - Aristóteles Pacheco de Silva	- " Lago do Jaucari
03 - Carlos Alberto Mamute	- " Cuia
04 - Osvaldo Pacheco de Souza	- " Guaparu
05 - Manoel Garcia dos Santos	- " Igarapé Açu
06 - Juarez Duarte Pinheiro	- " Capivara
07 - Dário Mararú Correa de Lima	- " Paracuba
08 - Arlindo Rufo Braga	- " Murutinga
09 - Antonio Gomes dos Santos	- " Natal
10 - Damásio Soares da Silva	- " Trincheira
11 - Flávio Santos da Silva	- " Josefa
12 - Pedro Francisco de Oliveira	- " Jabuti/Cavião

Atenciosamente

MINTER - FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDÍO
Núcleo Administrativo de Manaus - 5ª SUER
Sede de Paulo Ramo
-- -- GAILA RAMOS

Babi

Na mesma data, outro documento foi produzido a partir de uma reunião dos capitães das diversas “*comunidades Mura*” (FUNAI 1989a). Nele uma das reivindicações é a construção de uma escola para a comunidade Igarapé Açu, enquanto a escola e o Centro Social da aldeia Capivara deviam ser recuperados e a “Área Indígena” demarcada (cf. *idem*).

Aos vinte e quatro dias do mês de Fevereiro de ano de 1989, em reunião presidida pelo Chefe do Posto Indígena Rio Autazes Sr. Pedro de Paula Ramos, estiveram presentes, no Centro Social do Posto Indígena os seguintes Capitães de Aldeia.

Aldeia São Félix
Aldeia Guapanú
Aldeia Trincheira
Aldeia Capivara
Aldeia Jabuti
Aldeia Murutinga
Aldeia Juarí
Aldeia Natal
Aldeia Igarapé-Açu
Aldeia Marinheiro
Aldeia Cuia

Alzemiro Serrão Lucas
Osvaldo P. de Souza
Damásio Soares da Silva
Jorge Duarte Pinheiro
Pedro Francisco de Oliveira
Arlindo Ruze B. Filho
Aristóteles Pechoco da Silva
Valter Damasceno de Souza
Manoel Garcia dos Santos
Benedito Cavalcante Albuquerque
Carlos Yamute

Na presente Reunião, aberta a sessão pelo Sr. Pedro de Paula Ramos, Chefe do Posto Indígena, foram saudados os visitantes, e cumprimentados os Srs. Capitães de Aldeias, desejando à todos uma feliz e proveitosa estadia no Posto Indígena. Foi facultada a palavra, onde os presentes parabenizaram o Sr. Chefe do Posto Indígena pelo Serviço que o mesmo vem desenvolvendo na área, e em particular agradecerem em nome de seus representantes à FUNAI pelos Serviços prestados à Causa Indígena, e reivindicaram o seguinte:

Aldeia Jabuti - Apesar de ser um Aldeamento com suas terras já demarcadas, e não possuir problemas com invasores civilizados, o Aldeamento Jabuti necessita de maior atendimento, e reivindica o seguinte:

EDUCAÇÃO - Construção de uma Escola com sala de aula para atender as crianças da localidade.

SAÚDE - Construção de um posto médico digno, um posto de medicamentos anexo à Escola sendo que, a professora após um treinamento, poderá administrar os medicamentos.

TRANSPORTE - Aquisição de um motor tipo “rabeta” para transporte de pessoas, mantimentos e produtos agrícolas.

AGRICULTURA - Construção de uma Casa de Farinha e Aquisição de Machados Terçados etc.

Produção

MINTER - FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDÍO
NÚCLEO ADMINISTRATIVO DE MANAUS/5ª SUER
POSTO INDÍGENA RIO AUTAZES

C.I. nº 012/PM RIO AUTAZES/RAM/89 Em 07.03.89
Do Chefe do Pin Rio Autazes
Ao Chefe do Núcleo Administrativo de Manaus
Assunto: Comunicação e Encaminhamento (faz)

Sr. Chefe:

*Aos setores:
Documentação, Jurídica (Infância),
Produção e Assessoria,
Pl. análise e parecer.
Obs: enviar cópia ao Supex.
2/10/3/89*

*João da Silva
22.03.89*

Comunicamos, V. S^a que foi realizada no Posto Indígena Rio Autazes, nos dias 24 e 25 de fevereiro de 1989, uma reunião geral dos Capitães das Comunidades Indígenas Puras jurisdicionadas a este Posto Indígena e que contou com a presença do Servidor Reimundo Diniz Mendes, representando o Sr. Superintendente da 5ª JEM, bem como o Sr. Chefe.

Informamos ainda que esta reunião foi realizada para discutir problemas gerais desta Área Indígena e as necessidades das diversas Comunidades Indígenas Puras.

Em anexo encaminhamos Documento contendo reivindicações o que foi elaborado por ocasião da citada reunião.

Atenciosamente

MINTER - FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDÍO
Núcleo Administrativo de Manaus - 5ª SUER
Pedro de Paula Ramos
PEDRO DE PAULA RAMOS
Chefe do Posto Indígena Rio Autazes
P. P. N.º 0719/83 de 28-08-84

*FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDÍO
NÚCLEO ADMINISTRATIVO DE MANAUS
MINTER - FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDÍO
NÚCLEO ADMINISTRATIVO DE MANAUS
MINTER - FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDÍO
NÚCLEO ADMINISTRATIVO DE MANAUS*

Em outubro de 1989, o “*Ex. Capitão do Capivara Francisco Chavier da Costa Santana*” faz uma denúncia manuscrita ao “*Superintendente da FUNAI de Manaus*” (FUNAI 1989c). O documento acusa o descaso do Chefe do Posto de Autazes com relação a três indígenas “*aldeados*” presos e pede providências com relação à soltura dos mesmos e pede a retirada do Chefe do Posto. Em suas palavras, “*a polícia, a vida é escolhambar com eles [indígenas]*” (cf. *idem*).

Em 1992, a servidora Anete Amâncio visita as comunidades mura jurisdicionadas ao Posto Indígena Autazes, com o objetivo de coletar material para um documentário sobre os Mura, escolhidos como tema da “*Semana do Índio*”. A servidora encontra uma série de problemas e arbitrariedades, todos registrados em seu relatório de viagem (cf. FUNAI 1992).

Uma vez mais, o INCRA, no município de Borba, estava titulando terrenos para não indígenas dentro dos limites da Terra Indígena Jutaizinho ou Jutai (atual TI Cunhã-Sapucaia), reconhecida desde o SPI e em processo de regularização desde 1991, quando foi feito seu Memorial Descritivo. Um dos terrenos pretendidos pelo INCRA chegava a incidir em parte de uma roça dos Mura.

Revoltados, os indígenas queimaram uma casa abandonada, sendo acionados pela polícia de Borba. Recusavam-se a comparecer à Delegacia de Borba por “*terem medo de serem presos e maltratados, já que sentem-se menosprezados pela população dita “branca”*” (cf. FUNAI 1992). Este temor, como temos visto, não é absolutamente infundado.

A funcionária registra também, uma vez mais ao longo da história, a violação do acordo feito entre os Mura e a Prefeitura de Autazes, com relação ao litígio em torno da “*Área Indígena Pantaleão*”. O acordo violado determinava o comprometimento da Prefeitura em não realizar construções na área referida, até que houvesse uma decisão judicial.

Com o desrespeito, os Mura estão, na descrição da funcionária, “*indignados e descrentes, podendo com isto retornarem a confrontos diretos*” (cf. FUNAI 1992). Conforme registra, muitas aldeias não recebiam a visita da FUNAI há mais de 15 anos, algumas delas estando “*exploradas economicamente por madeireiros e pescadores de Borba e Autazes*” (cf. *idem*).

No final da década de noventa, a “*Capivara*” e a “*Igarapé Açu*” integram o Espelho de dados das Terras Indígenas Mura, bem como fazem parte da primeira listagem do Projeto Integrado de Proteção das Terras e Populações Indígenas da Amazônia Legal (FUNAI 1996) (cf. ANEXO 25). Boa parte das informações sobre as Terras Indígenas Mura, ao longo dos municípios de Autazes, Beruri/Anuri, Borba, Careiro, Itacoatiara e Manicoré, foi retirada de documentos com descrições sobre os antigos lotes do SPI e que, conforme analisei anteriormente, foram reproduzidas ao longo da documentação da FUNAI, citada como fonte do documento (SPI s.d.; FUNAI 1970, 1971a, 1971b, 1979).

Tendo feito pessoalmente parte desta iniciativa, a FUNAI organizando diferentes Grupos Técnicos que partiam à campo com Portarias para identificar e delimitar até 18 diferentes Terras Indígenas, o Grupo Técnico então designado a proceder estudos de identificação e delimitação no município de Autazes, estando a TI Capivara dentre as TIs estudadas, não teve sucesso em atingir seu objetivo final (cf. Introdução; FUNAI 2002; Santos 2001). A “*Igarapé Açu*”, por sua vez e como era o caso de outros lotes dos quais a FUNAI não conseguira reunir a documentação produzida pelo órgão ao longo do século XX¹¹⁵, conforme a pesquisei e venho citando até aqui, estava equivocadamente localizada no município de Borba, no qual o GT designado identifica e delimita tão somente a Terra Indígena Cunha-Sapucaia, englobando outros lotes do SPI, como o Jutá/Igapó-Açu.

Os litígios envolvendo os Mura e não indígenas no município de Autazes continuam a se reproduzir no tempo. Comunidades como a de “Novo Céu”, estão fundadas mesmo sobre marcos do SPI de 1912, relativos à aldeia Murutinga (atual TI Murutinga/Tracajá) (FUNAI 2005). Continuam a se expandir a instalação de “*posseiros, agricultores, fazendeiros*”, realizando “*derrubada criminosa de castanheiras e brocas para queimas*” (cf. idem).

Em 2007, com o intuito de tentarem preservar o que ainda restava de matas e igapós contra as invasões dos “*criadores de búfalos*” e “*posseiros*”, os Mura da bacia do Capivara solicitam, através do Ofício nº 0001/2007-CIM, do Conselho Indígena Mura (CIM), o reconhecimento formal das terras da aldeia Igarapé Açu, em área contígua à aldeia Capivara, como vimos, de ocupação Mura desde pelo menos o final do século XIX (cf. FUNAI 2007) (cf. ANEXO 26).

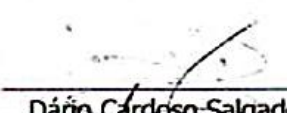
¹¹⁵ Um exemplo notável é o da “*Arary*”, localizada no município de Borba. Por reproduzir informações antigas do SPI, a TI constava da Portaria do GT dedicado ao Município de Careiro, coordenado por mim, tendo sido efetivamente identificada e delimitada naquela ocasião, englobando ainda o lote Aranaquara, na TI Lago do Arary (Athila 2003).

Senhor chefe,

Neste, cumprimentamos Vossa Senhoria, e ao mesmo tempo apresentamos o documento: Ata da reunião do dia 28 de outubro de 2007. Nas páginas 7, 8, 9 e 10 do livro de ata das reuniões da Escola Capitão Getúlio, está registrado os assuntos deliberados concernentes as demarcações de terras indígenas para aquela Aldeia. Haja visto a necessidade de uma urgente demarcação para evitar a depredação dos restantes das matas e Igarapós existentes; por criadores de búfalos. Assim como, também preservar os lagos e Igarapés que estão sendo tomados por posseiros, destruindo os mananciais de águas, peixes e animais exóticos da região. Foram distribuídos convites assinados pelo tuxaua Ângelo Tavares a todos os comunitários indígenas daquela região e autoridades dos departamentos indígenas de Autazes para esta tão importante reunião. E solicitamos a esta instituição providências nos procedimentos legais para as demarcações das terras indígenas, ora votada neste documento pela maioria dos comunitários presentes. Segue anexo cópia desta ata.

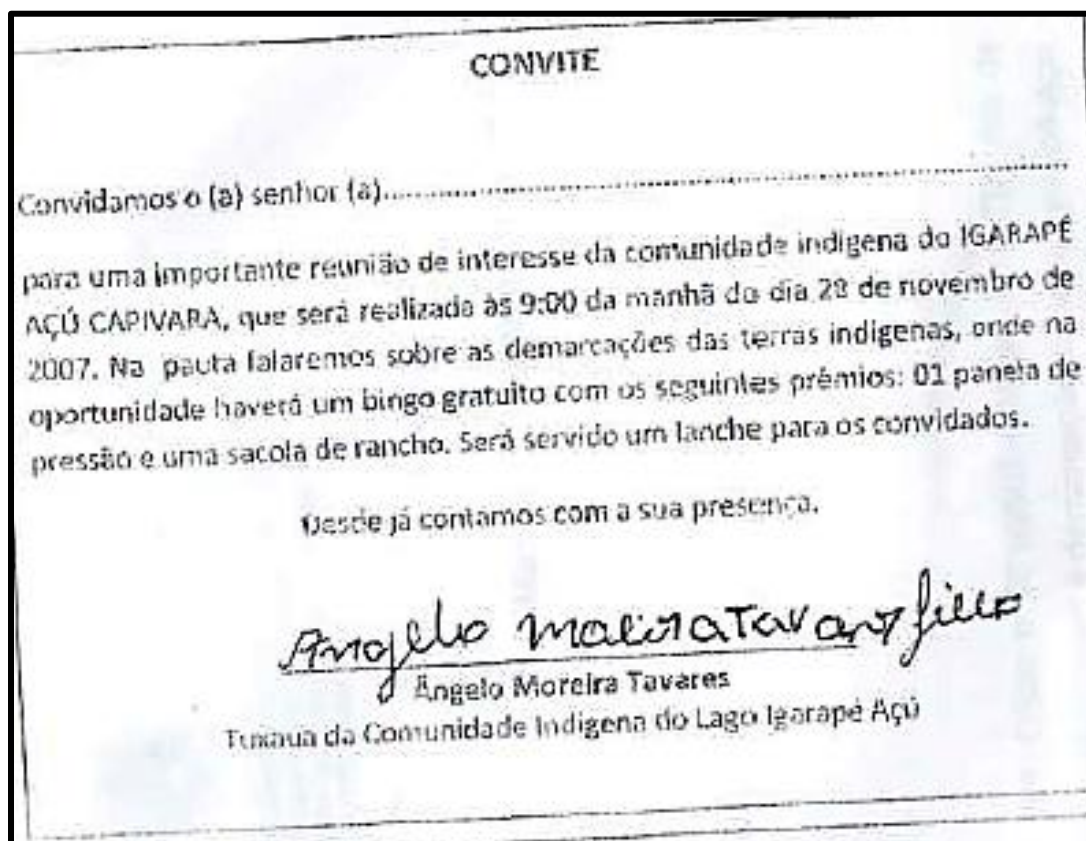
Sem mais nada, despedimo-nos elevando nossos sinceros votos de estima, consideração e apreço.

Respeitosamente,

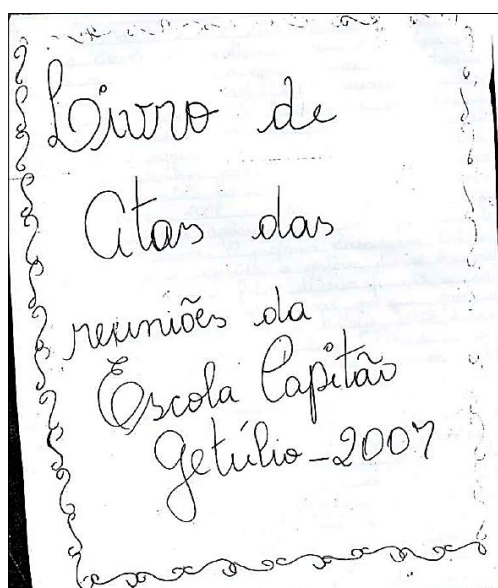

Dário Cardoso Salgado
Coordenador Geral de CIM - Autazes
CPF: 768.076.653-53
Coordenador Geral de CIM

Ao
Ilustríssimo Sr.
Hudson Henrique da Silva
M.D. Chefe do PIM – Autazes/AM
NFSTA.

A reunião acontece na aldeia Igarapé Açu, nas instalações da “*Escola Capitão Getúlio*” – “*veterano*” Capitão da Capivara e da Igarapé Açu - e conta com a presença dos respectivos Tuxauas das aldeias Capivara e Igarapé-Açu, José Duarte e Ângelo Tavares, este último assinando o convite para discutirem assunto de interesse da “*comunidade indígena do IGARAPÉ AÇÚ CAPIVARA*”.



Com as discussões registradas na ata da escola, assinada por mais de 70 indígenas das duas aldeias, as lideranças evocam os “prejuízos causados pelos búfalos aos Mura dessa área que estão prejudicando a pesca e a agricultura e poluindo a água que bebemos, com fezes” (cf. idem). Notam também a ausência do Chefe do Posto da FUNAI de Autazes.



Sem possibilidade de verificação *in loco*, o Chefe do Serviço Fundiário da “AER Manaus”, Sebastião Carlos Baptista – mais tarde engenheiro agrimensor membro do GT nº 680 – pede o registro da “Terra Igarapé Açu”, norteado pelas informações do loteamento do SPI de 1919 – do qual, como vimos, já constava o lote “Igarapé Açu”. Na ocasião, apesar dos copiosos registros das aldeias Mura na bacia do Capivara através da documentação do SPI e, mais tarde, da FUNAI, a história daquelas aldeias e notadamente do adensamento da povoação que formaria a aldeia Igarapé Açu, a partir das parentelas da aldeia Capivara, ainda estaria por ser registrada, do que este Relatório vem tratando até aqui e especialmente em sua Parte I, aos Itens A.2 e B.1.

Na ocasião, todos concordam com os possíveis limites da Terra Indígena: “*a frente da área será da boca do Quirimiri até a boca do furo do âmagô. Na lateral ficará no furo do Mutuca e a outra lateral será o lago do Periquitão até o Cururuzinho. Os fundos será no Travessão do ITEAM*¹¹⁶” (cf. FUNAI 2007). Esta configuração orientaria rigorosamente nossos estudos especializados e participativos de identificação e delimitação da TI Capivara pelo GT nº 680 feitos ao final do ano seguinte.

Em fevereiro de 2008, previamente à realização daqueles estudos de identificação e delimitação da TI Capivara pelo GT nº 680, um ofício dá conta da invasão do fazendeiro Antônio Caldas Bruce e seu filho Jakson Bruce na aldeia Igarapé Açu, tendo como alvo a disputada – e, como vimos, já indenizada (FUNAI 1987b) – “ilha do Recreio”. Na ocasião, derrubam a placa da FUNAI e queimam a casa do indígena João Cruz de Souza, o “Joãozinho” (cf. FUNAI 2008), evento pormenorizadamente explorado em outra ocasião (cf. Parte I).

Os conflitos com Bruce e seus familiares arrastam-se, mesmo após os estudos para identificação e delimitação da TI Capivara de 2008. Em 2009, quando os Mura reconstruíam a casa incendiada, Bruce envia um homem não identificado para lhes dizer que não colocassem madeira na ilha ou construíssem qualquer coisa, “*pois era de sua propriedade*” (FUNAI 2011a¹¹⁷).

Pela primeira vez, em mais de um século e no âmbito dos marcos regulatórios constitucionais do país – que tanto asseguram o inalienável direitos de indígenas a suas terras imemorialmente ocupadas, quanto o ingresso em juízo de indígenas “*em defesa de seus direitos e interesses*” (Art. 232, CF) –, os Mura se utilizam de “papéis” e de seus direitos específicos para persistirem em suas terras.

A história que se escreve daqui para frente, é o que se espera, não mais terá o poder de torná-los invisíveis.

¹¹⁶ Referência ao Projeto de Assentamento da SUHAB, que seria abandonado posteriormente aos trabalhos de identificação de delimitação da TI Capivara pelo Gt. Nº 680 (cf. Introdução).

¹¹⁷ Trata-se do “Termo de Declaração” da Procuradoria Federal Especializada/FUNAI, de Josenildo Pereira de Souza e Eliane de Almeida Seffair (Procuradora Federal), datado de 31 de agosto de 2009, anexo ao conjunto documental da FUNAI (2011a).

No mesmo ano, dois funcionários da FUNAI visitam a “*TI Capivara*”, a fim de apurar a situação de invasão, especialmente na aldeia Igarapé Açu (cf. FUNAI 2009a). Os técnicos constatarem *in loco* a grandeza dos conflitos da família de Bruce com os indígenas, permeados por ameaças de morte, desmatamento irregular de beiras de rio para formação de pastos e retirada de madeira (cf. *idem*). É registrado o impedimento do trânsito dos indígenas para acessarem a escola de ensino médio, na comunidade Monte Sinai, e a cidade de Autazes.

Para tanto, Bruce teria comprado benfeitorias de um lote do antigo “*assentamento do ITEAM*”, através do qual, durante os 4 meses de seca, os indígenas podiam ter acesso ao “*ramal da Petrobrás*” (existente desde 1961) e daí à AM-254, onde se localiza a escola. Quanto aos recursos, Bruce os estava impedindo de retirar madeira e palha para suas casas, para além de estar, de fato, erguendo uma cerca ao lado da aldeia (cf. *idem*).

Os funcionários constatarem, também, para além das impropriedades da família Bruce, a tragédia dos búfalos para a vida dos Mura como ao meio ambiente da bacia do Capivara (cf. *idem*). O relato reproduz o que abordei em diversas oportunidades, lembrando as falas dos próprios Mura, tantas vezes reproduzidas ao longo deste RCID:

“Para se ter ideia do poder de destruição da criação mal manejada, consoante contam os silvícolas, que, na época da vazante dos rios, os animais são soltos, pelos fazendeiros, nos lagos onde devoram toda a vegetação varzeana (capim do tipo canarana, cacaia etc) verdadeiros santuário e nicho ecológico, poluindo também as águas que os índios se utilizam para beber e cozinhar. Em seguida migram para a terra firme onde continuam causando verdadeira destruição e pânico, comendo e pisoteando os roçados (mandioca, milho, feijão, melancia etc), derrubando cercas e o quê encontrar pela frente” (cf. *idem*)

Em 2010, a Procuradoria Federal Especializada/FUNAI acolhe a declaração do então Tuxaua da aldeia Igarapé Açu, S. Ângelo. Antônio Bruce havia mandado avisar que construiria uma cerca para impedir o trânsito dos indígenas pela Terra Indígena Capivara. Seu filho, Jackson Bruce, estava vendendo bebidas alcóolicas aos indígenas. Os Bruce derrubam outra placa colocada pela FUNAI, dizendo: “*a FUNAI não vale nada*” e “*assim que a terra for demarcada vai contratar um pistoleiro*” para matar o Tuxaua (cf. FUNAI 2011a)¹¹⁸.

Da declaração consta que Bruce estava derrubando o igapó da beirada do igarapé, prejudicando diretamente a pesca dos Mura (cf. *idem*). Outro registro, sobre o conflito em torno da ilha do Recreio, dá conta de que a casa reconstruída fora “*arrombada*” e a placa da FUNAI novamente arrancada e

¹¹⁸ Trata-se do “Termo de Declaração”, datado de 1º de março de 2010, assinado por Ângelo Moreira Tavares Filho e pela Procuradora Federal Eliane de Almeida Seffair, anexo ao conjunto documental da FUNAI (FUNAI 2011a).

RCID Capivara/AM

destruída (cf. FUNAI 2011a¹¹⁹). Ambas as ocorrências são descritas no Ofício nº 089/2010-NCE/FUNAI-PF/AM, de autoria da Procuradora Federal Eliane de Almeida Seffair ao Delegado de Polícia do 35º Distrito Policial do Município de Autazes, em maio de 2010, pedindo providências (cf. FUNAI 2011a).

Outro documento da “*Coordenação Técnica Local de Autazes*” à “*Procuradoria Federal da FUNAI*”, na “*Coordenação Regional de Manaus*”, denuncia “*Jakson Mota Bruce, Antônio Pinheiro Bruce e Eliane Bruce*” pelos crimes de “*invasão de terra indígena, e desapropriação de residência do senhor indígena João Cruz de Souza*”, o “*Joãozinho*”. O documento registra as mesmas impropriedades – o incêndio da casa de Joãozinho, na ilha do Recreio; a destruição da placa da FUNAI - e traz em anexo o “*Relatório Técnico de Fiscalização*” da Secretaria de Meio Ambiente e Turismo (SEMATUR) de Autazes (FUNAI 2010a).

O laudo da SEMATUR, acompanhado de fotos, comprova o desmatamento de áreas da TI Capivara (FUNAI 2010a). O Relatório ratifica que Bruce estava em terras de indígenas, “*impedindo a comunidade indígena de trabalhar em suas atividades de agricultura familiar*”. Com dois equipamentos de motosserra, desmatou uma área de 2,3 ha. Sete castanheiras ancestrais foram destruídas e queimadas para plantação de capim para servir de pasto (cf. idem).

As denúncias das impropriedades de não indígenas com relação aos Mura da TI Capivara vão se somar a uma fileira de violações que historicamente atingem o conjunto de Terras Indígenas Mura de Autazes, resultando na Portaria nº 145, de 9 de setembro de 2010 do Ministério Público Federal contra a Coordenação Regional de Manaus da FUNAI, publicada no Diário da Justiça, em 15 de outubro de 2010 (MPF 2010) (cf. ANEXO 27). Trata-se de instauração de Inquérito Civil Público para apuração de “*Denúncia de ausência de fiscalização nas terras indígenas Capivara, Murutinga, São Pedro, no município de Autazes/AM, possibilitando ameaças de fazendeiros aos índios locais*”, diante da representação do Conselho Indígena Mura (CIM) e por meio do expediente PR-AM-9200/2010, “*de que fazendeiros andam armados dentro da reserva mapeada pela FUNAI, referente às terras Capivara, São Pedro, Murutinga, todas localizadas no município de Autazes/AM*”.

Tendo se desenvolvido posteriormente aos nossos trabalhos em campo e na esteira da histórica exploração irregular de recursos não renováveis de petróleo e gás nas terras dos Mura, à sua revelia e ausente consulta e participação, junta-se a corrida por minérios, notadamente a exploração de potássio. A iniciativa, da qual trato especificamente mais adiante (cf. Parte V, encontra-se cravada ao centro de uma extensa região de ocupação imemorial dos Mura, por onde se articulam - pela cultura, pela história e pelas águas -, mais de 40 Terras Indígenas (MPF 2022, 2023, 2016a, 2016b). Se com diferentes

¹¹⁹ Trata-se do “Boletim de Ocorrência” registrado no dia 07 de dezembro de 2009, junto à Delegacia de Política Civil de Autazes, por Josenildo Pereira de Souza, anexo ao conjunto documental da FUNAI (FUNAI 2011a).

RCID Capivara/AM

estatutos formais no que concerne ao (não)cumprimento da obrigação constitucional do Estado brasileiro em formalmente reconhecê-las, todos estes lugares mura desfrutam de pleno direito, diante das prerrogativas regulatórias do nosso país, como citei anteriormente.

A iniciativa transnacional, travestida de empreendimento nacional e patriótico, terá impacto sobre o conjunto de Terras Indígenas Mura de Autazes e municípios circunvizinhos. A exemplo de experiências desastrosas semelhantes em outros países (cf. Ladrera et al 2017; Cañedo-Argüelles et al 2016a, 2016b; Khayrulina 2016; Herbert et al 2-15; Cañedo-Argüelles et al 2013), está sob risco a salinização de parte da maior bacia de água doce do planeta e a intervenção em um ecossistema complexo, ao mesmo tempo em que completamente subavaliado em suas especificidades e consequências globais (cf. Parte V, Item A.4).

Exploro em detalhe este novo e talvez fatal capítulo da história dos Mura, bem como as violações em torno de todas as fases do empreendimento, especialmente os vícios da (não)consulta prévia e informada dos indígenas e vacuidades dos Estudos de Impacto Ambiental e Relatório de Impacto Ambiental (cf. MPF 2023, 2022, 2016a, 2016b; ACP 2023; JF/SJAM 2023; MPF 2024), do que denomino por Brazil Potash Project, ao tratar da “Reprodução Física e Cultural” dos Mura da TI Capivara (cf. Parte V, Item A.4).

Para além do contemporâneo desafio da mineração subterrânea que tem sal como resíduo, entre outras substâncias tóxicas, e a ameaça constante a águas, solo e subsolo, temos visto que tantos outros conflitos foram registrados através dos estudos de campo e dos relatos dos Mura sobre diversos períodos de sua história nos Autazes, seja com os Tupinambá/Cavalcante, seja com outros fazendeiros que indevidamente ocupam a bacia do Capivara, ainda que sem correspondência formal (cf. Parte I, Item B.1). Eles voltarão a ser explorados oportunamente.

Como mencionei em outra ocasião, isto acontece porque tais conflitos e relações rondam dos relatos e histórias de vida dos Mura, abordadas na etnohistória da TI Capivara (cf. Parte I, Item B.1) aos estudos sobre as condições atuais e ideais de sua “Reprodução Física e Cultural” (cf. Parte V), de suas “Atividades Produtivas” (cf. Parte III), às análises científicas sobre “Meio Ambiente” (cf. Parte IV) e, finalmente, à análise técnica acerca do “Levantamento Fundiário” (cf. Parte VI).

Este é o argumento central e estruturante deste Relatório Circunstanciado: os não indígenas e as violações de direitos seculares e constitucionais historicamente rodam as terras de ocupação permanente e originária e os persistentes mura, em todas as esferas de suas vidas.

1.24 - Um novo século, velhos embates e a “persistência mura”

Com base na documentação disponível à análise, é possível afirmar que a virada do século XX ao XXI, traz a reedição transformada de velhos embates entre ao Mura e ao *brancos*, alguns já centenários em 2008, especialmente na região de Autazes. Estas situações são fundamentais tanto porque fornecem o contexto contemporâneo das relações interétnicas e fundiárias entre estes segmentos quanto evocam e ratificam elos importantes com as situações do passado aqui exaustivamente caracterizadas.

É tão somente através dessa articulação, cuidadosamente fundada em fontes documentais e etnográficas, que podemos compreender adequadamente a complexa trama de relações que envolve os Mura e os *não indígenas*. Uma cronologia revela os elos entre passado e presente, permitindo aceder também às noções culturalmente referenciadas dos *lugares* mura, como os vim caracterizando aqui, de seus *territórios*, dos quais a TI Capivara, em sua atual proposta de identificação e delimitação é subsidiária.

Situações vividas pelos Mura, registradas pelo menos desde o início do século XX, permeadas pela política do SPI e pelo processo indigno de contato que envolveu populações indígenas - de uma maneira geral - e não indígenas, são fundamentais para o entendimento de sua disposição e situação atual. Seu completo não acesso a qualquer forma de representação, diante mesmo das registradas violações de suas vidas, direitos específicos e direitos humanos, foi também decisivo para esta configuração.

Encontram-se, desta forma, distribuídos em inúmeras aldeias, em Terras Indígenas quase todas diminutas, as quais, em alguns casos, podem apresentar títulos de propriedade em seus limites. Ou, ainda, dentro das quais, os Mura, desacreditando no cumprimento da legislação constitucional, permaneceram condicionalmente a acederem ao código de propriedade dos *brancos*, pagando tributos de lotes de terra, cravados em seus locais de ocupação originária.

A hoje constituída cidade de Autazes é, sem dúvida, o exemplo mais aprimorado da rede transtemporal de racismo institucional e violência territorial, sustentada pelas outras tantas faces de violações e indignidades cometidas secularmente contra os Mura. Registradas desde muito antes da cidade existir, não houve e, como se vê, ainda há muito pouco acesso efetivo dos Mura à representação diante daquele conjunto de violações.

Aquela distribuição ampla, muitas vezes dificultou a atuação da FUNAI, determinando uma situação de abandono generalizado para a maior parte das TIs Mura. Conforme demonstrei, a negligência institucional diante de suas mais fundamentais necessidades, das relações impróprias de

trabalho e exploração, como também das cabíveis atitudes frente à invasão e usurpação indevida de seus territórios, herança do século XIX, atravessa o século XXI.

Em outras regiões, por outro lado, foi a proximidade geográfica como de laços com as mais diversas esferas locais de poder ou sua coincidência com a figura de usurpadores ou pessoas responsáveis por fiscalizar e fazer cumprir o “direito”, paradoxalmente, a maior responsável pela completa ausência de representação dos Mura frente às contínuas violações sofridas ao longo de mais de um século: tanto aquelas as registradas, como as que sobreviveram nos relatos dos Mura sobre suas gerações ascendentes. Este é o caso das aldeias e núcleos dos Mura estabelecidos na bacia do Capivara, TI Capivara.

Dentro do mesmo “espírito” que deu o tom da política loteadora do SPI, o desrespeito a áreas circunvizinhas ou relativamente distantes das moradias ocupadas fixa ou sazonalmente pelos Mura resultou no verdadeiro aniquilamento de seu manancial de sobrevivência física e cultural, seu “modo de existência”, conforme o caracterizo (cf. Parte III, Item A.1). Rios, lagos, igarapés, igapós por onde pescavam e regiões de moradias sazonais viram-se excluídos das delimitações oficiais de suas terras, ao mesmo tempo em que eram fragmentadas regiões de mata e castanhais por onde podiam encontrar sua caça e produtos de coleta, seus “*centros*”, como os tenho caracterizado aqui e detalho mais adiante (cf. Parte II). Fundamentais ao modo de existência do Mura, suas valorizadas “*várjeas*” foram as primeiras a sofrerem usurpação.

Como vimos, a expedição de títulos, como a inscrição em Cadastros, digitais que sejam, são o estado último de legitimação de uma série de outras atitudes ilícitas no tempo, dando um caráter de “direito” tanto ao deslocamento destas coletividades para lugares econômica e estrategicamente menos valorizados – o que Britto adequadamente denominou por “*processo de espremedura topográfica*” (cf. Britto 2009) - quanto ao usufruto de seus recursos, onde os não indígenas não deixariam de incluir, ainda, a mão de obra dos próprios indígenas por eles expropriados.

A relação de servidão, quase escrava, estabelecida entre os Mura de Terras Indígenas como as de “Arary”, “Setemã”, no rio Madeira, e “Fortaleza do Castanho”, no lago do Castanho - e em tantas outras mais - e os ditos “*civilizados*”, também pode ser entendida como herança destas situações que atravessaram todo o século XX, mantendo-se, pouco transformadas, até os nossos dias. Para o lago do Castanho, onde se situam, além da TI Fortaleza do Castanho, as TIs Tabocal e Vista Alegre, o que podemos observar foi a extrema fragilidade destes núcleos populacionais expostos à brutal pressão das invasões em uma região que, desde o passado (cf. Parte I, Itens B.1, B.2.2 e B.2.3), caracteriza-se como o berço de muitas ocupações e lugares dos Mura.

Esta fragilidade é apenas superada pelo que venho continuamente denominando de “*persistência Mura*”. Muitos destes núcleos se mantiveram em seus *lugares*, ainda que sob condições

precárias e subjugados. Quando isso não foi possível, permaneceram em suas imediações, alimentando incessantemente seus elos com suas terras imemorais, através de sua história e de seus ascendentes em sua ocupação e, por uma perversa triangulação, por meio de suas relações de exploração e expropriação com não indígenas e famílias por este meio relacionadas a eles, por gerações.

A exploração e a expropriação, via de regra, caracterizaram e, conforme demonstrei, ainda caracterizam as relações interétnicas entre os Mura e os não indígenas ao longo do tempo. Por esta razão não é raro encontrarmos vários núcleos populacionais mura que circulam, estabelecendo roças e outras formas de parentesco, por diversos *lugares* reconhecidamente *seus*, em parte, porque buscam melhores condições de vida, dentro do modo de existência Mura (cf. Parte I, Item A.3).

As disputas e segmentações, o modo Mura de “*existência*” (cf. Parte II; Parte III) em suas terras e fundamentais águas vão se associando no tempo e de diferentes formas, algumas felizmente imprevistas, às políticas Estatais. Somavam-se, também, às diversas esferas de atuação de não indígenas que escapavam ao Estado, mas dele se valiam por “sequestro”, podemos dizer, de seus códigos, determinações e, principalmente, autoridade institucionais.

Portanto, a documentação referente ao SPI e, posteriormente, à FUNAI se soma de modo comprobatório aos relatos dos Mura sobre seus ascendentes e seus *lugares*, como aconteceu às Terras Indígenas na região do rio Madeira, lago do Castanho e na grande região de Autazes, entre as quais está a TI Capivara (cf. Athila 1998a, Parte I, Item B.1). Este caráter de comprovação é, de certa forma, dispensável à construção etnográfica da história local que apresentei detalhadamente (Parte I).

Entretanto, registros tais, sendo usualmente privilegiados nas abordagens jurídicas, vêm consolidar e dar lastro aos relatos e história de vida dos Mura da TI Capivara. Documentos e relatos, juntos, constituem o fundamento do processo de restituição efetiva das terras originariamente pertencentes e tradicionalmente habitadas pelo povo Mura, dentro dos limites e formas “permitidas” pelos não indígenas e aquelas “estrategicamente fomentadas” e vividas com notável resiliência pelos indígenas, em especial na TI Capivara.

PARTE II - HABITAÇÃO PERMANENTE

2.1 - Descrição, distribuição, critérios e localização das aldeias atuais, com a respectiva população

Na sessão anterior analisei detalhadamente o teor dos processos históricos de usurpação e invasões que atingiram e ainda atingem a TI Capivara e a despeito dos quais os Mura ali persistiram. Apesar do objetivo de “localizar e agregar selvícolas”, de modo a facilitar sua “*civilização e aperfeiçoamento moral e material*”, a demarcação do “*lote Capivara*”, em 1919, paradoxal e muito provavelmente contribuiria para esta persistência (cf. ANEXO 5).

Como demonstrei anteriormente, “lote Capivara” pouco ou nada espelhava a efetiva ocupação originária dos Mura em seus aldeamentos da bacia do Capivara e do paraná Autaz-Açu ou Madeirinha. Esta presença e as investidas de não indígenas contrariamente a ela, estão fortemente documentadas tanto antes quanto após a publicação desta primeira listagem de “*posses immemoriaes*” possuídas por “*índios selvagens ou semi-civilizados*”, “*para seu domicílio e aproveitamento*”, realizada pela “*Inspeção de Protecção ao Índios no Amazonas e no Acre*”, conforme o disposto na Lei nº 941, de 16 de outubro de 1917 (cf. ANEXO 12).

Ao contrário dos proclamados objetivos daquela publicação, a listagem acabaria por institucionalizar processos de usurpação já e anteriormente documentados por diversos funcionários pretéritos da Inspetoria. Foram documentados em detalhe, seja Domingos Leal (cf. SPI, 1912b: MF 031), seja por Zany (SPI, 1912a: MF 031), seja ainda e em detalhe, José Bertholdo (1914a: MF 031), este último, vítima de um silenciado homicídio em Autazes.

De diversas perspectivas, viciado já em sua origem, em razão de acordos entre poderes locais e da própria política indigenista brasileira (cf. Parte I), o reconhecimento formal do “lote Capivara” nasceria já insuficiente. Pouco relevante e representativo, fosse das efetivas condições de reprodução física e cultural dos Mura da bacia do Capivara de então, fosse para evitar a continuidade e novas invasões e usurpações de diversos locais da bacia efetivamente ocupada pelos Mura, em seus aldeamentos e núcleos populacionais menores, atividades produtivas e áreas de circulação¹²⁰.

Ainda na Parte I, demonstro que qualquer descrição sobre a atual localização das aldeias Capivara e Igarapé Açu, como da distribuição de núcleos familiares Mura e, principalmente, suas

¹²⁰ Remeto o leitor especialmente à Parte I, Itens A.2, B.1 e B.2.3, onde analiso com detalhes a documentação disponível em arquivo público sobre as ocupações Mura na bacia do Capivara, como as usurpações que as atingiriam, antes mesmo da publicação da listagem de terras do SPI.

atividades produtivas pelos domínios da bacia do Capivara, não podem ser compreendidas sem referência àqueles processos de expropriação. Estas condições atingem diretamente qualquer critério histórico, sociodemográfico e de usufruto, pervertendo-o, a despeito da insistente permanência dos Mura. Os custos desta permanência, tenho-nos explorado aqui, em diversos de seus aspectos.

Em alguns lugares, como o Cururu, simplesmente eram proibidos de entrar, em 2008. A proibição ocasionava um medo tamanho, constatada *in loco*, mesmo quando estávamos apenas parados muito próximos à boca do Cururuzinho. Adentrando o Cururuzinho – rota realizada por muitos Mura, de diversas gerações –, teríamos acesso ao lago do Cururu, ao “*Cururu Grande*”, local no qual por muito tempo funcionou a escola dos Mura do Capivara, sustentada pelo SPI. Ali também o célebre “*Ajudante*” Joaquim Barroncas tinha uma fazenda herdada e fundada em pleno domínio dos Mura (cf. SPI 1914a: MF 031).

Em outros pontos da Terra Indígena, a ocupação Mura é sempre relativa à disponibilidade e à disputa – algo que envolve ao menos violência moral – por espaços ocupáveis, dentro da bacia do Capivara. Das escassas línguas de terra que se formam à beira do Paraná Autaz-Açu, no Pirapitinga, na boca do Quirimiri e da Veneza, estão praticamente expulsos, malgrado continuem a, como podem, utilizar os diversos “furos”, “lagos”, “tabuleiros” e “cabeceiras” que nominam e ali se formam, a depender de dinâmicas hídricas sazonais.

Como falar em critérios de distribuição espacial da população, na medida em que os movimentos Mura e principalmente seus lugares de exploração de recursos, mas também de estabelecimento de moradias, não deixam de ser fortemente influenciados por uma situação de esbulho histórico?

Conforme exploro ainda na Parte I, a ocupação de não indígenas e a completa vulnerabilidade da bacia à ocupação de seus “búfalos-avatares” têm trazido um novo marco temporal à etnohistória Mura. Não se trata apenas de porções de terra ou lotes ocupados por não indígenas e o consequente impedimento dos Mura em circular e usufruir dos recursos que lhes deveriam ser exclusivos, conforme determinam o § 1º do Art.18 e o Art. 22, da lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973.

São rebanhos que erram livremente pelo delicado sistema hídrico de toda a bacia, desde o Paraná Autaz-Açu, destruindo e invadindo plantios, pisoteando *boiadores* de quelônios vários, *poços* de peixes e fontes de água potável, escassas na estação seca. Os animais invadem mesmo as *beiradas* onde os Mura localizam suas casas, durante a época das águas e, principalmente, durante a seca, quando a existência fica ainda mais insustentável.

Ainda na Parte I, referente ao “Censo Demográfico”, faço uma breve caracterização das duas aldeias e de seus respectivos “habitantes”, destacando a imprecisão entre o fato de morar no espaço geográfico de uma dada aldeia e o pertencimento político e identitário a ela. Esta não coincidência

entre “espaço geográfico” e “pertencimento” traz peculiaridades à contagem da população respectiva a cada uma destas aldeias, igualmente abordadas naquela ocasião.

Como parte da própria história Mura de ocupação da Terra Indígena Capivara, caracterizo e analiso o teor desta ocupação na bacia do Capivara. Analiso, também, como esta ocupação, sem exatamente ter se alterado significativamente, para além das dinâmicas demográficas e limitações impostas por não indígenas, passou a estar traduzida e vivida por eles, notadamente em meados da década de 70, em duas aldeias nominadas, com funções e poderes políticos diferenciados.

É importante mencionar que a bacia do Capivara é composta por um sistema terras e, principalmente, de águas comunicantes. Estes locais, contíguos ao olhar não iniciado, vão recebendo denominações diferenciadas, por lagos, furos e igarapés, em uma “etn-cartografia” da territorialidade Mura, muitíssimo mais detalhada e diversificada que a disponível nos mapas oficiais sobre a região (cf. Parte IV). Este conhecimento profundo estende-se ao domínio sobre as rigorosas dinâmicas de sazonalidade, que operam uma completa modificação da paisagem da Terra Indígena Capivara, disponibilidade de recursos e modos de acesso e trânsito.

Gradativamente, Capivara e Igarapé Açu passam a configurar espaços que são pensados pelos Mura enquanto parte e derivados da “Capivara”, mas politicamente diferenciados. E, por esta mesma razão, passariam a mais contemporaneamente admitir lideranças diferenciadas. Segundo os Mura, após a morte de *Getúlio*, Manoel Garcia, seu neto, criado por ele e por *Xiborena* e, mais tarde, pela tia, Júlia *Puteka*, assume a liderança daquela que se tornaria a aldeia Igarapé Açu.

Outra condição que influencia a distribuição populacional pelas aldeias são as permanentes violações territoriais e de usufruto de não indígenas, ao longo do tempo, e o decorrente não acesso dos Mura à representação diante delas, como de resto, foi a regra em diversos municípios do Amazonas (cf. Athila, 1998a; Santos, 2009). Isto determinou que alguns Mura passassem a “cadastrar” e pagar tributos de suas ocupações consuetudinárias, recorrendo ao que denominei de “*direito reverso*” (cf. Parte I).

Na Parte IV, considero como a criação de Projetos tais dentro de Terras Indígenas tem sido recorrente, o que vem sistematicamente atingindo aos Mura pelo menos desde a década de 80 até nossos dias. Sua criação tem tanto limitado suas ocupações quanto estimulado a alteração significativa das modalidades de distribuição de moradias, abalando também a persistência dos Mura na perseguição do negligenciado reconhecimento de suas terras originárias, conforme a obrigação constitucional do Estado brasileiro.

As impropriedades acabam por estimular o acionamento de modalidades reversas de direito a seus territórios. Junta-se ao cálculo dos indígenas, a completa falência e insuficiência de seu reconhecimento relativamente ao direito originário e constitucional.

Em acréscimo, os Mura citam a *prefeitura* e o “*IBAMA de Brasília*” enquanto agentes que lhes compelem a (sub)existir de tal ou qual forma, coagindo-os a se concentrarem dentro dos “limites” formalmente loteados pelo SPI ou agrupando suas casas em tal ou qual localidade mais acessível.

Ou, ainda, juntando-os, de modo a parecerem uma “*comunidade*” ou “*aldeia*”, na perspectiva tão etnocêntrica quanto equivocada daqueles que ocupam cargos naquelas instituições. Caso contrário, a ameaça é a de que percam definitivamente mesmo aquelas pequenas porções de terra, por exemplo, para um loteamento público.

Concentrando-se para, ao final, liberarem suas terras, o discurso e a justificativa de aliciamento vão contrariamente ao entendimento jurídico e não são inéditos, segundo os relatos dos Mura: a intenção é a de que não “*prejudiquem*” os “*criadores locais*” ou, mesmo, a “*economia do município*”. Tais justificativas e intenções, ao serem sustentadas por aqueles que ocupam posições em instituições públicas que antes deveriam observar e zelar por direitos constitucionais, tornam-se irregularmente projetos institucionais lesivos aos Mura.

Como vimos, estes “*criadores locais*” são os mesmos que fazem das terras e águas originariamente ocupadas pelos Mura e nas quais eles persistem como podem, pasto livre para seus búfalos-avatares (cf. Parte I). Alguns ainda subornam indígenas através de “parcerias”, como sempre, assimétricas, deixando rebanhos em suas terras e “presenteando-os” com uma ou duas reses.

Outras vezes, aproveitam-se da mão de obra mura, em suas próprias terras, sem que haja “pagamento” efetivo. É como “*escravos*” que S. Ângelo, Tuxaua da aldeia Igarapé Açu em 2008, descreve os Mura que “*tomam conta*” do terreno que descreve como a “*ponta do Bruce*”. Como ele me explica, Bruce não mora na área, só deixa os bois, tendo casa em Autazes. Os que tomam conta, são “*escravos*”, segundo sua definição, “*porque não ganham salário*”.

As escravizações ou usurpações de terrenos e benfeitorias por dívida, como é característico dos regimes de patronato, existem e podem atuar em um perverso conjunto na TI Capivara. Assim, indígenas vão sendo manipulados contra indígenas ou contrariamente aos interesses dos Mura.

Enquanto um coletivo imemorial, estes interesses estão calcados nos marcos regulatórios e constitucionais imprescritíveis do país, não podendo, portanto, ser objeto e “negociação” por um indivíduo em particular, a despeito de qualquer eventual posição de liderança. Tais inconstitucionais negociações vão, ao longo do tempo, alterando as formas do “habitar” e “ocupar” dos Mura; de viverem efetivamente seu espaço de habitação originária.

O caso do Mura “*Pedrinho*” é exemplar. Escravizado por uma dívida de “*pinga*” com os “*Bruce*” e, segundo os Mura, sendo também “*trabalhador*” deles, foi impelido a queimar a casa e o roçado de uma mulher Mura, para expulsá-la do lugar. Esta mesma mulher, que havia sido testemunha

de outro incêndio criminoso promovido pela família Bruce, nas terras da ilha do “Recreio”, dentro da TI Capivara, acabou se negando a testemunhar, intimidada.

A queima é um método regular de usurpar lugares ocupados pelos Mura, prática documentada desde o início do século XX, em diversos lugares do Amazonas, quando indígenas tinham “*suas propriedades invadidas, saqueadas e incendiadas, em inauditas pilhagens*” (cf. SPI 1931: MF 031). Na TI Capivara (FUNAI 2008), como na TI Guapenu (FUNAI 1987e) e no Acará-Grande, atual TI Muratuba, estas práticas são comuns, atravessando o século XX.

Novos tempos, velhos métodos de exploração e usurpação. Segundo os Mura, escravizado por dívidas, o próprio Pedrinho viria a perder suas benfeitorias para os “Bruce”: “*ele foi se endividando, ele foi endividando, endividando, endividando, o pobre do Pedrinho, que chegou um tempo que ele não pode pagar e aí ele pegou o terreno do cara, que fica bem quase em frente lá ao S João Pinheiro, onde nós passamos lá, aquela casa do João Pinheiro, aquela ponta onde eu disse que morava um índio lá*”.

As terras e os próprios Mura funcionariam como um curral, em diversos sentidos. Não é à toa que S. Xote, contrastando com os poderes públicos contemporâneos, diz que antigamente os não indígenas lhes faziam promessas para alcançar cargos, como a Prefeitura de Autazes: “*daí quando chegava o dia da eleição ele botava lá ... naquele tempo ainda, antiga, matava boi, gado, dava pros pessoal que ia votar, era café, agora não! Pode ganhar ...*”. Hoje, mesmo esta precária e interessada “reciprocidade” deixou de existir.

Assim, parte significativa das considerações desta Parte II, relativa à “Habitação Permanente”, aqui pontuadas, foram exaustivamente tratadas e referidas na Parte I. As dinâmicas do “habitar” dos Mura não podem, desta maneira, ser compreendidas sem que impropriedades seculares sejam convidadas a participar desta reflexão.

2.2 - Uma Perspectiva Histórica, Política e Sociocultural para a Distribuição e Localização Atual das aldeias Capivara e Igarapé Açu (TI Capivara)

Os Mura da TI Capivara têm estreitas e reconhecidas relações genealógicas e históricas entre si, apresentando focos mais densos de ocupação mura no complexo de lagos e canais da bacia do Capivara, pelos quais diversos núcleos familiares estabeleciam-se (cf. Parte I, Item B.1). Destas ocupações, os Mura ou as mantêm, no limite das limitadas possibilidades de circulação, ou trazem a memória de muitas delas.

Como já mencionei, contemporaneamente distinguem-se, sobretudo politicamente, em duas aldeias, cada qual com Tuxauas próprios. Apesar de demonstrarem uma determinada delimitação

RCID Capivara/AM

espacial, as fronteiras físicas entre as aldeias não são exatamente preponderantes ou inequívocas. É possível que em uma mesma margem de igarapé possamos encontrar núcleos mura que se identificam como pertencentes a uma, como à outra aldeia.

Então, como acontece a S. Raimundo Gomes, sua casa está no igarapé-Açu mas, como disse o Tuxaua da aldeia Igarapé Açu, ele é “*sócio*” da aldeia Capivara. O caso paradigmático é o de S. Francisco Duarte, considerado Tuxaua da aldeia Capivara em 2008, e que tinha sua casa nos domínios do igarapé-Açu, na cabeceira do igarapé Pelado.

O local da atual concentração de casas de cada uma das aldeias não deixa de coincidir com lugares, que entre tantos outros da bacia, eram originalmente ocupados por seus ascendentes. Como contam, em diversos destes pontos, diversos núcleos familiares mura mantinham suas “*barracas*”, redes e canoas. Repito e exemplifico estas ocupações mais diante (cf. Item A.2).

As duas aldeias, tanto entre elas quanto internamente, em alguns momentos, apresentam conflitos que podem tomar a forma de dissensões religiosas (diferentes designações protestantes, católicos), como de disputa por legitimidade e anterioridade na ocupação da aldeia. No domínio interaldeão, os relatos mura destacam a possibilidade de disputa a um alegado acesso diferenciado ou privilegiado a recursos de diversas ordens, de bens – como motores, fornos de torrar farinha –, a recursos simbólicos, relativos à bacia e à Terra Indígena Capivara, como um todo.

Apesar da existência de duas aldeias diferentes, nominadas e politicamente institucionalizadas e com graus mais ou menos velados de animosidade, todos se consideram, sobretudo em suas histórias de vida e em contextos sociopolíticos específicos, enquanto habitantes da “*Capivara*”, partilhando uma mesma história e mesmos ascendentes.

Isto fica muito claro quando S. Raimundo se refere ao igarapé-Açu enquanto os “*fundos*” do Capivara, caracterização que aponta mais conexões do que separações entre as aldeias. A descrição é recorrente nos relatos de diferentes mura, de ambas as localidades. Filho do célebre capitão do Capivara, chamado pelos Mura de “*Getúlio*” (Arthur Cruz dos Santos), S. Raimundo nos conta sobre o estabelecimento mais definitivo de sua parentela no que viria a ser mais tarde a aldeia Igarapé Açu, onde seu “*tio Luís*”, também *veterano* Mura, já morava:

“É, saí lá do Capivara vim pra cá, pros fundos, né, que aqui pertence o Capivara, né, a frente e os fundos do Capivara, né, é o igarapé Uaçu, essa mata que aparece prali assim, é o Capivara, pra lá! É perto! Tem inté a estrada que é uma beleza, daqui vara pra lá ... tempo da cheia isso a gente anda de canoa, rabeta, tudinho é cortado d’água isso aqui ... ou então cê vai por terra ...” (S. Raimundo Garcia, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/2008) (ênfases minhas)

D. Graciete, filha de *veteranos* mura, dá um testemunho da configuração deste momento de fundação, no qual essa importante parentela mura passa a se concentrar ainda mais no Igarapé-Açu, sem que, contudo, houvesse a formação de uma outra aldeia, “*porque aqui era só uma área, Capivara*”:

“...é, meus pais, o, aqui na época mais porque eles moravam lá no Capivara mesmo, **né, porque aqui era só uma área, Capivara. Considerava aqui tudo Capivara, né, mas os meus parentes mesmo moravam aí onde é essa comunidade agora** [Igarapé-Açu?] Igarapé Açu. Que era o meu tio Getúlio, irmão da minha mãe, né, minha mãe, morava a minha avó, morava a minha, a outra irmã da minha mãe, Júlia, era Júlia, ...” (D. Graciete, Igarapé-Açu, TI Capivara, 04/08/2008) (ênfases minhas)

Ao mesmo tempo, ela dá ideia de que, a despeito de intercasamentos e mesmo de ascendentes relativamente comuns, ao longo do tempo vai havendo uma maior concentração de uma dada parentela, relacionada à *veterana* Hortência e seus filhos, entre os quais está o próprio *Capitão Getúlio*, nos domínios do que viria se tornar uma aldeia nominada e, principalmente, politicamente diferenciada: “*...ali no Capivara, quase assim, era mais outros parentes, sabe? Nós, só nasci lá, mas os meus parentes eram mais daqui deste local ... mais daqui...*” (D. Graciete, Igarapé-Açu, TI Capivara, 04/08/2008)

Em muitos contextos contemporâneos, o que podia se comportar como dois “espaços” singularmente constituídos, em outros momentos sinalizava a uma unidade maior e englobante destas distinções, discerníveis em boa parte dos relatos mura. Assim, o lugar Capivara é uma referência comum, tanto aos Mura da Igarapé Açu, quanto àqueles da Capivara. “*Então é assim que a gente vive, é as duas lideranças em uma só terra. Pra mim não tem aquela, não tem discriminação não, pra mim são só uma ...*”, como diz S. Zé Duarte, *presidente* da aldeia Capivara, em 2008, e primo do então Tuxaua da Capivara, S. Francisco (Zé Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 05/08/2008). (ênfases minhas).

Esta perspectiva coletiva e unificadora se reproduz também quando contam sobre os diversos núcleos de *veteranos* Mura que ocupavam e exploravam a bacia do Capivara, em seus lagos, canais, praias e furos. Estes núcleos, formados por *indígenas* descritos através de atributos que os caracterizam como “*índios bravos*” (cf. Parte I, Item B.1; Parte V, Item A.3), são igualmente considerados enquanto pontos de partida para uma etnohistória Mura na bacia do Capivara, de uma maneira geral (cf. Parte I, Item B.1). Neste domínio, as personagens são unânimes e acabam por unificar aquilo que se comporta, em alguns contextos, como coletivos segmentados.

A forma de ocupação e aproveitamento dos espaços mura (cf. Partes III e V) é, portanto, sempre marcada pela coexistência de lugares mais densamente povoados, em determinado momento do tempo

e época do ano, e núcleos familiares mais disseminados por lagos e igarapés próximos, não se limitando apenas a uma margem ou cabeceira.

Dentro desta caracterização tão histórica quanto etnográfica da ocupação do espaço, os Mura e, entre eles, os que habitam a TI Capivara, dispõem suas casas em barrancos à beira de rios, lagos e igarapés, definidos pelos indígenas como a “*frente*”, a “*beira*” ou “*beirada*” da terra. Isto inclui o lago Capivara, igarapé Zé Maria, igarapé-Açu, igarapé Correnteza, igarapé Laguinho, igarapé Samuúma e o lago Quirimiri.

A “*beirada*” é categoria recorrente nos relatos dos Mura em torno de suas histórias de vida e ocupação pretérita e contemporânea da TI. A “*beirada*” é critério e lugar de referência tanto para caracterizar as formas de ocupação do espaço por seus ascendentes na ocupação da bacia do Capivara, quanto para descreverem suas formas atuais de ocupação espacial, com destaque para os modos privilegiados de pescar e plantar, de acordo com o “modo de existência” dos Mura (cf. Parte III):

“– minha filha [dizia a mãe de D. Xica], **essa beirada aqui, essa beirada aqui, quando amanhecia o dia, era o que dava essa beirada aqui de indígena, todinha ... fazendo fogo, todo com flecha na mão, dizia ela, que era assando peixe, era o tracajá, jogavam com todo bucho no fogo, (...)** Aí ela disse que faziam, quando terminavam de comer, né, disse ela que subiam pra terra, aí na beirada, é que é na beirada mesmo, na beirada ...” (D. Xica, Igarapé-Açu, TI Capivara, 01/08/2008) (ênfases minhas)

A característica de andar na beirada, junta-se à esta movimentação sistemática e intensa por espaços considerados seus (cf. Parte I, Item A.3.2). Este é o caso de S. Idelfonso, Mura *veterano* da Capivara, que morava na TI Rio Jumas, quando a visitei, em 1997. Quem fala sobre ele é Zé Duarte, mura nascido na Murutinga, mas que veio desde jovem morar na aldeia Capivara: “[S. Idelfonso] *saiu do Juma* (TI Rio Jumas), *foi para o Miguel* (TI Miguel-Josefa). ***O Mura é da beira do rio, anda muito. A gente come peixe assado com o bucho, o bucho do Acari***”.

Esta caracterização da forma mura de ocupação do espaço, Zé Duarte contrasta a outros modos de existência de povos indígenas, fazendo emergir uma outra dimensão do território, segundo a etnotopografia dos Mura: “*outros índios, parentes, gostam de centro*”.

Esta distinção, por exemplo, era bastante clara em Terras Indígenas mura que contavam com casamentos interétnicos, como a TI Lago do Limão (Athila 2013). Ali, a forma de existência dos Sateré Mawé, que eram impedidos de plantar [e desmatar] em terra firme pela Tuxaua, conflitava com o modo usual dos Mura em ocupar o espaço e estabelecer suas moradias e atividades.

O que consideram “*fundos*” ou “*centro*” da área é, via de regra, tido como menos habitado em caráter permanente, muito embora seja preenchido de significados e caracterizado por abrigar ou fazer emergir seres metafísicos, com os quais evitam, mas podem se relacionar. O “*centro*” corresponde ao “interior”, aos “matos” e cabeceiras dos rios.

Chamo a atenção também para a diferença entre a definição dos Mura de “*permanência*” e a definição formal de “habitação permanente”, relacionada ao caráter e ao modo indígena de ocupar tradicionalmente suas terras, nos termos do § 1º do Art. 231 da Constituição Federal, o que se reflete na caracterização do conceito de “habitação permanente”, caracterizado também segundo a orientação da Portaria nº 14/MJ/96. Para efeitos de estudos de delimitação, a “habitação permanente” inclui a sazonalidade e outras formas de realização de atividades produtivas, bem como demais aspectos ambientais, materiais e culturais imprescindíveis para a reprodução ótima do grupo ao longo do tempo.

Sendo o “*centro*” de suas terras uma definição nativa, ele é espaço imprescindível à existência dos Mura e ao modo de tradicionalmente ocuparem suas terras, seja como fonte de recursos importantes, seja como parâmetro singular de classificação e existência de/no seu espaço. O “*centro*” é, portanto, o palco de interação com uma diversidade de seres.

Por esta razão e justamente por serem locais de trânsito, adentrar aos “*centro*” de suas Terras Indígenas exige medidas cautelosas. Ali acontecem encontros tais que se materializam em histórias e outros eventos considerados importantes. Neste decorrer, as “agências” do mundo mura são postas a disputar: podem ser disputa em torno de “recursos” (como peixe, caça, mandioca e etc), disputas em torno dos contornos visíveis da TI Capivara, do arranjo entre suas terras e a configuração visível estabelecida entre elas e águas e, ainda, o mundo subaquático (mutáveis por esta razão) ou pode ainda estar em jogo o bem-estar de seus “*corpos-alma*”, sob risco ao longo daqueles necessários trânsitos pelo território e respectivas interações.

Como abordarei em detalhe (cf. Parte V), esta porção do espaço corresponde a um lugar associado a perigos e a seres descritos como *encantadas*, como à própria cobra, conforme nos conta S. Raimundo: “*É verdade!* [então conta pra gente como é que foi isso, interpela a antropóloga] *eu não tou a par da cobra, mas ouvi eles falar que viram, agora que saiu, saiu* [veio da onde, saiu onde, da onde que ela veio?] *ela vinha daí de dentro das cabeceiras, do centro*” (S. Raimundo Gomes, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas)

E, tratando-se da cobra e da fundamental importância do mundo subaquático na metafísica Mura, acrescento, ainda, uma dimensão etnográfica do espaço caracterizada por Scopel (2007) como “*fundo*”. Nesta medida, águas e terras que compõem o fundo de rios, lagos e igarapés constituem outro parâmetro espacial e, portanto, existencial fundamental aos Mura.

Como já argumentei anteriormente (cf. Parte I, Item B.1), o “*fundo*” é lugar de seres que têm com os Mura e suas terras relações transformativas, ora produtivas – de terras, águas, peixes, de seus “*corpos-alma*” – ora, destrutivas destes mesmos recursos.

Esta caracterização etnotopográfica, evocada em diversos momentos deste Relatório, foi descrita por diversos autores (cf. Tastevin 2008a: 69; Athila 1998a: 51; Scopel 2007: 91) e é resultado,

RCID Capivara/AM

antes de qualquer noção física, de sua concepção única do espaço de suas terras e águas. “*Beiradas*”, “*centros*” e “*fundos*” são marcadores espaciais da diferença e do mundo dos Mura, possuindo, ainda, determinados atributos cosmosociológicos fundamentais ao seu “modo de existência” (cf. Parte III) ou, buscando uma tradução jurídica mais adequada, ao seu modo de “reprodução física e cultural” (cf. Parte III; Parte V).

A localização das duas aldeias e mesmo das moradias daqueles que acabaram por “pagar” tributos ao INCRA ou, ainda, que foram paradoxal e irregularmente “beneficiários” de lotes do Projeto de Assentamento Rural, tanto quanto a forma de distribuição de pessoas e habitações pela TI é diretamente relacionada a esta forma singular de conceber o espaço.

No caso da TI Capivara, como das demais TIs Mura, observamos que o interior ou “*centro*”, apesar de não abrigar propriamente “*casas*”, é também, dentro do permitido pelos não indígenas, explorado produtivamente, notadamente em atividades de caça e coleta. Este local é conhecido em profundidade, assinalando uma vez mais que são vedados à sua exploração principalmente os domínios do “*centro*” que se comunicam com ocupações não indígenas em torno do Cururu e alguns terrenos na mão de não indígenas em 2008 e que dão acesso à estrada AM-254.

A TI Capivara, como suas aldeias, é composta, desta forma, pelas *beiras* ou *beiradas* de terra - preferencialmente as “*várjeas*” (cf. Parte III, Item A.5) -, o “*fundo*”, ou seja, as águas e terras submersas que circundam e entrecortam seu território, e o “*centro*”, as terras firmes, matas densas e regiões de “*cabeceiras*” de rios e igarapés. A localização das casas das aldeias Capivara e Igarapé Açu corresponde rigorosamente ao padrão Mura de habitar na “*beira*” ou “*beirada*”, distribuindo-se, com exceções, por entre outros pontos dispersos pela bacia, entre a boca do igarapé Zé Maria, o lago do Capivara, o igarapé Açu, o Quirimiri e o igarapé Correnteza.

Como citado anteriormente, os critérios para distribuição destas moradias, ao longo da TI, obedecem tanto ao imperativo padrão mura de habitar à beira de rios, lagos e igarapés, ainda com uma franca alternância sazonal de moradias, quando lhes foi permitido, quanto de iniciativas várias de intervenção de “não indígenas”. Deste conjunto e seus impactos ao longo do tempo derivam os modos de habitar a bacia do Capivara. A relativa concentração de casas pelo igarapé Correnteza não pode ser desarticulada de um projeto de assentamento público projetado pelo estado do Amazonas e que, se não chegou a seu termo, tinha seus marcos ali fincados em 2008.

Contrariamente ao modo mura de existência, estas iniciativas intervencionistas atravessam o século XX. Em alguns casos foram estimuladas inclusive por iniciativas da FUNAI, tendo em vista também a ameaça constante que paira sobre os territórios de ocupação originária mura. Segundo relatos dos Mura sobre discursos de funcionários do órgão, a concentração de suas moradias, sagrando sua espremedura topográfica resultante de espoliação, é tida como uma forma, seja de impedir usurpações

RCID Capivara/AM

de não indígenas, seja de fazer frente ou não serem excluídos das constantes tentativas do INCRA em “*demarcar*” terras inscritas sobre suas áreas de ocupação imemorial.

Na TI Lago do Limão, por exemplo, um funcionário identificado ao que em 2023 correspondia à Coordenação Técnica Local da FUNAI recomendou expressamente que não ficassem tão “*espalhados*” pela TI. A recomendação sugere aos Mura a adequação às expectativas dos não indígenas sobre o que deve ser uma “aldeia indígena”, com moradias “concentradas”, “fixas” e em “terra firme” e não “*espalhadas*” ou, ainda, que possam estabelecer moradias sazonais e materialmente menos elaboradas, em diversos locais de suas TIs.

Mais uma vez registramos o contraste entre a forma de habitação mura e a noção dos não indígenas de que esta forma de habitar é “*espalhada*” e, portanto, não propriamente um *habitar* legítimo e “disciplinado”, conforme aquela concepção. Este contraste, como vimos, propiciou e justificou muitas expropriações fundiárias sofridas pelo povo Mura, notadamente no século XX (cf. Parte I, Item B.2.3).

Tudo se passa como se, em estando adequados às expectativas dos *brancos* de “habitar”, replicando este padrão exógeno, os Mura e sua organização social pudessem ficar, de certa forma, mais visíveis aos *brancos* e reconhecidos enquanto um coletivo propriamente “*indígena*”. As valorizadas “*várjeas*” (cf. Parte III), ao longo das quais os Mura são afeitos a estabelecer diversas modalidades de habitações, algumas materialmente menos elaboradas, vão gradativamente sendo extintas, destruídas por fazendeiros, seus bois e búfalos.

Esta projeção imposta de um “habitar” como forma de “civilização” e “domesticação”, acompanha os Mura ao longo da história de grande profundidade temporal, desde as “Missões” e, posteriormente, das “Vilas” (cf. Parte I, Item A.3 d Item B.2.2). Tentativas semelhantes vêm sendo estimuladas ao longo do tempo, seja por parte da FUNAI, pela prefeitura de Autazes ou mesmo pelo SPI, através dos PINs, rigorosamente o caso da TI Capivara.

Em torno dos Postos, vimos, orbitavam diversos focos e núcleos populacionais mura. Ali se estabeleciam ou, se quisermos, “*espalhavam-se*” sistematicamente, como caracterizei alhures (cf. Parte I, Item B.2.3), circulando, pescando pelas “*beiras*” de rios e igarapés, nos *igapós*, plantando nas “*várjeas*” de modo extensivo. Na maioria das vezes, tudo se passa como se esta forma de “habitar”, uma vez não reconhecida, pudesse justificar as formas ilícitas de usurpação territorial sofridas pelos Mura ao longo do tempo.

Quanto às habitações mura propriamente ditas, elas apresentam características semelhantes às dos regionais que, em contrapartida, adquiriram os ditames da arquitetura indígena nos tantos séculos de contato, especialmente nas regiões alagáveis amazônicas. É notável que constantemente, sobretudo quando falam sobre onde se localizavam/viviam seus ascendentes de gerações bem próximas – como

pais, mães, avós – e até de seu próprio passado, os Mura poucas vezes utilizem o termo “casa” para descrever tais locais. São recorrentes, como temos visto, as descrições de “*barracas*”, “*barraquinhas*”, “*tapiris*”, “*tapirizinhos*”, “*casinha*”, “*casola*”.

Conta D. Catarina, sobre as mudanças em sua própria casa ao longo do tempo: “*fui mudando, mudando, a barraquinha, barraquinha (...) Era barraquinha, era, era barraquinha coberta com palha (...), assoalho de, de esse, espinheiro, como é que chamam esse, é ... esses espinho que tem assim na beira d’água, que cai, jauari (...) tira, é, jauari, primeiro, fizemos barraca de, mas bem tiradinho, jauari ... o espinho*”. Ao falar sobre a presença Mura no igarapé Açu, ela destaca Xiborena, sua “*comadre*”, dizendo que, quando chegou da aldeia Lago do Sampaio, ela já morava por lá, ela com Getúlio e S. Luiz, com a esposa Maria Helena, “*uma das índias antigas também, que já é morta já*”, que antes de Getúlio já se estabelecia, por lá. Xiborena, como diz:

“quando eu cheguei pra cá, morava aqui ... (...) só ela mesmo [morava no igarapé-Açu], só eles que moravam na **casa de barraquinha** mesmo ... e o Luiz, que é o pai do Delane, **ele que tinha barraca** mais pra cá, já aqui, tá no mato. [depois] Ele mudou pra lá [refere-se à frente da aldeia]”. Depois conclui, dizendo que Mura “*não gosta não [de ficar num só lugar]. Troca, depois vai, muda pra outro lugar... conheci um mucado de antigo ...*” (D. Catarina, igarapé-Açu, TI Capivara, 03/08/2008)

No que concerne ao estabelecimento de aldeias e moradias, também as “*várjeas*” são, como tenho assinalado, extremamente valorizadas e referenciais. Sempre que lhes é permitido pelos *brancos*, as várzeas orientam a localização de suas aldeias e a distribuição de suas casas e “*habitações*” de roça.

Sua importância é destacada quando mencionam a sazonalidade de habitações pelas estações seca e chuvosa, em “*terra firme*” e nas “*várjeas*”, quando as há. Novamente aparecem definições como “*tapiri*” e “*casinha*”, para marcar que não se tratava de “casas” propriamente, em um certo sentido usual do termo.

Como diz S. Nildo, “*faziam um chamado tapiri, certo, e aquele tapirizinho ali eles passavam uma certa temporada, por exemplo, agora a água tá baixando... quer dizer, então eles se locavam onde tinha o tracajá, fartura do peixe*”.

S. Raimundo Garcia, da aldeia Igarapé Açu, faz uma descrição com ênfase também na sazonalidade e na importância das *várjeas*, quando evoca a vida edênica do passado da Capivara:

“Rapaz era muito bom isso aqui. Era bom, se a gente fazia o trabalho, cê bastava avisar pra fazer um trabalho, vinha era muita gente, vinha muita gente pra fazer uma quadra de roçada, duas quadras, era num dia, fazia ... ali no Capivara lá era muita gente, era muito índio, **mas muito mesmo, quando era no verão tem uma várjea bem na frente, assim, que sai do Capivara assim, eles iam tudinho pra lá, fazia aquelas casinha (...)** era muito índio!” (S. Raimundo Garcia, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/2008)

Esta caracterização e a distância que ela guarda de “casa”, no sentido não indígena do habitar, é significativa, da perspectiva Mura. Em alguns relatos, chegam a dizer que na aldeia Capivara de antigamente não havia muitas casas, apenas algumas “oquinhas”, como diz D. Graciete: “*Antigamente, na minha época, o Capivara, ele tinha poucas casas, era bem pouquinha casa, aquelas “oquinha”, sabe, como é casa de índio, né! Agora não, as casas tão coberta de alumínio, a casa ninguém mais quer, os parentes não querem mais casa, de, de, de palha, tudo é de alumínio, né*” (D. Graciete, Igarapé Pelado, TI Capivara, 04/08/2008)

Podemos considerar, portanto, que as casas Mura têm atributos que são ao mesmo tempo fixos e mutáveis. Obedecem também a um dado padrão, tanto “estético” e de composição de habitantes, quanto no que concerne à sua disposição pelo território indígena, que acaba por diferenciá-las das regionais.

Em geral, dividem seu espaço em dois cômodos, com paredes feitas em trançado de palha e assoalho suspenso feito em madeiras como a paxiúba, açaí e marupá. Algumas casas podem ter também algumas paredes em tábuas de madeira ou paxiúba. Contudo, nenhuma construção excede este número de cômodos. Usualmente a cobertura das casas é de palha, mas outras formas de cobertura podem existir. Em muitos casos, o uso de outros materiais decorre de doações e estímulo de agentes locais, sendo similares àsquelas de Escolas, Postos de Saúde e Centros Comunitários, quando eles existem.

O espaço semelhante a uma espécie de sala é, em geral, fechado em uma só parede de fibra trançada, podendo apresentar um ou mais bancos de madeira bruta, dependendo do tamanho da casa. O outro cômodo funciona como um dormitório. Nele penduram as redes em que dormem e guardam os poucos pertences. Este pode ou não ser fechado. No espaço localizado abaixo da casa suspensa, criam galinhas e outras aves.

A cozinha, um pequeno jirau sem cobertura, é adjacente a esta construção maior, na parte dos fundos da casa. As casas de farinha, quando existentes, ficam ainda mais para o considerado “*fundo*” da área. Pequenas casinhas podem ser construídas com forquilhas em madeira e cobertura de palha, com o fim de armazenar alguma mandioca.

Estas construções, no caso da TI Capivara, abrigam famílias ainda nucleares pela pouca idade dos filhos, portanto não aptos ao casamento, e famílias extensas. Esta última modalidade parece constituir uma tendência cultural geral para os Mura. Quando não moram na mesma casa, vão se estabelecendo em casas praticamente contíguas. A exceção fica por conta de casamentos considerados interétnicos pelos Mura.

Tal tendência foi depreendida e é também praticada em outras TIs Mura, onde se pôde constatar a ausência de casais mistos (Mura + *branco, civilizado*) morando com pais mura, enquanto foram

RCID Capivara/AM

observados diversos casais mura, principalmente os mais recentes, morando na casa dos pais e, em geral, obedecendo à regra de residência uxorilocal.

No caso da TI Capivara, o caráter interétnico tem sua expressão notadamente nos casamentos entre mulheres mura e homens considerados não indígenas, o que passa a inclusive subverter a regra de residência. Mulheres mura passam então a morar em lugares mais afastados das demais habitações ou mesmo “tomar conta” de terrenos ocupados por não indígenas.

Outras casas com estrutura materialmente menos elaborada são vistas na considerada “*frente*”, sobretudo da aldeia Capivara. Os Mura podem permanecer por semanas ou meses em espécies de barracões, localizados nos limites propostos e interiores à TI, no “*centro*” ou em capoeiras de terra firme, coletando castanha e outros produtos silvestres.

Este tipo de construção acontece também em seus “*ranchos*” de “*várjeas*”, onde permanecem temporariamente para plantio e colheita, notadamente da mandioca ou “*roça*”, como os Mura a denominam, e para a produção de farinha.

Desta forma, se os Mura estão concentrados, sob dada perspectiva e como planejado pelas intervenções estatais, ao mesmo tempo mantêm seus “*lugares*” de “*roça*” e casas sazonais habitados de modo permanente e sistemático, demonstrando que podem ser “isto e aquilo” a um só tempo, como explorei anteriormente com relação à elaboração perspectiva de sua identidade étnica (cf. Parte I).

Os cultivos, variando entre um e dois hectares por grupo familiar, bem como a extração de castanha, podem também ser feitos ao longo da área, em lugares considerados “menos habitados”, como caracterizei, o “*centro*”, uma vez que a distância entre os mesmos e as casas é relativamente considerável. Ainda assim, a predominância é a de que os castanhais estejam sempre mais para o interior da área, no chamado “*centro*”. Daí retiram também palha, frutas silvestres e alguma caça.

Como venho caracterizando em diversas ocasiões, o habitar dos Mura foi, desde que se tem notícia, classificado como “*errante*” e equivocadamente descrito como composto por movimentos assistemáticos e sem destino marcado. Estas características foram salientadas por todos os depoimentos dos séculos XVIII e XIX. Este perfil é sistematicamente associado ao pouco investimento dos Mura na agricultura que, entretanto, é firmada como prática permanente na bibliografia disponível sobre o grupo (Nimuendajú [1926] 1948: 258). A eventual ausência de cultivos, mencionada por algumas fontes históricas, estava mais associada à permanente circunstância de tempos de guerra e perseguições do que exatamente a um atributo sociocultural Mura.

Ainda assim, é indubitável o fato de que viviam preferencialmente aportados à beira de lagos, rios e igarapés (cf. Marcoy 1875; Tastevin 1922; Nimuendajú [1926] 1948). Ali armavam suas casas de estrutura rudimentar, quando não dormiam em estrados sob suas canoas, fato ilustrado por muitos relatos sobre seus ascendentes, evocados em diversas ocasiões. As movimentações eram constantes

porém ordenadas, dentro do possível (cf. Parte I, item A.3). Seu “território” corresponderia, na verdade, a todo emaranhado de furos que os conduzia dos lagos do delta do Autazes aos rios Negro, Solimões e Madeira, por onde constantemente circulavam.

É também este padrão ou circunstância histórica que em parte favoreceu o destaque da pesca como sua atividade principal. Segundo os relatos históricos, o peixe sempre constituiu a base de uma alimentação complementada pela caça e coleta de frutos silvestres, realizadas em menor escala (Osculatti[1848] 1929 *apud* Moreira Neto 1988; Amazonas 1852; Barbosa Rodrigues 1875; Bates [1848-1885]). O naturalista Martius ([1819]1938) os define como uma “*raça de anfíbios ictiófagos*”.

Nimuendajú observa o fato de no passado os Mura possuírem áreas de pesca privadas, pertencentes a cada chefe de família que as defendiam com afinco de outros grupos familiares (Nimuendajú [1926] 1948: 261). A pesca de peixes e a coleta de tartarugas revestiu-se ainda de gosto e aptidão dignas de nota. O mesmo autor os aponta como pescadores “*acima de tudo*” (idem: 143). Tartarugas, pegavam-nas com as próprias mãos e aos peixes arpeavam com destreza, indicando a antiguidade de seu conhecimento do arpão.

O contato gradativamente concentra povos indígenas em territórios fixos e limitados. Neste processo, também os recursos naturais disponíveis vão se esgotando e limitando, na mesma medida em que vão se confinando, condição inadequada à permanência de suas estratégias tradicionais de subsistência (Gross *et al* 1979). No caso dos Mura, sua movimentação, interpretada por muitos como “*nômade*”, evidentemente sofreu alterações conforme o padrão exigido de residências fixas.

O abandono das constantes migrações a que se lançavam no passado, migrações estas que concorreram para tornar a pesca sua atividade principal, foi inevitável. Entretanto, os Mura mantiveram uma determinada estratégia de movimentação quando definimos como sistemáticas as migrações por “*lugares*” considerados como “*seus*” e, portanto, destinos possíveis e legítimos de suas migrações, como visto na Parte I, Item A.3.2.

Em contraste com os tempos edênicos, unanimemente descritos pelos Mura quando falam sobre a anterioridade de suas aldeias, como acontece à descrição sobre a Capivara do passado (cf. Parte V3), o pirarucu é de aparição eventual. As diversas espécies de quelônios – ainda existentes no presente na TI Capivara, mas em quantidade cada vez menor ou em locais que têm sido sistematicamente invadidos ou pisoteados por búfalos – podem ser praticamente inexistentes em muitas TIs mura.

Entretanto, a característica histórica de pescadores acompanha os Mura no presente. Continuam a habitar beiras de lagos, rios e igarapés, as “*beiradas*”. O investimento na agricultura é pequeno, diante do sistema intensivo. Definem a “pesca” como sua atividade principal, ainda que a farinhada e a coleta de castanha e outros frutos silvestres possam ser também realizadas em larga escala, dependendo da Terra Indígena considerada. A proximidade a igarapés e rios constitui, em consonância

com esta definição, o critério fundamental, tanto para escolha da localização de suas aldeias, quanto para sua distribuição ao longo de seus territórios.

Desta forma, a distribuição espacial da população da TI Capivara não foge a tais características, apesar do apelo quase impositivo dos dispositivos estatais no sentido contrário. O principal critério que concorre para este “tipo mura” de conformação populacional acaba por ser, simultaneamente, ambiental e histórico-cultural. Por esta razão, a despeito da concentração de casas na “*frente*” das aldeias Capivara e Igarapé-Açu, há outras habitações “*espalhadas*” pela TI, como “*ranchos*” e pequenos abrigos nas “*capoeiras*” e que escapam à plotagem.

O padre Tastevin observa esta conformação característica em sua visita já citada à aldeia Capivara, em 1922 (Tastevin *op. cit.*). Em suas palavras: “*É geralmente sobre as margens de lagos e rios que habitam os índios Mura.(...) Frequentemente estas casas, em lugar de estarem agrupadas, são separadas umas das outras por largos espaços de floresta*”(trad. minha) (Tastevin 1923: 510)

Este é o padrão habitacional seguido pelos Mura da TI Capivara, com algumas casas mais próximas, no caso de parentelas mais estreitas, no que hoje correspondem às aldeias Capivara e Igarapé Açu. Há também casas mais dispersas no igarapé-Açu, como no igarapé Zé Maria, Pelado e Correnteza, mais distantes de uma e outra concentração maior e mais visível de casas.

D. Margarida, cujas narrativas evoquei anteriormente, ao contar sobre a ocupação da TI Capivara, sobre como os núcleos Mura se distribuem e distribuíam, ao mesmo tempo em que afirma que hoje tem mais “*mura morando*”, de maneira mais concentrada, no igarapé-Açu – refere-se à região do “*pelado*” – eles não gostam de ficar “*num lugar [só]*”: “*quer dizer que não tinha muito Mura morando [no Pelado], agora é que já tem, agora é que tem mais gente, os caboclos, né, é assim, tão tudo espalhado, não vive só num lugar, né?!?*”.

Esta forma de “habitar” inclui a distribuição sistemática de casas e o estabelecimento de aldeias, ao mesmo tempo em que submeter esta configuração a algum movimento. Seus trânsitos espaciais e movimentações, dentro e entre lugares mura, conforme demonstrei, podem ter como destino diferentes Terras Indígenas Mura (cf. Parte I). Esta configuração típica, por sua vez, sugere o movimento e a mudança, ainda que dentro de um mapeamento mental de aldeias, Terras Indígenas e lugares de ocupação originária mura.

Pereira, em sua detalhada etnografia sobre a espacialidade Mura, chega a afirmar que suas aldeias, cronicamente, sempre começam em algum outro lugar, algo perfeitamente verificado em absolutamente todas as aldeias nas quais trabalhei. Assim, tanto quanto os Mura se “movem”, também suas elaborações sobre a ocupação regular do espaço comportam também esta característica dinâmica.

As aldeias, têm uma existência ao mesmo tempo em que perene, sujeita ao movimento, podendo vir ou mesmo estar alhures, como aconteceu no caso da aldeia Fortaleza (TI Fortaleza do Castanho),

RCID Capivara/AM

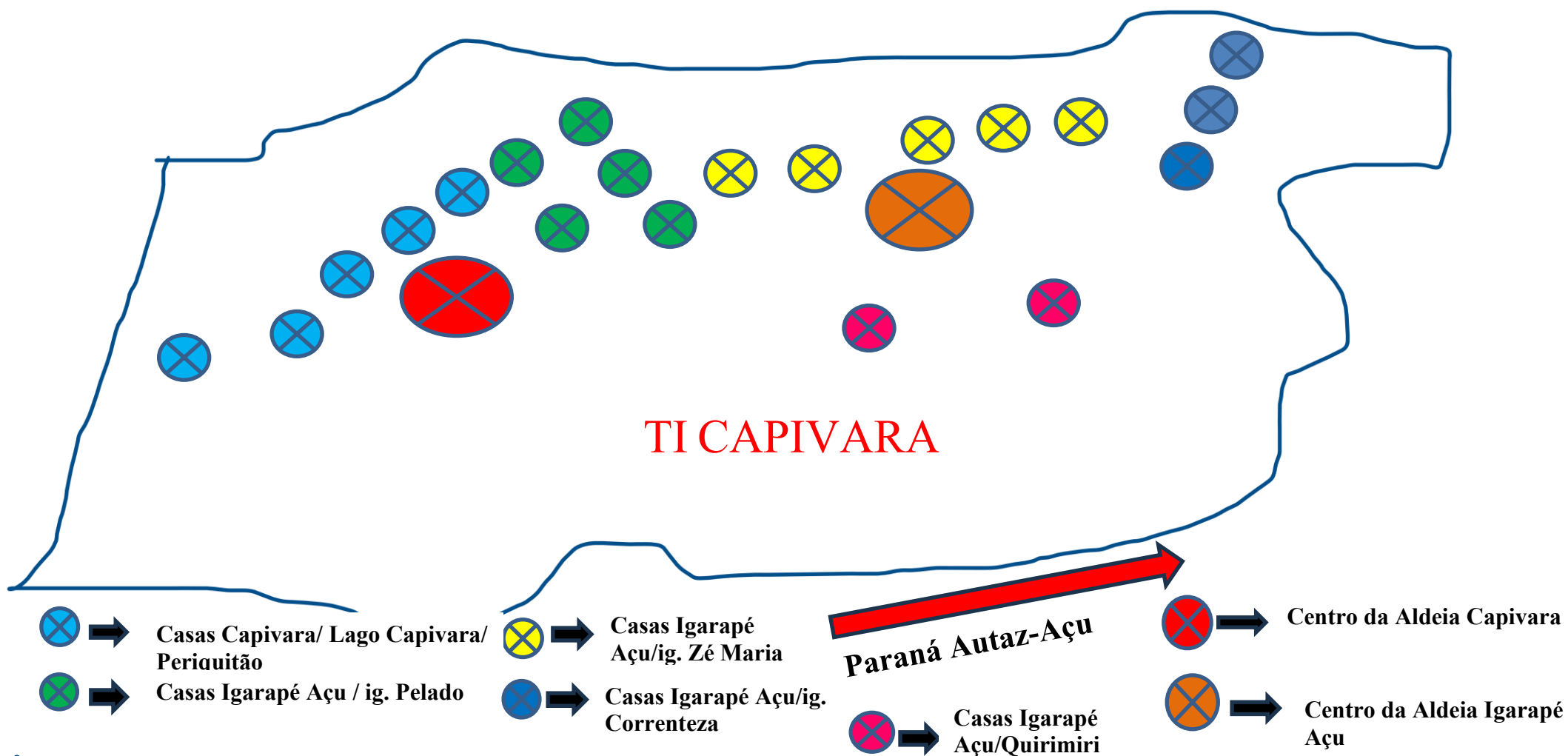
que permaneceu a orientar os Mura de diferentes gerações, mesmo quando dela foram expulsos (Athila 2000).

Nesta dialética sociocultural, uma vez mais os Mura demonstram que podem ser isto e aquilo a um só tempo. Isto acontece a despeito das importantes e disputadas limitações de circulação espacial que lhes foram impostas ao longo do tempo.

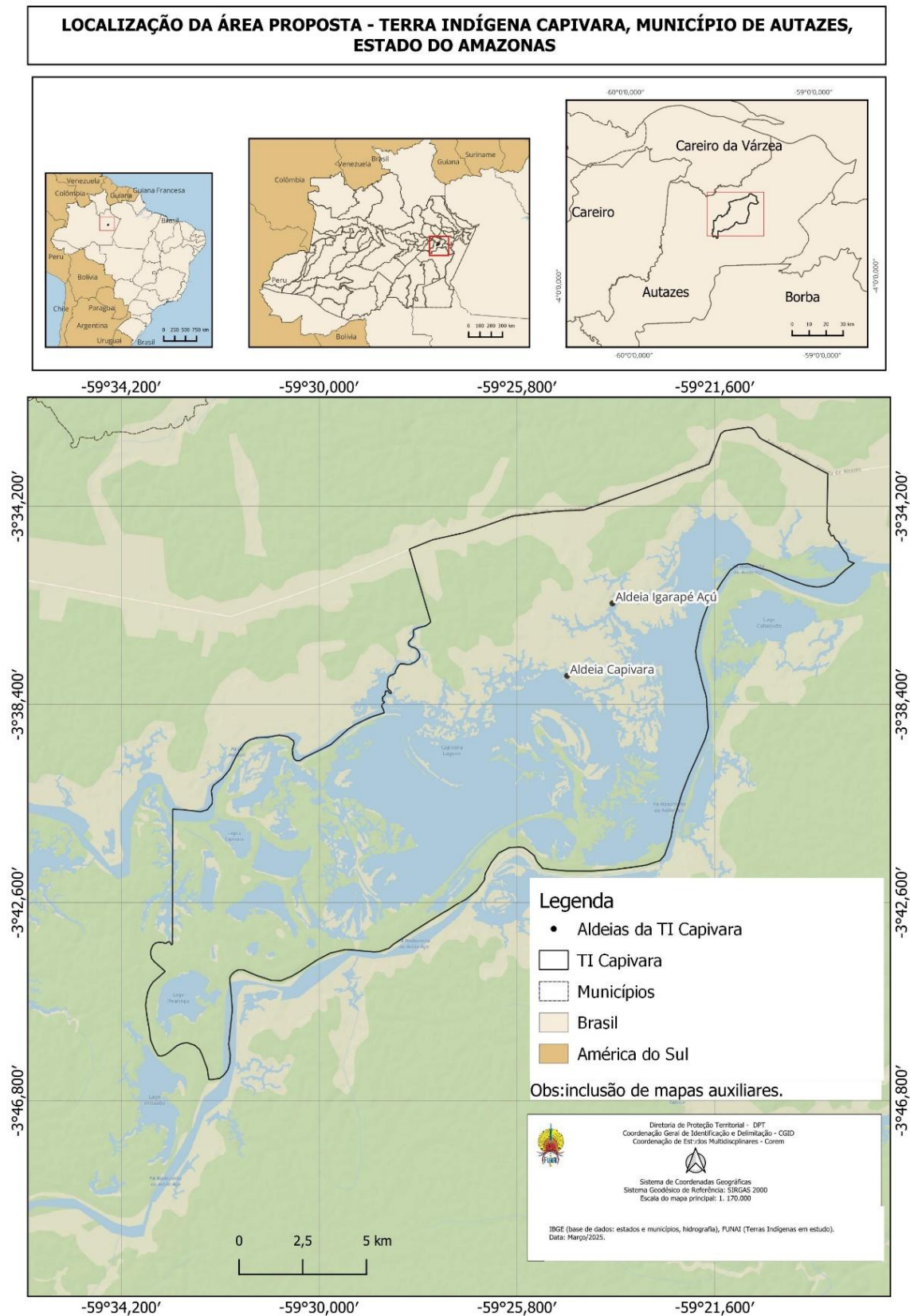
Esta simultaneidade de existência, podemos dizer, é uma das peculiaridades estratégico-culturais não apenas dos Mura da TI Capivara mas do conjunto de espaços e Terras Indígenas por eles tradicionalmente ocupados. Conforme o exposto, fica estabelecido um nexos específico e profundo entre o modo de habitação (localização, distribuição e aspecto das moradias), a exploração efetiva da terra e de seus recursos, naquilo que não estão cerceados (cf. Parte III), e as disposições simultaneamente socioculturais e históricas que orientam tais práticas.

Na TI Capivara temos, então, a seguinte visualização aproximada da distribuição populacional, conforme o croqui a seguir. Desta representação ficam excluídos moradias materialmente menos elaboradas, pequenos *lagos, praias, boiadores, furos, poços, praias e pontas* identificados e nomeados pelos Mura, muitos deles também sujeitos à sazonalidade. Não seria possível representar com fidedignidade tal detalhamento e saberes sobre seu território nas proporções de uma página.

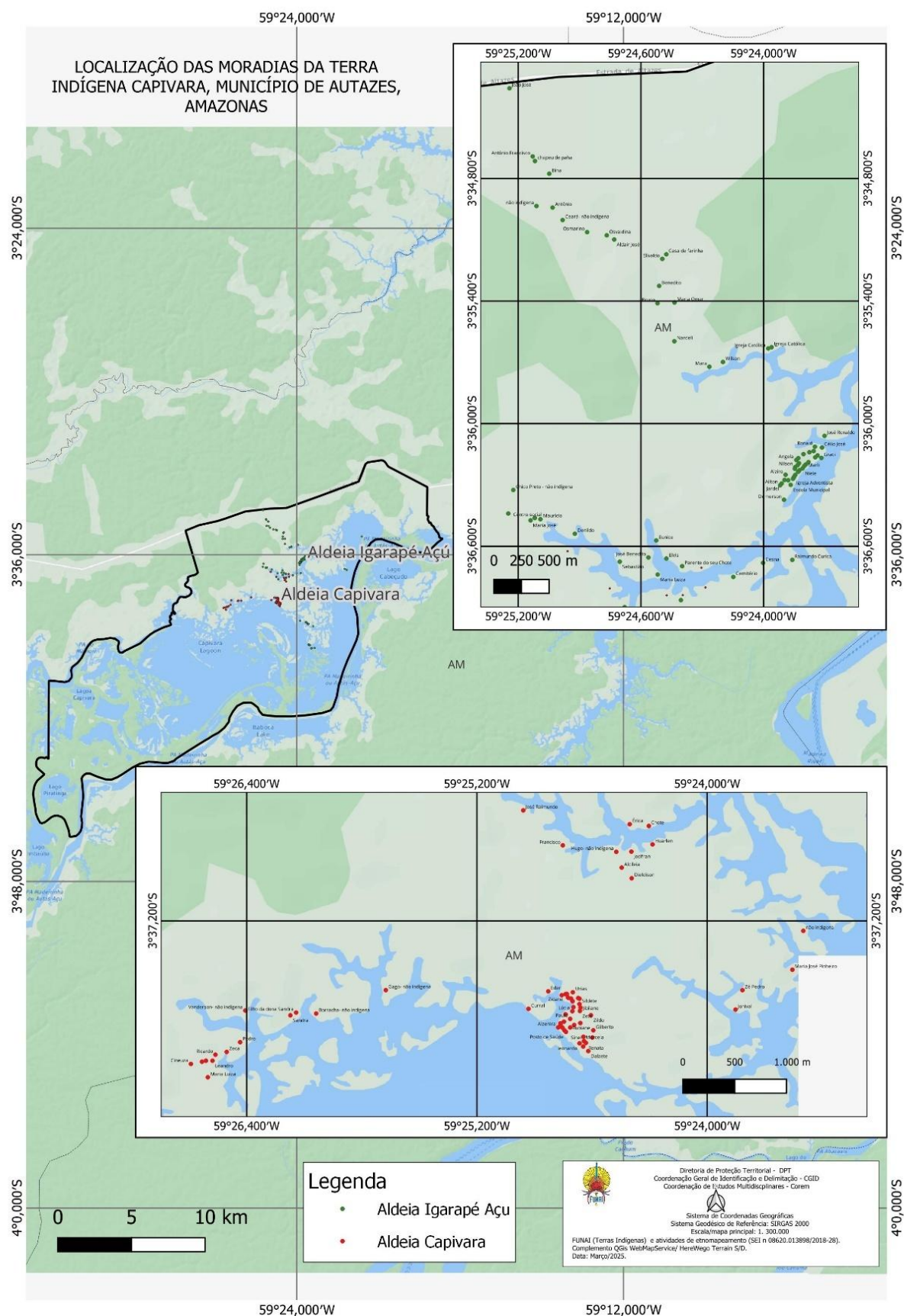
RCID Capivara/AM

MAPA 1 - CROQUI DA DISTRIBUIÇÃO POPULACIONAL NA TI CAPIVARA¹²¹

¹²¹ O croqui que se segue tem o objetivo de permitir alguma visualização da distribuição aproximada de casas mura pelo polígono. Neste sentido, ela não reproduz contornos exatos da TI Capivara, o número de casas pela área geográfica das aldeias Igarapé Açú e Capivara, sua localização e números exatos ou, ainda, visa expressar a detalhada etnohidrografia da TI Capivara. Tomo como base a organização adotada no Censo Demográfico da Terra Indígena Capivara, em 2008 (cf. Parte I, Item A.4), diferenciando as plotagens de acordo com a localização aproximada dos núcleos populacionais que se distribuem e pertencem diferencialmente a uma e outra aldeia, independentemente de sua localização geográfica.



MAPA 2 – LOCALIZAÇÃO DA TERRA INDÍGENA PROPOSTA – FONTE: FUNAI, 2024.



MAPA 3 – LOCALIZAÇÃO DAS ALDEIAS – FONTE: FUNAI, 2024.

2.3 - Descrição, Distribuição e Localização da Aldeia Antiga

Para uma compreensão da distribuição, descrição e localização das aldeias atuais, foi inevitável a menção às modalidades de ocupação dos Mura na bacia do Capivara que, de modo transformado e violentamente limitado, permanecem na Terra Indígena. Como vimos, ao mesmo tempo em que os Mura da “*antiguidade*” possuíam habitações no mesmo local onde hoje está a aldeia Capivara, diversos núcleos familiares, conforme abordamos em diversas ocasiões, com diferentes densidades ao longo do tempo, localizavam-se nas “*beiradas*” dos demais lagos e canais da bacia do Capivara (cf. Parte I, Item B.1). Conforme documentação do SPI (cf. Parte I, Item B.2.3), estes locais remetem, grosso modo, às espoliadas aldeias dos Mura *Quirimiry*, *Piriquitão*, *Igarapé Açu*, *Capivara*, *Cururu* e *Pirapitinga* (Silva Velloso 1844; SPI 1912a: MF 031; SPI 1912b: MF 031; SPI 1914a: MF 031). Dando seguimento ao “*processo de espremedura topográfica*” (cf. Britto 2009), ao longo do tempo os Mura foram se concentrando nos “fundos” e em áreas menos acessíveis da bacia, se consideramos a margem esquerda do paraná Autaz Açu, de onde foram sendo sistemática e gradativamente expulsos.

Isto inclui tanto o lago Capivara como o igarapé-Açu – onde gradativamente o lugar, de ocupação imemorial, passou a abrigar mais núcleos Mura, notadamente a partir da década de 50, com o estabelecimento de *Getúlio* -, mas também o Quirimiri e mesmo o Pirapitinga, assim como o Periquitão e a Veneza (cf. Idem). Em verdade, as divisões e denominaes de *lagos*, *laguinhos*, *pontas*, *boiadores*, *furos* e *igarapés*, muitíssimo mais detalhadas na etnocartografia da qual os Mura são os senhores, fazem muito pouco sentido quando abordas separadamente, na medida em que constituem um ecossistema completamente integrado e comunicante, tanto de uma perspectiva estritamente ambiental (cf. Parte IV), quanto da perspectiva dos conhecimentos tradicionais de usufruto dos Mura.

São diversos os relatos Mura, como as provas documentais desta modalidade de ocupação, que se estendia até o Pirapitinga, onde hoje há uma comunidade de não indígenas.

A documentação relativa ao SPI do início do século XX, de consulta pública, d conta desta forma de ocupação, descrita também pelos relatos dos Mura, em pleno século XXI. Analisei-a detalhadamente na Parte I, Item B.2.3, citando nominalmente o caso dos Mura da bacia do Capivara, a saber, dos lugares Capivara, Igarapé-Açu, Quirimiri, Periquitão, Cururu e Pirapitinga. Recupero alguns pontos aqui, por considerar que estas informações são indissociáveis do modo pelo qual os Mura contemporâneos pensam e efetivamente, dentro dos limites sempre assinalados, habitam e vivem no espaço da TI Capivara.

Em 1911, Zany constata que os Mura do lago Quirimiri sofriam os mesmos dissabores daqueles de outras aldeias do que viria a ser o atual município de Autazes. Apesar de ainda presentes no interior

RCID Capivara/AM

do lago Quirimiri e em sua boca, até o lugar Pirapitinga, no Paraná do Autaz Açu, sua circulação estava limitada apenas a algumas porções do lago, mantendo poucos cultivos. Zany registra também a presença dos Mura nos lugares Capivara e Igarapé Açu, assinalando que ali estavam progressivamente confinados, pela “*invasão das terras que ocupam*” (cf. 1912a: MF 031).

A exploração e a submissão torpe praticada por não indígenas impressionam Zany de tal forma que, recém-criada a Inspetoria, ele cunharia o termo “*pseudo civilizado*” para se referir aos *brancos*. Invasões, usurpações de terras, demarcações violentas e indevidas, sequestro de gentes para escravização – como mão de obra semiescrava e mulheres para serviços sexuais –, usufruto predatório de recursos da floresta, tudo isso estava em pleno curso em 1912 e, conforme demonstrei em diversas ocasiões (cf. Athila 1998a), esta situação se reproduz ao longo de todo o século XX.

No mesmo ano, Domingos Leal parte em viagem para reconhecimento dos aldeamentos da região de Autazes (cf. SPI, 1912b: MF 031). Como Zany, Leal constata que as criações e roças dos “[pseudo] *civilizados*” de Autazes se fizeram às custas dos explorados Mura, a quem escravizam, prostituindo mulheres indígenas (cf. SPI 1912b: MF 031).

Para além dos Mura estabelecerem aldeias mais densamente povoadas, muitos núcleos Mura orbitavam em lagos e igarapés circunvizinhos a estes focos, o que o levou Leal a utilizar a imagem de que estavam “*derramados pelo Autaz*”, “*espalhados*”, algo que em muito lembra os relatos de anteriormente citados de D. Margarida, de que os Mura dentro da TI Capivara, ao mesmo tempo em que se concentravam em alguns lugares, estavam também “*tudo espalhado, não vive só num lugar*”.

Leal visita os Mura do Quirimiri e da Capivara, quando descreve, com descrença, as habitações Mura: “*dez a quinze barraquinhas, (...) sem paredes ou tapagem e divisões*”. “*Não são casas, mas tijupás abertos por todos os lados, humidados e mal cobertos, de palha*”, conclui (cf. SPI, 1912b: MF 031).

Como evoquei em outra ocasião, sob sua perspectiva etnocêntrica, o funcionário da Inspetoria percebe outros importantes critérios sociológicos e socioespaciais Mura, especialmente sua “mobilidade”, a qual trabalhos etnográficos posteriores viriam a analisar de um ponto de vista “sistemático” (cf. Tastevin 1923; Nimuendajú [1926] 1948, [1921-3] 1982; Athila 1998a; Scopel 2007; Pereira 2009 e Hemming 2009).

Um relato seminal das ocupações Mura na bacia do Capivara é o de Bertholdo de Monteiro, “*professor*” e “*encarregado*” dos Mura de “*Autases*” (cf. SPI 1914a: MF 031). Bertholdo registra as aldeias e ocupações Mura por todos os grandes lados da bacia do Capivara, incluindo o Cururu, como também as terras do Paraná do Autaz Açu, até o Pirapitinga. O funcionário documenta também a continuidade das usurpações e violências cometidas contra os Mura da bacia do Capivara – das quais

RCID Capivara/AM

cita textualmente os Mura do “*Quirimiri*”, “*Periquitão*”, “*Capivara*” e “*Cururu*” -, como do Jauari, Paracuuba, Pantaleão, Guapenu, Rio Preto, Lago do Sampaio, Apipica, Caapiranga, Mutuca e Juma.

Bertholdo seria impunemente assassinado de maneira brutal, pouco tempo depois da denúncia (cf. Santos 2009: 162-3). Como demonstrei, a maior parte destes processos criminosos tiveram sucesso e precederam a iniciativa de loteamento do SPI (cf. Parte I, Item B.2.3).

Sua descrição sobre os Mura da bacia do Capivara é bastante impressionante. Seu relato transita entre o medo de escravização, a violência e a usurpação de terras. Encontrou dois indígenas que pescavam na boca do lago Quirimiri, um pouco acima do Pirapitinga. Ao avistá-lo, os cerca de 20 indígenas que estavam em uma ponta de terra fugiram para o mato.

São muitos os relatos dos Mura e registros documentais que contam sobre esta reação diante da chegada de *brancos*. Como explica Bertholdo, eles teriam sido recentemente agredidos por um regatão de nome “Coelho”. Registra mais cinco “*barraquinhas*”, em uma outra ponta do Quirimiri, vindo a saber que a antiga aldeia Quirimiri foi toda ela tomada por gado e fazendas de não indígenas, a despeito da permanência dos indígenas no lago. Mantinham-se também em outros lagos da bacia, no “*igarapé Açu*”, “*capivara*”, “*cururu*” e outros igarapés e tributários do Quirimiri.

Ao mesmo tempo em que registra a permanência dos Mura em seus lugares, submetidos e limitados, Bertholdo traz a conhecimento da Inspetoria – o que jamais teria qualquer efeito de representação – que muitos campos do Quirimiri já tinham sido tomados por “*Cardozo*”, sequestrando os Mura como mão de obra escrava, com base em castigos físicos. Mais para o centro da bacia, ainda no Quirimiri, as terras dos Mura haviam sido usurpadas por “*José Ignácio*”. Tratava-se de José Ignácio Sobrinho, que em 1920 aparece como *dono* da fazenda São José do Quirimiri, com 38 cabeças de gado (cf. Santos 2009: 26). Pelo lado de cima, as terras haviam sido tomadas por herdeiros do falecido sogro de José Ignácio.

Eram, assim, cerca de 300 Mura ao longo do Quirimiri, Capivara, igarapé-Açu e Cururu, que ali permaneciam simultaneamente às usurpações dos *brancos*. Passavam a ocupar áreas menos acessíveis dos lagos, muitos sendo explorados como mão de obra pelos invasores que, ao longo do tempo, viriam a se tornar formalmente “donos” de terras na bacia do Capivara.

São descritas as ocupações mura por toda a interconectada bacia de lagos, furos e igarapés da TI Capivara, entre aldeias e modalidades menos densas de habitação pelo Cururu, Capivara, Igarapé-Açu, Quirimiri, Mutuca e Pirapitinga.

Podemos considerar que estes lagos, furos e canais são em tudo contíguos, do ponto de vista da ocupação mura, algo jamais contemplado pela segmentação artificial de lotes implementada pelo SPI. Com vimos, este entendimento inadequado sobre as posses indígenas imemoriais estimulou a usurpação de muitas delas (cf. Parte I, Item B.2.3), de áreas de aldeias a regiões de castanhais, coleta

RCID Capivara/AM

e outras atividades que fazem parte do “regime de existência” Mura (cf. Parte III). É importante registrar que as denúncias de sequestro de gentes e invasões na bacia do Capivara permanecem ao longo do século XX, registradas nos documentos do SPI, de diferentes períodos e, posteriormente, na documentação da FUNAI (cf. Parte I, Item B.2.3).

Então, quando se trata de descrever antigas aldeias antigas dos Mura na TI Capivara é inevitável recorrer a esta documentação, duplamente silenciada, por interesses de uma aristocracia de criadores locais que usualmente se confundiam ou tinha relações muito próximas com funcionários da Inspetoria ou de outros representantes locais do Estado, como também pelo tempo transcorrido. Persistem, contudo, as ocupações mura, seus relatos sobre seus ascendentes e as histórias transcorreram na insubstituível bacia do Capivara, como argumento na Parte V.

Não há grande distância entre o que os Mura contam sobre a ocupação da bacia da Capivara (cf. Parte I, Item B.1) e o conteúdo documental detalhadamente analisado (cf. Parte I, Item B.2.3). A própria Juruti, mãe de Xiborena (*veterana* mura e esposa de Getúlio), teve filhos com o usurpador do Guapenu e de outras ocupações Mura, chamado por eles de “*Espanhol*” (Aquilino de Barros). Ela morava em uma “ilha” ou ponta de terra a qual os Mura chamam por Vitória, no lago da Veneza, em sua porção denominada pelos Mura de “Mercado” ([Ponto georreferenciado 83]; cf. ANEXO 11): “*Esse terreno aqui se dá o nome de Vitória, de Vitória, esse terreno ... aqui tem umas mangueira, aqui era onde morava essa tia Juruti, tia da minha esposa, é, então aqui, esse nome aqui, por nome, lago da Veneza, nós conhecemos eles não como lago da Veneza, nós conhecemos ele como Mercado.*” (José Duarte, TI Capivara, aldeia Capivara, 05/08/2008) (ênfases minhas)

São mangueiras, capoeiras, cemitérios, histórias que dão os sinais materiais e imateriais desta presença. O relatos Mura dão conta das barracas à beira dos diversos lagos da Terra Indígena, por onde iam pescando e assando seus peixes, relatos comuns como outras Terras Indígenas Mura estudadas por mim ao longo do tempo (cf. Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013). Muitos destes locais estão contemporaneamente vetados à moradia, à plena utilização e mesmo ao trânsito dos Mura, como é o caso do Cururu (igarapé Cururuzinho e lago do Cururu). Ali, não podiam sequer parar à boca do igarapé que dava acesso ao lago.

Muitos igapós, por onde eles e seus ascendentes pescavam, não mais existem, dando lugar a campos de boi ou tendo sido destruídos, pisoteados por búfalos.

De alguma forma, a presença de cemitérios apontados pelos Mura, em diversos locais da Terra Indígena, também auxilia no testemunho desta presença na bacia do Capivara. Há cemitérios novos e antigos em diversos pontos da Terra Indígena. No Quirimiri, “*próximo às castanheiras*”, havia um antigo cemitério mura, não mais utilizado há cerca de 50 anos. Localiza-se em uma “ilha”, onde hoje está o não indígena que os Mura denominam de “*Sílvio*”, em um local que “*pega a ponta da fazenda*

Santa Lucila”, ponto georreferenciado 48 (cf. ANEXO 11). As cruzeiros não estão mais visíveis, mas apontaram o local.

Ali, como contam também, moravam duas famílias mura. Ao longo do tempo, o lugar fora ocupado, como dizem, por “*Marcelo Tupinambá*” – que usurpou terrenos na TI Muratuba –, quando ainda conseguiram evitar que ele desmatasse o igapó. Posteriormente, segundo a concepção dos Mura, Marcelo passou o lugar para “*Silvio*”.

Também há um cemitério no furo do Mutuca, onde os Mura apontam a presença de quem chamam de “*Americano Santanna*”. Outro cemitério mais recente, fica próximo ao terreno ocupado, segundo os Mura, por “*Bruce*”, entre o Igarapé-Açu e o Quirimiri, local de moradia da veterana Mura “*Paulina*”. Outro lugar citado foi o “*cemitério Casa Grande*”, no lugar denominado Santo Antônio das Caldas, onde se enterravam os Mura e os *brancos*, lugar de posse de Marina Caldas.

D. Xica expressa exatamente esta configuração, ao me falar algo sobre o tempo dos “*antigos*”:

“... aonde é essa terra aí que o, o Antônio Bruce diz que é deles, que eles que “compraram”, papai [refere-se a S. Raimundo Garcia] disse que aí morava uma, uma índia, que a bicha, diz ele que era, ele ainda, ele disse morava uma índia, ali era muito feia, ele disse, aquela índia ... mas ele tinha, a bicha [faz referência à veterana Paulina] **ele disse que isso aí tudo era indígena, isso aí, que tudinho, aqui essa Santa Lucila, aí todo era indígena, todo, todo, todo, isso era os índio que morava aí, todinho aí,** meu avô [refere-se ao “Capitão Getúlio”] contava também, contava mesmo ... e esse meu tio, que é o Antônio Jorge, que eles tavam falando ontem ali ... ele faleceu, ainda conheci bem ele, ele vivia, não conseguia morar em casa, em terra não, em casa, né, ele vivia mais era separado, não se chegava com ninguém, não chegava não (...) **Ele só viva mais era no igapó assim, olha, no igapó, atava a rede dele, no igapó, lá, anoitecendo, ele dormia ... quando vinha a chuva, eles iam pra debaixo do japá, colocava o japá pra fora e se metiam lá pra dentro. Ele só vivia mais era escondido assim.** Ainda conheci bem meu tio (...) era, irmão da minha mãe, irmão da minha mãe.” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008) (ênfases minhas)

D. Nilda, associada pelos Mura aos “*Baianos*”, ao mesmo tempo em que menciona critérios socioculturais Mura, na forma de existir e ocupar seus espaços, conta também sobre os “*veteranos*” Antônio Jorge e Jovita:

“Era finada Juvita e o Antônio Jorge, eram os veteranos antigo, dessa aldeia. Só viviam rindo! Só viviam rindo ... aí ria que só, aí que quando a gente prestava atenção que ele tava só rindo, aí ele apontava pra mulher dele, pra Juvita, né, ele apontava, pra gente tirar o olho dele, né, que tava olhando demais pra ele né, era assim, só andava eles dois numa canoazinha ... (...) Não tinham filho, pra cima e pra baixo, eles andavam, aqueles dois murazinho ...” (D. Nilda, aldeia Igarapé Açu, 31/07/2008)

Ainda tem lembrança do que sua mãe, dita não indígena, contava-lhe quando criança, que diversos núcleos Mura moravam nas beiradas da bacia do Capivara, alternando moradias em épocas de cheia e seca:

“É, morar na beirada ... mas minha mãe contava, minha mãe contava que essa ponta aqui era muito habitada por eles, é, tô dizendo que eles lavavam roupa, penduravam nos galhos, botavam galinha pra chocar no galho do pau, lá eles faziam aqueles tapirizinho, como ele tá falando, né, e lá eles dormiam, faziam aquelas camazinha, né, embaixo daquelas casola de capim, **e assim eles passavam o verão todinho na beirada, né, aí quando o rio enchia, aí eles vinham pra terra, fazer o tapirizinho e ficavam assim, sempre ...**” (D. Nilda, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/2008) (ênfases minhas)

Outros relatos sobre seus ascendentes, em pleno século XXI, dão conta que de os Mura da Capivara tinham um ramal “*no tempo da antiguidade*”, que os ligava com os Mura de outras aldeias de Autazes, através do rio Mutuca. Como nos conta *Jaburino* (S. Luzenildo), filho do mura Joãozinho – politicamente contestado, por ser associado à família dos “*Baianos*” e portugueses, por via materna –, os Mura viviam com medo e escondidos pelo mato.

Mesmo o tema da Cabanagem, crucial na etnohistória Mura, emerge de seus detalhados e impressionantes relatos, com fidedignidade ao que mais tarde seria registrado também por Pereira (cf. Pereira 2009):

“(...) os índios Mura Capivara, eles tinham um ramal no tempo da antiguidade, que ligava com o rio Mutuca, com os outros índios lá [dos demais lagos do Autazes]. Então pela guerra da cabanagem, as, as lanchas que vieram pra cá, se chamavam na época, parece que era, se eu não estou enganado, a Cauré¹²² ... era o nome, era umas lancha que elas não faziam barulho, quando se menos esperava ela estava em cima. Então elas pegavam as índias pequenas, as que nós chamamos na língua, é kunhatã, kunhã, kunhãporé, né e o yokomokoporanga, que é na língua do branco é criança, bebê, bebê criança, que chama, jovem adolescente e fase adulta, né. (...) Então eles pegavam essas jovens, pra trabalhar, pra eles levar assim como escravo, e trabalhava, pra trabalhar, pra vender também, que eles comercializava, no tempo dos antigos eles comercializavam, era muito comum na região. E eles iam matando, aqueles que se opo, como é, iam se opondo, contra a, a, o regimento deles, eles matavam.” (Jaburino, lago Quirimiri, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas)

Como procurei demonstrar, tanto a documentação formal quanto os relatos, histórias de vida e da ocupação da Capivara por diferentes gerações de indígenas Mura, apontam para formas bastante semelhantes de conceber, ocupar e se distribuir, dentro do possível, na TI Capivara.

As histórias, os tempos, as diferentes Terras Indígenas Mura e suas personagens se entrelaçam, mesmo quando falam sobre a localização de suas aldeias antigas. Nesta Parte II, relativa à “Habitação Permanente” dos Mura na TI Capivara, tentei destacar, o quanto estes tempos e existências de sucessivas gerações mura, aparentemente inconciliáveis, guardam uma profunda relação entre si.

¹²² Sobre a Cauré, ver Parte I, Item B.1.

Este tema foi explorado com ainda maior detalhe e amplitude, na Parte I, Itens B.1 e B.2.3. Remeto o leitor a estes Itens, para qualquer esclarecimento mais abrangente sobre “personagens”, “documentos”, “relatos”, registros da história oficial e, principalmente, daquela silenciada e que sempre me surpreendeu ao poder encontrá-la, estruturalmente, como parte dos relatos contemporâneos dos Mura.

De tudo isso, o que impressiona ainda mais é a insistente permanência dos Mura. Se limitada, tangencial, disputada, com consequências que alcançam violência moral e, por vezes, física, ela é inegociável. Impressiona a verdadeira obstinação e o ímpeto de, mesmo dentro de um “*globo*”, continuarem a tentar viver e circular pelos lugares que concebem como “seus”, ou, como ouvi muitas vezes, que são “*da FUNAI*”.

Encerro esta seção com as palavras de S. Francésar, mura nascido na espoliada TI Juary (cf. Parte I, Item B.2.3), morador da TI Capivara em 2008, sobre as histórias contadas por “*S. Nelo*”, o “*vovô Nelo*” para alguns, mura criado desde que nasceu pelo Inspetor *Joaquim Barroncas* (cf. Parte I, Item B.1; Item B.2.3):

“(...) é da funaia que ele mesmo falou pra mim [refere-se a S. Nelo], quando eu era Tuxaua ele falou pra mim que era da funaia, né, **que pegava daí do Paricá, atravessava aí, pegava o Lima, cururuzinho, ele falou que tudo isso daí era da funai**, ele disse que só não ia me mostrar porque ele não enxergava, né, que ele é, ficou cego, né, ele disse, mas ele falou pra mim, ele disse que essa área aí todinha era da funaia. [no lugar disso] **Aí a gente aqui fica, a gente já fica aqui sendo humilhado, né, por ele, já fica sendo humilhado por ele, porque a gente não pode mais pegar um peixe, se nós vamos aqui, pro lado aqui de fora, no lago do Piriquitão, que pertence aí à funaia, o Elmar [Tupinambá] vem de lá pra cá, lá, nós expulsa de lá, lá vem nós ... se nós for pro lado do, do Madeirinha, que também ainda é parte daqui ainda, né, do velho Couraço aqui, também, lá o pessoal expulsa de lá, aí nós fica assim, aqui só nesse pedacinho pescando ...** que não pode sair pra outro canto ... que nós tamos, como eu tô dizendo, **nós tamo dentro de um globo, tamo só na bolhinha aqui ...** aí a gente, a gente tem que se manter desse jeito ...” (S. Francésar, Igarapé Açu, TI Capivara, 03/08/2008) (ênfases minhas)

A fala de S. Francésar é também um condutor fundamental para o próximo Item, na medida em que expressa perfeitamente o estado e as possibilidades de existência dos Mura, o que inclui suas atividades produtivas, dentro do que lhes é dado explorar na TI Capivara. É a existência “*dentro de um globo*”, de uma “*bolhinha*” e, ainda assim, com perturbações e humilhações constantes.

PARTE III - ATIVIDADES PRODUTIVAS¹²³

3.1 - Da “subsistência” à “existência”: sobre o caráter indissociável entre os Mura e a TI Capivara

Não é possível compreender o estado atual do que formalmente se considera como sendo as chamadas “atividades produtivas” dos Mura da TI Capivara sem evocar também o contexto de degradação ambiental e pressão antrópica no qual estão inscritas. Tenho aqui me esforçado por descrever, em diversas ocasiões, as perturbações e interrupções com as quais os indígenas precisam se confrontar cotidianamente. Este contexto se soma a outros processos históricos e de política indigenista que vão limitando e conformando tais atividades ao longo do tempo, de maneira importante.

Centradas substancialmente na pesca e em sua combinação com a coleta, a caça e a agricultura, desenvolvidas notadamente na circulação por um ambiente de “beiradas”, “praias”, “igapós”, “poços” e “lagos”, as atividades produtivas dos Mura determinam um uso bastante diverso de diferentes porções e ao mesmo tempo do conjunto de seu território. Por esta mesma razão tais atividades são, também de diversos modos e em diversos aspectos, fatalmente atingidas a cada impedimento de livre-circulação, a cada igapó derrubado por não indígenas, a cada prática predatória de criação bovina e bubalina, de pesca comercial, desmatamento para criação de pastos ou extração ilegal de recursos vários (cf. ANEXO 28)

Ao mesmo tempo em que isto compromete a integralidade da vida dos Mura, explorei especificamente diversos aspectos e impactos da criação bubalina na Parte I, Item B.1.5 deste Relatório, no quesito denominado “*Fazendo girar a temporalidade mura: os búfalos-avatares, a investida final dos não indígenas e o apocalipse na bacia do Capivara*”. Nele analiso como a criação intencionalmente mal manejada de búfalos por parte de não indígenas tem impossibilitado o bem viver dos Mura, em suas preferências socioculturais, mas também no que diz respeito às mais básicas condições de vida.

Em última análise, demonstro como os não indígenas têm utilizado os búfalos como meios eficazes e supostamente impessoalizados – julgando não caber responsabilização pessoal - de usufruir e usurpar não apenas terras e águas, mas as próprias condições da “existência” mura, conforme as exploro a seguir. Assim, estimulam cada vez mais sua espremedura topográfica, tornam

¹²³ ver também “Relatório Ambiental”, elaborado pela ambientalista Myriam Sá Leitão Barboza (cf. ANEXO 27).

progressivamente impraticável sua renitente resistência à ocupação não indígena na bacia do Capivara. Como analisei detalhadamente, trata-se de um processo de luta constante, com mais de um século de duração (cf. Parte I.).

O efeito aniquilador é tamanho. Tanto que os búfalos têm constituído um marcador importante da temporalidade mura, de seu modo singular de contar a história de ocupação de seus lugares originários. Os impactos não ficam apenas no âmbito das reflexões sobre si e seus territórios.

Sobretudo os relatos sobre sua vida cotidiana, diante desta ameaça constante e que se universaliza na época da seca, são catastróficos e apocalípticos. Têm feito os Mura contrastarem sua existência “*antes dos búfalos*” – ainda que com equívocos e omissões do Estado, bois, invasões, explorações e esbulhos de não indígenas (cf. Parte I, Itens B.1 e B.2) – e “*depois dos búfalos*”, quando consideram estar vivendo algo que ganha ares de investida final dos não indígenas sobre si e sobre seus territórios.

Na extensão e forma praticada por não indígenas, a criação de bois - atividade que por décadas o SPI tentaria introduzir entre os indígenas, sobretudo entre os Mura de Autazes (cf. Parte I, Item B.2.3) - consistia no grande flagelo de muitas Terras Indígenas Mura nas quais trabalhei na década de 90 (Athila 1998a). Nas narrativas mura contemporâneas, contudo, a criação bovina parece estar relegada a um segundo plano, diante do involuntário e devastador compartilhamento da TI Capivara com os búfalos.

As falas e experiências relatadas enfatizam que, depois das aldeias edênicas de um passado imemorial, um segundo período de relativa fartura na Capivara acabou, em razão da intensa ocupação de não indígenas e de seus búfalos-avatares. Como diz D. Xica, *veteranos* como seu avô *Getúlio*, S. Luiz e sua mãe, diziam que os Mura novos não viram “*fartura*” e mesmo intuíram que esta degradação se acentuaria, diante do avanço dos não indígenas. De todo modo, não puderam antever a aniquilação que se abateria sobre a delicada bacia de água e terras comunicantes, representada pela TI Capivara.

Os búfalos, sem qualquer dúvida, são importantes motores contemporâneos do impacto nas “atividades produtivas” mura. Há também outros tipos concorrentes de impacto.

Estes vetores formam um conjunto que compromete e degrada não apenas “atividades produtivas”, mas as próprias condições de reprodução física e cultural dos Mura, como tenho me esforçado por analisar. É preciso mencionar, também, que esta forma predatória de ocupação, levada a cabo por não indígenas, atinge diretamente a possibilidade de sustentabilidade sistêmica de um ambiente composto substancialmente por águas e terras comunicantes, de modo que o acesso e a degradação de um lago ou ponta de terra conduz ao acesso e à degradação de todos os demais (cf. Parte IV). E daí, à vida ótima, condenando os Mura a uma “sub”-“existência”.

Há uma completa incompatibilidade entre a “criação” de búfalos e a manutenção de praias, poços e igapós – os quais caracterizo posteriormente -, centrais à reprodução física e cultural dos Mura. Então, não se trata apenas de “subsistir”, mas de “existir”, e de um modo determinado imemorialmente: o modo mura. Coloco “criação” entre aspas, porque os animais são simplesmente despejados à própria sorte – e ao azar dos Mura - em pontas de terra, notadamente do Paraná Autaz-Açu, tendo livre acesso a toda bacia.

O comprometimento da existência mura, entretanto, tem alcance global. A fala de D. Xica, que reproduzo a seguir, é um exemplo tanto das limitações, proibições e violências morais que sofrem os Mura em suas terras originárias, quanto de sua insistência em permanecer a explorá-las, a despeito das perturbações e maus tratos:

“Aí, sei que é muito pouquinho essa terra aqui pra gente trabalhar, é muito pouquinho, porque olha isso daí todinho é do branco, pra lá, do branco. E aí, os Mura daqui, nós Mura, ninguém pode entrar pra lá! Se começar a tirar, tirar mesmo um macaco no meio do igapó aí, algum pato que vê, caça, aí, aí demora o dono já tá procurando saber quem que tá tirando, que se não é o boi, o porco, alguma coisa, deles, aí já tão procurando saber enquanto tão atirando, é um pássaro, né, no igapó ... aí demora já tão aqui aperreando, com um dia desse aqui, não foi Ângelo? O menino, o menino veio aqui ... o Silvio veio aqui falar pra nós que um indígena daqui tinha matado um porco dele aí e quando acaba nem era! Ele disse - Não, eu não matei porco de ninguém!, ele disse, - eu não matei não!, ele disse, eu tava colocando malhadeira e vinha trazendo, era um saco de castanha, fui juntar castanha e de lá vim pescando, e se viram alguma coisa na minha canoa, era a castanha que eu vinha trazendo. Ele [refere-se a Silvio] disse, - Mas mesmo assim, a castanha que tu trouxe, ela veio do meu terreno! Ele disse, - Não! Não era do seu terreno, ele disse, - Não era do seu terreno não, era do nosso, da nossa área indígena, ele disse, - mas só que eu fui ver a minha malhadeira, e já vim pescando e já vim tirando a minha malhadeira, ele disse, mas eu não peguei ... ele disse é, se, - Que eu queria que pagasse! Eu disse, - Como é que ele vai pagar se vocês não viram ele fazendo isso? E nem era, coitadinho do bichinho, nem foi ele mesmo não ... e nem sumiu nada, era nada, eles ficam assim, **que não querem que entra, né, aí onde a gente pesca já não, os branco, o branco enxota, aí como que a gente vai sobreviver, que não tem mais pra onde a gente ir?** [silêncio] (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008) (ênfases minhas)

No lugar de se retirarem, permanecem a ser “*enxotados*”, porque insistem e tentam permanecer a explorar os locais consuetudinários relativos às atividades produtivas preferenciais Mura, conforme descrições etnográficas anteriores e contemporâneas (cf. Barbosa Rodrigues 1875; Tastevin [1923] 2008; Nimuendajú [1926] 1948; Athila 1998a; Amoroso 2001; Scopel 2007; Pereira 2009). Jamais abandonaram estes locais e o notável e detalhado conhecimento sobre eles, de sua dinâmica socioecológica, como tenho mencionado em diversas ocasiões, continua a ser passado e aprofundado, de geração a geração.

Como tenho demonstrado, principalmente quando abordei a história de ocupação da TI Capivara, de acordo com a memória dos Mura e a história documental Mura do século XX, as terras e

RCID Capivara/AM

águas mais próximas ao Paraná Autaz-Açu – as aldeias Quirimiri, Piriquitão, Igarapé Açu e Pirapitinga - foram as primeiras a sofrerem usurpação, limitação e impedimento de acesso, mesmo a recursos de pesca.

Destas usurpações primários, os Mura foram sendo cada vez mais empurrados e limitados em suas moradias e atividades mais permanentes a uma dada porção do lago Capivara e a seus “*fundos*”, o igarapé-Açu. Conforme a etnohistória como a documentação de conflitos entre os Mura e não indígenas na bacia do Capivara o demonstram, os Mura jamais deixaram de circular ou tentar circular em seus lugares originários, nos lagos Quirimiri, Periquitão e margem do Paraná Autaz-Açu, para utilizarmos a denominação formal. Mesmo assim, gradativamente e em uma situação-limite, estas proibições e limitações, juntamente com os aniquilantes búfalos, têm atingido mesmo os locais onde os Mura estabelecem suas casas, fontes de água potável, roças e outros cultivos.

S. Nelo, mura veterano e coronelesco da TI Capivara, morador do lago do Acará Grande em 2008 (TI Muratuba), surpreende-me, ao falar sobre as condições de existência dos Mura das aldeias Capivara e Igarapé Açu, esta última que ele diz ter sido fundada pelo filho de *Getúlio*: “*É fizeram mesmo uma aldeia lá [no Capivara], do filho dele [refere-se ao Capitão Getúlio], né, do Raimundinho ... eu conheço aquilo tudo ... tá bom, agora sabe o que é que falta? Sabe o que falta pro povo? É recurso pra trabalharem. Não pode! Não é, não é, o bicho não é pra tá no meio da gente não. Ele tem que ter um lugar separado*” (S. Nelo, Acará Grande, TI Muratuba, 18/08/2008)

Igualmente, boa parte do que os Mura consideram como o “*centro*” da TI, como algumas áreas de terra firme e igarapés que entrecortam as porções de terra do “*interior*” da TI e que vão em direção à estrada, notadamente no Cururu, é vetada a seu usufruto. Ali, como vimos (cf. Parte I, Item B.1), a família Barroncas já havia usurpado terras mura no fim do século XIX e, até meados do século XX, funcionava a escola Maria Merandolina de Magalhães, posteriormente escola Maria Isabel Barroncas, mantida pelo SPI e onde estudaram muitas gerações mura.

Recursos de caça e coleta também fazem parte deste repertório de produtos aos quais os Mura têm o acesso negado. Contudo, se contrastamos os modos de ocupação não indígena na bacia do Capivara e o sistema de existência mura, aquele que propicia sua reprodução física e cultural, o impacto mais dramático das proibições, limitações e mal-uso por parte de não indígenas dos recursos do ecossistema em questão atinge, sem sombra de dúvida, os cultivos de várzea, a pesca e a potabilidade da água. E isto acaba por nos conduzir a uma consideração final, mas não menos importante e que deve guiar a leitura dos tópicos subsequentes.

Quando analisei o critério de localização das aldeias Mura, bem como de sua distribuição por suas terras e águas, como simultaneamente histórico, cultural e profundamente relacionado ao seu

modo de aproveitamento de recursos (cf. Parte II), não deixava de estar me referindo ao que se denomina usualmente “modo” ou “estratégia de subsistência”.

O que sugiro por todo o Relatório e proponho aqui mais objetivamente, é a substituição desta expressão, que em alguns momentos pode dar margem a uma interpretação meramente prática e direta das relações entre homem e ambiente, por aquela de “regime”, “estratégia” ou “modo” de “**existência**”. Esta noção, portanto, não deixa de consistir ou antes equivaler conceitualmente ao que se tem juridicamente definido por “**reprodução física e cultural**”, tomadas como um conjunto articulado e que não se presta à dissociação.

Como venho mencionado em diversos momentos, a “*sazonalidade*” entre a época da seca e a estação chuvosa é também uma marca do modo de existência Mura. Sua percepção sobre os períodos de seca – também chamado “*verão*” - e vazante de rios, malgrado algumas variações possíveis de ano a ano ou a depender de quem esteja nos informando, localiza os períodos mais marcados entre agosto e dezembro, e entre dezembro e junho, respectivamente.

Assim, os Mura optam por mudar habitações de acordo com um e outro período, bem como se lançam em movimentos sistemáticos, tanto dentro de suas Terras Indígenas, como entre elas (cf. Parte I, Item A.3). Nestes períodos há também o desempenho ou a intensificação do desempenho de algumas atividades, em determinadas porções do território, em detrimento de outras (cf. Parte II).

Isto não significa dizer que o “*modo de existência*” dos Mura seja determinado pelas estações do ano. Antes, significa que este povo desenvolveu conhecimentos, percepções e habilidades socioambientais específicas, escolhendo viver e se desenvolver *sazonalmente*, mas de um modo que lhe é totalmente peculiar. Como diz Ingold, para os seres humanos, o mundo como o “*ambiente*” só existem em relação a um ser que os percebe, atua e existe neles, ao mesmo tempo em que os constitui (Ingold 2007 [2000]: 40-10).

Dentro de calendários estacionais muito semelhantes pode haver ou há, então, diferentes possíveis formas de manejo do ambiente e “*modos de existência*”, adotados por diferentes povos indígenas amazônicos. São diferentes atividades ao longo do ano, composição de sistemas alimentares e mesmo de qualificação destes diferentes “tempos”, enquanto épocas que são melhores para pesca, caça, cultivo, calendários rituais e tudo o mais que desejem associar a eles.

Tudo dependerá, no que tange às chamadas “atividades produtivas”, das preferências alimentares, conhecimentos e técnicas peculiares de captura e cultivo desenvolvidas por cada um destes grupos, em sua articulação com as percepções que sustentam e atribuem a regimes e dinâmicas hídricas e pluviais. É este conjunto culturalmente específico que, para cada um daqueles povos, virá a se configurar como sendo seu “*ambiente*”. Nesta concepção, o “*ambiente*” e a “*natureza*” portanto, não existem fora desta interação; não são cenários objetiva e imediatamente “dados” ou

invariavelmente determinados por certas condições “naturais”, limitantes ou mesmo propícias que sejam.

Este singular conjunto aproxima-se bastante do que Murrieta, que trabalha junto a comunidades de pescadores do baixo Amazonas, na década de 90, caracteriza por “*subjetividades*” (Murrieta 2001: 119). No caso dos Mura, estas “*subjetividades*” são culturalmente específicas, estando sujeitas a um padrão estrutural secular, ao qual vão eventualmente agregando inovações e transformações.

Algumas destas mudanças são voluntárias. Outras tantas foram sendo impostas aos Mura, como a outros povos indígenas, ao longo do tempo de discriminação e marginalização históricas e completa ausência de representação diante de violações e “*violência territorial*” (Santos et al 2022), com impacto importante sobre suas condições de vida e saúde (Paradies 2018; Anderson et al 2016; Stephens et al 2005) (cf. Parte V).

Trata-se, então, de uma dada relação constituinte entre os Mura e “*seu ambiente*” (e não de outro povo), no lugar de práticas universais e “naturais” de manejo e atividades ao longo de diferentes estações do ano. É assim, como um sistema integrado de uma existência que é simultaneamente física e cultural, que a presença de não indígenas na TI Capivara, com seus intencionalmente mal manejados rebanhos de bois e, principalmente, de búfalos, atinge a pesca, cultivos, atividades de coleta – enfim, o “*modo mura de existência*” –, como a potabilidade da água que bebem.

Se nas descrições dos mura sobre suas aldeias edênicas do passado os tambaquis são tantos e tão afeitos à captura que pulavam para dentro das canoas, a degradação causada pela criação de “*bois pretos*” conseguiu superar aquela ocasionada pela criação de “*bois brancos*”. No tempo do “*boi branco*”, ainda que lançassem mão da *malhadeira*, conseguiam pescar os valorizados tambaquis em regiões bem próximas à casa.

Em pouco tempo de ocupação, os não indígenas derrubam os igapós, verdadeiros criatórios, locais de desova e de alimentação de diversas espécies pescadas, como também caçadas pelos Mura. Para não mencionar o que acontece quando igapós e “*poços*” são completamente pisoteados por búfalos. E, quando nem uma ou outra coisa acontece, e os “*poços*” são preservados, os não indígenas os “*alugam*” a peixeiros, que capturam peixes e vendem, levando tudo embora: “*nós aqui, fica no cará*”, como dizem.

A água que bebem, aquela disponível nas “*beiradas*”, local preferencial no qual estabelecem suas casas (cf. Parte II), especialmente na estação seca, é descrita por eles como “*lavagem de boi*” ou pura “*lama*”. Podem tentar fazer “*poços*” ou “*cacimbas*” em frente à aldeia, para tirar alguma água. Mas eles também podem ser pisoteados: “*é muito difícil a nossa situação aqui não é muito fácil não, é difícil mesmo ...*”, diz D. Xica.

A aniquilação atinge também os cultivos dos Mura, desde áreas disponíveis ou aptas à plantação até a possibilidade de que consigam colher o que quer que decidam, desejem e tenham se esforçado por plantar. Produtos como milho e feijão, que gostam de plantar nas “*beiradas*” próximas a suas casas e exigem cuidado, não podem mais ser cultivados, pois não conseguem chegar a colhê-los. Vão plantando cada vez mais longe das casas, com a ressalva de encontrarem algum local considerado por eles apto e onde não sejam proibidos de fazê-lo. Mesmo assim, têm dificuldade em colher:

“a gente não colhe, que o boi do vizinho vem lá da área dele, deixa de comer o capim dele, pra vim acabar a planta que o vizinho tem. Com uma hora, duas hora distante ... é toda hora, pra todo lado, pra todo lado atravessa [os bois] ... só na cheia um pouquinho, mas na seca é só dor de cabeça, não tem condição de plantar nada. Aqui nessa área aqui, esse ano não tem mais onde plantar”. (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 31/07/2008)

Refletindo sobre a “economia indígena”, autores como Schröder apontam os diversos equívocos que a aplicação do conceito de “economia de subsistência” pode conduzir, quando se trata de povos indígenas. O autor afirma que tantas serão as formas de economia indígena quantos serão seus singulares modos de organização sociocultural (Schröder 2003: 19-20).

Em consonância com as ideias que trago aqui, o autor aponta para a indissociabilidade da organização econômica de um grupo indígena de diversas outras “*áreas de sua cultura*”, como a ecologia humana, as organizações social e política, a cosmologia e a religião (cf. idem: 22). Não haveria como, neste reduto, tratar da chamada “*economia indígena*”, como se ela existisse enquanto um domínio separado dos demais, algo que não se verifica nem na *práxis* e nem nas representações daquelas populações (cf. id.: ib).

No entendimento antropológico destas intrincadas relações entre os coletivos indígenas e o que temos chamado por “*natureza*”, afastamo-nos completamente do que Geertz caracterizou como a “*concepção estratigráfica das relações entre os fatores biológico, psicológico, social e cultural na vida humana*” (cf. Geertz 1989: 49). Ou seja, aquela que compreende o homem ao modo de níveis ou camadas hierarquicamente superpostas, tendo como substrato último aquele biológico ou fundamentado no que se define como “necessidades básicas” ou imperativo biológico.

É neste sentido que se deve entender a proposição de que, a todo tempo, estamos tratando de um “*modo de existência dos Mura*” e não de puramente de sua “*subsistência*”. Não se trata da possibilidade de sua “sobrevivência” somente, através de uma organização voltada para satisfazer somente, aleatoriamente ou de alguma forma “ditada” pela *natureza* (como a disponibilidade de espécies), suas “necessidades vitais”. Assim, tanto a sociologia ou organização social Mura, como

viemos tratando aqui, quanto o que se chama por “atividades produtivas”, integram este “*modo de existência*” de forma indissociável.

Seus modos de habitação, conhecimentos sobre atividades produtivas, como a própria cosmologia de seu mundo de terras, águas e diferentes patamares, em lugar de trazerem determinações, por exemplo, ambientais ou biológicas últimas, apontam para um desenvolvimento simultâneo. Este desenvolvimento não pode ser fragmentado, senão artificialmente, quando diante de exigências metodológicas ou explicativas.

As próprias definições que as coletividades se auto atribuem, como por exemplo a de “*pescadores*”, não necessariamente reproduzem uma razão estatística com as ditas práticas ditas de “subsistência”. Isto, seja do ponto de vista da alocação de tempo empregado em tal ou qual atividade, seja do ponto de vista da “produtividade” daquela atividade ou mesmo da participação de um ou outro item, por exemplo, em sua dieta cotidiana.

Esta classificação, ainda que seja quase sempre coincidente no caso Mura, deriva antes de uma concepção identitária mais ampla e que relaciona o povo, sua história e sua forma contínua de *existência* no tempo e em seus *lugares*. Por esta razão e para reafirmá-lo uma vez mais, todos os itens subsequentes, tratando das atividades produtivas dos Mura e, através delas, de seu “*modo de existência*”, tratarão, igualmente, sobre as perturbações deste seu modo singular de vida, violências e degradações que sofrem por parte de não indígenas e, notadamente, de seus búfalos-avatares. Faço isso não como opção, mas como exigência de fidedignidade descritiva do estado de suas atividades produtivas em 2008.

3.2 – Pesca, caça, coleta/captura, não indígenas e os búfalos

3.2.1 - Os Mura, a pesca e seu modo de existência: esforços “loteadores” do Estado X persistência etnográfica do movimento

Não foram raras as menções à centralidade da pesca tanto para a “subsistência” quanto para a reprodução cultural dos Mura, ou como o caracterizei, o “*modo de existência dos Mura*”. Tanto no passado, quanto no presente, a característica pesqueira continua marcando seu modo de vida, como visto, na “*beirada*” de rios, lagos e igarapés. Isto é especialmente verdadeiro para os Mura da bacia do Capivara. Deste ambiente são hábeis conhecedores e fazem amplo uso de recursos vários da fauna e flora, ainda que sobre constante risco e expostos a fatores de limitação e degradação progressiva, mais ou menos permanentes.

A TI Capivara é o lugar de suas pescarias e caças e das demais atividades associadas a elas, por onde circulam e estabelecem suas diferentes moradias, pelas estações do ano. Na TI Capivara, a

característica pesqueira dos Mura assume sua máxima potencialização: seja porque se trata de um delicado e interligado sistema de terras e águas – fora da estação seca, mais águas do terras – seja porque o processo de “*espremedura topográfica*” (Britto 2009) ali não tem operado sem se deparar com grande resistência dos Mura.

As fronteiras pretendidas, cada vez mais invasivas, a ponto de atingirem seus cultivos domésticos, tradicionalmente próximos a suas casas, não são capazes de contê-los integralmente. É grande o esforço dos poderes políticos locais e ocupantes não indígenas neste sentido. E é sobretudo a “*pesca*” – espécie de *pendor* do qual os Mura nem desejam nem conseguem fugir – o que lhes estimula àquela resistência.

Neste Item demonstro, com detalhe, cada caminho e cada espaço, dos quais o etnoconhecimento é prova incontestável daqueles que sempre foram e continuam a ser os “*donos*” da *história*, como dos *lugares* e seus *usos* na TI Capivara, como demonstrei na Parte I, Item B.1, Parte II, e com exemplos que se estendem alhures. O vínculo originário e presente com as terras e águas da TI Capivara – e não outras – é aqui abordado mais especificamente sob a perspectiva do etnoconhecimento mura e sua socioecologia da bacia do Capivara.

“*Above all the Mura were fishermen*” ([1925] 1948: 258), diz Nimuendajú, parafraseando o Padre Tastevin, que trabalhou exatamente entre os Mura da bacia do Capivara, no início da década de 20. Esta célebre descrição etnográfica expressa muito adequadamente a vida contemporânea dos Mura, em especial, daqueles da TI Capivara.

Antes de Nimuendajú, também Barbosa Rodrigues (1875) considerava que os Mura teriam vivido e continuariam a viver com uma dieta baseada no peixe, complementada pela captura sazonal de tracajás, pela caça e pela coleta de frutos. Mais do que esta antecedência histórico-etnográfica, as descrições etnográficas contemporâneas sobre pescarias e o acurado conhecimento dos Mura sobre os recursos socioambientais necessários ao seu sucesso ou que vão sendo conhecidos/compreendidos em função dela, em suas respectivas Terras Indígenas, apontam todos na direção de que a pesca é uma atividade central, em torno da qual orbitam praticamente todas as demais.

A pesca, feita de uma determinada forma, mais nas “*beiradas*” do que nos arriscados “*centros*” – onde os peixes que há podem ser “*poços*” de cobras (cf. Parte V) -, é assim, um ponto de vista possível e, como acredito, privilegiado, para descrever o modo de existência mura. Em uma configuração ideal da base de seu sistema alimentar, a pesca aparece combinada ao cultivo de mandioca para a *farinhada*, invariavelmente chamada por eles de “*roça*”.

Ambas as atividades são realizadas preferencialmente ou em uma relativamente maior segurança cosmosociológica, digamos assim, nas *beiradas*. Caças, frutos, mel, de uma certa

perspectiva, vão se estabelecendo e tornam-se em uma espécie de oposição à pesca e roça de “*beirada*”, porque usualmente praticadas nos arriscados “*centros*” de seu território.

São constantes as referências do século XX relativas ao “*conhecido pendor dos Mura pela pesca, descurando-se de todo e qualquer outro ramo de actividade ou industria*” (SPI 1928d: MF 340 / FTG 463). Muito pouco sucesso houve nas insistentes tentativas em limitar suas atividades às áreas circunscritas aos postos do SPI, através da introdução de atividades agrícolas mais intensivas e em terra firme, como da criação de animais. Por muitas décadas do século XX, este movimento gradativo de atraí-los, concentrá-los nos Postos, ao modo de “*Vilas*”, torná-los criadores e agricultores por excelência, articulando-os ao mercado regional, foi marcado pelo insucesso, permanecendo inconcluso (cf. Parte I).

Porque pautado em ideais e atividades em completo desacordo com o modo de existência dos Mura, as descrições oficiais disponíveis sobre este processo inacabado revelam o desânimo constante dos agentes do Estado brasileiro. Quando muito, estes acalentavam não mais do que um pequeno fio de esperança futura. O desejado “*êxito*” integrativo e “*civilizatório*” dos Mura, felizmente, não seria jamais alcançado.

Em um relatório sobre o Posto Manuel Miranda, dedicado ao atendimento dos aldeamentos Mura do rio Autaz-Açu, o funcionário afirma que os Mura “*preferiam sempre entregar-se aos labores da pesca do que à cultura intensiva de suas terras*” (SPI 1929a: MF 340 / FTG 677). Isto exigia dos Chefes de Posto um constante convencimento dos Tuxauas em torno daquilo que o SPI julgava ser mais vantajoso aos indígenas, mas, sobretudo, ao aproveitamento e “*desenvolvimento*” da região e da nação.

Dentro desta perspectiva, os indígenas deveriam ser “*civilizados*”. Tendo os não indígenas como exemplo, deveriam ser transformados em trabalhadores “*produtivos*”, servindo-os – nas criações, extração de produtos da floresta e outros labores -, e com isso também “*valorizando*” as terras amazônicas (cf. Parte I, Item B.2.3).

Em desacordo com as tentativas de imposição deste modelo de *civilização e desenvolvimento*, os Mura manifestavam, como manifestam, um gosto extremado pela pesca, desempenhada de uma maneira peculiar. Em seus relatos, outras atividades, como a própria caça, a captura de tracajás e outros quelônios, como também a busca e captura de ovos de animais diversos e frutos, não deixam de ser atividades profundamente correlacionadas àquela.

Tais atividades marcam um modo de *produzir* (Ingold 2000: 85), algo que inclui, mas ultrapassa o manejo adequado de tais recursos, senão que consiste efetivamente na “*produção*” direta destes mesmos “*recursos*”. Tais “*recursos*” não são, portanto, “*dados*” ou “*naturais*”. São, antes, produzidos pelos Mura, de um certo modo e através de “*habilidades*” e conhecimentos culturalmente

e socioecologicamente específicos, acumulados por gerações de indígenas habitando a bacia do Capivara, bem como o conjunto de *lugares* mura.

Isto é igualmente válido para recursos que o ocidente usualmente define como prontos, disponíveis na natureza e, portanto, como alvo de simples “*coleta*” (id.: ib.). Significa considerar, então, que a “*coleta*” compreende e é resultado daquelas mesmas habilidades singulares no conhecimento e manejo de recursos daquele *ambiente* específico e que, em paralelo a outras habilidades, constitui tanto aquele *ambiente* – a aniquilação dos búfalos é prova de que tal *habitat*, em uma dada configuração é completamente dependente do tipo de ação humana ao qual está submetido – quanto os próprios Mura, enquanto uma coletividade que vive de uma determinada maneira, em um determinado *lugar*. Trata-se, simultaneamente, de uma modalidade de conhecimento e de sua expressão, vínculo inseparável e modo de interrelação e interconstituição de grupos humanos e seu *ambiente*.

O que consideramos enquanto “atividades produtivas” integram-se em um conjunto exposto no modo mura de abordar e conhecer seu “*ambiente*”, neste sentido que acabo de descrever. Isto é tão verdadeiro que é bastante difícil separá-las. Mesmo os calendários econômico-ecológicos (cf. ANEXO 28 e Parte IV) expressam este seu atributo de “conjunto”. Então, a caça, como a pesca, usualmente estarão associadas a alguma atividade que poderíamos considerar como de “*coleta*” ou mesmo de “*roça*” ou cultivo, ou manejo de outros recursos.

Desta maneira é comum que a retirada de castanha esteja associada aos caminhos e locais de caça ou mesmo à pesca. A coleta de castanha, flagelo de muitos aldeamentos mura, como o de Cunha (atual TI Cunha-Sapucaia), não consiste em atividade sistemática na TI Capivara. As castanheiras da TI Capivara, ao menos aquelas que são franqueadas à exploração dos Mura, são todas elas nativas. São pouco numerosas e estão espalhadas pela bacia, das quais destacam especialmente as da “ilha do Castanhalzinho”, conforme a denominam, como também algumas que estão na cabeceira do Pelado.

Não há, entre as diferentes famílias ou aldeias Mura da TI Capivara, qualquer exclusividade no direito à sua exploração. Quem deseja trabalhar, entre os meses de novembro e dezembro, pode então se dedicar à pesada e arriscada tarefa de reunir os ouriços, usando um *panacu* para carregá-los. A castanha é consumida e pode ser eventualmente vendida. Em uma estimativa, podem chegar a tirar em torno de 300 ou 400 latas de castanha, se desejarem, de modo que a coleta de castanha não é realizada de forma sistemática.

A coleta de mel de abelha pode acontecer na mata ou no igapó, nas árvores de *Capitari* (*Tabebuia barbata*), regionalmente conhecida como pau d’arco, da qual peixes como o aracu e o tambaqui, preferenciais em seu sistema alimentar, alimentam-se pela manhã. De acordo com o

etnoconhecimento mura, a coleta deve acontecer sempre durante à noite, exceto no período de lua nova, quando bebem todo o mel.

São, desta forma, atividades desempenhadas em paralelo. A pesca, como a captura de tracajás e peixes-boi merecem descrições enfáticas, centradas na fartura e no prazer de desempenhá-las, principalmente na época da seca. Por sua centralidade no modo mura de existir, tais descrições povoam seus relatos sobre ascendentes e sobre os fundamentos de sua presença na TI Capivara, conforme já abordei em diversas ocasiões (cf. Parte I, Item B.1 e alhures).

D. Margarida, veterana nascida na TI Murutinga e que quando jovem mudou-se para junto de sua tia, na TI Capivara, diz que os Mura andam muito e não ficam em um só lugar, “*o Mura gosta de andar pela beirada, né?!*”, como me disse. Os veteranos, como também os Mura contemporâneos, andavam por toda parte, para o Quirimiri e o Periquitão, dois dos maiores lagos da bacia do Capivara, ela completa.

Esta é uma reflexão bastante comum nos relatos mura. Ela vem regularmente associada ao desempenho das formalmente denominadas “atividades produtivas”, para as quais venho propondo aqui uma compreensão mais integral e sistêmica, inscrevendo-as no modo peculiar de reprodução física e cultural dos Mura.

Deste modo, elas não são apenas atividades produtivas, mas atividades que produzem determinados recursos (e não outros), de um determinado modo (e não de outro) e, principalmente, em um determinado local (e não outro), a saber, a TI Capivara.

Estes deslocamentos e movimentações territoriais não apenas caracterizam seu modo de existência, mas guardam uma relação importante com a sazonalidade. Durante a cheia, pescam pelos igapós e *beiradas* da Terra Indígena, dentro dos limites que lhes são cotidianamente impostos por não indígenas. Na época da seca, a maior parte das casas até então utilizadas, fica vazia. Adotam suas moradias de seca, materialmente menos elaboradas e mais próximas às fontes de água.

Lançam-se a pescar nos igapós mas também nos “*poços*” que se formam nesta época, dos quais não apenas conhecem a existência, como contam com esta dinâmica de sua formação. Nas praias e criatórios que então vão se formando, observam e manejam os ciclos de aves e quelônios, coletando seus ovos, dentro do que lhes é permitido e nos ninhais salvos das derrubadas realizadas por não indígenas. Especialmente os quelônios, vão chocar em diversas praias que se formam entre outubro, novembro e dezembro, constituindo o que os Mura denominam por “*boiadores*”, como a faixa de cerca de um quilômetro que se forma próximo à ilha da Vitória, entre outros locais (cf. Parte III, Item A.5).

Apesar da relativa proximidade dos locais, alguns Mura podem ficar até três dias fora de suas casas propriamente ditas, “*arrodeando*” os lagos, praias e ilhas, em seus dinâmicos e novos contornos sazonais.

Pergunto a D. Margarida se os Mura veteranos andavam muito pela TI Capivara. Ela responde enfaticamente que sim. Imediatamente, evoca que também a geração mais nova “*é assim mesmo, ainda anda!*” (D. Margarida, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 04/08/2008). D. Margarida muito provavelmente se referia às limitações que sofrem para transitar e desempenhar suas atividades produtivas - e de existência - no sistema de lagos da bacia, conforme seus ascendentes faziam, pelos lagos Quirimiri e Periquitão, e a despeito das quais continuam a fazê-lo, como possível:

“Andava! Andava aí nessas Andava ... lá pro Quirimiri, andava aí pro ... pra cima que tem um lago por nome Periquito! Periquitão é ... É andava ... pescando também ...(...) Andava era! ... agora que ... e assim mesmo ainda anda! Quando tem muito esses que, quando seca ... cê pode ir aí naquelas casas, que cê não encontra ninguém! Pescando e andando pelas beira, sabe como índio, como é né? Aí leva tudo quanto é coisa, fica até dois três dias na beirada ... fica não (em casa)! Só vão pescando, vão tirando ovo de tracajá (...) e aí vão fazendo isso ... tirando, pegando tracajá e tirando ovo ... só naquelas ... é no lago ... é, todos anos! Não tem esses ano que eles não faz isso! ... Aí, essa daí (...) é raros um que não vai ... mas de lá (refere-se à aldeia Igarapé Açu), passou de lá, vai tudinho ... era antigamente a mesma coisa! Não tem diferença! Não mudou nada ... ficou os novo é a mesma coisa, todos anos ... aí vão embora andar! Larga casa ... gosta de andar! Mura gosta de andar pela beirada né?! comer peixe assado ... vai assando ... vão mudando! Fica aqui numa ponta, aí muda pra outra e vai arroteando né .. que o lago é grande ... o lago é grande ... já arroteei todo aquele lago! ... Capivara, Quirimiri tudo! (D. Margarida, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 04/08/2008)

Portanto, trata-se aqui não apenas da pesca, mas de algo que vai além dela, atingindo a produção alimentar como outras dimensões da vida mura. É a “economia indígena” total, conforme assinalei anteriormente, apoiada nas reflexões de Schröder (2003).

Alimentos processados vão sendo introduzidos na dieta. Poucos, mas alguns Mura, podem também criar alguns bois. Outros, notadamente diante de casamentos interétnicos, podem passar a praticar cultivos um pouco mais intensivos e em terra firme, quando há áreas disponíveis.

Diferentes técnicas de pesca também podem ser adotadas. Os Mura, entretanto, não deixariam de pescar nas “*beiradas*” por todo ano, como nos *poços* formados na época da seca. Eis aí o cerne de seu “*modo de existência*”.

Porque pescar, na concepção e na modalidade praticada pelos Mura, significa também “*andar*”, percorrer e circular por diversos locais e microambientes da Terra Indígena Capivara. Ou, ainda, alhures.

Pescar é ou determina, como quase tudo que é próprio aos Mura, *movimento*. Um movimento que, conforme o caracterizei, não é aleatório, mas tem destinos potencialmente possíveis, espaços, lugares e territórios originários mura (cf. Parte I, Item A.3.2).

São, desta forma, migrações por lugares mura, um modo coletivo marcadamente sazonal de existir, na bacia do Capivara, como em outras Terras Indígenas Mura da região. Várias vezes registrei

que estas excursões de seca podem incluir também outras Terras Indígenas Mura. É quando visitam “*parentes*” e praticam conjuntamente atividades de pesca, coleta de ovos de quelônios e outras atividades associadas, como a própria caça.

Conforme abordei detalhadamente na Parte I, Item A.3.2, nestes movimentos sistemáticos, dentro de Terras Indígenas e entre Terras Indígenas Mura, podem acontecer e usualmente acontecem intercassamentos. As migrações podem assumir um caráter mais definitivo e alguém resolver se mudar para outra aldeia, naquele momento ou anos mais tarde, porque o *lugar* mura lhe pareceu adequado para trabalhar e viver. Muitos Mura, depois de adultos, mudam-se para tal ou qual aldeia, de região diferente daquela de nascimento, porque quando crianças excursionavam com os pais para aqueles lugares, para “*visitar*”.

A “visitação” nada mais é do que um sinônimo sintético de uma série de relações sociais que incluem o desempenho conjunto daquelas “atividades produtivas”, em sentido amplo, porque não se limitam à obtenção de recursos materiais. Esta situação tanto é estimulada por laços identitários e de parentesco pregressos quanto é capaz de criar novos laços e modalidades de relação entre os Mura de diferentes Terras Indígenas e de diferentes regiões.

Não é possível falar algo sobre a pesca, entre os Mura, sem considerar que ela faz parte deste modo de existência integrado, consuetudinário e marcado pelo *movimento*, como pelas interações regionais e para-regionais entre diferentes lugares ocupados por eles.

A pesca é atividade preferencial dos Mura. Ela está articulada à sua forma de viver e de existir física, cultural e particularmente em seus territórios. É também possível afirmar que, com todas as limitações e constrangimentos, os Mura têm na pesca sua principal atividade e fonte de proteína animal. É muito difícil que se passe um dia sem que algum peixe seja consumido, ainda que nem sempre a qualidade e a quantidade sejam consideradas as preferenciais, desejáveis ou comparáveis àquelas das descrições dos edênicos tempos passados da TI Capivara.

Nimuendajú registra uma organização familiar para a pesca mura, com cada chefe de família possuindo áreas pesqueiras próprias, veementemente defendidas de outros grupos familiares (Nimuendajú [1926] 1948: 261). Idealmente capitaneada pelos homens, cada unidade familiar pesca predominantemente e a maior parte do ano, nos locais mais próximos de suas casas.

Entretanto, todos os grupamentos populacionais, dentro do permitido por não indígenas, utilizam para pesca uma série de locais mais distantes das áreas de ocupação comunitária. Estes locais se inscrevem, nos mapas oficiais, nos lagos Quirimiri, Capivara e Periquitão.

Ainda que haja uma tendência a utilizarem lagos e poços próximos a suas casas, o grande desafio contemporâneo dos Mura, enquanto povo, como daqueles que habitam a TI Capivara, é defender suas áreas usuais de pesca, tanto de sua integridade quanto de sua piscosidade e

sustentabilidade. Ambas se encontram continuamente ameaçadas, sobretudo pelos rebanhos bubalinos intencionalmente mal manejados, pertencentes a não indígenas. Eles aniquilam cultivos, como os locais centrais que funcionam como criatórios de peixes (cf. ANEXO 28).

Isto acontece, por exemplo, na região do entorno da ilha do Recreio e do Quirimiri, considerada de grande piscosidade. O local é marcado por grande disputa e conflito. Os não indígenas tentam, como podem impedir a circulação e o uso Mura.

Os “poços” que ali se formam na época da seca, são também completamente pisoteados por bois e búfalos. Conforme registra Barbosa (cf. idem), o “Recreio” é uma “*área estratégica de peixes, mas os fazendeiros não deixam pescar e, quando o igarapé seca, os bois atravessam*”.

Homens, mulheres e crianças Mura, em geral, pescam. E o fazem de tal ou qual forma, algo que faz parte do “*modo de existência mura*”, como de sua história e elaborações identitárias. Lembro que as matriarcas referenciais para os Mura da TI Capivara eram mulheres caracterizadas por serem habilidosas pescadoras e nadadoras, visto que praticavam a tradicional pesca de pirarucu com arpão. Este era o caso de Júlia Puteka, irmã do capitão “Getúlio”, que tinha “*arpoeira*”, “*flecha*” e “*caniço*”. Lembrada por muitos Mura porque, hábil, flechava e pescava tambaqui “*de caniço*” (cf. Parte I, B.1).

São diversos os instrumentos e as técnicas empregados nas pescarias, como anzol, arpão, caniço, currico, flecha, zagaia e malhadeiras pequenas. Diferentes técnicas de pesca e captura podem ser utilizadas ao mesmo tempo, o que inclui habilidades manuais e a excelência do manejo pesqueiro mura, entre espécies, técnicas de captura, ambientes e períodos de tempo respectivos.

Quanto à malhadeira – das quais as gigantes empregadas pela pescaria comercial intensiva têm trazido impacto significativo à sustentabilidade da TI Capivara - os Mura contrastam o uso que os não indígenas fazem da malhadeira, com o uso que fazem. Do ponto de vista de técnicas rotineiras de pesca, dentro de seu modo de existência, dizem utilizá-la, mas só mesmo para a “*boia*” e não intensiva e comercialmente, como sistematicamente fazem os não indígenas.

O uso de malhadeiras imensas, com a técnica de arrasto, por parte de não indígenas que invadem a área fixa ou sazonalmente, inclusive em barcos pesqueiros comerciais, é considerado por eles como um dos responsáveis pela diminuição da piscosidade dos igarapés e lagos inscritos na TI.

Entre os Mura da TI Capivara, como também entre outras comunidades não indígenas amazônicas, é constante a presença de barcos comerciais de grande capacidade pesqueira em lagos de várzea, intensificada na Amazônia, a partir da década de 80. Especialmente neste microambiente e levando em consideração o modo de existência mura, os impactos desta prática são importantes.

A malhadeira teve introdução relativamente recente nas técnicas de pesca dos Mura da TI Capivara. Sua chegada é imediatamente associada aos não indígenas, sendo também utilizada enquanto marcador temporal importante com relação à fartura e à existência mura na bacia do Capivara.

Dizem lembrar-se da primeira vez em que viram/utilizaram uma malhadeira. Era uma “*bem velhinha*”, dada por um pescador não indígena, que “*entrou*” na TI Capivara. Primeiro, ainda no tempo em que hoje qualificam como tendo sido de “*fartura*”, a técnica deixou-os surpresos. Mesmo com a rede velha, conseguiram pescar peixes grandes e em locais bem próximos à casa.

Tempos mais tarde, o uso da malhadeira, notadamente em arrastão, é imediatamente associado ao término da fartura. Contrastam-no com o uso de vara, tendo a mandioca como isca, que antes dela era suficiente para se pegar o “*almoço*” na “*beirada*”, bem no porto da casa.

Os locais mais abundantes em peixe são os poços e igapós, importante reduto para que diversas espécies realizem incursões para desova e engorda (Goulding 1979 1980 1981 *apud* Morán 1990:171). Como tenho continuamente enfatizado, boa parte destes locais tem sido sistematicamente aniquilada pelos búfalos de não indígenas, derramados pela bacia e, com isso, impedindo os ciclos de reprodução de diversas espécies.

Quando falam sobre a queda na piscosidade dos lugares que tradicionalmente pescavam, ainda mais do que a introdução de novas técnicas, o desmatamento e a consequente extinção de igapós e “*poços*” por criadores não indígenas ganham destaque: “*onde os peixes se escondiam, os fazendeiros tiraram, desmataram*”, diz um homem Mura.

D. Graciete fala sobre a degradação de um local usual de pesca Mura, denominado por eles de “*ponta grossa*”. Citada como antes rica em peixe-boi, pirarucu e tambaqui – espécies especialmente valorizadas pelos Mura – hoje, com seu igapó derrubado por não indígenas, não tem mais do que jacarés.

Como diz D. Graciete, ali não se pesca nem mesmo “*piranha*”, espécie consumida pelos Mura, mas muito pouco apreciada e não preferencial:

“Os meus pais na época, eu me lembro bem, eu tinha uma idade de 10 anos mais ou menos, mas eu me lembro que o meu pai, ele saía, ali praquela “*ponta grossa*” que chama, ele ia, não passava assim, o meu pai não passava meia hora, trazia um peixe, um tambaqui pra nós comer ... e hoje, você vê como é que tá lá, derrubaram toda a mata, ficou livre, que ali a gente não pega nem piranha! Nem piranha pra comer, porque derrubaram a mata toda, derrubaram aquela, né ... o que mais ... ele sabe disso, que ele também, acho que ele lembra, né (refere-se a S. Francésar, nascido na TI Jauary)? Ele era de outra aldeia, mas ele lembra tudinho. Então hoje, hoje tá difícil, olhe ainda agora meu esposo saiu pra ir pegar um almoço prali, **ele vai de rabeta pra muito longe, pra pegar um almoço, porque aqui é difícil de pegar!** (D. Graciete, igarapé Açú/pelado, TI Capivara, 04/08/2008) (ênfases minhas)

Desta forma, além de terem prejudicada a piscosidade de seus locais usuais e, de certa forma, “*permitidos*” a eles, deixam de pescar em muitos lugares, pelo impedimento ou simplesmente pelos igapós terem sido sumariamente derrubados, para dar lugar a pastos. A diminuição de peixes como o tambaqui e o pirarucu é atribuída a este fato.

Ocorrências deste tipo são, para além de indevidas, predatórias. Assim, apesar de pescarem o pirarucu com arpão por boa parte do ano, dizem que ele está se tornando escasso, principalmente pela derrubada de igapós e pelo pisoteamento dos “*poços*” pelos búfalos.

As derrubadas atingem em cheio o ecossistema da cadeia trófica socioambiental, prejudicando aos Mura, em última instância. A comidas dos peixes e de outros animais é, desta maneira, derrubada ou completamente degradada. Exemplos são os frutos do araçá, da embaúba e da maracarana, descrita pelos Mura como uma “*planta de várzea onde a capivara se protege e se camufla*”, em extinção. Os frutos são – ou eram – amplamente consumidos pelos peixes, suas folhas largas sendo utilizadas também para abrigar capivaras e para o pouso de pássaros (canarinho, tesoura, rouxinol-de-peito-vermelho) (cf. Barbosa 2008: 27). Espécies como o pacu, matrinhã e curimatá consomem os frutos do marajá, vegetal repleto de espinhos e que é tirado pelos fazendeiros (cf: idem).

Os “brancos” destroem também os carauzeiros, abrigo usual de peixes como o cará-açu, tucunaré e piranha e que, na época do verão amazônico, são ricos em gíria e camarões de água-doce que alimentam os peixes (cf. idem). Mesmo limo, desfeito às furiosas pisadas dos búfalos, é citado pelos Mura com alimento alternativo aos peixes, diante de sua impossibilidade de chegarem ou encontrarem os igapós, disponibilizando também animais como rãs, gafanhotos e camarões, que lhes servem de alimento.:

“no verão os peixes (cará-açu, tucunaré, piranha) ficam na casola, membeca, trunqueira de carauzeiro. Eles comem gíria e camarão (...) Pela manhã os peixes saem para comer capitari (ingá), jauari (palmeira), pinhaiera, socoró, jenipapurana, caximborna, cajurana, muruxi (árvore grande). Quando o sol esquentar se refugiam nos igapós, perto de aningais e capim. A noite saem de novo para igapós em busca de comida e se tornam mais fácil para pescador” (Mura da aldeia Capivara apud Barbosa 2008: 51)

Diante desta situação de completa degradação, as descrições dos Mura sobre a pesca afirmam, sistematicamente, a obrigatoriedade de que irem cada vez mais longe de suas casas para conseguir peixes preferenciais, o que significa embates potenciais com não indígenas, como a necessidade de fazer o uso de rabetas – para aqueles que as têm - e de combustível, para que consigam pescar alguma coisa. Isto demonstra como a ocupação de não indígenas e seu uso inadequado e predatório do delicado ecossistema da bacia tem consequências diretas, mesmo nos espaços imediatamente próximos aos locais de moradia mura. Reproduzindo, dentro das possibilidades, o que faziam seus ascendentes na ocupação da bacia, os indígenas seguem pescando ou tentando pescar pelos lagos, poços e igapós que restaram, por toda a TI Capivara.

Não importasse o tema de nossas conversas, os relatos mura, mais do que tratarem sobre técnicas e características da pesca, acabavam por redundar nas proibições que sofrem e nos impactos

RCID Capivara/AM

da presença e das atividades degradantes da bacia, como um todo, ocasionadas pela indevida e predatória ocupação dos não indígenas e seus animais. É o “*cerco*”, do qual já tratei em detalhe em outras ocasiões, e que tem importante repercussão sobre esta atividade central da reprodução física e cultural dos Mura.

Enfatizam, muitas vezes, que os locais que lhes sobram são aqueles próximos às suas casas, onde a piscosidade é usualmente pequena, como também o é a variedade e qualidade de espécies disponíveis, dentre aquelas que consideram preferenciais em seu sistema alimentar. Para pescarem peixes que valorizam mais e os quais sempre foram característicos da bacia, desde que dela contavam seus ascendentes, como o tambaqui, precisam então ir obrigatoriamente de encontro a áreas indevidamente ocupadas por não indígenas.

Precisam sair da “*bolha*”, dentro da qual são constante e violentamente impelidos a se manter. Precisam ir cada vez “*mais longe*” – não por gosto ou escolha, mas por um imperativo - e obrigatoriamente alocar muito mais tempo, custo e risco na atividade para que ela seja suficiente ao “*almoço*”, do que faziam há algumas décadas atrás.

Para além disso, a captura de espécies de peixes e mamíferos, como o peixe-boi, tanto preferenciais no sistema alimentar mura, quanto histórica e etnograficamente associados a ele, segundo uma vasta bibliografia, vão se extinguindo, juntamente com a degradação da cobertura vegetal típica das áreas ocupadas por não indígenas. No Igarapé Açu, por exemplo, não há mais peixe-boi, que ainda pode ser encontrado no lago Capivara, durante a seca.

S. Francésar, como já mencionei, descreveu apropriadamente a situação de “*cerco*” em que vivem, utilizando a metáfora da “*bolha*” ou do “*globo*” (cf. Parte I, Item B.1). Este cerco, como vimos em detalhe, tanto sob a perspectiva dos relatos e da memória mura (cf. Idem), quanto da perspectiva propriamente documental (cf. Parte I, Item B.2.3), marca a usurpação formal de áreas originariamente ocupadas e efetivamente utilizadas pelos Mura na bacia do Capivara, desde pelo menos o final do século XIX.

Vimos também que esta situação perdura no decorrer do século XX, alcançando os nossos dias. Digo “*usurpação formal*”, porque jamais deixaram de ao menos tentar se manter a utilizar estes lugares, sofrendo limitações, “*humilhações*”, discriminação e violência, ao menos moral, quando não física. A prova incontestável deste uso, a despeito de tudo isso, é o profundo e detalhado etnoconhecimento que têm acerca destes lugares originariamente pertencentes aos Mura, previamente a qualquer eventual e nula forma de ocupação ou posse posterior por não indígenas, conforme as disposições constitucionais do país.

Desta forma, a maior parte das áreas que lhes foram formal ou informalmente usurpadas, como atesta nosso estudo, com todos os riscos e infortúnios que isso significa, continuam a ser utilizadas pelos Mura da TI Capivara.

Muito apropriadamente, S. Francésar questiona o fato de que, se os “fazendeiros” porventura pagam algum imposto sobre a terra – mais do que escrituras formais, ainda que nulas diante do § 6º do Art. 231 da Constituição Federal, a maior parte das ocupações são referentes ao pagamento de um falho e impreciso cadastro público (cf. Parte VI) -, absolutamente eles não pagam sobre a água e os peixes.

A despeito disso, tentam sistematicamente impedi-los de transitar livremente pelos lagos da TI Capivara e ali pescar:

“Aqui onde nós pesca, aqui onde sempre nós tem pescado é aqui, pela frente da casa já, tem pegado já aqueles caiquinho já, que já tão mais do que com medo do anzol. Se sair daqui pra outro canto pra nós pescar, quando nós tamo bem despreocupado pescando lá chega o fazendeiro [Quem, o Tonico? Pergunta a antropóloga] Não, pode ser ele, por ser outro, né, o Silvío ali, que também é outro que não deixa a pessoa pescar, ali o Ubiraci, né, quando a gente bota malhadeira ele expulsa a pessoa de lá, que não é pra pescar. [Ubiraci fica onde? Pergunta a antropóloga] Fica pra cá! Que eu até falei pra ele, olha S. Ubiraci, eu sei que o senhor paga a terra, mas os peixes não, os peixes o senhor não paga, né, falei pra ele, os peixes o senhor não paga não e nem paga água, imposto de água, o senhor não mora na cidade, eu disse, nós temos o direito de pescar onde nós quiser!” (S. Francésar, Igarapé Açu, TI Capivara, 03/08/2008) (ênfases minhas)

Notamos que o mesmo “S. Ubiraci” já havia sido indenizado pela FUNAI, em 1987, permanecendo a limitar e oprimir os Mura na TI Capivara (FUNAI 1987b). A narrativa de S. Francésar acaba citando as “humilhações” que constantemente sofrem, ao tentarem desempenhar suas atividades cotidianas: *“aí a gente aqui fica, a gente já fica aqui sendo humilhado, né, por ele, já fica sendo humilhado por ele, porque a gente não pode mais pegar um peixe!”*.

Os não indígenas podem também cortar suas malhadeiras, de modo que ficam no prejuízo. Outras vezes, querem lhes fazer pagar sobre recursos sobre os quais indevidamente julgam ter direitos de alguma propriedade ou sobre os quais desconfiem de sua proveniência. Os relatos sobre estas passagens são igualmente aviltantes.

Na época da seca, a situação pode ficar ainda mais dramática. Há muitas casas precárias e que estavam fechadas, atribuídas a não indígenas ou pessoas que “tomam conta”, distribuídas em diversos pontos da bacia. Ainda que a maioria delas não seja citada enquanto ocupada por seus ditos “donos”, sua presença sinaliza que elas muito provavelmente abrigarão rebanhos bovinos e bubalinos naquele período.

Na seca, para saírem da Terra Indígena com os meios que possuem, como canoas e rabetas, especialmente os moradores da aldeia Igarapé Açu, precisam usar o remo, arrastar a canoa em muitos trechos, em bancos de areia, até a “*frente do Paraná*” Autaz-Açu. Como dizem, “*seca tudo, seca tudo, tudo, tudo ... a gente fica só num pocinho de água aqui*”.

S. Raimundo diz que mesmo o igarapé que passa nos fundos da aldeia igarapé Açu fica seco: “*fica só terra! Não fica água não! Só fica água mesmo aqui esse poço aqui* (refere-se à *frente* da aldeia Igarapé Açu), *mais um pouco de água, ali fora um pouquinho, lá fora é que fica, só um pouquinho, aí nós fica preso mesmo, sem saída ...*”.

No que, na época da cheia, é o grande lago Quirimiri, não passa nem motor e nem rabeta. Como diz S. Ângelo, durante a seca, “*fica esse poço aqui, um poço lá, outro poço lá. Aquele Quirimirizão lá que nós atravessamos lá, aquilo fica só uma praia ... fica só uma praia lá!*”. A única forma de acessarem o Paraná é pela boca da Veneza. Este percurso tem de ser feito também por pessoas doentes e que precisem ser levadas até a cidade de Autazes.

A certo tempo, mesmo a Veneza não fica navegável. Nem a canoa consegue passar. É quando os moradores da aldeia Igarapé Açu que precisam sair da Terra Indígena vão até o lago Capivara. Alguns trechos são de lama. Ele é o único que permite sair da Terra Indígena Capivara por barco. Dali, pegam o “*recreio do Capivara*” – um barco de linha, como um dia foram a Cauré e a Xiborena (cf. Parte I, Item B.1) – saindo pelo paraná do Mamori.

A época da seca deixa completamente à mostra algo que é característico da Terra Indígena Capivara, à qual muitas vezes me refiro também como “*bacia do Capivara*”: a estreita e sensível intercomunicabilidade de gentes, terras, lagos e outros acidentes etnotopográficos sazonais da bacia, dos quais o lago Capivara é o mais “*permanente*” e talvez tenha se mantido como referência, por esta razão.

Deste modo, tudo isto funciona como um “*micro-ecossistema*”, de delicada especificidade e grande vulnerabilidade, notadamente a atividades ambientalmente degradantes como a criação de gado bovino e bubalino (cf. Parte IV).

Em harmonia com esta caracterização, os relatos mura comprovam que toda a bacia do Capivara abrigara antigas moradias e pescaria de “*beiradas*” dos Mura *veteranos*, que aqueles mais novos ainda teimam em praticar, dentro do possível (cf. Parte I, Item B.1 e Parte II). A integridade deste frágil e integrado ecossistema, com sua miríade de *lagos, pontas, poços, boiadores e igapós*, conforme são nomeados pela etnocartografia mura, é condição necessária e essencial, como tenho assinalado, ao “*modo de existência mura*”, como à própria sustentabilidade do ecossistema da TI Capivara, como veremos mais adiante (cf. Parte IV).

3.3 - Interceptações, contradições e sazonalidade: sobre peixes, cobras, brancos e Búfalos

A existência dos Mura tem sofrido impactos cada vez mais intensos ao longo do tempo, chegando talvez a um limite, com a chegada dos búfalos-avatares dos *brancos* (cf. Parte I, Item B.1.5). Como qualificam os Mura, “*os búfalos* [especialmente os de Elmar Tupinambá, em 2008)] *acabaram*” com o Periquitão (Barbosa 2008: 29), com sua riqueza de flora e fauna.

Na época da seca, ali se formam/formavam vários “*poços*”, de profundidade diversa, mas que passam a ser também pisoteados por búfalos. E isto trará, conseqüentemente, impactos para a reprodução da vida de humanos e não humanos na bacia e mesmo alhures, na medida do que ela representa para diversas espécies migratórias da região, que adentram a bacia, notadamente durante o “*repiquete*”.

Para além de aniquilarem o equilíbrio ecossistêmico e as dinâmicas de diversas espécies, a ocupação de não indígenas, com ou sem búfalos, também atinge diretamente a possibilidade de usufruto de diversos locais de atividades produtivas tradicionais mura, como os próprios poços e seus fartos recursos sazonais. Muitos poços formam-se em frente a estas ocupações. Os búfalos os pisoteiam e, quando não o fazem, os não indígenas podem tanto impedi-los de usar os poços quanto “*alugá-los*” para “*peixeiros*”.

Este é o caso, por exemplo, justamente daquele “*poço de tambaqui*” que se forma na estação seca, em frente à chamada “*fazenda Santa Lucila*”. Ali apontam também a presença de surubim, pirarucu, como de tracajás. São diversos os “*poços*” e outros acidentes etnotopográficos nominados pelos Mura, descritos também em suas características centrais, espécies, seu comportamento ao longo dos ciclos do ano e dinâmicas etnoecológicas globais.

Estes locais têm interesse econômico, no que diz respeito à sua produção alimentar, e cultural, na medida em que são locais de ocupação originária Mura, entrelaçados que estão à história dos aldeamentos e ocupações de seus ascendentes no Capivara, Periquitão, Igarapé Açu, Quirimiri e Pirapitinga (cf. Parte I, Item B.1 e Item B.2.3). Todos eles foram apontados em nossos estudos de campo, enquanto juntos percorríamos cada porção da TI Capivara.

Conforme os descrevo adiante, uma infinidade deles, para além de praticamente contíguos, têm existência sazonal. Nenhum deles consta da cartografia oficial disponível sobre a região.

Sempre que possível, tomamos os pontos georreferenciados mais próximos a eles (cf. ANEXO 11). Muitas vezes, contudo, o detalhamento e a proximidade dos locais nominados nos quais os Mura subdividem a paisagem cartográfica da TI Capivara, dificilmente podem ser capturados com rigor. São de outra natureza e estão mais em seu modo de enxergar a paisagem da bacia, partilhado pelos Mura

das aldeias Capivara e Igarapé Açu, em sua constituição indissociável, do que em qualidades sensíveis que nós, não pertencentes àquele *ambiente*, possamos identificar prontamente.

Assim, diversos destes acidentes etnotopográficos correspondiam a mesmos pontos ou sequer podiam ser capturados pelo GPS. Tais locais, suas características e pequenos comentários a eles atribuídos pelos Mura poderão ser contemplados, mais adiante.

Como já tratei muitas vezes, na época da seca, a presença de não indígenas e/ou de seus rebanhos é especialmente danosa às atividades produtivas e à vida mura, de uma maneira geral. À pesca, central em seu modo de existência, não seria diferente. Ela segue sendo limitada por ocupantes não indígenas e é particularmente afetada pelos búfalos, com o acréscimo de que os Mura consideram tanto a pesca como outras atividades a ela associadas, como a captura de tracajás e outros quelônios, especialmente ricas na época da seca.

Em diversas ocasiões destaquei a relevância deste período ao modo de existência mura. Trata-se de “atividades produtivas”, no estrito senso da expressão, mas também de uma espécie de momento sociologicamente importante para eles. Nesta época, não apenas mas especialmente apreciam experienciar uma relativa itinerância pela bacia do Capivara, como detalhei inicialmente.

A época da seca é também, conforme mencionei e analisei em diversas ocasiões, quando os Mura gostam ainda mais de “*andar*”, “*viajar*” a outras Terras Indígenas Mura. E, em consequência, também de receber outros Mura, compartilhando atividades, afetos e conhecimentos com parentes de outras aldeias e regiões.

Como disse antes, mesmo grandes lagos como o Quirimiri, a um certo período do ano, não podem mais ser navegados. É quando nestes lugares se formam as praias, os “*boiadores*” de quelônios, os chamados “*poços*”, como outros acidentes etnotopográficos dos quais tratarei adiante. Entre outras explicações sociocosmológicas, especialmente os “*poços*” podem ser associados a esta dinâmica típica do tempo de seca, em uma região que é repleta de lagos. Os *laguinhos*, *lagotes*, *furos* e *poços* que se formam ou persistem, de maneira geral, também acabam sendo estratégicos à desova de peixes e/ou se tornam especialmente piscosos (cf. Parte IV; ANEXO 28).

Onde resta água, com alguma profundidade, os peixes ficam concentrados. No lago Periquitão, durante a seca, formam-se vários poços, de profundidade diversa. Um dos mais fundos fica no local denominado pelos Mura de lago “*Periquitinho*”, ao qual chamam de “*poço do Catauixi*”.

Por esta sua qualidade de ser profundo e nunca secar, os Mura o denominam também de “*poço da Cobra*” ou “*poço da Serpente*”, em uma referência à cobra-grande que habita o patamar subaquático da TI Capivara. Tão apreciados como importantes na sociocosmologia Mura, os “*poços que nunca secam*”- como a imagem da perturbadora e perigosa permanência em um modo de existência

caracterizado pelo movimento - são os lugares associados à cobra-grande. Ali podem perder a vida, a saúde.

Alguns poços, como vimos, podem ser mesmo capazes de fazer desaparecer algum rebanho. Do perigo e da possibilidade de aniquilação vem também sua contraparte, tão necessária à vida Mura: a produção, a alta concentração de peixes e a fartura, atributos fundamentais de seu bem viver, ao longo de gerações: “*Aonde fica os poço, fica muito peixe ... muito pacú, muito peixinho fica nele ... é, onde fica os poços ... Se o búfalo deixasse, podia pescar bastante, aí é que faz o poção do tambaqui, ali*”, diz um homem mura, referindo-se ao poço que se forma próximo ao local atualmente ocupado por não indígenas, equivalente à fazenda “*Santa Lucila*”.

Nestes locais podem acontecer também desovas estratégicas de muitas espécies (cf. ANEXO 28). Diante da investida dos búfalos, que degradam absolutamente toda aquela riqueza que produz e reproduz a vida, os Mura explicam sobre a importância de manter a vegetação destes locais, como os *aningais* e o *mureru*, aos quais consideram ser comida de pirarucu, tracajá, aracú e peixe-boi – espécies de captura preferencial -, para além de outros mamíferos, aves e répteis (cf. Barbosa 2008: 71).

Segundo sua classificação, pautada no conhecimento que têm sobre seu *ambiente*, sob a ampla perspectiva através da qual o definimos anteriormente, há o “*mureru-barrigudo*”, “*que dá uma flor lilás*”, o “*mureru pequeno*”, que nasce no limo e o “*mureru bucho de pirarucu*”, do qual especialmente o peixe-boi e o tracajá comem a “*esponjinha*”, ao modo de um “*cordão umbilical*”.

Os búfalos destroem, com vigor, estas delicadas e funcionais modalidades de vegetação, para além de estimularem outros fatores de degradação. Há moradores ou rebanhos de não indígenas tanto dentro dos lagos Periquitão e Quirimiri, quanto na margem do paraná Autaz-Açu (cf. Parte VI).

E, devido à intensa capilaridade da bacia, sobretudo na época da seca, os rebanhos têm ainda mais franco acesso a ela, como um todo. Como já detalhei em diversas ocasiões, é quando especialmente aniquilam poços, criatórios, cultivos e a potabilidade da única água da qual os Mura dispõem para beber.

Em diversas ocasiões, apesar da época de cheia, presenciei búfalos dentro da TI, especialmente no Periquitão e próximo ao Paraná do Autaz-Açu. Os cerca de 80 búfalos avistados, ao modo de uma “ilha”, os Mura disseram pertencer a “*Zé Coraça*” (cf. Parte VI). Outros tantos, pertenceriam a Elmar Tupinambá (cf. Idem e alhures). Ao avistarmos os animais, imediatamente os Mura me explicam que eles comem, justamente, a “*batata*” dos aningais e destroem absolutamente tudo. Aniquilam tanto o aningal quanto os vários e sensíveis tipos de *mureru*. Barbosa registra este mesmo fato, ao acompanhar uma pescaria Mura: “*o lago continha muitas macrófitas e capinzal margeando toda a beira, o qual apresentava-se modificado, amassado, com pisadas de búfalos*” (Barbosa 2008: 55) (cf. ANEXO 28).

Trata-se de um ecossistema perfeitamente dominado e produtivamente manejado pelos Mura da TI Capivara. Os calendários econômico-ecológicos (cf. ANEXO 28; Parte IV), são a expressão máxima deste conhecimento sistêmico que têm os Mura do *ambiente* da TI Capivara. Eles deixam claro que as atividades de caça, pesca e captura/coleta acontecem por todo ano. O que flutua, tanto quanto a “produtividade” e/ou intensidade de cada uma destas atividades, é a qualidade das espécies de flora e fauna, ou mesmo suas particularidades ao longo do ano, nos termos das preferências do sistema alimentar mura.

Especificidades como o regime de águas, o fenômeno do “*repiquete*” – quando, entre dezembro e janeiro, a baixa do nível das águas faz com que a água clara do paraná Autaz-Açu “vaze” para dentro da bacia –, associados aos ciclos de desenvolvimento e vida de espécies de flora e fauna, vão se combinando na sucessão do tempo. Então, quando a água branca entra na bacia, é tempo do apreciado “*jaraqui ovado*”.

Por outro lado, na enchente, quando a água predominante da bacia é preta, os peixes procuram a água branca para desovar. No mês de agosto, o tambaqui e o pirarucu, estão “*grávidos*”. Isto para não mencionar as especificidades de ciclos de floração e frutificação que interferem diretamente na cadeia trófica destas espécies.

É o conhecimento dos Mura aquele que permite sua orientação dentro do funcionamento singular e conjunto da bacia do Capivara. Com sua maestria, manejam diferentes atividades, locais de desempenho e técnicas de captura. E, como argumento, este sistema, como este conhecimento, estão potencial e efetivamente submetidos à degradação e ao desaparecimento, respectivamente, por atividades incompatíveis, seja com a configuração ambiental da bacia do Capivara (cf. Parte IV), seja com o modo mura de, plenamente, existir nela.

A criação intensa mas extensiva de bois e principalmente de búfalos, junta-se à pesca comercial de grande porte e, entre outras importantes embora menores violações (caça esportiva, pesca esportiva, extração de madeira), atuam contrariamente à possibilidade de uma rica produção singular e culturalmente sustentável na bacia (cf. Parte IV).

Locais como o próprio lago Periquitão, acessado diretamente através do paraná Autaz-Açu, pela boca da Veneza, apesar de ainda apresentarem alguma piscosidade, tiveram seu potencial de caça completamente aniquilado. As sutis línguas de terra que precariamente separam o paraná deste lago de ocupação imemorial mura (cf. Parte I, Item B.1, Item B.2.3) representam uma das principais portas de entrada dos intencionalmente livres e aniquilantes búfalos de não indígenas.

3.4 - Invasões e submissões: dos búfalos à pesca do mapará

Conflitos entre pescadores comerciais e moradores tradicionais de lagos e igarapés, que têm na pesca objetivo de “subsistência”, são bastante comuns na região amazônica (cf. Smith 1979: 114-5). Entretanto, notamos a gravidade ainda maior e a magnitude da violação legal que tais práticas comerciais representam, quando as mesmas ocorrem em plenas Terras Indígenas, com previsão constitucional de usufruto exclusivo em favor dos indígenas.

No início da década de 90, a FUNAI constata que a prefeitura de Autazes realizou construções nas terras originárias dos Mura, violando, uma vez mais, seu acordo institucional com os indígenas da “*Área Indígena Pantaleão*” (cf. FUNAI 1992). Na mesma ocasião, há o registro de que algumas aldeias não recebiam a visita do órgão há cerca de 15 anos, muitas delas sofrendo a invasão e exploração de madeireiros e pescadores de Borba e Autazes, sempre em paralelo à permanência dos Mura (cf. FUNAI 1992).

Registrei uma infinidade de relatos dos Mura sobre “*peixeiros*” e sobre pesca comercial de maior porte, seja na TI Lago do Limão (Athila 2013), na TI Muratuba e na própria TI Capivara, todas elas tendo seus estudos de identificação e delimitação realizados na mesma ocasião, pelo GT nº 680. A invasão por barcos pesqueiros comerciais foi registrada também por Amoroso (2001:7) para o complexo de aldeias da TI Cunha-Sapucaia, notadamente no rio Preto do Igapó-Açu, como era também frequente na TI Lago do Limão (cf. Athila 2013).

Entretanto, na TI Capivara, nossa própria equipe testemunhou a impactante ocasião da “*pesca do mapará*” (*Hypophthalmus fimbriatus*). O empreendimento em plenos lagos originariamente ocupados pelos Mura, parece-me sem precedentes, pois é realizado de modo intensivo, estando também relacionado à criminoso captura em massa de quelônios, como também de peixes-boi.

Malgrado o mapará seja pouco valorizado pelos Mura – dizem ser um peixe do qual “*ninguém faz questão*” -, a iniciativa de sua pesca, nestas proporções e do modo que ocorre, incorre em violações, sob múltiplos aspectos. Em primeiro lugar, atinge diretamente o regime jurídico de usufruto exclusivo que vige sob terras (e águas) originariamente ocupadas por povos indígenas, independentemente de sua regularização formal, como também as disposições no que concerne ao uso ambientalmente sustentável de práticas de pesca.

Em acréscimo, a prática possui impacto antrópico importante, na medida em que os barcos frigoríficos abrigam uma tripulação de dezenas de pescadores não indígenas que neles se mantêm por dias ou semanas, aportados em plena Terra Indígena. A despeito da presença da equipe do GT nº 680, presenciamos a atuação dos pescadores, como o constante fluxo de jovens meninas mura para dentro do barco.

Como os Mura nos contam, estas impropriedades vêm ocorrendo há tempos, mesmo no lago Capivara, à beira do qual está instaurada a maior parte das moradias mura da aldeia Capivara. Isto

acontece, a despeito da concordância de todos os aldeãos ou, ainda, daqueles que ocupem posições de liderança.

Em 2008, alguns mura da aldeia Capivara estavam, pela primeira vez, participando da chamada “*pesca do mapará*”. As condições de “contratação”, como em todas as relações de trabalho que envolvem os Mura e não indígenas, são completamente desiguais, conforme as descrevo mais tarde.

Em outros anos, segundo os relatos mura, pescadores comerciais simplesmente invadiam a bacia do Capivara, colocando malhadeiras e, junto com o mapará, arrastam o que mais existir no fundo. Muitos deles, em segredo, sob a alegação de que pescam o mapará, na verdade, capturam quantidades imensas de quelônios vários, uma captura em tudo predatória. Mamíferos como o peixe-boi também são usualmente capturados.

O relato de Francisco Duarte, Tuxaua da aldeia Capivara, em 2008, é contrário à prática, é paradigmático. Ele conta que, no final do ano de 2006, alguns Mura descobriram que pescadores não indígenas que, em teoria, pescavam o mapará, colocavam seus botes no meio do círculo da malhadeira e ficavam rodando, de modo aos quelônios se mexerem no fundo e começarem a boiar e a se “*emalhar*” nas redes. Alguns Mura da aldeia Capivara os surpreenderam e, perguntando o que estavam fazendo, os não indígenas insistiram que se tratava (apenas) da pesca do mapará.

Quando olharam no barco, ele estava repleto de iaçás (cf. Tabela II). Segundo o tuxaua, o não indígena lhes mostrou um tanque, no qual dizia conter o surpreendente número de 14.000 exemplares do quelônio. Tentando aliciar os Mura, ofereceram-lhes 5.000 iaçás para que não contassem a ninguém, fosse às lideranças, fosse ao restante da comunidade. Segundo o tuxaua, os indígenas ameaçaram se reportar ao Tuxaua e ao “*presidente*” da aldeia, dizendo que eles seriam flechados.

Os não indígenas saíram. Contudo, levaram absolutamente todos os iaçás, indevida e predatoriamente capturados, sem que os Mura pudessem fazer absolutamente nada. Como disse Francisco Duarte, “*esse cidadão nunca mais ele veio, né, já no passado, mas ano passado ele levou 14.000 iaçá*”. Depois completa, dizendo sobre a situação de constante invasão da Terra Indígena Capivara por peixeiros e barcos de pesca, independente da concordância dos Mura: “*então é um desfrutamento, né, no rio, né, e nós não poderia fazer isso, né, é como eu digo, eles vêm invadindo, eles invadem de noite, cês tão entendendo?*”

É dentro deste contexto de relações interétnicas historicamente desiguais, sempre desfavorável aos Mura, que devemos compreender as invasões de não indígenas para pesca comercial e mesmo esportiva na Terra Indígena Capivara. A pesca esportiva é de fácil constatação, na medida em que é amplamente divulgada em *sites* que têm os lagos do municípios de Autazes - a despeito de praticamente todos eles abrigarem Terras Indígenas Mura, algumas delas formalmente reconhecidas -, como locais disponíveis à pesca.

No tocante à TI Capivara, é preciso uma vez mais marcar a presença imemorial dos Mura nos lagos principais ou mais visíveis daquela bacia ao longo do ano, como o Quirimiri, Periquitão e o Capivara, desde pelo menos o final do século XIX, conforme a documentação aqui reunida, como através da história Mura de ocupação da Capivara (cf. Parte I, Item B.1, Item B.2.3).

Voltando à “*pesca do mapará*”, por sua ocasião um barco pesqueiro passa vários dias pescando nos lagos da bacia. Como disse anteriormente, em 2008 alguns Mura da aldeia Capivara estavam, pela primeira vez, participando da atividade. Vista como um modo de gerar alguma – embora pouca – renda, esta modalidade de pesca, sustentada por não indígenas e a serviço de grandes frigoríficos urbanos, conforme abordei anteriormente, usualmente acontece nos lagos da bacia.

Ela independe ou independia, ao menos até 2008, da participação dos Mura. Ela serve a mercados, mesmo de outros estados do país, como o Pará e Amapá. É importante frisar ainda que, mesmo em 2008, a maior parte dos Mura, de ambas as aldeias, apresentavam críticas e fortes discordâncias, com relação a ela, como com relação ao Tuxaua – que dela não participava, criticando-a sem reprimi-la diretamente -, como com relação ao “*presidente*” da comunidade.

Assim, o mapará é pescado com canoas (com motor rabeta) e malhadeiras (malha 45). No final do dia, os peixes são levados diretamente ao barco pesqueiro, que fica num determinado ponto aguardando sua chegada. Este barco conhecido por “frigorífico” representa uma base de apoio, onde pescadores não indígenas dormem instalados em suas redes, realizam suas refeições, conferem o peso dos peixes e os acondicionam.

Durante a pescaria do mapará três a quatro canoas em posições estratégicas cercam rapidamente uma dada porção do lago e vão instalando simultaneamente as malhadeiras em volta. Após um curto período, os pescadores, dois por canoa, vão capturando os animais que ficam malhados. Este tipo de pescaria ocorre durante todo o mês de agosto.

A produção pesqueira varia bastante, principalmente se houver tempestades. Para o caso de alguns mura, sub-contratados como “pescadores”, disseram que recebiam de acordo com a quantidade de peixe pescado. Em 2008, o valor era de R\$1,00 por kilo pescado.

Os Mura contam também que esta pesca pode acontecer em outras comunidades da região, onde os frigoríficos pagam cerca de dez por cento do valor total dos peixes pescados em seus lagos, sem que possamos dizer exatamente qual a base deste cálculo. Mas isto não acontecia na TI Capivara, onde as condições desta pesca – que constitucionalmente não poderia acontecer - eram ainda mais iníquas, na medida em alguns Mura não passavam de “pescadores” sub-contratados para a atividade.

Ou seja, os Mura não participavam de qualquer lucro, sendo ainda mal pagos por seu “trabalho”. Como disse, todo o mapará pescado, em quantidades expressivas, é posteriormente vendido nos estados do Pará e do Amapá, pelos donos dos grandes “frigoríficos” urbanos.

Trata-se, deste modo, de barcos frigoríficos comerciais de grande porte, provenientes da cidade de Manaus, com vistas ao mercado para-regional. Já havia invocado a pesca do mapará enquanto uma característica invasão e fator de degradação de condições de vida na TI Capivara, associando-a ao conjunto de condições desfavorável que possivelmente redundam na motivação de migrações entre lugares e Terras Indígenas Mura (cf. Parte I).

As malhadeiras são de grande proporção e técnica de arrasto por grande extensão e profundidade. Este atributo intensifica sua característica ilegalidade quando acontece em Terras Indígenas, como seu potencial de degradação ambiental sob diversos microambientes. Estes redutos invariavelmente abrigam diferentes espécies ao longo dos períodos do ano, em diversas fases de seu ciclo de vida. Toda esta riqueza é efetivamente degradada.

Outro ponto a destacar novamente, são as condições iníquas impostas aos Mura, especialmente àqueles da aldeia Capivara. É a própria violação dentro da violação.

Sendo a bacia do Capivara um delicado e interligado sistema de lagos comunicantes, a pesca do mapará – que usualmente, sem o consentimento dos indígenas, entende-se também à captura de quelônios diversos e mesmo do peixe-boi -, penaliza os Mura da Terra Indígena Capivara, como um todo, concordem, participem dela, ou não.

Nem sempre isso acontece, mas quando em acordo com algum tipo de representante indígena, que porventura seja coagido a aceitar e mesmo a participar de tais práticas, diante da inevitabilidade das invasões e das limitadas condições de existência na TI Capivara, ela não deixa de ser inconstitucional. Isto, tanto do ponto de vista da exclusividade de usufruto de recursos constitucionalmente determinada aos indígenas, quanto do inaceitável impacto ao delicado e integrado ambiente da bacia do Capivara.

O simples acesso de não indígenas ao local – ainda que ali não fixem residência - e, com ele, a implementação de atividades de pesca ilícitas já seriam suficientes para prejudicar significativamente a piscosidade de vários locais da TI Capivara, conforme apontam os relatos mura.

Nunca mais “*canoas alagadas pelos Tambaqui*”, imagem comum nas descrições edênicas da bacia do Capivara de algumas décadas atrás.

A pesca comercial por barcos de grande porte soma-se à atividade pecuária e à criação intencionalmente mal manejada de búfalos ou manejada no sentido de usurpação de terras originariamente ocupadas pelos Mura, por parte de não indígenas. Este verdadeiro sistema de degradação da bacia do Capivara, tem impactos imediatos notáveis e a médio e longo prazos, apontando para o completo esgotamento da TI Capivara, no que concerne às atividades produtivas tradicionais dos Mura, de seu modo de existência, como da própria bacia do Capivara, enquanto rico e singular ecossistema.

A criação de bois e búfalos, como as práticas de pesca predatórias sazonais por parte de não indígenas, as quais viemos descrevendo, são também exaustivamente detalhadas por Barbosa, em seu Relatório Ambiental (cf. ANEXO 28). Ambas são intervenções exógenas que atuam contrariamente ao equilíbrio e sustentabilidade do ecossistema da TI Capivara. Desta forma, é importante que a compreensão das atividades produtivas Mura siga a perspectiva do conjunto, nesta interrelação entre terras, águas e, também, em relação às ocupações não indígenas.

Como venho insistindo, trata-se de um complexo tão interligado quanto delicado de lagos e canais, com extremas variações sazonais. Consequentemente, tais práticas são simultaneamente nocivas ao ambiente e ao “*regime de existência mura*”, em especial àquele adotado e/ou pretendido pelos habitantes da TI Capivara.

Tais circunstâncias não descaracterizaram os Mura que mantêm a pesca como atividade principal ao lado do cultivo da mandioca para farinha. Estas duas atividades constituem, juntas, o binômio principal de sua dieta. O profundo conhecimento de espécies, sua cadeia trófica, comportamentos e outros atributos das mesmas são um claro índice do quão fundamental é a atividade pesqueira para os Mura (cf. ANEXO 28) (cf. Tabela I).

Apenas extraordinariamente o produto da pesca é comercializado por eles, destinando-se quase que exclusivamente a seu consumo, até porque não conseguem obtê-lo em quantidade que considerem suficiente para tal. Tanto no caso da farinha quanto no caso do peixe, apontam ser difícil a venda, por terem que ir até a cidade de Autazes, o que tornaria a operação pouco satisfatória.

Apesar de menos enfatizada em narrativas e no modo de vida mura do que a pesca, a caça é também tradicionalmente praticada pelos indígenas. Algumas mulheres, como a veterana já falecida Maria Helena, são citadas como excelentes “*caçadoras*”. Caçadores habilidosos, como Jaburino, dizem só não ter matado de flecha o veado. De resto, anta, queixada, caititu, diversos tipos de macaco, de tudo já matou com flecha.

Assim, para além de considerarem que a atividade exige habilidades que não são necessariamente partilhadas por todos, a caça é extremamente sensível à degradação das áreas de mata, como também à possibilidade de, mais do que circularem, permanecerem o tempo necessário para o sucesso da captura. Ambas as razões estão na base de relatos daqueles que dizem caçar pouco ou, ainda, de que não há mais fartura de caça, como havia na Capivara do passado.

Alguns, como S. Francisco Duarte, então Tuxaua da aldeia Capivara, demonstra tristeza ao contrastar a Capivara do passado com aquela do presente “*caça, não existe mais*”, diz ele. Ele chega a evocar outros lugares mura, como o *Matupiri* (parte da TI Cunhã-Sapucaia), no rio Preto do Igapó-Açu, na medida em que mantém com os Mura de lá, diversos laços de parentesco e costume de visita para a prática de atividades conjuntas.

Como já tratei em outra oportunidade, os tempos de fartura são sempre associados à presença constante de diversos animais, em quantidade, qualidade e facilidade de captura ímpares. O peixe-boi todo ano ficava “*preso*” no igarapé-Açu, durante a seca. Nesta mesma época, as onças atravessavam o igarapé e chegavam até suas casas. Os peixes, os mais apreciados, como o tambaqui, pulavam para dentro das canoas, segundo a descrição dos Mura.

Ao que parece, as caças não estão exatamente extintas. Como já mencionei em outras ocasiões, a limitação de não indígenas atinge igualmente as atividades de caça mura que, como acontece com a pesca, têm na “*caça de beirada*” uma modalidade preferencial, notadamente a partir do mês de agosto, quando começa a ficar mais seco.

Se vão tirar um macaco ou um pássaro, no igapó, os não indígenas reclamam. Se ouvem um tiro, como dizem, nem “*demora*, [os não indígenas] *já tão aqui aperreando*”.

Vivem, assim, em constante estado de vigilância, como no caso relatado dos jovens mura que tinham ido olhar suas malhadeiras e transportavam um saco de castanha na canoa, quando foram interpelados, sob a “suspeita” do “crime” de terem matado um porco, em suas próprias terras de ocupação originária. Ao constatar que se tratava de castanha, da mesma forma, o não indígena alegou que tinha sido retirada da área que ocupava.

Em uma inversão do direito de usufruto exclusivo, ele exigia que os Mura o indenizassem. Além disso, os jovens haviam retirado a castanha, como dizem, “*da nossa área indígena*”. Então, mesmo nos locais onde porventura exista muita caça, ela não é facilmente acessível.

A construção da rodovia estadual e o desmatamento das áreas circunvizinhas por fazendeiros e madeireiros não indígenas, seja para pastagens, seja para a construção de estradas vicinais – no padrão conhecido por “*espinha de peixe*” - também ocasionaram uma debandada de caças. Como os Mura explicam, do ponto de vista de sua concepção espacial da TI Capivara, a rodovia cortou o “*centro*”, os matos das proximidades dos rios Mutuca e Mamori, onde antes as caças eram abundantes.

Na avaliação dos Mura, os impactos da construção da rodovia nos recursos de caça foram notáveis. O evento ficou marcado na etnohistória da TI Capivara. Foi quando reportaram uma debandada de vários bandos de queixadas, de 70, 80, 100 indivíduos cada.

Um destes bandos, afugentado, atravessou o rio Mamori, em direção à aldeia Capivara. Foi quando mataram cerca de 40 queixadas. Muitos continuaram atravessando terras e águas, em direção ao paraná Autaz-Açu. Junto com as caças, dizem, também sumiram da Capivara até mesmo seres metafísicos extremamente mundanos da cosmosociologia Mura, como o Juma, que com eles disputam caças do “*centro*”, onde também vivem ou viviam, até então (cf. Parte I, Item B.1; Parte V).

Mesmo as capivaras, que ainda existem TI, não são tão numerosas quanto antigamente, dizem. Procuram locais mais isolados e aningaís, aqueles que ainda não sucumbiram à degradação operada

RCID Capivara/AM

por não indígenas e seus rebanhos. Sua vegetação densa pode conter frutos que caem na água e que serão comidos pelas capivaras, assim como por determinadas espécies de peixes.

Dinâmica semelhante acontece aos igapós, muitos dos quais derrubados por não indígenas, como fez Elmar Tupinambá (cf. Parte VI), na área entre o lago Periquitão e o paraná Autaz-Açu, e também no lago do Tamborim, citado pelos Mura como um dos maiores aningais que existiam na bacia. Em nossas andanças pela bacia, só avistei um aningal suficientemente crescido, chamado pelos Mura de “*aningal grande*”, localizado na ponta do Milharal ([ponto georreferenciado 105];

Assim como acontece à pesca, Barboza registra uma consistente associação entre a caça e os locais de coleta de frutos (cf. ANEXO 28). A coleta de castanha, piquiá, uxi, ingá-marimari, açai, bacaba, encontra-se usualmente associada à “*caça de espera*”, conforme a definem os Mura.

As espécies mais comuns são a paca, cutia, capivara, caititu, tatu-bola, macaco-prego, guariba (bastante numerosos), anta (de vez em quando) e, mais esporadicamente, veados (cf. Parte III, Item A.7). Os macacos não têm consumo preferencial, sendo o macaco-prego aquele mais apreciado. Espécies como o macaco-barrigudo e o macaco-coatá são descritas como inexistentes na Terra Indígena Capivara.

Quanto às aves, os Mura caçam patos-selvagens, marrecas, jacus, garças-brancas e mergulhões. Estas últimas, das quais comem também seus ovos, possuem ninhais em diversos pontos da bacia, conforme apontaram. Um dos principais ninhais ficava na ilha da “*Galcinha*” que, dizem os Mura, foi derrubado por Elmar Tupinambá (cf. Parte VI e alhures). Este local também era sempre habitado por um “*velho mura*”, Flávio Nogueira, em toda a época de seca.

Como descrevem, os mergulhões fazem ninho em cima dos galhos secos da mungubeira, quando suas flores acabam. A árvore dá um fruto cor de rosa, que depois explode em flocos, com os quais os Mura às vezes fazem “*travesseiros*”. Comem também os ovos do mergulhão.

Um mura diz que chegou a comer 6 filhotinhos da ave, e que são “*gordinhos*” e bem “*molinhos*”. Mais uma vez demonstrando o conhecimento integrado que possuem de seu ambiente, no sentido em que defini anteriormente, os Mura dizem que estes locais acabam sendo também bons para pescar. Como o filhote do mergulhão cai na água, a piranha come.

Relatam, com maestria, alguns comportamentos de animais que consideram preferenciais, conhecimentos que os auxiliam em sua caça. Neles, os Mura projetam comportamentos humanos e que lhes fazem, então, ter uma orientação privilegiada no momento da caça.

O “macaco prego” tem seu bando conduzido pelo “*peara*”, que “*vai de 20 a 40 metros na frente do bando, por cima ou por baixo*”. Quando ele vê algo, avisa, através de assovios. “*Aí o bando pega o beco, foge na carreira*”. O bando do “queixada” atende, por sua vez, o grito do “*peara*”. E o que se destaca mais é aquele que mais grita, conseguindo bater o queixo bem estalado e gritar bem fino.

RCID Capivara/AM

Imitam. Assim um homem mura descreve o comportamento e a consequente caça do queixada: *“Quando ele grita o bando vai, dirige pra onde ele vai, ele leva o bando, porque ele é quem conhece. Nós chamamos ele por lua, conforme a estação da lua, é o tipo de fruta que tem em certo, em determinado lugar, aí ele conduz o bando pra aquele local para se alimentar. E aí os caçadores mais experientes, quando eles mata o peara, eles conseguem matar 10, 12, 20, do bando. (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)*

Sobre a capivara, dizem que ela só assobia. Só às vezes grita, quando o “filho” está perdido, dizem, imitando o som. As capivaras grandes assoviam para se comunicar com as demais, aquelas que conduzem o banco. É um “*assovio bem compassado*”. Para caçar anta, usam casca de bala ou de taperebá para imitar o assovio. Às vezes, usam a própria unha da anta, como explica-me Jaburino:

“Nós faz três tipos de apito, nós faz da unha dela, da própria unha, que é bom, né, que imita bem, dá o som bem agudo, eu também faço da casca do taperebá, tipo a unha também, que dá o mesmo som, mas é mais difícil você pegar o jeito pra assoprar, e também faço de pedaço de alumínio, eu enrolo ele faço tipo ali, aperto o dedo e aí assopro (faz o som). É a fêmea né. O macho, ele apita bem assim (imita o som) essa é a anta né, que é essa que o meu irmão matou ali na estrada ontem. (...)” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

3.5 – Agricultura, produtos extrativos, não indígenas e búfalos

A agricultura, segundo os relatos históricos, foi pouco praticada pelos Mura, chegando mesmo a figurar como prática ausente de suas atividades produtivas (Anônimo [1846] *apud* Moreira Neto 1988; Amazonas 1852; Barbosa Rodrigues 1875). Na maior parte dos registros, produzidos em pleno tempo de “guerra” e “invasões”, como assinalei anteriormente, os Mura são descritos como desapegados da terra, circulando por rios e igarapés, à bordo de suas canoas, pescando e aportando aleatoriamente para caça e coleta de frutos nativos.

Ao lado destas constatações, múltiplos relatos indicam a mandioca, notadamente de várzea, como o principal vegetal de sua dieta, utilizada para a produção de farinha, gomas e outros derivados. Como então um povo essencialmente não-agricultor poderia dominar técnicas de farinhagem e ter na farinha assim produzida um alimento central de sua dieta? A mais célebre e paradoxal passagem a este respeito é a que aparece parcialmente reproduzida por Amazonas (1852) e citada por Nimuendajú ([1926] 1948): *“O Mura pois não planta, mas em compensação, ninguém tão hábil para colher em plantação alheia. Eles levão esta habilidade a ponto de manipularem a mandioca a resultar huã farinha de tão bella qualidade a bem convencer”* (Anônimo [1846] *apud* Moreira Neto 1988: 264)

Alguns relatos, minoritários, informam que os Mura de algumas regiões tinham plantio de mandioca nas porções de terra firme (Fernandes de Souza 1828; Bates [1848-1959] 1944). Nimuendajú

([1926] 1948: 258) sugere que fatos como o domínio de instrumentos e técnicas adequados para produzir farinha e a presença de ritos como os do *Jará*, feito com o objetivo de aumentar a safra da mandioca, atestariam sua familiaridade com o tubérculo e sua preparação. Se em determinada época a mandioca não era tão plantada mas sobretudo “colhida” em roças alheias, isto se deveria mais às circunstâncias da guerra em que viviam com os *brancos* e com índios de outras etnias.

A coleta de frutos e outros recursos é apontada como prática de subsistência usual dos Mura. Como tenho insistido, a coleta sazonal, principalmente de frutíferas, em diversas regiões e ambientes de suas terras, e durante o desempenho de atividades de pesca e caça, reafirma o profundo domínio que têm sobre o potencial produtivo e o funcionamento destes *lugares*. Têm maestria sobre a cadeia trófica de espécies de interesse cultural e alimentar, seus ciclos migratórios e outros comportamentos, como sua relação com épocas do ano, ciclo hídrico e frutificação de cada espécie em particular.

Se devido apenas a circunstâncias de tempos hostis – que, de certa forma, não deixaram de se reproduzir, transformados, ao longo do tempo nas relações interétnicas – ou não, como veremos, os Mura atuais plantam relativamente poucos produtos e em quantidade pouco significativa. A farinha de mandioca brava – de múltiplas espécies produzidas e manejadas pelos Mura ao longo de gerações - e outros derivados, permanecem sendo os principais produtos consumidos, dentre aqueles cultivados. É possível também que as circunstâncias adversas que tão drasticamente teriam alterado as formas de produzir dos Mura, como de tantos outros povos indígenas, houvessem se tornado usuais ao longo do tempo.

De uma forma ou de outra, os saberes mura relacionados à agricultura são praticamente unânimes pelas diversas TIs e regiões de habitação nas quais trabalhei e sobre as quais dispomos de descrições etnográficas. Suas plantações dificilmente ultrapassam cerca de um hectare de mandioca brava de tipos diversos, voltados, contudo, para a produção de farinha e outros derivados, o que os Mura denominam unanimemente por “*roça*”.

Em geral, há mais um hectare dedicado a frutíferas e outras espécies de cultivos. Esta divisão, entretanto, não é absoluta. Tanto pode haver espécies que são plantadas junto com outras, como aquelas que necessariamente precisam estar separadas umas das outras.

Podem plantar mandioca em terra firme, de modo minoritário. A utilização e valorização das áreas de várzea, as chamadas “*várjeas*”, é constante em seus relatos, muito embora poucas destas áreas estejam disponíveis e/ou não degradadas, na TI Capivara. As “*várjeas*” formadas em frente à aldeia Capivara e a ocupação delas por *veteranos* Mura “*no verão*”, as casas que faziam, no tempo em que eram mais numerosos e circulavam com menos impedimento e, assinalam, não havia búfalos, integra também a imagem de fartura do passado.

A *várjea*, como dizem, “*vai no fundo e torna de novo*”. Submete-se a um processo contínuo de secas e vazantes, que acontece nas “*beiras*” alagáveis. Esta dinâmica traz umidade e outras características singulares às várzeas

Em contraste com as terras firmes, as várzeas amazônicas, dentro de um controvertido campo de estudos de ecologia humana na região, são reconhecidas como as únicas capazes de sustentar grandes assentamentos humanos, da pré-história até o passado colonial (cf. Adams et al 2005: 3). Sempre importante dizer, que isto só é possível diante de condições materiais e de um manejo humano ótimos.

Ao mesmo tempo, as várzeas são consideradas de “*alto risco*” e com diversas dificuldades à ocupação humana, como a eventual enchente, mesmo de terrenos mais altos (cf. idem). É impossível não lembrar a enchente de da década de 50, que se tornou referência na etnohistória mura da região. A enchente impeliu migrações, como a do veterano S. Raimundo, que na ocasião veio da TI Natal, no Posto Barbosa Rodrigues, para a aldeia Capivara.

Impossível não evocar também, o quanto o movimento que constitui e possibilita as várzeas, sua periódica mobilidade e fertilidade, bem como a riqueza de vida aquática que sustentam, são atributos bastante harmônicos com o modo de existência dos mura, conforme o tenho descrito até aqui. São movimentos, trânsitos, que nutrem o sistema agrícola e humano.

Esta reflexão proporciona uma resposta, ao menos possível, ao fato de como um povo tão numeroso como o Mura, em constantes movimentos, inclusive involuntários, ao mesmo tempo podia ter maestria sobre o cultivo da mandioca, tornando-a um alimento central de seu sistema alimentar e ritual. E, para além disto, como se manteve numeroso e enquanto povo, até nossos dias, apesar de condições histórico-políticas extremamente desfavoráveis, às quais descrevi em detalhes (cf. Parte I, Item B.1, Item B.2).

Novamente, somos remetidos ao conjunto de atividades produtivas mura, como um sistema que apresenta um funcionamento integrado. Mais do que a “subsistência”, suas “atividades produtivas” são parte e ao mesmo tempo possibilitam sua “existência” permanentemente transformada.

Quando pergunto à D. Xica e S. Ângelo, da aldeia Igarapé Açu, onde gostam de plantar, eles respondem, com ênfase, que gostam da *beira*. À *beirada* atribuem não apenas rapidez mas também potência: “*É na beira mesmo .. na hora que a várjea sai do fundo, aí aquela terra tá úmida, você mete a planta, no outro dia ela já tá brotando, com uma semana ela já está mais ou menos aqui assim, aí vai embora!!!*” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008)

Entretanto, as qualidades e a predileção dos Mura pelas várzeas vão além daqueles atributos objetivos, digamos assim. Elas não são apenas lugares preferenciais de plantio, mas também de

moradia, do habitar e do habitar de uma determinada maneira (cf. Parte II). Como insisto, são o lugar no qual mais que a “subsistência”, a “existência” mura é ideal.

Nelas plantam a “*roça*” (mandioca para farinha), macaxeira, jerimum, maxixe, banana e outras frutíferas. Ao contrário do que se pode supor, o cultivo em várzeas nada tem de “simples”. A prática tem particularidades e complicadores importantes.

São exigidas técnicas de manejo particulares e, sobretudo, um profundo conhecimento do ecossistema, como das espécies plantadas. Isto pode ocasionar diferentes tempos de plantio e respectivas colheitas, em acordo com uma avaliação qualificada do regime e da intensidade das águas.

Na TI Capivara, também as terras firmes são pouco disponíveis. As que há, estão com “*capoeiras muito baixas*”. Por esta razão, não se prestam a plantar. Então, por vezes fazem roça nestes locais, mas tem ano em que não fazem, porque precisam descansar as terras, justamente porque não têm terra suficiente.

Ali plantam a mandioca brava, a “*maniva*”. Plantam também cará e podem colocar bananas no meio dos plantios, para ver se os “*bichos*” não chegam por lá. Quando o boi não invade seus cultivos conseguem tirar banana pacovão e mesmo a mandioca para farinha, bem para o “*centro*” do mato.

As terras do entorno da aldeia Capivara, em geral, também estão “*cansadas*” e pouco se prestam ao plantio. Na região do pelado, no igarapé-Açu, considerado pelos Mura como os “*fundos*” da aldeia Capivara, há terras mais férteis, o que inclui “*terra preta*”, na cabeceira do Pelado.

Ali, a família de S. Francisco Duarte planta um hectare de mandioca em terra firme, na “*terra preta*”, reconhecidamente fértil. Tendo acesso a recursos privilegiados, sua *roça* é feita, parte na *beirada* e parte na terra preta, atrás de sua casa. Para poder ir adiante fez o que chamou de “*paredão*” com o próprio mato, para que os bois não destruíssem tudo.

A partir do mês de outubro, começam a plantar. O milho deve ser plantado separado, bem na beirada do igarapé. Na mesma época plantam feijão, colhido no mês de dezembro. A melancia também está pronta com cerca de 90 dias. Plantada em outubro, pode ser retirada na “*enchente*”, no mês de janeiro, a macaxeira pode plantar junto com a *maniva*, com a *roça*, assim como o abacaxi e o cará, que são plantados bem no meio dela. Plantam também bananas, caju e ingá, que “*onde cai, vai nascendo*”.

Então, em termos de terra firme, os “*fundos*” do Capivara, na região entre o igarapé Pelado e o igarapé-Açu, apresenta terras mais férteis, às quais nem todos têm acesso. No entorno da aldeia Capivara, as terras não prestam mais para plantar.

Quanto às várzeas, as do lago Capivara vão sendo degradadas e no igarapé-Açu praticamente não estão disponíveis. As plantações precisam ser “negociadas” com ocupantes não indígenas, ao mesmo tempo em que também estão constantemente submetidas à destruição, por parte dos búfalos.

No igarapé-Açu, na época da seca, os cultivos são aniquilados. Insistem em diversos lugares, tendo que colher antes do tempo. O saldo quase nunca é positivo, mas é o que lhes resta fazer.

Lembramos que os Mura da aldeia Capivara, no passado, podiam ter cultivos entre o igarapé-Açu e o Pelado. A partir daí, algumas famílias foram se estabelecendo com maior permanência no igarapé-Açu, onde diversos ascendentes mantinham moradias esparsas e desempenhavam atividades sazonais. Esta dinâmica redundaria no processo complexo e com diversos aspectos e agravantes, levando à formação da aldeia Igarapé Açu, constituída enquanto unidade política discreta, a partir da morte do “*capitão Getúlio*”, no final da década de 70 (cf. Parte I, Item B.1).

Em 2008, várias famílias mura que tinham plantado banana, abacate, macaxeira, pimentão, maxixe, cará e principalmente feijão e milho - que plantam na “*beirada*” -, tiveram seus cultivos completamente destruídos pelos bois, mas principalmente pelos búfalos. Quanto a eles, como já explorei anteriormente (cf. Parte I, Item B.1), não há cerca que dê jeito.

E, em se tratando das várzeas e plantios de *beirada*, não há o que fazer. Uma das famílias mura tinha se retirado da TI Capivara em 2008, porque não tinha mais condições de sobreviver.

A “*roça*” é, portanto, sinônimo de plantação de maniva para os Mura. Em condições ideais, ela deve ser próxima à casa, o que atua na direção de um possível critério de estabelecimento de habitações nas Terras Indígenas Mura, principalmente quando elas possuem áreas de várzea (aquelas primeiro ocupadas ou degradadas por não indígenas criadores). É comum a presença de tapiris próximos às *roças* e, portanto, às várzeas, onde podem habitar sazonalmente ou passar boa parte do dia. Isto nem sempre é possível, como é o caso da TI Capivara.

A adequação da mandioca a praticamente qualquer tipo de solo funcionaria, assim, como uma espécie de facilitador da reprodução das escolhas culturais que integram a base alimentar dos Mura. Por outro lado, suas “*várzeas*” acabam por se tornar alvo central das invasões e usurpações dos não indígenas, principalmente de criadores de gado e, mais tarde, os responsáveis por espalhar búfalos que erram livremente pela TI Capivara, aldeias, habitações e locais de atividades produtivas mura.

Como acontece à pesca, os relatos Mura sobre suas plantações são completamente perturbados pela presença dos búfalos. Mais do que relatos sobre técnicas de plantio, as narrativas enfatizam tudo o que não conseguem plantar ou que plantam e não colhem.

No tempo da seca, as terras emendam. Os Mura tomam suas moradias de seca, porque a água seca quase por completo e eles desejam se manter próximos à água que resta. A bacia se torna um sistema vedado e os bois e búfalos vêm de todos os cantos.

O advento dos búfalos, que venho descrevendo como um apocalipse na temporalidade, como na possibilidade de reprodução física e cultural dos Mura, faz multiplicar por este RCID os relatos mura sobre a catástrofe que representam para suas atividades produtivas, para seu “*modo de*

RCID Capivara/AM

existência”, conforme o caracterizei aqui. Cultivos como o de melancia e milho, que “*davam bem*”, não podem mais plantar, “*por causa dos búfalos*”. Os bois e búfalos alteram completa e drasticamente a disponibilidade de locais que os Mura consideram adequados a seus cultivos, já pouco disponíveis na bacia do Capivara.

D. Vanilde, professora da aldeia Capivara, explica a situação:

“... é emenda essas terras todinha, eu quero que, eu queria que vocês viesse na seca, como é difícil pra gente até, aquele negócio lá que tá coberto lá, é a nossa casa, que nós vamos lá, no tempo da seca, porque a água seca tudinho aqui, ó, pra gente encher a água, ficar perto da água, aí a gente tem que ir pra lá, aí seca tudo aí, aí veda, aí vem boi de todos os cantos ... (...) dá melancia, bastante melancia, é, milho, aí a gente não pode mais plantar, né, a gente não pode mais plantar por causa dos búfalos ... (...) por causa que lá é a várzea ... é porque a várzea ela vai no fundo e torna de novo ... é ...” (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas)

Ao falar sobre a dificuldade que é viver e plantar na época da seca, por conta dos animais, a professora evoca a legislação que confere usufruto exclusivo aos indígenas, de todos os recursos das terras e águas que ocupam originariamente. Como ela me diz: “*está na lei que o índio ele é pra, é usar e usufruir da terra e da água. (...) porque já que na lei tá que o índio ele é pra, é usar e usufruir da terra e da água, né. Mas muitos deles não conhecem quase de lei. Às vezes, às vezes eu explico pra eles, como é que tem que ser, como é nossos direitos, que nós temos*” (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008).

Seja em atividades agrícolas, de coleta ou mesmo na confecção de suas casas, os Mura encontram-se limitados em sua condição legal de exclusividade e plenitude no usufruto dos recursos naturais contidos nos limites de sua TI. Esta ocorrência ocasiona a precariedade, quando não uma ameaça à manutenção de suas estratégias consuetudinárias de reprodução física e cultural, o que venho exaustivamente caracterizando como suas “*estratégias de existência*” de um modo determinado e em um espaço determinado e insubstituível: aquele da TI Capivara.

A criação de gado bovino, como não poderia deixar de ser, marca mais significativamente as aldeias Mura do município de Autazes. Os Mura, entretanto, a praticam de forma efetivamente minoritária. Na TI Capivara, algumas famílias criam gado bovino em pequeníssima quantidade, sendo suficiente para configurar alguma fonte de conflito intra e interaldeão.

Principalmente famílias compostas por pessoas associadas a não indígenas, como aquelas associadas aos “*Baianos*”, são criticadas por isso, sempre de maneira relativamente velada. Tratei sobre a complexidade e o caráter intersticial de algumas destas pessoas e famílias em outra ocasião (cf. Parte I, Item B.1). De modo que, ainda que minoritariamente, a criação de bois, apesar da pequena escala, é potencialmente conflitiva, com relação à maior parte dos Mura da TI Capivara. Nada comparável às criações intensivas de não indígenas e, principalmente, à criação extensiva e

intencionalmente mal manejada de búfalos, também por “ocupantes” – coloco entre aspas, porque a maior parte deles não reside na TI Capivara – não indígenas.

Além disso, muitas famílias criam alguns porcos, galinhas e patos, exclusivamente para consumo da carne e ovos. As aves povoam a parte de baixo dos assoalhos suspensos das casas. Sua carne e seus ovos, entretanto, jamais foram citados ou observados como alimentos de consumo rotineiro. Durante nossa estadia, não observei qualquer tipo de carne nas refeições que não fosse peixe fresco ou salgado e, com menor frequência, alguma carne de caça.

Conforme analisamos em detalhe, os Mura sofrem constantes proibições, limitações e degradações de locais e “microecossistemas” essenciais, nominados e profundamente conhecidos por eles, em suas dinâmicas sazonais de águas e terras, como no sistema integrado que formam, em condições ideais. Vimos que este conhecimento compreende a presença/ausência de diversas espécies animais, suas migrações, cadeia trófica, ciclos de vida e vegetação, um etnoconhecimento somente possível através de uma experiência acumulada por gerações Mura. Gerações estas, que se mantiveram presentes de maneira originária e permanente na bacia do Capivara, a despeito de todas as condições desfavoráveis, às quais tenho constantemente explorado, em diversos de seus aspectos.

Submetem-se a tais condições impróprias, praticadas por ocupantes não indígenas de áreas incidentes na bacia do Capivara, com presença mais ou menos direta ou indireta, permanente ou eventual, sendo atingidos no aproveitamento pleno de seu território, ou seja, algo que incide diretamente sobre suas “atividades produtivas” e daquilo que venho caracterizando como seu “regime de existência”, de fundamento histórico-etnográfico.

A invasão temporária porém usual de não indígenas para extração de madeiras, caça esportiva, pesca esportiva mas principalmente comercial de grande porte, em tudo predatória, merecem destaque, notadamente se consideramos o “microecossistema” da bacia do Capivara (cf. Parte IV). Estas atividades, sob diversos aspectos, acontecem nos limites da Terra Indígena Capivara, atingindo a integridade da bacia, caracterizada desde já como um microambiente extremamente frágil, de águas e terras sistemicamente comunicantes.

Em paralelo ao aspectos mítico-históricos, sociológicos e etnotopológicos que os Mura associam à Terra Indígena Capivara, tratados até aqui, os indígenas também precisam sobreviver de seus recursos. O destaque maior é a atividade pesqueira e a plantação de mandioca brava, mas praticam, dentro de suas possibilidades, a caça, a coleta e outros cultivos. Todas estas atividades estão fatalmente atingidas pela degradação causada, seja pelo ir e vir de búfalos, seja pelos desmatamentos de grande escala e em locais cruciais, realizados por não indígenas, com presença mais ou menos fixa e eventual. Estas incursões são históricas (cf. Parte I, Item B.1) mas, contemporaneamente, têm alcançado intensidade e impactos singulares e limitantes. Elas causam a imagem mura da “*bolha*”,

dentro da qual estão cada vez mais condenados a existir, por mais pontos de fuga que, em resistência, continuem a adotar cotidianamente.

A presença permanente de não indígenas, mas principalmente de seus rebanhos, como as invasões periódicas, para além de proibições diretas, produzem circunstâncias irregulares e mesmo completamente impeditivas no que diz respeito às atividades produtivas mura. Desta forma, a pesca e a caça, o plantio da mandioca e a coleta de frutos e outros recursos, reforço, representam suas mais fundamentais, historicamente praticadas e, neste sentido, tradicionais atividades produtivas.

A manutenção de determinadas estratégias de subsistência na TI Capivara, para além das atividades pontuais ou determinadas por condições ecológicas, encontra-se relacionada a um sistema mais amplo que caracterizei aqui como o “*modo mura de existência*”. Sua satisfação plena encontra-se diretamente dependente da garantia da exclusividade dos Mura na prática de determinadas atividades produtivas, de um modo determinado, fazendo-se cumprir especialmente as disposições contidas no § 1º do Art.18 e o Art.22 da Lei Nº6.001 de 19 de dezembro de 1973.

É fundamental a preservação da integridade da bacia do Capivara, seu delicado e interligado sistema hidroecológico, conforme a proposta de identificação e delimitação, para que os cultivos, a água potável e, com grande destaque, a pesca, possam se manter sustentavelmente como prática fundamental do “*modo de existência mura*”, conforme o caracterizei. Pelo mesmo motivo, é imperativa a retirada de moradores e principalmente de rebanhos pertencentes a não indígenas.

Igualmente necessário é o cessar das invasões periódicas e sazonais, voltadas à prática de pesca comercial e predatória em pontos chave daquele sistema hídrico. Como vimos, para além da pressão antrópica que esta presença significa, esta modalidade de pesca é profundamente degradante dos recursos de um ambiente central aos Mura da TI Capivara. Usualmente, estas invasões não se limitam à pesca. Outras atividades criminosas são realizadas em paralelo, como a captura de tracajás e outros quelônios e peixes-boi, todos com vistas aos mercados urbanos, seja em Manaus, seja em outros estados da federação.

Esta visão sistêmica e integrada da Terra Indígena Capivara, dos Mura e de seu “*regime de existência*” acontece no sentido de, dentro do possível, fechar o círculo deste ecossistema culturalmente conhecido, constituído e explorado, conforme seu uso consuetudinário, atualmente tão limitado e interrompido. Trataremos dele em seguida, na Parte IV, deste Relatório Circunstanciado.

3.6 - Roteiro para uma etn-cartografia dos Mura da TI Capivara: saberes sobre lugares, seus atributos e recursos utilizados

RCID Capivara/AM

Uma aproximação das atividades produtivas, como do “*regime mura de existência*”, conduz imediatamente a uma constatação. As bases cartográficas oficiais disponíveis sobre a TI Capivara, nem de longe expressam a forma pela qual os Mura a enxergam, conhecem e, portanto, mapeiam. O detalhamento é profundo e apenas aqueles que permanecem a existir em seus lugares originários por tantas gerações são capazes de acumular este tipo de conhecimento sobre seu “ambiente”.

Isto é verdadeiro especialmente com relação ao inventário de seus recursos, conforme são valorizados de acordo com as estratégias mura de existência e desempenho de suas atividades produtivas.

Elaboro a seguir uma espécie de guia para um etn-cartografia mura da TI Capivara, segundo suas atividades produtivas. Não são informações do “conhecimento científico”, no sentido estrito do termo e em iguais procedimentos. Entretanto, expressam um modo igualmente legítimo de compreender a bacia do Capivara enquanto um sistema, no qual se integram ou integrariam –se em condições ótimas – os Mura e suas múltiplas fontes de recursos, hídricos, de flora e fauna, conforme seu modo de nele existirem.

Utilizo para isso as categorias descritivas e conceituais dos Mura, conforme elas iam nos chegaram, quando juntos percorríamos cada um destes locais da TI Capivara. Alguns parecerão repetitivos, mas não são. Absolutamente.

Os Mura podem subdividir um local que nos pareça único, em diversos segmentos, como veremos. Por esta mesma razão tento, ao máximo, preservar suas palavras e descrições. Como acontece a tudo o quanto é relativo à bacia do Capivara, todos estes locais e acidentes etnotopográficos acabam por se entrelaçar, estando mutuamente referidos.

BEIRAS OU COSTAS

Beira ou costa do Âmagô: local de desova de pirarucu, “*lugar de chocar pirarucu*”, no mês de janeiro. Fica atrás da “*ilha da Gaucinha*” e da “*enseada Grande*”, entre o Piriquitão e o Periquitinho, que se forma próximo ao Madeirinha ou paraná Autaz-Açu. [Em 2024 disseram que agora é só cacaia. Muito poucos pirarucus vão até lá desovar. Foi tudo derrubado. Em 2024, desde a Veneza até chegarem ao Piriquitão, encontraram só um pirarucu.]

BOCAS

Boca do Araçá: local apontado como reduto de grande diversidade de peixes

RCID Capivara/AM

Boca do Catauixi: poço de tambaqui. Como tem muitos paus no fundo, os tambaqui ficam “*protegidos*” dos “peixeiros”.

Boca do Quirimiri – lugar de desova de tracajá e também de peixes, como o jaraqui que “deposita” seus ovos na água branca.

Boca da Veneza: “*furo de água branca*”, onde acontece desova de jaraqui e pacu, nos meses de janeiro e fevereiro.

Boca da Veneza com a boca do Mercado: local onde os peixes como o tambaqui e o jaraqui “*baixam para desovar*”.

Boca do Zé Maria: área de mata, que consideram privilegiada para a caça.

CABECEIRAS

Cabeceira do Açaí: área de peixes, considerada como “*dispensa*” de peixes

Cabeceira do Bacuri: próxima à boca da Veneza e do *Mercado*. Os Mura apontam como um extenso local de tracajá. Também descrito como local de pesca de pacú e curimatá.

Cabeceira do pelado: fonte de água potável, local bom de caça. Apesar de habitado por Francisco Duarte, tuxaua da aldeia Capivara, em 2008, ele não se importa que cacem ali.

Cabeceira do “*Vai quem quer*”: desova de tracajá / fonte de água

Cabeceira do Marcos: fica próxima ao igarapé Zé Maria. Na época da seca os paus que boiam ficam de cabeça para baixo, e se forma um “*poção*” de Tambaqui.

Cabeceirão do Lauro: local de peixe-boi, tambaqui, pirarucu, bichos-de-casco (cabeçudo, tracajá e iacá na beira). Área de caça, com “*barreiro*” (Barboza 2008: 22).

Cabeceira de São Leandro: local de peixes como o roelo (tambaqui até 5 kgs), tucunaré, jaraqui, curimatã, cará-preto e cará-açu. Também tem quelônios, como o tracajá e o iacá. Utilizada pelos Mura como fonte de água potável.

Cabeceira do milharal: lugar de desova de pirarucu.

Cabeceira do Iaiçu: lugar de desova de pirarucu

Cabeceira do Lauro e Samuúma: local de caça, com barreiros de caítilus, ocupada pelos Bruce (não indígenas). Local de peixe-boi e de peixes preferenciais como o tambaqui e pirarucu. Tem também quelônios, como o cabeçudo, tracajá e iacá. A cabeceira do Samuúma é também fonte de água potável.

Cabeceira do Mutum: local de desova de pirarucu

Cabeceira do Laborde: local de desova de pirarucu

Cabeceira da Cobra: local de muito tracajá, nos “*paus caídos*”. Fica próximo ao lago “*Mercado*”

Cabeceira do Sucuriju: tem cabeçudos, poucos, mas podem ser encontrados. Fonte de água potável.

Cabeceira do Quirimiri: os Mura consideram raros, mas aí podem ser encontrados alguns quelônios, da espécie que chamam de “*cabeçudo*”. Ficam na lama, nos buracos da cabeceira.

Cabeceira do Correnteza: utilizada pelos Mura como fonte de água potável. A região do Correnteza é também apontada por eles como local de caça

Cabeceira do Arpão: utilizada pelos Mura como fonte de água potável.

Cabeceira do Peixe-Boi: local de caça, os Mura apontam que é comum caçarem pacas à noiter neste local

CACAIAS: - Cacaia do Periquitão e do Periquitinho: local de desova de pirarucu

CANAIS

Canal da vitória: local de desova de pirarucu. Tem também lebreia e bastante tracajá, sendo o que os Mura denominam por “*boiador de tracajá*”. Desova de tracajá, na estação seca. (proibidos pelos não indígenas)

Canal do Catauixi: tambaqui e abundantes lebreias, durante a estação seca.

FUROS

Furo do Carará: local de peixes e bichos de casco.

Furo do mangaua: local de diversos quelônios, com destaque para o tracajá. No verão pescam lebreia, bodó e principalmente piranha (Barboza 2008: 22).

Furo do Tiririca: local de peixes. Na seca, principalmente o cará-açu durante o verão. Na cheia, tem traíra, aruanã, tucunaré, bodó e tambaqui.

Furo do Capivara: local de quelônios, principalmente o tracajá.

Furo do Tassil: local de quelônios, principalmente o tracajá.

Furo do correnteza: local de desova de tracajá. Tem pato-do-mato

Furo do Dorneles: local de vinhas (palmeiras) e frutíferas

Furo do Sucuriju: sai no igarapé Correnteza, sendo local de caça, na sua confluência com o “Cabeceirão”.

Furo do Mutuca: local de passagem de peixes para a desova, mas a colocação de um bueiro, devido à construção da estrada AM-254, segundo os Mura, prejudicou completamente o trajeto das espécies para desova. O furo sai do rio Mutuca para o lago do Quirimiri, saindo para o Madeirinha. Esta alteração foi considerada realmente drástica, tendo se recuperado apenas parcialmente e muito lentamente. Certa época morreu muito peixe. Por essa razão construíram uma ponte.

[Ibama perguntou na Tapira Jawara pela mortandade de peixes, justo pela construção do bueiro. Ibama identificou equivocadamente que se tratava de mapará. S. Joãozinho então esclareceu, com maestria, que aquela passagem do furo do Mutuca, como da aldeia imemorial Mura daquela região, sempre funcionou como área de pesca, não apenas naquele local, mas verdadeira nutriz de diversas espécies que alimentam toda a bacia de lagos que substancialmente constituem a TI Capivara. Além do fundamental Jaraqui, migram com ela outras espécies essenciais à segurança alimentar mura, com o Cuiu-cuiu; mantrinxã; tambaqui, pirarucu e curimatã. O peixe tem duas opções: ou vai para a boca do

Furo do Pirapitinga: fica próximo ao lago Quirimiri, citado como área de pesca.

Furo da Veneza: segundo os Mura é muito raro, mas pode ocorrer desova de tartarugas nas praias por ventura formadas, durante a estação seca. Alguns, como S. Francisco Duarte, tuxaua da aldeia Capivara, em 2008, diziam que a TI Capivara não tinha tartarugas usualmente.

ILHAS

ilha da Gaucinha: durante o trabalho de campo, a ilha da Galcinha estava repleta de ninhais de mergulhões e garças. Em agosto havia muitos botos tucuxi e rosa.

ilha da Cutia: local de caça de mamíferos e aves, principalmente jacus. Local do antigo palhal

ilha do Castanhalzinho: local de caça de mamíferos e aves e coleta de castanha nativa

ilha da Vitória: *boiador* de tracajá. Ficam chocando de outubro a dezembro.

ilha do Tamborim: era uma área de desova de tracajá, no areal embaixo do igapó, mas não existe mais, “o búfalo destruiu”

ilha do Laborda ou Ponta da Cruz: antigo lugar de pescaria, que passou a ser ocupado por búfalos. Metade da ilha foi “derrubada”, dizem os Mura, para a criação de porcos de não indígenas.

Ilha do Papagaio: reserva de aves, como marrecas e patos selvagens. Dentro dela há poços que possuem jacarés e capivaras.

IGARAPÉS

Igarapé correnteza: local de caça

Igarapé pelado: local de caça, roças de diversos Mura.

Igarapé Cabeceirão: apontado por Zé Ozani como área onde caçam: “*vara pro Sucurijú e dá no igarapé*”. Tem confluência com o “*furo do Sucuriju*”, que sai no igarapé Correnteza. Ali caçam, sobretudo na “*ilha do Castanhalzinho*”.

LAGOS

Lago Concórdia: local de caça. As espécies mais comuns são paca, caititu, pato-do-mato, tatu. Apontam como local de “*terra preta*”.

Lago do Tamborim: lugar de aningal, onde havia muito pirarucu e jacaré. Os Mura dizem que era um aningal imenso e que hoje só tem mato ao redor. Ficou o lago limpo, tendo sido completamente desmatado por Elmar Tupinambá.

Lago da lancha: local de peixes. Dá muito surubim, pacu e curimatá. Também tem bastante tracajá.

Lago Mercado (lago da Veneza no mapa): local de entrada para a desova do curimatá, pacu, pirapitinga, pirarara, peixe liso. Os peixes vêm do Madeirinha ou paraná Autaz-Açu, entram pelo “Mercado” e desovam no lago da Lancha. “*Serve como entrada dos peixes de arribação vindos do Paraná do Madeirinha*” (Barboza 2008: 20).

Lago da Vitória: neste lago há uma praia que se forma fica “*preta de tracajá se esquentando, no mês de novembro*”; “às vezes” aparece peixe-boi.

Lago Periquitão: “às vezes” aparece peixe-boi. Ainda é apontado pelos Mura como sendo muito piscoso. Durante a estação seca, o Periquitão seca e os tambaquis e peixes-boi migram para um poço que se forma no lago do Capivara. O local era também apontado como usualmente utilizado para caça Mura. Entretanto, os animais foram sendo expulsos, com a presença dos búfalos de não indígenas (cf. Barbosa 2008: 29).

RCID Capivara/AM

Lago Periquitinho: local piscoso, onde os peixes se refugiam. Tem pirarucu e tambaqui. (proibido pelos não indígenas)

Lago Quirimiri: aqui os Jaraqui vêm do Mutuca e passam por lá, mas com os búfalos eles não conseguem mais passar

Laguinho: local de peixes, muito tamoatá (Barbosa 2009: 22). Ali a foi onde a “*cobra saiu*”, certa vez

Lago Capivara: “*é caminho do peixe-boi*”, segundo os Mura (cf. Barbosa 2008: 29), por ali eles entram no verão (estação seca) e vão se alimentar.

Lago de baixo do Capivara: local de peixe-boi. Local onde os peixes se refugiam

Lago da Lancha: local de peixes. Tem muito surubim, pacu, curimatá e também tracajá (ponto 114)

Lago Cocomá: local de refúgio de pirarucu e tambaqui, na época da seca.

Lago do Chico - local de refúgio de pirarucu e tambaqui, na época da seca

Lago da Ponta Briga: local onde os peixes se refugiam

Lago Yawassú e Lago Yawassuzinho: lagos próximos à ocupação de Búfalos de “Zé Couraça”. Na cartografia oficial, aparecem como terra firme.

POÇOS

Poço da Santa Lucila – tem tambaqui, surubim, pirarucu e tracajá

Poço da Cobra, da Samumeira, Samaumeira ou da Serpente: fica acima da boca do âmagô, local de Pirarucu e Peixe-Boi, segundo Barbosa, apenas “às vezes” o peixe-boi aparece (cf. pg. 29).

Poço da ilha do Recreio – local de peixes, principalmente tamoatá. Também tem tracajás. O entorno é área estratégica de peixes, mas os não indígenas não deixam pescar. Durante a seca, os bois atravessam e pisoteiam tudo.

Poço entre as ocupações de não indígenas Milton e Bruce (próximo à boca da Veneza): local de muitos peixes. Milton e Nilson Bruce, casado com a filha do tuxaua da Igarapé Açu, em 2008, são citados como não indígenas que ocupam a boca da Veneza. Barbosa (cf. ANEXO 28) cita como sendo local de tartarugas.

Poço da Despensa: local de muitos peixes e alimento para peixe, como o marajá.

Poço do Capivara: local de peixes, principalmente o tambaqui. Também pode ter peixe-boi.

Poço entre o Periquitão e a saída da “ilha” do Papagaio: local de peixes.

Poço da enseada (no Periquitão): local de peixes.

Poço do Catauixi, da Samaumeira, da cobra ou da serpente: fica no chamado Periquitinho, um pouco acima da boca do âmagô. Ele nunca seca e é rico em peixes. Os Mura o descrevem como um dos mais fundos da Terra Indígena Capivara.

Poço da boca do Catauixi: é descrito como um “*poço de tambaqui*”. Como tem muitos paus no fundo, os tambaqui ficam “protegidos” dos “peixeiros”.

Poço ou lago do Carauaçu: fica na “*enseada*” do Carauaçu. Na seca fica repleto de peixes e tracajás. Também é um “*criadouro*” de marrecas.

Poço no encontro do igarapé correnteza, furo do Sucurijú, ilha da cutia e ilha do Castanhalzinho: local de caça preferencial.

Poço de dentro da boca do carará: água leitosa da cobra

Poço na frente de um flutuante de não indígena no Quirimiri: tem muito tambaqui Na seca o não indígena aluga para peixeiros.

RCID Capivara/AM

Poço de tracajá do Comprido: vai até a ilha da Vitória. Bem na ilha da Vitória, onde é o fim do *poço*, é onde ele é mais fundo. Na ilha da vitória há também um antigo curral e uma casa que os Mura atribuem a “Ronaldo”, que foi “vendido” para o “Cacau” (*vereador*) usar no tempo de seca.

PONTAS

Ponta do Catauixi: local de peixes;

Ponta do folhal: fica em frente à ilha da Galcinha e forma uma praia que na seca mede quase 3 km de extensão. É um “*boiador de tracajá*”.

Ponta grossa: é uma área de várzea e era um ponto estratégico de captura de peixe-boi pirarucu e tambaqui, mas “*os fazendeiros compraram a área e derrubaram tudo, acabando com o igapó de lá*”. Tem também com muitos jacarés (Barboza 2008: 20)

Ponta do Sucuriju: local de caça

Ponta da Briga: local onde a “*guariba-boia*” apareceu. Lá era o local de moradia de várzea do veterano S. Nelo em 2008. Segundo ele, em 1954 ele pediu ao então capitão da Capivara, *Maciel*, para colocar alguns bois ali, exercendo a atividade por mais de 40 anos. Em 2008, também seu filho, S. Daniel, tinha sua moradia do tempo da seca, quando se transfere do igarapé Zé Maria para lá.

Ponta do Carneiro: local onde vivem em litígio com os Tupinambá.

Ponta do Seringal – local próximo ao lago do Cururuzinho onde havia uma antiga aldeia mura.

PRAIAS

Praias da Santa Lucila: os Mura consideram raro, mas pode ocorrer desova de tartarugas nas praias eventualmente formadas ali durante a seca

Praias do lago Capivara: formadas na época da seca, são reduto de peixe-boi

TABULEIROS

Tabuleiro da cabeceira do Sucuriju: local de desova de tracajá

VÁRZEAS

Várzea da Santa Lucila: local de desova de tracajá

Várzeas do Capivara e do Periquitão: local onde “*estão os peixes*”. O Elmar (Tupinambá) saiu da várzea do Guapenu (TI Guapenu) e veio para as várzeas do Capivara e Periquitão.

RESSAKAS - são como baías, contornos ou curvas entre diferentes corpos hídricos]

Ressaka Akará Assú[67,74]: entre o Mamori e o lago do Taborim [ver legenda Ane]

Ressaka do Zé Maria [7]: entre o igarapé Zé Maria e o lago Capivara

Ressaka Katauixi [66]: entre o Periquitinho e o Katauixi

Conforme analisamos em detalhe, os Mura sofrem constantes proibições, limitações e degradações de locais e “microecossistemas” essenciais, nominados e profundamente conhecidos por eles, em suas dinâmicas sazonais de águas e terras, como no sistema integrado que formam, em condições ideais. Vimos que este conhecimento compreende a presença/ausência de diversas espécies animais, suas migrações, cadeia trófica, ciclos de vida e vegetação, um etnoconhecimento somente possível através de uma experiência acumulada por gerações mura. Gerações estas, que se mantiveram presentes de maneira originária e permanente na bacia do Capivara, a despeito de todas as condições desfavoráveis, às quais tenho constantemente explorado, em diversos de seus aspectos.

Submetem-se a tais condições impróprias, praticadas por ocupantes não indígenas de áreas incidentes na bacia do Capivara, com presença mais ou menos direta ou indireta, permanente ou eventual, sendo atingidos no aproveitamento pleno de seu território, ou seja, algo que incide diretamente sobre suas “atividades produtivas” e daquilo que venho caracterizando como seu “regime de existência”, de fundamento histórico-etnográfico.

A invasão temporária, porém, usual de não indígenas para extração de madeiras, caça esportiva, pesca esportiva mas principalmente comercial de grande porte, em tudo predatória, merecem destaque, notadamente se consideramos o “microecossistema” da bacia do Capivara (cf. Parte IV). Estas atividades, sob diversos aspectos, acontecem nos limites da Terra Indígena Capivara, atingindo a integridade da bacia, caracterizada desde já como um microambiente extremamente frágil, de águas e terras sistemicamente comunicantes.

Em paralelo ao aspectos mítico-históricos, sociológicos e etnotopológicos que os Mura associam à Terra Indígena Capivara, tratados até aqui, os indígenas também precisam sobreviver de seus recursos. O destaque maior é a atividade pesqueira e a plantação de mandioca brava, mas praticam, dentro de suas possibilidades, a caça, a coleta e outros cultivos. Todas estas atividades estão fatalmente atingidas pela degradação causada, seja pelo ir e vir de búfalos, seja pelos desmatamentos de grande escala e em locais cruciais, realizados por não indígenas, com presença mais ou menos fixa e eventual. Estas incursões são históricas (cf. Parte I, Item B.1) mas, contemporaneamente, têm alcançado intensidade e impactos singulares e limitantes. Elas causam a imagem mura da “*bolha*”, dentro da qual estão cada vez mais condenados a existir, por mais pontos de fuga que, em resistência, continuem a adotar cotidianamente.

A presença permanente de não indígenas, mas principalmente de seus rebanhos, como as invasões periódicas, para além de proibições diretas, produzem circunstâncias irregulares e mesmo completamente impeditivas no que diz respeito às atividades produtivas mura. Desta forma, a pesca e

a caça, o plantio da mandioca e a coleta de frutos e outros recursos, reforço, representam suas mais fundamentais, historicamente praticadas e, neste sentido, tradicionais atividades produtivas.

A manutenção de determinadas estratégias de subsistência na TI Capivara, para além das atividades pontuais ou determinadas por condições ecológicas, encontra-se relacionada a um sistema mais amplo que caracterizei aqui como o “*modo mura de existência*”. Sua satisfação plena encontra-se diretamente dependente da garantia da exclusividade dos Mura na prática de determinadas atividades produtivas, de um modo determinado, fazendo-se cumprir especialmente as disposições contidas no § 1º do Art.18 e o Art.22 da Lei Nº6.001 de 19 de dezembro de 1973.

É fundamental a preservação da integridade da bacia do Capivara, seu delicado e interligado sistema hidroecológico, conforme a proposta de identificação e delimitação, para que os cultivos, a água potável e, com grande destaque, a pesca, possam se manter sustentavelmente como prática fundamental do “*modo de existência mura*”, conforme o caracterizei. Pelo mesmo motivo, é imperativa a retirada de moradores e principalmente de rebanhos pertencentes a não indígenas.

Igualmente necessário é o cessar das invasões periódicas e sazonais, voltadas à prática de pesca comercial e predatória em pontos chave daquele sistema hídrico. Como vimos, para além da pressão antrópica que esta presença significa, esta modalidade de pesca é profundamente degradante dos recursos de um ambiente central aos Mura da TI Capivara. Usualmente, estas invasões não se limitam à pesca. Outras atividades criminosas são realizadas em paralelo, como a captura de tracajás e outros quelônios e peixes-boi, todos com vistas aos mercados urbanos, seja em Manaus, seja em outros estados da federação.

Esta visão sistêmica e integrada da Terra Indígena Capivara, dos Mura e de seu “*regime de existência*” acontece no sentido de, dentro do possível, fechar o círculo deste ecossistema culturalmente conhecido, constituído e explorado, conforme seu uso consuetudinário, atualmente tão limitado e interrompido. Trataremos dele em seguida, na Parte IV, deste Relatório Circunstanciado.

3.7 - Tabelas de tipologias, técnicas e recursos ambientais utilizados pelos Mura da TI Capivara¹²⁴

¹²⁴ Para tabelas e informações técnicas e detalhadas sobre espécies e locais de caça e pesca, mapas de atividades por época do ano e animais e recursos naturais existentes na TI Capivara, remeto o leitor ao “ANEXO 27”, composto pelo Relatório Ambiental de Autoria da ambientalista do GT nº 680, Myriam Sá Leitão Barboza. As tabelas a seguir têm como base tanto o Relatório Ambiental, quanto dados recolhidos pela antropóloga, em campo, diretamente com os Mura. Noto que especialmente as atividades de coleta são constantes e muito diversificadas. Certamente muitos itens não estarão compilados aqui, dada a própria distribuição sazonal daquelas atividades e o profundo conhecimento e aproveitamento deste tipo de recurso pelos Mura, como por outros povos indígenas brasileiros.

RCID Capivara/AM

3.7.1 - TABELA 1: Tipologias e caracterizações nativas sobre o “ambiente”, caça, pesca e coleta na TI Capivara

Temática	Aspectos	Itens	Descrição
PESCA	Qualidade da água	Água preta	
		Água branca	
		Água clara	
	Fonte de água potável	Olho d'água	“onde jorra água no verão, fica minando. Sempre tem tabatinga perto”
	Fenômenos	Arribação	“quando os peixes migram”.
		Desova	“quando os peixes botam ovos e tiram os filhos”.
		Piracema	“quando está enchendo os peixes vêm”
	Áreas de concentração	Poços	“no verão ficam os poços nos igarapés com peixes no fundo”
		Criadouro	“lugar com muito peixe”
	Microambientes De uso dos quelônios	Praia	“local de desova de tracajá”
Boiador		“lugar cheio de tracajá na água, elas sobrem, boiam”	
Tabuleiro		“quando tá seco as tracajás sobrem pro barranco”, tabuleiro pra desovar	
CAÇA	Locais	Barreiro, banheiro ou lavatório	“No final da cabeceira fica um poço, cria erosão criando lama e os caititus ficam lá se banhando”.
		Casola	“O capim membeca ou outros encobrem a árvore e serve de abrigo para capivara, sucuri e para os peixes (cará-açu, tucunaré, piranha) no verão”. “A casola da capivara é o capim flutuante formado junto com o arbusto. Os fazendeiros acabam com as casolas”.
	Aves	Ninhal	“onde as aves botam ovo”
	Formações vegetais	Aningal	“onde tem muita ninga”
		Açaizal	“onde tem muito açaí”
COLETA VEGETAL		Castanhais	“onde tão muitas castanheiras juntas”
		Palhal	“onde tem as palhas novas”
TIPOLOGIA VEGETAL	Microambientes	Cacaia	“área encostada na terra firme e na água. É quase impenetrável, trancada de pau, mas o búfalo invade. Depois que modifica a várzea cria o murim”.
		Chavascal	área pantanosa e de vegetação baixa: “local que ainda tem capivara”
		Praia	“local de desova de tracajá”
		Restinga	“área alagada entre a água e a terra”. “Várzea entre o lago e o rio principal, onde as marrecas desovam. Restinga formada pelos matos murim e canarana”

Fonte: Barboza (2008: 17)

3.7.2 - Tabela 2: Técnicas de pescarias e peixes capturados na TI Capivara

Período	Técnica	Peixes	Nome científico
Janeiro	Caníço*	Pacu	<i>Myleus</i> sp.
		Pirarara	<i>Phractocephalus hemiliopterus</i>
Fevereiro a março	Anzol**	Pirarucu	<i>Arapaima gigas</i>
Agosto a outubro	Anzol	Piranha	<i>Serrasalmus</i> sp.
	Arpão	Matrinxã	<i>Brycon amazonicus</i>
		Peixe-boi	<i>Trichechus inunguis</i>

		Pirarucu	<i>Arapaima gigas</i>
		Tambaqui	<i>Colossoma macropomum</i>
	Caníço	Pacu	<i>Myleus</i> sp.
	Curricu	Tucunaré	<i>Cichla</i> sp.
	Espinheú	Lebreia	<i>Osteoglossum bicirrhosum</i>
		Matrinxã	<i>Brycon amazonicus</i>
	Malhadeira	Tambaqui	<i>Colossoma macropomum</i>
	Zagaia	Jutuarana	<i>Brycon melanopterus</i>
Novembro a janeiro	Zagaia	Cará-açu	<i>Astronotus</i> sp.
		Curumim	
		Lebreia	<i>Osteoglossum bicirrhosum</i>
		Pirarucu	<i>Arapaima gigas</i>
		Roelo	<i>Colossoma macropomum</i>
		Tambaqui	<i>Colossoma macropomum</i>
		Traíra	<i>Hoplias</i> sp.
		Tucunaré	<i>Cichla</i> sp.

*utiliza gafanhoto como isca

** utiliza piranha, tucunaré pequeno e cará-açu amarrados no pau como iscas

Fonte: Barboza (2008: 52)

3.7.3 - TABELA 3: Descrições nativas de técnicas de pesca na TI Capivara

Técnica	Descrição
Curricu	Utiliza anzol com isca de tucunaré de plástico e coloca o motor da rabeta para funcionar.
Pesca de espera	Os pescadores sobem em árvores frutíferas e ficam aguardando a chegada dos peixes que aparecem em busca de frutos
Pesca de enxurrada	“Quando seca dá a chuva em novembro, os piau-cururu sobem para desovar na cabeceira. Aí uns não conseguem subir. A gente pega de enxurrada”.
Pesca no período de arribação	Pesca é realizada no período que os peixes estão migrando
Pesca no período de ova	Pesca no período reprodutivo dos peixes
Pinauaca	Utiliza um caniço com corda na ponta e pedaços de tecidos na cor branca e vermelha ou pena de arara ou de papagaio. O pescador vai “siriricando” na ponta da canoa para pegar tucunaré.
Sararaca	Flecha com arpão na ponta para flechar peixe graúdo

3.7.4 - TABELA 4: Técnicas de captura de quelônios na TI Capivara

Técnicas de pesca	Quelônios
Arpão	cabeçudo
	tracajá
Mão	tracajá (preferencialmente para fêmea, em desova)
Malhadeira (“boa de chumbo”) e vara, para “catucar” e “azuricar” o tracajá	iaçá, tracajá

Fonte: Barboza (2008: 14)

3.7.5 - Tabela 5: Peixes Utilizados pelos Mura da TI Capivara

Família/etnotaxonomia	nome científico
ARAPAIMATIDAE	
Pirarucu	<i>Arapaima gigas</i> (Schinz, 1882)
PIMELODIDAE	
Surubim (pintado)	<i>Pseudoplatystoma fasciatum</i> (Linnaeus, 1766)
Surubim-embauá (“branco, comum”)	Não-identificado
Pirarara /Peixe-Porco	<i>Phractocephalus hemiliopterus</i> (Bloch & Schneider, 1801)
Piramutaba, piaba	<i>Brachyplatystoma vaillantii</i> (Valenciennes, 1840)
Piranambu, piramutaba	<i>Pinirampus pirinampu</i> (Spix & Agassiz, 1829) <i>Calophysus macropterus</i> (Lichtenstein, 1819)
Peixe-lenha, braço-de-moça	<i>Sorubimichthys planiceps</i> (Spix & Agassiz, 1829)
Mapará-comum	<i>Hypophthalmus fimbriatus</i> (Kner, 1858)
Mapará (da água branca)	<i>Hypophthalmus marginatus</i> (Valenciennes, 1840)
Capadinho / Mapará-do-rabo curto	<i>Hypophthalmus edentatus</i> (Spix & Agassiz, 1829)
Mandi-liso	<i>Pimelodina flavipinnis</i> (Steindachner, 1876)
Mandi	<i>Pimelodus blochii</i> (Valenciennes, 1840)
Jandiá	<i>Leiarius marmoratus</i> (Gill, 1870)
Bagre (zebra)	<i>Brachyplatystoma juruense</i> (Boulenger, 1898)
Jaú	<i>Zungaro zungaro</i> (Humboldt, 1821)
Dourada	<i>Brachyplatystoma filamentosum</i> (Lichtenstein, 1819) <i>Brachyplatystoma rousseauxii</i> (Castelnau, 1855)
Filhote	<i>Platynemichthys notatus</i> (Jardine, 1841)
Caparari	<i>Pseudoplatystoma tigrinum</i> (Valenciennes, 1840)
Liro, piracatinga	<i>Hemisorubim platyrhynchos</i> (Valenciennes, 1840)
Bico-de-pato	<i>Sorubim lima</i> (Bloch & Schneider, 1801)
Babão, bico-chato, bico-de-pato	<i>Goslinia platynema</i> (Boulenger, 1898)
CICHLIDAE	
Acará-roxo	<i>Hypselecara temporalis</i> (Gunther, 1862) <i>Heros efasciatus</i> (Heckel, 1840)
Carauaçu	<i>Astronotus crassipinnis</i> (Heckel, 1840) <i>Astronotus ocellatus</i> (Agassiz, 1831)
Cará Bararuá (“tem muito, grande e redondo”)	<i>Uaru amphiacanthoides</i> (Heckel, 1840)
Cará-bandeira	<i>Mesonauta festivus</i> (Heckel, 1840)
Cará-branco	<i>Chaetobranchius semifasciatus</i> (Steindachner, 1875) <i>Chaetobranchius flavescens</i> (Heckel, 1840) <i>Caquetaia spectabilis</i> (Steindachner, 1875) <i>Chaetobranchopsis orbicularis</i> (Steindachner, 1875)
Cará-“tricolina	não-identificado
Cará-“prata” (“bem branco”)	Não-identificado
Cará-disco	<i>Symphysodon aequifasciatus</i> (Pellegrin, 1904)
Cará-tucunaré	<i>Satanoperca lilith</i> (Kullander & Ferreira, 1988) <i>Satanoperca jurupari</i> (Heckel, 1840)
Cará-papagaio	<i>Hoplarchus psittacus</i> (Heckel, 1840)
Acará-alumínio	<i>Geophagus proximus</i> (Castelnau, 1855)
Jacundá	<i>Crenicichla cincta</i> (Regan, 1905)
Jacundá-liso	<i>Crenicichla</i> sp.
Tucunaré-pampulha, tucunaré-açu	<i>Cichla</i> sp.
Tucunaré Piima, tucunaré-botão, tucunaré-amarelinho	<i>Cichla orinocensis</i> (Humboldt, 1821)
Tucunaré-pipoca	<i>Cichla monoculus</i> (Spix & Agassiz, 1831)
Tucunaré-paca (“pintadinho como paca”)	<i>Cichla temensis</i> (Humboldt, 1821)
Tucunaré Amarelinho (“pequeno”)	Não-identificado
SCIANIDAE	
Pescada-branca	<i>Plagioscion squamosissimus</i> (Heckel, 1840)
Pescada-preta do Rio Negro	<i>Plagioscion auratus</i> (Castelnau, 1855)
LORICARIDAE	
Bodó, acari	<i>Liposarcus pardalis</i> (Castelnau, 1855)
DORADIDAE	
Bacu-pedra	<i>Lithodoras dorsalis</i> (Valenciennes, 1840)

RCID Capivara/AM

Cuiu-cuiu, avião	<i>Oxydoras niger</i> (Valenciennes, 1821)
CALLICHTHYIDAE	
Tamoatã	<i>Hoplosternum littorale</i> (Hancock, 1828)
AUCHENIPTERIDAE	
Capadinho, cangati	<i>Auchenipterus nuchalis</i> (Spix & Agassiz, 1829)
Mandiroba, boca-de-puça, boca-de-bolsa, mandubé	<i>Ageneiosus inermis</i> (Linnaeus, 1766)
PROCHILODONTIDAE	
Curimatã	<i>Prochilodus nigricans</i> (Agassiz, 1829)
Brasileiro-escama-fina, jaraqui de escama fina, brasileiro escama-morena	<i>Semaprochilodus taeniurus</i> (Valenciennes, 1817)
Brasileiro-escama-graúda, jaraqui de escama grossa brasileiro-escama-brilhosa	<i>Semaprochilodus insignis</i> (Jardine & Schomburgk, 1841)
Jaraqui	<i>Semaprochilodus</i> sp.
HEMIODONTIDAE	
Cubiu-lapiseira	<i>Anodus elongatus</i> (Agassiz, 1829)
Cubiu-orana	<i>Argonectes longiceps</i> (Kner, 1858)
Orana, tibirã, tibiru	<i>Hemiodus</i> sp.
ERYTHRINIDAE	
Jeju	<i>Hoplerethrinus unitaeniatus</i> (Agassiz, 1829)
Traíra, mulher-ingrata, pongó, pau-de-nego	<i>Hoplias malabaricus</i> (Bloch, 1794)
CYNODONTIDAE	
Peixe-cachorro	<i>Cynodon gibbus</i> (Spix & Agassiz, 1829)
Pixuna, Pirandirá	<i>Hydrolycus scomberoides</i> (Cuvier, 1816)
Ripa, peixe-terçado ou peixe 128	<i>Rhaphiodon vulpinus</i> (Spix & Agassiz, 1829)
CURIMATIDAE	
Branquinha-peito-liso ou cabeça-gorda	<i>Potamorhina altamazonica</i> (Cope, 1878)
Branquinha-cascuda ou branquinha da escama grossa	<i>Psectrogaster amazonica</i> (Eigenmann & Eigenmann, 1889)
Branquinha	<i>Potamorhina latior</i> (Spix & Agassiz, 1829)
Branquinha-peito-duro ou branquinha peito-de-aço	<i>Curimata inornata</i> (Vari, 1989)
Branquinha	<i>Potamorhina pristigaster</i> (Steindachner, 1876)
CHARACIDAE	
Arari	<i>Chalceus erythrurus</i> (Cope, 1870)
Jatuarana, gogó, genoveva	<i>Brycon melanopterus</i> (Cope, 1872)
Matrinxã	<i>Brycon amazonicus</i> (Spix & Agassiz, 1829)
Pacu-costela, Pacu	<i>Myleus rubripinnis</i> (Muller & Troschel, 1844) <i>Myleus torquatus</i> (Kner, 1858)
Pacu-galo	<i>Metynnis lippincottianus</i> (Cope, 1870)
Pacu-manteiga, Pacu-de-senhora	<i>Mylossoma aureum</i> (Agassiz, 1829)
Pacu-toba	<i>Mylossoma duriventre</i> (Cuvier, 1818)
Piranha-preta	<i>Serrasalmus spilopleura</i> (Kner, 1858) <i>Serrasalmus rhombeus</i> (Linnaeus, 1766)
Piranha-branca	<i>Pristobrycon striolatus</i> (Steindachner, 1908)
Piranha-mucura	<i>Serrasalmus gouldingi</i> (Fink & Machado-Allison, 1992)
Piranha-caju	<i>Pygocentrus nattereri</i> (Kner, 1858)
Pirapitinga	<i>Piaractus brachipomus</i> (Cuvier, 1818)
Sardinha-comprida	<i>Triportheus elongatus</i> (Gunther, 1864)
Sardinha-larga	<i>Triportheus angulatus</i> (Spix & Agassiz, 1829)
Tambaqui (adulto) / bocozinho (“quando muito pequeno, menos de meio quilo”) / roelo (com meio quilo até 5 quilos)	<i>Colossoma macropomum</i> (Cuvier, 1818)
ANOSTOMIDAE	
Aracu-embaúba	
Aracu-cascudo	<i>Anostomoides laticeps</i> (Eigenmann, 1912)
Aracu cabeça-gorda	<i>Leporinus agassizi</i> (Steindachner, 1876) <i>Schizodon fasciatus</i> (Spix & Agassiz, 1829) <i>Leporinus trifasciatus</i> (Steindachner, 1876)
Aracu-caneta, aracu-comprido	<i>Laemolyta varia</i> (Garman, 1890)
Aracu-de-sucuuba	<i>Leporinus fasciatus</i> (Bloch, 1794)
Aracu-liso	<i>Rhytioidus argenteofuscus</i> (Kner, 1858)
Aracu-urubu	<i>Rhytioidus microlepis</i> (Kner, 1858)
ACESTRORHYNCHIDAE	

RCID Capivara/AM

Peixe-mucura, landraia, dentuto, dente-de-cão, peixe-cachorro ou peixe-morcego	<i>Acestrorhynchus falcirostris</i> (Cuvier, 1819)
OSTEOGLOSSIDAE	
Lebréia, sulamba, aruanã, macaco d'água	<i>Osteoglossum bicirrhosum</i> (Cuvier, 1829)
PRISTIGASTERIDAE	
Sardão-amarelo	<i>Pellona castelnaeana</i> (Valenciennes, 1847)
Peidão	<i>Pellona flavipinnis</i> (Valenciennes, 1836)

3.7.6 - Tabela 6: Animais de caça e captura utilizados pelos Mura da TI Capivara

Etnotaxonomia	nome científico
Anta	<i>Tapirus terrestris</i>
Alencorne	<i>Anhima cornuta</i>
Cabeçudo	<i>Peltocephalus dumerilianus</i>
Caititu	<i>Pecary tajacu</i>
Capivara	<i>Hydrochaeris hydrochaeris</i>
Cutia (pretinha)	<i>Dasyprocta fuliginosa</i> .
Cutia-de-rabo-vermelho	<i>Dasyprocta agouti</i>
Iaça	<i>Podocnemis sextuberculata</i>
Jabuti amarelo ou jabuti pretinho	<i>Geochelone denticulata</i>
Jabuti piranga ou jabuti branco	<i>Geochelone carbonária</i>
Jacaretinga (eventualmente consumido/não apreciado)	<i>Caiman crocodylus</i>
Jacaré-pedra (eventualmente consumido/não apreciado)	<i>Paleosuchus trigonatus</i>
Jacu	<i>Penelope</i> sp.
Lalá	<i>Rhymemis nasutta</i>
Lalazinho	<i>Rhinoclemmys punctularia</i>
Lontra (eventualmente consumida/não apreciada)	<i>Pteronura brasiliensis</i>
Mata-matá	<i>Mesoclemmys gibba</i>
Macaco balateiro, Xuim (“mico de cheiro”)	<i>Saimiri sciureus</i>
Macaco-guariba / Capelão (macho)	<i>Alouatta guariba</i>
Macaco-prego	<i>Cebus apela</i>
Macaco-sauim, macaco-de-cheiro	<i>Saimiri sciureus</i>
Macaco zogue-zogue	<i>Callicebus moloch</i>
Machadinha-de-peito quebrado	<i>Mesoclemmys raniceps</i>
Marreca	Anatidae
Maguari	<i>Ciconia maguari</i>
Matamatá	<i>Mesoclemmys gibba</i>
Mergulhão	<i>Tachybaptus dominicus</i>
Mutum “crista vermelha” (pouco frequente na região)	<i>Mitu mitu</i>
Nambu-corcovado	Tinamidae
Nambu-galinha	<i>Tinamus guttatus</i>
Nambu-relógio	<i>Crypturellus dtrigulosus</i>
Nambu-roxo	Tinamidae
Nambu-serra	Tinamidae
Paca	<i>Agouti paca</i>
Papagaio	<i>Amazona</i> sp.
Pato selvagem	<i>Cairina moschata</i>
Peixe-boi (comem todo o animal, inclusive a gordura)	<i>Trichechus inunguis</i>
Pitiu	<i>Podocnemis erythrocephala</i>
Quati	<i>Nasua nasua</i>
Quatipuru (macaco vermelho, rabo peludo, bem lourinho, fura as castanheiras, esquilo)	<i>Sciurus spadiceus</i>

RCID Capivara/AM

Queixada	<i>Tayassu pecari</i>
Sucuriçú (uso terapêutico)	<i>Eunectes murinus</i>
Tartaruga	<i>Podocnemis expansa</i>
Tatu quinze-kilos	<i>Dasypus kappleri</i>
Tatuzinho ou tatu-comum	<i>Dasypus septemcinctus</i>
Tracajá	<i>Podocnemis unifilis</i>
Tucano-grande	<i>Ramphastos</i> sp.
Veado-roxo	<i>Mazama gouazoubira</i>
Veado-capoeira ou vermelho	<i>Mazama americana</i>
Veado-Galheiro	<i>Mazama</i> sp

3.7.7 - Tabela 7: Ovos Utilizados pelos Mura da TI Capivara

Etnotaxonomia	nome científico
Ovos de jacaré-açu e jacaré-tinga	Ver tabela 6
Ovos de Mutum (desova em agosto)	“
Ovos de Nambu (<i>em agosto desovam na capoeira</i>)	“
Ovos de tracajá	“
Ovos de Pitiú e machadinha-de-peito-quebrado	“

3.7.8 - Tabela 8: Recursos de Coleta Utilizados pelos Mura da TI Capivara

Etnotaxonomia	nome científico	ambiente	observações
Abiu	<i>Pouteria caimito</i> <i>Micropholis acutangula</i>		
Açaí-Açu	<i>Euterpe</i> sp.		“bravo, do mato, travoso, dá uma gordura vermelha” / vinho
Açaí	<i>Euterpe</i> sp.		Vinho / artesanato
Alinheira			“parece a Babosa”, usam para fazer “arpoeira” para pesca
Amapá	<i>Parahancornia Amapá</i>		
Araçá	<i>Psidium guineenses</i>		
Babaçu	Arecaceae		goma, massa e mingau
Bacaba	<i>Oenocarpus bacaba</i>	mata braba (mata seguida)	Vinho / artesanato (caroço)
Bacuri grande	<i>Platonia insignis</i>		comem
Bacuri pequeno	<i>Rheedia acuminata</i>		comem
Biriba	<i>Rollinia mucosa</i>		comem
Buriti	<i>Mauritia flexuosa</i>	mata e chavascal	comem
Cacau-do-mato	<i>Theobroma cacao</i>	mata	vinho
Caiaué	<i>Elaeis oleifera</i>	mata/sítio de casa	vinho
Caramuri ou Guajará	<i>Neoxythece elegans</i>	mata	consumo
Castanha-do-Brasil	<i>Bertholletia excelsa</i>		“mingau e beiju”, comem, vendem
Crajiuru			corante de madeira
Cupuaçu do mato/ Cupuí	<i>Theobroma subincanum</i>		
Dente de Jacaré			artesanato
Feijão-do-mato		cabeceira do tira-saia	artesanato
Goiaba-de-anta		mato	comem
Inajá	<i>Maximiliana maripa</i>		
Jambo			comem
Jatobá		boca da cabeceira tira-saia	artesanato
Jauari			comem

RCID Capivara/AM

Lágrima de nossa senhora		beirada da aldeia	artesanato
Mão-de-gato		mato	comem
Maracujá-do-mato/maracujá-de-macaco		mato/capoeira	comem
Maracujá-de-rato		capoeira	comem
Marimari	<i>Cassia Leandra</i>		
Morototó		capoeira da aldeia	artesanato
Murumuru			artesanato
Patauá	<i>Oenocarpus bataua</i>	chavascal	comem
Piquiá	<i>Caryocar villosum</i>	mato	comem
Puerara ou “feijão do mato”			artesanato
Puçá		em frente à aldeia	artesanato
Pupunha	<i>Bactris gasipaes kunth</i>		comem
Surva	<i>Couma guianensis</i>		comem o fruto e colocam o leite em mingaus
Taperebá	<i>Spondias mombim</i>		comem / assobio para anta, feito com a casca
Taquarinha “rabo de cavalo”		terreiro da aldeia	artesanato
Tento		aldeia	tem 3 tamanhos / artesanato
Tucumã	<i>Atrocaryum sp.</i>		comem
Tucumã-i		capoeira da aldeia	artesanato
Uixi-liso	Humiriácea		comem
Uixi-curu	Humiriácea		comem
Uixi-coroa	<i>Sacoglottis verrucosa</i>		comem

3.7.9 - Tabela 9: Espécies vegetais cultivadas pelos Mura da TI Capivara

Etnotaxonomia	ambiente	nome científico
Abacate	várzea	<i>Persea americana</i> Mill.
Açaí <i>Manso, de casa / içara (reimoso)</i>	terra firme	<i>Euterpe</i> sp.
Arroz	várzea	<i>Oriza sativa</i> L.
Bananas <i>Baixota</i> <i>Branca</i> (preferencial) <i>Cheirosa</i> <i>clonada</i> (fornecida pelo “projeto”; não gostam) <i>Inajá</i> <i>Pacovan</i> (preferencial) <i>Pacovi</i> <i>Roxa</i> <i>São Tomé</i>	Várzea e terra firme	<i>Musa</i> spp.
Batata-doce	Várzea	<i>Ipomoea batatas</i>
Cacau	Terra firme	<i>Theobroma cacao</i> L.
Café	Várzea	<i>Coffea arabica</i> L.
Caju	Terra firme	
Cana Cana Muri Cana Jaraqui		<i>Saccharum</i> sp.
Cará	Várzea	<i>Dioscorea alata</i> L.
Feijão	Várzea	<i>Phaseolus</i> spp.
Goiaba	Várzea	<i>Psidium guayava</i>

RCID Capivara/AM

Ingá	Várzea e terra firme	<i>Inga</i> spp.
Graviola	Terra firme	<i>Annona muricata</i> L.
Jenipapo		
Jerimum	Várzea	<i>Curcubita moschata</i>
Laranja		
Macaxeira	Várzea e terra firme	<i>Manihot</i> spp.
Mamão	Várzea	Caricaceae
Mandioca (roça) e terra firme <i>Arauari</i> (preferencial) <i>Batatinha</i> (preferencial) <i>Curuá</i> <i>Jabutirana</i> <i>Jararaca</i> <i>Mata-porco</i> <i>Pirarucu branca</i> <i>Pirarucu vermelha</i> <i>Pretona</i> <i>Quatro mesinho</i> <i>Roxinha</i> (preferencial) <i>Tambaqui</i> <i>Tiririca</i>	Várzea e terra firme	<i>Manihot sculenta</i> sp.
Manga		
Maxixe	Várzea	<i>Cucumis anguria</i> L.
Melancia	Várzea	<i>Citrullus lanatus</i> (Thumb) Mansf.
Milho	Várzea	<i>Zea mays</i>
Pimenta “ovinha de uruanã”	Várzea	<i>Capsicum</i> spp.
Pimenta “teimosinha” “jitinha” (pequena)	Várzea	
Urucum	Várzea	<i>Bixa orellana</i> L.

3.7.10 - Tabela 10: Recursos extrativos utilizados pelos Mura da TI Capivara na construção de casas, ranchos e outros fins utilitários

nome nativo	Ambiente	Uso
Abiurana	terra firme	esteio e parede
Angelim	lago	esteio e parede
Aparacutá		beira de rio
Aquariquara	terra firme	assoalho
Babaçu novo	arecaceae	palhal
Canela-de-velho	terra firme	esteio e parede
Cascudinho	terra firme	esteio e parede
Castanheira	terra firme/mata	galhos secos usados como lenha /esteio
Castanha-sapucaia	mata	esteio
Cedrinho	lago	esteio e parede
Cupiúba	lago	esteio e parede
Curuá (olho)		palhal
Cururu/jutaí	terra firme	esteio
Dima		capoeira
Ingazeiro	roçado	lenha que se consome rapidamente e flechal (viga para sustentação de caibros no telhado)
Itaúba	lago	galhos secos como lenha, esteio e flechal de casa
Iatuba	mata	esteio
Lacre	capoeira e terra firme	lenha preferencial e caibro de casa
Laranjinha	lago	esteio de casa
Louro-aritu	terra firme	esteio de casa

RCID Capivara/AM

Louro-cheiroso	terra firme	esteio de casa
Louro-chumbo	terra firme	esteio de casa
Louro-itaúba	terra firme	esteio e piso de casa
Louro-mel	terra firme	esteio de casa
Louro-pimenta	terra firme	esteio de casa
Louro-rosa	terra firme	esteio de casa
Marupá	imediações do lago	esteio de casa
Mulateiro	capoeira e terra firme	lenha que se consome rapidamente
Muruxi	capoeira e terra firme/igapó	galhos secos como lenha, carvão
Palha branca	“centro” e lago	cobertura de casas
Palha preta	“centro” e lago	cobertura de casas
Paracanaúba	igapó	bocal de zagaia
Paracuuba	capoeira e terra firme	bocal de zagaia e lenha
Preciosa	terra firme	caibro de casa
Surucucu (envira)	“centro” e lago	lenha e flechal de casa
Xuruzeira	terra firme e lago	esteio de casa

3.7.11 - Tabela 11: Etnoespécies vegetais e animais de uso medicinal pelos Mura da TI Capivara

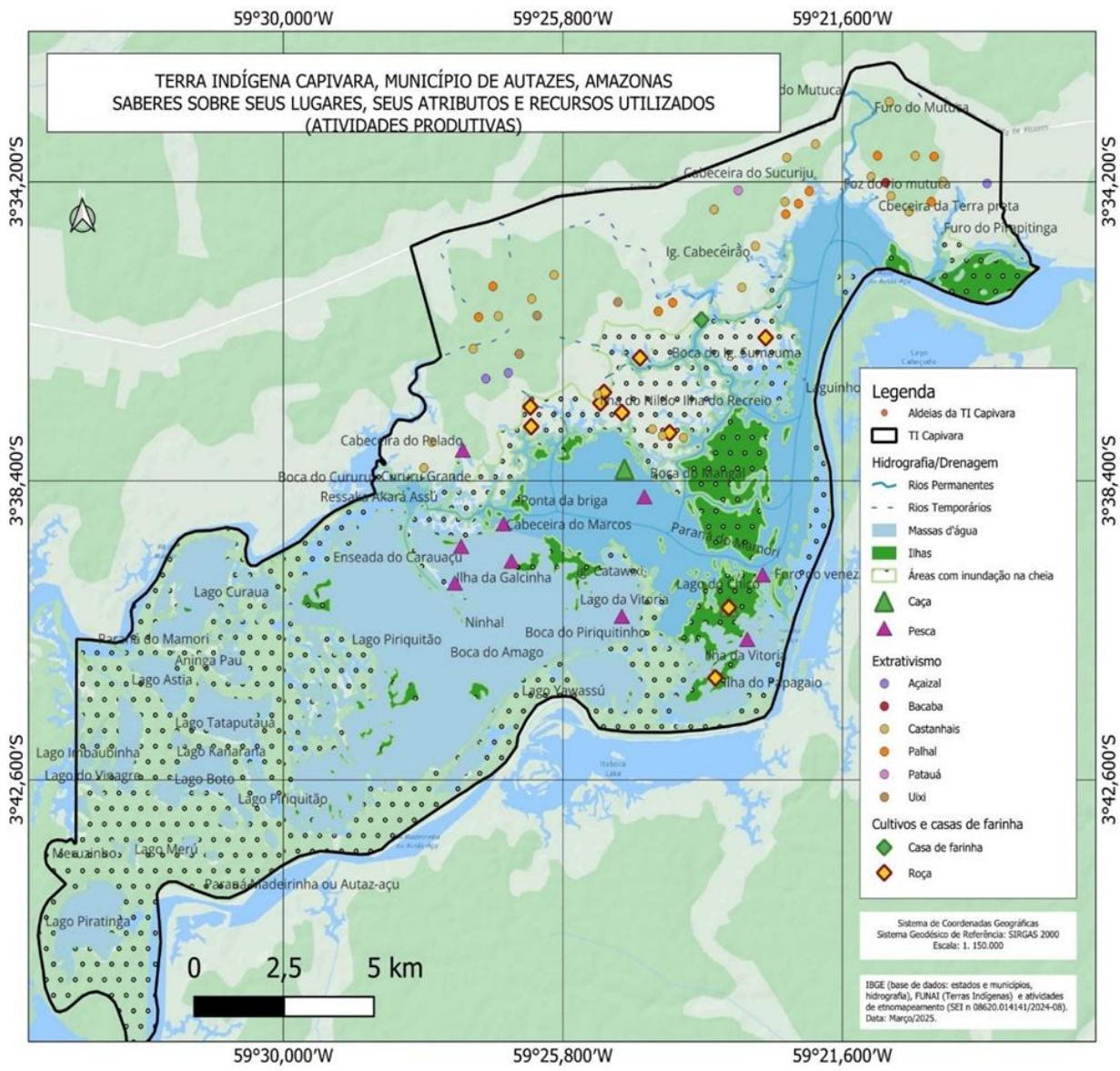
Etnotaxonomia	Local de coleta/caça	Parte utilizada	Forma de uso	Enfermidade
Abacate	terras da TI	folha	chá	anemia
Açaí	terras da TI	raiz	garrafada	anemia
Algodão-branco + mel de abelha	cercado/aldeia	folha	sumo	tosse, inflamação, útero, garganta
Algodão-roxo	cercado/aldeia	folha	sumo	hemorragia/malária
“Anador” (“plantinha”)	estão sem no momento	folha	“a gente pega aquele chazinho e ferve ... “	dor de cabeça
Andiroba	comprada	fruto/semente	óleo	gripe
Andiroba + Café	terra firme	casca	chá	gripe
aroeira			sumo	picada de cobra
Arruda + gergelim + banha de jacaré	cercado/ aldeia	sumo, bagaço / banha		sinusite, aborto, mau-olhado, doença do sétimo dia
Arruda + samambaia+tangerina (casca) + cumaru			chá	sinusite
Arruda + mangarataia verdadeira (branca)				cólica
Babosa	terra firme	“baba”	in natura	passam a “baba” na queimadura
Babosa + Corama	terras e canteiros na TI	sumo	ingerido diretamente	tosse, gripe e pneumonia
Bacuri+chá de milho+sabugueira	ilha	casca	chá	sarampo
Barro do fogão				para não engravidar
Bichinho do maiacuezeiro		pelo	xarope	tosse de guariba (tosse de coqueluche)
Boto-vermelho		banha		reumatismo
Capim Santo	terra firme	planta	chá	para crescer o cabelo
Casinha de caba + azeite doce				inchaço
Carajiru	Cercado/aldeia	folha	chá	tosse, anemia, malária
Castanheira		casca/casca do ouriço	chá	anticoncepcional

RCID Capivara/AM

Cebola braba + leite condensado			xarope	asma
Cipó-tuira	terra firme	folhas e caule	chá e compressa	inflamação
Cipó-tuira + carajiru	capoeira	folha	chá	hepatite e malária
Copaíba	terra firme	casca	chá	gripe
Copaíba	comprada	casca	compressa	inflamação
Corama Babosa	terras da TI, canteiros	folha	chá	tosse, gripe e pneumonia
Corama	terra firme	folha/sumo	folha escaldada	espirra o <i>sumo</i> nos olhos. <i>“come a carne dos olhos”</i>
Corama + mangarataia	terra firme	folhas	folhas escaladas	bom para a vista
Cumarú	mata		óleo	dor no ouvido
Cumarú + mangarataia + jatobá (casca) + mangueira (casca) + mel de abelha			xarope	tosse e pneumonia
Craca + corama	molusco pretinho de rio.	concha	raspa a parte de dentro da concha duas vezes. a primeira raspada deve ser assoprada. a segunda é colocada na folha morna da corama. depois se coloca em um pano bem limpinho e se esfrega nos olhos.	<i>“come todinha a carne crescida do olho”</i> . relatam que isto fez uma criança que <i>“só apalpava”</i> , enxergar.
Crajiru + jenipapo	terras da TI	folha e fruto	chá, suco e garrafada	anemia e hepatite
Dedo de Adão	Cercado/aldeia	Leite do galho		câncer
Hortelãzinha	canteiros	folha e caule	chá	dor no estômago, dor de barriga, cólica de neném
Itã + corama ou escama de pirarucu + pacuã	molusco que serve de comida de gavião e que só pode ser tirado quando o rio seca. / folha	inteiro / folha da corama	seco e pilado, colocado sobre a folha morna da korama.	utilizado para melhorar a visão.
Jambu	terras da TI	folhas	chá	fígado
Laranja		casca	chá	dor de estômago
Limão	terras da TI	frutos	chá	gripe
Limão + Chicória + Alfavaca + açúcar	terras e canteiros na TI	sumo + folhas	chá e xarope	gripe
Limão + Tapioca	terras da TI e roças	sumo	“limão com tapioca e mistura e dá pra criança”	diarreia
Mangará de banana			xarope	tosse, inflamação de garganta, pneumonia
Mangarataia (gengibre) /mangarataia atua (gengibre vermelho)		Palha roxa	escalda-pé	grávida
Mangueira (casca)			chá	tosse e pneumonia
Mastruz	canteiros	folhas	<i>“pila, tira o sumo pra verme, ou o chá”</i>	verme, gripe e pneumonia

RCID Capivara/AM

Mel de abelha sem ferrão - leite			toma em jejum	para esgotamento físico
Mel de abelha + algodão branco			sumo	tosse
Milho + bacuri + sabugueira	estavam sem/búfalos	palha roxa	chá	sarampo
Murixi	igapó	casca		anemia e diarreia
Orelha de cachorro	igapó	casca	chá	lombriga
Paracanaúba	igapó	casca	chá	figado
Paracaúba	mato	casca	chá	anticoncepcional
Pinhão-branco / pinhão roxo		folha	banho e cabeça	picada de cobra
Pobre-velho	várzea	folha	chá	infecção de urina e pedra na vesícula
Quebra-pedra	várzea	toda a planta	chá	infecção de urina e pedra na vesícula
Saracura	várzea	folha/sumo	bate a folha	estômago
Sabugueira + chá de milho + bacuri		casca	chá	sarampo
Sacaquinha (guia) + gergelim (guia)				para engravidar
Santa maria moira	mata e igapó	casca	Chá	diarreia
Sucuuba	terra firme	leite e casca	garrafada	tosse, pneumonia e inflamação no útero
Sucuuba + Crajiru +Jenipapo + objeto de ferro (chave velha) + Açúcar	terra firme	pau ralado + folha + fruto + chave	<i>“rala, rala, rala, bota pra ferver com jenipapo, crajiru, ferve, coloca o ferro no fogo, como uma chave velha, colocar no fogo, quando fica vermelhinho, coloca dentro do chá, e açúcar”.</i>	anemia e hepatite.
Terramicina	cercado/aldeia	folha	sumo	inflamação
Uixi	terra firme	casca	chá	inflamação no útero
Bicho-de-coco (tucumã)	terras da TI	larva	óleo	“puxação” para fraturas e inflamação
Abelhas	terras da TI	favos e mel	mel	tosse e pneumonia
mutum	terras da TI	moela	chá	problemas digestivos



MAPA 4 – LOCALIZAÇÃO DAS ATIVIDADES PRODUTIVAS – FONTE: FUNAI, 2024.

4.1 – Os ecossistemas de água preta e o “modo de existência” dos Mura na/da TI Capivara: de bois e búfalos à exploração de gás e petróleo

“O comportamento e as estruturas sociais das populações nas bacias de água preta confirmam a baixa capacidade de sustentação desses ecossistemas, sua lenta recuperação, quando desmatados e a importância de se manter densidades demográficas e dispersão populacional para evitar degradação ambiental. Nas bacias de água preta, a extração de madeira poderia destruir o frágil equilíbrio de nutrientes e levar a uma rápida degradação ambiental apresentando, portanto, baixíssimo potencial econômico.” (Morán 1990:192)

Nesta parte serão consideradas as características ambientais comuns a regiões como as encontradas na TI Capivara, de tipologia ambiental mista, a saber: terra firme, várzea baixa e igapó, sendo banhada em parte pelas águas brancas do paraná Autaz-Açu ou Madeirinha (alimentadas sobretudo pelo alto Madeira e Amazonas) e drenada significativamente por diversos igarapés e lagos de água-preta. Este conjunto dinâmico de águas integra uma microbacia a envolver as terras da TI Capivara, até aqui marcado também por importantes transformações ao longo do ano.

Como acontece a outras Terras Indígenas Mura, o regime de águas da bacia do Capivara está submetido ao “*repiquete*”, determinando, durante a estação seca, a entrada de águas do Autaz-Açu para a bacia. Com algumas mudanças notadas pelos indígenas, o fenômeno vinha acontecendo entre os meses de novembro e janeiro de cada ano. Durante o período de cheia, dentre lagos e outros acidentes etno ou sociotopográficos da bacia, diversos destes microambientes têm predominância de águas pretas.

De uma ou outra forma, a bacia do Capivara, em sua dinâmica integralidade, propicia um verdadeiro veio hidrográfico que alimenta a flora e fauna da TI Capivara ao longo dos ciclos ecológicos anuais usuais. Em consequência disso, naquela bacia específica – e não em outra - estão presentes

¹²⁵ Informações complementares sobre solo, vegetação e mapas respectivos foram resultado dos estudos realizados pela técnica especialista em indigenismo da FUNAI, Anercília da Conceição Martins, lotada na Coordenação de Orientação aos Estudos Multidisciplinares (COREM), Coordenação Geral de Identificação (CGID). As análises e materiais foram produzidos em processo participante, conforme consta do Relatório da antropóloga-coordenadora Adriana Romano Athila de 04 de dezembro de 2024, sobre as atividades do GT Portaria nº 680, de 24 de junho de 2008, realizadas em Manaus, no mês de novembro de 2024, em conjunto com técnicos da COREM/CGID, Tuxauas, Vice Tuxauas das aldeias Capivara e Igarapé Açu (TI Capivara) e Comissão de Lideranças Mura, (SEI nº 7600206), do Relatório de estudos e levantamentos cartográficos da Terra Indígena Capivara/município de Autazes/estado do Amazonas, em 05 de junho de 2025 e da Informação nº 5/2025 do Processo nº: 08620.014141/2024-08, em 05 de junho de 2025 (cf. FUNAI 2024a, 2024b e 2025, respectivamente). Desta forma, conforme aconteceu com relação à Parte III, tais estudos complementam de maneira importante e após 15 anos, os estudos de Identificação e Delimitação da TI Capivara, determinados pela Portaria nº 680 da Presidência da então Fundação Nacional do Índio, em 24 de junho de 2008.

todas as potencialidades necessárias ao exercício pleno das *estratégias de existência* dos Mura, conforme as abordei na Parte III deste Relatório Circunstanciado.

Os Mura conhecem/dominam completamente o *ambiente* da TI Capivara, em todos os seus ciclos e características sazonais, como as alterações no regime de qualidade (“*águas brancas*” e “*pretas*”) e quantidade de águas (“*seca*” e “*cheia*”), as cadeias tróficas de cada peixe e animal caçado. Conhecem e manejam, com maestria, a intrincada e diversa “micro hidrografia” que caracteriza a TI Capivara ao longo daqueles regimes, com a formação de poços, criatórios e outros fenômenos etnotopográficos rigorosamente identificados e nominados por eles (cf. Parte III).

Lamentavelmente, enquanto todo o conhecimento dos Mura sobre seu “*ambiente*” permanece pulsante, as derivadas atividades e o modo mura de desempenhá-las, como venho caracterizando, têm acontecido em meio a severas limitações impostas por invasores fixos, eventuais e regularmente sazonais. Há fatores importantes de degradação, como a pesca e a caça esportiva e a extração de madeira.

Mas nenhum deles pode ser comparado, tanto em frequência quanto em magnitude, à relativamente permanente presença de rebanhos de bois e principalmente de búfalos, intencionalmente manejados de modo a degradar e usurpar os *lugares* originários mura. Para além da TI Capivara, os búfalos têm se universalizado enquanto “*ameaça*” às TIs no município de Autazes, causando desmatamento, destruição de roças e outros cultivos e poluindo as fontes de água potável, para cozinhar e tomar banho, ao mesmo tempo em que parte significativa destas terras aguardam que o Estado brasileiro cumpra sua obrigação constitucional de por elas zelar e formalmente reconhecê-las (Ionova 2023: 452, 454).

Tudo é destruição e se transforma em pasto, como venho assinalando em diversas ocasiões, a ponto de os búfalos aparecerem nos relatos dos Mura como sinalizadores da possibilidade do que denominei de seu “*apocalipse final*” (cf. Parte I). Os búfalos acenam, pela impossibilidade de manter a vida, para um fim. Logram finalmente ter o efeito que nem as guerras justas, as violentas epidemias ao longo dos tempos, as usurpações de terras e almas e tantas outras violações acontecidas no desenrolar dos séculos não puderam ter sobre a existência singular dos Mura (cf. Parte I).

Apesar de denúncias e determinações formais do Ministério Público Federal, órgãos como a Polícia Federal não haviam tomado qualquer medida efetiva até 2023 (cf. Ionova 2023: 455). O acesso dos Mura à representação, mesmo diante do registro formal das violações, continua precário e sem efeito, como há 100 anos atrás (cf. Parte I).

Aos búfalos se junta também a pesca comercial de grande porte, predatória e visando o mercado para-regional.

Estas iniciativas incorrem em degradação da bacia do Capivara, enquanto um sistema ecológico, mas sobretudo humano, causando fraturas no elo fundamental e de constituição simultânea e relacional entre os Mura e a TI Capivara, nos termos de um sistema socioecológico (Biggs et al 2022). Atingem seus ricos microambientes e acidentes etnotopográficos, cabeceiras, igarapés, igapós, poços, ilhas e lagos, dos quais o Capivara é o mais perene, em razão dos quais, mais do que propriamente terras permanentemente firmes, são estes locais, constituídos através de uma coexistência dinâmica com o modo singular de ocupação dos Mura, os formadores centrais da TI Capivara. Eles alimentam a sua possibilidade de vida, enquanto são – ou vinham sendo – também alimentados por seu manejo ancestral. Por esta razão denomino a bacia por “bacia do Capivara”, não se tratando de denominação integralmente nativa, conquanto os Mura de ambas as aldeias integrantes da TI Capivara sempre se refiram ao seu território como um todo, o “Capivara”.

A vida e a sustentabilidade da bacia, enquanto um sistema delicadamente integrado por terras e águas comunicantes, como pela maestria dos Mura, equivale, neste sentido, à possibilidade de vida e à sustentabilidade da própria TI Capivara.

Neste ponto, também não pode ser desprezada a existência de uma estrada - a AM-254 - nos considerados “*fundos*” da TI Capivara, segundo a classificação espacial nativa. Este é um fator de acesso/invasão da TI, desmatamento, exploração predatória de recursos vários, resultando em pressão antrópica constante e significativa. Alguns terrenos próximos à estrada também faziam parte de um loteamento público de terras projetado e abandonado pelo estado do Amazonas, tendo possivelmente deixado a presença de alguns não indígenas como saldo e mais um estímulo importante àquelas violações, de acordo com a tendência identificada por estudos sistemáticos sobre loteamentos e Terras Indígenas na Amazônia legal brasileira (cf. Schneider & Peres 2015).

Em última análise, empreendimentos tais, como já mencionei e analiso mais tarde em detalhe, têm contribuído tanto à invasão e degradação quanto à usurpação especificamente de Terras Indígenas Mura, em diversos municípios do Amazonas.

Todos estes atributos, com importante impacto humano e ecológico, são também inflacionados pela fragilidade potencial dos “micros” “ecossistemas” de água preta. Em razão disso, este é um ponto bastante relevante de um estudo ambiental que contemple as disposições constitucionais relativas a Terras Indígenas, formas de ocupação e manejo ambiental, como abordaremos a seguir (cf. item A.3)

Veremos como os fatores que caracterizam esta tipologia ambiental guardam uma profunda relação com as estratégias de manejo e subsistência dos Mura, seu “*modo de existência*”. As condições exógenas aqui descritas, às quais os Mura têm sido involuntariamente submetidos, em uma intersecção forçada, têm impacto ainda maior, porque desenroladas neste tipo de ambiente.

A intenção é explorar a relação entre a disponibilidade e o estado dos recursos encontrados na TI Capivara em 2008 e o uso destes recursos, segundo o padrão Mura de “atividades produtivas” (cf. Parte III) ou seu “*modo de existência*”. Por um lado, há notável complexidade de fatores e possibilidades de sua conjugação entre os tipos de “micro” “ecossistemas” existentes na bacia do Capivara. Por outro lado, procuro sublinhar as características desfavoráveis de alguns deles.

O objetivo é realizar um exercício de avaliação de impacto socioecológico, se tomamos como referência as estratégias de existência que os Mura reproduzem ou, antes, tentam reproduzir em seu cotidiano. Ao mesmo tempo e tendo aquelas estratégias em conta, caracterizar as formas de ocupação e intervenção que vêm sendo praticadas por não indígenas no delicado sistema socioecológico da bacia.

Uma ampla e relevante dimensão da ecologia humana da TI Capivara exige, deste modo, a consideração de diversos fatores de natureza aparentemente diversa. É quando a etnohistória de ocupação da bacia do Capivara se associa ao modo mura de ocupar ou não ocupar aquele espaço, de produzir ou não produzir em ou a partir de suas terras e águas, exigindo interrelações com determinados agentes, de não indígenas a outros seres do cosmos mura. Este complexo de fatores tem impacto também sobre a prática da sociabilidade cotidiana e conflitos, ambos resultando em modos de distribuição e uso do espaço da TI Capivara, de seu “*ambiente*”.

Rios e lagos de água preta, como é o caso de grande parte dos lagos e igarapés inscritos na TI Capivara, foram analisados a partir de abordagens bastante diferenciadas, uma vez que apresentam um leque de características peculiares e não-observáveis em outras regiões amazônicas. Os solos argilo-arenosos, extremamente ácidos e com uma saturação de alumínio que alcança níveis tóxicos, determinam a especificidade das regiões atravessadas por estes rios, particularmente sua notável deficiência de nutrientes.

Dentre os microambientes encontrados na TI Capivara, destaco as florestas de várzeas, as *várjeas*, extremamente valorizadas pelos Mura. Os curtos períodos de inundação por águas brancas - usualmente significando uma maior concentração de nutrientes (cf. Morán 1990:141) - tem como resultado solos relativamente férteis. Como vimos (cf. Parte III), as várzeas são ou sujeitas à degradação intensa ou minoritárias na TI Capivara.

Em muitos pontos da bacia, a TI Capivara é perpassada por rios, igarapés e lagos que na maior parte do ano são constituídos por águas claras e pretas, dos quais as florestas de igapó são ponto central de interesse para os Mura. Como registrei anteriormente (cf. Parte III), tais ambientes são, dentro do permitido, aqueles frequentemente utilizados pelos Mura em sua atividade pesqueira. Alguns destes igapós podem ser ricos em espécies endêmicas – como testemunham os conhecimentos mura – mas apresentam uma diversidade menor de espécies. Os solos são também de baixa fertilidade, predominantemente arenosos.

Desta forma, a característica oligotrófica deste tipo de ecossistema, como é denominada a carência de nutrientes, tem seu reflexo imediato na quantidade e na qualidade da flora e da fauna do ambiente considerado. Como veremos, há uma relação íntima entre a disponibilidade de alimentos e a variedade de espécies animais e vegetais encontrada em áreas banhadas por rios de água preta, assim como sobre o número de indivíduos por espécie considerada.

As florestas pluviais do trópico úmido, em geral, apresentam grande diversidade biológica, muito embora concentrem apenas um pequeno número de indivíduos por espécie em uma dada área. O número de espécies vegetais encontrado por hectare pode ser, exageradamente, de até 600, sendo a média mais comum situada no intervalo entre 80-200 espécies/hectare. Apesar da grande diversidade, muitas destas espécies podem ter não mais do que um indivíduo por hectare.

Desta forma, a manutenção de diversas espécies depende diretamente da amplitude das áreas conservadas, sendo necessárias porções consideráveis de terra para que seja garantido um número mínimo de indivíduos por espécie (Morán 1990:131-3).

Em áreas como as banhadas por rios, igarapés e lagos de água preta, como é o caso de parte significativa da TI Capivara, esta proporção pode ficar ainda mais desequilibrada devido às condições adversas do solo, bem como à sua limitada extensão. A consequência disso é uma gritante redução no número de indivíduos por espécie vegetal, com predominância de espécies aparentemente mais adaptadas à característica oligotrófica daquele ambiente.

Regiões banhadas por rios e lagos de água preta apresentam, desta forma, menor quantidade de espécies vegetais do que áreas com maior fertilidade e nutrientes. Este decréscimo no número de indivíduos por espécies vegetais é, em grande medida, acompanhado também pela diminuição no número de indivíduos por espécie animal. Desta forma, ainda que a diversidade animal possa se manter intacta, há homologia entre a disponibilidade de alimentos e o número de indivíduos por espécie animal.

Um caso exemplar e particularmente interessante é o dos animais folívoros, como a preguiça, o macaco guariba, pacas e cutias, os três últimos parte do sistema alimentar dos Mura da TI Capivara. Eles terão seu número variável, em grande parte, de acordo com a disponibilidade de seus alimentos típicos. Como áreas deste tipo normalmente apresentam uma quantidade menor de folhas, madeira e copas de árvores (idem:163,166), podemos concluir que também menor será a disponibilidade de alimentos para aqueles animais.

Animais preferenciais da caça mura passam a ser encontrados em quantidade ainda mais reduzida. A caça, portanto, representa uma atividade pouco produtiva em regiões onde há baixa biomassa vegetal. A conservação e ampliação dos castanhais é uma indicação importante para este tipo de área, atuando como fator atrativo para a caça (Morán 1990: 161). Desta forma, a presença e

RCID Capivara/AM

manutenção dos castanhais nativos passam a ser especialmente recomendados em uma região naturalmente menos provida de espécies animais e vegetais.

A coleta de castanha é praticada pelos Mura da TI Capivara, embora não de forma intensiva e sistemática. Isto acontece, entre outras razões, porque não têm livre acesso a áreas que contenham castanhas nativas, reduzidas e espalhadas pela bacia. Este é o caso da ilha do Castanhalzinho e especialmente das cercanias do lago Pirapitinga. Muitas castanheiras são também derrubadas por não indígenas, para a realização de pastagens. Lembramos, também, dos jovens Mura que foram rechaçados quando transportavam castanha em suas canoas, imediatamente instados a “pagarem” renda sobre a exploração.

A possibilidade de livre acesso a castanhais nativos atua favoravelmente a uma maior produtividade da caça, atividade de manejo e subsistência mura (cf. Parte III). Animais de seu sistema alimentar e que estão associados a castanhais são tatus, jacus, tucanos e outras aves, mas principalmente a cutia, o quatipuru e o queixada (cf. Parte III).

Para a flora e fauna aquáticas a situação não é muito diferente. Em rios de água preta estão ausentes os capins flutuantes, alimento essencial de numerosos invertebrados que, por sua vez, são predados pelos peixes. Não encontrando alimentos, os peixes acabam rareando em número e espécies (Smith 1981 *apud* Posey *et al.* 1984:99).

Os igapós parecem ser, de certa forma, uma exceção a esta regra. Constituem áreas com um maior número de peixes, abrigando muitas espécies que para lá se dirigem com o fim de desova e engorda (Goulding 1979 1980 1981 *apud* Morán 1990:171). São importantes locais de pesca não predatória, ou seja, aquela que exclui o uso de malhadeiras ou técnicas que possibilitem a apreensão de uma maior quantidade de peixes, como aquelas usualmente empregadas por invasores fixos, eventuais ou sazonais da TI Capivara (cf. Parte III e Parte V). A derrubada de igapós por não indígenas e seus rebanhos têm sido também constantemente citada, desde o início e ao longo deste Relatório Circunstanciado.

A menor biomassa vegetal e animal observada neste tipo de região encontra um correspondente na baixa produtividade atual das limitadas atividades de subsistência mura, representando séria dificuldade para a vida neste tipo de “ambiente”. De modo que a existência em ecossistemas de água preta exige uma compensação em termos da disponibilidade de terras em relação à densidade demográfica, mantida, de preferência, a níveis baixos (Morán 1990: 123,168), no que inclui o peso de ocupantes não indígenas – fixos, eventuais ou sistematicamente sazonais – na TI Capivara, para não mencionar os degradantes búfalos.

No que concerne a produtos agrícolas, a mandioca tem seu cultivo apropriado aos solos pobres e ácidos, apresentando também excelente estratégia nestas áreas e produzindo boas safras (*idem*:176),

a despeito da eventual qualidade dos solos. Muito embora seu cultivo preferencial ocorra nas “várjeas” ou mesmo se, em terra firme, nas “*terras pretas*”, este fator é importante aos Mura da TI Capivara, como para aqueles das demais TIs da região, sendo a mandioca e os peixes a base de sua alimentação.

Segundo Morán (idem:176), vegetais como o feijão e o milho são inadequados à cultura em áreas deficientes em nutrientes, cultivados apenas em pequena quantidade. Isto tanto é verdadeiro que os Mura os plantam preferencialmente nas *várjeas* que, entretanto, estão cada vez mais inacessíveis a eles ou degradadas por bois e búfalos (cf. Parte III). Desta forma, para que fossem cultivados com sucesso, deveriam ser plantados próximos às terras firmes, no que estão os Mura da TI Capivara igualmente limitados, principalmente pela ocupação indevida de não indígenas nas imediações do igarapé-Açu, Quirimiri, Periquitão, mas também no igarapé Cururu, onde sequer adentram, pois “*eles* (os não indígenas) *não deixam*”.

Outro fator desfavorável é o período de recuperação de áreas desmatadas, significativamente maior do que o observado em áreas constituídas por solos mais nutritivos (Uhl *et al.* 1982 e Uhl 1983 *apud* Morán 1990:162). A este respeito, destacamos que a perda da cobertura vegetal na região amazônica pode causar alterações climáticas mesmo ao nível local, induzidas pela queda significativa nas taxas de evapotranspiração.

Estas taxas dependem em 50% do vapor resultante da transpiração ocorrida dentro da própria floresta (Morán 1990:138). Daí depreende-se a necessidade de assegurar um território suficientemente extenso e, principalmente, não submetido a atividades essencialmente degradantes, de modo a permitir uma razoável recuperação das áreas cultivadas. É imperativa a retirada de invasores não indígenas que, ano após ano, retiram madeiras e abrem novas áreas de campo, entre outros fatores de degradação, derrubando igapós, e intencionalmente fazendo com que bois e búfalos pisoteiem as várzeas disponíveis.

A extração de madeiras com objetivos comerciais assume, assim, consequências importantes. Ainda mais acirrada neste tipo de região, a degradação pode redundar em uma recuperação dificilmente reversível das áreas derrubadas. Este tem sido um problema frequentemente enfrentado pelos Mura na invasão fixa ou eventual de suas TIs, arrastando-se através do tempo. A busca pelo pau-rosa e pelo guaraná, no passado, e por madeiras nobres – problema comum às TIs Mura até então não regularizadas, como é o caso da TI Capivara -, tem consequências potencialmente desastrosas.

Quando consideramos impactos socioambientais neste tipo de ambiente, um desafio final é a incidência total, na TI Capivara, como em outras Terra Indígenas Mura de Autazes, de um dos blocos de exploração de petróleo e gás da Agência Nacional de Petróleo (ANP). Eles fizeram parte da 13ª rodada de licitações da agência, em 2015, compreendendo diretamente ou tangencialmente – o que é igualmente preocupante - as terras originariamente ocupadas pelos Mura de Autazes.

O fato de haver, nos limites da TI Capivara, o que os Mura chamam de “*ramal da Petrobrás*”, localizado nos “*fundos*” da Terra Indígena, é um indício de que a região já vem sendo alvo de estudos e sondagens há algum tempo. Os Mura localizam sua abertura no ano de 1986, pela Promon Geofísica, uma empresa de engenharia e prospecção a serviço da Petrobrás. Segundo S. Ailton (“Bombom”), a empresa dinamitou a área, “*e muito*”. De acordo com S. Jailson (Tuxaua da aldeia Igarapé Açu, em 2024), até hoje “*tem buraco lá*”. As iniciativas aconteceram completamente à revelia de qualquer procedimento de autorização institucional ou consulta aos indígenas, de acordo com os marcos regulatórios que incidem sobre a atividade.

Notadamente na época da seca, o “*ramal*” permite o acesso à AM-254, como à escola de nível médio frequentada pelos Mura da TI Capivara. Desde antes da estrada existir, usavam a área para caçar e pegar alguma castanha. Ele não deixa também de ser exemplar do desmatamento – aquele do padrão conhecido por “*espinha de peixe*” - que progressivamente acontece a áreas de floresta, para a construção de estradas vicinais, voltado ao acesso a rodovias estaduais e/ou federais.

As investidas da Petrobrás diretamente ou através de empresas subsidiárias são uma constante nas TIs Mura, de diversos municípios do Amazonas, pelo menos desde o início da década de 80 (cf. FUNAI 1985a; Amoroso 2001; Athila 2003). Baseado em denúncias de indígenas, em 1985, o “*Delegado da FUNAI*” solicita ao chefe da “*DIRGES/Petrobrás*” que plote exatamente os trabalhos de prospecção sísmológica que estavam sendo oficiosamente realizados pela Petrobrás no rio Madeira, de modo a que fosse possível verificar a sua incidência em diversas “*Áreas Indígenas*” Mura, das quais a Capivara despontava em primeiro Lugar (cf. FUNAI 1985a).

A maior parte destas sondagens aconteceu de maneira tão oficiosa quanto inconstitucional. Para além da pressão antrópica trazida por tais empreendimentos, atingindo o coração de um complexo de Terras Indígenas Mura, os danos ambientais seriam irreparáveis, diante das características aqui expostas.

Também e na medida da relação direta entre os Mura da TI Capivara e seu *ambiente*, nesta noção ampla e integrada que tenho me esforçado por demonstrar (cf. Parte III e Parte IV), a atividade é completamente incompatível com seu “*regime de existência*” na bacia do Capivara, como da própria sustentabilidade da bacia e suas espécies de flora e fauna. Elas têm importância não apenas local, mas também regional, abrigando uma série de espécies migratórias que ali se concentram para a desova, em determinado período do ano (cf. Parte IV).

Para mencionar uma característica favorável de regiões banhadas por rios e lagos de água preta - e que também vai na direção e justifica a manutenção de áreas de floresta – é, finalmente, a riqueza de plantas medicinais, dentre aquelas que conseguem sobreviver à adversidade do microambiente. Como afirma Morán, “*de todas as áreas da Amazônia, as bacias de água preta são as que apresentam*

os mais altos potenciais para avanços na química e na farmacologia” (cf. Morán 1990: 17). Daí a presença na TI Capivara de uma vasta flora medicinal, da qual foram coletadas algumas informações, principalmente através de D. Xica, agente de saúde da TI Capivara, parteira e xamã mura, com atuação regionalmente reconhecida (cf. Parte III, Tabela 11).

No que concerne às recomendações sobre a ocupação humana neste tipo de microambiente é o imperativo de que se mantenham pequenas povoações, evitando tanto a atuação de missionários quanto o estabelecimento de postos da FUNAI (Morán 1990: 192). E, evidentemente, a completa incompatibilidade com relação ao estabelecimento de empreendimentos voltados à exploração de petróleo e gás, seja dentro da TI, sejam em seu entorno, na medida em que se trata de uma região de ampla capilaridade ambiental, em paralelo à própria capilaridade hidrográfica da bacia do Capivara.

Para a TI Capivara as invasões fixas, sistematicamente sazonais ou mesmo aquelas eventuais com diversos fins – de pesca esportiva e predatória à retirada de madeira e criação intencionalmente mal manejada de bois e búfalos - representam um “peso” populacional condenável em áreas deste tipo e sua limitada disponibilidade de recursos. Além da sobrecarga de recursos e conforme tenho caracterizado, elas contribuem significativamente para o desmatamento e suas consequências importantes ao “*modo de existência*” Mura, especialmente se consideramos que se trata de um ecossistema de delicada capilaridade e difícil recuperação.

4.2 - Caracterização ambiental

Para a caracterização formal de relevo, hidrografia, vegetação, solo e clima, reproduzo quase integralmente as informações registradas por Barboza, em seu Relatório Ambiental aqui anexado (cf. ANEXO 28), acrescidas de informações técnicas e outras considerações relevantes aos Mura da TI Capivara. Observo também que o citado Relatório foi realizado segundo estudos conjuntos e colaborativos em campo e segundo as disposições do Artigo 231 da Constituição Federal do Brasil, Decreto nº 1 775/96, Portaria nº 14/MJ/96 e normas internas da FUNAI. Esta descrição formal, contudo, apesar de necessária, só ganha relevância na medida em que se entrecruza a uma série de fatores em situação na TI Capivara e que procurei explorar em profundidade até aqui, principalmente no tocante às atividades produtivas dos Mura (Cf. Parte III).

A TI Capivara está localizada no município de Autazes, às margens do rio Autaz Açu e é predominantemente composta do que denomino de bacia do Capivara, formada pelos lagos formalmente referidos por Quirimiri, Periquitão e Capivara, que é aquele que tem existência mais consistentemente permanente na bacia, ao longo do ano. Localiza-se em uma região de “Planície

Amazônica”, constituindo-se de uma planície fluvial inundável, dado que grande parte das áreas só ficam alagadas no período das chuvas.

A constituição típica da rede hidrográfica amazônica, em seus abundantes paranás, rios, lagos, furos e igarapés representa o substrato essencial mais caro às estratégias de existência adotadas pelos Mura, conforme estes acidentes etnotopográficos foram anteriormente detalhados (cf. Parte III). As variações do ciclo hidrológico, ou seja, as alterações dos regimes de águas, em consequência da distribuição da chuva durante o ano, influenciam diretamente a variedade e a disponibilidade dos recursos naturais potencialmente exploráveis da região.

Como os caracterizei, os Mura desenvolveram modos peculiares de interação com suas terras - e águas que as integram – tornando-as insubstituíveis na mesma medida em que são singular e culturalmente relevantes, como veremos adiante (cf. Parte V). O uso das áreas potencialmente produtivas da TI Capivara está, desta forma, diretamente relacionado ao detalhado conhecimento dos Mura com relação aos períodos de alternância de cheia e seca característicos da região (Scopel 2007) e, com eles, de todas as transformações e peculiaridades de flora e fauna que os acompanham.

Historicamente, os Mura se serviram e bem manejaram a ampla e complexa malha hidroviária amazônica. Deslocavam-se habilmente e com vantagem por labirintos de terras e água, compreendendo lagos, rios, furos e igarapés. Pereira (2009) descreve a importância histórica do profundo conhecimento e uso otimizado da rede hidrográfica pelos Mura, caracterizando-a como *“um maravilhoso sistema de comunicação que jogou através da história dos Mura como um elemento de proteção, por sua complexidade, e como elemento de relação, por sua unicidade”* (idem: 29).

Esta capacidade de interrelação entre Muras de diversas regiões e, atualmente, terras indígenas, expressa e em parte possibilitada também pelo domínio rigoroso do sistema de águas da região, não deixa de espelhar-se nas intensas migrações dos Mura por espaços concebidos como legitimamente “seus” (cf. Athila 1996a: 112) e conforme os denominei anteriormente por *“aldeias potenciais”* (cf. Parte I, item A.3.2). A hidrografia da TI Capivara aqui tratada é, desta forma, parte fundamental, não apenas do modo de existência contemporâneo dos Mura daquela TI, como também do povo Mura como um todo, em suas interrelações e migrações históricas e que se mantém na atualidade.

4.3 - Vegetação

Os principais tipos de vegetação encontrados na região estão descritos com base nos conceitos gerais de ecossistemas definidos por Morán (1990) e Ayres (1995). Quando necessário, estas definições técnico-científicas foram conjugadas ao conhecimento Mura:

Florestas de terra firme: são encontradas em terras mais altas, sem risco de inundação. São caracterizadas pela elevada biomassa e alta biodiversidade. As Florestas de terra firme situam-se geralmente em terrenos ondulados a baixas altitudes. As florestas primárias de terra firme têm diferentes comunidades florísticas, que são geralmente representadas por pequenas ilhas de outros tipos de vegetação, importantes para a manutenção da diversidade faunística em proporções impressionantes (cf. Morán 1990: 194). A qualidade dos solos pode variar bastante em qualidade, mas a predominância é de solos pobres e ácidos (cf. idem: 193).

No caso da TI Capivara, há relativamente poucos locais disponíveis de terra firme ou de terra firme não degradada. Eles têm importância, principalmente no que concerne a atividades de caça e coleta. A construção da estrada, além de se estabelecer em áreas antigas de coleta de castanha pelos *veteranos*, cortou estes lugares, diminuindo muito a quantidade de caça. Destacam-se locais como a “*cabeceira do Pelado*”, no “*centro*”, com solo reconhecidamente fértil de “*terra preta*” (terra preta de índio) e também terras próximas à boca do Quirimiri. A “*terra preta*” é “*boa*” e “*não cansa*”, “*melhorando*” com o plantio consecutivo. Trata-se da cientificamente reconhecida “terra preta de índio”, terras marcadas pela ocupação humana milenar e usualmente ricas em cacos de cerâmica – algo que os Mura da TI Capivara reportam constantemente –, indicativos que foram lugar de antigas ocupações indígenas.

Florestas de várzea: compreendem as áreas inundáveis por águas brancas, as chamadas por Morán (1990) por “*várzeas baixas*”. Na caracterização Mura, estes locais, as chamadas “*várjeas*”, são aqueles sujeitos a períodos curtos de inundação. Apresentam porte bem menos expressivo que as florestas de terra firme. Muitas espécies botânicas características deste ambiente apresentam raízes tubulares (sapopemas) ou pneumatóforas (respiratórias), com madeiras mais leves, como uma forma de adaptação às condições hidrológicas extremas. Nos trechos em formação é comum a presença de embaúbas (*Cecropia* sp.), enquanto outros trechos são caracterizados pela presença de capinzais, como os campos de canarana, ou trechos influenciados por palmeiras.

Todo este microambiente é fundamental ao conjunto de atividades produtivas dos Mura, conforme o caracterizei anteriormente (cf. Parte III). Apesar de apresentarem dificuldades e particularidades de manejo, os solos de várzeas apresentam alto teor de nutrientes, sendo constantemente renovados, pois ficam submersos nas águas brancas por quase metade do ano.

Florestas de igapó: compreendem as áreas inundáveis ao longo dos rios de águas claras e de águas pretas, em caráter permanente ou sazonal, por longos períodos. É relativamente pobre em biomassa, com vegetação muito especializada e com algumas áreas ricas em endemismo, porém com menor diversidade de espécies. Apresentam iluminação difusa com presença de raízes expostas, suporte e pneumatóforos, além de muitas espécies epífitas. O solo é arenoso com baixa fertilidade

RCID Capivara/AM

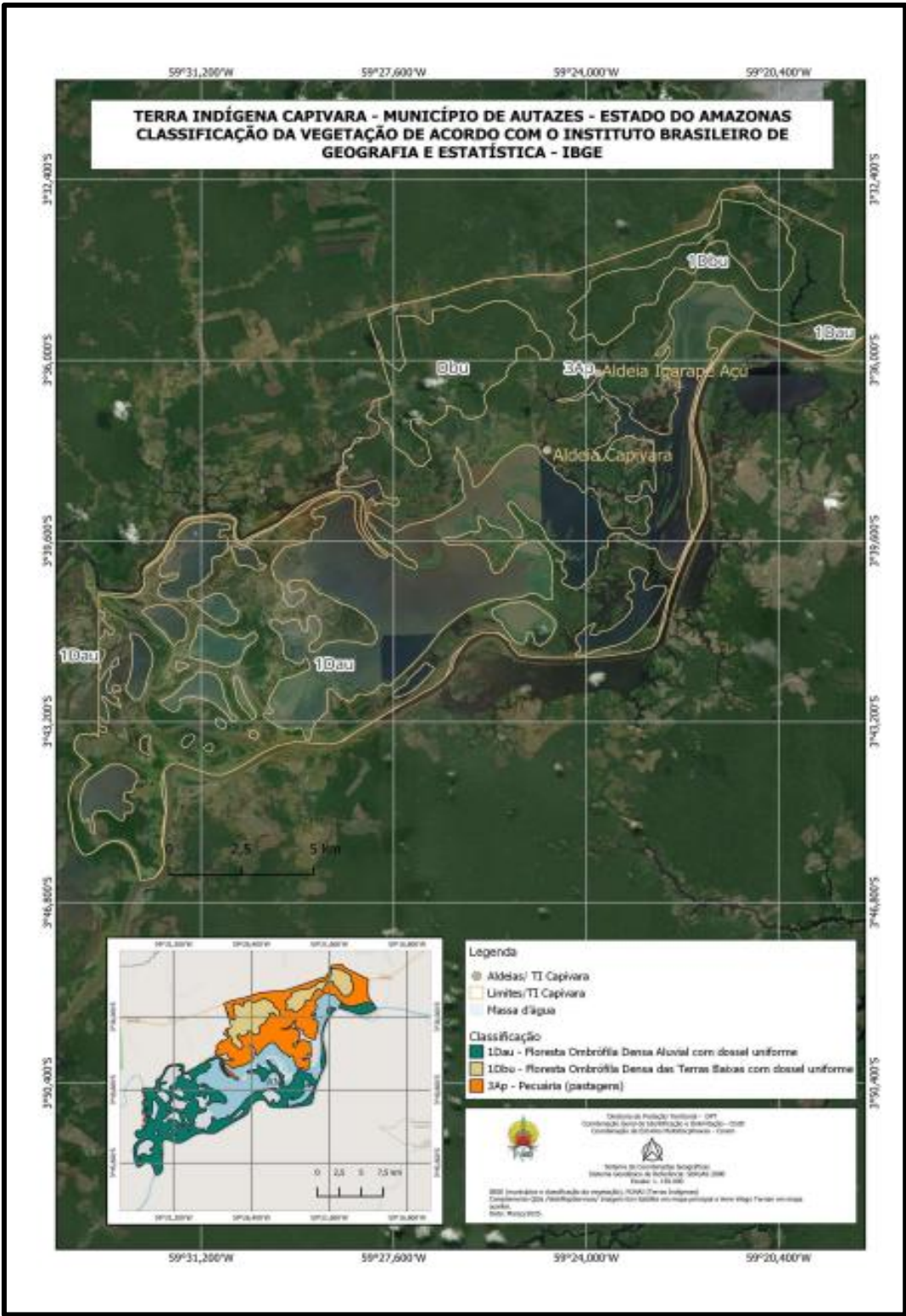
devido a pobreza de material suspenso e dissolvido. Moran, que segue a definição de Pires & Prance (1985:131 *apud* Morán 1990: 230), caracteriza o igapó como refúgio de uma diversidade de peixes na época das enchentes, sendo sua vegetação arbórea a principal fonte de alimento para peixes de grande porte, com o tambaqui e outras espécies frugívoras (Morán 1990: 230). Também muitas caças podem ser atraídas pelos frutos, o que transforma os ambientes preferenciais da pesca e caça mura. Os igapós, desta forma, espalham-se ou espalhavam-se por todos os lagos e outros acidentes etnotopográficos da bacia do Capivara, sendo alvo de degradação direta – derrubados por não indígenas – ou indireta, quando são pisoteados por rebanhos de búfalos.

Às áreas que denominei por “Florestas de Terra Firme” correspondem no mapa à área ocupada pela “Floresta Ombrófila das Terras Baixas com dossel uniforme” e a referência a terras mais altas se estabelece pela comparação com áreas de menor altitude, comumente alagadas nos períodos de cheia. A Floresta ombrófila das terras baixas com dossel apresentam um tipo de vegetação arbórea densa, com um dossel uniforme, geralmente entre 5 e 10 metros de altura. Essas florestas são caracterizadas por árvores baixas, com troncos e galhos finos, abundantemente ramificados, e podem estar revestidas de musgos e outras plantas. Encontrada ao longo de cursos de água, com árvores altas, muitas vezes com palmeiras e bromélias (cf. *idem*).

Já a Floresta Ombrófila Densa Aluvial se estabelece ao longo dos cursos d'água, cobrindo planícies e terraços que são periodicamente ou permanentemente alagados, configurando os ambientes de várzea (inundação sazonal) e igapó (inundação permanente), conforme os descrevi anteriormente.

Esta formação se distingue pela marcante presença de palmeiras de grande porte, que frequentemente formam agrupamentos densos, além do desenvolvimento expressivo de lianas lenhosas e herbáceas que recobrem um estrato arbóreo mais esparso. Ela corresponde à formação ribeirinha ou “floresta ciliar” que ocorre ao longo dos cursos d'água, ocupando os terraços antigos das planícies quaternárias. Esta formação é constituída por macro, meso e microfanerófitos de rápido crescimento, em geral de casca lisa, tronco cônico, por vezes com a forma característica de botija e raízes tabulares.

Se apresenta com frequência um dossel emergente uniforme, a exploração madeireira altera drasticamente sua fisionomia, tornando-a bastante aberta. São características a presença de muitas palmeiras no estrato dominado e na submata, onde ocorrem nanofanerófitos e alguns caméfitos no meio de plântulas da densa reconstituição natural do estrato dominante.



MAPA 5 – CLASSIFICAÇÃO DA VEGETAÇÃO DE ACORDO COM O INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE) – FONTE: FUNAI, 2025.

4.4 – Clima e Solo

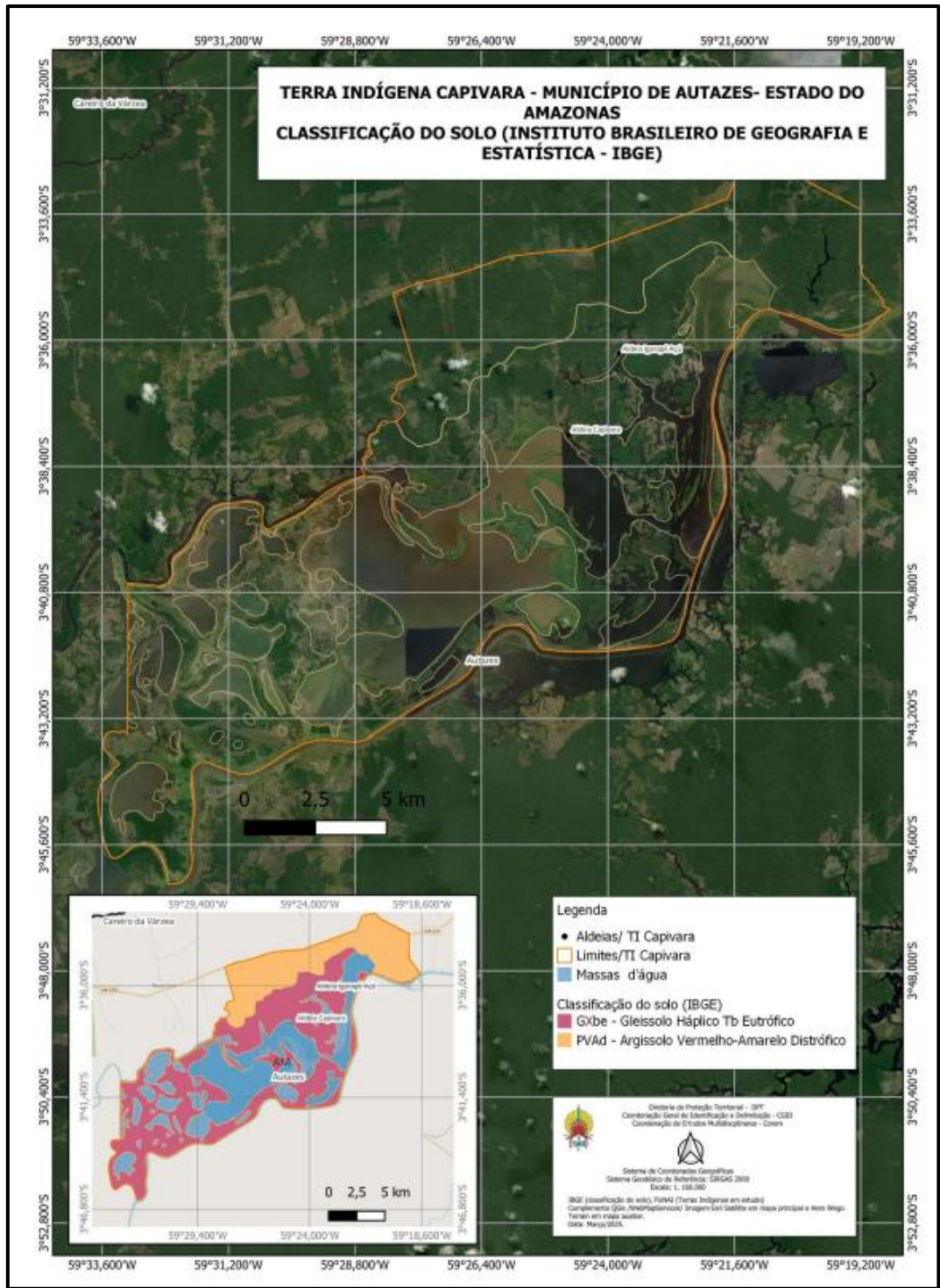
A área é classificada em uma tipologia de clima AM, “clima tropical úmido”, com estação seca de pequena duração, mas com elevados níveis de precipitação, do que decorre o provimento de umidade suficiente para alimentar florestas tropicais. Pode haver diferenças significativas, entretanto, entre os índices de precipitação durante a estação seca, quando pode atingir 60 mm de precipitação mensal.

A qualidade dos solos na região ocupada pelo município de Autazes (AM) apresenta significativa variação, porém com predominância de solos pobres em nutrientes e com características ácidas. A TI Capivara espelha esta constituição, apresentando “Gleissolo Háptico Tb Eutrófico” e “Argissolo vermelho amarelo distrófico”. A classificação “Eutrófico” do primeiro, indica que o solo tem uma boa disponibilidade de nutrientes, como nitrogênio, fósforo e potássio, para o desenvolvimento de plantas.

É um tipo de solo que possui um horizonte glei (caracterizado por cores escuras e presença de ferro reduzido) em uma posição mais profunda, abaixo de horizontes mais claros. A letra “T” indica que é um solo de textura média, e “b” especifica que o horizonte glei está em profundidade intermediária.

O Argissolo vermelho amarelo distrófico caracteriza a a porção norte da TI Capivara, próxima à estrada AM-354, conforme o que caracterizei anteriormente por “Florestas de terra firme”. São solos ácidos e muito ácidos, com saturação de bases baixa e teor de alumínio trocável normalmente alto. Suas principais limitações são justamente a acidez elevada e a fertilidade química baixa.

Com finalidades demonstrativas segue o “Mapa 5” com o recorte das tipologias do solo de acordo com IBGE. Folha SA 21- Santarém, característicos da TI Capivara.



MAPA 6 – CLASSIFICAÇÃO DO SOLO DE ACORDO COM O INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE)) – FONTE: FUNAI, 2025.

4.5 - Loteamentos e Assentamentos em Terras Indígenas Mura e Meio-Ambiente

Conforme mencionei anteriormente, alguns Mura foram também beneficiários do Loteamento Terra Preta, da Superintendência de Habitação do Amazonas (SUHAB), chamado por eles de “*travessão do ITERAM*”, em 2008. Apesar de contar com marcos em 2008 (cf. Caderno de Fotos), o loteamento não foi adiante após nossos estudos de campo, conquanto possivelmente tenha tido algum impacto na distribuição da população mura pela TI Capivara, bem como sobre a presença e distribuição de ocupantes não indígenas, notadamente ao longo da estrada AM-254, como mencionei em diversas ocasiões.

No que concerne à perversa associação entre loteamentos públicos e Terras Indígenas na Amazônia Legal e sob uma perspectiva ambiental, como argumento adiante, estas iniciativas têm também representado a degradação de áreas conservadas de florestas. Em última análise e em um período não superior a uma década, acontece a degradação de grandes regiões, para o que contribui o critério de proximidade de estradas (Schneider & Peres 2015), caso da TI Capivara.

De pequenos lotes, as ocupações são convertidas a grandes lotes, usualmente de pastos, nas mãos de latifundiários.

Em seu projeto abandonado, o “Terra Preta” incluía as terras e margens do igarapé Correnteza, tributário do Igarapé-Açu, sendo praticamente contíguo à aldeia Igarapé Açu. Outros terrenos estavam distribuídos às margens da rodovia AM-254.

Alguns mura, como o controvertido “*Almizio*” – filho de uma *veterana* mura, mas apontado como não indígena por muitos, por não viver coletivamente – praticamente “desistiram” do lote no Correnteza. Segundo conta, plantou castanheira e açaí e quando foi ao banco, pegar empréstimo, não conseguiu, justamente, porque a terra foi considerada indígena.

Um Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE) atingia os Mura do Acará-Grande (TI Muratuba). Os Mura da TI Lago do Limão também sofreram investidas de funcionários do INCRA, que a certa altura cogitaram lotear terras do entorno do principal lago da Terra Indígena, o lago do Limão, porque este não estava visivelmente ocupado, ou seja, não possuía casas construídas (cf. Athila 2013).

Esta situação entre Terras Indígenas Mura e loteamentos de institutos públicos de terras, como a SUHAB e o INCRA, lamentavelmente, não é nem recente, nem inédita. Pelo menos desde 1992, há notícia de que o INCRA titulava terras em áreas imemorial e efetivamente habitadas pelos Mura, em

RCID Capivara/AM

diversos municípios, como é o caso do Jutaizinho ou Jutaí (TI Cunhã-Sapucaia), no município de Borba¹²⁶. Ali, um dos lotes incidia diretamente em roças dos Mura.

Em 1986, exorbitando sua competência profissional e jurídica, técnicos do INCRA realizavam – e talvez ainda realizem - perícias “pseudo-antropológicas” officiosas e sacramentadas em seus ofícios, como aquele referente à área de ocupação imemorial dos Mura do rio Urubu (FUNAI 1986g). No documento, os funcionários do órgão declaram não haver sido “*detectada até a presente data presença indígena na área em questão*”¹²⁷. Esta impropriedade foi registrada pela antropóloga da FUNAI, Silvia Tafuri (cf. idem), tendo sido mais tarde corrigida, com o processo de regularização fundiária da TI Rio Urubu (cf. Perez 1997).

Diante de mais uma frente de esbulho de seus territórios, como aconteceu ao longo da história (cf. Parte I, Item B.2), os Mura não tinham acesso à representação. Os Mura das aldeias Jutaí e Jutaizinho, por exemplo, recusavam-se mesmo a comparecer à Delegacia de Borba – tendo-os convocado, porque, revoltados, queimaram suas casas de roça - por “*terem medo de serem presos e maltratados, já que sentem-se menosprezados pela população dita “branca”*” (cf. FUNAI 1992).

Os poderes de polícia locais, desfrutando de convivência e/ou parentesco com seus exploradores e usurpadores, parecem ter sido sempre acionados contrariamente aos direitos constitucionais e interesses indígenas. Como registram os documentos disponíveis à consulta, quando aparecem forças policiais locais, elas não passam de meios de intimidar, coagir e difundir medo, no lugar de possibilitarem sua representação. Quando muito, registram ocorrências, mas que jamais chegam a seu termo. As denúncias registradas se perderiam inconclusas ao longo do tempo, caso não fossem aqui parcialmente resgatadas.

Em diversas ocasiões registrei Projetos de Assentamento que foram efetivados ou planejados tendo seus limites imediatamente fronteiriços ou mesmo incidentes em Terras Indígenas Mura (cf. Athila 1998a, 1999b). Isto acontecia a despeito do conhecimento do INCRA, mesmo quando se tratava de lotes demarcados desde o início do século XX, como é o caso daqueles oficializados pelo antigo SPI.

Terras Indígenas Mura, como a atualmente registrada TI Tabocal, quase se perderam definitivamente por esta via. Sabendo que se tratava de uma Terra Indígena, dois ou três lotes foram “doados” pelo INCRA à parentela dos Mura *veteranos*, S. Gentil e D. Iponília, enquanto o

¹²⁶ A fonte é o Relatório de Viagem, da funcionária Anete Amâncio ao Posto Indígena Rio Autazes, de 19 de março de 1992 (FUNAI 1992).

¹²⁷ A referência é ao Ofício INCRA/DR (15) / n° 163/86, de 28 de abril de 1986, anexo ao documento da FUNAI (FUNAI 1986g).

assentamento fora cravado em pleno lote do antigo SPI (cf. Athila 1999b). O caso foi também registrado por Tafuri, antropóloga da FUNAI, em 1985 (FUNAI 1985c).

Estariamos diante de uma nova estratégia de usurpação de territórios Mura? Estaria em curso mais uma das falhas tentativas de extinção da incômoda permanência dos Mura e de sua inconstitucional “integração”, por via de espólio e violência territorial, à sociedade nacional?

Em um artigo seminal, Schneider & Peres consideram a realização de Projetos de Assentamentos (PA) na Amazônia Legal como uma nova fase das incursões de não indígenas naqueles territórios e regiões de floresta íntegra, com formas peculiares e predatórias de ocupação (Schneider & Peres 2015). Como acontece em outros países, projetos tais vêm deslocando povos indígenas de áreas relativamente selvagens e de conservação ambiental.

A partir de fontes de dados oficiais e de consulta pública, os autores realizam uma análise longitudinal das trajetórias percorridas por assentamentos rurais na Amazônia Legal. Constatam que boa parte dos PA brasileiros deliberadamente estão localizados em áreas não degradadas, admitindo maior densidade populacional do que aquela das áreas circundantes e sendo usualmente próximos a rodovias de tráfego intenso, como é o caso da AM-254.

Estes atributos inevitavelmente conduzem a uma rápida conversão de florestas primárias ou não degradadas e solos potencialmente ricos em nutrientes, em áreas degradadas e, finalmente, em pastos, em um período não superior a 10 anos. Segundo a análise, isto acontece tanto nas áreas dos próprios assentamentos quanto no entorno, processo descrito como de “*desmatamento contagioso*” (idem: 15) (trad. minha).

Em contraste com outros projetos de desenvolvimento regional, os PA estão dispensados de protocolos oficiais de licenciamento ambiental (op. cit.). Entre outras características de seu planejamento e gestão, isto os colocaria em patente contradição com outros órgãos, agências e pactos governamentais (op. cit.), como é o caso da FUNAI. As taxas de desmatamento e queimadas chegam a ser superiores em 3 vezes àquela praticada por empreendimentos regionais localizados fora dos assentamentos (op. cit.: 17).

Se há indiscutível amenização da pobreza rural durante a primeira década de instalação dos PA, ela acontece às expensas de um padrão típico de “desenvolvimento” predatório das fronteiras amazônicas, que explora e desmata. Um padrão que, além disso, está fadado ao insucesso ao longo do tempo: tão logo a cobertura vegetal esteja extinta e os recursos esgotados, há significativo declínio econômico (op. cit.: 19).

Particularmente importante à relação entre Terras Indígenas e Projetos de Assentamento contemporâneos na Amazônia é a constatação de que seu formato usual¹²⁸ favorece a atuação de grileiros de terra organizados e que têm como alvo áreas de floresta para retirada ilegal de recursos, notadamente madeiras. Este comércio, apesar de insustentável e finito, é em geral bastante mais imediato e atraente aos pequenos agricultores do que os investimentos em agricultura. O uso predatório se junta à usual fundação de infraestrutura para escoamento da produção ilícita, causando mais desmatamento para a construção de estradas secundárias que conduzam a rodovias maiores, no padrão descrito por “*espinha de peixe*” (op. cit.: 2) (trad. minha).

De acordo com os autores, ainda que compostos por pequenos e insatisfatórios lotes familiares, este modelo de PA usualmente incorre e está mesmo na base do desmatamento de áreas significativamente maiores. Após a exaustão de recursos, muitos terrenos serão comprados e encampados, no fim das contas, por agricultores e pecuaristas regionais de maior porte.

Contrariamente às evidências, até 2015 o INCRA e outros institutos públicos de terras continuavam a selecionar áreas com cobertura florestal não degradada - economicamente “inativas”, segundo critérios estritos portanto - para fazer loteamentos e “reforma agrária” (op. cit.). A predominância deste padrão ocasionou a fundação de muitos PAs nas proximidades de Terras Indígenas. Em outros casos, como os que venho explorando aqui, dentro delas.

A recorrência da situação está claramente expressa em uma das estratégias de mitigação enumeradas pelos autores para evitar o que consideram ser um altíssimo custo ambiental diante dos inexpressivos benefícios sociais decorrentes dos PAs: rever seu formato, de modo a que não (mais) apresentem sobreposições e intersecções com florestas legalmente protegidas e Terras Indígenas, como vinha sendo o caso naquele período (op. cit.: 19).

4.6 - Estratégias tradicionais de reprodução física e cultural dos Mura, ambiente e invasões

Ao longo de todo o Relatório e notadamente em sua parte relativa às “atividades produtivas” dos Mura da TI Capivara (cf. Parte III), procurei caracterizar as “*estratégias de existência*” Mura sob a perspectiva socioambiental, com destaque à multiplicidade de aspectos que concorrem a seu estabelecimento e efetividade plenos, dentro da configuração ambiental da TI Capivara. Em paralelo ao uso do Mura dos recursos materiais e imateriais da bacia do Capivara, procurei descrever e analisar

¹²⁸ Sobre os Projetos de Assentamento Verdes, estimulados por uma relativamente nova auditoria do Tribunal de Contas da União, os autores dizem ser minoritários e de estabelecimento muito recente, para que pudessem ser avaliados em seus efeitos diacrônicos (cf. Schneider & Peres 2015).

detalhadamente como a presença de não indígenas e suas respectivas atividades predatórias impactam a TI Capivara, sob diferentes aspectos.

Um impacto fundamental está relacionado à violação de um conjunto de disposições da Constituição Federal vigente no Brasil, concernentes ao reconhecimento da existência diversa, dos modos vida e organização social de Povos Indígenas, como das terras originariamente ocupadas por eles. Tais violações são simultaneamente socioculturais e ambientais, na medida em que têm impacto direto sobre a existência de povos indígenas, nos termos de seus modos singulares de vida, expressos também nas condições e na possibilidade de sua reprodução física e cultural em seus territórios, constitucionalmente reconhecidas e garantidas pelo Estado brasileiro.

O modo mura de existir e usufruir dos recursos da TI Capivara foi também analisado sobre a perspectiva histórica, documental e etnográfica. Sempre que possível, assinalei a importância da TI Capivara dentro de um conjunto de Terras Indígenas originária e contemporaneamente habitadas pelos Mura em caráter permanente, e sobre as quais há estudos e dados etnográficos disponíveis.

Sob a perspectiva mais estritamente ambiental, não resta dúvida do quanto a criação de búfalos de modo usurpar áreas originárias mura e degradar suas mais essenciais condições de subsistência/existência – como, por exemplo, o comprometimento da água potável, a destruição de suas roças, várzeas e igapós, locais de pesca/caça/coleta – é igualmente incompatível com a caracterização ambiental da TI Capivara. Conforme caracterizei (cf. Parte III), o mesmo acontece à pesca comercial de grande porte e com vistas a mercados para-regionais, em lagos perenes e fundamentais da bacia, como o Capivara e o Periquitão.

Esta análise está fundamentada especialmente nos estudos realizados em campo, mas também na cuidadosa análise dos relatos dos Mura. Eles inevitavelmente relacionavam e fundiam diversos temas ao apocalipse da presença de búfalos em suas terras e águas, intencionalmente mal manejada por não indígenas.

Como já sugeri, por questões de cunho estrutural e fidedignidade à história e à etnografia mura, e notadamente aos indígenas que colaboraram nos estudos de campo, as descrições sobre seu modo de vida, atividades produtivas e etnohistória dificilmente podem ser separadas da presença e de iniciativas de ocupações indevidas, mais ou menos permanentes de não indígenas na bacia do Capivara e mesmo no âmbito regional. São histórias como temas lamentavelmente entrelaçados.

Sempre que possível e como forma de estimular estes relatos, muitos locais citados neste Relatório foram pessoalmente percorridos pela antropóloga, pelo engenheiro agrimensor e pela ambientalista, juntamente com lideranças e outros especialistas e lideranças mura. Durante estas conversas em movimento, à moda dos Mura, outros temas e lugares eram levantados para investigação, em um importante diálogo particularmente importante com o técnico ambiental.

Foram consideradas a circulação pela Terra Indígena Capivara, ao longo de sua história de ocupação por diferentes gerações Mura, sob a perspectiva diacrônica, a forma de desempenho de atividades no tempo e as intercorrências e limitações - que têm como fonte central a presença e as atividades permanentes ou eventuais de não indígenas -, sempre segundo a noção mura do “habitar” e do “modo de existir” em seus espaços e territórios.

Em termos ambientais e pragmáticos, os não indígenas representam um acréscimo populacional que pode ser significativo e se faz acompanhar também de demandas de subsistência e, principalmente, comerciais ou visando o lucro, como demonstrado. Não indígenas, em suas incursões – seus rebanhos, seus barcos frigoríficos, a extração de madeiras, quelônios, seus ovos e peixes-boi - ou estabelecimento na TI Capivara, são sujeitos/agentes de um modo indevido de exploração.

Ao mesmo tempo, todas estas violações incorrem em outra ainda mais grave.

Na medida de seu caráter simultâneo à presença dos Mura na TI Capivara, estas práticas não apenas concorrem, mas precarizam as condições e a fluência do modo de existência dos Mura (cf. Parte III). São com ele incompatíveis e confrontantes.

De acordo com a nossa descrição e análise, tais práticas usualmente extrapolam a limitação, sendo mesmo integralmente impeditivas do modo dos Mura existirem na TI Capivara. O impedimento que sofrem em sua livre-circulação pelo território, no cultivo de determinados produtos e na pesca, como atividade imemorial mura (cf. Parte III) são exemplos suficientes do caráter sociocultural/socioambiental nocivo da presença de não indígenas e suas atividades predatórias na bacia do Capivara.

Os prejuízos ocorrem não obstante o caráter fixo, eventual ou regularmente sazonal de sua presença e atividades, a despeito de possuírem ou não qualquer forma de lastro documental, constitucionalmente sem valor. Esta presença permanente ou qualquer presença eventual de não indígenas em Terras Indígenas apresenta então as seguintes facetas que infringem determinações legais, socioculturais e ambientais aqui detalhadamente expostas:

I - os não indígenas são caracterizados como pessoas estranhas, que exploram recursos de caça, pesca e coleta das Terras Indígenas, contrariando o disposto no § 1º do Art.18, da lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Por consequência, sua presença atinge diretamente aos direitos de usufruto exclusivo de riquezas naturais e utilidades concernentes à terra considerada por parte de seus habitantes tradicionais, indo de encontro ao disposto no Art.22, da lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973.

II - os não indígenas, ao dividirem lagos, igarapés e igapós com os Mura, ao ocuparem áreas potencialmente cultiváveis, delas extraindo recursos, e ao desmatarem e degradarem de formas diversas a condição ambiental das regiões que ocupam, violam imediatamente os direitos dos indígenas, originaria e legalmente garantidos de: a - exploração econômica dos recursos existentes na

RCID Capivara/AM

área, segundo Art.24 da mesma lei anteriormente citada. b - uso exclusivo de mananciais de água e trechos fluviais inscritos em seu território tradicional, segundo o § 1º, Art. 24, da lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973. c - exercerem atividades de caça e pesca na área tradicionalmente ocupada, segundo o § 2º, Art. 24, da lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973.

III - a presença de não indígenas, como de suas atividades, principalmente de criação bovina e bubalina e pesca comercial de grande porte, por definição, altera o equilíbrio de qualquer ecossistema, em termos de que representa um acréscimo populacional e uma forma de manejo incompatíveis com as áreas tradicionalmente exploradas por povos indígenas. A magnitude deste impacto é multiplicada quando consideramos a comprovada vulnerabilidade das fundamentais microbacias da TI Capivara, onde os invasores – fixos, eventuais ou sazonais - desempenham diversas práticas concorrentes, prejudiciais e, por vezes, impeditivas das práticas tradicionais de seus habitantes legítimos e originários, tais como:

a - **desenvolvimento de atividades agrícolas**, restringindo ainda mais áreas de cultivo agrícola potenciais, em região de solos ácidos e saturação de alumínio a níveis tóxicos para os vegetais (para o caso exclusivo de invasores fixos). Ocupação/uso e/ou degradação de capoeiras, várzeas e áreas de floresta, fundamentais para as atividades produtivas dos Mura, conforme demonstrado (cf. Parte III).

b – **pesca e pecuária**, já menos farta, inclusive com o uso de redes, malhadeiras e, como agravantes, o aluguel de “*poços*” piscosos, tradicionalmente utilizados pelos Mura da TI Capivara, e a pesca comercial de grande porte, ambas contribuindo para a rarefação de peixes e outras espécies de flora e fauna e representando uma estratégia nociva à piscosidade da região. A estratégia é, também, completamente desleal em relação às técnicas de pesca predominantemente empregadas pelos Mura (cf. Parte III). A presença de rebanhos, notadamente os bubalinos, intencionalmente soltos na TI Capivara, notadamente na época da seca, atua no mesmo sentido de degradação de peixes, seus alimentos, locais de desova, atingindo desta forma outras espécies de flora e fauna. O resultado destas práticas notavelmente impactantes, sobretudo se consideradas em conjunto, é duplamente nocivo quando se considera que a pesca é atividade fundamental tanto de subsistência como de reprodução histórica e cultural dos Mura da TI Capivara, como dos Mura como um todo. A pesca – em sua articulação com aspectos vários, das dinâmicas do “habitar” ao desempenho das demais atividades produtivas dos Mura -, oferece uma perspectiva privilegiada de descrição e condição estrutural do “*modo mura de existência*” (cf. Parte III).

c - **desmatamento e degradação** das áreas ocupadas e, conseqüentemente, de seus recursos de flora, fauna e hídricos, por ocupantes não indígenas ou invasores eventuais que se dirigem TI Capivara visando àqueles recursos, o que determina: c.1 - a diminuição tanto do número de indivíduos por espécie vegetal, quanto de espécies animais terrestres e também aquáticas, que se alimentam e

dependem dos frutos e folhas destes vegetais então extintos pelo desmatamento e pela degradação. A descrição e análise das atividades produtivas dos Mura da TI Capivara, como um conjunto integrado e fundamentado no complexo etnoconhecimento que têm sobre o funcionamento do ecossistema da bacia (cf. Parte III), é expressão máxima desta equação entre a tipologia ambiental da TI e as modalidades recomendadas ou potencialmente adequadas de uso de seus recursos de fauna, flora e hídricos, de maneira geral. c.2 - **alterações climáticas devidas a mudanças nas taxas de evaporação**, já que 50% da mesma provém da evapotranspiração da própria floresta. Este processo torna-se mais agudo se considerarmos que, devido à pobreza dos solos da região, a recuperação das áreas desmatadas é ainda mais lenta. Desta forma, o restabelecimento das taxas usuais de evaporação acompanha o tempo requerido pela recuperação (cf. Morán 1990: 162,167).

IV- **caça** de animais terrestres e aquáticos, atualmente menos encontrados. A caça é considerada estratégia normalmente pouco produtiva em rios e lagos de água preta, por apresentarem baixa biomassa vegetal e portanto, pouco alimento para os animais normalmente caçados, fazendo com que seu número seja ainda menor nestas áreas, do que em outras tipologias amazônicas (cf. idem:161). Portanto, a caça de animais por não indígenas e principalmente o desmatamento e a degradação, em consequência de seu estabelecimento e modalidades de atividades desempenhadas, como a criação bubalina, contribuem direta e adicionalmente à diminuição tanto da biodiversidade, quanto do número de exemplares por espécie. Isto tem ocasionado uma limitação drástica das fontes potenciais de proteína para os Mura, que mantêm suas histórias sobre a abundância das caças de maior porte como a anta mais em suas mentes do que na realidade atual.

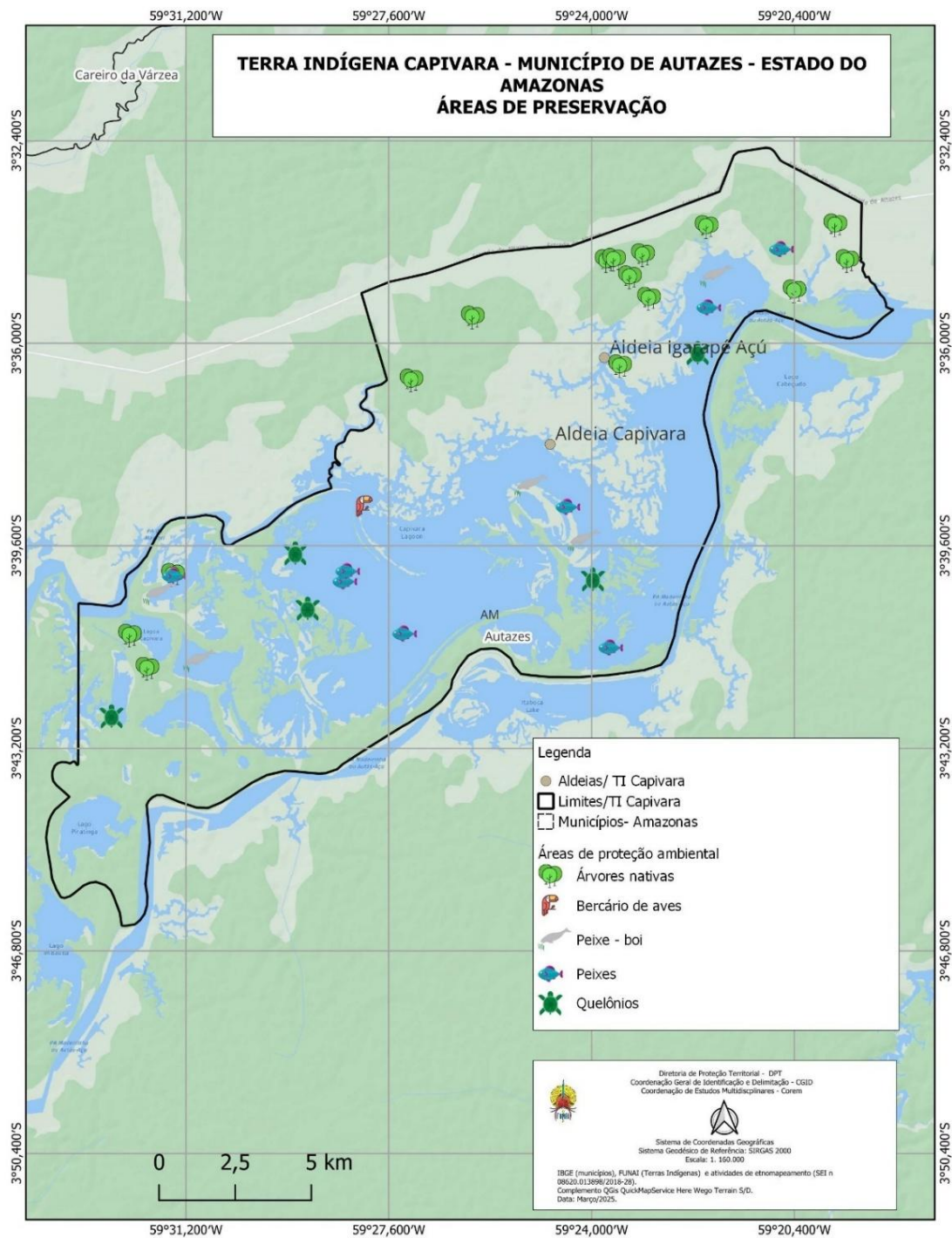
V – **comprometimento da água potável**, notadamente na época da estação seca. A água disponível aos Mura da TI Capivara é comparada por eles, em muitos momentos do ano, a “lavagem” animal, repleta de excrementos ou lama, decorrentes da livre circulação de bois e, principalmente, dos búfalos.

Por fim, se respeitados todos os dispositivos legais e cessarem todas as práticas nocivas e ilegítimas supracitadas, os recursos necessários à sobrevivência física e cultural dos Mura encontrar-se-ão garantidos na posse da terra originariamente ocupada por eles e seus ascendentes, segundo o disposto no Art.23 da lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973. Ficará restabelecida a posse territorial e usufruto exclusivo do território tradicional e originariamente ocupado por eles, cessando imediatamente as restrições e o impedimentos, em alguns casos, no aproveitamento de seus recursos naturais, incluindo aqueles hídricos. Condições tais apontam para a possibilidade do crescimento populacional, tanto devido à melhoria nas “condições de vida” desta população, segundo seu “modo de existência”, como dos incrementos populacionais advindos de migrações de outros Mura para a

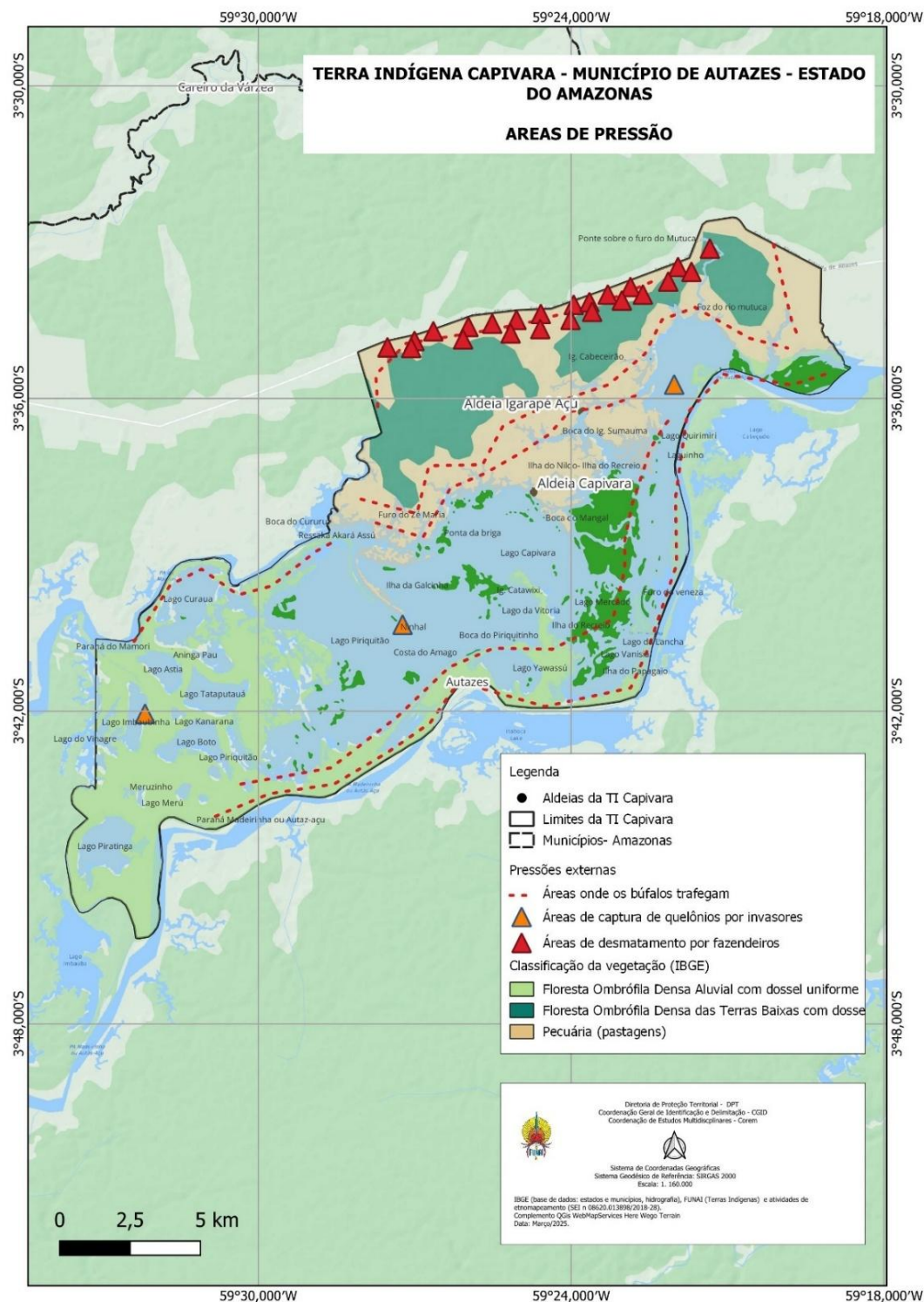
RCID Capivara/AM

bacia, como vimos (cf. Parte I, item A.3), prática bastante comum entre os habitantes das diferentes TIs ocupadas pelos Mura.

Registro aqui, devido a esta possibilidade de crescimento aliada às características ambientais da TI Capivara, a possibilidade de uma demanda na ampliação da atual área proposta, ampliação está garantida pela Constituição Federal em seu Art. 231, § 1º, dada conforme tais disposições, no sentido de proporcionar o bem-estar e a reprodução física e cultural dos Mura, caso tais condições de existência encontrem-se por ventura ameaçadas. Situamos esta população, ainda, em um movimento que abrange a quase totalidade dos grupos indígenas na atualidade, qual seja, o de sua notável recuperação demográfica, com níveis de crescimento em muito superiores aos encontrados entre a população brasileira (cf. Azevedo 2000: 79,80).



MAPA 7 –TERRA INDÍGENA CAPIVARA – ÁREAS DE PRESERVAÇÃO – FONTE: FUNAI, 2024.



MAPA 8 – TERRA INDÍGENA CAPIVARA – ÁREAS DE PRESSÃO – FONTE: FUNAI, 2024.

PARTE V - REPRODUÇÃO FÍSICA E CULTURAL**5.1 – Os Mura em face da Sociodemografia e Epidemiologia de Povos Indígenas no Brasil**

Não é possível abordar algo sobre as condições de reprodução física e cultural dos Mura e sua sociodemografia, sem fazer referência ao quadro mais amplo dos povos indígenas brasileiros e de suas particulares “condições de vida”. Estas encontram-se diretamente relacionadas tanto ao reconhecimento de seus territórios e à integridade de seus serviços ecossistêmicos, quanto à existência de políticas públicas efetiva e diretamente planejadas com vistas às suas especificidades socioculturais e pluralidade de modos de vida e existência.

A despeito de sua extensão territorial, o Brasil conta com o menor contingente de indígenas, dentre os países da América Latina, mesmo considerando países de dimensões territoriais proporcionalmente inexpressivas. A exceção fica por conta do Uruguai, onde os indígenas representam não mais que 0,02% da população daquele país (Pereira et al 2009: 166).

Em 2022, os indígenas representavam 0,83% da população do país (IBGE 2023: 89), com 36,73% deles residindo em Terras Indígenas formalmente reconhecidas e 63,27% fora delas (cf. idem: 103). Parte significativa está concentrada nos domínios da Amazônia legal, com 51,25% dos indígenas do país (cf. idem: 113), a região norte contando com 44,48% da população indígena do país (cf. idem: 89).

O estado do Amazonas, onde estão as Terras Indígenas Mura, concentra 28,98% da população indígena brasileira, sendo o estado com maior contingente de indígenas do país, contando com cerca de 12,45% de sua população (cf. idem: 89, 91). Especificamente o município de Autazes ocupa a 7ª posição dentre os municípios brasileiros com maior número absoluto de indígenas - 49,26% da população (cf. idem: 97) -, registrando um aumento significativo da população indígena entre os Censos de 2010 e de 2022. O crescimento da população indígena no município entre um e outro Censo nacional também merece destaque. De 7012 pessoas, em 2010, os indígenas passam a 20.442 pessoas, em 2022, Autazes ocupando também a 7ª posição com relação a municípios que apresentaram crescimento entre os inquéritos (cf. idem: 98).

No Censo Nacional de 2010, os Mura eram o décimo terceiro povo indígena mais numeroso do país, contando então com 12.479 pessoas (cf. IBGE 2012: 89). O Censo considerava, ainda, que os Mura eram a quarta etnia com relação ao número de pessoas que viviam fora de Terras Indígenas regularizadas, caso de 7.769 indivíduos recenseados em 2010¹²⁹. Com resultados ainda não

¹²⁹ Para efeitos de dados relativos à residência de indígenas dentro e fora de terras indígenas, é importante destacar que o Censo 2010, apesar de contemplar a presença nacional de indígenas e suas respectivas etnias, considerou como Terras

RCID Capivara/AM

completamente consolidados, a expectativa é que este número tenha aumentado significativamente no Censo realizado em 2022 (cf. IBGE 2023).

Como tenho citado e analisado em diversas partes deste Relatório, a demora na regularização de Terras Indígenas Mura contribui significativamente a esta situação. De modo que aquele número, não necessariamente, indica a permanência dos Mura nas chamadas “cidades”, algo que foi alvo da metodologia utilizada pelo Censo 2022, ao identificar, para além de “*terras indígenas*”, “*agrupamentos indígenas*” (cf. idem: 71). Isto quando a cidade não é, ela mesma, território originário Mura, permanentemente ocupado por eles, a despeito de um litígio insolúvel, como acontece ao local onde atualmente está a chamada “cidade” de Autazes (cf. Parte I).

Desta forma, boa parte daquele contingente se mantinha em territórios originários, historicamente e permanentemente ocupados por eles, identificados e delimitados ou ainda em processo de estudo, como é o caso da própria TI Capivara (cf. idem).

Entre os Mura, este panorama vem muito lentamente se revertendo, com iniciativas importantes ainda na última década de 90, sobretudo nos municípios de Careiro, Borba, Manicoré e Itacoatiara. O município de Autazes, malgrado a visível e documentada permanência dos Mura em seus *lugares*, parcialmente sinalizados pela presença dos seculares e diminutos *lotes* do SPI (cf. Parte I), entre outras evidências, é um dos mais renitentes em cumprir o dever – constitucionalmente determinado – que o Estado brasileiro tem de não mais que reconhecer formalmente sua presença originária e imemorial, em cada um daqueles lugares.

Como temos visto em profundidade, em suas aldeias e comunidades do município de Autazes, como alhures, os Mura se mantiveram de maneira permanente e a despeito de usurpações e esbulhos com os quais conviveram e convivem, como¹³⁰. Como mão-de-obra semiescravizada, territorialmente “espremidos” entre fazendas de não indígenas, perseguidos em suas movimentações e atividades, submetidos muitas vezes a pagar “renda” para explorar locais em suas próprias aldeias – como acontecia na TI Fortaleza do Castanho, antes de sua regularização (cf. Athila 1999a) –, mas sem absolutamente abandonar seus lugares originários, particularmente documentados, pelo menos desde o final do século XIX (cf. Parte I, Item B.2.3).

Provas desta ocupação adentram os séculos XX e XXI, como testemunham os fartamente pesquisados e citados documentos do SPI e, posteriormente, da FUNAI, para além de trabalhos

Indígenas apenas aquelas enquadradas na situação fundiária de “*declarada, homologada, regularizada e em processo de aquisição como Reserva Indígena até 31 de dezembro de 2010*” (IBGE 2012: 12). Ficam “de fora”, portanto, as terras em processo de identificação – como era o caso da TI Capivara – ou mesmo aquelas já identificadas, mas que não contassem, naquele momento, com portaria declaratória do Ministério da Justiça (Azevedo et al 2017: 53).

¹³⁰ Trato deste aspecto em diversos ocasiões, mas remeto o leitor especialmente à Parte I, Item B.2.3, deste Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação.

históricos e mais propriamente etnográficos sobre os Mura que se intensificam nas décadas de 70, 80 e 90.

Os Mura fazem parte do expressivo mosaico de povos indígenas brasileiros, composto por uma notável multiplicidade étnico-cultural: são, desta forma, línguas, organização social, cosmologias, modos de vida e ecossistemas bastante diversos, como também formas tão particulares quanto criativas de associação possível entre todas estas variáveis. Entretanto, de um determinado ponto de vista e de modo praticamente uniforme, povos indígenas brasileiros partilham uma situação de vulnerabilidade social importante (cf. Coimbra Jr. et al 2013; IBGE 2012: 64, 70 e alhures; Santos & Coimbra Jr 2008: 122; UNESCO 2008: 17, 22, 33; ABRASCO/FUNASA 2009; Coimbra Jr. & Santos 2000: 129).

Sustentam, com desfavorável magnitude, índices de desigualdade em níveis diversos, que persiste mesmo quando comparados a segmentos usualmente desfavorecidos da população brasileira, como aqueles autodeclarados de “*cor ou raça*”¹³¹ preta e parda. O conjunto dos principais indicadores socioeconômicos disponíveis sobre Povos Indígenas brasileiros aponta consistentemente nesta direção, dentre os quais chama especial atenção aqueles relativos a condições de saúde e demografia.

São altos os índices nacionais de mortalidade entre indígenas residentes em Terras Indígenas (IBGE 2012: 64). À proporção que as classes de idade avançam, menos indivíduos vivos irão ocupá-las, a despeito mesmo de taxas de fecundidade que podem ser significativamente altas, quando comparadas a segmentos não indígenas da população brasileira, em geral.

Dentro deste universo de vulnerabilidade, as crianças indígenas são especialmente atingidas. A consistência da precariedade de suas condições de saúde se mantém, mesmo se consideramos regiões como a Sudeste e Sul do país, paradoxalmente, aquelas que formalmente apresentam o maior índice de desenvolvimento socioeconômico (Santos & Coimbra 2008: 122; Coimbra Jr et al. 2013: 2). Deste modo, a despeito dos significativos avanços das três últimas décadas, tanto com relação aos indicadores nacionais, quanto no tocante à amenização de diferenças regionais do déficit crônico de crescimento e mortalidade de crianças (Victora et al 2011: 1863), crianças indígenas têm passado ao largo deste processo.

Por outro lado, a possibilidade de ações do Estado neste campo contrasta com a insuficiência do conhecimento de condições de saúde, dieta e nutrição de povos indígenas, se comparamos a tudo que se sabe sobre segmentos não indígenas da população brasileira (Coimbra Jr et al. 2013: 3). Há mais de uma década atrás, a situação era assim definida pela então FUNASA, no âmbito da Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas:

¹³¹ Empregamos aqui os termos utilizados pelo IBGE (2010) na tabulação de indicadores sociais.

“Não se dispõe de dados globais fidedignos sobre a situação de saúde... [dos povos indígenas], mas sim de dados parciais, gerados pela FUNAI [então, Fundação Nacional do Índio], pela FUNASA [Fundação Nacional de Saúde] e diversas organizações não-governamentais ou ainda por missões religiosas que, por meio de projetos especiais, têm prestado serviço de atenção à saúde dos povos indígenas. Embora precários, os dados disponíveis indicam, em diversas situações, taxas de morbidade e mortalidade três a quatro vezes maiores que aquelas encontradas na população brasileira geral. O alto número de óbitos sem registro ou indexados sem causas definidas confirmam a pouca cobertura e baixa capacidade de resolução dos serviços disponíveis” (Brasil 2002: 10)

Até a realização da Pesquisa Nacional sobre Saúde e Nutrição dos Povos Indígenas¹³², em 2009, os povos indígenas do país não haviam sido incluídos como seguimento específico de análise, em nenhum dos grandes inquéritos que abordaram aspectos alimentares e nutricionais, realizados no país desde a década de 70 (Leite et al 2006: 265). A mesma situação se replica, especificamente, com relação às taxas de desnutrição infantil e fatores associados, até então contempladas tão somente por estudos comparativos entre populações não indígenas e alguns povos indígenas específicos. Estas análises tinham, no máximo, caráter regional (Horta et al. 2013: 2).

Uma persistente lacuna permanece a despeito daqueles estudos de caso indicarem tendências bastante consistentes. Quando comparados a não indígenas, indígenas apresentam, invariavelmente, um importante déficit estatural entre suas crianças - geralmente superior à média nacional (Leite et al 2006: 266) -, altas taxas de desnutrição e mortalidade infantil, alto risco de tuberculose e, paradoxalmente, sobrepeso entre adultos (cf. Coimbra et al. 2013: 3).

Em termos mais amplos, trata-se aqui, na dimensão alimentar e nutricional, da situação de “*invisibilidade demográfica e epidemiológica*” (Coimbra Jr & Santos 2000: 131) que caracteriza o segmento indígena da população brasileira, como um todo. Uma invisibilidade persistente, malgrado sua situação de extrema desigualdade e vulnerabilização com relação a outros segmentos da população do país (Coimbra et al. 2013: 3).

Esta invisibilidade se estende também à demografia de povos indígenas no país. Até pelo menos 2005, os especialistas concordavam que ainda eram “*pouco conhecidas as mais diversas dimensões da dinâmica demográfica – seja natalidade, mortalidade ou migração – dos povos indígenas no Brasil Contemporâneo*” (Pagliaro et al 2005: 11). Algumas iniciativas já se delineavam

¹³² Como parte da implementação pelo governo brasileiro da Política Nacional de Atenção à Saúde de Povos Indígenas, iniciada em 1999 e aprovada pela Portaria GM/MS nº 254, de 31 de janeiro de 2002, foi realizado o Primeiro Inquérito Nacional sobre Saúde e Nutrição de Povos Indígenas no Brasil, entre os anos de 2008 e 2009 (cf. Coimbra et al 2013: 4). A pesquisa nacional, desenhada e desenvolvida por uma ampla rede de pesquisadores de Instituições nacionais e internacionais, vinculados à Associação Brasileira de Saúde Coletiva (ABRASCO), compreendeu um estudo de amostragem nacional de Povos Indígenas situados em quatro macrorregiões geopolíticas do país, a saber, norte, nordeste, centro-oeste, sul/sudeste, incluindo dados de saúde e nutrição de crianças indígenas menores de cinco anos de idade e mulheres com idade entre 14 e 49 anos (Horta et al 2013: 2). O estudo contemplou 113 aldeias, 5305 domicílios, 6.692 crianças e 6.128 mulheres indígenas (Coimbra et al 2013: 5,7), segundo os critérios previamente citados.

à época, principalmente atribuídas a uma maior consistência, organização e visibilidade do movimento indígena no país, como à disseminação de estudos de campo de antropólogos e demógrafos, subsidiários de uma série de políticas públicas para indígenas (Guimarães & Santos 2021).

A partir de 1991, houve a inclusão da categoria “*indígena*” na variável de “*cor ou raça*” do Censo decenal. Entretanto, estes levantamentos nem abrangiam a totalidade de aldeias e lugares ocupados por indígenas, nem expressavam o pertencimento étnico dos recenseados (cf. Pagliaro et al 2005: 14). Até pelo menos o ano de 2000, os censos nacionais, apesar de incluírem algumas informações sobre indígenas, não eram construídos especificamente para captura de características deste universo da população, como acontecia a já algum tempo em outros países da América Latina (cf. Pereira et al 2009: 177). Deste modo, os dados obtidos demonstravam-se inconsistentes e falíveis em captar diversos aspectos das próprias e plurais dinâmicas indígenas em torno de sua organização social e demografia (cf. id.: ib.).

A partir de 2010, o Censo Nacional passa a incluir dados sobre identificação étnica e linguística daqueles autodeclarados ou que se consideram indígenas, seja vivendo dentro de Terras Indígenas, seja em contextos urbanos. Além disso, a pesquisa nacional passa a abordar e sumarizar dados disponíveis sobre a situação dos diferentes povos indígenas do país com relação a uma série de indicadores, como aqueles educacionais ou de condições sanitárias e moradias (IBGE 2012).

Ainda que tais indicadores não tenham sido especificamente desenhados com vistas às plurais realidades dos povos indígenas do país, é indiscutível a importância ímpar da iniciativa, tanto termos de conhecimento sobre povos indígenas brasileiros (Caldas et al 2017: 2), quanto de seu reconhecimento diante do Estado. Este reconhecimento qualificado é uma condição *si ne qua non* para a elaboração de políticas públicas específicas, adequadas aos padecimentos e características deste plural universo da população. Aplicando metodologias participativas e adaptadas às diferentes realidades e modos de existência de indígenas no país, o Censo 2022, com resultados ainda não consolidados, promete superar boa parte daquelas limitações.

O Censo Nacional de 2010 (IBGE 2012) e, especialmente, o Primeiro Inquérito Nacional de Saúde e Nutrição de Povos Indígenas (2008-2009), representaram a possibilidade de delinear um panorama não apenas da saúde e nutrição de povos indígenas, em escala nacional, como também de condições socioeconômicas e de desigualdade que se associam sistematicamente a uma série de desfavoráveis indicadores de saúde, dentre diversos segmentos de povos indígenas no país (Coimbra Jr. & Santos 2000: 129).

A pesquisa nacional foi desenhada, desenvolvida e executada por uma ampla rede de pesquisadores de Instituições nacionais e internacionais vinculados à Associação Brasileira de Saúde Coletiva (ABRASCO). O estudo compreendeu uma amostragem nacional de Povos Indígenas situados

em quatro macrorregiões geopolíticas do país, a saber, “norte”, “nordeste”, “centro-oeste”, “sul/sudeste”, incluindo dados de saúde e nutrição de crianças indígenas menores de cinco anos de idade e mulheres com idade entre 14 e 49 anos (Horta et al 2013: 2).

A partir desta ampla pesquisa com validade nacional, foi possível apurar formalmente, entre outros indicadores, que as altas taxas nacionais de desnutrição entre crianças indígenas menores de 5 anos superam, com vantagem, aquelas encontradas entre as crianças não indígenas. Os dados indicam, ainda, a associação entre estas taxas e condições socioeconômicas e sanitárias desfavoráveis. Em especial destaque e encabeçando os índices nacionais desfavoráveis, estão os povos indígenas localizados na região norte do Brasil (Horta et al 2013: 10), onde os Mura estão situados.

De modo semelhante, a prevalência de anemia entre crianças indígenas daquele mesmo segmento etário – crianças até 5 anos de idade - foi de 51,2 % da amostra nacional considerada, o que representa o dobro das taxas encontradas entre crianças não indígenas (Leite et al 2013). A imagem da “*teia de relações sociais e econômicas que estruturam e determinam a expressão do processo saúde-doença*”, utilizada por Coimbra Jr & Santos (Coimbra Jr & Santos 2000: 128) para abordar a complexidade dos determinantes de condições de saúde entre segmentos vulneráveis da população brasileira, está refletida nos resultados do Inquérito. As crianças indígenas com maior risco de apresentar anemia eram aquelas que, entre outros fatores associados, têm mães com baixa escolaridade, residem em unidades domésticas com baixo status socioeconômico e vivem em piores condições sanitárias (Leite et al. 2013).

Podemos discutir a adequação ou a suficiência destes indicadores em avaliar condições de vida de povos indígenas, notadamente diante das possivelmente diversas noções, expectativas e condições de “bem viver” e “boa vida” sustentadas por eles. Entretanto, os achados apontam em uma direção consistente e especialmente importante quando consideramos as responsabilidades, ações e omissões das políticas públicas e outras decisões políticas implementadas pelo Estado brasileiro até aqui.

Como acontece a outros índices, os povos indígenas da região norte do país apresentam a maior taxa de anemia entre crianças, chegando a 66,4 % das crianças indígenas na faixa etária considerada (idem: 3). São também os domicílios indígenas da região norte aqueles que, segundo o IBGE, têm cerca de 85,1% de seu abastecimento de água proveniente de “*rios, açudes, lagos e igarapés*”, em uma condição qualificada pelo Instituto como “*extremamente precária*” (IBGE 2012: 115). Este dado é especialmente importante quando consideramos a TI Capivara e o comprometimento atual de seus recursos hídricos, por rebanhos de búfalos, notadamente na época da estação seca.

FIGURA 5 – TABELA DE FREQUÊNCIA DE ÓBITOS, NASCIDOS VIVOS E ESTIMATIVAS DE MORTALIDADE INFANTIL SEGUNDO O CENSO DEMOGRÁFICO DE 2010, DE ACORDO COM A COR OU RAÇA, BRASIL, 2010 (CALDAS ET AL 2017: 5)

Cor ou raça	óbitos nos domicílios*	Censo de 2010	TMI		
		Filhos nascidos vivos nos últimos 12 meses**	***	#	
Branca	12.516	1.091.696	13,8		15,4
Preta	4.185	267.538	18,9		17,7
Amarela	389	30.430	15,4		14,5
Parda	17.495	1.251.770	16,9		18,2
Indígena	470	20.732	27,3		21,5
Total	35.055	2.662.166	15,9		17,2

TMI: taxas de mortalidade infantil

*óbitos menores de um ano no domicílio por cor ou raça do responsável

**Filho tido nascido vivo no período de referência de 12 meses anteriores a 31 de julho de 2010, de acordo com a cor ou raça do responsável

*** Taxas corrigidas pelos fatores de ajuste propostos por Queiroz e Sawyer¹³³

Método dos filhos sobreviventes diretamente pelo Censo 2010, ajustado para o total do Brasil divulgado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)

Fonte: *Censo Demográfico* de 2010 (IBGE 2010)

FIGURA 6 – TABELA DE FREQUÊNCIA DE ÓBITOS, NASCIDOS VIVOS E ESTIMATIVAS DE MORTALIDADE INFANTIL SEGUNDO O CENSO DEMOGRÁFICO DE 2010, DE ACORDO COM A COR OU RAÇA, BRASIL, 2010 (CALDAS ET AL 2017: 5)

Censo de 2010			TMI	
Cor ou raça	óbitos nos domicílios*	filhos nascidos vivos nos últimos 12 meses**	***	#
Branca	12.516	1.091.696	13,8	15,4
Preta	4.185	267.538	18,9	17,7
Amarela	389	30.430	15,4	14,5
Parda	17.495	1.251.770	16,9	18,2
Indígena	470	20.732	27,3	21,5
Total	35.055	2.662.166	15,9	17,2

TMI: taxas de mortalidade infantil

*óbitos menores de um ano no domicílio por cor ou raça do responsável

Filho tido nascido vivo no período de referência de 12 meses anteriores a 31 de julho de 2010, de acordo com a cor ou raça do responsável* Taxas corrigidas pelos fatores de ajuste propostos por Queiroz e Sawyer¹³⁴

Método dos filhos sobreviventes diretamente pelo Censo 2010, ajustado para o total do Brasil divulgado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)

Fonte: *Censo Demográfico* de 2010 (IBGE 2010)

Um trabalho sobre mortalidade infantil, tendo como fonte análises, contrastes e sobreposições entre banco de dados do IBGE e do DATASUS disponíveis à consulta pública, estabelece a solidez da superioridade nacional da Taxa de Mortalidade Infantil (TMI) entre crianças indígenas com relação

¹³³ Como a tabela é diretamente reproduzida do artigo de Caldas et al (2017), incluo nas “Referências Bibliográficas” o artigo de Queiroz e Sawyer (2012), de que trata o trabalho referido.

¹³⁴ Como a tabela é diretamente reproduzida do artigo de Caldas et al (2017), incluo nas “Referências Bibliográficas” o artigo de Queiroz e Sawyer (2012), de que trata o trabalho referido.

àquelas de outros grupos étnico-raciais (Caldas et al 2017). Primeiro, com relação a *brancos, pardos e amarelos* – que apresentam os menores índices – e, depois, com relação a *pretos* (idem:4); *pretos e indígenas* apresentando índices nacionais significativamente maiores que os demais grupos étnico-raciais, segundo a tabela dos autores, fidedignamente reproduzida na “Figura 5”. Os autores destacam também que, embora sempre em patamares elevados, as TMI de crianças indígenas podem admitir significativas diferenças, de acordo com a região do país.

Para além do Censo Nacional, de 1999 em diante estaria também inaugurada a promessa de constituição de um sistema nacional de informação sobre saúde indígena – ao modo do que acontece a segmentos não indígenas da população -, e que apresenta um componente demográfico (Pagliaro et al 2005: 12). Tratava-se do Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI), da Secretaria Especial de Saúde Indígena do Ministério da Saúde.

Estes dados são bastante gerais e, ao menos nos termos de sua consulta pública, não são atualizados conforme requerido a um monitoramento adequado ou mesmo a subsidiar adequadamente a construção de políticas públicas específicas, como acontece a iniciativas semelhantes sobre a saúde de não indígenas, ao menos até o ano de 2022. O SIASI, no tocante à consulta pública, limita-se a algumas informações demográficas gerais, como por exemplo, números populacionais de etnias, aldeias e regiões do país.

No tocante aos Mura, como sobre a TI Capivara, outras informações demográficas disponíveis, embora não padronizadas, advém de documentos da FUNAI, como relatórios de postos e outros estudos de campo. A escassez de dados disponíveis e, dentro dela, a não padronização dos registros – sua incomparabilidade - e sua não atualização, impedem qualquer avaliação diacrônica e segura sobre a sociodemografia mura, como dos Mura da TI Capivara.

Entretanto, pode-se afirmar com propriedade que povos indígenas, de maneira geral, desfrutam de condições de vida invariavelmente piores do que as de não indígenas, mesmo quando vivem em mesmas regiões. Esta situação está expressa em diferentes indicadores e em diferentes campos, como aqueles da saúde e da educação.

Sabemos também, ao menos no tocante às condições de saúde – com impacto direto sobre a reprodução física e cultural mura – que indígenas que vivem em Terras Indígenas localizadas na região norte do país desfrutam de uma situação de saúde particularmente grave, se comparados àqueles de outras regiões, incluindo a centro-oeste (Coimbra Jr et al 2013). Este descompasso, inclusive entre condições de vida regionais e a desfavorável situação de indígenas diante delas, é um paradoxo por ora insolúvel.

Esta situação de invisibilidade se replica no desenho de políticas públicas formalmente adotadas pelo Brasil. Disto decorre que tais políticas dificilmente serão efetivamente diferenciadas, adequadas à constitucionalmente reconhecida multiplicidade de povos indígenas do país.

As diversas iniciativas em torno de contar, como de formalmente compreender algo acerca deste conjunto singular da população brasileira, merecem continuidade como aprimoramento, a exemplo do Censo 2022 (IBGE 2023). Elas sinalizam a possibilidade de uma reversão significativa da invisibilidade institucional de povos indígenas, dentro de um Estado especialmente renitente em contemplá-los, inclusive, enquanto segmentos específicos de análise.

Esta renitência, como não poderia deixar de ser, está replicada em diversos campos de ação estatal: atinge desde a definição das prioridades de investimentos públicos à forma de avaliar consequências e impactos diretos e indiretos de empreendimentos agravantes de tais já comprometidas condições de existência. Quanto a estes impactos, o Estado os tem não apenas permitido, como estimulado especialmente nos últimos anos (Leite et al 2024).

Com relação aos Mura, esse é precisamente o caso da projetada exploração subterrânea de potássio, no coração da área de sua ocupação originária, atingindo dezenas de Terras Indígenas no município de Autazes e outros contíguos. Características e reflexões detalhadas sobre este empreendimento, que resulta em rejeitos salinos de magnitude ímpar, em meio à maior bacia de água doce do planeta, serão exploradas a seguir, no item 5.2. A decisão de abordá-las nesta seção está fundamentada no fato de que as projeções sobre o processo de implementação, exploração e desativação do empreendimento, especialmente quando associadas à análise sobre o estado atual e as condições da reprodução física e cultural de povos indígenas no país, e dentro deles, especialmente dos Mura, seriam “*catastróficas*”, para utilizar o termo de avaliação de intensidade usualmente

5.2 – Fragmentos de visibilidade: tendências e contrastes de perfis sociodemográficos dos Mura da TI Capivara

Conforme sugeri, quando se trata de povos indígenas, é bastante comum a ausência de registros sistemáticos de dados vitais longitudinais, mortalidade e fluxos migratórios. Isto é verdadeiro notadamente se consideramos a existência de um *corpus* produzido sob uma metodologia rigorosa e homogênea. Este é o caso dos Mura da TI Capivara, ao menos no tocante aos dados disponíveis à consulta pública.

Para a construção de um perfil demográfico, em termos sincrônicos e sobretudo longitudinalmente, seriam necessários acompanhamentos sistemáticos, tanto sobre histórias reprodutivas, quanto sobre os fluxos e movimentos populacionais no decorrer do tempo. Desta forma

RCID Capivara/AM

seria possível saber, por exemplo, se são efetivamente são relevantes para o crescimento ou decréscimo populacional a emigração e a imigração (cf. Flowers 1994). Como tenho demonstrado, estes movimentos são especialmente importantes à dinâmica demográfica e espacial mura, algo de que temos registros desde os primeiros anos do século XX. A decorrência da adoção destes procedimentos seria a obtenção de, entre outros indicadores, uma taxa de mortalidade segura, igualmente essencial para qualquer projeção populacional válida.

Neste sentido, é providencial que a essência de várias das recomendações de especialistas em demografia de povos indígenas para um projetado Censo, no ano de 2020, sejam convergentes. A ideia é, justamente, “compatibilizar” e “harmonizar” as bases de dados disponíveis sobre povos indígenas no país – como o próprio IBGE, o SIASI/SESAI e o Inep/MEC – tanto com relação às informações propriamente ditas quanto com relação a “*conceitos e categorias utilizadas em cada uma dessas bases de dados*” (Azevedo et al 2017: 57), ou seja, seus pressupostos e metodologia de construção.

Além das informações registradas pelo próprio GT n° 680, em 2008, há alguns dados populacionais disponíveis, notadamente, sobre a chamada aldeia Capivara¹³⁵, na documentação do SPI e da FUNAI. Além disso, para anos mais recentes, contamos com informações disponíveis ao público do SIASI, relativas aos Mura do Distrito Sanitário Especial Indígena de Manaus e, em Autazes, nos Polos-Base de Murutinga e de Pantaleão. A particularidade deste tipo de informação, para além de não agregar explicações sobre procedimentos metodológicos, é que ela não é atualizada. Os dados disponibilizados à consulta pública até outubro de 2017, eram, desta forma, relativos aos 2013.

No tocante ao subsistema de Saúde Indígena, do Ministério da Saúde, os Mura são o mais populoso povo indígena atendido pelo Distrito Sanitário Especial Indígena de Manaus (DSEI/Manaus). A TI Capivara e, dentro dela, as aldeias Capivara e Igarapé Açu, apesar de praticamente contíguas à TI Murutinga, onde se situa o polo-base Murutinga, são atendidas pelo polo-base de Pantaleão, com sede na cidade de Autazes¹³⁶.

¹³⁵ Observa-se que o GT n° 315, coordenado em 1997 pela antropóloga Ana Flávia Santos não gerou os respectivos Relatórios Circunstanciados de Identificação, como já foi dito na “Introdução”, e portanto, não gerou dados de Censo populacional.

¹³⁶ Registro que a instalação do polo-base em Murutinga foi alvo de disputa com os Mura da TI Capivara, tendo também produzido conflitos entre as parentelas Mura, que imediatamente se configurou em um contraste entre as duas aldeias da TI Indígena.

Em dados disponíveis para 2013 – depois disso, assinalo novamente, não houve atualização pública do SIASI¹³⁷ –, os Mura contavam com 17.296 pessoas (SIASI/SESAI/MS 2013)¹³⁸, o que significava um percentual de aproximadamente 68% dos indígenas então atendidos pelo DSEI/Manaus. São seguidos, com desvantagem, pelos Munduruku e pelos Apurinã. Em 2007, segundo os dados registrados por Scopel, eles representavam cerca de 60% daquele contingente (Scopel 2009: 18).

Tudo apontaria para um aparente crescimento da população mura. Entretanto, estes números absolutos, diante das deficiências metodológicas já apontadas, apontam tendências possíveis, conquanto sejam incapazes de permitir uma compreensão exata da dinâmica sociodemográfica mura.

A TI Capivara tem algumas particularidades no tocante à composição populacional e a tendências sociodemográficas, já sugeridas anteriormente. Na Parte I, explico com detalhes o equívoco e os limites de tratar as duas aldeias da TI Capivara e seus respectivos habitantes, como espacial e inequivocamente determinadas e/ou separadas. Trata-se, antes, de uma divisão política que tem alguma expressão territorial, mas não se esgota na abordagem territorial. De modo que adotei uma metodologia específica de organização de dados, tomada arbitrariamente, para poder chegar ao número de habitantes de cada uma das duas aldeias.

Ainda na primeira parte delineio a história e a constituição de ambas as aldeias. Diante desta explicação, considere que, mais importante do que expressar divisões formais entre as duas aldeias, era tentar arriscar uma espécie de “Censo etnográfico”. Foi feita uma dada organização que permitisse visualizar, tanto a localização espacial aproximada das casas, quanto os eventuais nexos sociológicos, de parentesco e histórias de vida que elas podiam sustentar ou não, umas com as outras. Vez por outra o Censo adentrou também em sua constituição populacional, em termos da classificação de pessoas dentro de um sistema de identidade/alteridade, sob as múltiplas perspectivas que dele podiam sustentar os Mura, algumas das quais discordantes entre si.

Com este mesmo objetivo, sempre que possível, também referi os indivíduos ou suas famílias àqueles presentes em levantamentos populacionais anteriores disponíveis, conforme os abordarei a seguir (cf. FUNAI 1982a, 1987a).

¹³⁷ A partir de 1º de janeiro de 2023, um novo sistema de informação do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena dentro do SUS (SASISUS) passa a operar. As informações continuam gerais e concentradas em números de atendimentos prestados. Segundo consulta, as populações das aldeias Capivara e Igarapé Açu somavam 466 pessoas em dezembro de 2023, dados que não parecem estar atualizados, sem diferir substancialmente daqueles disponíveis no SIASI, em 2013, quando somavam 428 pessoas.

¹³⁸ O “Povos Indígenas no Brasil: 2011-2016”, publicado pelo Instituto Socioambiental, registra dados populacionais Mura do SIASI/SESAI, para o ano de 2014, quando contavam com 18.755 indígenas (PIB 2017:13). Opto, contudo, por utilizar no corpo do texto os dados disponibilizados à consulta pública, no momento da escritura.

Outra observação importante foi considerar um outro tipo de limitação dos dados de população levantados na ocasião, qual seja, aquela de muito provavelmente excluir famílias mura que, em 2008, não puderam ser contadas. A nossa situação não parecia tão diferente daquela dos antigos chefes de posto Capivara do SPI, que jamais conseguiam contar adequadamente os Mura da bacia do Capivara, limitando-se a tentar contar aqueles que viviam na área mais estrita do Posto Indígena (cf. Parte I).

Reproduzo aqui minhas observações ao Censo da TI Capivara, porque acredito que elas são capazes de trazer uma dimensão mais adequada aos dados levantados pelo GT nº 680, notadamente se os comparamos com os dados que viriam a ser disponibilizados pelo SIASI, cerca de 4 anos depois:

“Devido à situação de completa insuficiência de atividades produtivas e esbulhos territoriais dos Mura da TI Capivara, como as venho caracterizando (cf. Parte I, Itens A.1, A.2 e A.3), famílias inteiras muito provavelmente estarão fora deste levantamento, uma vez que se encontram em diversos pontos dos lagos da bacia do Capivara, como em terrenos do assentamento no igarapé Correnteza ou à beira da estrada AM-254. Quando apontadas pelos Mura e passíveis de alguma sistematização, constarão do levantamento, referidas, quando disponível, às suas respectivas parentelas/origem. Boa parte destas pessoas encontram-se relativamente organizadas politicamente, tendo os tuxauas das respectivas aldeias como referência e recebendo também cuidados de atenção à saúde, quando necessário, por parte das agentes de saúde indígena locais.”

Foi por este conjunto de razões que, ainda naquele Item do Relatório Circunstanciado, argumentei que ele apresentava pouco “mais” do que um simples Censo demográfico, mas também pouco “menos” que isso, a depender da perspectiva de leitura.

A seguir, faço uma descrição sobre os fragmentos disponíveis sobre a sociodemografia mura nas últimas três décadas. Como veremos, estas informações carecem de padronização metodológica, como também de metadados, malgrado permitam depreender algumas tendências e características potenciais do comportamento da população mura.

A “*Capivara*” aparece sistematicamente em projetos de desenvolvimento implementados nos anos 80 e 90, mas sem referência a números de população. Um primeiro levantamento disponível é feito pelo Posto Indígena (PI) Rio Autazes, em abril de 1978 (FUNAI 1978). O documento, assinado pelo então “chefe do Posto Autazes”, Esmeraldino Silva Neves, apresenta um levantamento geral da população Mura da região de Autazes, sem nomes ou sexo, para além de uma distribuição sobre faixas etárias.

Os Mura da “*aldeia Capivara*” contavam então com 91 indígenas, mais da metade deles com idade entre 0 a 15 anos de idade. Do ponto de vista demográfico, as classes de idade vão progressivamente diminuindo em número de indivíduos. Havia apenas 9 indivíduos com 50 anos ou mais. Destes, apenas 4 tinham 60 ou mais anos.

Esta configuração é bastante semelhante ao perfil sociodemográfico nacional de povos indígenas, em Terras Indígenas, que o IBGE encontraria três décadas depois (cf. IBGE 2010).

Na documentação da FUNAI disponível para consulta e cerca de quatro anos mais tarde, aconteceria outro levantamento populacional na aldeia Capivara. Trata-se de um pequeno Censo realizado pelo mesmo PI do qual não é possível saber a autoria (cf. FUNAI 1982a). O documento descreve a quantidade de habitações, seu tamanho, idade aproximada dos Mura em anos, como dados estimados de parentesco, internamente às famílias extensas e nucleares. Levantamentos idênticos a este estão disponíveis para outras Terras Indígenas Mura, sob a jurisdição do PI Rio Autazes.

Os Mura da “*aldeia Capivara*” contavam, então, com 113 pessoas, distribuídas em 17 casas. O documento não traz informações específicas, mas nos permite constatar algo bastante importante. As parentelas e famílias Mura da aldeia Capivara, em 1982, respeitadas as dinâmicas demográficas de nascimentos, mortes e intercasamentos, eram as mesmas que predominantemente constituíam as duas aldeias da TI Capivara, em 2008. Por esta razão, o levantamento populacional realizado em 2008, sempre que possível, dialogou com este documento, como com outros aqui citados, desde que contivessem informações populacionais (cf. Parte I).

Este tipo de correspondência indica a permanência das parentelas nas aldeias Capivara e Igarapé Açu, algo que pode ser igualmente verificado no levantamento populacional da denominada “*Área Indígena Capivara*”, feito pela FUNAI em 1985. O levantamento fez parte da iniciativa de “*identificação e levantamento fundiário das terras habitadas pelos Mura localizados no município de Autazes, estado do Amazonas, jurisdicionadas à 5ª SUER/Manaus*”, sob a responsabilidade da antropóloga Silvia Tafuri (cf. FUNAI 1987a).

Segundo o levantamento, a “*Área Indígena Capivara*” (AI Capivara) contava com 125 indígenas, também distribuídos por 17 casas, sendo 22 famílias. Os Mura então frequentavam uma única escola, em estado precário. A assistência à saúde inexistia. Quando desfrutavam de algum atendimento, ele acontecia no hospital de Autazes ou em Manaus. Ao analisar trajetórias, histórias de vida e migrações Mura, em diversas Terras Indígenas nas quais trabalhei, era de fato muito comum a ida para cidades mais próximas de suas aldeias, como Borba, Careiro e Autazes, em razão da necessidade de cuidados em saúde. Isto acontecia principalmente a pessoas mais velhas.

Como já mencionei, as parentelas recenseadas por Tafuri eram basicamente as mesmas encontradas em 2008, distribuídas pelas duas aldeias que compõem a TI Capivara. Entretanto, a antropóloga não registra a divisão política da população em duas aldeias. Esta divisão era de seu conhecimento pelo menos desde 1985, de acordo com um documento manuscrito que a antropóloga anexa a seu relatório de viagem sobre a AI Cuia, também de ocupação originária Mura (FUNAI 1986b).

Sob o título de “*Problemas com limites*”, o manuscrito relata situações diversas envolvendo os Mura e não indígenas, todas elas estruturalmente semelhantes àquelas constantemente referidas e analisadas ao longo deste Relatório. Havia problemas na área em frente ao “Guapenu” (TI Guapenu), onde os Mura não estavam conseguindo acesso a “*Ambrósio Aires*” (Autazes), impedidos pelos não indígenas que haviam ocupado ou comprado benfeitorias naqueles locais. No terreno limítrofe à Cuia (TI Cuia), um fazendeiro retirara a placa da FUNAI, guardando-a por um ano até que fosse “*resgatada*” pelo responsável do PI, um estagiário e o Capitão da “*comunidade do Cuia*”. Para evocar a situação contemporânea na TI Capivara, vale mencionar que o *modus operandi* é muito semelhante ao adotado, por exemplo, por “*Bruce*” que, ao comprar benfeitorias no igarapé Correnteza, vinha impedindo os Mura de acessarem o ramal que os conduziria à escola de ensino médio e à Autazes (cf. FUNAI 2009).

Voltando ao documento de 1986, sobre a “*Comunidade Igarapé Açu (Capivara)*” (cf. FUNAI 1986b), já constituída enquanto um poder separado, dentro da Capivara, constava que o “*presidente*” era Manoel Garcia, como vimos, neto do célebre capitão Getúlio e que primeiro assume a liderança da aldeia Igarapé Açu. O documento refere-se também a fazendeiros “*limitrofes à aldeia*”, que exploravam a mão-de-obra indígena em troca de álcool e ilegalmente retiravam madeira da Capivara. Na ocasião, os não indígenas tentaram intimidar Manoel Garcia, conduzindo-o coercitivamente aos poderes policiais da cidade de Autazes. Tudo acontecia na contínua convivência entre não indígenas e poderes locais – algo que perduraria pelo menos desde o início do século XX até os dias de hoje – responsável pela perda “formal” de muitos territórios originariamente ocupados pelos Mura (cf. Parte I).

Desta forma, Manoel Garcia, como outros Mura que já a esta época estavam no igarapé-Açu, na aldeia ou “*comunidade Igarapé Açu*”, conforme registra o documento (cf. FUNAI 1987a), aparecem no levantamento populacional. Entretanto e muito provavelmente, outras famílias mura ficariam de fora daquele levantamento. Ao longo do documento, e contrariamente às informações sobre problemas com “*limites*”, a antropóloga considera que não há qualquer “*invasão*” na AI Capivara (cf. FUNAI 1987a: 18).

Estas informações são no mínimo paradoxais. Por outro lado, elas nos fornecem, por sobre todas estas inconsistências, um elo importante de continuidade demográfica entre as parentelas mura que habitam a TI Capivara, em um intervalo de cerca de 20 anos, estivesse ou não considerada sua divisão política em duas aldeias. E, ao que indica este anexo, registra que já a esta época os Mura habitavam o que hoje é a aldeia Igarapé Açu, na Capivara, como o comprovam também outros documentos oficiais que venho citando, para além dos relatos dos próprios Mura.

Depois disso, não há outras informações sociodemográficas sobre a TI Capivara, para além daquelas produzidas pelo GT n° 680, como pelo SIASI/SESAI, em 2013.

RCID Capivara/AM

Assim, em 2008, guardadas as limitações anteriormente descritas, a TI Capivara contava com um total de 319 pessoas, distribuídas em 63 casas. A aldeia Capivara contava com 125 pessoas, distribuídas por 23 casas. A aldeia Igarapé Açu, mais numerosa, contava com 195 pessoas, distribuídas por 40 casas.

Em 2013, as aldeias Capivara e Igarapé Açu, de acordo com a base de dados, contariam com 150 e 278 pessoas, respectivamente, totalizando 428 residentes nos limites da TI Capivara.

Sempre considerando as limitações dos levantamentos disponíveis, os precários dados demográficos longitudinais disponíveis sugerem algumas possibilidades de análise.

Um olhar aos dados populacionais disponíveis ao longo do tempo, podemos chegar a algumas conclusões seguras. Antes de mais nada, eles expressam com clareza as histórias de vida e ocupação da TI Capivara segundo a memória dos Mura, conforme as abordei em detalhes anteriormente.

Submetidos a dinâmicas sociodemográficas várias, os Mura da TI Capivara vão, então, nascendo, morrendo e, notadamente, casando-se entre as diferentes parentelas. Este processo de existir ao longo do tempo, naquele mesmo lugar, ou seja, na TI Capivara, estava expresso na composição da maior parte dos domicílios e nexos sociológicos que lá encontrei, no ano de 2008.

Outras parentelas, que também ali também se juntariam, eram oriundas outras Terras Indígenas e locais de ocupação originária mura, muito próximos à TI Capivara. Este é o caso notadamente dos “Duarte”, da TI Murutinga, como também dos Mura do Acará Grande. Mas também há presença dos Mura de aldeias de outros municípios, como Borba. Mantinham-se os complexos nexos sociológicos relacionados aos “Baiano” ou aos “Pinheiro”, como vimos, algo que reproduz rigorosamente a composição da população Mura da antiga aldeia Capivara, retratada pela limitada lista de seus habitantes indígenas, realizadas pelo SPI, na pessoa do paradigmático Joaquim Barroncas Junior (SPI 1919b: MF 031).

Em contrapartida, alguns Mura nascidos no Capivara e que migrariam para outras Terras Indígenas, para lá retornariam “*para morrer*”, como foi o caso de Manoel Moraes, *veterano* que morou boa parte da vida no Acará Grande (TI Muratuba). Outros, ainda vivos em 2008, como S. Idelfonso, nascido no Capivara, ainda não haviam retornado à TI Capivara. Na década de 90 ele morava na aldeia Rio Jumas (TI Rio Jumas) e, em 2008, segundo contaram os Mura, mudou-se para a aldeia Murutinga (TI Murutinga). Como Idelfonso, S. Manuel Duarte, que na década de 90 morava na aldeia Capivara, era nascido na Murutinga e também já havia morado na aldeia Rio Jumas, quando criança. Manuel “Xirica” morreu ainda na aldeia Capivara, fazendo parte dos “*veteranos*” desta importante aliança que se reproduz no tempo entre parentelas da TI Capivara e da TI Murutinga.

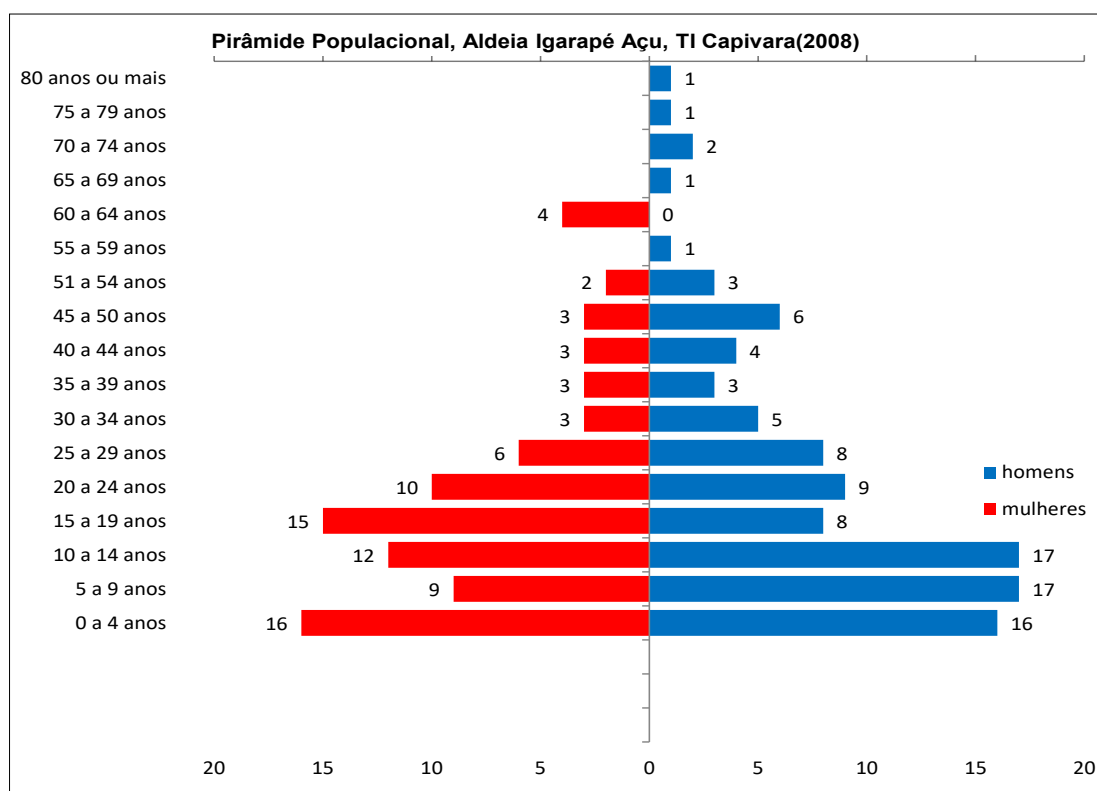
Quanto aos números estritos de população, notadamente entre 2008 e 2013, podemos observar que o aumento populacional obedeceu a um padrão importante, mantendo a diferença proporcional da população de ambas as aldeias, com ligeira vantagem para a aldeia Igarapé Açu. Muito embora não

RCID Capivara/AM

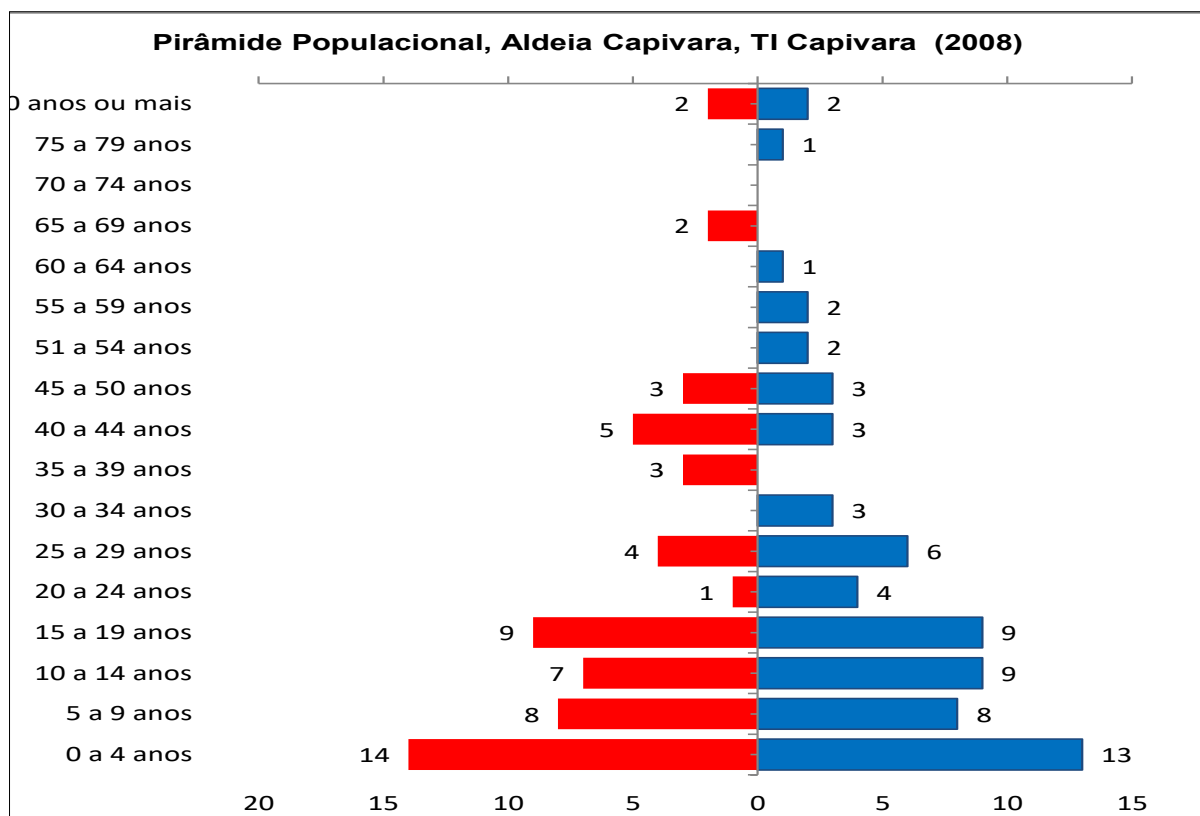
possamos abordar objetivamente as razões deste aumento diferencial, é importante destacar as condições de vida completamente desfavoráveis das terras e águas tangenciais à aldeia Capivara. A aldeia Igarapé Açu, malgrado também limitada nestas mesmas condições, já em 2008 expandia-se para o igarapé Correnteza, pressionada por rebanhos, búfalos e retaliações de não indígenas ocupantes ou moradores de cidades próximas.

Um outro contraste que pode ser elucidativo, é aquele entre os dados recolhidos pelo GT n° 680, em 2008, e os dados disponibilizados à consulta pública pelo SIASI/SESAI, relativos à população das aldeias Capivara e Igarapé Açu, no ano de 2013. Para fins deste exercício e buscando alguma padronização, utilizo pirâmides populacionais das duas aldeias em 2008, construídas a partir dos dados do Censo propriamente dito (cf. Parte I), na medida em que a base de dados do SIASI/SESAI as disponibiliza, para o ano de 2013. Reproduzo-as, a seguir.

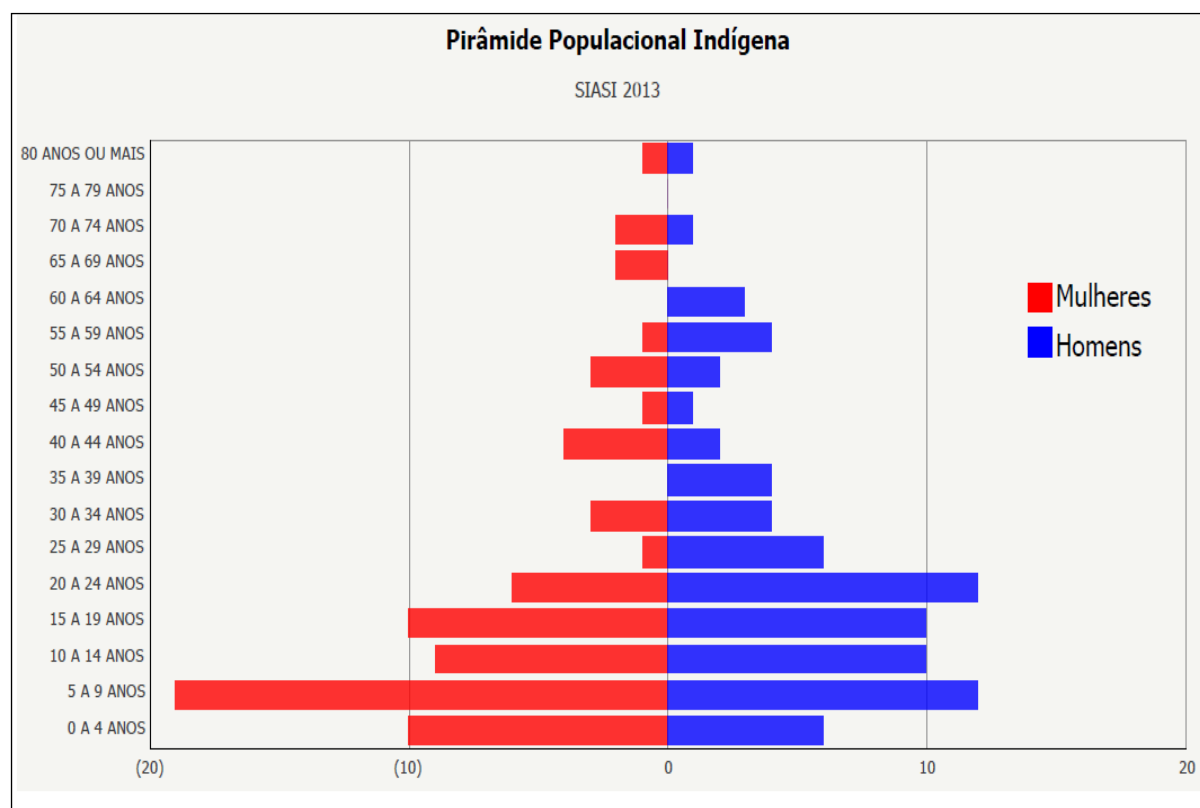
FIGURA 7– PIRÂMIDE POPULACIONAL DA ALDEIA IGARAPÉ AÇU, TI CAPIVARA, EM 2008



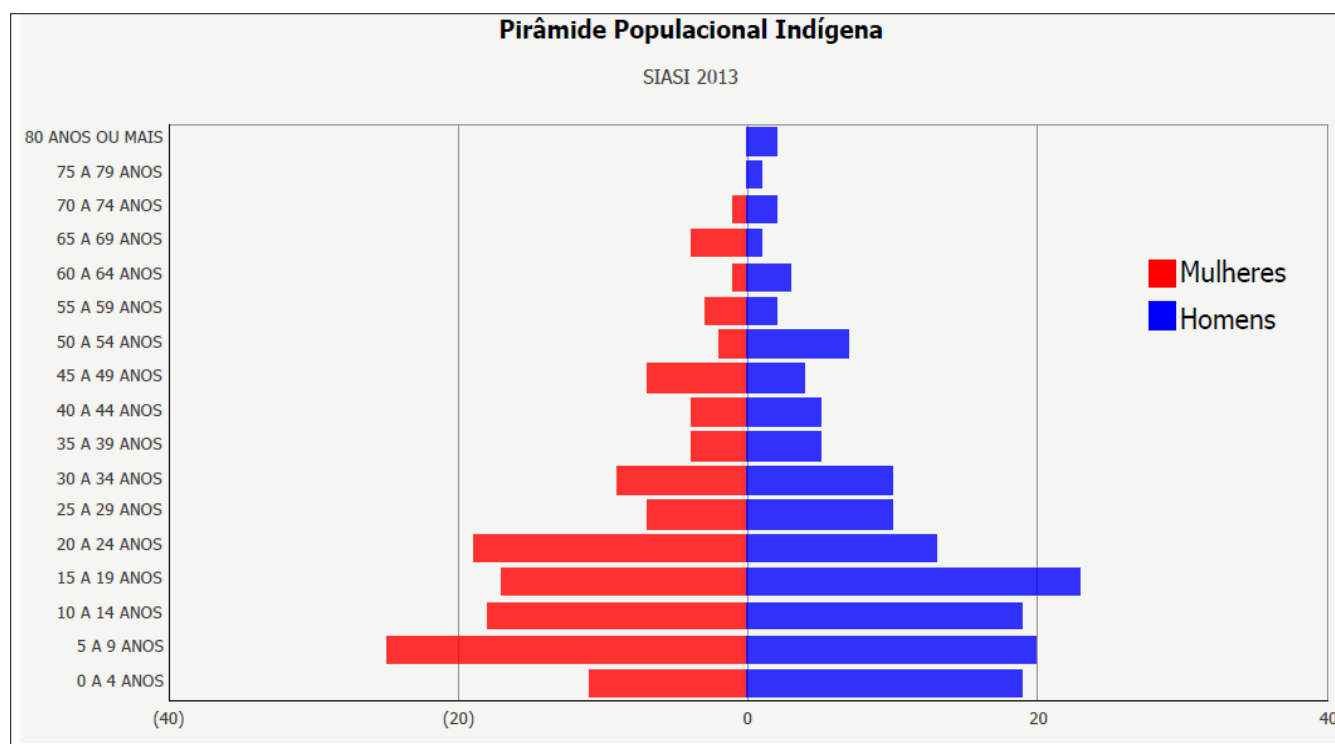
Fonte: GT n° 680

FIGURA 8 – PIRÂMIDE POPULACIONAL DA ALDEIA CAPIVARA, TI CAPIVARA, EM 2008

Fonte: GT nº 680

FIGURA 9 - PIRÂMIDE POPULACIONAL DA ALDEIA CAPIVARA, EM 2013

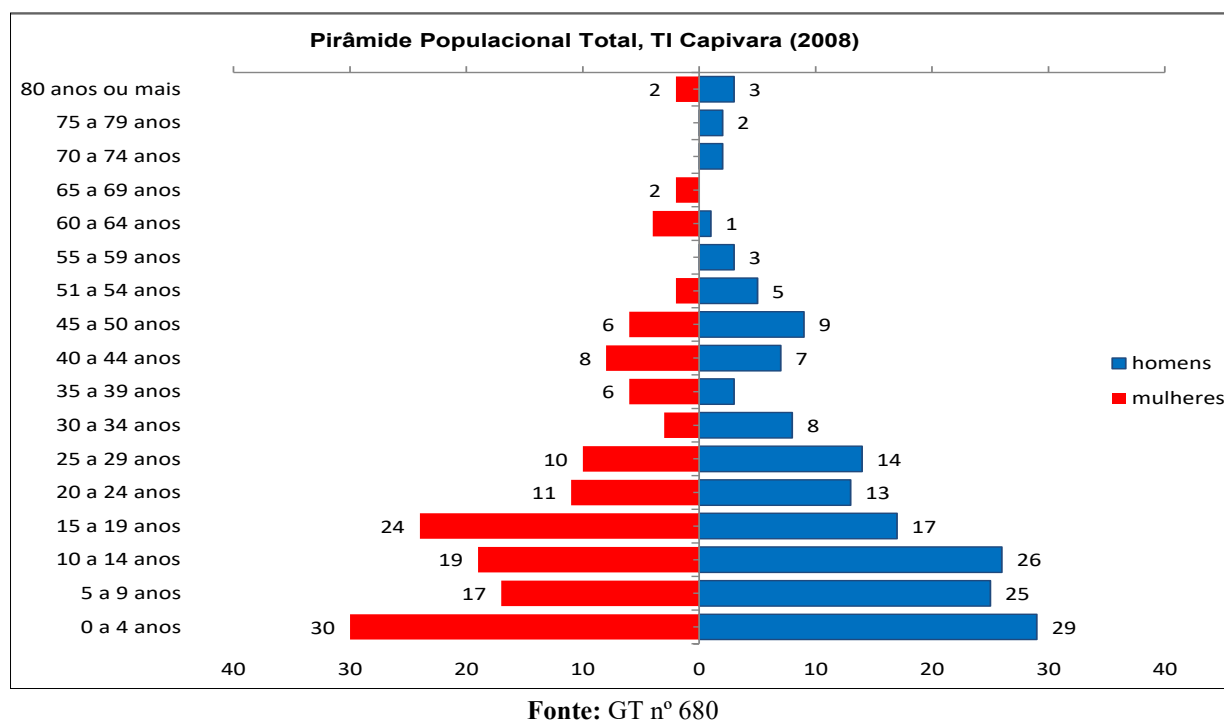
FONTE: SIASI/SESAI/MS (2013)

FIGURA 10 - PIRÂMIDE POPULACIONAL DA ALDEIA IGARAPÉ AÇU, EM 2013

Fonte: SIASI/SESAI/MS (2013)

Além disso, elaboro também uma pirâmide da população total da TI Capivara, no ano de 2008. Este instrumento é considerado o mais adequado, tendo em vista tanto as particularidades do momento em que o Censo fora realizado, como as especificidades sociopolíticas que inextricavelmente relacionam as aldeias Capivara e Igarapé Açu, pontos explorados em detalhe no item relativo ao “Censo Demográfico” (cf. *idem*). Assim, tanto em termos etnográficos quanto de sua constituição demográfica e, ainda, com vistas à construção de um possível perfil sociodemográfico futuro, considero que uma aproximação da população total da TI faz mais sentido do que fazê-lo apenas isoladamente, do ponto de vista particular de cada uma das duas aldeias que a compõe.

As respectivas pirâmides populacionais das aldeias, em 2008 e em 2013, como também a figura relativa à população total da TI Capivara em 2008 têm algumas características homogêneas e marcantes, semelhantes ao que acontece à maioria dos povos indígenas do país. Entretanto, como veremos, apresentam também um contraste importante e preocupante, quando comparamos os dados de 2008 com aqueles de 2013.

FIGURA 11 – PIRÂMIDE POPULACIONAL DA TI CAPIVARA, EM 2008

O perfil sociodemográfico de povos indígenas brasileiros, a partir do que se conhece, indica uma população predominantemente jovem, com taxas de fecundidade aparentemente altas, notadamente para povos que vivem em Terras Indígenas da região norte (Azevedo et al 2017: 53).

Em harmonia com esta tendência, boa parte da população das aldeias Capivara e Igarapé Açú, tanto em 2008, quanto em 2013, era constituída por indivíduos jovens, sobretudo até os 29 anos de idade. Outra particularidade sociodemográfica de povos indígenas é que o número de indivíduos por classe de idade diminui progressivamente e de maneira drástica, à medida em que as idades avançam, já desde períodos que podemos considerar como parte da juventude. É a expressão trágica de uma desigualdade crônica, que atinge determinados segmentos da população e, especialmente, povos indígenas, conforme abordei anteriormente.

O estreitamento significativo do topo da pirâmide sugere que a expectativa de vida de homens e mulheres mura é bastante reduzida. E, assinalo uma vez mais, a expectativa de vida de indígenas é radicalmente mais baixa do que de não indígenas, de modo que o “*índice de envelhecimento populacional*” de indígenas corresponde à metade daquele da população não indígena, de maneira geral (cf. IBGE 2010: 62).

As razões de sexo da TI Capivara acompanham as tendências das regionais, com predomínio de homens, dentre indígenas na região norte do país (cf. IBGE 2010: 63).

Outra característica marcante, se analisamos as pirâmides populacionais disponíveis no SIASI/SESAI, malgrado a permanente predominância de jovens na população mura, é o estreitamento da base, com relação à composição populacional em 2008. Isto sugere uma transformação importante em apenas 5 anos de intervalo, dado que há um número drasticamente menor de crianças entre 0 e 4 anos de idade.

Não há como analisar este dado adequadamente sem que possamos ter acesso a dados de nascidos, nascidos vivos e mortalidade, dentro deste segmento. Entretanto ele aponta para uma redução importante, tanto com relação aos dados recolhidos em 2008, quanto com relação ao perfil sociodemográfico nacional de povos indígenas, marcado por altas taxas de fecundidade, que chegam a “compensar” as também altas taxas de mortalidade infantil, superiores às aquelas encontradas entre os demais segmentos étnico-raciais da população brasileira (Caldas et al 2017).

Esta característica é preocupante, de todo modo. Pode indicar a incidência de algum fator de desequilíbrio e precarização de condições de vida, tanto sobre o número de crianças que nasceram, quanto das que poderiam ter morrido, entre 2008 e 2013. Ao menos até 2008 não pude apurar, segundo relatos dos Mura, qualquer fator desequilibrante na mortalidade de crianças nos últimos dez anos que antecederam à nossa visita. Entretanto, reafirmo que as pirâmides populacionais entre povos indígenas, malgrado tendam a ter sua base alargada, convivem com a existência de uma alta taxa de mortalidade infantil (TMI), sobretudo até os 5 anos de idade.

Tudo aponta para um possível colapso de “fecundidade”, justamente nos anos em que sucederam os estudos de identificação e delimitação da TI Capivara. Isto pode indicar, por exemplo, um agravamento da precariedade de condições de vida, algo que certamente acontece no vácuo e na demora do processo de regularização fundiária, diante das adversidades da coexistência entre os Mura e não indígenas na bacia do Capivara, exaustivamente tratadas ao longo do corpo deste Relatório Circunstanciado.

De todo modo, uma criança recém-nascida na aldeia Capivara morreu durante a nossa estadia. A agente de saúde e parteira da TI Capivara, D. Xica – neta de Getúlio, residente na aldeia Igarapé Açu -, não pode fazer o seu parto. Ela atribuiu a morte da criança ao fato da tesoura utilizada para cortar o cordão umbilical não ter sido esterilizada, pois não tinham álcool ou outra substância para passar no objeto. O relato é impressionante:

“Ai, o nenenzinho dali, não, não teve jeito não, né, o menino veio avisar já tava, ele já tinha falecido, a mãe nem viu quando faleceu, só que pelo o que eu vi lá, não foi a, a tesoura que não foi esterilizado, né, com certeza foi a tesoura, só que não fui eu que fiz o parto não, cheguei lá, a criança já estava até arrumadinha, já tava arrumadinha a criança ... já tinha ... foi outra que, que era a menina me falou que não tinha nem álcool, nada, nada, nem pra passar na tesoura, nada. (...) Aí foi isso que aconteceu com a

criança, mas ficou todo negro a criança aqui, todinho, tudo, tudo, tudo, ficou pretinho, pretinho, pretinho (...) Aí o avô da criança, o avô da criança disse assim, - poxa, eu vou criar, vou criar muito de gosto, esse netinho, esse vai ser um jogador de bola, ele disse, ele dizia assim. Aí quando logo de manhã já veio avisar que tinha falecido, sinceramente, foi muita tristeza aqui pra aldeia” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008)

D. Xica diz que, como ela sempre faz os partos – antes dela era D. Zuleide, a “*Pantera*”, mãe do tuxaua da aldeia Capivara, em 2008, Francisco Duarte – isso não acontece usualmente.

As epidemias e as mortes marcam a história documental dos Mura, como suas narrativas sobre o passado da TI Capivara. De acordo com seus relatos, cerca de cinquenta anos atrás uma epidemia devastadora de malária os teria atingido. Inexistem dados oficiais específicos, embora diversos documentos da década de 40, produzidos pelo SPI, registrem as graves epidemias na região de Autazes e Mundurucânia. Encontrando condições de vida sub-humanas de trabalhadores dos exploratórios consórcios de pau-rosa, malva e outros recursos da floresta, muitos deles indígena, os efeitos são devastadores e marcam a poética trágica dos documentos produzidos pelo SPI no período, conforme abordei em outras ocasiões.

Segundo os Mura, estas epidemias, “*sezões*” e “*febres malignas*” passam por pelo menos dois marcadores temporais discretos. Um deles está referido aos tempos imemoriais, quando exterminaram toda uma geração primordial de indígenas que os antecedeu na ocupação de suas terras e águas. O outro, atinge meados do século XX, tendo também ares exterminatórios dos “*antigos*”; mas exterminando uma geração que é concebida como mais próxima daquela atual. Nesta geração exterminada podem se referir a personagens identificáveis e que ocupam categorias gerais de parentesco, por meio das quais são associados aos Mura contemporâneos (Athila 1998a).

Quando tratei da etnohistória dos Mura da TI Capivara explorei precisamente este ponto e volto a ele a seguir. Se não foram objetivamente contadas e analisadas, as epidemias têm uma presença estrutural e sistemática na forma como os Mura de diversas Terras Indígenas nas quais trabalhei contam suas respectivas histórias de ocupação territorial.

Na ausência de dados sociodemográficos perfeitamente comparáveis, há um aspecto destas narrativas que pouco se relaciona à natureza usual das informações adequadas a este Item. Como veremos proximamente, sua relevância atinge a própria “mecânica” de reprodução cultural dos Mura em suas Terras Indígenas, indissociável de sua reprodução física (cf. Athila 1998a).

As gripes mortais são citadas como generalizadas no estado do Amazonas, desde o ano de 1912. Ainda faziam vítimas em 1920, trazendo um estado de calamidade para muitas cidades do interior (SPI 1920: MF 379 / FTG 315), de modo que mantiveram seu impacto ao longo dos anos. Registros do SPI

de 1941 apontam para a longevidade do surto palúdico, vindo já de certo tempo, mantendo-se agudo e com duradouras consequências desastrosas.

As epidemias de “*febres malignas*” fizeram numerosas vítimas, a região de Autazes encontrando-se imersa em descrições de “*pauperismo*” e “*devastação*”. No mesmo ano, o Inspetor Carlos Augusto Chauvin denuncia o estado de inanição dos trabalhadores indígenas¹³⁹, infestados por verminoses e tomados por febres de todos os gêneros (SPI 1941f: MF 031).

As TIs Mura Jauari e Murutinga são então citadas como recém-atingidas por endemias com grande mortalidade infantil (SPI 1941c: MF 290). Em 1955, uma epidemia de gripe, paludismo e disenteria assola também o alto rio Jumas, na atual TI Rio Jumas (SPI 1955: MF 031).

Scopel registra o tocante relato dos Mura da TI Murutinga sobre seu passado de festas, mas também de epidemias e mortes:

“No Murutinga, os moradores recordam as antigas festas e também das mortes que ocorriam devido às epidemias. Contam que o cemitério do Murutinga já recebeu muitos corpos na época da grande epidemia de sezão (malária). Assim, a memória dos indígenas sempre lembra de festas e enterros que eram comuns no passado e se misturavam ao seu cotidiano: “Enquanto passavam com o caixão, iam outros dançando. Era todo dia”. (Scopel 2007: 64)

Os Mura, Apesar do relativo contato com não indígenas há séculos, os Mura se encontravam quase que completamente “*encolhidos*” em regiões menos acessíveis de seus territórios (cf. Parte I e IV). Notadamente as perseguições do movimento cabano, como a própria expansão da persecutória “colonização” não indígena no interior da Amazônia, entre fins do século XIX e o início do século XX, foram também responsáveis por aquela distribuição.

Havia verdadeiro pavor em sofrerem sequestros e escravização por parte de não indígenas. O “*medo de ser pego*” marcaria mesmo *veteranos* mura de algumas gerações ascendentes da TI Capivara, conforme explorei anteriormente. E, de fato, a ocorrência de sequestros, escravizações e “adoções” compulsórias de indígenas se perpetuaram por grande parte do século XX, como já mencionei em diversas ocasiões (cf. Parte I).

Os Mura fugiam o quanto podiam de todo e qualquer não indígena que adentrasse em seus lagos e igarapés de ocupação originária. Mulheres e crianças se recolhiam aos “*matos*”; ao “*centro*” de seus lugares, até pelo menos meados do século XX, como foi o caso dos Mura do rio Madeira, nas correrias e perseguições promovidas por “*coronel Soares*” e seus capangas, entre outros patrões, arrendatários do SPI e comerciantes (Athila 2003, 2002b; Parte I).

¹³⁹ O inspetor referia-se aqui à mão de obra indígena empregada por não indígenas. Alguns exemplos são os consórcios de guaraná, indústrias de Pau-rosa e pecuária.

Há diversas descrições deste tipo na documentação do SPI, citadas com precisão na primeira parte deste RCID. A etnohistória dos Mura é composta de relatos semelhantes, seja sobre seus ascendentes de apenas duas ou três gerações, seja sobre os ocupantes de seu povo que imemorialmente se distribuíam em diversas aldeias e núcleos populacionais em terras e águas dos lagos dos Autazes (cf. Parte I, Scopel 2007; Pereira 2009). De acordo com seus relatos, as epidemias eram cíclicas e de efeitos devastadores.

Esta situação parece ser comum à maioria dos povos indígenas que vão sofrendo contatos cada vez mais intensos com não indígenas. Algo desta natureza teria acontecido aos Mura, a partir dos final do século XIX, situação que se estendeu às primeiras décadas do século XX.

Suas estratégias tradicionais de subsistência vão sendo abruptamente alteradas. São cada vez mais obrigados a permanecerem em territórios restritos, com acesso limitado e insuficiente a recursos naturais essenciais à sua sobrevivência (Gross *et al.* 1979). Esta situação, resultado direto da penetração dos Estados Nacionais, torna povos indígenas alvos vulneráveis a patologias de qualquer ordem, impactando negativamente suas condições de vida e saúde (cf. Santos & Coimbra Jr. 1994).

Para os Mura, esta gradativa limitação de seus territórios teve aspectos particulares, conforme os venho explorando. Ela aparece usualmente marcada também por uma iníqua “partilha” com não indígenas. Ainda que nem sempre essa existência conjunta tenha imediatamente gerado processos de usurpação formal, eles viriam a inevitavelmente acontecer no decorrer do tempo.

Formalizadas ou não, as usurpações são efetivas e sistematicamente associadas à manutenção dos Mura, como mão de obra semiescrava, em suas terras e águas de ocupação imemorial. Suas estratégias usuais de subsistência, a partir de então, se diligentemente perseguidas por eles, não deixariam de ser drasticamente atingidas, em sua plenitude.

Vimos por todo o RCID que os Mura circulam constantemente por diversos locais de suas terras, em um movimento notadamente marcado pelas estações de cheia e seca, aproveitando recursos dispersos em seus lagos, igarapés, igapós e nas terras firmes, aos quais conhecem detalhadamente (cf. Parte III). Este movimento inclui, como também já abordamos (cf. Parte I), viagens a outras TIs Mura.

O processo oficioso de “encolhimento” das terras circuláveis pela ocupação de não indígenas teve, então, resultados análogos aos muitas vezes proporcionados pelo loteamento oficial realizado pelo SPI: perda de suas terras de circulação e habitação imemorais ou insuficiência e/ou esgotamento de recursos essenciais à sua reprodução física e cultural, ao seu “modo de existência” (cf. *idem*).

Isto nos conduz ao próximo item. Nele trato da reprodução física e cultural dos Mura, não a partir de dados sociodemográficos, mas desde sua própria perspectiva sobre a vida, o bem estar de seus corpos e, em contrapartida, seu adoecimento e morte.

Trata-se da inseparabilidade entre atributos da alma ou “pessoa” (Seeger et al 1987) e a materialidade visível de seus corpos, como de outros seres que habitam seu cosmos, especialmente importantes no contexto ameríndio. Os corpos mura, como já os designei aqui e ali e detalho a seguir, são “*corpos-alma*”, compostos tanto por afecções substâncias e matérias, quanto por afecções (Viveiros de Castro 2002: 380).

5.3 – Terra e sociocosmologia dos Mura: binômio inseparável

Este item consolida a etnografia mura no tocante à relação indissociável estabelecida não apenas entre as chamadas “reprodução física” e “reprodução cultural”, como entre elas e os territórios mura. Este complexo que une vida, morte, ancestralidade e perpetuação é, desta forma, inseparável das singularidades sociotopográficas, como do próprio desenho segundo o qual os Mura compreendem seus territórios contemporaneamente, com ênfase nas especificidades da TI Capivara.

Este é precisamente o sentido das análises que se seguirão: mais que “territórios”, Terras Indígenas específicas e a cosmologia, para os Mura, como para quaisquer outros povos originários, formam um binômio inseparável. Estes atributos tornam as Terras Indígenas insubstituíveis por outras terras, em outros lugares, ainda que elas pudessem ter igual ou maior metragem.

A natureza da relação entre povos indígenas e seus territórios diz respeito a lugares específicos, com configurações espaciais, histórias recentes e imemoriais específicas que simultaneamente constituem aquela terra e seus habitantes. Não se trata, reafirmo, de uma dada proporção entre pessoas e (quaisquer) “hectares”, localizados em qualquer lugar.

Há um completo paralelismo, portanto, entre a “saúde” e o “bem estar” dos “*corpos-alma*” dos Mura e aquele de seus territórios, dentro de determinados contornos. Como um “mapa de navegação”, esta sociocosmografia deve ser conhecida para que possam bem viver naquele e, sobretudo, “com” aquele lugar específico e as potenciais relações com outros seres e regimes de existência nele abrigados.

Talvez sejam as linhas, acidentes e domínios deste mapa que melhor expressem o nexo específico deste conjunto de terras, águas e florestas que compõe a TI Capivara, conforme os Mura concebem seus contornos, rigorosamente expressos em nossa corrente proposta de identificação e delimitação (cf. Parte VII). Tudo o quanto traz a especificidade para a manutenção e aniquilação da vida, expressando também a compreensão das diferentes gerações mura que habitaram a TI Capivara, através de seus descendentes está por ele compreendido.

5.3.1 - Da produção e do risco: corpos, territórios, cobras e outros “encantes” na TI Capivara

Quando abordamos a etnohistória da TI Capivara vimos que ela aponta consistentemente à singularidade daquele grupo humano que a tem povoado originaria e imemorialmente. Na Parte I, Item B.1, detalhei as relações cosmosociológicas e de parentesco entre os Mura atuais e os habitantes do passado, precisamente ali, naquele insubstituível lugar e ao longo de um tempo tão imemorial quanto carregado de transformações, em diferentes sentidos. Estas relações continuarão a ser pontuadas aqui, com a reprodução de algumas falas Mura já citadas naquela ocasião. Na análise que se segue, contudo, estas falas serão relacionadas à etnografia mura em geral, combinando-se com dados etnográficos oriundos de meus estudos relativos ao conjunto de suas TIs.

Trata-se da singularidade daquele conjunto de terras e águas, como dos “*corpos-alma*” relacionados a ele e que através dele – e não de outro lugar - perpetuam sua existência, mas também sofrem ali o risco de sua aniquilação. Ao longo da vida e das gerações mura, seus “*corpos-alma*” são permanentemente “arriscados” porque podem estar “permeáveis” a interações com seres de diferentes estatutos (Athila 2019). São seres “humanos”, “não humanos”, “quase humanos” e talvez “sobre humanos” (uso aqui imprecisões conceituais cautelosas para analisar a cosmosociologia mura) com os quais partilham a existência e aspectos do mundo, no sentido que a etnologia indígena sul-americana tem assumido (cf. *idem*).

Entre os Mura, esta condição arriscada de existência se estende também a seus territórios, suas características e feições. Como os corpos de seus habitantes, a TI Capivara tem seus contornos, paisagens e mesmo seus serviços ecossistêmicos, disputados e constantemente modificados por incidentes provocados por intervenções de não indígenas, seus bois e búfalos, mas também por seres metafísicos ativos e eu povoam seu cotidiano. São seres com os quais ora disputam *corpos* e recursos de diversas ordens: podem roubar-lhes do bem-estar a peixes, caças, animais domésticos, como locais e contornos dentro de seu território. Ora estas interações podem trazer abundantes presas (peixes, animais de caça), como gerar novos seres, concebidos por mulheres mura.

Estas interações potencialmente operam transformações várias, algumas mais materialmente visíveis e outras invisíveis, ao menos àqueles que não têm seus corpos diretamente “*afetados*” (Latour 2004) por aqueles infortúnios, como veremos. Estes eventos estimulam movimentos em diferentes sentidos.

Desta maneira, tais ocorrências estão irremediavelmente associadas à dinâmica existência dos Mura da TI Capivara e alhures, impulsionando mudanças de locais de moradia, migrações para diferentes Terras Indígenas e transformações no estatuto da pessoa e de suas relações comunitárias. O domínio da experiência, das evidências e das atitudes que possam conduzir ou não a estas interações,

a maestria dos Mura sobre elas, portanto, é fundamental para o sucesso diário de seu trânsito e existência dentro e entre seus territórios singulares.

Estes seres estão disseminados pelas águas e podem se confundir com outros, nas histórias sobre encantadas e infortúnios sofridos pelos indígenas. Tudo se passa como se fossem vários aspectos ou transformações, talvez de uma mesma agência metafísica. Ela é sobretudo subaquática, mas quando se faz sentir em sons estrondosos e outros indícios ou “emerge” à superfície, “perturba” o fluxo desejável do mundo e dos “*corpos-alma*” mura.

Trata-se de uma ameaça constante, latente e que ronda o patamar subaquático de suas Terras Indígenas. Vez por outra, às vezes com o “consórcio” dos Mura, em erros de avaliação cotidiana ou atitudes inadequadas, esta agência se desloca do seu devido e relativamente seguro lugar ocupado na cosmografia daqueles territórios. Acontecendo sobretudo em regiões intersticiais desta sociocosmografia, estes infortúnios têm efeitos potencialmente importantes, em diversos sentidos.

Os *olhos d'água*, os *botos*, as *cobras* e outros seres associados, os “*assobios*”, as *visagens*, *misuras*, *velhas* e *belas mulheres* metafísicas são entes ou aspectos daquela agência que insiste em interagir, pelas “*beiras*”, “*cacimbas*”, águas e matos de seus territórios, com seus corpos, com o fluxos da vida e com a paisagem das Terras indígenas mura. As situações podem ser as mais cotidianas, como lavar louça ou banhar na “*beirada*”, uma pescaria, caçada ou ida à roça, como ocasiões extraordinárias, como as festas, conforme sugeri anteriormente.

As indesejáveis interações podem causar adoecimento e morte. Usualmente incluem episódios de violência materialmente palpável, como agressões e predações “*perspectivadas*”, porque não são assim percebidas pelos parentes não afetados das vítimas. Deste modo, os parentes não podem ver o que “*realmente*” está acontecendo a elas. Veem apenas determinados “*sintomas*” ou “*características*” na pessoa atingida. Apenas adivinham, mas não conseguem testemunhar diretamente as interações com os seres das quais a pessoa está sendo ali, presentemente, alvo.

Deste modo, os infortúnios comportam ao menos duas perspectivas sobre a situação: a da pessoa diretamente “*afetada*” (Latour 2004) e envolvida nas diversas ocorrências com seres metafísicos, e a de seus parentes, que veem tais eventos sob a forma de aflições diversas.

Um exemplo, como veremos em um caso concreto, são os assaltos sexuais sofridos por mulheres menstruadas, por parte destas potências metafísicas, como é o caso dos chamados “*botos*”. A importância do *odor*, também associável às mulheres menstruadas, indica que ele pode ser o mediador destas interações que conduzem a indesejáveis transformações, sendo um operador recorrente entre os ameríndios (cf. Lévi-Strauss [1967] 2004: 213).

Estes seres que aqui venho qualificando por “*metafísicos*”, aliás, se de uma dimensão algo diferente do mundo, são descritos pelos Mura através de atributos e características sensíveis bastante

“ordinárias”. Eles incluem e vão mesmo além da “humanidade”, como já sugeri. Em lugar de uma “sobrenatureza”, evocada pela etimologia do termo, evocam uma perigosa “sobre humanidade”.

Este aspecto é parte significativa da singularidade dos territórios mura, como da maestria que precisam ter sobre seu usufruto, de modo a ali bem viverem e bem estarem em seus “*corpos-alma*”. Esta implicação mútua fica evidente quando uma mulher recém-chegada da TI Guapenu em 2008, contava-me sobre uma série de infortúnios vividos por ela e sua filha, quando foram morar na TI Capivara. Foram eventos dramáticos.

Foi paradigmática a ideia, presente em diversos trechos de sua fala, segundo a qual ela dizia não ter mais medo de viver na Capivara, pois “*eles [os demais moradores] já me contaram tudo*”. De quais saberes se tratava?

Quando a mulher chegou à Capivara, notadamente no decorrer e após os infortúnios sofridos, os Mura da TI Capivara foram, então, “*contar como era*” aquele lugar.

Forneceram a ela todo o mapeamento de seres metafísicos e locais da Terra Indígena com os quais ter cuidado e evitar interações, dentro do que cabe e pode ser evitado por eles. Há, desta forma, um conjunto de conhecimentos sociotopográficos essenciais, na forma de uma cosmografia destes insubstituíveis e singulares lugares que deve ser perfeitamente conhecida – para que sejam adequadamente utilizados – de modo a que neles seja possível a boa vida, com o controle daquelas potenciais interações.

No cenário da TI Capivara, a protagonista é, como recorrente nas sociocosmologias ameríndias, a cobra-grande e seus movimentos, por vezes ocultos ou apenas presumidos pelos Mura. Quando violentamente emergentes, alteram drasticamente a paisagem local, fazendo desaparecer lagos, pontas de terra e ocupações humanas.

Estas intervenções, seu risco ou possibilidade são potencialmente constantes. Rondam o mundo paralelo e subaquático do “*fundo*”, dentro da cosmografia Mura. Este contato pode ser simultaneamente destrutivo e criativo, em toda sua potência transformativa.

Tastevin cita as cobras-grandes como uma fabulação de caboclos amazônicos que encontraria nos Mura um terreno fértil (Tastevin 2008a: 68). Entretanto, por que e, sobretudo, como fixar anterioridades, empréstimos? É possível sabermos em quais direções eles teriam ocorrido?

O que na teoria antropológica americanista qualificamos por “*mitos*” “valem” tanto quanto suas “*transformações*” (Lévi-Strauss 2004: 20). Como definir a anterioridade de uma ou outra versão? Mais que isso, dentro desta mesma tradição de pensamento qualquer mito não pode existir ou ser capturado fora de sua realização etnográfica e, para usar as palavras de Lévi-Strauss, precisamente “*a partir do ponto de vista de uma cultura particular*” (idem: 19). Estruturalmente falando, é apenas o

domínio de sua realização etnográfica aquele que se presta ao alcance de uma lógica do sensível para que, a partir dela, seja possível chegar a proposições mais gerais.

Meu propósito aqui não é traçar trajetórias filogenéticas. Ao contrário, o objetivo é analisar o quanto este tipo de evento, que é não apenas uma forma de pensamento mas também *práxis*, aciona as concepções dos Mura acerca do funcionamento de seu cosmos e de suas interações com o mundo que os cerca. Mais ainda e principalmente, pretendo analisar os desdobramentos assumidos por sua forma particular de conceber o cosmos no que concerne à definição e mesmo à configuração dinâmica de sua existência nas TIs por eles ocupadas e, especialmente na TI Capivara.

Conforme a etnografia de Tastevin, todas as cobras na Capivara tinham nomes de batismo, cada qual habitando lagos específicos (Tastevin 1923: 534). Quando a cobra cresce demais, ela se movimenta no fundo do rio, “*sob a ação do tremor de terra, a barreira de aluvião que separa o lago do rio desmorona e a enorme fera vai-se nas águas correntes*”, escreve o autor em outro artigo dedicado às cobras (Tastevin 2008b: 138).

Cobras fecundam mulheres, registra Tastevin, algo que particularmente pode ter acontecido entre os Mura da TI Capivara, dado que não têm certeza sobre exatamente qual ser subaquático fecundou uma dada mulher da aldeia (Tastevin 1923: 524). O contato com seres metafísicos, que Tastevin descreve como *sereias (machos ou fêmeas)*, exaure as forças e a saúde dos Mura, diz o autor. “*Visitas*” de botos são por ele descritas como corriqueiras. Qualquer contato tem como resultado o esgotamento, adoecimento e até morte da vítima.

Este cosmos dentro do qual os Mura estão em constante contato, com permanentes predações de sua “saúde”, a luz da concepção ampla de seus “*corpos-alma*”, tem sido descrito por diversas fontes etnográficas (cf. Oliveira 1984; Amoroso 2001; Athila 1998a; Scopel 2007; Pereira 2009; Fileno 2016, 2018a, 2018b, 2019).

É analiticamente significativo que Tastevin (2008a: 69), ao reparar na singularidade da sociotopografia das aldeias Mura, definindo o “abaixo do solo” como um patamar habitado por seres metafísicos, como sereias e grandes cobras, afirme que ele é, contudo, semelhante ao mundo propriamente habitado pelos indígenas. São outros aspectos ou outros lugares de um mesmo mundo, ainda que os Mura possam ter diferentes perspectivas sobre ele.

Scopel (2007: 91), que faz seu trabalho de campo entre os Mura de Autazes, vai além. Em sua dissertação apresenta uma interessante representação gráfica onde as classificações nativas do que os Mura chamam de *centro* - a floresta, o mato -, e o “*fundo*”, este o mundo subaquático, são como que forças simetricamente dispostas. Estes polos seriam entrecortados pela “*beira*” ou “*beirada*”, a margem de rios e lagos, o lugar por definição das moradias Mura (cf. Parte II).

“*Centro*” e “*fundo*” são povoados por respectivos seres metafísicos cujo contato pode atuar sobre os “*corpos*” Mura, com riscos e perigos iminentes de adoecimentos e mortes. São inúmeros os casos e itinerários terapêuticos analisados por Scopel, todos circunscritos a esta estrutura cosmográfica, dentro da qual acontece a série de infortúnios no tempo que redundam nos adoecimentos e mortes Mura.

Qualifico etnograficamente a “*beira*”, este lugar intersticial, onde tantas interações de efeitos indesejáveis acontecem, como uma espécie de catalisador liminar deste contato entre os “mundos”. Ou, se consideramos o que disse Tastevin, mais do que o contato entre diferentes “mundos”, trata-se do contato entre diferentes habitantes de um mesmo mundo. Forçosamente, eles partilham aspectos e lugares de único mundo, que admite diferentes perspectivas, nem sempre visíveis aos Mura mas cartografadas por seus conhecimentos sobre seus territórios.

Isso contudo não esgota a precisão etnográfica deste funcionamento compartilhado, ao menos aquele ideal. Isto exige habilidades que, se compartilhadas entre todos, não o são em igual razão, estando os Mura – ao menos aqueles que não têm a propriedade de supor, saber ou ver o que “realmente” acontece a alguém - em patente desvantagem. Especialmente os indígenas devem existir neste mundo-território segundo determinadas regras ou um conjunto de conhecimentos, de modo a evitar ou controlar a ocorrência daquelas interações potencialmente danosas e, por essa razão, não recomendáveis. Este conjunto de saberes deve ser idealmente dominado. Ainda assim, mesmo o perfeito domínio pode ser insuficiente para evitá-las por completo, como bem demonstram as eclosões aparentemente incontroláveis da cobra-grande ou os assaltos dos “botos”.

A cosmologia Mura tanto quanto as etno-etilogias de doenças e mortes apontadas por Scopel (cf. Idem) são bastante semelhantes àquelas que encontrei nas diversas Terras Indígenas nas quais trabalhei. São diversos os casos de crianças sugadas pelos *poções* dos fundos dos rios, quando brincavam na *beira*; dos sempre temidos “botos humanizados”, que trazem doença e morte em seu contato sensual; de cobras que seduzem e engravidam mulheres; de incautas meninas menstruadas que são sugadas ao lavarem louça na *beirada*, como de homens que se perdem no mato e, com isso, exaurem suas forças.

Uma mulher Mura que viajava conosco diz ter “*raiva do boto*”, porque ele “*enlouquece*” a pessoa, a loucura sendo aqui uma classificação nativa de certos sintomas ou situações a serem etnograficamente detalhados. Diz que o filho é “*médium*”, atuando como um mediador e tradutor entre os diferentes aspectos e seres daquele mundo partilhado, dominando as diferentes perspectivas comportadas por eles. O menino era o único que podia ver o boto, sua verdadeira aparência. Por isso o ser “*descontou*” nele (se vingou), já que contava aos demais o que efetivamente acontecia a todos que adoeciam em razão daquele contato.

Há intersecções entre os “mundos” ou entre estes diferentes aspectos de um mundo partilhado, com arrebatamentos, em situações específicas. Estes eventos podem transformar, desta forma, tanto lugares, suas características físicas e paisagens, quanto as pessoas, seu humor, aparência, a saúde de seus “*corpos-alma*”. São múltiplos os incidentes contados que teriam impacto sobre os habitantes como sobre a topografia da TI Capivara.

Como diz D. Vanilde, referindo-se aos evangélicos e católicos, “*mesmo aqueles que tão dentro da religião, às vezes eles acreditam na crença, né, na nossa crença*”. Ela também não acreditava. Mas assim que chegou à aldeia Capivara, o Pagé advertiu para que nem ela ou a filha fossem para a “*beira*”, quando menstruadas. A “*beira*” não deixa de ser também uma fronteira, tênue e arriscada, com outro plano ou fronteira do mundo e da existência, onde é constante o risco e a possibilidade de emergência dos “encantes” que podem lhes aparecer como um “*menino moreninho*”:

[disse o Pagé] - olha quando a mulher tá nos tempo dela, quando ela tá menstruada, **a mulher não pode ir pra beira**, senão de noite não dorme ... aí, eu, a gente ficou bem assim mesmo ...(- Mas por que que não dorme? Pergunta a antropóloga) por causa que tem um negócio que aperreia a gente, não deixa a gente dormir ... é um desses ... é tipo um, tipo um, não sei, a gente vai dormir assim, espanta a gente, aparece um, um meninozinho moreninho, né ...” (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas)

O marido de D. Vanilde interrompe e explica que a Capivara é “*cheia de olho d’água*” e que “*quando elas estão nesse mês*”, é melhor evitarem, “*porque aí elas são perseguidas pelo boto, que é o que mais dá aí [na “beira” do lago Capivara] ...*”.

D. Vanilde começa então a me contar sobre o que aconteceu com sua filha, afetada pelo “*boto*”, que “*mandou*” “*puxar o coração*” dela. É possível que estivesse se referindo ao que Fileno (2016) registraria mais tarde como a “*mãe do corpo*” ou “*mãe do centro*” entre os Mura do Igapó-Açu (TI Cunhã-Sapucaia). O autor descreve como uma espécie de “*órgão*”, como um “*coração*”, mas também como uma “*entidade*” que nasce com a pessoa e está localizada no umbigo (idem: 118). Devendo ser habilidosamente cuidada e zelada ao longo da vida, dela dependem seu adoecimento e morte.

Prosseguindo na descrição do infortúnio, D. Vanilde diz que a filha ficou estranha e não dormia à noite, chorando:

“eu não acreditava, um dia ela foi, aí a minha filha ficou estranha assim, né, ela passou um tempo estranha, ela não conseguia dormir assim, de noite, ela chorava. [o boto] Mandava puxar o coração dela, que era um negócio que queria, coisa assim o coração dela, puxava, né, ela chorava, chorava. Aí quando eu passava alho no pé dela, assim em cruz, aí ela dormia ... (- Alho? Pergunta a antropóloga) É! ... por causa que ele que afugenta isso. **A gente deixa o alho lá na beira né, e passar no pé de noite assim, aí ele não vem, porque o boto, ele não gosta de ...** aí ela começava, como é, quando começava, ela começava a ficar assim, que ela começava a chorar, né, ficava na rede,

lá, toda coisa assim” (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas)

Os botos, então, aproximavam-se da “*beirada*” e começaram a ver o “*menino moreninho*”. Levaram-na para S. “*Peão*” (S. Zé Humberto), da aldeia Igarapé Açu. Ele “*rezou*” a moça e passou “*banhos de defumação*”. D. Vanilde diz que o boto apareceu para o Pagé, e que ele não gosta que a mulher menstruada passe em cima dele, porque “*suja*” a “*água dele*”:

“não demorava os boto começava a boiar ... aí vinha aí na beira quase. Aí, o menino, vi três vezes ele caindo assim, de cima da ponte assim ... aí ela, a gente foi lá no, no, no, Pagé ... É, pulando assim, “tepei” na água, aí o, nós fomos lá no Pagé, né, que é o S. Peão, mandemo rezar ela, passou uns banhos de defumação ... pois é, sei é que, que ficou assim, depois a outra ficou lá, aí ele apareceu lá pra esse homem, aí, que ele, ele porque, duvidou dele, quando passa, **suja a água dele, ele não gosta que passa na frente, assim em cima dele, que suja a água dele!**” (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas)

A defumação aponta para o uso do tabaco, como uma espécie de antídoto a esta indesejada interação, indicando que se está lidando com uma determinada categoria de seres, de certa forma, extra-humanos (Langdon 1996) mas também “extra-animais”, já que não se trata de animais propriamente. A fumaça do tabaco é, desta forma, um dos mediadores aplicados à prática xamânica entre os Mura (cf. Scopel 2007: 97-101), como entre outros povos ameríndios (cf. Lévi-Strauss [1967] 2004).

Era tarde demais. A filha de D. Vanilde acaba ficando “*doida*”. Ela descreve transformações em seu corpo, que a faziam parecer ou agir como uma cobra sucurijú. A moça ganha ares de uma animalidade predatória, em seus “modos à mesa” (cf. Lévi-Strauss [1968] 2006: 423), em seus movimentos. Chegou a perder temporariamente a fala: “*ela não vivia mais como nós*”, diz sua mãe.

Foi quando resolveram levá-la para um outro Pagé Mura, em Autazes, que conseguiu curá-la:

“... é ... aí ela, a menina ficou toda, a, fico doida né, ela subia de quatro assim igual uma, não tem uma, a sucurijú, né, a cobra, ela fazia assim, ó, na rede, sem se segurar, o olho dela esse negócio branco, né, o pretinho do olho virou pra baixo, só tava o branco. Ela não comia e nem bebia e o que ela pegava ela mordida ...ela passou uma semana, né? Ela, tudo que ela pegava, ela ia comendo assim, era capim, era coisa assim ... (- Não parecia gente, comenta a antropóloga) **não era mais, ela não vivia mais assim, como nós não**, levaram ela pra Autazes, lá pra um outro Pagé, como é que chama, né, ele curou ela. Ela falava mesmo assim, ó, quando ela falava assim ... aí depois colocava assim ... [imita os gestos da filha, que perdeu temporariamente a fala] só fazia assim!” (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas)

Os Mura viam-na desse jeito, como se fora uma cobra ou algum ser não mais propriamente humano ou não propriamente como eles. Quando melhora, a filha lhes conta o que se passava naquela outra perspectiva de mundo e existência; sobre o que estava acontecendo a ela. Vinha sendo

RCID Capivara/AM

escravizada pelo boto, estando algemada e sendo sexualmente abusada por ele: “*aí depois que ela melhorou ela falava que quando ela tava assim, ela tava, o bicho, o bicho, né, algemava ela, e, quando tava assim, ele tava furando ela, aí amarrava ela, botava dentro de uma garrafa, quando ela ficava assim ...*” (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008)

Somente após este grave infortúnio, os Mura lhe contaram a “*história*” da Capivara e da cosmografia singular daquele território. Ela vai se desdobrando e dando-se a ver através de eventos e ao sabor da visão dos Mura, inscrevendo-se diante do que pareciam ser não mais do que um complexo formado por principalmente dois grandes lagos e o que resta de mato, nos considerados “*fundos*” do território. As águas são detalhada e sazonalmente segmentadas pelos Mura em múltiplos acidentes etnotopográficos. Ao mesmo tempo, o que consideram “*fundos*” e o “*centro*” da TI Capivara correspondem ao espaço onde, por arbítrio não indígena, o que resta dos matos se encontra com a estrada AM 254, estendendo-se por uma linha imaginária aproximada entre o Cururu e o rio Mutuca.

Por sobre a TI Capivara, constituída por uma história de eventos, infortúnios e saberes singulares, espalham-se *cacimbas*, *olhos-d’água*, *poços de cobra* e acidentes outros onde se podem encontrar *misuras*, *assovios*, entre as diversas manifestações da existência de uma série de seres metafísicos, cujo contato é perigoso aos Mura. O manejo adequado dos trânsitos e atitudes dentro e diante daquela sociotopografia, como temos visto, se confunde tanto com a possibilidade de vida e da aquisição de recursos que nutrem a existência Mura, quanto com seu adoecimento, morte e outros eventos prejudiciais ao bom termo da convivência entre aquelas existências compartilhadas. O ponto central de contato entre elas, de sua expressão e mediação, são as terras, águas e florestas da TI Capivara e não de outro lugar aleatório.

Bem na ponta da aldeia Capivara há um “*olho d’água*”, contaram a D. Vanilde. Os olhos d’água são locais especialmente transformativos e comportam ou aparecem aos Mura em histórias sobre botos, cobras e outros seres e suas “*apresentações*”, definidas por eles como uma “*capa*”.

Assim, por baixo da “*capa*”, dizem os Mura a partir de suas experiências de um xamanismo ordinário, eles são humanos e são belos, embora tenham que inevitavelmente usar aquela “*capa*”. D. Valmira, filha do Mura da Capivara Manuel Pitó, em um relato sobre uma experiência de tradução entre mundos (Carneiro da Cunha 1998), parece falar diretamente sobre o que na etnologia indígena das terras baixas sul-americanas se têm conceituado por “*perspectivismo*” (cf. Lima 1999, Viveiros de Castro 2002), em uma versão etnográfica que coincide com os ditames desta pretensa filosofia ameríndia¹⁴⁰:

¹⁴⁰Sugiro esta aproximação sem, contudo, aprofundar a análise, algo que não caberia aqui. Tampouco tomo o “*perspectivismo*” enquanto um modelo (universal) para o pensamento ameríndio, do que discordo patentemente (cf. Athila 2019). Como demonstro para o caso dos Rikbaktsa, povo de língua macro-jê, do noroeste de Mato Grosso, não é preciso

“É porque ela é uma pessoa, né, porque é assim, as pessoas que é encantado, ela disse, “- olha, eu não como ninguém, eu não faço mal pra ninguém, eu não alago ninguém, eu não faço banzeiro, eu não assombro ninguém, porque eu sou uma pessoa!” Ela disse, “- o que é grande de mim é a minha capa” [seu grande ‘corpo’ de cobra], ela disse, “- eu já vivo cansada de carregar essa capa! Porque a minha capa ...”, ela disse, “- é uma, é duma cobra, só que eu dentro sou uma pessoa ... eu sou o que eu sou aqui!”, ela disse, “- assim como a senhora tá me vendo, eu sou essa pessoa!”, só que ela disse, ela disse, “- só que ainda não achei uma pessoa pra me desencantar, porque se uma pessoa me desencantasse eu ia viver com vocês aí, ia dar a metade da minha riqueza, pra qualquer uma pessoa que me desencantasse!”, ela falou que ela ia dar parte da riqueza né!” (D. Valmira, aldeia Muratuba, TI Muratuba, 19/08/2008)

O seu “encanto” é o que lhe faz ter outra aparência e, por fim, é esta aparência, este “parecer”, que causa mal a pessoas que habitam o patamar dos Mura. Paradoxalmente, D. Valmira conta sobre esta experiência xamânica, dizendo que era evangélica e que por esta razão ficou em casa com o filho pequeno, enquanto seu marido e filhos estavam em uma festa no Acará. Ali, na aldeia Muratuba, há também a morada de uma cobra, bem embaixo da chamada “*ilha da avó*”. Ali, disseram, algumas crianças desapareceram, como também o *veterano* Mimi Morais havia morrido afogado, pouco antes de 2008. A linda mulher, com a capa de uma grande cobra, contou-lhe sobre tudo o que estava acontecendo na festa e com os parentes de D. Valmira.

E, desta forma, os seres vão se colocando em interação, através de “seduções”, “promessas” e apelos a “compadecimentos”, para com aqueles que se propusessem a desencantá-los, o que poderia ser fatal aos bem feitores. A partir desta interação, acontecida seja por estarem apartados das interações sociais – como D. Valmira ou mulheres menstruadas que anda sozinhas nas *beiras* -, seja por estarem nela completamente imersos, como as festas, com danças frenéticas e ingestão de bebida alcoólica, pode haver infortúnios e transformações.

Como dizem os Mura, a TI Capivara está repleta dos chamados “*olhos d’água*”, próximos às *beiradas* das duas aldeias, mas também em outros lugares do considerado “*centro*” da TI. Isto acontece à porção indevidamente cortada pela estrada AM-254 e terrenos do “assentamento” que, se não chegou a ser titulado, igualmente proliferou ocupações indevidas, construção e transações em torno de benfeitorias e desmatamento no território de ocupação originária mura e de trânsito às TIs Sissaíma e Murutinga, sem o que as TIs seriam praticamente contíguas. Só não há “*olhos d’água*” no Paraná, à

“morrer” ou “ser xamã” para ser ter uma outra perspectiva sobre o mundo, condição que é um dos fundamentos do “*perspectivismo*”. E se pode fazê-lo sem que necessariamente se instaure uma relação entre “presa” e “predador”, ainda que as elaborações mais recentes sobre o perspectivismo destaquem o caráter instável e a potente possibilidade de “inversão” destas posições. Necessariamente, alguém tem de tomar o lugar de “presa” e outro, o lugar de “predador”. Esta é a condição *si ne qua non* para a efetividade do modelo perspectivista. A noção de “perspectiva”, por outro lado, parece-me etnograficamente frutífera e, de fato, o caso Mura aponta para uma negociação e disputa entre perspectivas “humana” e “não humana” – ou não propriamente humana -, como de estatutos de “corpos-alma”, sem que isto seja necessariamente válido para todo e qualquer povo ameríndio.

beira do Madeirinha, onde, devido ao regime marcadamente sazonal de águas, não há mais do que uma língua de terra, continuamente pisoteada por búfalos em 2008.

Próximo às casas, tanto da aldeia Capivara, quanto da aldeia igarapé Açú, próximo ao igarapé Pelado, há “*olhos d’água*”. No igarapé Açú, dizem os Mura, são ainda mais numerosos, todos substancialmente associados à cobra. Não podem passar sobre eles, especialmente ao “*meio-dia*” – meio-dia e meia-noite sendo horários propícios a interações, em diversas narrativas mura sobre infortúnios – porque se vê a cobra. Têm de passar um por vez e direto. Não podem parar ali. Se interagem com a cobra, faz “*ficar doido*”, ainda mais quando se trata de uma mulher menstruada:

“Lá [no igarapé Açú, próximo à casa de S. Xote] tem um montão que não pode passar não ... pode passar só uma pessoa”. (...) **Lá tem um poção lá, difícil a gente passar a hora de meio-dia**, só um, aí ... Essa daí, se passa lá, diz que tem um buraco lá que a gente vê uma cobra, aí não mexe com cobra não, faz ficar doido, cê vê ela, tem que passar direto ... se mexer com ela ... quanto mais quando a gente tá assim... [menstruada]”. (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases nossas)

Nestes dias, é preciso banhar cedo e não pode ser na *beira*. Depois das seis horas não vão mais. Chegou a acontecer a procriação de uma mulher com um destes seres. Na aldeia Capivara, contam, houve a gestação de uma “criança” que se estendeu até o nascimento. Veio à vida, segundo contam os que puderam ver, um ser híbrido, descrito como um “*bicho*” e como “*feio*”, com orifício na cabeça, como é típico de botos:

“Aí teve uma mulher, um baixinho que tem uma mulher aqui, que ele tinha uma casa bem aí, a mulher, a mulher dele teve um bicho estranho que só, ela se emprenhou dum bicho ... (- E nasceu? Pergunta a antropóloga) **Nasceu um bicho assim**, tipo assim, a mulher disse que não sabe contar como era ... Dorival, Dorival, ele, aí ele, **ela nasceu assim um bicho assim ó, que ela diz que os dois olhinho um pertinho do outro, as duas mãozinha, uma na frente outra atrás, e os pés assim, tinha um rabo todo feio assim ... é, aí a cabeça era tudo mole assim, tinha um buracão, era feio que só ...** (- E como que foi que ela emprenhou do bicho? Pergunta a antropóloga) por causa que tomava banho, aí ela ficou, ela ficou grávida, né ... tomava banho ...” (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas)

A parteira detectou que algo havia algo de estranho acontecendo e tentaram levar para Autazes, mas a criança nasceu no caminho. Este nascimento é associado a um grande temporal e ao excesso de água vinda do céu.

A concepção, por sua vez, e associada por D. Vanilde e o marido ao fato de a mulher ter ido menstruada banhar em uma “*cacimba*” de “*beira*”, poços dos quais os Mura tiram água na época da seca e que são consideradas particularmente perigosas:

“Faz tipo um buracão, lá a gente forma uma cacimba assim, de onde a gente tira água, no tempo da seca, no tempo que morava aqui ... [diz o marido de D. Vanilde] É ... Aí quando, quando ela ficou grávida, né, buchudona, aí na época de ter, aí afastou ... (- E a barriga era igual, como se fosse neném, ela não sentia nada não? Pergunta a antropóloga) Era! Não sentia não. Aí diz que, pegaram a barriga dela, né, aí a parteira [refere-se a D. Francisca] disse que tava estranho, que a criança não tinha cabeça, aí quando ela sentiu dor, levaram pra Autazes, aí foram embora no barco, fretaram o motor, até a dona Francisca lá da, de dentro, ela sabe contar, D. Francisca. **Aí levaram ela quando chegou no meio do rio deu um temporal, temporal, aí o motor ficava, aí começaram a botar pano, aí ela sentiu dor, mesmo, aí foi naquela hora do temporal que teve o neném ... aquele negócio lá, aquele bicho** [- Aí o que é que fizeram? Pergunta a antropóloga] aí eu não sei mais contar ... eu acho que jogaram, ou enterraram? De lá eu não sei mais contar não o que aconteceu, se jogaram, se enterraram ... eu não sei, ele que sabe contar, o Dorival ... [- É, mas aí, mas pode perguntar pra ele ou ele vai ficar chateado, não sei, isso é esquisito, melhor não perguntar! Diz a antropóloga) é esquisito ... melhor não perguntar. A irmã dele é que sabe contar, mas ela não tá aqui não, **ela me contou tudinho assim, né, como era [aqui na Capivara], por isso que ela me avisou**” (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008)

Se invisíveis aos incautos durante o período de cheia, na seca as “cacimbas” se dão a ver com precisão. E têm estatuto ambíguo, lembro: dela se pode tirar água para beber, nelas pode haver abundância de peixes (cf. Parte III). Mas também através delas se pode adoecer, morrer, conceber seres outra coisa que humanos ou simplesmente ser “*puxado*”, algo que acontece sobretudo a crianças que brincam na “*beira*”, como veremos. Lembro também que são especialmente as “cacimbas” que vêm sendo continuamente pisoteadas por bois e búfalos na época da seca, o que além de aniquilar sua potabilidade e eventual piscosidade, segundo a lógica Mura, não pode acontecer sem que haja alguma forma de contrapartida vingativa do mundo subaquático.

Pergunto o que finalmente acontecera à esposa de S. Dorival. Em outra ocasião, quando eu ainda não conhecia tais circunstâncias, passamos por uma casa mais afastada das demais e que estava vazia, entre o lago Capivara e o igarapé Açu. Os Mura me disseram se tratar da casa de S. Lourival, onde morava sozinho.

Mais tarde, quando D. Vanilde e o marido contaram a história do “*bicho*”, disseram que se separaram logo depois disso. Não fica claro se ele se separou da esposa ou teve que se mudar, porque passaram a ser perseguidos pelo “ser”, muito provavelmente um “*boto*”: “*parece que ele, ela, eles se mudaram pra outro canto, pra poder ele [o ser que a engravidou] deixar, porque ele vivia sempre aperreando eles*”.

Primeiro, a mulher de Dorival e a cunhada, D. Silvete, tentaram “*fazer uma defumação*” na casa, sem sucesso: “*... ela disse que deu um medo, medo, medo nela, que arrepiava assim, ó, quando começou a fumaçada, a fumaça, aí diz que ela disse, vambora, vambora, eu não aguento mais ficar aqui, um medo, medo, medo*”. Foi quando resolveram mudar a casa de lugar. Depois acha que se separaram e a mulher foi embora para outro lugar mura. “- *Ela foi morar pra Paracuuba* (TI Paracuuba), *ela mora lá ... mas ele mora aí*”.

Uma vez mais, a irmã de S. Dorival avisa a D. Vanilde “*como é*” ali naquele lugar. Logo são evocados novos seres da cosmografia da TI Capivara, como o “*assovio*”, cuja aparição ou interação obedece a algumas características estruturais bastante semelhantes, contudo a história se passe no “*centro*”, no “*mato feio*”, no caminho para uma roça de D. Vanilde, na direção da estrada. Na narrativa do infortúnio aparecem também contornos de violência e agressões que podem significar as interações com estes seres metafísicos:

“... aí teve um tempo, né, que, é tá com um mês atrás, aí falaram, né, desses, como é, apareceu uns assovio aqui na casa, aqui em casa ... é ... assim, um assovio “fiuuuuuuu” ... [faz o ruído] diferente desse que a gente faz “fiuuuu”, não é esse assovio não, é mais grosso assim ... aí eu fui lá pra roça, né, eu tenho uma roça prali, hum, eu cheguei da aula, né, almocei, depois, umas três horas fui lá pra minha roça, aí eu levei aquele menino novinho, moreninho que eu tenho, aí [disse], - vamos embora! Fomos pra roça e quando chegou **começou a me jogar pedra assim** ...Uhum! **Aí vinha pedra, passava bem por aqui ... aí arrepiou o meu cabelo todinho**, né, assim eu fiquei, né [- Isso era de dia?! Pergunta a antropóloga) é três horas, assoviou ... aí, quando eu disse, eu não vou também voltar pra casa não ... aí eu fiquei com um medo ... vou me embora pra roça. Aí chegou lá foi me jogando, aí eu disse ... (- Mas você nem viu, só sentiu? Pergunta a antropóloga) não, só via e olhava, ali pra onde, de onde é que vinha, **mas um mato feio que só** ... aí eu fiquei naquilo, **doeu a minha cabeça**, eu capinei a roça, aí vim assim, quando eu cheguei eu disse pra ele, ele disse [refere-se a seu marido] - Isso é nada! É passarinho! ... mas eu disse, - Não! Não é passarinho não, aí quando foi de noite, ele começou a assoviar, aí ele escutou mesmo, ele assoviou aqui do lado ... ele assoviou aqui, assoviava prali ...” (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas)

O “*assovio*” - “*feio*”, como “*feio*” era descrita a “criança” nascida, o “*bicho*” que nasceu da esposa de S. Dorival - continuou “*perseguido*” D. Vanilde até sua casa. Assoviava à meia-noite. Foi quando ela, que não é crente e até relata muitos problemas com um pastor, chamou os “*crentes*” para orar e ver se conseguiam espantar o “*assovio*”. Valiam todas as forças para lidar com aquilo.

A certa altura, D. Vanilde confessa que estava menstruada, “*nos tempos*”, para usar sua expressão:

“Eu não sei, eu não sei o que é que era não! Aí tava demais né, quando a gente, quando era alta noite, umas meia-noite, **começava a dar aquele assovio tão feio assim**, aí eu disse, aí foi preciso chamar lá, os crentes lá, para orar, que eles espantaram (- Vocês chamaram os crentes, por que não chamaram o Zé Humberto? Pergunta a antropóloga) por causa que a gente não se lembrou né, aí parou de, de dar aquele assovio ... [- Quando eu focava já era, só via, não via nada não! Diz o marido, de D. Vanilde] eu ia te falar, porque, é assim mesmo ... por causa que ... (...) pois é né, aí depois falaram né, que aqui é uma área que tem um negócio que anda de noite. (- Mas não tem nome esse negócio, não? Pergunta antropóloga) é um ... aí que vai, andando, né, tipo assim, anda com bota cheia d’água. (- Mas é gente? Acho que não, né? Pergunta a antropóloga) não ... eu não sei, não né ... aí vai e volta de novo, oito horas da noite. Aí falaram que já existe ... quem conhece nem fica com medo mais ... É! **Por isso que é ruim quando a pessoa tá assim, né, com os tempos, né, não é pra tar andando na água.** (- Isso tudo você acha que é por causa do olho d’água? Pergunta a antropóloga) Eles acreditam, né! É todos eles acreditam nisso ...” (D. Vanilde, aldeia Capivara, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas)

Estes seres podem também andar pela casa dos Mura à noite, e beber a água de seus potes. Sua presença é sempre anunciada por ruídos, assovios, gritos, sopros ou mesmo grandes chuvas, não sendo sempre diretamente visíveis, embora devam ser “adivinhado”, pelo bom termo dos “*corpos-alma*” mura. Seja nos “*centros*”, seja nas “*beiras*”, a aparição ou presunção de sua presença está sempre relacionada à “água”, podendo tratar-se de uma “nascente”, um “lago” ou poço, ainda que no meio “*dos matos*”, especialmente aí, como os aningais flutuantes.

Isto indica que o mundo subaquático é paralelo àquele da superfície. Lagos, igarapés e outros corpos d’água – o ambiente do trânsito e da vida mura por excelência – são os locais nos quais, especialmente à época da seca, são mais visíveis.

Este é o caso do “*Juma*”, ser metafísico que faz parte do repertório dos Mura de diversas Terras Indígenas nas quais trabalhei, dando nome a um rio, como a uma Terra Indígena (Athila 1998a, 1998b). Oliveira (1984) considera o Juma enquanto uma entidade exclusiva dos Mura, não se confundindo com o “*Curupira*”, à qual considera uma entidade exógena (Oliveira 1984: 29). De fato, recolhi uma única narrativa que tratava nominalmente sobre “*a Curupira*”, onde a entidade aparecia aprisionada em um barco dos não indígenas, que certa vez aportou na ilha do Recreio, dentro da TI Capivara.

Dizem que ela existe e estava em uma alvarenga que conduzia sorva, balata e os blocos de leite de seringa defumados, nos tempos da Inspetoria. Dentre os Mura da TI Capivara, a história do Curupira está associada, então, àquela dos não indígenas e sua histórica exploração das aldeias mura, em busca de produtos da floresta. Ela havia sido pega nas imediações do rio Juma (TI Rio Jumas), “*nas aldeias do rio Juma*”, nas quais os brancos “*iam pra pegar balata, sorva, esse, leite de seringa*”, como também “*castanha, malva e juta*”.

É descrita como uma “*pessoa*”, só “*que é toda cabeluda, a roupa dela é o cabelo*”, que é “*grosso*”. Olhando de longe, parece um “*cupim*”, uma “*moita*”. A que aportou na Capivara, dizem, foi capturada com “*cachaça, cigarro e espelho*”. Era alimentada com “*carne crua*”. Entretanto não registrei casos de infortúnios e outras experiências vividas diretamente entre a “*curupira*” e os Mura, dentro de suas Terras Indígenas, muito embora reconheçam sua existência.

Reconhecida como uma entidade das matas e “*centros*”, em algum momento os Mura dizem que após grandes chuvas a “*curupira*” vem à tona d’água, de modo que “*centro*”, matos, águas e o mundo subterrâneo possuem canais – perigosos – de comunicação. Isto não deixa de fundamentar também o fato de que, com diferenças, todos estes seres são descritos pelos Mura enquanto “*parentes*”, partilhando uma dada natureza. São tidos como “*lenda*” mas “*existem*”, dizem os Mura.

Quanto ao “*Juma*”, os Mura da TI Capivara relatam suas experiências em diversas Terras Indígenas e lugares originários Mura pelos quais já passaram ou viveram, como o rio Preto do Igapó-

RCID Capivara/AM

Açu (TI Cunhã-Sapuçaia), o “Onça”, como também a própria Capivara. Analiso algumas daquelas histórias mais adiante, após enfatizar as singularidades da entidade com os Mura da TI Capivara.

É preciso observar que o local onde hoje há uma estrada – a AM 254 -, corresponde aos considerados “*fundos*” da TI Capivara, sendo uma região que não deixa de se confundir com o “*centro*” da Terra Indígena. Estes locais são importantes para a caça, de modo que muitas histórias do Juma passadas na Capivara aconteceram nestes locais, em cabeceiras ou matas, no “*centro*”, onde hoje existe a estrada que leva à Autazes. Neste sentido, o juma e outros seres metafísicos não deixam de também “disputar” as presas e os recursos Mura, muitos infortúnios acontecendo justamente nestes locais de caça, usualmente praticada nos “*centros*” ou também em “*igapós*”.

Dito isto, um homem conta que caçava de madrugada, nas imediações entre o rio Mutuca e a dita estrada, um dos limites propostos para a TI Capivara e onde a construção de um bueiro bloqueou a passagem de peixes para a desova (cf. Parte IV). Foi quando ouviu uns “*gritos*”: “*ê ê ê ê ê!!!!*”. No “*terceiro grito*”, o “*bicho*” foi em sua direção. O medo foi tão grande que o homem deixou cair a espingarda e a lanterna. As pernas enfraqueceram e ele caiu da árvore, ficando machucado. Ficou no chão até que as forças voltassem. Então retornou à casa e contou tudo ao pai, que fez pouco dele. No outro dia, pelas 8 da manhã “*esse mesmo bicho*”, “*já de dia*”, voltou gritando e só assim as pessoas puderam acreditar nele: “*ninguém acreditava, aí quando ouviram os gritos, aí todo mundo ficou temeroso*”.

Uns dois meses depois, um mura da aldeia Capivara atirou no “*bicho*”, também nas imediações da rodovia, próximo ao rio Mamori, outro dos pontos propostos, onde a TI Capivara alcança a estrada, inscrita em seus “*centros*”. Ele caçava de madrugada na cabeceira do “*puru-puru*”. Quando começou a clarear, ele assoviou para encontrar os companheiros de caça, conforme haviam combinado. Ele assoviou, “*uuuuuuuu!!!*”, e ouviu a resposta.

Quando chegou no ponto de encontro combinado, onde iriam tratar as caças abatidas, estranhamente, ele não viu ninguém. Então gritou “*uhuuuuuuuu!!!!*”. Ouviu “*ôôôôôô!!!!*” já para a “*beira*”: quando ele olhou, “*o bicho saiu de trás da sapopema e o outro ficou botando a cabeça, detrás da sapopema, da paracutaqueira, que é um pau que dá uma sapopema grande, aí ele, aí ele, ele viu que era o Juma*”.

Ele já havia sido alertado sobre a presença do Juma, nas imediações da Capivara, porque esta notícia já havia corrido. O homem pegou a espingarda e caiu na água, em um lugar “*varjeado*”: “*a beira estava longe, aí ele saiu pelo meio do cerrado*”. Quando chegou a uma distância de 20 metros ele atirou. Era um casal de Jumas e mais um, que estava em uma canoa, característica que é bastante comum nos relatos sobre este ser, usualmente vistos em pares.

Um dos Jumas caiu no chão e o outro correu e se agarrou ao homem. Foi uma grande gritaria: “o [juma] *que tava atirado gritava, o que tava agarrado com ele gritava, e o parceiro dele, que ficou na canoa, já ia deixando ele, aí ele teve que cair n’água e foi pegar a canoa lá fora, aí ele saiu levando, arrastando ele!*”. Os Mura queriam voltar para matá-los, para provar a existência do Juma: “*porque isso é uma lenda, se não o pessoal vai dizer que somos mentirosos!*”.

Mas o homem, que mais tarde teve sua cabeça esmigalhada por um veículo naquela mesma estrada, ficou com medo. Mas a história de que atirou no Juma permaneceu. Depois disso nunca mais ouviram falar do Juma, nesta porção da estrada, local de “*centro*” para os Mura e que tangencia o proposto limite norte da Terra Indígena. Nunca mais se ouviu seu grito ou a viu a “*pegada*” dele.

O desaparecimento do Juma é associado à estrada, que “*cortou o centro do rio Mutuca, como o rio Mamori*”, dividindo o “*centro*” e estimulando o desmatamento por parte dos fazendeiros da região, no sentido da estrada para a Terra Indígena. A estrada e o desmatamento de sua ocupação por não indígenas, sangram o “*centro*”, uma importante região para a caça Mura (cf. Parte III).

No tempo da construção chegaram a ver a debandada de porcos, descritos também ao modo de “*encantes*”, de modo que a construção impacta diretamente a cosmografia dos Mura da TI Capivara. As diferentes espécies de queixadas – os “*preto, que são os miúdos e os queixada de queixo branco*” – uniram-se e apareceram em bandos, que chegavam a ter 100 porcos:

“Quando começou os pessoal a tirar madeira, muita madeira atividade madeireira aqui na região da estrada de Autazes, por esse meio aqui, na direção da Capivara, do km 60, aí houve um fenômeno aqui, um fenômeno que em cada ponto aqui desse rio Mamori, atravessou bandos de porco que nunca tinha sido visto, a quantidade de porco, só aqui nessa aldeia eles mataram aproximadamente quase uns 40 atravessando, eles contam aqui que não caiu a metade n’água e a mancha continuou atravessando direto aqui, nessa direção aqui, pro outro lado, pra pegar o Madeirinha, pra ir pras terras seguida daqui do Madeirinha, que são maior” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas)

Quando não são impedidos pelos não indígenas que justamente por conta da estrada foram ali inadequadamente se instalando, sua construção significou o acesso facilitado a diversos recursos do “*centro*” da TI, com destaque para a extração de madeira. Por outro lado, o crescente desmatamento a partir das margens da rodovia fez com que os queixadas desaparecessem. Foram procurar outras terras, que ainda tivessem mato, dizem os Mura.

Junto com a aniquilação das matas, caças e outros recursos, o Juma também é aniquilado ou afugentado: “*foi procurar um oco, que as terras aqui já ficaram pequenas*”, diz o homem mura. Evocando o paralelismo que aqui venho caracterizando, como o Juma, também os Mura vêm sendo fortemente impactados por esta perturbação cosmográfica com graves efeitos práticos sobre sua

reprodução física e cultural e à saúde, em sua concepção ampla, tanto de seus “*corpos-alma*” quanto da TI Capivara.

O Juma pode eclodir no “*centro*”, mas também em poços em locais mais acessíveis da bacia do Capivara. Mas o protagonismo indiscutível fica por conta da cobra-grande, que marca a ocupação mura na TI Capivara, como acontece também a outras TIs ocupadas por eles.

Desta forma, há uma cobra-grande que ronda as terras, as águas e o mundo subaquático da TI Capivara, emergindo em diferentes lugares e lagos da bacia do Capivara, de tempos em tempos. Como já mencionei, os “*olhos d’água*” são lugares onde se pode ter contato com a cobra-grande, como com outros seres assemelhados ou que com ela partilham esta dimensão e a potência danosa do mundo subaquático. Há uma espécie de portal comunicante entre estas porções do mundo.

Assinalo novamente que tudo aponta para que haja uma relação de transformação entre todos estes seres, apesar de suas diferentes “apresentações” ou, se quisermos utilizar a categoria de D. Valmira, suas diferentes “*capas*”. Tanto que os Mura se referem a seres propriamente híbridos, como o “*traíra-boia*”, que tem cabeça de cobra e corpo de peixe. Também mencionam a “*guariba-boia*”, que é uma cobra mas que faz som de macaco guariba. A guariba-boia apareceu nas proximidades da “*ponta da briga*” e o poço de tracajá do “*comprido*” ([ponto georreferenciado 11]; cf. ANEXO 11). Ouviram um som que saía debaixo da terra, devido ao buraco que ela cavou ao se deslocar, para “*varar no lago*”. O chão ficou “*fofo*”.

Os locais associados à cobra-grande são também referidos enquanto “*poços*”, que não diferem tanto dos muitos formados ao longo da Terra Indígena na época da seca, mas com algumas singularidades.

Paradoxalmente a todo o exigido cuidado de manejo por parte dos Mura, os poços de cobra têm alta piscosidade e, quando no “*centro*”, são associados a uma presença atípica de muitos animais não aquáticos, as caças preferenciais dos Mura. Esta abundância atípica da fauna acompanha também seus relatos sobre outros seres metafísicos, como o Juma ou mesmo uma onça diferente, que é “*encantada*”. Esta abundância sinaliza ou faz presumir, àqueles que partilham de tal conhecimento, que há forte possibilidade de encontros sempre perigosos entre os Mura e tais seres. A presença de determinadas palmeiras aquáticas, como o *jará*, ou os aningaís, também aquáticos e chegam a formar ilhas, podem igualmente sinalizar que muito provavelmente se trata de um *poço de cobra*.

É interessante notarmos que o *Jará* (*Leopoldina pulcha*), relacionado ao mundo subaquático habitado pela cobra-grande, denominava um rito Mura registrado por Nimuendajú na década de 20, relacionado à produtividade da mandioca (Nimuendajú [1926] 1948: 258) e realizado após a queima de roças. O rito é considerado pelo autor como de “*flagelação*”, relacionado à construção de “*corpos-alma*” “fortes” (idem: 264). Compunha-se de cantos e danças e, em um dado momento, compreendia

a captura de crianças já crescidas, cujos parentes não pudessem interferir. Seguras por dois homens, eram obrigadas a se inclinarem para frente, quando um homem muito velho, cantando e dançando, batia-lhes com chicotes feitos de *Jará*.

Sendo o *Jará* considerado algo que interliga ou denuncia o paralelismo do patamar terrestre e subaquático, esta é mais uma evidência que sugere a importância das interações com este domínio sociocosmológico para os Mura. Nesta interação está também a possibilidade de produção/aniquiriação de “*corpos-alma*”, de corpos “fortes” e combativos, como a bem-aventurança ou fracasso na pesca, na caça e mesmo seus cultivos (idem: 264).

Há um outro possível contraste que distingue poços, digamos assim, “comuns” de poços que são ou permitem a passagem entre diferentes patamares do mundo e seus “*encantes*”. Os “*poços de cobra*” jamais secam, como pode acontecer aos demais, algo que só é visível na estação seca. Isto é tão verdadeiro que poços muito piscosos e que nunca secam, como o que existe próximo à boca do lago “*Piriquitinho*”, chamado de “*Catauixi*” e “*da Samaumeira*”, é conhecido também como “*poço da cobra*” ou da “*Serpente*” ([ponto georreferenciado 81]; cf. ANEXO 11).

Nas imediações do igarapé Correnteza, local onde estavam alguns terrenos do projeto de assentamento irregular abandonado, e que é considerado próximo ao dito “*centro*” da Terra Indígena Capivara, em seus “*fundos*” (limite norte da nossa proposta de delimitação), saiu uma “*cobra-grande*”. Havia alguns sinais, embora ainda não soubessem o que iria acontecer.

Sumia boi e ninguém sabia “*o que era*”. Antes de queimarem para fazer o roçado, no mês de setembro, houve um grande temporal, “*muito feio*”, “*era relâmpago, era tudo*”. Não sabiam, mas tudo isso havia acontecido em razão da movimentação da cobra-grande ao longo da Terra Indígena. Das proximidades do Correnteza ela se deslocou até o igarapé Tiririca, local de pesca mura (cf. Parte IV).

Após queimarem o roçado, foram ver a situação atípica: “*(...) pra surpresa deles, né, os pau, aqueles pau de mata grande, jogado, diz que pra todo lado assim! Aonde ela [a cobra-grande] se mexeu e se desenterrou, aí ela desceu pra trás daquela cabeceira que tem o seringal, pra lá, pra dentro do Tiririca*” (Jaburino, aldeia Capivara, 06/08/2008)

Atipicamente, no meio do roçado havia um “*poço, que tem aquele jará assim, que forma aqueles poço de água de um metro de fundura, aqueles poço redondo*”. O lugar existe até hoje, mas foi sendo aterrado e já está praticamente sumindo, porque tem muitos anos que isso ocorreu. Onde a cobra “*desceu*”, a água escorre dentro, e ainda aparece um pouco, dizem.

O local era próximo à casa de D. Maria Helena, já falecida, esposa de S. Luís Tabaco, considerado um dos primeiros moradores do igarapé Açu. Assim a cobra saiu e desceu por dentro da cabeceira, passando pelo seringal. Quando igarapé Açu secava, aparecia o lugar da cobra, de onde ela saiu, um buraco quase da altura de uma pessoa.

Com o tempo formou-se uma “*praia*”: “*ela furou, por debaixo da terra, [fez] a restinga que ela varou por baixo da terra*”. Depois disso, a última vez que viram sinal dela foi “*na boca do Carará pra dentro, ali ó, naquele meio daquele poço ali*”. A água estava cor de leite e se fez um “*redemoinho*”, com a água girando todo tempo. Formou um lago grande e se calculou que tinha sido a cobra, que estava se enterrando ali. Daí nunca mais ouviram falar, mas certamente continua pela bacia do Capivara, por ora sem se dar a ver.

O *veterano* Raimundo Gomes, confirma a história, dizendo que a cobra saiu de dentro das “*cabeceiras*”, do “*centro*” da TI Capivara: “*É verdade! Eu não tou a par da cobra, mas ouvi eles falar que viram, agora que saiu, saiu, ela vinha daí de dentro das cabiceiras, do centro, eu não sei onde ela se localizou, ela entrou assim*” (S. Raimundo Gomes, igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

E segue explicando como a cobra vai dando contornos diferentes às terras e águas por onde se desloca dentro da TI Capivara: “*Olha, a cobra por onde ela entra vai chicando o canal. Ela é, tem muita força, né, como é, a cobra-grande tem um poder! Que ela, aonde ela quer ir, ela vai, não tem pau, não tem matupá, não tem nada! E essa cobra saiu daí ... eu tenho lembrança disso aí ... foi verdade o que ele disse*” (S. Raimundo Gomes, igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

Quando pergunto a S. Raimundo se a cobra ainda está pela Capivara, ele descreve outra aparição dela, no igarapé Açu, onde o S. Antônio Guariba morava, nas proximidades do Lagunho ([ponto georreferenciado 42] cf. ANEXO 11). O lugar é descrito com características atípicas. O poço não secava, ouviam-se ruídos, como “*estalos*”. Muitos peixes vinham à tona durante a noite. No local havia todo tipo de animal, forte sinal da presença, proximidade ou intenção de se dar a ver daqueles seres.

Isto fez com que “*calculassem*” que a cobra continua na TI Capivara e a se movimentar no patamar subaquático. Vez ou outra se pode perceber sinais de que o ser partilha o mundo dos Mura da TI Capivara:

“É capaz, não é?! Ele disse que ele depois disso aí, ele escutou uns estrondo assim embaixo da terra, zagaiano. Aí onde o Antônio Caldas morava, que o S. Antônio Guariba morava, antigamente, que tem um poço aí, um “*chulapo*” lá, naquela ponta lá, né, ele disse que **ali costumava dar uns estalo, que peixe ficava na tona d’água de noite, era todo animal, se mexia, ele calcula que ela tá nesse meio aí. É por isso, né, porque, esse poço aí não seca! Não seca não! Pois é dona, isso que ele tá dizendo é verdade. Eu não cheguei a ver mas muitos viram. Pois é ... é o que eu tenho pra contar pra vocês é isso!**” (S. Raimundo Gomes, igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008)

Estes acontecimentos forjam a etnotopografia dos lugares mura. São recorrentes em diversas TIs, como a TI Lago do Limão, as TIs Arary e Setemã, no rio Madeira. O mesmo aconteceu à notável

Sapucaia-Oroca, que desbarrancou durante uma festa, por obra da cobra-grande, lugar da mãe e da avó de S. Raimundo Gomes, morador da aldeia Capivara em 2008.

Ao pôr do sol, enquanto juntos percorríamos a bacia e tirávamos pontos georreferenciados, próximos à ilha da “*Gaucinha*”, houve um festival de botos: tucuxi, róseos, cinzas, apenas com a ponta da nadadeira rosa. Havia também filhotes, todos muito próximos ao nosso bote. D. Zana, que estava conosco, disse ter medo de boto e ficou visivelmente tensa. Jaburino, por sua vez, impropriamente, conta que o boto “*botava pra alagar a gente, ir pro fundo*” e que quando estão por perto há “*piracemagem*” de peixe, tornando a pescaria farta.

E assim o sol se põe, na TI Capivara, enquanto ficamos com o silêncio causado pela proximidade destes seres que disputam com os Mura seus “*corpos-pessoa*”, suas presas e suas terras e águas. O silêncio manchado por relativo temor.

Esta condição de partilha, disputa e risco acompanha imemorialmente a existência dos Mura na TI Capivara. Este modo de existir constitui singularmente os Mura - como povo -, seus territórios e “lugares”, onde quer que eles estejam. Há um paralelismo entre a história e a constituição de “seus lugares” e aquela de seus “corpos-alma”; um processo dinâmico, repleto de paralelismos, compartilhamentos e transformações mútuas de diversas naturezas e em diversos sentidos, ao longo do tempo.

Isto nos conduz a uma abordagem mais ampla sobre a territorialidade dos Mura, como povo resistente, no comprometimento indissociável entre seus lugares e a possibilidade de sua “reprodução física e cultural”. Este é também o denso fundamento das relações estabelecidas entre a TI Capivara e seus habitantes com o complexo das demais Terras Indígenas e gentes Mura, em diversos municípios praticamente contíguos do estado do Amazonas.

5.3.2 - Sobre a “diferença” que faz o território dos Mura

Relatos como os de Joviniano Magalhães (SPI 1946: MF 379), que considerava os Mura “*agrupados mais pelo instinto de conservação que pelo sentimento de sociedade*”, ou que os descreviam como “*dispersos em povoações regionais*” (FUNAI/CEDOC 1992: 12), negavam-lhes um dado fundamental para que hoje possamos entendê-los enquanto povo: seu elo forte, persistente e singular com seus territórios. Isto tanto é verdadeiro que, através da análise dos processos de usurpação de algumas de suas terras e, mais do que isso, de sua etnohistória transmitida por gerações mura, pude ter acesso a suas noções de territorialidade e espacialidade, como a outros domínios de sua cosmosociologia e regime de existência (cf. Athila 1998a).

De suas terras, de seu conjunto, compreendendo municípios diversos, chegamos aos Mura.

Das histórias de disputa de seus *lugares*, conforme os caracterizei, alcançamos os Mura, como povo singular e que resistiu às felizmente malsucedidas tentativas de extermínio, enquanto segmento diferenciado da população brasileira. Boa parte destas impropriedades foram analisadas em seu aspecto global e local ao longo deste RCID.

Ao falarem sobre “posse” e “limites” de suas terras e águas os Mura não o faziam descolados dos significados particulares que concedem a estes temas (cf. *idem*). Também não podiam fazê-lo sem apresentarem uma dada “teoria” de sua temporalidade ou recorrerem a personagens do passado. Invocavam histórias transcorridas entre seus ascendentes e os “*brancos*” ou “*civilizados*”, através das quais realizavam uma ponte com o passado e contrapunham o seu presente.

Neste processo, a diferença étnica era, ao mesmo tempo, princípio e resultado. A tensão em torno da posse e dos limites da terra se converteu na expressão desta diferença, o *locus* onde se embatiam códigos diferenciados e grupos distintos, em uma relação dinâmica e particularmente rica. Vimos que os contrastes e as distinções podiam assumir versões variadas, escapando a uma definição estática e reificante, com a possibilidade de estarem ora operantes, ora diluídos, dependendo do grau de proximidade, das situações, contextos e das pessoas ou segmentos sociológicos tomados como parâmetro (cf. Parte I).

A implicação fundamental deste processo é mais ampla, ao mesmo tempo em que fornece a chave do entendimento das questões colocadas pelos dados recolhidos em campo: as pessoas com as quais estive se autodeclaravam e definiam como parte do povo mura e, ao fazê-lo, recorriam a uma narrativa que valorizava o **tempo** e, notadamente, o **espaço** (cf. Athila 1998a: 200).

Mas era algo além de qualquer espaço. Tratava-se de um lugar bastante singular, característico e determinado.

Desta perspectiva, falar sobre sua terra e sua história era um ato totalizante e que tornava singular a topografia de seus territórios, o que descrevi como sua etnotopografia. As aldeias - e com ela as pessoas, suas experiências e memórias - são insubstituíveis. Atuam como referenciais constitutivos e essenciais à reprodução cultural dos Mura que as habitam e habitaram.

O caso limite foi o da TI Fortaleza do Castanho (cf. Athila 1998a e 1999a), onde os Mura se mantiveram como habitantes referenciais, mesmo quando expulsos de lá, alguns ainda crianças. O espaço caracterizado pela “aldeia Fortaleza” do início do século era mantido em sua memória, como referência territorial ativa, inclusive para aqueles que não eram nascidos à época da expulsão e cresceram partilhando a história e as experiências contadas por sua ascendente mais velha, D. Nelsina.

Com todos os percalços, continuaram unidos por décadas, até mais tarde retornarem definitivamente para o lugar de onde talvez nunca tenham efetivamente saído: a “aldeia Fortaleza”. A conclusão de Halbwachs (1990), quando fala dos vínculos estabelecidos entre os indivíduos - sempre

RCID Capivara/AM

como membros de um grupo - e objetos ou outras referências materiais de um dado espaço, poderia aplicar-se a este caso, embora com algumas restrições: *“quando os membros de um grupo estão dispersos e não encontram nada, em seu novo ambiente material, que lhes lembra a casa e os quartos que deixaram, se permanecerem unidos através do espaço, é porque pensam nesta casa e nestes quartos”*. (idem:133)

A casa, os quartos e os objetos são, para os Mura da TI Fortaleza - e também para os de outras TIs, expulsos de seus territórios ou obrigados a conviver com limitações impostas por não indígenas, como é o caso da TI Capivara -, exatamente a sua noção de território que, certamente, extrapola a configuração visível de suas aldeias.

Se considerar “limites” é viver em uma espacialidade determinada, se tal espacialidade é menos delimitada por limites físicos do que por pessoas, histórias e vivências integradas em uma espécie de “pano de fundo” para ser e atuar no mundo, então, poderíamos dizer que os territórios Mura e suas histórias de ocupação e usurpação, em algum nível, sintetizam sua diferença e identidade étnica.

A isto se somam outras perspectivas, relativas a certas histórias que cercam suas terras, o que inclui aquelas que determinam o caráter originário da ocupação Mura da TI Capivara, conforme abordei anteriormente (Parte I). Para os Mura da TI Capivara havia um paralelismo na construção – e também destruição - de seus “corpos” e “territórios” e sua relação com cobras e outros “*encantes*”, tanto quanto com os “*brancos*”, seus bois e búfalos. Este aspecto paralelo entre a construção arriscada de corpos e territórios, sua existência e transformação no tempo e a relação dos Mura com estas entidades ou seres metafísicos, marca a etnografia mura e seu conjunto de Terras Indígenas no estado do Amazonas.

Oliveira é uma das primeiras pesquisadoras a perceber a centralidade etnográfica das histórias e entidades “*encantadas*” para as respectivas comunidades Mura nas quais foram recolhidas (cf. Oliveira 1984). Entretanto, em poucos momentos, ela se distancia de uma perspectiva comparada universalizante, que diz mais sobre as entidades em si do que sobre a particularidade dos Mura que produziram tais histórias (idem: 7-8). Afinal, a partir delas, os Mura organizavam o espaço tanto quanto nele se organizavam, em sua experiência cotidiana, continuamente perturbada por acontecimentos por eles considerados extraordinários, malgrado igualmente presentes em diferentes aldeias (cf. Athila 1998a).

Assim, Oliveira dedica pouco mais de um parágrafo à definição destas entidades pelos próprios indígenas. O registro das histórias contadas pelos Mura envolvendo tais entidades, apesar de interessante, nos fornece uma descrição descolada de uma análise ou de anotações referentes à vida dos Mura em particular. Como a autora limita seu objetivo à “*divulgação*” (idem: 67) destas histórias, uma análise etnográfica do tema ainda estaria por vir.

De fato, os Mura têm seu universo povoado por uma série de entidades que interferem em sua vida diária. Muitos foram os nomes e as histórias de “*encantadas*” e “*encantes*” - como os Mura os chamam – que registrei entre eles. Não raro, tais histórias se aplicavam a acontecimentos rotineiros, quando estávamos em campo ou viajando de barco.

Quando viajei no barco do Conselho Indígena Mura, paradigmaticamente denominado “Quirimiri” (um dos principais lagos que compõe a bacia e a TI Capivara), era comum ficar junto à cabine do barco para ouvir as histórias que tanto mais contavam quanto mais percebiam meu interesse diante delas.

O “estrondo” n’água e a simples visão dos “botos” causava-lhes temor visível. O “*Jurupari*” só poderia ser morto com um tiro abaixo do umbigo, considerado seu único ponto vulnerável. Incontáveis eram as histórias sobre Sucuris e sanguessugas, que matavam homens durante a noite. O “*pé-redondo*” era considerado uma das entidades mais perigosas. Era como um bicho grande e peludo que come gente. S. Olavo, Mura da TI Guapenu, contou já ter ficado bem perto dele, que quase o pegou. Só não viu por que “*não quis ver*” mesmo, de tanto medo.

Para além disso, como vimos, estes seres têm relações singulares não apenas com os Mura mas também com seus territórios. Há o que descrevi como um “*mapa de navegação*” (Parte V), onde estão relacionadas as eclosões e a presença de seres metafísicos e locais da bacia do Capivara, com os quais estabelecem uma relação crucial, podendo também modificar a paisagem da Terra Indígena.

Para o bem viver e o bem-estar de seus “*corpos-alma*” na bacia do Capivara, os Mura devem conhecer e respeitar estas orientações de bordo, em seus trânsitos espaciais e tarefas cotidianas. Como as múltiplas histórias sobre infortúnio demonstraram, nem sempre este domínio é suficiente para evitar por completo estas relações perigosas. É quando a cobra-grande emerge de maneira aparentemente incontrolável e os botos tomam de assalto o corpo de moças menstruadas.

Para além da cartografia formal, este mapa vem sendo construído a muitas mãos, experiências e gerações mura. Ele associa, de modo inseparável, Terras Indígenas e suas respectivas cosmologias e histórias de vida, tornando-as insubstituíveis. Eis o cerne da relação entre povos indígenas e seus territórios: algo que não pode ser “medido” ou “compensado” por iguais medidas em hectares ou ainda que superiores, se alhures. Em última análise, esta é também a razão para qual, conforme determina a atual Constituição Federal, em seu Art. 231, § 5º, povos indígenas também não possam sofrer “*remoção*” de seus territórios originários, salvo em condições de exceção ou catastróficas, sendo também determinado que, “*em qualquer hipótese*”, eles devem retornar a suas terras tão logo os riscos cessem.

Para a TI Capivara, em harmonia com outras Terras Indígenas Mura, como com boa parte das cosmologias ameríndias, a cobra-grande é a protagonista, como vimos. Entretanto, de acordo com a

etnografia Mura, muitos outros seres e coisas podem confundir-se ou partilhar com a “*cobra*” uma espécie de agência metafísica subaquática, digamos assim. São os “*botos*”, “*olhos d’água*”, “*cacimbas*”. Alguns são lugares como também espécies de “*encantes*”.

Eles habitam o “*fundo*” mas interagem com os Mura em regiões que concebem como limítrofes, sobretudo nas “*beiras*” ou “*beiradas*” ou quando há gestão indevida dos humanos (de se passar muito rápido e mais de um por vez à construção de estradas ferindo seus lugares, como nas prospecções em busca de petróleo ou outros recursos, como veremos adiante). De acordo com seus equívocos de avaliação e comportamentos inadequados, estes encontros e relações podem modificar, de maneira importante, não apenas seus “*corpos-alma*”- mas lagos, pontas de terra e ocupações humanas, como no caso da mulher que engravidou do “*bicho*” que passou a persegui-la: separou-se do marido, mudou de aldeia.

Outros “*encantes*” e agências são associados ao “*centro*”, como locais de mata mais densa ou de algum cultivo em terra firme, ou mesmo lugares próximos às casas, mas que são concebidos como parte já de um outro domínio cosmográfico. É o caso, por exemplo, dos “*assovios*”, que também podem agredi-los. Ainda, adentrar em suas casas à noite, beber água de seus potes.

Essa presença, mesmo nos “*centros*”, assinalo, está invariavelmente relacionada à presença de alguma “*água*”, reforçando que há intersecção e paralelismo sempre possível entre os diferentes patamares e seres do mundo mura. Assim, podem estar próximos a uma cabeceira, um lago, um “*poço de cobra*”, mesmo quando em meio aos “*matos*”, em pleno “*centro*”.

O “*juma*”, ser metafísico descrito em diversas aldeias nas quais trabalhei, é um deste seres do “*centro*”. Na TI Lago do Limão havia relatos de verdadeiras sagas de perseguição ao Juma. Asseveravam que seu “*cacete*” – que comparavam ao canudo de mapas do agrimensor – ainda existe na antessala da prefeitura de Borba, no rio Madeira.

Na TI Capivara, vimos, os encontros e desencontros com o Juma são potencializados pela construção da estrada nos considerados “*fundos*” da Capivara, revolvendo e intervindo o que consideram o “*centro*” da Terra Indígena, como aconteceram também em outros lugares de ocupação originária onde já teriam vivido e/ou trabalhado.

Oliveira considera o Juma como uma entidade singular, já que não há referência a ela em qualquer dos livros consultados por ela (op. cit.: 29). A autora não aventa a possibilidade de qualquer analogia entre o “*Juma*” e o “*Curupira*”, que já estaria desaparecendo, sendo um “*traço aculturado*” (idem:18). Os Mura me disseram que “*Jumas*”, “*Mapiguari*”, “*Curupira*” e todas as demais entidades, embora diferentes umas das outras, eram “*tudo parente*”. Isto acontecia muito provavelmente porque associadas ao “*centro*”, ou talvez por considerarem que compartilham de uma mesma agência

predatória, mais ou menos visível e detectável nas “*beiradas*”, “*olhos d’água*”, “*aningais*” e “*igapós*”, como as nascentes e pequenos cursos d’água e lagos do “*centro*”.

De qualquer forma, o destaque aqui vai para o território mura – que singularmente compreende estes múltiplos aspectos, dimensões e seres - e seu significado particular. Por esta razão analiso a seguir duas histórias relacionadas a outras TIs Mura, mas que guardam semelhanças etnográficas importantes com aquelas da TI Capivara.

A primeira delas começou a se delinear quando íamos, justamente, em direção à aldeia Rio Jumas¹⁴¹. É preciso relatar algo sobre a viagem a esta aldeia, porque seria difícil desvincular a experiência do trajeto das histórias que ouviríamos à nossa chegada.

Navegávamos na madrugada pelo rio Paraná do Mamori - o mesmo interceptado pela proposta de delimitação da TI Capivara - em busca da boca do rio Juma, onde pernoitaríamos. Com a precária visibilidade noturna, a todo tempo e a propósito da aldeia para qual estávamos indo, os tripulantes falavam de uma entidade chamada *Jumas* e de como ela fazia perder o caminho. Acabamos efetivamente passando da boca do rio. Quando nos demos conta, já estávamos há cerca de uma hora para além da boca do rio Juma, segundo a informação de um único ribeirão, identificado por um pequena lamparina.

A partir disso, a notícia corrente foi a de que o Juma nos tinha feito perder o caminho.

Ali aportamos para na manhã seguinte retornarmos pelo Mamori, até avistar a boca do Juma. Ainda começando o período de vazante, a navegação do Juma é complicada. As copas de árvores, ainda aparentes, impedem a passagem em muitos pontos, dificultando as manobras. Achar o caminho correto parecia impossível. Por várias vezes escolhemos rotas que davam em lugar algum. A hipótese da culpabilidade do *Juma* parecia confirmada. Em meio a uma destas rotas equivocadas, encontramos um Mura em uma canoa que, subindo em nosso barco, nos conduziu, finalmente, até a aldeia.

Havia uma correspondência direta entre o nome do rio principal que banha a aldeia e seu próprio nome. E fazia sentido. Todos os registros históricos (Tastevin 1923; Nimuendajú [1926] 1948; Grubb 1927) se referiam aos Mura de lá, como “*os Mura do rio Juma*”. O que viemos a saber era que, apesar desta correspondência existir de fato, ela não era pensada de forma tão direta.

Já ao primeiro encontro com S. Telemo, habitante mais antigo e ex-Capitão da aldeia Rio Jumas, em 1996, surgiu a menção ao ser metafísico “*Jumas*”. O encanto tinha atributos bastante mundanos.

¹⁴¹ Esta aldeia é a mesma visitada por Nimuendajú em 1926 ([1926] 1948: 257), citada também por (Schmidt 1913 *apud* Nimuendajú [1926] 1948: 259), Tastevin (1923: 511) e Grubb (1927:104), atualmente TI Rio Jumas, identificada e delimitada sob minha coordenação (Athila 1999).

Ao ser perguntado sobre como chegou àquela terra - ele veio, ainda pequeno, da aldeia mura de Guapenu (TI Guapenu) -, imediatamente conta sobre o casal de Jumas encontrado e morto perto do igarapé Miriti. Cada um deles media cerca de dois metros¹⁴², segundo conta. O *Juma* era uma entidade do mato e, segundo S. Telemo, não passaria em lugares cortados por água. Sua esposa, D. Isabel, disse terem levado os “*bichos*” para longe em uma canoa, antes mesmo que pudesse vê-los.

Todos da TI Rio Jumas confirmam este acontecimento, mesmo aqueles que dizem não o ter presenciado. Para eles, esta seria a origem do nome do rio principal que margeia a considerada “*frente*” da aldeia e acabou por nomeá-la. Conforme teria contado um velho Mura a S. Idelfonso, este nascido na própria TI Capivara, o nome antigo do rio Juma seria “*rio dos Índios*”, até que (referindo-se ao mesmo acontecimento narrado por S. Telemo), nas caçadas, os “*índios antigos*” encontraram um homem muito grande que pensaram ser um “*juma*”. O nome do rio foi, então, substituído.

Nenhum autor que mencione os Mura do rio Jumas refere-se a este fato ou ao antigo nome. A historiografia registra que a designação “rio Jumas”, já em 1913 (Schmidt 1913 *apud* Nimuendajú [1926] 1948: 259).

Assim é contado o evento considerado um marco na história da ocupação da TI Rio Jumas pelos Mura atuais. Este acontecimento localizado, soma-se o que descrevi como o “mito de extinção primordial”, encontrado em diversas outras aldeias Mura, situado em um tempo ancestral e vivido por seus antecessores na sua ocupação. Mencionei a importância temporal e identitária deste tema por diversas vezes, explorando-o especificamente para a TI Capivara (cf. Parte I). Torno a tratar deste tema, de maneira mais ampla, mais adiante.

O encontro destas entidades sobrenaturais, para os Mura, nomeia o rio Jumas e, por extensão, sua aldeia. Fornece um laço fundamental entre eles e o território que ocupam, um elo importante que não pode ser desvinculado de suas concepções sobre seu território e sobre aqueles que os antecederam em sua ocupação. Como essa, outras referências etnoterritoriais podem ser encontradas, como o igarapé da Aldeia, localizado onde os Mura dizem ter sido a antiga aldeia dos “*veteranos*” mura. Os cemitérios usados pelos Mura da Rio Jumas seriam também os mesmos utilizados por tais veteranos.

Para me falarem sobre si, os Mura recorriam a este evento, marca de seu território, que se confundia, muito apropriadamente, com sua história de vida e com seus parentes de gerações ascendentes. Convivem com tais episódios, inseparáveis da terra que hoje os acolhe e na qual viviam os Mura desde os tempos ancestrais, conforme atestam suas histórias sobre a região que habitam.

¹⁴² Outros detalhes sobre sua aparência física teriam sido contados se a antropóloga não fosse uma mulher, para o que nossos protestos não contribuíram.

Este acontecimento é tão caracteristicamente peculiar aos Mura, que pode ser contado ou reconhecido por indígenas de outras aldeias e Terras Indígenas, como a Lago do Limão, a Lago do Marinheiro, a Fortaleza do Castanho e a própria TI Capivara.

A outra história que traz impressa a singularidade dos *lugares*, Terras Indígenas Mura e seus habitantes, acontece na região do rio Madeira, ocupada pelas atuais TIs Arary, Setemã e Cunhã-Sapucaia. Esta história é particularmente importante com relação à etnohistória da TI Capivara, onde me foi contada por um *veterano* Mura, descendente de duas mulheres da paradigmática aldeia de “*Sapucaia-Oroca*”.

Oliveira (op. cit.: 41) deixa de falar sobre outras “*entidades sobrenaturais existentes na crença do homem que vive na Amazônia*”, por não terem sido mencionadas por seus informantes Mura. Este era o caso da “*cobra-grande*” ou “*Norato*” que, assim como outras “*encantadas*” presentes naquele repertório, não foram citadas pelos informantes de Oliveira.

Não surpreende que a “*cobra-grande*”, conforme vimos, seja um “*encante*” tão importante aos Mura da TI Capivara, como também aparece dando contorno e alterando a paisagem das TIs Muratuba e Lago do Limão, ambas submetidas a estudos de identificação e delimitação do GT nº 680.

A região de estudo de Oliveira estava circunscrita a 91 indivíduos que residiam no Posto Barbosa Rodrigues, lugar de alguns Mura *veteranos* que, em 2008, residiam na TI Capivara. Situado no Paraná Autaz-Açu, ainda no município de Autazes, o antigo Posto do SPI ocupava uma região intermediária às TIs Mura da região do delta de Autazes e das Terras Indígenas Mura do rio Madeira.

Oliveira situa esta história como ocorrida no rio Madeira, distante do antigo Posto Barbosa cerca de um dia e meio de viagem, em embarcação de grande porte. As TIs Mura do rio Madeira estão inclusive situadas em três outros e diferentes municípios, a saber, Borba, Novo Aripuanã e Manicoré.

O tema da cobra-grande tem maior destaque entre os Mura das TIs mais próximas ao Madeira do que entre aquelas da região de Autazes, não obstante sua presença na TI Capivara, como também na TI Muratuba e, de acordo com Scopel, também em outras Terras Indígenas de Autazes (Scopel 2007: 92).

É assim que S. Raimundo, que em 2008 era um “*veterano*” da aldeia Capivara, como já mencionei, morava na década de 50 na área do Posto Barbosa Rodrigues, dominando a história de Norato. A história, segundo conta, teria acontecido na aldeia onde sua mãe morava, no rio Madeira, chamada *Sapucaia-Oroca*, na região chamada por ele de *Cantagalo*.

E este é o fato mais interessante. A cobra-grande - presente no repertório de entidades do mundo do chamado “homem amazônico” e, assinalo, de muitos outros povos ameríndios onde a cobra ou a sucuri é ser metafísico fundante – é também parte da história singular mura que a toma como personagem. A importância desta história é, pelo menos, a de que se passa nos limites da TI Arary com

o rio Madeira, sendo reconhecida também pelos Mura da TI Setemã, igualmente situada no rio Madeira. Em acréscimo, atravessando municípios e regiões, o que não é contraditório ao modo Mura de transitar entre seus *lugares*, chega a S. Raimundo Gomes, que conta a história como um acontecimento pontual no tempo, envolvendo a própria mãe e a avó.

Para os Mura, a cobra-grande agrega sempre uma importante referência territorial, porque, entre outras interações, transforma ativamente a paisagem local e continua a fazê-lo ao longo do tempo. Na história que analiso a seguir, a cobra interfere diretamente na etnotopografia da aldeia Arary, se integrando à cosmologia de seus habitantes. O mesmo acontece à TI Capivara, onde a cobra-grande transformou seus contornos e, muito provavelmente, voltará a fazê-lo muitas vezes no futuro.

A cobra Norato é descrita como um homem “*encantado*”. Sua concepção aconteceu a partir do encantamento do olhar de uma cobra sobre sua mãe, humana. A mãe de Norato deu à luz a duas cobras, de sexo diferente. Norato, que não gostava da irmã, acabou por matá-la.

Conta S. Adair, que em 1996 era capitão da TI Arary, que Norato tinha um grande barco, mas a embarcação era somente um disfarce para a cobra¹⁴³, a esta altura, cega de um olho por causa de uma “*varada*”. Norato vivia a procurar festas pela região do rio Madeira. D. Rosa, da TI Setemã, disse que seu pai, Bernardino de Castro, sempre lhe avisava da cobra, que subia e descia o rio Madeira fazendo estrondo. “*Outro dia*”, diz ela, Norato passou por lá à meia-noite, em meio a um festejo, como é de seu gosto e costume.

Entre as aparições constantes da cobra, durante as madrugadas de festa, contaram-me sobre uma bastante singular. Se talvez estivesse situada em um tempo mítico, ela estava pontualmente localizada no espaço geográfico. A festa teve lugar em uma certa região à margem esquerda do rio Madeira, atual TI Arary. À meia-noite, o homem-cobra encantado lá aportou, mirando se aproximar de uma das raparigas que dançavam na festa.

A menina estava menstruada e por isso Norato ficou “*interessado*”¹⁴⁴. A explicação dada para isto é a de que “*bicho gosta de sangue*”, atributo comum a outros seres que integram e dividem o mundo de terras e águas com os Mura. Esta condição das mulheres atua sempre como um mediador nas interações entre os Mura e seres metafísicos, como uma espécie de fator que intensifica a suscetibilidade de seus corpos àquelas interações, em geral, transformativas dos estatutos da pessoa e do bem estar de seus “*corpos-alma*”.

¹⁴³ A cobra-grande é citada por Wagley ([1953] 1988) como pertencente ao repertório de histórias da comunidade de Itá. Relata uma versão em que ela se transformaria, às vezes, em um “barco encantado”, visto várias vezes por um trapicheiro da comunidade. A característica que ampara tal crença seria o fato de a cobra-grande possuir dois grandes olhos que brilham à noite, ao modo de faróis de grandes embarcações fluviais (idem:235-6). Além da personagem, não há, entretanto, qualquer semelhança entre a história que contarei a seguir e as várias versões da qual foi protagonista, coletadas por Wagley.

¹⁴⁴ Foi-nos dada explicação semelhante, conferindo à menstruação a responsabilidade pelo interesse dos botos sobre as mulheres, especialmente as casadas.

Dando prosseguimento à sua abordagem, Norato encantou a todos, que batucavam e dançavam freneticamente, alheios a qualquer outra coisa. Foi então que o pedaço da terra no qual dançavam começou a ceder, mas o “povo”, sob encanto, desconheceu o fato e afundou, ainda dançando e batucando. Dois velhos que estavam dentro da casa, em frente à festa, onde a terra não havia cedido, ainda tentaram chamar a filha para atravessar, mas o terreno afundou ainda mais, imerso no grande rio.

A festa continuou intacta. Todos foram ao “*fundo*” do mesmo jeito: batucando e cantando, inebriados pelo encanto lançado por Norato. S. Adair nos mostrou o local em que a “ponta” de terra submergiu. Os Mura da TI Setemã confirmam o acontecido e apontam a margem esquerda do Madeira, um pouco abaixo do igarapé Arari, como o local da tal festa.

S. Adair contou-nos também que alguns primos da TI Arary foram trabalhar para a Petrobrás¹⁴⁵, quando encontraram uma cobra muito grande em uma praia¹⁴⁶. Sua cabeça estava completamente enterrada em uma rocha e precisaram de duas bombas para estourar a pedra e matá-la. Só restou seu esqueleto. S. Adair conta que a cabeça era tão grande que nela caberia “*um americano em pé*”¹⁴⁷. Não a identificou, entretanto, como sendo Norato.

Perguntei então sobre Norato. Sobre o que lhe aconteceu. Ele responde dizendo que talvez tivesse “*desencantado*”. A cobra sempre pedia a alguém “*de coragem*”, a um “*soldado*”, por exemplo, que jogasse sal e mais alguma coisa da qual não se lembrava, em sua cabeça, quando estivesse em alguma praia. Não sabe se assim aconteceu ou não. Talvez não tenha aparecido ninguém com a coragem de desencantar Nora, considerou.

Outros *encantes* são mencionados. Um deles é uma “*encantada*” que apareceu atrás do barracão de Lucas, um não indígena que explorava os Mura da TI Setemã em 1997, sempre a ameaçá-los. Ali, viram uma mulher muito branca, de cabelos vermelhos, compridos e cacheados, trajando uma roupa branca. O pai de D. Rosa lhe contava que ela também aparecia na época das festas. Contou sobre o “*galo encantado*”, que como esta “*encantada*”, morava dentro d’água, de onde pode ser ouvido o seu canto. Quando o rio seca, todos podem ver os “*panelões*”, onde o pai lhe dizia que moravam. Estes

¹⁴⁵ Como já comentei alhures, S. Adair, capitão da TI Arary, disse que há muito tempo a “CBG”, empreiteira da Petrobrás, entrou no Arari, “*sem pagar indenização*”. Disse-nos também que há um movimento na Petrobrás para que a exploração volte. A então “ADR/FUNAI” de Manaus (AER Manaus) desconhecia este fato, mas os Mura da aldeia Jutai, localizada no rio Preto do Igapó-Açu e a mais próxima às aldeias do rio Madeira, contaram-nos que a Petrobrás havia feito testes em suas terras, há um tempo atrás, fato confirmado por Amoroso (2001).

¹⁴⁶ Trata-se de uma praia formada na margem de rio.

¹⁴⁷ A referência aos “americanos” na descrição de “seres” é também encontrada entre os Mura-Pirahã, que identificam ainda, japoneses (que trabalharam em um documentário entre eles), alemães e italianos (Gonçalves 1996:138;189). Quando descrevem um ser chamado *peahauge*, homônimo do boto tucuxi, identificado aos brancos, que “hostilizam”, dizem que sua pele é clara, “parece um americano” (idem:156).

“*panelões*” são espécies de buracos que aparecem e desaparecem na água durante os regimes de águas dos rios. Apesar do medo que causavam, D. Rosa nunca soube sobre algum mal que houvessem feito.

Diante dos elementos destas histórias foi impossível negligenciar o trabalho de Pinheiro (1969:72) sobre os mitos e os fatos que envolveram uma certa região do Madeira, relacionados ao sítio da povoação Mura de Sapucaia-Oroca¹⁴⁸. Nimuendajú apresenta Censos populacionais desta povoação desde o ano de 1849, quando era habitada por 277 Muras, até 1864, quando somavam 409. Em 1878, Craig (1947:124-5) encontraria ali apenas um reduzido aldeamento Mura, onde lhe impressionaram a “*primitividade*” e “*miséria*” evidentes, para utilizar as palavras do autor.

Resistiriam, contudo, à entrada do século. E mesmo até nossos dias. Em 1923, Nimuendajú cita os aldeamentos do “Lago Arary” (TI Arary) e do “Lago do Jacaré” (parte da atual TI Setemã), um defronte ao outro no rio Madeira, considerando-os como “remanescentes” da povoação chamada “*Sapucaia-Oroca*”. Décadas mais tarde, isto seria corroborado pela etnohistória contada pelos Mura de diversas Terras Indígenas, incluindo a TI Capivara. Nimuendajú então localiza os Mura do rio Madeira da seguinte forma: **Lago do Jacaré**, margem direita do Madeira, pouco acima de **Sapucaia-Oroca**. **2. Lago Arary**, margem esquerda do Madeira, defronte ao primeiro. Estes núcleos de **Sapucaia-Oroca** parecem ter sido sempre os mais numerosos, pois contavam em 1849: 277, em 1856: 457 e em 1864: 409 Múra.“ (Nimuendajú [1921-3] 1982: 116) (grifos nossos)

Podemos entender que a atual TI Arary situa-se na região equivalente ou muito próxima dos núcleos da antiga Sapucaia-Oroca. Os Mura da TI Arary, contudo, não se referem à denominação “*Sapucaia-Oroca*”. Esta proximidade geográfica ou, como veremos, talvez coincidência, torna possível um exercício de aproximação entre os acontecimentos que envolveram Norato e o estudo de Pinheiro, sobre as “*lendas*” concernentes à aldeia Mura de Sapucaia-Oroca.

Esta impressão é corroborada também pelo fato de S. Raimundo Gomes, habitante da TI Capivara, contar história semelhante e apontar Sapucaia-Oroca, chamada por ele também de “*Cantagalo*” e *Aripuanã*, no rio Madeira, como o lugar de origem de sua mãe e avó maternas.

Ele afirma que a festa aconteceu mesmo, assim com o desbarrancamento provocado pela cobra enamorada:

“... meu pai era cearense que veio do Ceará, no tempo daquelas, naquele tempo que vinha pro seringal, né! Não era destacado o pessoal da borracha? Pois é, nessa época veio ele, aí ficou pra cá, casou com a índia que era minha mãe, Fraudisa Gomes da Rocha, essa era de Sapucaia-Oroca, como eu já disse ... quem é que disse que eu sou filho de lá? Não tenho, mas meu pai era cearense ... **mas nasci em Natal** (TI Natal, no Posto Barbosa Rodrigues) ... **ela** (sua mãe) **e a mãe vieram pra cá** (depois que a terra desbarrancou)”(S. Raimundo Gomes, 06/08/2008, TI Capivara) (ênfases minhas)

¹⁴⁸ Sapucaia-Oroca centralizou a direção das aldeias indígenas no rio Madeira, a partir da década de 50 do século XIX (Pinheiro 1969: 52).

S. Raimundo fornece mais um elo que nos permite, com maior plausibilidade do que em 1998 (Athila 1998a), associar as duas histórias. Pinheiro diz ter conhecido, através de um homem natural de Manicoré¹⁴⁹, no mesmo rio Madeira, uma história que tematizava um desmoronamento de terra ocorrido neste rio, justamente em um lugar de nome *Cantagalo*:

“A estória narra que uma velha percebera uma grande brecha na terra e convidara u’a môça a se retirar da festa que ali se realizava. Mas a jovem não lhe deu atenção e permaneceu no local, vindo a morrer com todos que ali se encontravam. A velha, porém, salvou-se. Daí em diante conta a lenda que o galo canta no fundo do rio. Se o fato foi ou não real, o local existe.” (Pinheiro 1969: 49)

A partir daí, tenta localizar este acontecimento no tempo e no espaço. Segundo o autor, Cantagalo corresponde a um lugarejo entre a foz do rio Aripuanã (margem direita do Madeira) e a cidade de Borba (margem esquerda deste mesmo rio). No mapa elaborado pelo IBGE, no ano de 1988, Cantagalo ficava na margem direita do Madeira um pouco abaixo e em frente à boca do igarapé Miracetuba (na margem esquerda deste mesmo rio), citado pelos Mura como um dos limites da TI Arary.

Considerando-se Cantagalo o local do evento, ele teria acontecido à margem direita do Madeira e, portanto, na margem oposta à qual situa-se a aldeia Arary e por extensão, Sapucaia-Oroca.

Embora houvesse várias menções a manifestações sísmicas na Amazônia no século XIX, nenhuma delas teria acontecido naquela região (Pinheiro op.cit.:49). É então que se refere à aldeia Mura de Sapucaia-Oroca, concentrando-se em sua existência no século XIX, como a mais próxima desta região, sem que considere em qual margem do Madeira¹⁵⁰ estivesse localizada.

O autor relata uma “lenda”, retirada do depoimento do Cônego Francisco Bernardino de Souza, que fala de uma povoação mítica, que teria antecedido a aldeia Mura de Sapucaia-Oroca, segundo contavam os índios seus habitantes no século passado:

“É que os *Muras*, que então a habitavam, levavam vida desordenada e má nas festas que em honra de *Tupana* celebravam, entregavam-se a danças tão lascivas e cantavam cantigas tão impuras, que faziam chorar de dor aos *angaturamas*, que eram os espíritos protetores, que por eles velavam. Por vezes os velhos e inspirados pagés, sabedores dos segredos de *Tupana*, haviam-nos advertido de que tremendo castigo os ameaçava, se não rompessem com a prática de tão criminosas abominações. Mas, cegos e surdos, os Mura não os viam, nem os ouviam. E pois um dia, em meio a festas e das danças e quando mais quente fervia a orgia, tremeu de súbito a terra e na voragem das águas, que se erguiam, desapareceu a povoação.” As altas barrancas, que ainda hoje ali se vêem, atestam a profundidade do abismo em que foi arrojada a povoação e os réprobos”

¹⁴⁹ Lembramos ser alta a concentração de TIs Mura na região de Manicoré.

¹⁵⁰ Craig ([1878] 1947:124), uma das referências utilizadas por Pinheiro, situa a aldeia que denomina Sapucaia-Oroca, segundo constava em seu mapa, como localizada à margem oriental do rio Madeira, portanto margem direita. No entanto temos que considerar que ele viajava “contra a corrente do Madeira”, subindo-o, o que poderia equivocadamente inverter sua localização de margens.

Só após muitos anos surgiria outra povoação, não tão “esplendorosa” quanto a primeira. Temerosos, seus habitantes ouviam à madrugada, um cantar de galos que vinha do fundo das águas. Os mesmos protetores que haviam submergido a aldeia antiga se valeriam do canto destes galos da antiga aldeia para lembrarem aos Mura do castigo que teriam sofrido e assim cuidassem para que a aldeia atual não se “desviasse” pelos mesmos caminhos. Esta seria a origem do nome da povoação, pois Sapucaia-Oroca, na língua geral significa “galinheiro”.

A questão da margem do Madeira passa a ser importante. Não que ela seja, em si, fundamental ao meu propósito aqui, limitado a destacar a importância desta história como referência territorial para os Mura das TIs Arary, Setemã e demais aldeias Mura das proximidades do rio Madeira. Mas, se o trabalho de Pinheiro passa a impressão de que Cantagalo e a Sapucaia-Oroca, digamos, “mítica” seriam locais praticamente equivalentes, o depoimento de S. Raimundo Gomes contribui substancialmente para esta afirmação.

Para que isto ocorresse, seria necessário que ambas estivessem à margem direita do rio Madeira. Esta localização é referendada em um relatório de um dos presidente de província do Amazonas, em 1858. Furtado descreve “*Sapucaia-oróca*” como uma das “*Directorias*”, com cerca de 280 indígenas Mura na “*aldeia São Sebastião*”, à “*margem direita do rio Madeira*”, acima da “*Villa de Borba*” (Furtado 1858).

Ao que tudo indica, Pinheiro considera também se tratar da margem direita do Madeira. A Sapucaia-Oroca “real”, citada como a aldeia indígena mais próxima de Cantagalo, estaria localizada um pouco acima deste mesmo lugar. A Sapucaia-Oroca “mítica” ficaria um pouco abaixo do lugar em que a “real” estaria “assentada”. Bem, se as margens do Madeira não são consideradas, o lugar Cantagalo poderia ser equivalente ao lugar apontado como o sítio da Sapucaia-Oroca “mítica”.

O que parece é que Pinheiro toma como equivalentes a história contada por seu informante em Manicoré e a dita lenda da Sapucaia-Oroca do século XIX. O que guia o autor seria uma “coincidência” geográfica, pois, além de traços semelhantes, não fornece nenhuma outra explicação ou estabelece um elo ou distinção entre as “fontes” destas histórias. Isto porque, no depoimento recolhido em Manicoré, a informação geográfica é a que tem relevo. Procura, então, provar que um mesmo local suscitou histórias semelhantes, em séculos diferentes, mas não dá uma explicação para tal.

Se o informante de Manicoré seria um mura, se a tradição oral Mura teria se espalhado pelo Madeira ou se tal história e/ou os Mura existiriam ainda em seu local de origem, não foram questões para o autor. Seu trabalho que, a partir da lenda de Sapucaia-Oroca faz uma breve historiografia dos Mura e etnias que lhes foram hostis pelo resto do século XIX, não menciona os Mura do século XX. Era como se estivessem extintos. Ao final, introduz uma informação de 1870, sobre a fundação de uma

RCID Capivara/AM

missão na boca do rio Marmelos, que abrigaria índios Torá e Arara, citados como o flagelo dos Mura, dos quais não se soube o fim.

Meu intuito, reforço, se desvia de locais ou histórias reais. Mais interessante do que se tudo aconteceu ou não, ou se o local exato existe, é o fato de que histórias semelhantes foram e são contadas pelos Mura que hoje vivem ou são provenientes desta região do Madeira, com relação a um local que os Mura da TI Arary consideram fazer parte dos limites de seu território.

Tomando como base a semelhança entre as três histórias relatadas, selecionamos os principais pontos de cada uma delas, a fim de entendê-las comparativamente e, principalmente, sondar sobre a história coletada entre os Mura das TIs Arary e Setemã (ver Quadro I).

Quadro I - Quadro comparativo dos principais elementos das três histórias

	Inf./Manicoré	Sapucaia-Oroca	TIs Arary/ Setemã
Cobra			X
madrugada/meia-noite			(X)
Festa	(X)	(X)	(X)
Margem de rio	(X)	(X)	(X)
dança e batuque frenéticos		X	X
Menina	X		X
Menstruação			(X)
velhos / velha que adverte(m)	(X)	(X)	(X)
conotação mágica / pagés		X	X
desconsideração do chamado pela menina	X		X
desconsideração do chamado pelos participantes da festa		X	X
ênfase na continuação da festa		X	X
Desbarrancamento	(X)	(X)	(X)
velhos / velha que não afunda(m)	(X)	(X)	(X)
Galo que canta no fundo do rio	X	X	
Ensino moralizante		X	

De todos os elementos comparados, a “cobra”, que para os Mura das TIs Arary/Setemã é a responsável pelo encantamento e pelo desbarrancamento da festa, é o que mais destoa entre as três histórias. Para o informante de Manicoré, não há ênfase na responsabilidade pelo evento. A história já se inicia a partir da brecha havida na terra. A lenda da Sapucaia-Oroca responsabiliza o descontentamento de *Tupana* e o mau comportamento da povoação em suas festas imperiosas. Se, a partir deste elemento exógeno - a cobra - extraíssemos algumas redundâncias do quadro comparativo, poderíamos retirar os elementos relativos à hora da festa “meia-noite/ madrugada”, e à “menstruação”,

RCID Capivara/AM

pois é este elemento que desperta o interesse de Norato (colocamos tais elementos entre parênteses no Quadro I).

Na realidade estes são os únicos elementos que só aparecem em uma história. E, como vimos em diversas ocasiões, tanto a menstruação quanto o horário da meia-noite são tipicamente associados pelos Mura à potencialização de seus encontros e desencontros com os “*encantes*” e seus efeitos de produção/destruição.

Se extraíssemos também o que todas elas têm em comum, pois aí não se distinguem, o resultado seria um quadro comparativo simplificado (ver Quadro II). Com relação aos demais elementos considerados, a história coletada entre os Mura das TIs Arary e Setemã aproxima-se das demais, ora comungando elementos com uma, ora com outra.

Quadro II - Quadro comparativo simplificado dos elementos das três histórias.

	Inf./Manicoré	Sapucaia-Oroca	TIs Arary Setemã
Cobra			X
dança e batuque frenéticos		X	X
Menina	X		X
conotação mágica / Pagés		X	X
Desconsideração do chamado pela menina	X		X
desconsideração do chamado pelos participantes da festa		X	X
ênfase na continuação da festa		X	X
galo que canta no fundo do rio	X	X	
ensinamento moralizante		X	

Se tomamos como referência o Quadro II, e realizássemos o mesmo procedimento, só que considerando as histórias duas a duas, o que veríamos é que a história coletada nas TIs Arary e Setemã e a coletada na aldeia Sapucaia-Oroca do século XIX, são as que mais se aproximam entre si, havendo portanto, uma distância maior tanto da história coletada entre os Mura do Madeira, quanto da de Sapucaia-Oroca, com relação à história recolhida em Manicoré (ver Quadros III, IV e V).

Quadro III - Quadro comparativo simplificado dos elementos das histórias de Manicoré e Sapucaia-Oroca.

	Inf./Manicoré	Sapucaia-Oroca
dança e batuque frenéticos		X
Menina	X	
conotação mágica / pagés		X
desconsideração do chamado pelos participantes da festa		X
ênfase na continuação da festa		X

RCID Capivara/AM

ensinamento moralizante		X

Quadro IV - Quadro comparativo simplificado dos elementos das histórias de Manicoré e das coletadas nas TIs Arary e Setemã.

	Inf./Manicoré	TIs Arary Setemã
Cobra		X
Dança e batuque frenéticos		X
Conotação mágica / pagés		X
desconsideração do chamado pelos participantes da festa		X
ênfase na continuação da festa		X
galo que canta no fundo do rio	X	

Quadro V - Quadro comparativo dos elementos das histórias de Sapucaia-oroca e das TIs Arary e Setemã, extraídas as redundâncias

	Sapucaia-Oroca	TIs Arary Setemã
Cobra		X
Menina		X
Galo que canta no fundo do rio	X	
Ensino moralizante	X	

Do ponto de vista de meus propósitos, a informação central é a de ambas as histórias tematizam, de saída, histórias ocorridas dentro de seus territórios. Estes lugares não são ocupados pelos que hoje contam tais histórias, apesar de terem permanecido muito próximos a eles. Portanto, o evento tem uma importância constituinte, tanto daquela região ser ocupada hoje pelos Mura, quanto do modo através do qual eles a ocupam ou não.

O primeiro conjunto é formado por dois elementos distintivos entre a história coletada nas TIs Arary e Setemã e a de Sapucaia-Oroca (ver Quadro IV), a cobra e a menina. Tanto um quanto outro são relevantes aos Mura atuais. A cobra-grande que habita o rio Madeira - sobre a qual me foram contados acidentes fatais em tempos diversos - é um ser temido e que tem sua história atravessada por diferentes gerações mura. As meninas deveriam se precaver nas madrugadas de festa. E não era sem razão que os pais advertiam suas filhas, e ainda advertem, especialmente quando menstruadas, “*naquele tempo*”. Não queriam para elas e para a festa - descrita como uma atividade coletiva - o mesmo destino da menina da festa acontecida um dia na região da TI Arary.

O segundo elemento é o galo que canta no fundo do rio e o ensinamento moralizante, que cabem à história de Sapucaia-Oroca. Devemos lembrar que o “galo encantado” que mora no fundo do rio, atualmente descrito pelos Mura do rio Madeira, embora não figure como uma das personagens da

história de Norato, tem características semelhantes ao galo de Sapucaia-Oroca. A distinção fundamental entre eles é, justamente, a que o afasta ou aproxima da história.

Em Sapucaia-Oroca, era o canto do galo ouvido das profundezas do rio que apavorava e advertia sua população, fazendo com que a mesma não se “*degenerasse*” em festas e danças excessivas. Seu canto é uma lembrança que não pode ser entendida fora do ensinamento moralizante que a história pretende perpetuar¹⁵¹.

Estas distinções esclarecem a particularidade que cada história pode ter para quem a conta, quando é diretamente associada às pessoas, à região e ao *lugar* ocupado por elas. Sua semelhança central é a de igualmente apresentarem reflexões acerca de seu território e sobre o modo (adequado) de ocupá-lo, com impacto na constituição das respectivas coletividades que protagonizam as histórias.

E este é o ponto. Tenham ou não uma mesma origem - apesar deste exercício analítico não pressupor continuidade histórico-cultural entre Sapucaia-Oroca e as TIs Arary e Setemã – ambas histórias tematizavam, entre outras ênfases e atributos históricos e sociocosmológicos, a relação singular entre um dado povo, os Mura, e seu território.

Outras cobras ou, quiçá, a mesma, perambulam o subaquático do mundo Mura, aquela dimensão que caracterizei por “*fundo*” (cf. Parte II). Sempre em movimentos, embora nem sempre perceptíveis, as cobras dão forma e alteram a paisagem de suas terras e águas. Em muitos casos, alguns dos quais aqui explorados, alteram seus “*corpos-alma*”, roubam-lhes a saúde e a vida. Corpos, terras e águas Mura, reafirmo, estão sempre em risco ou em disputa com uma infinidade de seres, dos quais a cobra-grande é, sem dúvida alguma, aquele de maior destaque nos termos da visibilidade e da grandeza de seus efeitos, persistindo como ameaça potencial à existência dos Mura em seus territórios (cf. Parte I).

É notável ainda que, quanto mais nos aproximamos da região do Madeira, mais intensas e recentes pareçam ser as movimentações e interações da cobra-grande com os Mura, como é o caso da TI Lago do Limão (cf. Parte I). Ali, como vimos, os movimentos da cobra são fundamentais à história de ocupação da área, a seus contornos etnotopográficos.

A presença da cobra, quando não testemunhada, parece estar sempre presumida, como um risco potencial. Tudo se passa como se, a qualquer tempo, ela possa novamente emergir e violentamente submergir, trazendo com elas peixes e bichos ao mesmo tempo em que levando terras e o que mais houver para o “*fundo*”. Pelo menos até que aconteçam novas intervenções e intersecções entre os habitantes destes diferentes patamares de um mundo partilhado.

¹⁵¹Devemos considerar ainda, o fato da influência da catequese cristã, tanto na vida rotineira dos habitantes de Sapucaia-Oroca, quanto na narrativa de uma história que possivelmente não corresponde a um relato primário.

5.4 - O mito da exterminação primordial e o tempo dos “índios bravos”

Os desbarrancamentos, que alguns atribuem à ação da cobra-grande, levam-nos a um outro atributo central que relaciona os Mura irremediavelmente a seus territórios. Quando abordei a história de ocupação da TI Capivara, segundo a memória e o contar dos Mura, destaquei especialmente um determinado aspecto inaugural de seus territórios: a anterioridade de sua ocupação por indígenas ancestrais, moradores primevos daquele *lugares*, acionados enquanto legitimadores da presença Mura atual naquela TI (cf. Parte I).

Conforme analisei neste Relatório e em outros trabalhos (cf. Athila 1998a e alhures), esta geração ascendente, com determinados atributos, marca a cronologia de ocupação de suas terras. Para além disso, constitui parâmetro referencial e identitário que contribui à reprodução sociocultural Mura no tempo, vivendo em seus territórios originários.

Entre as várias transformações de histórias com esta temática, as descrições são unânimes: a geração dos chamados “*veteranos*”, composta por indígenas “*bravos*” e, se considerados os parâmetros e expectativas contemporâneos dos próprios “*brancos*”, com “indianidade exacerbada”, digamos assim, fora exterminada ou quase exterminada em razão de epidemias fatais.

Repito aqui a fala de D. Xica, neta do célebre capitão da Capivara, “*Getúlio*”, moradora da aldeia Igarapé Açu:

“Ela disse que ali no Capivara, ela disse [sua mãe], - lá no Capivara, lá não existia branco não! Só era indígena e, - mamãe, os indígenas que moravam aí, eles foram embora, daí? Eles se ... – minha filha, sabe o que aconteceu, com, com os índios daí do Capivara, que ela era de lá também, né, sabe o que aconteceu? – Não! Deu, deu uma doença de febre que, antigamente se chamava sezão, ela disse, ela disse ... tremia, tremia eles faziam fogo, cada coivara de fogo deles que, era gente, a gente ia se esquentando no fogo, pra acabar aquele frio. E dizia, eles viam aquilo, ia matando, não escapava, não tinha remédio, ela disse, não tinha, não tinha nada. (...) era índio, era muito índio, índio, índio, índio demais, ela disse, aqui tudo é indígena, ela disse, - minha filha, ela disse – minha filha, essa beirada aqui, essa beirada aqui, quando amanhecia o dia era o que dava essa beirada aqui de indígena, todinha ... fazendo fogo, todo com flecha na mão, dizia ela, que era assando peixe, era o tracajá, jogavam com todo bucho no fogo, diz ela que tava todinho, dizia, todo nú. Era todo nú! Aí ela disse que faziam, quando terminavam de comer, né, disse ela que subiam pra terra, aí na beirada, é que é na beirada mesmo, na beirada, aí subiam pra terra...” (D. Xica, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 01/08/2008)

O mito de exterminação primordial dos “*índios bravos*” sistematicamente marca um tempo ou uma época da etnohistória Mura. Ele aparece em meio a histórias sobre seus ascendentes na ocupação de suas terras, todos ou quase todos abatidos por epidemias fatais. Este mito/ história, como temos visto, é mais um dos constituintes que tornam cada uma das TIs Mura um espaço singular e insubstituível para seus habitantes atuais.

Além de seus atributos singulares, a marca desta geração é o extermínio. Mas não por qualquer meio. São as epidemias fatais aquelas que dão fim àquela geração imemorial Mura. Elas reatualizam a recorrência do caráter essencialmente destrutivo de uma dada modalidade de alteridade, aquela trazida pelo contato com os “*brancos*” ou mesmo por sua proximidade iminente (Carneiro da Cunha 2002).

Por esta razão, tanto as epidemias dos “*brancos*” quanto o extermínio de gerações inteiras através delas são temas recorrentes nas cosmologias ameríndias do contato com os “*brancos*”, mas principalmente em suas vidas, com epidemias cíclicas marcando-as desde a invasão do continente. As narrativas indígenas associam “indissolivelmente” “*brancos*” às “suas doenças”, em sua potência epidêmica e exterminatória (Carneiro da Cunha 2002: 7,8; Kopenawa & Albert 2010).

A contaminação epidêmica intencional foi tática de extermínio da República no Brasil, usada como modo de intervir e gerir de povos indígenas, seus territórios e recursos (Buchillet 2016). Áreas de ocupação indígena por toda região amazônica enfrentaram surtos palúdicos e epidemias em momentos diferentes após o contato, com cerca de 45% dos povos indígenas brasileiros totalmente exterminados entre 1.900 e 1.967 (cf. Ribeiro 1993: 435).

É de 1941 o registro de “*epidemias de febres malignas que se tornaram verdadeiras endemias, causando terrível devastação e grande morticínio*” no estado do Amazonas (SPI 1941g: MF 290). Febres, acrescidas ao surto palúdico, considerado “*verdadeira*” e “*constante*” calamidade, assolaram, durante a década de 50, a região do delta de Autazes e da Mundurucânia, onde está boa parte das TIs Mura (cf. idem).

Febres sintomáticas com diversas etiologias, tosse, malária e tantas outras doenças e suas consequências desestruturantes da organização social e da reprodução da vida fazem parte da rotina de muitos povos indígenas no Brasil, contemporaneamente. Mas o relato apresentado aqui pertence a uma ordem diferente.

As falas Mura extrapolam acontecimentos pontuais. Há recorrência em como contavam o passado de suas aldeias. Sem se descolarem do sentido factual, os Mura colocavam fatos e situações registrados pela historiografia oficial, a serviço de uma reflexão mais ampla.

Quando tratam da ocupação de suas terras, o evento primário era a morte, por doenças devastadoras, dos “*índios*”, dos “*antigos*”, que habitavam aquelas aldeias¹⁵². Se em algum momento do tempo aqueles lugares efetivamente foram atingidos por epidemias fatais, este fato era secundário diante da articulação que fazem os Mura atuais entre as epidemias e tais patologias exterminadoras e a cronologia cultural de ocupação de suas terras.

¹⁵² Segundo as antropólogas Ana Flávia Moreira Santos e Marta Amoroso (comunicação pessoal), este mesmo fato pode ser observado no total das 12 TI Mura visitadas por elas, onde se incluía também a TI Capivara.

Este tipo de associação foi primeiro observada entre os Mura da TI Rio Jumas. Contavam sobre a extinção dos antigos indígenas da aldeia, aqueles a quem denominam “*veteranos*”. Esta descrição aparece também na fala dos Mura das demais TIs nas quais trabalhei, ainda nos anos 90. Ao falarem sobre um passado (quase) imemorial, associam antiguidade à legitimidade de continuarem a existir naqueles lugares.

Digo “quase”, porque os Mura articulam singularmente as diferentes gerações que se sucederam na ocupação de suas aldeias e territórios. Matizes imemoriais misturam-se a personagens reconhecidos, alguns nominados e com os quais os Mura constroem e conceitualizam algo sobre seu parentesco e indianidade.

Os “*veteranos*” são, em geral, aqueles que viveram em um tempo ancestral e que fizeram parte de gerações ascendentes. Abatidos por doenças e febres, caracterizadas por alguns como malária, acabaram morrendo. S. Idelfonso, que nasceu na TI Capivara, vinha à TI Rio Jumas pescar e caçar com os pais, quando criança. Há trinta anos se mudou para lá definitivamente, segundo sua explicação, “*porque este aldeamento me pertence também*” (cf. Parte I).

Nestas visitas familiares, quando se estabeleciam temporariamente na aldeia, é quando S. Idelfonso localiza o tempo em que ela era repleta de “*veteranos*”, mais tarde quase que completamente abatidos por epidemias. Apenas um “*veterano*” estava vivo à sua chegada, quando lhe contou sobre o extermínio dos demais habitantes da aldeia: “*Quando vinha com o meu pai tinha muito índio aqui ... muito veterano. Depois morreu tudo de doença ...*” (S. Idelfonso, 1997, TI Rio Jumas *apud* Athila 1998a: 217).

S. Telemo, ex-Capitão e o Mura mais velho da Rio Jumas na década de 90, diz algo semelhante. Quando chegou à aldeia, vindo da TI Mura Guapenu, só restavam as casas e cemitérios ocupados pelos “*veteranos*”. Em suas palavras: “*aqui era uma aldeia, mas o povoado morreu, a febre bateu, a malária*” (S. Telemo, TI Rio Jumas, 1997 *apud* Athila 1998a: 217).

Até então, parecia que os Mura da Rio Jumas se referiam a um evento localizado. Se considerássemos unicamente suas falas pontuais, era possível concluir pela inexistência de indígenas na aldeia.

Possivelmente, muitos dos que lá habitavam no passado morreram como vítimas efetivas de epidemias. Mas, ao visitar outras TIs Mura, as histórias iam se repetindo de um modo estruturalmente quase idêntico, tanto na fala daqueles vindos de outras aldeias Mura, quanto daqueles “*nascidos e criados*” em suas aldeias, habitadas, até onde podem se lembrar, por seus ascendentes.

Assim, S. Adalberto, então capitão da TI Lago do Marinheiro¹⁵³, conta uma história semelhante, dizendo que quando chegou à aldeia “*não tinha ninguém*”. Ele, que foi trazido do rio Solimões por S. Raimundo, considerado por todos um “*veterano*” da TI Lago do Marinheiro, dizia que “*os índios que tinham aqui morreram de febre ou foram mortos*”. Conta S. Alexandrino que quando tinham febre, faziam apenas uma fogueira embaixo da rede e nada mais; “*não tinham*” ou *não queriam*” procurar remédio. S. Laú, outro “*veterano*”, conta que “*os Mura daqui* (da TI Lago do Marinheiro) *foram morrendo de doença, de malária*”. A Mura Francisca, outra “*veterana*” reitera a história, dizendo que “*morreram de febre*” e de “*tosse*”. Acrescentou também que o consumo de cachaça complicava as doenças.

O mesmo aconteceu na TI Tabocal, onde em 1996 residia apenas uma família extensa (cf. Athila 1999b). S. Gentil conta que quando lá chegou “*era uma capoeira grande ... todo mundo já tinha morrido*”. Só restava S. Jacinto, um velho mura que havia sido capitão da aldeia, e sua família, entre ela D. Iponília, com quem Gentil viria a se casar mais tarde. Próximo à Tabocal, na TI Fortaleza do Castanho, D. Nelsina conta que os indígenas de lá morreram de “*catapora*” e de “*bexiga*”. Seu marido associa a época da epidemia de bexiga também à chegada do “*Major Pancácio Nobre*”, considerado o usurpador primário daquelas terras (cf. idem 1999a).

Nas TIs Mura localizadas no rio Madeira não seria diferente. Os indígenas teriam morrido de “*sarampo*” e “*tosse de guariba*”. Quando perguntei a D. Maria dos Santos sobre os antigos Mura da aldeia Arary, ela foi categórica: “*Ih ... tinha era muito! morreu o povo lá, morreu tudo ... Morrero tudo! Morrero tudo! Morrero que só fico o lugá ... (...) É, são tudo parente! parente, parente (...) Era dos Mura mesmo. Depois morrero tudo o povo...*” (D. Maria dos Santos 1997 apud Athila 1998a: 146)

Todas as aldeias dos Mura tiveram seus primeiros ocupantes mortos por doenças fatais. Aí se revela a maior importância desta espécie de mito, que estimula criativamente os Mura a elaborarem representações em torno de seus antecessores na ocupação de suas terras e, por esta via, refletirem sobre sua contemporaneidade. Atributos de indianidade tanto podem ser propriedade de seus ascendentes diretos, quanto aplicáveis a personagens daquela geração ancestral, a dos “*antigos*” indígenas de seus lugares. Poderia dizer que, onde começa a ocupação de suas terras é também onde está fixado o primeiro polo que provê alguns parâmetros de indianidade através dos quais se pensam os Mura atuais. Esta geração possui, como veremos adiante, traços ou características peculiares.

Na aldeia Rio Jumas eram ditos como “*bravos*”. Flechavam e nenhum civilizado entrava sequer na boca do rio Juma¹⁵⁴, como também nos contou S. Raimundo Gomes, da TI Capivara, em 2008. Desconheciam remédios e, por esta razão, as doenças lhes teriam sido fatais.

¹⁵³ Estas falas foram retiradas do trabalho de Athila (2002a).

¹⁵⁴ Tal fato foi registrado, inclusive, por relatos históricos sobre os Mura (cf. Tastevin 1923; Grubb 1927).

Nascido na TI Capivara, S. Idelfonso também conta que os “*veteranos*” ainda eram vivos quando visitava a aldeia Jumas em sua infância. Faziam sua própria bebida de cana-de-açúcar, que não era tão *forte*” como hoje em dia, cantavam e batucavam. S. Gabriel disse que os Mura atuais da Rio Jumas são “*bons*”, mas que no PIN Barbosa Rodrigues diziam que os antigos comiam “*cobra, calango*” e uns aos outros. Naquele tempo eram “*índios bravos*”, que corriam para o mato à chegada dos “*brancos*” e que não sabiam “*agradecer*”, mas que agora são mais “*civilizados*”.

Sobre a geração exterminada da TI Capivara, conforme já abordei, D. Francisca e outros Mura dão conta de características bastante semelhantes, associadas às gerações ascendentes. Indígenas de “*arco e flecha*”, que andavam nus – a nudez é um traço recorrente destas histórias - e que assavam os peixes inteiros, comendo “*até o bucho*”. E faziam tudo isso nas “*beiradas*” dos lagos da TI Capivara (Quirimiri, Periquitos [Periquitão e Periquitinho], Capivara). Depois subiam e faziam cerâmicas, das quais ainda hoje os Mura encontram vestígios ao fazerem suas roças.

Histórias célebres da TI Capivara, como a da mãe de S. Nelo que, como contam alguns, teria sido “*pega à cachorro*” pelos “*civilizados*”, atravessam gerações como diferentes aldeias Mura. Muitos destes Mura são descritos como “*feios*”, falantes de uma língua diferenciada, “*enrolada*” e pouco compreensível, sendo também renitentes e tementes ao contato com não indígenas e, mesmo, com seus parentes mais jovens.

Este era o caso de Jovita e Antônio Jorge, sobre os quais reproduzo aqui a já citada fala de D. Xica, da aldeia Igarapé Açú:

“(…) e esse meu tio, que é o Antônio Jorge, que eles tavam falando ontem ali ... ele faleceu, ainda conheci bem ele, ele vivia, não conseguia morar em casa, em terra não, em casa, né, ele vivia mais era separado, não se chegava com ninguém, não chegava não, eu disse, um dia eu disse assim, - Tio, tio, tio Jorge! – Que é que tu quer cunhatã! – o senhor não mora, o senhor não mora assim, assim dentro de casa com a gente por que? Ele disse assim, - Eu não gosto não, tenho medo de gente, eles vão me pegar, ele disse, - Eu tenho medo de gente e eu não gosto nem que ninguém fique me olhando muito não, que quer agarrar a gente, minha filha! Ele só vivia mais era no igapó assim, olha, no igapó, atava a rede dele, no igapó, lá, anoitecendo, ele dormia ... quando vinha a chuva, eles iam pra debaixo do japá, colocava o japá pra fora e se metiam lá pra dentro. Ele só vivia mais era escondido assim. Ainda conheci bem meu tio ... (...) - Tia Jovita, [eu] chamava tia pra ela – tia Jovita! A senhora não vai lá em casa!? – medo, medo ... medo, ela disse, ela dizia, aí eu dizia, - a senhora me dê um pouco dessa sua comida? – hum, curianã puxi poranga, curianã puxi puranga! Aí, o, aí o tio Jorge dizia assim, ela tá dizendo que é pra ti pegar ... – é pra mim pegar? – é, aí eu pegava, - curianã puxi poranga ... quando ela falar assim, ela tá falando que é pra ti pegar, pra ti comer, pra ti não estragar, se tu quer, come, se tu não quer, então deixa aí no lugar, aí, - tá bom, aí ia embora ... eu disse, - então, agora eu já vou, que de vez em quando ela me deu, já vou, aí eu ia me embora. Ela não se chegava com estranho também não, não se chegava com gente estranha, tinha um medo; - bora lá pra casa!?, que a mamãe ainda era viva, né, - bora lá pra casa!?, - medo! medo, ela dizia, - vai não! medo ...” (D. Francisca, aldeia Igarapé Açú, TI Capivara, 01/08/2008) (ênfases minhas)

Começam a aparecer os primeiros indícios da comparação e alguma continuidade entre as gerações antigas e os mura de hoje. Tais traços, que tematizam a bravura ou a rudeza destes ancestrais, aparecem na fala dos Mura de diversas aldeias.

Os “*veteranos*” podem ser também pessoas que são parte de suas genealogias de afinidade e consanguinidade. Comumente são ditos como seus avós ou mesmo seus pais. A menção a tais parentes sucede os relatos sobre estes “indígenas míticos” exterminados. Eles aparecem associados em um mesmo pensamento, integrando uma sucessão temporal na ocupação de suas aldeias e lugares mura.

O dado do parentesco genealógico pouco aparecia na aldeia Rio Jumas, em grande parte porque todos os seus habitantes eram provenientes de outras aldeias Mura. Ainda assim, estabeleciam correlações entre eles e estes índios ancestrais, integrando-os à sua ascendência e anterioridade na ocupação do território.

O que estava em jogo nestas elaborações parecia ser menos um parentesco “real” do que uma forma dos Mura pensarem em si e construírem sua diferença. Para tal, a referência ao território, sua história e a de seus habitantes originais tinha um papel privilegiado.

Nestas elaboradas reflexões sobre si, os seus e o tempo, indígenas classificados como “*veteranos*” fornecem, antes de mais nada, uma importante referência temporal. O “seu tempo” é marcado por particularidades importantes aos Mura atuais.

S. Nelson, morador da TI Arary nos anos 90, nasceu na aldeia Aranaquara. Para expressar o “seu tempo”, sua esposa sugere que, como ela, o marido tinha presenciado e vivido em uma época em que as coisas eram diferentes: “*Dos índio, isso aqui* (referindo-se a S. Nelson) *era do tempo dos índio (...)* *Isso era os índio da área de lá*”. (D. Olívia 1997 *apud* Athila 1998a: 220)

Os *veteranos*, em geral, são também aqueles apontados como os que sabiam “*contar bem*” as histórias das invasões e usurpações de suas aldeias. Os Mura das TIs Arary e Setemã, por exemplo, apontavam o pai de Lourival Barros como um destes veteranos: “*O Pai de lourival contava muito bem! Que o pai dele era veterano daí*” (S. Adair 1997 *apud* Athila 1998a: 220) “*... pai dele era Mura mesmo, de lá mesmo.*” (completa D. Maria dos Santos *apud* idem)

Os “*veteranos*” participam também de outras tantas operações importantes para os Mura. D. Nelsina faz a cronologia dos ocupantes da TI Fortaleza do Castanho, iniciada pelo mito da exterminação dos índios que nela habitavam: “*E o que digo é isso, e que provo que era dos índio e dai virô dos caboclo que aí os índio morrerô tudo de catapora e ficô os Mura que são os da beirada, e semos nós também. E minha vó era índia legítima de Manicoré quando o Madeira era bruto. Minha vó, nem ropa num vestia! Eu ainda me lembro da minha vó.*” (D. Nelsina 1997 *apud* 1998a: 220)

A partir deste extermínio está insinuada uma transformação dos habitantes daquele espaço que, não obstante, se manteve (“*era dos índio e daí virô dos caboclo*”). Quando poderia haver sinal de ruptura entre os “*índios*” e os “*Mura*”, esta clivagem é reintegrada através do estabelecimento de laços genealógicos, seguida de uma qualificação peculiar desta geração ascendente.

A avó de D. Nelsina, que se pode supor fazer parte dos indígenas aniquilados pela catapora, era, como ela assinala, “*índia legítima*”, nem mesmo vestia roupas. A referência temporal e sobretudo a exaltação ao rio Madeira ainda “*bruto*”, pode ser vista como ícone de um tempo descrito como “*rude*” e ainda “*selvagem*”. Os qualificativos não param por aí e se estendem a histórias que, não raro, contam sobre a captura de mulheres no mato, em patente estado de rudeza. O neto de D. Nelsina lhe pede que fale sobre “*quando pegaram a sua avó*”. Interpelada por ele, ela começa a nos contar: “*Minha vó foi pegada embaixo da, não sei se a senhora já ouviu falá, do jatobá ... pois é, foi debaixo daquilo pegaram ela pequena. Que ela era brava, mordida a gente! A mama da minha vó, eu tenho lembrança, ela dava de mamá os filho dela jogava pra cá, pra trás da costa! Sim senhora, eu tenho lembrança!*” (D.Nelsina 1997 *apud* Athila 1998a: 221)

D. Nelsina diz que todos os seus parentes estão enterrados na TI Fortaleza do Castanho, ao lado de sua casa, onde ficam pés de babaçu. Apenas sua mãe teria sido enterrada em Manaus, “*mas o resto!*”. Este cemitério, indicado em outra ocasião por um regional de uma comunidade próxima à aldeia, é onde estariam enterrados todos os indígenas exterminados pela “*bexiga*”. Este fato é valorizado por D. Nelsina, que conta a toda sua parentela sobre o episódio (cf. Athila 1999a).

Através da perpetuação destas histórias constroem a ligação entre os Mura atuais e os “*índios legítimos*”. Estes índios antigos são tornados “*parentes*”, ao mesmo tempo em isto funda um elo ancestral entre estes mesmos Mura e seu território: o lugar que pertenceu a esta geração ascendente, por extensão geracional, passa a pertencer a eles: “*Digo ... pra todo, pra esses tudinho que tão lá. Eu digo, olha, esses aqui, esses aqui tá lá o cemitério, aonde os índio foi tudo enterrado que morrero tudo de bexiga. Lá ... memo encostado da casa que nós temo morando ... tem um pé de palheira, lá é o cemitério onde foi enterrado todos os índio que morrero de bexiga.*” (D. Nelsina 1997 *apud* Athila 1998a: 221)

O pai de D. Nelsina, que se casou com três irmãs¹⁵⁵, é qualificado por ela como “*índio legítimo mesmo*”. Seu marido, S. Armando, conta que o sogro flechava de cinco a seis queixadas. Sua fala reúne novas evidências de que a legitimidade indígena desta geração ancestral tem íntima relação com a legitimidade de ocupação do território por eles, que deles descendem: “*o terreno era dos caboclo*

¹⁵⁵ Hoje, todos os Mura da aldeia Fortaleza são descendentes destas três irmãs, como também acontece aos Mura de outras aldeias e TIs da região do lago do Castanho, como por exemplo a TI Vista Alegre, como me transmitiu a antropóloga Maria Elisa Ladeira (comunicação pessoal).

legítimo ... as fruteiras que tem aí pelo terreno, é pelo gosto que tinha pelo vinho. Quando nós tá fazendo roça acha colar, caco de forno, que os menino que não têm saber fazem de pedras” (S. Armando 1997 *apud* Athila 1999a: 35)

Uma metáfora comumente utilizada para expressar a antiguidade e a prova de ocupação de sua terra por seus ancestrais são as fruteiras que se acham pelas aldeias. Elas se relacionam diretamente com o fato de uma geração antecedente - aquela dos “*antigos*” - tê-las plantado. Colares, cacos de forno e outros resquícios “arqueológicos” são invocados como prova adicional desta ocupação.

Destaco ainda, o emprego da expressão “*caboclo legítimo*”, relativa a um domínio simbólico indissociável da *indianidade* Mura, como explorei em outra ocasião (cf. Parte I; Athila 1998a). Ela é usada para descrever esta geração de indígenas, de certa perspectiva – notadamente aquela dos próprios “*brancos*” -, mais “autêntica”. Os “*caboclos legítimos*” são equivalentes aos “*índios legítimos*”.

Falávamos sobre os tempos antigos, quando comentamos sobre a quantidade de mutucas na TI Arary, no rio Madeira. D. Olívia, Mura desta TI, começa a descrever como dormiam à época dos “*antigos*”, a fim de não se incomodarem com os insetos, considerados em maior número no passado:

“Mas não dá (refere-se às mutucas) pra como do primeiro, era naqueles tempo, seu menino e dona, nos tempo que nós era, nós tava moça, a gente fazia fogo debaixo da nossa rede! pra faze fumaça pra nós pode dá um sono! Ainda não usava negócio de mosquitoireiro, ainda não tinha nem rede! Nós dormia por cima assim do, por cima do assoalho, do jirau, agora que nós já fala de assoalho, naquele tempo tinha (é) paxiúba igual àquele ali ó, essas aqui, dormia assim por cima. (..) É ... o fogo embaixo, sim senhor! “ (D. Olívia da Gama 1997 *apud* Athila 1998a: 223)

Os detalhes são destacados de modo à composição de um quadro de vida “primitiva”. Primeiro, com o fogo embaixo das redes para que a fumaça espantasse os insetos, pois não havia mosquitoireiros. Depois, invocando um tempo em que mesmo as redes não existiam. Dormiam em cima da paxiúba. Em outra conversa, D. Olívia reproduz o caminho seguido por D. Nelsina, da TI Fortaleza do Castanho. A afirmação de legitimidade aparece combinada aos relatos sobre seus ascendentes, sempre enfatizando seus traços “brutos”: “*Nós semo caboclo natural* (diz S. Nelson, nascido na antiga aldeia de Aranaquara e casado com D. Olívia) *Nós semos . A minha mãe era índia, índia pra valer. Minha vó foi índia que pegaram ela pelo mato, na mata ... (..) A minha vó tomava banho com pimenta daquelas pimenta grande!* (diz D. Olívia)

Nossa, como é que era isso, conta pra mim? (pergunta a antropóloga) *Era ... era madrugada, quando era de madrugada, ela alimpava aquelas cuia assim grande, aí ela migalhava as pimenta, daquelas pimenta assim, é dos índio mesmo, aí ela tomava o banho com aquelas pimenta pra pode alimpar o corpo delas ...*

Porque, dizia o que, que a pimenta limpava mais? (pergunta a antropóloga) *Digo que só podia ... alimpava mais o corpo delas, só podia ser, que não sei o que eles faziam, mas sei que ela tomava banho só com pimenta, assim, na água aí ... e de madrugada ela tava tomando banho.*” (D. Olívia 1997 apud Athila 1998a)

A partir de sua concordância com a definição dada pelo marido, que se disse “*caboclo natural*”, D. Olívia começa a contar-nos sobre sua vó, concebida como uma representante “*legítima*” dos “*índios bravos*”, em sua acepção do termo. A importância destes qualitativos não se limita ao fato de caracterizarem os “*índios antigos*”, mas a de que estes indígenas, enquanto tais - “*brutos*” e “*primitivos*” -, são também seus parentes e antecessores: “*A minha vó era índia, índia, índia mesmo. Às vezes ela tinha assim um nenem pequeninho, às vezes ela brigava com meu avô, o assim com o meu pai, aí já queria come assado!*”

O neném? (pergunta a antropóloga)

É. (risos) É. Relhava com o irmão e já queria come assado! Aí o, o finado papai dizia, não mas ninguém num pode ser assim não! Nós, se tu, mata uma criança dessa eu te mato! **Nós era índio. Aí muita gente pergunta de mim se vocês são índio, não, nós semo índio, índio verdadeiro...** nós usa assim, nossa roupinha assim, porque como diz o povo, a gente não pode mais anda como, como eles ...” (D. Olívia da Gama 1997 apud Athila 1998a)

D. Olívia faz uma articulação fundamental entre esta geração ancestral e aquela dos Mura atuais, com relação à construção de sua diferença. Demonstra que o parâmetro de indianidade utilizado reside, sob a forma da ascendência, nos próprios Mura. Ao construírem a sua indianidade hoje, clamam por seus ancestrais e pelas histórias das quais são personagens “*brutos*”, e porque não dizermos, “*grotescos*”.

Como nos diz Raimundo Gomes, da aldeia Capivara, os Mura contemporâneos, ao mesmo tempo em que contrastam com a geração dos “*índios bravos*”, dela descende, sendo, no final das contas, uma “*mesma nação*”. É importante notar que S. Raimundo é daqueles *veteranos* coronelescos e que atribuem grande valor à “*civilização*”: “*Hoje já não tem mais índio, tem o Mura, mas ... Mura não é índio?* (pergunta a antropóloga) *não, índio é aquele que flecha a gente ... é parente é ... é mesma gente, é a mesma nação então era assim ...* (S. Raimundo Gomes, aldeia Capivara, TI Capivara, 31/07/2008)

O “*contar*” de muitas das histórias de bravura e embrutecimento daquela geração primordial jamais deixou de supor nosso próprio espanto ao ouvi-las. O que mais surpreendia, entretanto, não eram os impulsos infanticidas de suas personagens ou a falta de polidez de sua fala e gestos. Estas histórias não deixavam de exprimir, em algum nível, a expectativa dita do “*senso comum*” (a “*nossa*”) sobre o que deve ser um “*índio de verdade*”: sem roupas, de “*índole*” selvagem, com uma língua

diferenciada, com “arco e flecha”, o mais aproximado possível da concepção do imaginário nacional que remete a uma “natureza selvagem” e “intocada pela civilização”. Talvez esta ideia-imagem devesse ser remetida à constante exposição dos Mura ao questionamento de sua indianidade, como indica o trecho “*muita gente pergunta de mim se vocês são índio*”.¹⁵⁶

Mencionei algo semelhante quando abordei a história que os Mura da TI Capivara haviam me contado sobre a mãe de S. Nelo, criado desde o segundo dia de vida por Joaquim Barroncas. O que diziam é que ela havia sido pega embaixo da árvore, “*à cachorro*”.

Na TI Lago do Limão, dizem os Mura, eles viviam pescando pelas beiradas, quando pensaram que o mundo iria se acabar, razão pela qual se livraram de tudo o que tinham. Seus ídolos, encontrados a cada roçada e nos desbarrancamentos, são qualificados por atributos grotescos e acabaram, como seus ascendentes, jogando tudo novamente para o “*fundo*” do rio.

As histórias de seus ascendentes primordiais, conforme contadas pelos Mura das diversas TIs visitadas pelo GT n.º 680 e em outras oportunidades (cf. Athila 1998a), aparecem misturadas a todo tipo de temas, dos quais a legitimidade da ocupação de seu território é um deles. Apesar de bastante central, mais que isso, elas representam a extrapolação de uma dimensão presente em todas as demais. É como se tematizassem a diferença de modo “mais puro” do que ela aparece articulada, por exemplo, nas histórias que falam exclusivamente sobre a usurpação de seus territórios.

Toda a atenção parece direcionada para elas. Isto não significa dizer que são aleatórias. Pelo contrário, nunca estiveram tão comprometidas com a afirmação e construção de sua indianidade, bem como de seu elo insubstituível com suas terras, constituídas por suas singulares histórias de ocupação no tempo, por gerações e personagens que são qualificadas de maneira bastante semelhante, como tenho demonstrado.

Neste caminho, expressões como “*filho da terra*” e “*filho legítimo*”, seriam traduções literais da “legitimidade” de suas ocupações territoriais atuais. Integram uma cosmologia Mura sobre o pertencimento, ligando estes índios de maneira “natural” e irremediável àquela terra, que foi de seus ascendentes diretos.

A fala de S. Alexandrino, da TI Lago do Marinheiro, contrasta a mãe, uma “*cabocla velha*” e o pai, um “*cearense*”, ao contar sobre a reclamação daquela a respeito de uma tentativa de usurpação

¹⁵⁶ Por outro lado, o que pudemos observar nos raros contatos com regionais, era de que os mesmos têm verdadeira “aversão” aos Mura. A atitude preconceituosa com relação a estes índios, especialmente notada por Craig ([1878] 1947) e Bates ([1885] 1979) no século XIX, atravessa séculos, e não desaparece, mesmo em pleno século XXI. Uma regional, casada com um Mura da TI Lago do Marinheiro, conta-nos que fazem muita piada com Mura; dizem que “*fede a Mura*”, inclusive ela, que tem raiva do sogro, indígena. No lago do Castanho, alguns regionais diziam mesmo que eles não eram “*índios*”, mas “*Muras*”, como se não fizessem parte da própria “*humanidade*”. Ao contar a um funcionário da EMATER sobre o lote de terra “vendido” pelo Mura Gentil, depois que o INCRA “transformou” parte da aldeia Tabocal em um assentamento (cf. Athila 1999b), ele “explica”: “- mas é Mura, né!?”. São tantos exemplos, muitos deles tratados, aqui e ali, no corpo do Relatório.

feita na aldeia. A expressão “*cabocla velha*” está aí completamente vinculada à questão da legitimidade da posse do território, que ocorre em um domínio indígena. Assim, ser “cearense” é também estar fora deste domínio e, por extensão, não ter legitimidade na posse de um território definido como indígena, independentemente da qualidade da aliança entre ele e a mãe de S. Alexandrino: “(...) *minha mãe era uma cabocla velha, e teve confusão com ela, meu pai não, meu pai era cearense, mas minha mãe era uma cabocla velha*”. (S. Alexandrino 1997 *apud* Athila 1998a: 226)

Realizando uma operação análoga, D. Nelsina, da TI Fortaleza do Castanho, contrapõe seu pai que, definido por ela, “*era índio legítimo mesmo!*”, a um peruano. “*Civilizados*” casados com homens e mulheres Mura, dificilmente são completamente “murificados” (cf. Parte I) pelo grupo. Podem permanecer reconhecidos enquanto tais, a despeito mesmo da antiguidade destas alianças, incluindo aquelas acontecidas no tempo ancestral.

Quanto aos casamentos entre os Mura e indígenas de outras etnias, ambas classificações étnicas parecem se manter em um primeiro momento, tendendo talvez ao apagamento, de acordo com a antiguidade da aliança ou em outros contextos menos conflitivos. Em muitos casos, contudo, este contraste não se apagará jamais, flutuando e servindo a disputas políticas, como vimos acontecer para os Mura que são associados primordialmente aos “*Baianos*”, na TI Capivara.

Na TI Fortaleza do Castanho, por exemplo, uma mulher Mura era casada com um Apurinã, como assim me foi dito. Tidos como “*índios bravos*” e colecionando episódios de conflitos com os Mura, em nenhum momento o homem fora incorporado ou descrito como Mura, simplesmente por ser “indígena”, ainda que esta classificação pudesse somar à legitimidade da posse de seu território.

A indiferenciação no emprego daqueles termos - “*cabocla velha*”; “*índios legítimos*” -, não equivale a considerar que os Mura não se diferenciam de seus ancestrais. Tampouco que sejam completamente distanciados dos mesmos.

A indianidade de seus ascendentes, expressa no modo de vida e em características que tentamos aqui caracterizar, é uma questão de gradiente, para os Mura atuais. Quando suas falas e histórias relacionam eles e seus ascendentes, pensam-se como participantes gradativos destes atributos considerados definidores da indianidade de seus parentes ancestrais.

Para os Mura, a gradação é concebida quase como um fato. Acolhendo a proposição de Wagner, de que “*todo ser humano é um antropólogo*” (cf. Wagner 1981: 36) (trad. minha), tudo se passa como se os Mura fizessem uma antropologia dos não indígenas e daquilo que eles esperam avistar quando olham para alguém que consideram “indígena”. Diante disto, os Mura dominam nossa perspectiva sobre as expectativas que teríamos deles e, neste sentido, não se afirmam diante de nós como “indígenas”, tais quais “eram” ou idealizam “terem sido” um dia seus ascendentes.

Talvez nem mesmo desejem isto. Invoco novamente a fala de S. Alexandrino, da TI Lago do Marinheiro: *“Sou Mura, mas não sou mais dos bruto, sou civilizado. (...) Os outros me acusam de Mura. Sou Mura mas sou inteligente”* (S. Alexandrino 1997 *apud* Athila 1998a: 228)

D. Anete, da TI Lago do Limão, também aponta para esta gradação, marcada pelo tempo expresso através da alternância geracional. Ao mesmo tempo ela alterna as categorias “mura” e “caboclo”, referindo-as tanto à contemporaneidade quanto a esta geração ascendente que, de certa forma, ela define como (mais) “indígena”.

Finalmente, ela usa uma apropriada metáfora das “raízes” para ilustrar sua relação com aquelas gerações que a antecederam ali: *“... a gente aqui é ... é diferente né!? Por isso que eu tenho visto, eu digo aqui mesmo é muito diferente, porque não tem mais índio mesmo, só tem mais é caboclo ... é Mura né Já é as últimas raízes dos caboclo antigo né, dos índios antigo a mamãe da mamãe que era, ela era mesmo cabocla ...* (D. Anete, 2008, TI Lago do Limão *apud* Athila 2013: 37)

Contudo, essa gradação parece operar exclusivamente em um nível de diferenciação que é interno ao grupo. Os Mura não se confundem, em qualquer momento, com os que chamam “civilizados”, mesmo nas falas aparentemente mais aleatórias.

Há, ao contrário, um sofisticado sistema de legitimidade expresso nestas operações que inauguram um parentesco geracional, pensado na sucessão temporal. Através desta operação, criam e recriam o seu passado e constroem a sua continuidade com ele. Ser “Mura mesmo” ou ser “Mura legítimo” tem completa relação com os elos estabelecidos com esta ancestralidade e com seus territórios.

S. Alexandrino, falando sobre a TI Rio Jumas, diz conhecer muitos Mura de lá, citando nomes de muitos “veteranos” que já teria morrido. Ao falar-me, então, sobre “quem era” e “quem não era” Mura em uma outra aldeia que não a habitada por ele, conta-nos de S. Andrelino, a quem chama de “André”. Aponta-o como “Mura mesmo”.

A partir daí faz também uma classificação entre os Mura de sua aldeia: *“Tem o André lá (na TI Rio Jumas) e aqui (na TI Lago do Marinheiro) só tem direto da Maria Elvira (considerada uma das “veteranas”), o Surimã, é só ele, dos Mura legítimo mesmo, dos puro ... só esses. Os filho legítimo mesmo é o Surimã, o Laiú, que tá ali, que a gente chama Laurindo pra ele.”* (completa S. Adalberto) (S. Alexandrino e S. Adalberto 1997; cf. Athila 2002a: 142)

D. Nelsina, da TI Fortaleza do Castanho, diz que D. Iponília, da TI Tabocal, “é Mura mesmo”, reconhecendo-a como filha de S. Jacinto, já falecido, que foi capitão da aldeia no tempo dos “veteranos”. Relacionada ao sentido dos “veteranos”, ser “nascido e criado” é outra expressão que indica, por um lado, temporalidade e por outro, a legitimidade da ocupação de um determinado território. O fato de morarem em sua terra desde sempre, e de que nem eles ou seus pais e avós vieram

de outros lugares, pode marcar também o tempo, igualmente conferindo legitimidade à sua ocupação da terra.

D. Eugênia disse que foi “*nascida e criada*” na TI Setemã. O pai e seu avô foram “*nascidos e criados*” na mesma aldeia. Disse, ainda, que permanece naquele lugar porque ali foi “*nascida e criada*”. Esta era uma resposta muito comum entre os Mura com os quais conversava, quando perguntados sobre a procedência deles ou de seus pais: “*Ele nasceu lá, foi criado lá e não quis sair de lá não*” (D. Maria dos Santos 1997 *apud* Athila 1998a: 230) (habitante da TI Setemã, referindo-se a seu filho que se manteve na TI Arary)

“Seus pais são daqui? (pergunta a antropóloga, referindo-se à TI Setemã) “*Foi. Nascido e criado também, dentro do Setemã*” (D. Dalzira 1997 *apud* idem) “Então, quando é que a senhora veio pra cá pra área?(pergunta a antropóloga, referindo-se à TI Lago do Marinheiro) *Ixi ... faz muitos anos ... fui nascida e criada aqui mesmo ...*” (D. Francisca 1997 *apud* id.: ib.)

A octogenária D. Saturnília faz ode ao lugar Arary, quando, ao iniciar uma entrevista gravada, a antropóloga enuncia seu nome e a TI à qual pertence: “*Arary, minha terra é esse! Veio come acari* (pequeno peixe do qual o lago e o igarapé Arari eram fartos)? *Eu, desde quando nasci minha terra memo esse, quando eu nasci! (...) Moravam. No Arary, tudo isso e minha vó! e tudo meu neto! Tudo morrero tudo aqui no Arary!*” (D. Saturnília 1997 *apud* Athila 2003: 189)

Em outras ocasiões, repete esta definição: “*Arary, nossa terra aí. De comê acari.*”; “*É tudo Mura, comedor de acari, esses aqui, semo (...) Olha, aqui isso tudo é nosso lugar!*”. Quando perguntada se sua mãe falava alguma coisa na “língua dos índios” ou Mura, responde categórica: “*Nós semo Mura esse!*”. Indagada sobre se as palavras ditas por ela eram Mura ou Nheengatú, D. Saturnília ouve, enquanto afirma categoricamente: “*Eu sô Mura de comê anajá!*” Ela explica que “*anajá*” [inajá: *Maximiliana maripa*] é uma palmeira cujo fruto é fervido e então comido. Em seguida pergunta: “*a senhora não come?*”.

D. Saturnília, “*Mura de comê anajá*” e acari, é a descendente de outros Mura que, como ela, foram nascidos e criados na TI Arary. Por outro lado, é a ascendente de seus filhos e netos, que conta histórias de seus ancestrais e que fala palavras na “*gíria*” (cf. Parte I, item a.2). Ela materializa o elo identitário entre diferentes e sucessivas gerações mura naquela aldeia.

A mesma coisa se pode dizer e Emídio Barros, “*veterano*” da TI Setemã, que falava “*muito bem*” a *gíria* e mesmo da “*velha Júlia*”, moradora da TI Arary e referida pelos Mura das TIs Arary e Setemã como falante de *gíria*. Sobre ela conta-nos D. Dalsira: “*finada Júlia ... foi um ano na terra santa lá* (próximo à cidade de Borba), *ficou muita gente, ela ficou na roda e aqueles pessoal tudo olhando, e ela falando gíria!*” (D. Dalsira 1997 *apud* Athila 20003: 190)

D. Wilma, tuxaua da TI Lago do Limão, em 2008, também conta sobre seu pai, de diversas passagens e diálogos em que ele falava na “*gíria*” e aqui já explorei o quanto este atributo é importante para os Mura e também, por motivos outros, para os não indígenas (cf. Parte I, Item A.2 e B.1).

Assim, ela descreve os atributos “indígenas” do pai, S. Ceriano, dizendo que também faz “*terçumes*” (trançados):

“Ele se acordava 4 hora da manhã e falava pra mim tucura-miri já tá pronto? Papai já tá pronto ... ele fazia aquele montarrão de paneiro, tecia, tudo terçume ele fazia, tudo quanto era terçume ... arumã, tipiti de ... como é esse cipó que dá no igapó ... jacitara ... paneiro de timbó-açu, de Andé ele fazia ... essas qualidade de cipó ... eu também faço todo tipo de terçume eu teço ...” (D. Wilma, 2008, TI Lago do Limão apud Athila 2013: 356)

Conta também sobre seus avós, tendo sido o avô Silvino um *sacaca* (Pagé) curador e com habilidades divinatórias:

“Minha avó Ussulina né ... Ussulina ... ela falava que as moça naquele tempo quando ficava a primeira vez moça né, não podia ir na beira, ficava 8 dias dentro de casa, aí o osso ia ficar mole, ficava mole, não podia fazer nada, ficava de resguardo, durante 8 dias ... (...). quando as mulhé dava a luz um neném assim, uma criança, o homem amarrava tira de pano na cabeça, quando não era aquelas tira de mata-mata larga, tirava assim, 4 dedos amarrava na cabeça ... ficava de resguardo também ... a mulher ficava, ficava também ... (...) Era minha vó que falava Ussulina, no Cunhã .. é ... essa minha avó que ela teve dois maridos que é o Silvino e o Chico, porque o Silvino, esse meu irmão ele tá pelo nome do nosso avô ... esse daí que ele era, ele curava, ele fazia aquele remédio, de folha, ele era sacaca que tinha, ele era Pagé, naquele tempo era sacaca, é pagé agora é que chama ... ele curava ... adivinhava ... não sei .. naquele tempo eu era pequena não entendia ... porque inté hoje ainda existe Pagé na nossa etnia né ... existe ... (cf. D. Wilma, 2008 apud Athila 2013: 355)

A legitimidade da permanência mura em seus territórios deriva de sua ocupação primária por seus ascendentes a eles relacionados na sucessão temporal. Se pode haver alguma clivagem entre “*veteranos*” e “*novatos*”, entre os “*antigos*” e os “*novos*”, ela é sempre englobada pelo estabelecimento de laços genealógicos e de uma continuidade entre as gerações, inclusive com expressão territorial.

D. Maria dos Santos, perguntada se os pais dos Mura que hoje moram na TI Setemã ainda moravam lá, diz que “*Morava sim. Morava só os Mura mesmo! As mura de idade já morrerão tudo, fico os Mura, mas são Mura esses também*”. Em outro momento, quando perguntada sobre o fato da TI Arary ser ou não dos Mura, responde: “*Era dos Mura mesmo! Os antigo, as Mura morrerão tudo, de lá do Arary. Esse que tão lá já são novo, novato*” Mas não são tudo parente? (pergunta a antropóloga) *É ... são Mura*” (D. Maria dos Santos 1997 apud Athila 2003: 190)

Concluo evocando novamente a fala de D. Margarida, da aldeia Capivara (TI Capivara). Ela sintetiza a complexa dialética entre continuidades e descontinuidades característica da ocupação tão permanente quanto singular das aldeias dos Mura por diferentes gerações, na profundidade temporal:

“Andava [os veteranos Mura]! Andava aí nessas Andava ... lá pro Quirimiri, andava aí pro ... pra cima que tem um lago por nome Periquito! Periquitão é ... É andava ... pescando também ...(...) Andava era! ... agora que ... e assim mesmo ainda anda! Quando tem muito esses que, quando seca ... cê pode ir aí naquelas casas, que cê não encontra ninguém! Pescando e andando pelas beira, sabe como índio, como é né? Aí leva tudo quanto é coisa, fica até dois três dias na beirada ... fica não (em casa)! Só vão pescando, vão tirando ovo de tracajá (...) e aí vão fazendo isso ... tirando, pegando tracajá e tirando ovo ... só naquelas ... é no lago ... é, todos anos! Não tem esses ano que eles não faz isso! ... Aí, essa daí (...) é raros um que não vai ... mas de lá (refere-se à aldeia Igarapé Açu), passou de lá, vai tudinho ... era antigamente a mesma coisa! Não tem diferença! Não mudou nada ... ficou os novo é a mesma coisa, todos anos ... aí vão embora andar! Larga casa ... gosta de andar! Mura gosta de andar pela beirada né?! comer peixe assado ... vai assando ... vão mudando! Fica aqui numa ponta, aí muda pra outra e vai arrodando né .. que o lago é grande ... o lago é grande ... já arrodee todo aquele lago! ... Capivara, Quirimiri tudo! (D. Margarida, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 04/08/2008)

5.5 - As aldeias edênicas do passado e a vida presente

Desta forma, não apenas a pessoa de seus ascendentes serve aos Mura como parâmetro para sua identificação étnica e territorial no presente. Suas características, seus lugares, as histórias que a eles estão irremediavelmente ligadas, tudo isso é invocado ao falarem as gerações passadas.

Suas vidas e especialmente os espaços ocupados por eles são retratados pelos Mura contemporâneos como um éden, onde tudo se plantava e muito se festejava. A imagem da “fartura”, da qual abusam nas descrições sobre o passado de suas aldeias, converte-se em uma marca deste tempo frequentemente usada tanto como um elo quanto como contraste para qualificarem sua vida presente.

O “tempo edênico” testemunharam quando ainda crianças e/ou conheceram através das histórias dos antigos. Como vimos para os Mura da TI Capivara, notadamente na Parte I, Item B.1, o tempo atual é usualmente descrito como de escassez e esgotamento de tudo o que possuíam em abundância naquele passado, de modo que não se lançam mais às mesmas práticas de outrora. “*Hoje em dia não se dança mais, só faz festa quando tem gravador*”, diz S. Idelfonso, que presenciou, quando criança, muitas festas na TI Rio Jumas.

Na TI Lago do Limão, D. Maria Helena e sua filha, D. Maria das Dores, vão dos cacos de cerâmica encontrados no desbarrancamento das margens do madeirinha às presumidas “festas de Santos” dos “*índios antigos*”. A partir disto, rememoram como as festas eram comuns nas aldeias Mura

do passado e que ainda hoje são feitas na TI Murutinga, como a festa de Santo Antônio e de Sant'ana, que atraem muitos desde o “*tempo dos antigos*” (cf. Scopel 2007: 63-4):

“Até a minha filha, ela fez um tipo um vasozinho assim de que ela achou aí na praia (...) é o barranco da terra (...) é ... esse barranco aí que caiu ... uma chuvada que deu rebentou aí uma areia sei que elas tirava perna de santo, era pote (...) era ... acho que era santo deles, que eles festejavam naquele tempo ... aquelas imagens. No tempo que tinha gente católica nessa terra, podia fazer né, mas hoje em dia só mesmo os crente ... é ficou debaixo da terra ... “ (D. Maria Helena, 2008 apud Athila 2013: 357)

Como vimos para o caso da TI Capivara (cf. Parte I), os Mura de diversas terras indígenas concebem suas aldeias antigas como templos da fartura. São muito comuns as narrativas sobre o tempo dos “*antigos*”, quando suas aldeias, lagos e praias eram povoados por uma grande quantidade de tracajás, tartarugas e peixes, destacando a abundância das espécies mais valorizadas em seu sistema alimentar (cf. Partes III e IV). Desta maneira, os lagos e os rios, à beira dos quais ainda habitam, são descritos como fartamente piscosos.

E tinham autonomia em usufruir exclusivamente de tudo. Podiam “pescar” o peixe-boi, mamífero citado pelos Mura ao lado de peixes, como o tambaqui, o pirarucu e peixes menores, igualmente apreciados. Os tabuleiros de tracajá e seus ovos eram fartos e acessíveis.

Neste tempo, na TI Rio Jumas, dormiam na canoa à beira do rio, por causa das onças que rodeavam a beira. Havia muita capivara e caça de todos os tipos. As antas, de tão numerosas, eram chamadas com apito e então flechadas, dispensando o uso de munição. Tudo se plantava com sucesso.

D. Olívia, da TI Arary, perguntada sobre como era sua vida quando mais nova, responde de imediato: “**Aqui era, aqui, quando nós era nova era muito farto**, graças a deus que nós tinha uma pontinha de castanhal (...) nós plantava roça, plantava milho ... feijão pra nós vivê e a gente era farto, matava muito peixe ...” (D. Olívia 1997 apud Athila 2003: 191) (ênfases minhas)

D. Saturnília, que se define como Mura de “*comê acari*”, anciã desta mesma TI, diz o mesmo e, como outros que cito a seguir, sempre compara a fartura passada com a escassez e as dificuldades do presente: “**Muita fartura! Agora é que não tem mais nem acari mais pra gente comer ...**” (D. Saturnília 1997 apud idem: 192) (ênfases minhas)

D. Maria dos Santos fala algo bastante semelhante com relação à TI Setemã: “*É ... mesmo, já tá acostumado nesse lugar. É. Esse lugar aí do Setemã é um lugar farto, se matava tanto do pirarucu e tambaqui. Mas com esse tal de Luca pra lá, o lugar tá agora mais que ... Tá “seco”?* (pergunta a antropóloga) *Não, num tem mais nem peixe! Não tem nada mais!?* (pergunta a antropóloga) *É. Tambaqui, pirarucu, os pau que era bom do mato ele [refere-se a um branco] já tiro tudo inté (sambabeira?).* (D. Maria dos Santos, ilha do Jacaré, TI Setemã apud Athila 2002b:187)

D. Wilma também caracteriza o passado da TI Lago do Limão como de extrema fartura, constatada por ela quando excursionava com a família, nos tempos em que ainda moravam na aldeia Cunhã (TI Cunhã-Sapucaia).

A imagem da fartura é preferencialmente expressa, como em outras TIs Mura, através da imensa quantidade de peixes e da facilidade em capturá-los:

“A gente vinha ... tinha a gente vinha aqui, a gente conheceu o, ela falo no vô dela, que era S. Inácio né, S. Inácio ... ele gostava muito do papai, sempre a gente vinha aqui, porque pra cá na época era muito farto de peixe (...) era pai da D. Francisca ... morava aqui no Limão, sempre a gente vinha pra cá fazer pescaria né, porque era muito farto pra cá, a gente pescava, passava uma semana e voltava de novo pra lá pro Cunhã, eu cansei de passa muitas vezes aqui, a gente ia pra Autazes, lá pro São Félix, a gente passava aqui de batelão assim né ...” (D. Wilma, 2008, TI Lago do Limão apud Athila 2013: 359)

D. Nelsina, da TI Fortaleza do Castanho, fala da fertilidade de sua terra, descrevendo-a como “*terra preta*”. A imagem da fartura, em contraste com a situação atual, reaparece quando se encontram tolhidos em seu próprio território: “*Deus o livre! Isso era muito farto ali, filha, era, ali daonde é o ponto do João Marcelino (uma espécie de capataz que então os explorava), fizeram uma cerca de âmago, pra pega tartaruga, tartaruga e tracajá. Pois que o pessoal invadiro, se acabo tudo.*” (D. Nelsina, TI Fortaleza do Castanho, 1997 apud Athila 1999a:104) (ênfases minhas)

Prossegue, comparando a autossuficiência que tinham em produtos como café e açúcar naquele tempo. Depois passariam a ser comprados: “*Olha, ali nós tinha muito café, nós colhia todo ano, seis saco de café, sete de café, lavado, lavado, tudo sequinho. Nós num tinha necessidade de comprar açúcar, nós num tinha necessidade de comprar café, porque nós tinha era de cinco a seis lata de mel, de gramixó, rapadura, tudo isso nós tinha ... (gramixó) É um Açucar que eles fazem preto, num sabe?*” (D. Nelsina, TI Fortaleza do Castanho, 1997 apud Athila 1999a: 31)

Na TI Capivara, o então tuxaua da aldeia Capivara contrasta a fartura do passado com a escassez e dificuldades e invasões do tempo presente, como já citei e analisei em outra ocasião:

“**eu vi fartura de tracajá, só não tartaruga, que aqui é poucas tartaruga que tem, mas tracajá eu vi demais, né, tambaqui demais,** tambaqui não era filho de 5 quilos nem de 7 quilos, de 10 quilos pra cima, a gente via esses (...) de 5 kg, 8 kg, rapaz! (...) só queria os tambaqui grande (...) pra voltar isso, só se a gente comprar filho de peixe pra deixar aqui e não deixar ninguém tirar. (...) nasci ainda na fartura aqui, dia de sábado, dia de domingo ali naquela comunidade que vocês foram pra essa festa aí ... [refere-se à aldeia Capivara] (...) um já tava assando, já tava arrancando coivara do pau, que chama muruxi que é bom pra fogo, aquela brasa assando pra dar pro pessoal, quem tava jogando só de tar na brincadeira, procê ver, e a malhadeira não era grande, era uns pedaço de malhadeira, mas a gente ia assando e o povo comia ... (...) é como eu disse pra você né, aqui eu não acharia, porque não retornaria, o que era do passado não retorna não: era muita capivara tinha aqui, muito tambaqui tinha, muito pirarucu tinha, muito peixe boi tinha, só não tinha tartaruga, muito tracajá tinha, mas os próprios daqui

mesmo, foram, **quando tiveram o entendimento de rede de arrastão foi acabando essas coisas, e deixando o branco invadir, cê tá entendendo, e acabou tudo ...**” (S. Francisco Duarte, aldeia Capivara, TI Capivara, 03/08/2008) (ênfases minhas)

Os festejos constantes, outra característica marcante atribuída ao passado, reuniam e faziam conviver aldeias Mura de diferentes regiões, como era o caso das povoações do rio Madeira e também da região de Autazes, como vimos anteriormente. S. Adair, da TI Arary, diz que nos nossos dias, todos têm outra ideia do que seja um “*festejo*”. Mas, no passado, os Mura da Arary e da TI Setemã sempre se encontravam para fazerem festas. Os da Arary dançavam muito e dominavam técnicas para fazer instrumentos artesanais. Os Mura da aldeia Setemã não tinham estes instrumentos de taquara, como havia na aldeia Arary, pois não os sabiam fazer.

Descrevem, basicamente, dois instrumentos. Um deles é um clarinete feito de palha, uma espécie de *toré*. Este mesmo instrumento foi descrito pelos Mura da TI Lago do Marinheiro, que apontavam S. Alexandrino como alguém que sabia fazê-lo na década de 90.

O outro seria uma espécie de flauta feita de taboca. Há descrições deste instrumento tanto pelos Mura da TI Arary, quanto das TIs Capivara, Lago do Limão e Fortaleza do Castanho¹⁵⁷. As músicas eram cantadas em português ou na “*gíria*” (cf. Parte I, Item A.1), mas não lembravam mais da letra.

D. Olívia, da TI Arary, lembra das festas, sem bebida, pois o pai – que era capitão - não permitia. Segundo conta, naquele tempo os indígenas não bebiam. As festas varavam a madrugada e todos dançavam muito. Descreve este mesmo instrumento como uma “*taboquinha furada*”: “*tinha o negócio, fazia negócio de festa, vinho, nós dançava, aí tocava aquelas taboquinha comprida ... Eles cantavam, mas não tinha esse negócio de, esse negócio de rádio, esse negócio não tinha naquele tempo! Eles cantavam umas cantiguinhas deles, fazia aquela festinha, nós fazia o cafezinho pra nós tomá, dançava até amanhecê!* Não tinha bebida? (pergunta a antropóloga) *Lá, naquele tempo, aqui não tinha negócio de bebida de espécie nenhuma, basta dizê que papai não consentia. Era só a festa mesma pública assim. Quem quizê dançá, dançava, quem não quizê ... nós num dança mais ...*” (D. Olívia, 1997 apud Athila 2003a:194)

A conversa termina em tom melancólico, porque não dançavam mais. S. Nelson diz que as festas atuais “*nunca*” dão certo. Sugere ser por causa da bebida, em muitos casos vendida ilegalmente dentro

¹⁵⁷ Tastevin (1923: 519) descreve este instrumento, denominado caracachá, assim como o chamou D. Nelsina, da TI Fortaleza do Castanho. O considera “o mais insípido instrumento musical inventado pelo homem” (trad. minha). Sua origem seria imputada aos negros. Constituído por um “tubo de bambu, munido de entalhes, sobre os quais se faz correr uma varinha de cima a baixo e de baixo a cima” (trad. minha). O álcool teria feito os Mura abandonarem a *toré* – clarinete de palha usual na etnomusicologia ameríndia -, considerado mais nobre. Preferiam o caracachá, que não exigiria “nem talento, nem sentimento, nem habilidade artística de qualquer tipo” (trad. minha). Ainda segundo Tastevin, os negros teriam imputado este simplório instrumento aos “pobres índios” (trad. minha).

RCID Capivara/AM

das TIs, coisa que, segundo D. Olívia enfatiza durante a conversa, não acontecia no tempo em que seu pai era capitão.

A imagem das grandes festas faz parte das lembranças de D. Saturnília, sobre a aldeia Arary no passado: “- *Olha aí, esse ali era o pavilhão, do pessoal, dos povo, lá do outro lado, dançaro muito os pessoal do Arary!*”. Os músicos eram aqueles que vinham “*soprar taboca*”, diz ela, provavelmente se referindo ao mesmo instrumento descrito por D. Olívia.

As festas na TI Capivara não ficavam atrás. S. Raimundo Gomes faz uma descrição detalhada, imergindo as festas na temporalidade, comparando e contrastando suas transformações ao longo do tempo. Em 2008, todos mostravam o barracão velho, onde no passado muitas festas foram abrigadas, destacando sempre que o chão era de terra batida e só depois passou a “*assoalho*”, conforme a passagem que já citei em outra oportunidade:

“Tinha muita festa, pelo menos na aldeia do Capivara, a festa era três dias. Três dias e três noite e a semana toda era novena (antropóloga: “-era festa de que?”) de São João, mês de junho. Hoje em dia ... Comida gratuite, café gratuite, salão gratuite. Não se vendia nada, a não ser (inaudível) **o povo todo junto da aldeia (...) de fora vinha muita gente, muito civilizada, vinha gente de Manaus pra essa festa** pois assim era (...) A música começava desde toca com, no pente, com coisa, com papiinha, outra era taboca, taboquinha furadinha, com um papelzinho na boca e todo mundo dançava, todo mundo se divertia, animado (antropóloga: “- era o pente de cabelo mesmo?”) era só bota o pente ... o papiinho no pente, você toca ... não sei toca, mas eu sei fazer ... depois aí foi melhorando ... O salão era no chão ... quando passou pro soalho aí passou pra clarinete, saxofone era quando já tinha sete noite de novena. Novena não é dança. É religião católica a novena. Agora ... a música não saia daí, era saxofone ... era músicas antiga ... era assim ... e hoje eu não tenho queixa da aldeia, não brincou e ... se diverte ... agora essa não é mais festa grande como era naquele tempo. Agora a gente faz festa grande mas já é com botequim, com petisqueira, a música já é paga. Nesse tempo, em 60, em 66, não tinha música paga ... até a comida era de graça ... e agora o que é que eles faziam ... cada um botava sua vendinha de mingau, outro de café, né ... outro de refresco era o botequim ... era assim ... Já foi muito animado isso aqui ... hoje pode tá até mais animado do que naquele tempo porque aumentou muito. Naquele tempo tinha mais pouco. Pelo menos nesse tempo essa comunidade aqui essa comunidade aqui não tinha ... só morava o capitão, que era o Capitão Getúlio, ele que morava com pouca gente e hoje é uma comunidade ...” (S. Raimundo Gomes, 31/07/2008, TI Capivara)

Vimos anteriormente como, para os Mura das TIs Setemã e Arary, os festejos levam ainda a marca das encantadas, no sentido de que o decorrer das festas atrai as entidades que impelem a relação com humanos incautos. Deste encontro originam-se eventos que têm desdobramentos na especificidade da topografia dos territórios Mura.

Além dos habitantes da TI Arary, S. Wanderlei, D. Dalzira e seus filhos, moradores da TI Setemã, referem-se e confirmam a história da festa que desceu ao fundo do Madeira, apontando o mesmo pedaço de terra – localizado na margem esquerda do rio Madeira, nos limites da TI Arary – como o local da história. O próprio S. Raimundo Gomes, da TI Capivara, conforme referido em

RCID Capivara/AM

diversas ocasiões, conta esta mesma história, visto que sua mãe, Fraudisa Gomes, era oriunda da antiga aldeia Sapucaia-Oroca.

Na TI Lago do marinho, as festas também não tinham bebida, mas dançavam muito. S. Laú, refere-se aos “*veteranos*”, por excelência, aqueles que sabiam dançar. Para ele, os que sabiam dançar foram morrendo e não tiveram filhos. Os que tinham, morriam. D. Francisca disse que os instrumentos eram feitos de palha e acompanhados de violão. Seu irmão (S. Alexandrino) ainda saberia fazer o “*clarinete de palha*”. Na conversa foram surgindo os nomes dos vários Mura que já morreram. Contamos que ria deles quando dançavam, ainda mais quando bebiam, contrariando a informação dada por S. Laú. Dançavam todos ao mesmo tempo e iam batucando. Hoje não há mais festas. O que os diverte é fumar tabaco e andar pelas matas e pelas demais aldeias Mura da região.

A evocação deste passado edênico jamais se separa de uma cosmologia na qual incluem seus ascendentes e seu espaço, seus territórios, representados enquanto aldeias idealizadas e que têm como marca os festejos intensos e a fartura.

Aos não indígenas e às suas invasões é imputada a decadência do estado “edênico” das aldeias do passado. Declarações que relacionam o fim da era edênica aos “brancos” sucedem imediatamente as descrições sobre sua abundância festiva, como também aquelas que tematizam o atual estado de escassez:

“Mas agora o civiliza ... a o, ... muita gente entraram num dá pra nós, num dá, invadiro, agora não, agora tá um mucado ruim. (...) É sim ... o tambaqui é ... mas agora já tá difícil dona, negócio de peixe assim, pirarucu e tambaqui, tá meio difícil. Mas era farto esse lugar, farto, farto, farto que ... mas agora já ... (...) É porque muita gente entraro com negócio de ... sabe, esses civilizado que invade o lugar da gente ... aí ... agora tá difícil o peixe, a gente mata só paca mesmo, pra comer ...” (D. Iponília, 1997, apud Athila 1998a: 236)

As histórias sobre seu território são atravessadas pela ligação entre os Mura atuais e os chamados “veteranos”. A partir deste elo está estruturada uma genealogia indígena ascendente, instaurando a continuidade entre o tempo passado e o presente dos territórios Mura. Haveria muitos outros exemplos etnográficos, narrativas exaustivas, variações sobre este mesmo tema. Tratei e analisei em profundidade muitas destas variações entre os Mura da TI Capivara, como parte da etnohistória daquela Terra Indígena (cf. Parte I, Item B.1).

Assim, os Mura detalham a cronologia da ocupação de sua terra, ao mesmo tempo em que para falarem de si recorrem a seus antecessores. Eventos e personagens reais são evocados de forma peculiar.

A importância do “mito da exterminação primordial”, referido no início deste item, não se limita ao fato dos índios “bravos” terem sido exterminados e, com eles, uma série de traços que hoje

não mais se apresentariam entre os Mura. O que se destaca é por um lado a continuidade e por outro a gradação, na medida em que os “veteranos” são ascendentes, sob a perspectiva da nossa visão ocidental hegemônica, descritos como mais “indígenas”, mais “bravios” e mais “brutos”.

No presente são mais “civilizados” e mais “*agradecidos*”, portanto, menos “brutos”. Estas qualificações, entretanto, só fazem sentido quando inscritas nas tantas analogias feitas pelos Mura de hoje entre eles mesmos e estes “veteranos”, constantemente invocados ao tematizarem sua indianidade, sendo senhores soberanos de sua história. É então que gerações tão distintas sob tais aspectos têm sua continuidade restabelecida.

É a presença indígena ancestral nas aldeias Mura que justifica a possibilidade da presença indígena atual. Porque sua terra foi habitada pelos Mura do passado, descritos aos olhos dos não indígenas como “mais tradicionais”, ela pode abrigar os Mura no presente. Mais do que como “parentes”, os “veteranos” são descritos como seus ascendentes “culturais”, constituindo um parâmetro identitário e de legitimidade seminal.

Nesta perspectiva, os “veteranos” são os ascendentes mítico-históricos e antecessores dos Mura na ocupação de suas aldeias. *Locus* da bravura e da rudeza que os caracterizaram, banidos por febres e doenças, como dita o mito Mura da exterminação primordial desta geração. Eram mais “rudes”, faziam festas, falavam “*gíria*”, como contam as histórias de seu tempo e, de certa forma, eram “mais indígenas”. A invocação deste suposto estado “bruto” marca o parâmetro primário de um processo através do qual os Mura atuais se pensam e definem. Os Mura da TI Rio Juma, que outrora “*comiam cobras, calangos e uns aos outros*” e não permitiam a entrada de brancos em seu aldeamento, são os ascendentes destes índios que hoje “*são mais civilizados*” e “*sabem agradecer*”.

Esta ligação robusta torna imemorial e legítima a posse não só de um pedaço de terra, mas daquela terra específica na qual se desenrolaram os episódios nos quais eles e seus ascendentes estiveram envolvidos. Esta geração ascendente, não apenas é constitutiva dos Mura atuais, como representa um dos elos principais entre eles e seus territórios. Não há como pensá-los hoje, sem que sejamos passageiros de suas viagens a outros tempos e entendamos a dinâmica temporal de seu espaço e respectivos habitantes.

Neste ponto as ideias sobre a genealogia onde estão incluídos seus ascendentes mítico-históricos e a participação gradativa de certos parâmetros aqui expostos, perpassam constantemente as falas mura. Estavam explícitas ou articulavam, anônimas, vários domínios de suas vidas em histórias sobre espaços e pessoas. De espaços e aldeias específicas, os Mura chegam a um universo mais amplo, no sentido de que alertamos uma vez mais para a importância do resguardo de cada uma das TI Mura, como de seu conjunto para sua reprodução física e cultural.

Isto porque todas estas aldeias e povoações são, acima de tudo, “*espaços*” e “*lugares*” Mura, destino potencial das migrações que caracterizei como importante mecanismo de sua *práxis* e de suas ideias e movimentações espaciais (cf. Parte I). Neste sentido, estes “*lugares*” pertencem tanto aos habitantes da TI Capivara quanto aos Mura de outras TIs.

É este conjunto maior de TIs Mura que deve ser resguardado para que este importante mecanismo cultural que as articula, como venho demonstrando aqui, possa se manter junto com cada um de seus habitantes indígenas (cf. Parte I, Item A.4), conforme as disposições do § 1º e do § 2º, do Artigo 231, da Constituição Federal. Estas pessoas, do presente e do passado, suas histórias e sua relação indissociável com “*estes espaços*” – e, frisamos, não outros –, são por sua vez integrados a uma mesma etnohistória, atuando como peças-chave da construção da identidade étnica Mura hoje.

5.6 - De búfalos aos lagos estéreis de Sal: o “Brazil Potash Project” ou um novo apocalipse para os Mura no século XXI?

Depois de sofrerem efeitos de turbulentos e processos histórico-políticos transeculares, os Mura estão diante de um desafio talvez fatal à possibilidade de sua Reprodução Física e Cultural, nos termos constitucionais. Há iniciativas projetadas e em implantação que, mais que os búfalos intencionalmente mal manejados, penetram direta, indireta e talvez definitivamente nas Terras Indígenas Mura: a exploração de recursos de seu subsolo. Tais iniciativas degradam serviços ecossistêmicos subjacentes ao conjunto de TIs Mura, sobre o qual, desde o início deste RCID, tenho caracterizado sua próxima interdependência sociocultural como socioecológica. Este conjunto de Terras Indígenas é marcado pela contiguidade das terras, águas e ambientes integrados, todos ocupados imemorialmente pelos Mura, em aldeias localizadas no que só muito posteriormente foi separado em diferentes municípios, à revelia do acesso à representação pelos indígenas.

Contudo, como que sinalizando sua persistência, os Mura permaneceram como possível, guardando seus lagos, seus “centros” e sistematicamente transitando entre seus lugares e aldeias, em diferentes regiões do estado do Amazonas (cf. Parte I).

A magnitude dos impactos projetados por empreendimentos de subsolo, porque de diversas ordens, é potencialmente decisiva às suas condições da existência e Reprodução Física e Cultural, conforme detalhadas e analisadas ao longo deste Relatório Circunstanciado, especialmente em suas Partes II, III, IV e agora, em sua Parte V.

Por ter implicações múltiplas e mútuas, optei por tratar deste tema ao final daquela abordagem conjunta sobre o denso e interdependente conjunto de Terras Indígenas Mura, pois é sobre este conjunto que se projetam os trágicos danos potenciais de empreendimentos, especialmente os causados

pela mineração de potássio dentro da maior bacia de água doce do planeta. Este desafio que, na inobservância dos princípios constitucionais que regem sua autonomia e usufruto exclusivo de seus territórios, será talvez fatal aos Mura, tem profunda relação com seu modo de habitar, conhecer suas terras e águas e nelas existir, ao longo do tempo.

Trata-se, nos termos formais e simultaneamente, do comprometimento definitivo das condições e singularidades de sua “habitação permanente”, “atividades produtivas”, “meio ambiente” e modos de “reprodução física e cultural”, para utilizar os termos constitucionais e da Portaria nº 14/MJ/96, que rege a redação dos Relatórios de Identificação e Delimitação de Terras Indígenas no país.

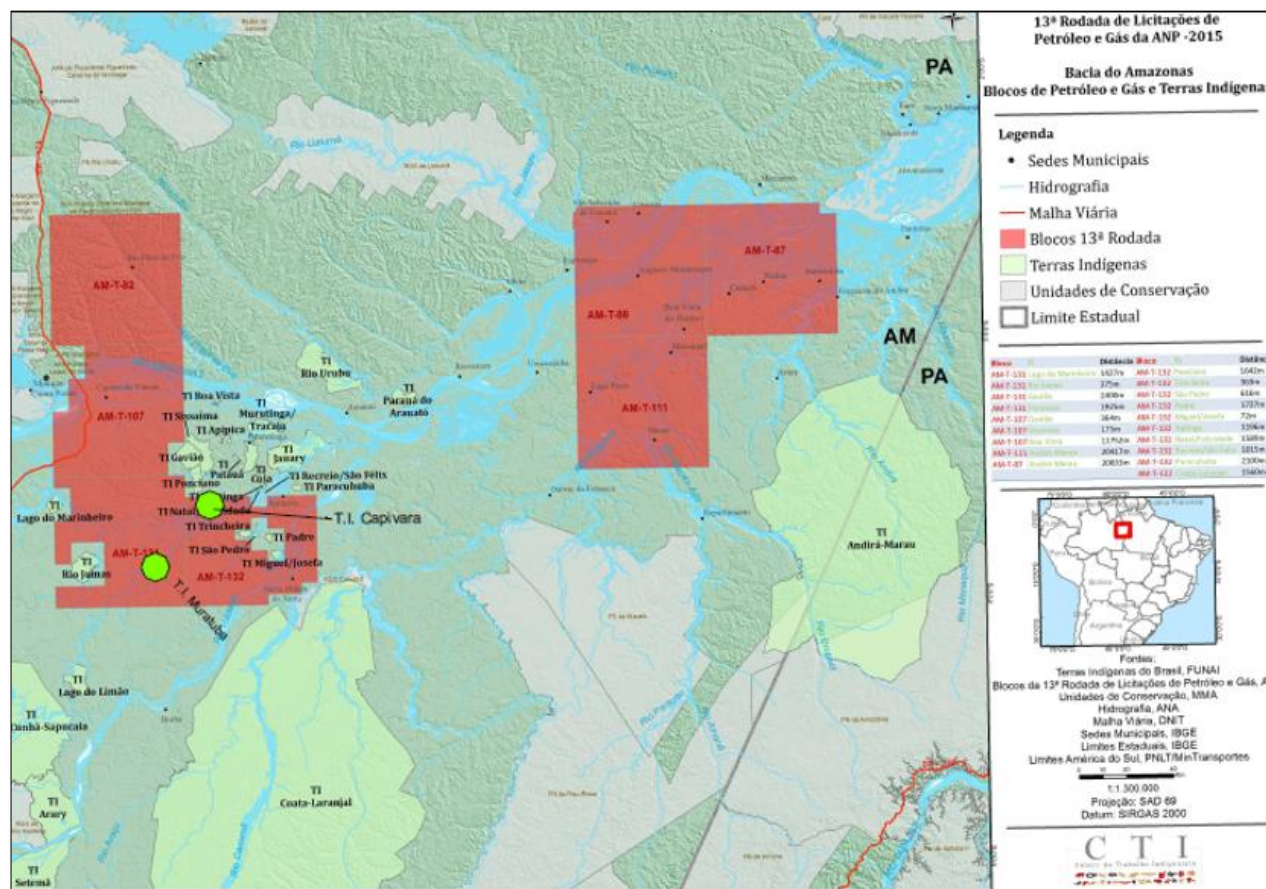
Não é inédito o interesse no subterrâneo, no “*fundo*” de seus territórios, conforme os Mura caracterizam e interagem com esta dimensão do mundo, povoada de maneira importante. O “*fundo*” de suas terras e águas não é, desta forma, estéril.

Conforme registrei ao longo da história mura no século XX, diversas investidas de pesquisa e prospecções atingiram suas aldeias, em diversos municípios do Amazonas. Como regra, as ações aconteceram violentamente, abruptamente e à sua revelia, sem procedimentos prévios de consulta, autorização ou mesmo notificação à FUNAI (cf. Parte I, Item B.2; FUNAI 1985a; FUNAI s.d.).

As projeções que envolvem a exploração de recursos de subsolo atingem, mais do que particularmente a TI Capivara, aquele conjunto de Terras Indígenas originariamente ocupadas pelos Mura no município de Autazes. E além dele. Os empreendimentos estendem-se por localidades praticamente contíguas, como o Madeira, Autazes, o lago do Castanho, Careiro e Itacoatiara, ao longo das quais estão também as Terras Indígenas Mura, como as temos registrado em sua história documental.

Em 2015, a 13ª Rodada de Petróleo e Gás da Agência Nacional de Petróleo, na Bacia do Amazonas, anuncia blocos de petróleo e gás. Os polígonos atingem diretamente ou tangencialmente a TI Capivara, entre outras Terras Indígenas Mura. A preocupante configuração dos blocos, para além de determinar a potencial degradação de recursos ecossistêmicos e o crescimento da pressão antrópica na região, inclui a totalidade das Terras Indígenas Capivara e Muratuba, desconsideradas em seus processos de identificação e delimitação, em andamento, desde 2008:

FIGURA 12 – INCIDÊNCIA DOS BLOCOS DA 13ª RODADA DE LICITAÇÕES DE PETRÓLEO E GÁS DA ANP – 2015 SOBRE AS TIS CAPIVARA E MURATUBA, PLOTADAS PELO ENGENHEIRO AGRIMENSOR DO GT Nº 680, SEBASTIÃO CARLOS BAPTISTA.



Fonte do mapa: Centro de Trabalho Indigenista (CTI)

Esta ampla região, notavelmente interligada por águas, como pela imemorial expertise dos Mura em por elas circularem, como temos visto ao longo deste Relatório Circunstanciado, é também o berço nutriz do conjunto de Terras Indígenas Mura. Todas estas TIs têm a existência e a presença permanente dos Mura documentada e constantemente referida até aqui, embora possam apresentar diversos estatutos jurídicos no que concerne à obrigação constitucional do Estado brasileiro em reconhecê-las.

Também é preciso reiterar que, malgrado sua diversidade de estatutos de reconhecimento, nos termos do §4º, do Art. 231, da vigente Constituição Federal, as terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas são “inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis”. Isto corrobora, definitivamente, as determinações do ordenamento jurídico infraconstitucional do Estatuto do Índio (Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973) que, em seu artigo 25, reconhece os direitos de indígenas à posse permanente de suas terras, independente de seu reconhecimento e demarcação formal pelo Estado brasileiro.

Deste modo, como tenho insistido em diversas ocasiões, o Estado nada mais faz do que reconhecer formalmente àquelas terras, sendo sua obrigação constitucional, conforme o teor do Art. 231, “*demarcá-las*”, protegê-las e “*fazer respeitar todos os seus bens*”. Todas estas são obrigações nas quais o Estado, no que concerne aos Mura, tem flagrantemente falhado, como temos visto até aqui.

Neste mesmo mote, também a empresa Potássio do Brasil Ltda, com sede em Belo Horizonte e, então, uma “*filial*”¹⁵⁸ na cidade de Autazes, inicia pesquisas de prospecção¹⁵⁹ no município de Autazes, divulgando alguns resultados no ano de 2013. O objetivo é a instalação de um empreendimento de extração de silvinita, beneficiamento e comercialização de potássio, mas também seu escoamento e seu transporte, entre outros recursos agrícolas, para o restante do país e portos de exportação, entre o centro-oeste e o norte do país.

O projeto tem impacto socioambiental e sociocultural com dimensões continentais, atingindo fatalmente serviços ecossistêmicos de solo e notadamente de subsolo, em uma grande região localizada no coração da bacia amazônica brasileira¹⁶⁰.

As pesquisas e, depois, a implantação do empreendimento, vinham acontecendo desde 2009. Sob uma multiplicidade de aspectos, as condições jurídicas eram e continuavam a ser irregulares ainda em 2023, redundando tardiamente em uma primeira suspensão temporária da iniciativa, em 2016, diante de denúncia do Ministério Público Federal do Amazonas (MPF 2016a). Desde então, a querela judicial instaurada, repleta de “*graves violação, irregularidades, pressões, cooptações, ameaças em andamento*”, para citar os termos da mais recente Ação Civil Pública (ACP) impetrada pelo Ministério Público Federal, Procuradoria da República do Amazonas (MPF 2023), envolve indígenas, suas comunidades, lideranças, organizações e instituições várias. O andamento dos processos pode ser consultado através de um robusto corpo de documentos, petições e sentenças que se arrastavam ainda no ano de 2023 (MPF 2022, 2023; ACP 2023; JF/SJAM 2023).

¹⁵⁸Informação retirada da publicação de 13/11/2013, do site <http://www.coasul.com.br/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am/>, consultado em 08/05/2017. A página não existia mais em 2024, mas parte das informações pode ser encontrada na publicação de 12/11/2023, do site <https://www.agrolink.com.br/fertilizantes/noticia/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am-187242.html#:~:text=Sobre%20a%20Pot%C3%A1ssio%20do%20Brasil,Bacia%20de%20Saskatchewan%20no%20Canad%C3%A1>, consultado em 10/12/2024.

¹⁵⁹Informações retiradas da publicação do Ministério Público Federal do Amazonas, em 11/07/2016 <http://www.mpf.mp.br/am/sala-de-imprensa/noticias-am/mpf-am-recomenda-o-cancelamento-de-licenca-previa-para-as-atividades-da-mineradora-potassio-do-brasil-em-autazes>, consultado em 08/05/2017.

¹⁶⁰No site “Terras Indígenas” do Instituto Socioambiental (ISA), constava tão somente que a pesquisa atingia parcialmente a TI Jauary, e seria relativa à bauxita. Consta, também, uma outra licença de pesquisa, de 2011, concedida à empresa HJH mineração do Brasil Ltda, sediada em Porto Alegre. Fonte: <https://terrasindigenas.org.br/es/noticia/167346>, consultado em 08/05/2017. Entretanto, como veremos, a característica, a extensão e o andamento do “Brazil Potash Project” são de outra natureza e magnitude.

Tendo naquele ano uma decisão favorável ao conjunto dos Mura pela Justiça Federal da 1ª Seção Judiciária do Amazonas (JF/SJAM 2023), resumo a situação logo adiante, para depois abordar os vícios originais dos procedimentos de licenciamento. Além disso, com base em documentos e outras fontes produzidas pela própria Potássio do Brasil Ltda, faço o exercício de redimensionar a efetiva área de abrangência e reais impactos de tal empreendimento diante do conjunto interrelacionado de Terras Indígenas Mura, conforme o caracterizei neste RCID. Posteriormente, analiso alguns acontecimentos que redundariam na concessão de licença definitiva ao empreendimento pelo Instituto de Proteção Ambiental do Estado do Amazonas (IPAAM), acontecida em abril de 2024.

Conforme sumariza a Procuradoria da República do Amazonas do Ministério Público Federal ao Juízo da 1ª Vara Federal Cível da Seção Judiciária do Amazonas (MPF 2023):

“Não são recentes os pedidos do MPF nestes autos para aplicação de multas e para adoção de medidas judiciais contra a empresa Potássio do Brasil S/A por violações contra o povo Mura, ao protocolo de consulta e ao andamento regular da ação judicial e das etapas necessárias sobre as decisões do empreendimento pretendido. Desde compras irregulares de terrenos na região dos Mura, por meio de pressões, ameaças e cooptações para vendas de território tradicional (inclusive registradas em inspeção judicial em 2022), intimidação via forças policiais locais, até introdução de placas da empresa no território Mura de forma irregular. Não é necessário explicar novamente tais situações, que já constam nos autos de forma explícita. **Contudo, tal cenário de irregularidades e pressões ganhou um grau extra de violações recentemente: por meio de áudios, oitivas, documentos, recebidos pelo MPF, foi possível identificar uma série de violações, falsas promessas, ameaças, cooptações aos indígenas Mura, oriundas desde lideranças Mura cooptadas (em especial da Coordenação do CIM – Conselho Indígena Mura), ou mesmo praticadas por servidores / gestores públicos e até mesmo por prepostos e pelo próprio Presidente da empresa Potássio do Brasil S/A**”. (MPF 2023: 3) (ênfases minhas)

O controvertido e inadequado processo de licenciamento prévio, a omissão de informações e o simulacro de participação e consulta aos povos indígenas e tradicionais envolvidos – efetivamente inexistentes, nos moldes de diversos instrumentos jurídicos aplicáveis sobre a situação (MPF 2022, 2016a) – somam-se, em proporções catastróficas, ao crítico potencial de impacto ambiental (EIA 2015; RIMA 2015), em uma ampla região que faz parte da maior bacia de água doce do planeta.

A serem detalhados a seguir, os vícios originais do procedimento de licenciamento e consulta aos Mura foram sumarizados em 2022, pelo Perito em Antropologia/Analista do MPU, Walter Coutinho Jr. Ele muito propriamente descreve, especialmente a consulta determinada pelo juízo, como nem “*prévia*”, “*nem livre*” e “*nem informada*”:

“No estágio atual, temos uma situação em que a consulta em relação à mineração de potássio em Autazes foi determinada judicialmente mas, de forma paradoxal, **não pode ser propriamente dita prévia** (estando há cinco anos, pelo menos, no aguardo de sua consecução, com relevantes impactos sociais e fundiários já verificados), **nem livre** (dado o assédio e as coações já impostas sobre as comunidades e lideranças indígenas)

e nem informada (considerando o desconhecimento generalizado, entre as comunidades afetadas, sobre a verdadeira extensão dos possíveis impactos socioambientais do empreendimento)” (MPF 2022: 37-38) (ênfases minhas)

Uma vez mais os Mura são silenciados, apagados, mal dimensionados ou invisibilizados nos mapas de plotagem e, portanto, um povo não considerado em suas formas de vida, direitos constitucionais originários ou sequer adequadamente informado e consultado sobre seu possível destino. Essa situação se arrasta e passa a se cristalizar em meados de 2024, como veremos mais tarde.

Como os Mura, assinalo, boa parte das fontes e principalmente *sites* utilizados em minha análise subsequente foram também “apagados”, tornados inexistentes. Entretanto, tais violações foram, desde o início, adequadamente registradas por mim e principalmente pelo continuamente citado conjunto documental que envolve o Ministério Público Federal, entre outras instâncias competentes para apurar aquelas violações e zelar pela representação dos Mura diante delas.

5.7 - Silenciamentos e invisibilizações: a exploração de potássio e as não ditas consequências da salinização na maior bacia de água doce do planeta

A silvinita é um mineral formado por potássio e cloreto de sódio (NaCl), o vulgar sal de cozinha. Para além do impacto antrópico e outros fatores de degradação decorrentes da produção de potássio em grande escala em plena Amazônia, ela gera um volume incalculável de resíduos, como a salmoura. Outros resíduos decorrentes da exploração, do beneficiamento, armazenamento e transporte do mineral e derivados, novamente assinalo, em grande escala, também são potencialmente tóxicos, a depender da permeabilidade de águas, solo e subsolo dos ambientes envolvidos ao longo da ampla cadeia do processo de extração e transporte.

Em países como Canadá e Rússia, por ora os maiores produtores de potássio do mundo, os resíduos são despejados diretamente sobre o mar¹⁶¹. Quando considerados os impactos potenciais de um projeto tal, sobre a maior bacia de água doce do planeta, o tema obrigatoriamente ganha nova e importante dimensão.

A iniciativa é de vulto tal que uma “autorização de pesquisa” e, como veremos posteriormente, uma rápida e atropelada “licença prévia para extração”, expedida por um órgão ambiental estadual, sem competência para tal (cf. MPF 2016a), muito providencialmente, não são capazes de expressar adequadamente. A Potássio do Brasil Ltda, sob determinada perspectiva uma empresa privada brasileira, é subsidiária Brazil Potash Corporation, uma companhia de fertilizantes “*de capital fechado, controlado por investidores brasileiros* – em 2017 estavam no quadro de gestores Hélio Diniz,

¹⁶¹ Informações retiradas da publicação de 11/11/2013, do site <http://amazoniareal.com.br/maior-impacto-ambiental-e-na-producao-do-potassio-que-deve-comecar-em-2018/>, consultado em 08/05/2017.

Guilherme Jacome e Marcos Pedrini¹⁶² –, *canadenses, australianos e europeus, principalmente*”¹⁶³. Não mais do que 12% do capital pertence efetivamente a investidores brasileiros¹⁶⁴.

A empresa é “*controlada pelo banco canadense Forbes & Manhattan*”¹⁶⁵. A instituição financeira de capital transnacional é a mesma que controla a empresa de mineração também canadense Belo Sun que, desde 2009, requer a instalação da maior mina de ouro do Brasil, na região da Volta Grande do rio Xingu. A região, assinalo, é já brutalmente impactada pela hidrelétrica Belo Monte, por se tratar de Trecho de Vazão Reduzida¹⁶⁶, atingindo diretamente as condições de vida de ribeirinhos, como de povos indígenas como os Arara e os Yudjá.

Até pelo menos 2013, a Potássio do Brasil detinha “*direitos minerais estrategicamente localizados ao longo dos quase 400 km da Bacia Sedimentar do Amazonas*”, então, sua única fonte de atuação, a princípio, voltada à produção de potássio¹⁶⁷. De acordo com o *site* da empresa, até 2017, seu objetivo era o desenvolvimento de uma base de produção de potássio de caráter mundial, sediada no estado do Amazonas¹⁶⁸. As sondagens prévias da bacia indicavam uma escala e características geológicas que a assemelhariam à bacia canadense de Saskatchewan¹⁶⁹, a primeira em produção de potássio do mundo.

As reservas geológicas de Autazes são qualificadas como de magnitude e qualidade excepcionais, superando 600 milhões de toneladas do mineral¹⁷⁰. Além disso, não estariam a grande profundidade, tornando os custos operacionais mais compensatórios, ao menos do ponto de vista do empreendedor.

Outros pontos da bacia do Amazonas, possivelmente, seriam também explorados. Há um claro e ostensivo projeto que inclui mas certamente vai muito além do polo de exploração proposto no município de Autazes.

¹⁶²Informações retiradas do site da Brazil Potash Corporation <http://www.brazilpotash.com/about-us/>, consultado em 08/05/2017.

¹⁶³Informações retiradas da publicação de 13/11/2013, do site <http://www.coasul.com.br/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am/>, consultado em 08/05/2017.

¹⁶⁴ Informação retirada do site da Brazil Potash Corporation <https://brazilpotash.com/brazil-potash-company-ownership/> (consultado em 02/05/24).

¹⁶⁵ Informação retirada da matéria de 05/04/2013, do site <https://www.petronoticias.com.br/archives/26336>, consultado em 08/05/2017.

¹⁶⁶ Informações retiradas de matéria de 27/03/2017, do site <http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/noticias-pa/moradores-do-xingu-mais-impactados-por-belo-monte-vivem-na-incerteza-e-na-pobreza>, consultado em 16/05/2017.

¹⁶⁷Informações retiradas da publicação de 13/11/2013, do site <http://www.coasul.com.br/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am/>, consultado em 08/05/2017.

¹⁶⁸Informações retiradas diretamente do site da Brazil Potash <http://www.brazilpotash.com/about-us/>, consultado em 08/05/2017.

¹⁶⁹Informações retiradas da publicação de 13/11/2013, do site <http://www.coasul.com.br/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am/>, consultado em 08/05/2017.

¹⁷⁰Informações retiradas da publicação de 13/11/2013, do site <http://www.coasul.com.br/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am/>, consultado em 08/05/2017.

A extração, beneficiamento, acondicionamento, descarte de resíduos e transporte de potássio (KCL) e as montanhas de sal (NaCL), entre outras substâncias tóxicas, potencialmente alcançarão uma ampla região, ao modo de uma única “*jazida gigante*”, com franca possibilidade de ser progressivamente ampliada, nas palavras de Hélio Diniz, um dos gestores da companhia em 2017:

“Não descartamos a possibilidade de pelo menos as Jazidas de Autazes e Novo Remanso serem parte de uma única jazida gigante, uma vez que a distância entre os furos mineralizados é de apenas 16 quilômetros.(...) A Jazida de Autazes, além de ser bem mais rasa e maior do que as de Fazendinha e Arari, é mais rica. A nossa equipe técnica está confiante que mais potássio será encontrado na Bacia e que muitas destas jazidas serão viáveis para exploração comercial.”¹⁷¹ (ênfase minhas)

Como também assinala o Ministério Público Federal, o “*Projeto Potássio Autazes*” é parte ou a primeira etapa de um projeto maior de exploração mineral, que atinge a bacia do Amazonas (MPF 2016a: 40). Esta é uma informação fundamental quando consideramos a possibilidade de efetivamente avaliar impactos socioambientais do empreendimento, de maneira integral e realística.

Trata-se de algo muitíssimo além de impactos pontuais e locais. Não se pode perder de vista a magnitude regional e mesmo nacional de tal empreendimento, quando está em questão a maior bacia de água doce do planeta e estão envolvidos povos indígenas diretamente dependentes, sobretudo de recursos hídricos e de fauna e flora de uma série de microbacias interconectadas da região, com seus lagos, furos, igarapés e cabeceiras sazonais, todos eles regidos por uma dinâmica hidrológica sistêmica comum (cf. Parte III; Parte IV).

Há, desta forma, diversas - e ausentes, por parte do empreendedor - considerações sobre o que significaria produzir potássio e seus resíduos em uma ampla região, parte da maior bacia de água doce do mundo e dentro de uma região com ampla permeabilidade e interligação de águas de superfície e subsolo.

Como tenho caracterizado aqui, a bacia do Capivara, como outras que poderíamos traçar naquela região, a partir da ótica dos Mura, é marcada pela alta capilaridade e intercomunicação entre terras e águas (cf. Parte III e Parte IV). Isto acontece principalmente com relação ao rio Madeirinha, mas também depende de dinâmicas ecossistêmicas maiores, que envolvem os rios Madeira e Amazonas.

Todas estas dinâmicas são marcadamente sazonais e determinam períodos de cheia e de esvaziamento de microbacias, com troca de qualidade das águas, fundamentais à integridade dos serviços ecossistêmicos como à Reprodução Física e Cultural dos Mura (cf. Parte III e Parte IV). A

¹⁷¹Informações retiradas da publicação de 13/11/2013, do site <http://www.coasul.com.br/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am/>, consultado em 08/05/2017.

RCID Capivara/AM

dinâmica atinge, portanto, uma ampla região que inclui mas vai além do município de Autazes – no caminho da qual estão mais de 40 Terras Indígenas Mura – através da qual se comunica e por onde os Mura sistematicamente se estabeleceram e até então circularam, dentro das limitações impostas por não indígenas, com o lastro do Estado brasileiro (cf. Parte I, Item A.2, Item A.3).

Levando em consideração os aspectos multidimensionais do empreendimento, sejam eles os potenciais e severos impactos ambientais de um projeto de tal magnitude, em uma região com notável capilaridade hídrica e humana, seja o caráter subterrâneo das jazidas e o destino disseminado de parte dos rejeitos salinos e de outras substâncias tóxicas, o empreendimento atinge diretamente o conjunto de Terras Indígenas dos Mura.

Trata-se de fundar imensos canteiros de obras, atrair um número significativo de pessoas e de serviços, abrir jazidas, estrutura de beneficiamento, transporte de veículos pesados ao longo do dia por terra e por hidrovia, com alta periculosidade de vazamentos fatais, quase todos os dias do ano. Depois, de armazenar, escoar e tratar/despejar resíduos salinos na superfície à céu aberto, chuvas e dinâmicas hidrológicas sazonais pelos primeiros anos. Nos anos subsequentes, passar a reinjetá-los em um subterrâneo suficientemente permeável e nos lençóis profundos, com danos irreversíveis, operação mais complexa do que a descrição dos Estudos e Relatórios de Impacto Ambiental dão a entender.

Há consenso científico sobre não haver estudos suficientemente robustos sobre os impactos ecológicos da salinização em águas doces, incluindo efeitos sobre rios e córregos, de modo a permitirem decisões de gestão adequadas (Cañedo-Argüelles et al 2016b). Contudo, os estudos de impacto ambiental encomendados pelo empreendedor, sem qualquer avaliação de danos socioecológicos potenciais ou planos técnico-científicos de gestão – afinal, se a salinização não é considerada e qualificada como um problema não há razão para gerir absolutamente nada -, tomam a ocorrência como “*certa*” e “*permanente*” para as águas subterrâneas, atingindo fatalmente as “*águas rasas*” (EIA 2015: 1437), em uma significativa região interligada por águas e com regimes hidrológicos sazonais específicos, o *habitat* por excelência dos Mura e por onde se estendem suas terras de ocupação originária.

O NaCl (sal) é um dos resíduos crônicos maiores e mais preocupantes do mundo, com centenas de milhares de toneladas de rejeitos de minas produzidos por dia (Cañedo-Argüelles et al 2016b). Seus efeitos são tão complexos e multiescalares quanto pouco conhecidos, mas estimados o suficiente para considerá-los como uma ameaça às águas doces e como potenciais causadores de alterações secundárias em sua composição (Herbert et al 2015).

Em contrapartida, os estudos de impacto encomendados pelo empreendedor descrevem o processo e os riscos com simplicidade, ora através de certezas, ora de incertezas. Não há investigação

detalhada sobre impactos ou qualquer referência a trabalhos técnico-científicos sobre o tema da exploração de potássio em águas doces.

São muitos os riscos: omitidos, incalculáveis, incalculados, prováveis, certos e irreversíveis (EIA 2015; RIMA 2015). Todos catastróficos, contudo, do ponto de vista das condições de existência física e cultural dos Mura, extensamente tratadas ao longo deste RCID.

Eles atingem, se não diretamente por superfície e pelos silenciados impactos de subsolo, o entorno das diversas Terras Indígenas dos Mura, que ali originariamente as ocupam e existem, conforme venho documentando com rigor. Estas Terras Indígenas ou mesmo os igarapés e lagos através dos quais tradicionalmente estão referidas – como Soares, Pantaleão, Guapenu, Sampaio, Capivara, Murutinga, Jauary -, estão intencionalmente ausentes ou pouco estão retratados nos mapas e figuras dos estudos encomendados pela Potássio do Brasil Ltda (EIA 2015).

Os Mura e seus territórios imemorialmente ocupados restam invisibilizados.

Antes de abordar o significado de explorar potássio, nesta magnitude e ainda em parte da maior bacia de água doce do planeta, é importante nos perguntarmos por que, e sobretudo para quem a produção de potássio poderia ser importante. Ao que e a quem ela efetivamente serve.

O potássio é um fertilizante fundamental aos produtores de *commodities* agrícolas no país. Pelo menos até 2024, o setor importava cerca de 90% do que consumia na fertilização de seus campos, a partir de mercados distantes. E o objetivo da Brazil Potash Corporation, ao menos aquele formal, é unicamente suprir a necessidade deste setor que, em 2017, representava o segundo maior mercado de consumo de potássio do mundo e estava em rápido crescimento¹⁷².

O negócio é considerado “*estratégico*” para a agroindústria brasileira, na medida em que, dizem, o potássio terá preços mais atrativos ao agronegócio¹⁷³. Estimativas chegam a considerar a autossuficiência do Brasil com relação ao mineral por até 100 anos, podendo, ainda – algo que o site da Brazil Potash Corporation não menciona – exportá-lo também¹⁷⁴.

Em 24 de novembro de 2015 houve uma audiência pública da Comissão de Agricultura, Pecuária, Abastecimento e Desenvolvimento Rural sobre a exploração de potássio no Brasil e seus entraves. O objetivo era, entre outras coisas, apurar o que o governo federal precisaria fazer para rapidamente franquear a exploração de potássio no Amazonas, inclusive dentro de Terras Indígenas.

¹⁷²Informações retiradas diretamente do site da Brazil Potash <http://www.brazilpotash.com/about-us/>, consultado em 08/05/2017.

¹⁷³Informações retiradas da reportagem de 29/07/2015, do site <http://www.brasilmineral.com.br/noticias/pot%C3%A1ssio-do-brasil-obt%C3%A9m-la-para-explora%C3%A7%C3%A3o-mineral>, consultada em 08/05/2017.

¹⁷⁴Informações retiradas do site <http://www.brasil247.com/pt/247/amazonas247/95020/Jazida-de-pot%C3%A1ssio-garante-o-Pa%C3%ADs-por-100-anos.htm>, consultado em 11/05/2017.

O objeto da audiência pública – nota-se, sem a presença de indígenas e suas organizações – era elencar soluções para utilizarem, nas palavras do então deputado Alceu Moreira, o que está “*dormindo nas matas do Brasil sem o tratamento adequado*”¹⁷⁵.

Paradoxalmente, segundo diversos especialistas do setor presentes à audiência, os custos de produzir o potássio em território nacional não seriam, a princípio, compensatórios. Isto aconteceria principalmente diante da política de desoneração fiscal aplicada às importações do componente, até aquele momento. Nesta conjuntura, segundo os especialistas, valeria mais à pena exportar o mineral do que vender ao mercado interno. Em contrapartida, os investimentos para a produção de potássio, só no projeto de Autazes, girariam em torno de 2 bilhões de dólares à época.

Diante destes argumentos, é lícito nos interrogarmos se o empreendimento trata efetivamente de potássio ou, pelo menos, de suprir uma necessidade do crescente mercado de fertilizantes no país. É cabível considerar, mesmo diante das demandadas isenções à produção teoricamente nacional - ou, como é mais adequado dizer, que é feita em nosso solo, sem ser propriamente nacional -, qual tipo de lucro isto traria à empresa ou ao Estado, diante da magnitude dos impactos socioambientais potenciais que o empreendimento representa.

De um modo ou de outro, a iniciativa socioambientalmente condenável estava já blindada por uma forte rede de apoio do nível Municipal ao Federal e que se foi ampliando até o ano de 2024. Desta rede faziam parte prefeituras locais, deputados estaduais e o governo do estado do Amazonas. Em 2013, a nível federal, defendiam-na o então Senador Blairo Maggi (Ministro da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, em 2017) e a então Senadora Vanessa Grazziotin (AM), que juntos encabeçavam “*uma frente parlamentar de fomento ao desenvolvimento dos projetos de ampliação da produção de potássio*”¹⁷⁶. Entre os maiores acionistas individuais da Potássio do Brasil Ltda estavam os grupos empresariais privados Fogas-Bemol e Simões, dois dos maiores da Amazônia¹⁷⁷.

Localmente, os *royalties* gerados ao município/prefeitura de Autazes seriam astronômicos – estimados em cerca de 15 milhões anuais, em 2013¹⁷⁸ -, redimensionados ainda diante da expressão de um município que tem sua sede fundada em pleno domínio da aldeia Mura de Pantaleão (TI Pantaleão), conforme abordei anteriormente. Em termos das possíveis aplicações regionais do dinheiro, segundo

¹⁷⁵ A íntegra da citada audiência pode ser vista no link <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/capadr/videoArquivo?codSessao=55118&codReuniao=41644>, consultado em 17/05/2017. Em 2024, o vídeo pode ser consultado em <https://www.camara.leg.br/evento-legislativo/41644>, consultado em 10/12/2024.

¹⁷⁶ Informações retiradas da publicação de 13/11/2013, do site <http://www.coasul.com.br/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am/>, consultado em 08/05/2017.

¹⁷⁷ Informações retiradas da publicação de 13/11/2013, do site <http://www.coasul.com.br/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am/>, consultado em 08/05/2017.

¹⁷⁸ Informações retiradas da publicação de 13/11/2013, do site <http://www.coasul.com.br/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am/>, consultado em 08/05/2017.

a Brazil Potash Corporation, estariam a geração de empregos, a construção de escolas, tratamento de água, rodovias e disponibilização de serviços de saúde¹⁷⁹ à população regional. Mas, muito além da população regional, haverá um crescimento abrupto de pessoas na região, em paralelo ao constante trânsito de substâncias, veículos e embarcações pesadas.

A imagem, para quem conhece a cidade - construída sobre e às custas do patrimônio fundiário e humano dos Mura (cf. Parte I) -, é catastrófica.

Em reportagens disponíveis à consulta pública em 2017, como no *site* da Brazil Potash Corporation, as considerações sobre o impacto ambiental do empreendimento oscilam entre vagas, simplificadas e parciais. A empresa adotava uma lógica talvez propositalmente invertida - que desvia o olhar da bacia do Amazonas ao além-mar -, para ufanar o impacto ambiental positivo do empreendimento, ignorando a catástrofe humana e ambiental que ele causaria pelo menos a povos indígenas e comunidades tradicionais, se não a todos nós, em solo brasileiro.

Centrando-se na importação do potássio pelo agronegócio brasileiro e todo o caminho que o mineral percorre, por terras e mares, até chegar ao Brasil, calcula um enorme montante de emissões de gases de efeito estufa a ser poupado com a exploração privada e de capital transnacional, situada em nosso país, às custas do comprometimento das condições de existência dos Mura e da degradação de parte da maior bacia de água doce do planeta.

Sobre tudo o que aconteceria em território brasileiro, apenas uma vaga consideração de que se trata de uma região **“já degradada pela pecuária extensiva”**, algo bastante distante das florestas, águas e seus respectivos recursos de fauna e flora que serão potencialmente atingidos. Nenhuma palavra sobre comunidades tradicionais, Terras Indígenas, indígenas e seus modos de vida, para os quais estes recursos são sua casa: a água que bebem, onde banham suas crianças, onde fazem suas roças de várzea, coletam, caçam e a pescam os Mura.

O que há é a invisibilização destes grupos e o silenciamento – omissão criminosa – de impactos locais, regionais e nacionais, boa parte deles registrada mesmo pelos precários e pouco detalhados instrumentos de avaliação ambiental produzidos sob a responsabilidade do empreendedor, como veremos adiante (cf. EIA 2015; RIMA 2015).

A posição pública de outras instâncias do Estado de então, partilhava desta mesma intencional generalidade de considerações sobre impactos socioambientais, sem qualquer rigor técnico ou cuidadoso exame regulatório, dado que povos indígenas seriam fatalmente atingidos pela iniciativa. A então Secretaria Estadual de Mineração, Geodiversidade e Recursos Hídricos (SEMGRH) considerava o impacto ambiental **mínimo**, dado que a extração é subterrânea e não *“a céu aberto”*, uma

¹⁷⁹Informações retiradas diretamente do site da Brazil Potash <http://www.brazilpotash.com/about-us/>, consultado em 08/05/2017.

impropriedade quando se trata da magnitude do empreendimento, como de um subterrâneo que abriga lençóis freáticos vultosos e que alimentam o substrato da maior bacia de água doce do planeta.

No lugar de uma apreciação técnica e rigorosa, como requer a uma análise da complexidade do empreendimento, a máxima aplicada é a mesma do ditado popular, “o que os olhos não veem, o coração não sente”. Mas, neste caso, o invisibilizado coração dos permeáveis aquíferos subterrâneos da região estão completamente interligados ao manancial que é o coração e propicia a vida dos Mura na superfície.

Prefeito de Autazes em 2013, Wanderlan Sampaio destacava que “*o impacto na superfície se resume à construção de elevadores para a retirada do minério do subsolo*”¹⁸⁰. Tudo muito simples e limpo.

Este mecanismo talvez fosse bastante simples e inofensivo, não se tratasse aqui da exploração de uma ampla região, alimentada por águas doces, projetada para produzir anualmente pelo menos cerca de 8 milhões de toneladas de minério (cf. EIA 2015: 54), com seus decorrentes subprodutos e rejeitos tóxicos, dos quais o mais visível é o NaCl.

Igualmente, não há qualquer menção a Terras Indígenas ou povos indígenas diretamente impactados pela construção de um complexo de jazidas, estrutura de beneficiamento, tratamento ou despejo de resíduos e transporte, com escala mundial de funcionamento. Principalmente, há providencial silêncio sobre os resíduos da extração - além do sal, há outros, potencialmente tóxicos, a depender do ambiente, fauna e flora de rios considerados (cf. Cañedo-Argüelles et al 2016) - e seu possível impacto sobre a mais importante bacia de água doce do planeta.

Esta narrativa ficcional, em si mesma uma violação legal, é reproduzida na apresentação de Guilherme Jacome, durante a audiência pública de 2015. Como ele frisa, com algum desdém e ar jocoso, a legislação ambiental, a questão indígena e a aniquilação do patrimônio arqueológico, são apenas “*ossos do ofício*” de quem trabalha com mineração. Seque as considera como problemas.

Graves são as condições fiscais de uma atividade descrita com heroísmo quase altruísta, tamanho o investimento e a probabilidade mínima de retorno, mas sobre a qual insistem, ainda contrariamente e em sistemático desrespeito a decisões, recomendações e outros instrumentos judiciais em contrário (MPF 2022, 2022; JF/SJAM 2023). Sob a perspectiva da Potássio do Brasil Ltda, a isenção de impostos para o potássio importado e a alta carga tributária à qual a produção - nacional, em teoria -, estaria exposta são os únicos problemas elencados.

Decerto, a empresa e uma extensa rede multisituada de políticos com atuação local, estadual e federal se ocupariam, como vêm fazendo, em silenciar e invisibilizar todo o “resto”, seja por exclusão,

¹⁸⁰Informações retiradas da matéria de 01/03/2013, do site <http://www.brasil247.com/pt/247/amazonas247/95020/Jazida-de-pot%C3%A1ssio-garante-o-Pa%C3%ADs-por-100-anos.htm>, consultado em 11/05/2017.

seja por cooptação de algumas lideranças Mura, contrariamente a seus protocolos de consulta e, conforme ele determina, à vontade da íntegra de suas comunidades (MPF 2022; ACP 2023).

Na época, o preço, tanto do potássio, quanto do frete marítimo, estaria decaindo, tornando a importação do potássio ainda mais compensatória. E, como agravante, mesmo com a entrada da Potássio do Brasil no mercado, ao menos é o que Jacome registra durante a audiência pública de 2015, o mercado brasileiro ainda ficaria em 80% dependente da importação. Tratava-se de uma equação que não fechava, em sua vantagem matemática, mesmo quando ignorados os danos socioambientais e planetários da iniciativa.

Sua demanda ali é unicamente pela desoneração tributária, propondo mudanças objetivas na legislação, de modo a que a Potássio do Brasil pudesse se beneficiar dela e, com o patrocínio do Estado e do povo brasileiro, podemos entender, fazer valer o investimento tamanho que a exploração minerária representa.

Na mesma audiência, o representante da Petrobrás emite uma fala curta, simples e clara. A empresa então detinha outras minas de potássio com potencial de exploração na bacia do Amazonas, mas seu representante diz que não chegaram a explorar o mineral, porque não iriam tornar o “*rio Amazonas um mar*”, dado intencionalmente silenciado nos Estudos e Relatórios de Impacto Ambiental e que aqui proponho considerarmos seriamente.

Caberia perguntar se a tecnologia atual de mineração poderia realmente evitar isso. E, em caso positivo, como faria. Mas tal pergunta não foi sequer feita ou qualquer outra explicação fora demandada naquela ocasião.

Aparentemente, nenhum dos presentes na audiência, entre pessoas e instituições ali representadas, demonstrou ainda que fosse alguma curiosidade acerca da possibilidade de salinização de parte da maior bacia de água doce do mundo.

Afinal, como se diz, a mineração não é mais “*serra pelada*”, não se pode mais ver a destruição que causa, olhando pela superfície e para o que se quer enxergar. “O que os olhos não veem” ...

Os “*ossos do ofício*” não deveriam ser tão facilmente desprezados na matemática desumanizante e degradante da produção de potássio na bacia do Amazonas, no coração das Terras Indígenas Mura. O problema é reconhecido e tem ganho discussões científicas importantes, diante da falta de uma regulamentação adequada e casos de insucesso ambiental, em regiões como a Catalunha, mas também alhures (cf. Cañedo-Argüelles et al 2013, 2016a, 2016b; Herbert et al 2015).

A salinização de rios, igarapés e seus impactos na flora, fauna e habitantes humanos, enfim, de sistemas socioecológicos – para além de efeitos pontuais na potabilidade da água - representa um negligenciado impacto da extração de potássio em bacias de água doce. O problema já foi cotado

enquanto um possível “*desastre ambiental em escala planetária*”¹⁸¹. Trata-se de um desastre silencioso e invisibilizado não apenas no Brasil, sendo dificilmente alertado ou percebido enquanto tal, principalmente por gestores e pela própria opinião pública (Cañedo-Argüelles et al 2016a).

Este aspecto possível e letal do Brazil Potash Project não aparece mencionado, nem diretamente pela empresa, nem no discurso de nenhuma outra autoridade direta ou indiretamente envolvida na iniciativa. Ao menos não nos *sites* especializados em notícias do setor, disponíveis à consulta pública até 2017.

Tais perguntas permaneceram silenciadas e, portanto, não mereceram qualquer consideração ou explicação até 2024, quando contrariamente a decisões judiciais, a Brazil Potash Corporation, o governador do estado do Amazonas e outras autoridades comemoram e anunciam a aquisição da licença de instalação da mina, “*após de cumprir todas as exigências regulatórias e completar a consulta a indígenas*”¹⁸².

Nos estudos de impacto, que permaneceram os mesmos divulgados em 2015, plenos em inconsistência e vacuidade, são poucas as frases que tratam sobre um impacto “*mínimo*” ou inexistente, dado que se trataria de uma região que consideram já degradada ou de exploração apenas subterrânea. “O que os olhos não veem” ...

Havia em 2017, como continua havendo, uma grande distância entre o Projeto, nos termos de seu EIA/RIMA (EIA, 2015; RIMA 2015), o conteúdo do *site* institucional da Brazil Potash Corporation e a forma efetiva de realização e viabilização do empreendimento. Esta defasagem atinge também as narrativas de justificativa e os impactos potenciais a uma ampla região, povoada por diversas Terras Indígenas originárias dos Mura, incluindo parte do que hoje se considera ser a cidade de Autazes (TI Pantaleão).

Autazes, como vimos, foi fundada dentro e a partir dos próprios domínios do aldeamento Mura de Pantaleão (cf. Parte I, Item B.2.3). E os Mura lá se mantêm, tão reconhecidos quanto desrespeitados pela violação de sucessivos acordos, por parte do poder público local, com o suporte da omissão dos poderes estadual e federal.

Na ponta dos poderes político-econômicos locais estão diversas famílias que, distanciando-se de uma coexistência harmoniosa, ergueram-se, geração a geração, às custas do patrimônio humano e fundiário dos Mura. E que continuam a fazê-lo, a exemplo da TI Capivara. São também estas famílias, pilares regionais preponderantes do Brazil Potash Project.

¹⁸¹ Informação retirada da reportagem de 26/02/2016, do site http://brasil.elpais.com/brasil/2016/02/25/ciencia/1456419367_860602.html, consultada em 10/05/2017.

¹⁸² Disponível em: <https://brazilpotash.com/brazil-potash-receives-mine-installation-license-to-start-project-construction-of-the-autazes-potash-project-in-brazil/> (consultado em 04/05/24).

Malgrado qualquer aspecto positivo, seja diretamente à classe empresarial agrícola, seja, indiretamente, ao estado do Amazonas, ao país e à economia e à vida das pessoas do município e às tantas mais que afluirão para lá, não se pode simplesmente silenciar sobre tais aspectos inevitavelmente colocados, quando se considera explorar jazidas gigantes, com resíduos completamente incompatível com um vigoroso manancial de águas doces.

Além dos mais de 150 milhões de toneladas de resíduos diversos, a mineração resultará em mais de 75 milhões de toneladas de sal (RIMA 2015: 18), despejados, reinjetados ou disseminados pelo solo, vento e chuva, em parte da maior bacia de água doce do planeta.

Se a área de superfície do empreendimento é relativamente pouco expressiva e ainda que não estivesse situada em pleno território de ocupação originária dos Mura, não se pode ignorar que a lavra subterrânea também se estenderá por um raio de 130 km² daquele mesmo território (EIA 2015: 31).

Tudo isso redimensiona a importância do empreendimento e a definição de sua área de influência, como de costume, completamente subdimensionada nos Estudos e no Relatório de Impacto Ambiental do empreendimento. Não há como fazê-lo independentemente da séria consideração de que ele acontece em um bioma específico e que, em acréscimo, tem importância para as condições ecossistêmicas e socioculturais da vida dos Mura, dentro do conjunto de suas Terras Indígenas originárias, se não para a vida de todos nós brasileiros.

Diferentemente da rápida menção à participação indígena nas diferentes fases do Projeto, o que houve foi sua clara ausência, desde a expedição das primeiras autorizações de pesquisa, dentro e em detrimento de Terras Indígenas Mura, como a TI Jauary e a TI Paracuuba (MPF 2016a: 10). Isto, para não mencionarmos a TI Pantaleão, em processo de regularização fundiária e em litígio de limites, mas reconhecida enquanto tal pelas diversas instâncias do Estado brasileiro.

Avançando as fases de pesquisa e iniciando a instalação do empreendimento, o que há é um simulacro de participação indígena, bastante distante dos pactos e determinações jurídicas nacionais e internacionais para empreendimentos altamente impactantes e que atingem um conjunto de Terras Indígenas de uma ampla região (MPF 2016a: 11, 23 e alhures). As palavras de Gilmara Leles, tuxaua da aldeia Mura Sampaio – mais uma, entre tantas outras que não aparecem no estudo encomendado pela Potássio do Brasil -, lembram os lamentos dos Mura, de que tratei extensivamente (cf. Parte I, Item B.1), sempre atribuídos aos búfalos e outras atitudes de não indígenas: *“vai ser muito triste a situação nossa aqui, tanto dos indígenas quanto dos não indígenas. Vai dar prejuízo. Não vai ter peixe pra comer, a gente não vai conseguir beber a água”* (Gilmara Leles, tuxaua da Aldeia Sampaio) (cf. MPF 2016a: 15).

Em contrapartida, o Estudo de Impacto Ambiental (EIA) registra que a única apreensão dos indígenas com relação ao empreendimento é a de que “*o projeto não venha a se concretizar*” (EIA 2015: 1072). Pouco antes disso, reforço aqui, o estudo afirmava também que a convivência entre os Mura e os não indígenas era “*harmônica*” em Autazes (EIA 2015: 1071, 1298). Creio ter já registrado e analisado suficientemente a natureza historicamente violenta e usurpatória dessa convivência.

Em outra passagem, invertendo a situação, o EIA responsabiliza a própria demora na regularização fundiária das Terras Indígenas Mura pelos conflitos que brotaram dentro daquelas “*relações harmoniosas*” (EIA 2015: 1298).

Uma “*harmonia*” boa para quem e sobre quais condições é também o tema que vem sendo exposto e continuará a ser explorado até as páginas finais deste longo Relatório Circunstanciado. A História dos Mura, principalmente aquela contemporânea, conforme analisei aqui (cf. Parte I) e, depois, a situação de suas atividades produtivas e meio-ambiente (cf. Parte III e Parte IV, respectivamente) e reprodução física e cultural (cf. Parte V), são as mais consistentes contraposições àquela vil afirmação.

Com relação às “*apreensões*” dos Mura, é esclarecedor um rápido contraste com as falas de diversos indígenas, provenientes de um mosaico de Terras Indígenas de Autazes e do lago do Castanho, registradas pelo Ministério Público, em 2016 (MPF 2016b).

Ao contrário do que registra o EIA, quando não silenciados e ouvidos, os indígenas de diversas aldeias e Terras Indígenas da região estavam consumidos em dúvidas, preocupações e apreensões sobre a execução do empreendimento, que vinha ocorrendo à revelia da imensa maioria dos Mura de Autazes, Castanho e Manaquiri (MPF 2016b).

Ainda em 2009, as sondagens para pesquisa de silvinita aconteceram abruptamente dentro da Terra Indígena Mura Jauary, devidamente autorizadas pelo Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM), surpreendendo os indígenas. Não houve qualquer consulta prévia, livre e informada às populações tradicionais e povos indígenas, entre os quais os Mura, potencialmente afetados pelo empreendimento, conforme determina a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT)¹⁸³.

Apenas em 2013 a Potássio do Brasil é notificada à suspensão imediata de suas atividades sobre a TI Jauary, através da Coordenação Geral de Licenciamento Ambiental (CGLIC) da FUNAI. Também é solicitado o cancelamento da licença prévia de exploração, equivocadamente concedida pelo

¹⁸³Informações retiradas da publicação do Ministério Público Federal do Amazonas, em 11/07/2016. <http://www.mpf.mp.br/am/sala-de-imprensa/noticias-am/mpf-am-recomenda-o-cancelamento-de-licenca-previa-para-as-atividades-da-mineradora-potassio-do-brasil-em-autazes>, consultado em 08/05/2017.

RCID Capivara/AM

IPAAM¹⁸⁴. Na ocasião, o órgão fica ciente sobre a competência exclusiva da FUNAI em acompanhar e analisar possíveis impactos de empreendimentos sobre Terras Indígenas, antes da emissão de qualquer licença, em caráter prévio ou definitivo (MPF 2016a: 7).

Estas e outras características não protocolares cercaram o andamento das iniciativas da Potássio do Brasil, no município de Autazes. O processo chegaria a ser referido pelo Ministério Público como fundamentado em “vícios” e “atropelos” (MPF 2016a: 21, 33).

Em 2017, uma matéria jornalística retrata-o também como um “*atropelo de etapas*”¹⁸⁵. E não se trata apenas do município de Autazes, malgrado a importância que o empreendimento tem ali, para a TI Capivara, como para o conjunto de suas Terras Indígenas naquele município.

O empreendimento atinge também outros municípios do estado, envolvendo ou projetando envolver, em fases mais avançadas de extração de silvinita e produção de potássio, grandes regiões situadas na maior bacia de água doce do país e do mundo. A isto se soma, também e com gravidade, a falta de clareza sobre o teor e o alcance presente e futuro do empreendimento, não apenas para as Terras Indígenas Mura, mas para as múltiplas microbacias de água doce sob e contra as quais ele literalmente acontece ou planeja acontecer.

Em abril de 2013, uma reportagem dava conta de que o projeto de extração estava em fase inicial. Na ocasião, Hélio Diniz, “*presidente da empresa*” declara que, no aspecto ambiental, o projeto não terá “*problemas*”, “*uma vez que a área é ocupada por pasto*”¹⁸⁶. Esta mesma alegação aparecia no então *site* institucional da empresa Brazil Potash¹⁸⁷.

A operação estava então prevista para iniciar em 4 anos, com uma produção anual estimada em 2 milhões de toneladas de cloreto de potássio e com o custo estimado de US\$ 85 “*por tonelada de minério lavrado e processado*”¹⁸⁸. Em novembro de 2013, informações registram que os estudos ambientais e sociais da região estavam em rápido andamento, com vistas à obtenção das licenças ambientais requeridas¹⁸⁹.

¹⁸⁴Informações retiradas da publicação do Ministério Público Federal do Amazonas, em 11/07/2016. <http://www.mpf.mp.br/am/sala-de-imprensa/noticias-am/mpf-am-recomenda-o-cancelamento-de-licenca-previa-para-as-atividades-da-mineradora-potassio-do-brasil-em-autazes>, consultado em 08/05/2017.

¹⁸⁵Informação retirada do artigo de 21/03/2017, do site <http://amazonasatual.com.br/acordo-garante-consulta-previa-sobre-mineracao-em-autazes/>, consultado em 12/05/2017.

¹⁸⁶Informações retiradas da reportagem de 05/04/2013, do site <https://www.petronoticias.com.br/archives/26336>, consultado em 08/05/2017.

¹⁸⁷ Informações retiradas diretamente do site da Brazil Potash <http://www.brazilpotash.com/about-us/>, consultado em 08/05/2017.

¹⁸⁸Informações retiradas da reportagem de 05/04/2013, do site <https://www.petronoticias.com.br/archives/26336>, consultado em 08/05/2017.

¹⁸⁹ Informações retiradas da publicação de 13/11/2013, do site <http://www.coasul.com.br/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am/>, consultado em 08/05/2017.

O ano de 2015 é um marco no vício formal deste longo e arrastado processo. Em julho de 2015, inadequadamente e em tempo mínimo, o Governo do Estado do Amazonas emite uma licença prévia para as atividades da mineradora, entre os rios Madeira e Madeirinha (Paraná do Autaz Açú)¹⁹⁰. Contrariamente aos protocolos exigidos a empreendimentos que afetam Terras Indígenas, a aprovação do Estudo e Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA), decisivos para franquear a exploração efetiva do mineral, envolveu apenas o órgão estadual de proteção ambiental, o Instituto de Proteção Ambiental do Estado do Amazonas (IPAAM).

Malgrado discussões em contrário, nestes casos e na legislação vigente até 2024, o licenciamento ambiental fica necessariamente a cargo de uma instituição federal, o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) (cf. MPF 2023; MPF 2022).

Uma outra inadequação central é o fato de que a licença prévia foi emitida sem que o Estudo do Componente Indígena fosse realizado e analisado, nas formas predeterminadas por aqueles protocolos específicos (MPF 2016a: 10, 43). Os protocolos de consulta e anuência não teriam sido mais do que um simulacro.

Nada além de duas audiências públicas precederam a expedição da licença pelo governo do estado do Amazonas. Como assinala o Ministério Público, “*audiências públicas*” absolutamente não se confundem com ou são capazes de substituir, seja o dever de consulta a povos indígenas, em seus próprios termos e instituições representativas (e não aqueles fixados pela empresa), seja a Convenção 169 ou, ainda, as determinações de consulta e outras medidas constantes do §3º, do Art. 231 da Constituição Federal, então em vigor (MPF 2016a: 21,23).

Em acréscimo, as audiências contaram com poucos representantes indígenas. Alguns dizem que mesmo aqueles presentes “*não foram ouvidos*” (MPF 2016b:10). Segundo o registro do Ministério Público, uma liderança e até um funcionário da FUNAI local teriam sido também cooptados e/ou recebido algum benefício da empresa, com o objetivo de induzir comunidades e aldeias a aceitarem o empreendimento (MPF 2016a: 28).

Teriam sido “*benefícios*” irrisórios diante da magnitude projetada do empreendimento (MPF 2016a: 28). O tuxaua da aldeia Mura São Felix dá conta de que as três lideranças mura que formariam um burocrático “comitê” de acompanhamento do projeto não teriam sido nem apontadas e nem eleitas por suas aldeias de origem.¹⁹¹

¹⁹⁰Informações retiradas da publicação do Ministério Público Federal do Amazonas, em 11/07/2016. <http://www.mpf.mp.br/am/sala-de-imprensa/noticias-am/mpf-am-recomenda-o-cancelamento-de-licenca-previa-para-as-atividades-da-mineradora-potassio-do-brasil-em-autazes>, consultado em 08/05/2017.

¹⁹¹Informações retiradas da publicação de 24/03/2017, do site [<http://racismoambiental.net.br/2017/03/24/acordo-judicial-suspende-atividades-da-potassio-do-brasil-em-autazes-am/>], consultado em 08/05/2017.

Os poucos que lá estavam, registra-se, não foram ouvidos ou informados sobre o que poderia vir a significar a implantação de uma iniciativa de tal monta, na região de suas mais de 40 Terras Indígenas (MPF 2022).

Ao contrário, em 2017, o *site da Brazil Potash Corporation*, entre outras medidas relacionadas a impactos (sempre) benéficos e interações com a “*comunidade*”, estão estudos de impacto completos de alguma duração em “*diversas reservas*” indígenas, algo que, definitivamente, não aconteceu. Ao menos não aconteceu de acordo com as determinações legais do protocolo que determinam, como etapa prévia, o consentimento livre e informado de povos indígenas envolvidos, segundo seus procedimentos e organizações, bem como a análise do material pelos órgãos formalmente responsáveis, mas tão somente pelo órgão estadual de licenciamento ambiental.

Em 2013, ainda na fase de prospecções e sondagem, a Potássio do Brasil teria perfurado um cemitério sagrado na TI Juary (MPF 2016a: 6). A empresa só parou as escavações quando os Mura da Juary ameaçaram queimar a embarcação da empresa (cf. *idem*).

Diante destas incongruências, em razão das quais um acordo suspendeu temporariamente as atividades da empresa, a Potássio do Brasil insistia em alegar o cumprimento estrito das determinações jurídicas requeridas (MPF 2016a: 6). A empresa e os poderes estaduais consideravam também – contrariamente à legislação vigente sobre empreendimentos minerários altamente impactantes em Terras Indígenas – que o IPAAM teria competência para expedir a licença prévia de operação do empreendimento (MPF 2016a: 18).

Até maio de 2024, a empresa perpetrava as impropriedades em sua descrição sobre o projeto, ocultando o que foi registrado e alvo de decisão de um conjunto de ações judiciais acumuladas desde o início de suas atividades:

“No Projeto Potássio Autazes, para determinar as alterações que podem ser causadas pelo empreendimento, o **Estudo de Impacto Ambiental (EIA)** e o **Relatório de Impactos Ambientais (RIMA)** foram elaborados e aprovados pelo Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas (IPAAM). (...) Além disso, estamos consultando comunidades indígenas que vivem na região próxima ao Projeto, respeitando seus direitos e sua cultura. A Consulta ao povo indígena Mura de Autazes e Careiro da Várzea foi deflagrada desde 2019 e está em andamento.”¹⁹² (ênfases minhas)

Os registros formais apontam que em Autazes, as TIs Pantaleão, Juary, Paracuhuba e Guapenu serão fisicamente afetadas pelo empreendimento (EIA 2015). Esta definição considera apenas suas ações de superfície e, ainda, não mencionadas as condições de vento, umidade, chuvas e, principalmente, a intensa capilaridade hídrica da região. Associadas aos inevitáveis vazamentos nas estruturas de coleta e retenção, formam um conjunto capaz de amplificar os impactos das pilhas de sal

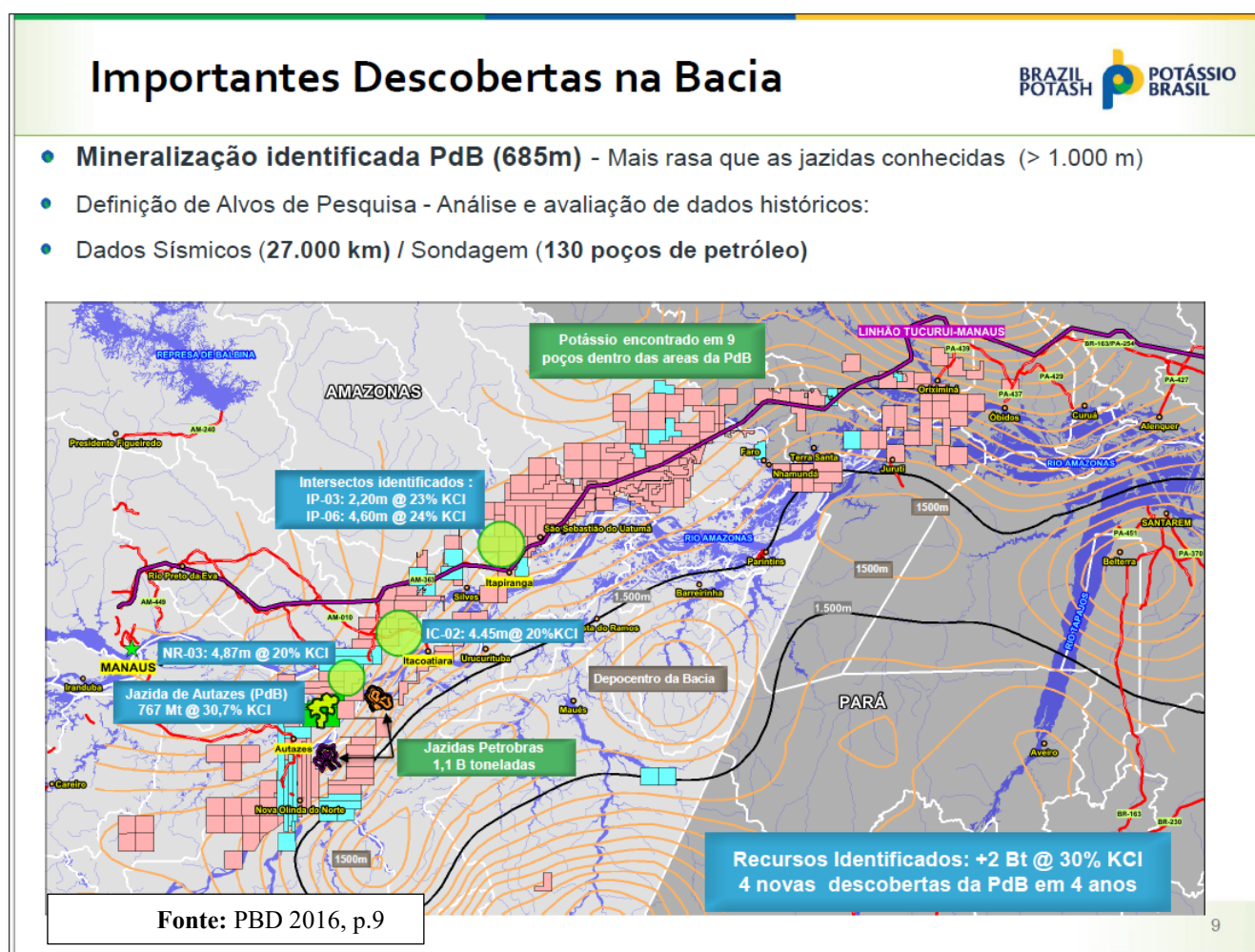
¹⁹² Informação retirada do *site* <https://potassiodobrasil.com.br/como-fazemos/>, consultado em 06/05/2024).

RCID Capivara/AM

e rejeitos e de outros mecanismos de estoque e circulação de dejetos, como graxas, óleo e produtos com diferentes graus de toxicidade (Cañedo-Argüelles 2016b: 2).

Uma breve visada no *site* da companhia Brazil Potash Corporation¹⁹³, em 2017 – a empresa foi refazendo seu *site*, mantendo, contudo, as impropriedades, conforme mencionei - e a análise de reportagens com responsáveis pela Potássio do Brasil em *sites* especializados em atividades minerárias, transmitem-nos a ideia sobre a magnitude e o impacto potencial de tal empreendimento, do qual o chamado “*depósito de Autazes*”¹⁹⁴ é um ponto nodal. Estas mesmas fontes de informação, parte delas retirada do ar, pouco mencionavam, minoravam ou mesmo dissimulavam os potenciais impactos do Brazil Potash Project. Reproduzo abaixo, conforme materiais produzidos pela própria empresa, figuras que melhor representam a dimensão do Projeto, ainda, em sua articulação com a expansão do agronegócio através do constante arco de desmatamento amazônico, vulnerabilizando especialmente um conjunto de Terras Indígenas na região norte do país (Rorato et al 2022):

FIGURA 13 - AMPLITUDE EFETIVA DO BRAZIL POTASH PROJECT



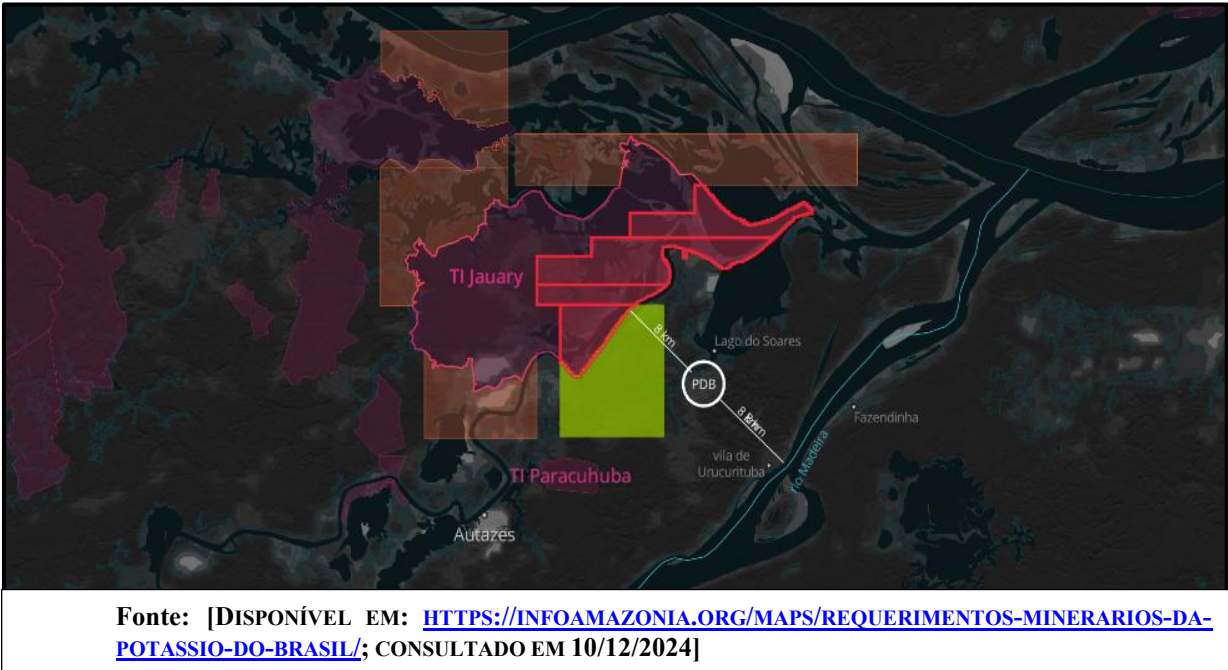
¹⁹³ Informação retirada do *site* <http://www.brazilpotash.com/about-us/>, consultado em 08/05/2017.

¹⁹⁴ Informações retiradas da publicação de 13/11/2013, do *site* <http://www.coasul.com.br/potassio-do-brasil-anuncia-descoberta-de-duas-novas-jazidas-de-potassio-no-am/>, consultado em 08/05/2017.

FIGURA 14 – PROJEÇÃO DOS REQUERIMENTOS MINERÁRIOS DA POTÁSSIO DO BRASIL SOBRE UMA REGIÃO OCUPADA POR TERRAS INDÍGENAS MURA COM DIFERENTES ESTATUTOS DE RECONHECIMENTO



FIGURA 15 – PERSPECTIVA NACIONAL DO ALCANCE PLANEJADO PELO BRAZIL POTASH PROJECT E SUA RELAÇÃO COM O AVANÇO DA PRODUÇÃO DE COMMODITIES AGRÍCOLAS ATRAVÉS DA AMPLIAÇÃO DO ARCO DO DESMATAMENTO AMAZÔNICO



Desta forma, um brutal e oportunamente invisibilizado subdimensionamento acontece, primeiro, com relação à Área Diretamente Afetada (ADA) e à Área Indiretamente Afetada (AIA) pelo empreendimento, ou seja, aquela efetivamente estudada em seus potenciais impactos (cf. MPF 2022: 20-21). Depois, também com relação aos impactos efetivos da controversa exploração de silvinita e beneficiamento de potássio – cujo principal resíduo é o sal - em bacias de água doce. Finalmente, resta invisibilizado o reconhecido processo de salinização de rios, microbacias e ecossistemas que quase inevitavelmente acompanha a extração de potássio (Cañedo-Argüelles et al 2013). Ele sequer é registrado pelos instrumentos de avaliação (EIA 2015; RIMA 2015).

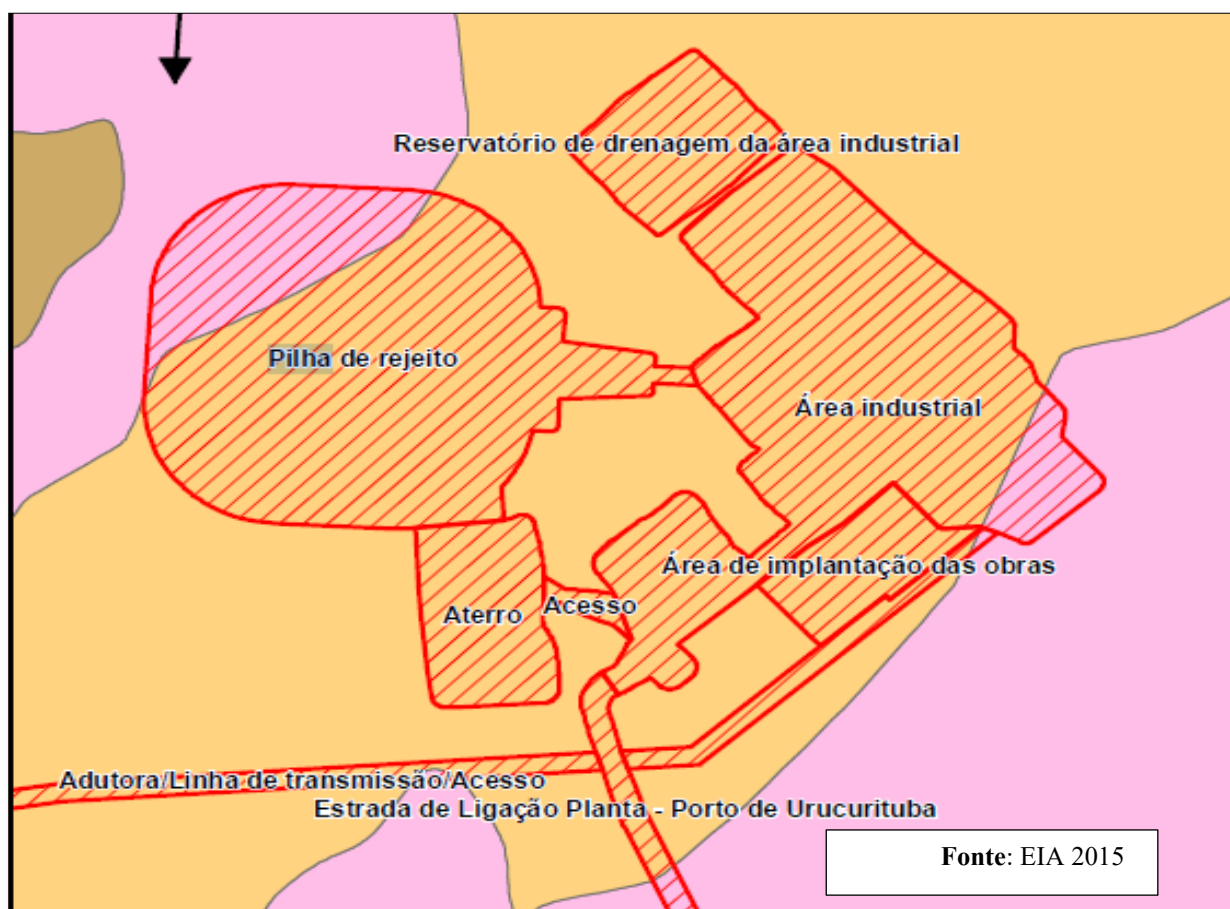
Não se trata de qualquer bacia, mas do mais importante manancial de água doce do planeta, como a própria empresa o reconhece no documento intitulado “*O Potássio da Bacia do Amazonas: Avanços na Pesquisa e Perspectivas*” (PDB 2016).

Não há mercado suficiente, compensatório ou o que fazer com a maior parte dos rejeitos salinos da exploração (cf. Ripley et al 1996). Uma pequena porção pode ser utilizada em outros processos da operação. Parte da salmoura poderá, somente após os primeiros anos de funcionamento, ser reinjetada em aquíferos profundos, salinizando-os permanentemente e dos quais os poucos estudos disponíveis sobre sua composição reafirmam sua importância para as dinâmicas hidrológicas e ecológicas regionais (Frappart et al 2019).

No EIA tais impactos, tidos como permanentes, são desprezados porque tais águas subterrâneas seriam “*possivelmente*” ou “*provavelmente*” salinizadas, para o que não houve estudo feito ou referido (EIA 2015: 1221, 1222, 1312, 1437 e alhures). No RIMA, esta suposição, sem mencionar algum fundamento técnico-científico, torna-se a afirmação de que tais águas são “*naturalmente*” ou “*já*” salinizadas (RIMA 2015: 31, 96).

O comprometimento permanente das águas subterrâneas é também desprezado em sua possibilidade de alterar a qualidade das águas de aquíferos superiores, considerada “*baixa*”, sem que fossem apresentados estudos técnico-científicos para fundamentar a avaliação (EIA 2015: 1221-22). Retorno a este grave ponto mais adiante.

Quanto aos rejeitos de superfície – estima-se que cada tonelada de potássio produzida gere pelo menos 3 toneladas em rejeitos (Cañedo-Argüelles 2016b) -, por anos e até que pudessem ser reinjetados e/ou transportados, é importante fixar que a maior parte deles ficaria depositada em uma imensa “*pilha de rejeitos*”, localizada na superfície e próxima à margem do rio Madeirinha e, através dela e descendo o rio, chega-se a parte significativa de Terras Indígenas Mura estabelecidas no trajeto até o rio Madeira (RIMA 2015: 31), conforme figura abaixo:

FIGURA 16 – LOCALIZAÇÃO DA PILHA DE REJEITOS DE SUPERFÍCIE À BEIRA DE CORPO D'ÁGUA (RIO MADEIRINHA)

Entre outros riscos e ainda que temporariamente, a pilha ficaria permanentemente sujeita à intensa precipitação e umidade amazônicas, fatalmente atingindo as águas superficiais e prejudicando serviços ecossistêmicos regionais (Cañedo-Argüelles et al 2013: 158).

Graxas, óleos e outros produtos químicos utilizados na operação também estão sujeitos a vazamentos, com grau crítico de impacto, podendo atingir solos e águas, causando possíveis danos ao meio ambiente. Além disso, assume-se que estes impactos atingiriam para além dos limites delineados enquanto áreas formalmente afetadas pelo empreendimento, atingindo consistentemente pelo menos a ampla bacia do Madeirinha (EIA 2015: 1400, 1414, 1415, 1437).

Nas proporções do empreendimento e com as características ecossistêmicas amazônicas, o que poderia significar aquilo que se dá como certo (sobre o que EIA e o RIMA oscilam) e, ainda, as múltiplas e severas possibilidades de insucesso de diversas estruturas e procedimentos ao longo de três décadas projetadas para a execução do empreendimento?

A mesma atitude de desprezo atinge também os potenciais impactos sobre a vida e as condições de existência dos povos indígenas na região, fundamentalmente centradas no que se pode chamar amplamente de “ambiente”. No caso dos Mura, este “ambiente” equivale também a territórios

específicos, originaria e singularmente ocupados por eles e sobre os quais vige um regime de legislação de proteção constitucionalmente específico (cf. Parte III, Parte IV, Parte V).

No que tange a tais impactos socioculturais e aos Mura, neste caso, indissociáveis do conjunto de impactos ambientais que venho elencando, uma única fonte de 2017 nos dá conta de que “*o estudo de impacto ambiental do empreendimento classificou o porte de empreendimento como “excepcional” e afirma ser “muito alta” a interferência nos referenciais socioespaciais e culturais nas comunidades tradicionais e indígenas da região*”¹⁹⁵.

A despeito disso, o processo de licenciamento de operação foi marcado por inadequações primevas e que permaneceram sem correção até a expedição da licença permanente de exploração pelo IPAAM.

O MPF considera que houve atropelo das normas e etapas legais, tanto nas irregularidades que cercam a expedição de licença prévia pelo Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas (IPAAM), quanto com respeito à não realização da consulta prévia aos indígenas (MPF 2016a: 23). Este é o fundamento da Recomendação nº 11/2016/5º Ofício, através da qual o MPF recomenda ao IPAAM o cancelamento da licença prévia, e à Potássio do Brasil que suspendesse qualquer ação, até a realização de uma adequada consulta e da expedição da licença pelo IBAMA, como requer o caso (MPF 206a: 16)¹⁹⁶.

A alegação do MPF em 2017, era a de que “*pelo menos 32 comunidades indígenas de Autazes sofrerão impactos ambientais e sociais direta e indiretamente*”, para além de não terem sido consultadas, conforme determina a OIT¹⁹⁷.

Entretanto, nem a Potássio do Brasil, nem o IPAAM atenderam à recomendação inicial do Ministério Público para a suspensão de atividades de pesquisa até a regularização dos protocolos de consulta e para o cancelamento da licença já expedida, respectivamente¹⁹⁸.

Apenas em 2017 a empresa tem sua licença de exploração suspensa, por meio de um acordo na 1ª Vara da Justiça Federal, sagrado em audiência em 17 de março de 2017, por um prazo de seis meses, prorrogáveis por mais seis meses. O objetivo reproduz aquele da Recomendação nº 11/2016. Suspensão de atividade até que seja realizado o procedimento de consulta à totalidade do “*povo*”

¹⁹⁵Informações retiradas da reportagem de 21/03/2017, do site <http://amazonasatual.com.br/acordo-garante-consulta-previa-sobre-mineracao-em-autazes/>, consultado em 12/05/2017.

¹⁹⁶Informações retiradas da publicação de 11/07/2016, do site do Ministério Público Federal(AM) <http://www.mpf.mp.br/am/sala-de-imprensa/noticias-am/mpf-am-recomenda-o-cancelamento-de-licenca-previa-para-as-atividades-da-mineradora-potassio-do-brasil-em-autazes>, consultado em 08/05/2017.

¹⁹⁷Informações retiradas da publicação de 24/03/2017, do site <http://racismoambiental.net.br/2017/03/24/acordo-judicial-suspende-atividades-da-potassio-do-brasil-em-autazes-am/>, consultado em 08/05/2017.

¹⁹⁸Informações retiradas da reportagem de 21/03/2017, do site <http://amazonasatual.com.br/acordo-garante-consulta-previa-sobre-mineracao-em-autazes/>, consultado em 12/05/2017.

indígena Mura e suas aproximadas 32 aldeias”, como também às comunidades ribeirinhas, de acordo com as determinações da Convenção 169¹⁹⁹.

Neste interregno, a empresa ficaria proibida de tentar influenciar ou cooptar lideranças, um crime do qual não foi formalmente acusada, mas que subjaz aos termos do acordo (MPF 2016a: 28). O retorno à operação ficaria também condicionado à expedição de licença ambiental pelo órgão federal a quem ela legalmente compete, o IBAMA. Nem uma coisa nem outra aconteceu (MPF 2023).

Esta determinação, pela primeira vez, traz uma ideia geral do alcance da iniciativa. Não se trata apenas da TI Juary, mas do conjunto de Terras Indígenas Mura, para além de outros “atingidos”, os quais não se pode inferir quem são exatamente, com algum rigor.

Considerando que as violações se mantiveram até pelo menos o ano de 2024, à revelia de Decisões em contrário (cf. MPF 2022, 2023; ACP 2023; JF/SJAM 2023) e culminando na expedição de licença permanente pelo mesmo IPAAM²⁰⁰, interrogo-me sobre e desacredito na possibilidade de restauração de um processo viciado desde seu início, em suas múltiplas dimensões.

Geólogos e pesquisadores da Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA) consideravam o volume de resíduos da exploração da silvinita muito grande para ser aproveitado, em 2009. A salmoura em alta temperatura, um dos rejeitos do processo, será reinjetada em canais muito profundos, de modo a que os minerais sejam diluídos²⁰¹. Quando as atividades acontecem próximo ao mar, estes resíduos são diretamente lançados ali, a princípio, sem prejuízo do ecossistema.

Nem a injeção, nem a formação de uma pasta a partir de resíduos sólidos que deverá ser acomodada nos espaços lavrados – apenas depois de alguns anos de operação – eliminam o problema do que fazer com tamanha geração de resíduos de diversas naturezas, especialmente nos primeiros anos de operação. Serão milhões de toneladas anuais. Todos estes resíduos poderão ser fatalmente nocivos a diversos serviços ecossistêmicos da região, sobre o que não houve qualquer estudo técnico-científico realizado ou citado.

O fator permanente e preocupante é a perene existência da “pilha de rejeitos” – predominantemente salinos, mas não apenas – a céu aberto. Como mencionei, especialmente durante os primeiros anos de operação, não haverá a injeção de parte do rejeito salino e materiais insolúveis, sob forma de pasta, nas cavidades lavradas (EIA 2015: 65). Eles ficarão acumulados na superfície, como parte da pilha de rejeitos (EIA 2015: 114). Isso significa um grande acúmulo de materiais na

¹⁹⁹ Informações retiradas da matéria de 24/03/2017, do site <http://racismoambiental.net.br/2017/03/24/acordo-judicial-suspende-atividades-da-potassio-do-brasil-em-autazes-am/>, consultado em 08/05/2017.

²⁰⁰ Noto, ainda, que o IBAMA, através da Advocacia Geral da União, surpreendentemente formaliza sua não competência para analisar o processo em fevereiro de 2024, considerando que o empreendimento não acontece em Terras Indígenas, uma completa impropriedade, como temos visto até aqui (cf. IBAMA/AGU 2024).

²⁰¹ Informações da reportagem de 09 de novembro de 2009, do site <http://opiniaoenoticia.com.br/vida/meio-ambiente/extracao-de-potassio-pode-causar-problemas-na-amazonia/>, consultado em 08 de maio de 2017.

superfície. Além do mais, é preciso sempre considerar a magnitude do que aconteceria na bacia do Madeirinha, de modo que, se não avaliada, não se trata de dimensão desprezível de impacto.

Enquanto houver operação será perene o problema sobre o que fazer com toneladas de rejeitos e resíduos. O EIA demonstra uma tendência a minorar este atributo fundamental, notadamente quando pensamos que em toda a bacia do Madeirinha há coletivos humanos, com formas singulares de vida, expressas e resguardadas por um respectivo sistema de jurídico que disciplina sua existência ali, como define critérios e limites claros com relação à presença, usufruto e influência de não indígenas ou seus empreendimentos em seus territórios.

Esta minoração ou o caráter vago do dimensionamento do problema e suas possíveis soluções está expresso no “*Programa de gestão de resíduos sólidos*” apresentados pela empresa (EIA 2015: 1337). Algumas ações e objetivos daquele Programa deixam claro o risco e a inconsistência efetiva ou alegada dos conhecimentos acerca de seus possíveis impactos.

Neste reduto há dúvidas com potencial de vida e de morte para organismos vivos, de pessoas, flora e fauna e recursos hidrológicos, na maior bacia de água doce do mundo.

Assim, o Programa sugere que a “pilha de rejeitos” e outros mecanismos de estocagem em superfície serão o destino primário de boa parte dos resíduos gerados pela operação. Também se pode depreender que, até aquele momento, ainda não havia uma definição objetiva sobre o que fazer com relação àquele montante, conforme as definições do EIA: “*adotar a estocagem temporária como procedimento de controle a ser seguido até que sejam identificadas alternativas viáveis de reuso e; ou reproprocessamento e/ou disposição final*” (EIA 2015: 1337) (ênfases minhas).

O Programa também define como uma de suas estratégias “*buscar o reuso e/ou reproprocessamento dos resíduos gerados*”, determinando que ainda estão a ser identificadas as “*alternativas de recuperação dos materiais e/ou da energia dos resíduos*” (idem: 1337). Mais preocupante do ponto de vista da ocupação humana da bacia do Madeirinha é que, uma vez e se identificadas tais alternativas, elas serão avaliadas tão somente conforme sua “*viabilidade técnica e econômica*” (id.: ib.).

Ainda com relação aos resíduos sólidos e a pilha de rejeitos, o Programa visa garantir sua “*disposição adequada*”, como também o gerenciamento adequado do retorno do material à zona de lavra (insisto, algo somente possível depois de anos de operação da mina). **Ao mesmo tempo, assume** que tais ações visam “*minimizar a solubilização*” daqueles materiais, dada como certa (EIA 2015: 1337) (ênfases minhas).

Finalmente, o Programa transmite que “*deverão ser disponibilizados indicadores*” – portanto, ainda não os havia, até aquele momento - objetivos e seguros e que “*propiciem o monitoramento do*

desempenho das ações propostas, abrangendo a gestão proposta dos resíduos domésticos e industriais do empreendimento” (EIA 2015: 1337) (ênfase minhas).

5.8 Alto impacto desimportante e incertezas irreversíveis: uma visada no EIA/RIMA

Uma breve análise do Estudo de Impacto Ambiental do empreendimento (EIA 2015), feito em 2015, traz considerações e avaliações preocupantes²⁰². Ora suscita dúvidas, ora proclama certezas, igualmente inquietantes.

Sobretudo, estruturalmente o estudo não coloca ou responde perguntas plausíveis, que se podem encontrar em estudos contemporâneos sobre a exploração de potássio em mananciais de água doce, ainda mais quando distantes do mar. Elas seriam essenciais para subsidiar as decisões, principalmente daqueles que potencialmente serão os maiores e mais imediatos atingidos pelo empreendimento.

Antes de qualquer coisa, é preciso considerar que os estudos disponíveis à consulta pública (EIA 2015; RIMA 2015), além de permanecerem os mesmos por todo este tempo de disputas judiciais, deveriam ser redimensionados, com relação ao recorte da área de influência direta e indireta do Projeto e àquela selecionada para estudos de avaliação. Entre outros critérios desprezados, um cálculo tal deveria levar em consideração a face subterrânea de 130 km² do projeto e não apenas aquela de superfície, bem como sua planejada articulação com outras iniciativas minerárias efetivas e projetadas para a bacia amazônica²⁰³.

A admitida extensão e capilaridade das águas da bacia, se reconhecida, não está expressa nem nos parâmetros e nem na área de influência formalmente definida para estudo. Isto seria importante, senão pelos Mura, pelo fato de que, sob a perspectiva de diversos itens e parâmetros avaliados durante projeções sobre a implantação e operação do empreendimento, podem ter como consequência impactos críticos e que ultrapassam os limites pré-definidos pelo Estudo.

Ou seja, eles podem atingir ao menos a totalidade da bacia do Madeirinha, onde está a TI Capivara, como um conjunto de Terras Indígenas Mura.

Isto é notadamente importante quando estão em questão os recursos hídricos e de sua respectiva fauna e flora, substrato essencial do “modo de existência dos Mura”, conforme o caracterizei até aqui (cf. Parte I, Item III, Item IV e Item V). Um cálculo realístico de impactos do empreendimento

²⁰² O Relatório de Impacto Ambiental (RIMA) menciona o componente indígena do projeto em uma única página, limitando-se a descrever a situação jurídica e a localização de algumas Terras Indígenas Mura de Autazes (RIMA 2015).

²⁰³ Uma olhada na “Figura 6.5.4”, denominada “Arranjo geral da mina – eixos e painéis de lavra”, dá uma ideia sobre a magnitude subterrânea do componente de Autazes, sem mencionar outras iniciativas que muito provavelmente ocorrerão em conjunto com ele (EIA 2015: 49)

precisaria levar em consideração a perspectiva dos modos de vida nas Terras Indígenas potencialmente afetadas, em sua relação com possíveis impactos da implantação e da operação da mina, aqueles regulares.

E, para além deles, calcular tais impactos diante dos múltiplos riscos e reveses implicados no funcionamento da mina, todos eles possivelmente fatais à possibilidade de reprodução física e cultura dos Mura. Como os estudos admitem, todos eles atingem muito além da área de influência direta e indireta teoricamente projetada para o empreendimento, acertando precisamente a bacia do Madeirinha e mesmo o rio Madeira.

Um adendo que parece incabível, mas fora provocado pelo próprio EIA, foi o fato da avaliação ter inadequadamente se dedicado a questionar ou mesmo a explicar parâmetros de identidade étnica²⁰⁴, tratando do que descreveu como a “politização da identidade indígena” (EIA 2015: 1041). Não é possível sugerir uma confusão com os termos de “situação jurídica” de indígenas no país e o regime tutelar conforme definidos pela Lei 6001, de 19 de dezembro de 1973, conhecida também por “Estatuto do Índio” (EIA 2015: 1041).

A situação jurídica definida nestes termos, subsidiária do regime tutelar, como de outros aspectos de políticas públicas e povos indígenas contemporaneamente abolidos, não pode ser confundida com os critérios constitucionais de autodeclaração da identidade étnica. Apesar do dito “Estatuto do Índio” não ter sua revogação formal no quesito tutelar – algo usual e mal intencionalmente manejado, no sentido de gerar insegurança jurídica a povos indígenas -, o Capítulo VII, da Constituição de 1988, rompe definitivamente com a ideia de que indígenas poderiam ou teriam como destino inevitável sua “integração progressiva e harmoniosa” à sociedade nacional.

Nem progressiva e muito menos harmoniosa. Estas ideias estão diretamente relacionadas também àquela de um processo de “aculturação”, no decorrer do qual indígenas “deixariam” de ser indígenas e, portanto, de serem regidos por um regime específico de direitos.

Importante tratar destas distinções aqui, ao modo de uma digressão, não apenas porque o EIA discorre sobre o tema, mas porque tais ideias continuam a inconstitucionalmente rondar nosso Projeto de país e a mentalidade daqueles que ocupam esferas de poder e decisão. Elas emergem, aqui e ali, ressurgindo, por exemplo, nas reuniões de Comissões de instâncias federais dedicadas a teoricamente discutir a mineração de potássio, em pleno território de ocupação originária dos Mura.

O oportuno imaginário nacional é renitente em reconhecer que a Constituição de 1988 sepulta definitivamente a possibilidade de que classificações tais como grau de “integração” ou “extinção” de indígenas, tanto sejam cabíveis, quanto possam ser decretadas pelo Estado. Autores como Manuela

²⁰⁴ Tratei detalhadamente deste tema, em seus aspectos jurídicos e antropológicos e com relação aos Mura, na Parte I, Item A.2. Para uma análise antropológica detalhada, remeto o leitor a Athila (1998a).

Carneiro da Cunha consideram que mesmo a noção de “integração” tratada pelo Estatuto não deveria ser confundida com “assimilação”, no sentido de apagamento ou “*dissolução*” de indígenas na sociedade nacional. A integração é considerada pela autora como o modo de garantir “*verdadeiros direitos de cidadania*” a estes povos e indivíduos, sempre enquanto grupos etnicamente distintos, não sendo, de modo algum, uma forma de subtração de tais direitos (Carneiro da Cunha 1987a: 110).

A ideia da “*assimilação*” ou “*aculturação*” de indígenas, no sentido da dissolução de suas diferenças étnico-culturais, constitucionalmente abolida, é uma ideia a serviço de todas as modalidades de violência e morte física e espiritual; uma ideia persistente que mata, saqueia e suprime gentes indígenas, seus recursos e territórios, conforme analisei em profundidade alhures, especialmente para o caso dos Mura. Dentro do espírito das Comissões de Inquérito, conforme as abordei anteriormente (Parte I), estas ideias-crime, porque contrariam nosso aparato constitucional, foram e continuam a ser usadas como uma “*tentativa de eliminar índios incômodos*”, para evocar novamente Manuela Carneiro da Cunha (1987a: 110).

Conforme demonstrei, tratando mais especificamente dos Mura, estas crônicas tentativas, se com efeitos de violência cotidiana e territorial, não foram completamente efetivas, frustrando as expectativas do Estado e de outros agentes interessados.

5.8.1 Os Mura permaneceram.

E permaneceram, como possível e através de diversas estratégias de guerrilha cotidiana, em seus lugares de ocupação originária, em cada porção passível de ser habitada, ainda que em lugares menos acessíveis de seus lagos nos Autazes, como aqueles que formam a bacia do Capivara, mas também o Acará-Grande, o Sampaio, o Soares, o Murutinga, entre tantos outros.

A Constituição de 1988 abole formal e imediatamente o equivocado projeto, ao mesmo tempo em que reconhece a indígenas e a seus povos direitos permanentes, independente de viverem em Terras Indígenas regularizadas ou não ou mesmo em espaços urbanos. A ideia de uma assimilação capaz de apagar e/ou tornar conjuntamente extintos sua indianidade e seus direitos singulares e respectivos fica imediatamente revogada.

Além do mais, considerações de que a convivência dos Mura com não indígenas foi ou é “*harmônica*” (cf. EIA 2015: 1071), conforme já mencionei anteriormente, são carentes de fundamento de qualquer espécie, como tenho demonstrado até aqui.

O empreendimento, nas condições demonstradas pelo Estudo, terá impactos irreversíveis sobre as condições físicas e culturais da vida Mura. Trata-se, para além de tantos outros aspectos, de águas mura: seus lagos, furos e canais sobre os quais têm maestria e imemorialmente circulam, como reproduzem sua vida e cultura (cf. Parte III). É um ecossistema capilar, senão degradado pelos

impactos antrópicos e rotinas brutais da operação minerária, pelo risco constante – nem afastado, nem estudado em seus efeitos em parte da maior bacia de água doce do planeta – de salinização e outros tipos de contaminação hídrica, de solo e subsolo.

O fator de degradação e deflorestamento, desprezados pelo Estudo, na medida em que sua teórica Área de Influência Direta é pequena e formada por regiões de pasto já degradadas, merece redimensionamento à luz de estudos científicos que demonstram a interrelação obrigatória entre mineração e desmatamento, tanto dentro quanto para além das fronteiras usualmente definidas para qualquer empreendimento (cf. Sonter et al 2017). De acordo com os especialistas, o desmatamento em regiões que estão além dos empreendimentos é potencialmente mais extenso do que aquele forçosamente necessário para a instalação das plantas de extração, processamento e obras de específicas de infraestrutura.

Ele obedece a uma combinação complexa, que inclui, entre outros fatores, a inevitável expansão urbana, como de outros empreendimentos relacionados à cadeia de exploração, manutenção e escoamento dos recursos minerais, precisamente o caso do Brazil Potash Project. E, o mais preocupante, é que cerca de 60% das concessões e licenças de exploração minerárias estavam concentradas na floresta amazônica (cf. Idem).

As projeções dos autores indicavam que a exploração mineral no Brasil aumentaria cerca de quatro vezes mais sua participação no produto interno bruto do país até o ano de 2030. Este processo está precisamente em curso no Brasil, somando-se à intensificação paritária da mineração ilegal, especialmente a partir de 2016 em diante (Waisbich et al 2022). Ele acontece e acontecerá, como salientam os autores, sem que os estudos de impacto dos empreendimentos considerem as fontes de desmatamento que estão para além de suas fronteiras formalmente definidas.

Como demonstrou o estudo, tudo se passa à revelia, porque é justamente para além daqueles limites que os impactos relativos ao desmatamento se concentram com maior força, inacessíveis a qualquer forma de controle, sendo apropriadamente invisibilizados pelos Estudos de Impacto Ambiental. Em paralelo a isso, assinalam Sonter et al (2017), estavam e ainda estão em curso diversos projetos de emendas constitucionais e projetos de lei que, na prática, impedem ou dificultam a suspensão de licenças de operação por parte do órgão ambiental, com base em impactos ambientais – como o caso, à época, da PEC 65 - e que permitem a mineração em áreas protegidas, como em Terras Indígenas, como o PL 3682 e o PL 1610 (cf. idem), ameaça grave hoje concretizada na Lei nº 14.701/2023.

Em se tratando do Brazil Potash Project, tudo acontece, até o momento, à revelia da regulamentação específica relativa a povos indígenas e empreendimentos capazes de impactá-los e mesmo a determinações judiciais, continuamente desrespeitadas. E, também, bastante distante de

RCID Capivara/AM

formas não burocráticas, efetivas e respeitosas de consulta prévia e informada, como de participação dos Mura das diversas Terras Indígenas mais direta ou indiretamente impactadas, este impacto permanecendo subdimensionado ou não dimensionado.

Desde o início das pesquisas realizadas pela empresa, o MPF registrava que, apesar do grau muito alto de interferência em referenciais socioespaciais e culturais de indígenas e outros grupos tradicionais, especialmente os indígenas não haviam sido adequadamente informados sobre os impactos potenciais (MPF 2016a: 14; MPF 2022), como sobre o funcionamento e a magnitude da iniciativa. Na época, alguns receberam não mais do que um “*DVD explicativo*” (MPF2016b: 11).

Muitos indígenas diziam só terem sido informados sobre os aspectos positivos do empreendimento (idem: 15). Outros, ou não sabiam quanto potássio seria extraído de seu subsolo, ou julgavam que seriam extraídas quantidades ínfimas, diante do montante real projetado pelo empreendimento (MPF 2016b: 6, 10, 11).

A Potássio do Brasil alegava à época possuir um Comitê de Representantes Locais de 7 pessoas, das quais 3 eram indígenas (EIA 2015: 141). Entretanto, no entendimento dos indígenas, como do Ministério Público, a formação dos Comitês de Representantes Locais não correspondia nem mesmo à representação das comunidades das Terras Indígenas Jauary e Paracuhuba. O Comitê também não atuava em instâncias de decisão, mas tão somente de “comunicação” de decisões já tomadas.

A maior restrição com relação ao Comitê, ainda que ele houvesse sido constituído de maneira paritária, é que ele não tinha “*o poder de tomar decisões, de forma coletiva, em nome das referidas comunidades*” (MPF 2016a: 11). Esta determinação se concretizaria pouco mais tarde no amplamente discutido e aprovado pela integralidade das aldeias e Terras Indígenas Mura atingidas, através do “Protocolo de Consulta e Consentimento do Povo Mura de Autazes e Careiro da Várzea: Trincheira Yandé Peara Mura”, concluído, em agosto de 2019 (MPF 2022; Caporrino 2021).

Os efeitos antrópicos são considerados profundos, com grau de severidade crítica e irreversível. Para além dos quase 5 mil trabalhadores (EIA 2015: 30), precisamos considerar os tantos outros que, atraídos por teóricas oportunidades, acorrerão à região, muitos sem encontrá-las. Este impacto, como considera o Ministério Público, atinge mais do que apenas duas comunidades Mura (MPF 2016a: 15).

Segundo os Mura, a Potássio do Brasil rapidamente compreendeu e aderiu ao *modus operandi* de usurpação de gentes e territórios mura na região, reproduzindo as iníquas estratégias de relação assimétrica entre indígenas e não indígenas, extensamente exploradas neste RCID. A empresa estaria “comprando” terras de indígenas, ao modo de “*benfeitorias*” e, uma vez “comprando-as”, não permitiria mais sua passagem pelas terras, sem a sua autorização (MPF 2016a: 29). Nada muito diferente do que os Bruce faziam na TI Capivara em 2009 (cf. FUNAI 2009a).

Uma análise de aspectos e impactos ambientais avaliados pelo EIA/RIMA do empreendimento (EIA 2015; RIMA 2015), sob a perspectiva do conjunto de Terras Indígenas Mura, como de suas condições imemoriais e contemporâneas de existência, conduz a outras considerações alarmantes

Além de subdimensionar tanto a Área Diretamente Afetada pelo empreendimento, quanto a área submetida a estudo de impactos, para depois afirmar que muitas de suas relevantes condições de implantação, operação e possíveis revezes, muito provavelmente impactariam além daqueles insuficientes polígonos, o Estudo mal ou não representa lagos nominados, aldeias e Terras Indígenas Mura. Esta atitude de invisibilização cartográfica fornece a impressão de que a planta industrial não acontece em plena região de ocupação originária dos Mura.

Para efeitos de avaliar o que é ou não relevante, e em qual grau, tudo depende sobremaneira de perspectivas, parâmetros e modos de olhar – e realmente enxergar – a região, povos indígenas e comunidades tradicionais que nela habitam, dependendo diretamente de seus recursos de água, solos, fauna e flora. Impactos de determinados parâmetros de avaliação podem ser considerados “irrelevantes”, a depender daquilo ou de quem se considere como passível de ser atingido ou prejudicado.

Assim, a dinâmica, disponibilidade, qualidade ou potabilidade de águas, as alterações ou supressões de cabeceiras sazonais – que povoam a rica etnotopografia dos territórios e são fundamentais à vida dos Mura –, a contaminação temporária ou permanente de recursos hídricos e outras dinâmicas hidrológicas alteradas por impermeabilizações podem ter relativamente “*pequena*” abrangência geográfica ou relevância “*baixa*”. Entretanto, se estas alterações atingem, por exemplo, as condições de existência, de reprodução física e cultural em um Terra Indígena Mura que seja, parâmetro inexistente nos estudos encomendados pela Potássio do Brasil, como avaliar sua magnitude ou importância como “*pequena*” ou “*baixa*”?

Isto pode e efetivamente acontece em Estudos de Impacto Ambiental, em sua artificial separação do componente humano e suas respectivas especificidades de existência, de todos os demais.

Não se trataria apenas do quanto de floresta ombrófila densa será suprimida, de quantas espécies de fauna e flora, se de espécimes raras ou ordinárias, serão afetadas. Muito menos se, dentro de um tempo talvez geológico, isto acontecerá por um átimo de tempo de apenas três décadas. Antes, trata-se ou se deveria tratar, da relação e da magnitude destas transformações diante dos modos de vida dos povos que a elas estarão submetidos àquelas condições transformadas, por diferentes gerações.

Tais transformações em sua existência poderão ser definitivas: modos de vida, como pessoas, não são se fazem brotar novamente algumas décadas mais tarde, ao encerramento dos empreendimentos.

É usual em Estudos de Impacto Ambiental que, malgrado os impactos de um empreendimento com relação a algum ou muitos parâmetros possam ser “*reais*”, “*negativos*”, “*permanentes*” ou ainda “*irreversíveis*”, sua abrangência possa ser considerada como apenas “*pontual*”. Igualmente, por sumariamente desconsiderarem as formas singulares de vida de pessoas e outros organismos vivos, os estudos podem afirmar que a importância de tais alterações, dadas por eventuais, muito prováveis ou até certas, são, contudo, “*irrelevantes*” (EIA 2015: 1213).

Além de que as alterações sejam dadas por “certas” e “muito prováveis”, pode ser o caso de que não possam ser efetivamente avaliadas no momento da realização do Estudo, apesar de representarem condições completamente nocivas aos modos de vida de pessoas atingidas. É inconcebível que tais precárias e provisórias conclusões possam fundamentar licenças provisórias e permanentes de instalação ou operação de um empreendimento.

Este foi precisamente o caso da Brazil Potash Corporation e seus respectivos Estudo e Relatório de Impactos Ambientais. Com uma definição pouco realística sobre a Área de Influência Direta do empreendimento, incoerente, seja com as ocupações originárias dos Mura na região, como é o caso da TI Pantaleão, coincidente com a cidade de Autazes, entre outras, seja com as próprias projeções sobre os impactos, notadamente de possíveis e até prováveis revezes na operação, seja, finalmente, com a dimensão magnífica da pilha de toneladas de rejeitos à beira do rio Madeirinha e o vulto subterrâneo da mina.

Com danos pouco ou não estudados, especialmente sobre os impactos da salinização às águas, fauna e flora de uma bacia marcada por alta e desconsiderada capilaridade e regime de trocas de qualidade de águas em uma ampla região, com mecanismos perversos de consulta e participação indígena documentalmente registrados e utilizando estratégias historicamente assimétricas de ocupação de terrenos, a empresa conquistou uma Licença Prévia para sua implantação, em 2015 e uma Licença para operação em 2017, provisoriamente suspensa naquele mesmo ano, para ser novamente concedida em abril de 2024.

Na fase de implantação do empreendimento e, notadamente, durante seu período de operação – estão projetados 30 anos -, serão diversos os vetores de alteração da qualidade das águas da região, como de outros serviços ecossistêmicos. São citadas as operações de beneficiamento do minério, o trânsito de equipamentos e de produtos pela estrada, como sal granulado, inevitavelmente contaminando corpos d’água próximos ao caminho. Não se espera que esta contaminação seja “*significativa*”, sempre podendo ser “mitigada” por ações em outros lugares e em outro tempo, minorada ou condicionadas a ações de monitoramento e manutenção apropriada, sujeitas a falhas que poderão prejudicar serviços ecossistêmicos muito provavelmente essenciais aos modos de vida Mura.

Estas fatalidades atingem não apenas ao ambiente, talvez recuperável em anos ou décadas, mas podem ter consequências irrecuperáveis aos modos de vida e condições de saúde de pessoas que ali vivem e dele dependem diretamente.

Não menos importante, os Estudos citam a “*disposição de rejeitos*”, a chamada “*pilha de rejeitos*” a céu aberto, como a presença de “*efluentes, sedimentos, óleos, graxas e resíduos sólidos*” (EIA 2015: 1219). Admite-se, sem projetar a magnitude ou as consequências para flora, fauna e, portanto, e menos ainda, às pessoas que delas dependem diretamente, que a pilha de rejeitos, apesar de cuidados e monitoramento, pode interferir na qualidade das águas. Sua composição predominantemente salina, mas também feita de outros materiais insolúveis (EIA 2015: 114) pode e muito provavelmente irá infiltrar-se, disseminando-se por solo e água, em razão da chamada “*água meteórica*”, que nada mais é do que a precipitação, as fartas e quase diárias chuvas amazônicas (EIA 2015: 1219). Esta contaminação é pouco mencionada ao longo do estudo, onde tudo parece estéril, perfeitamente isolado, ao modo de uma maquete não submetida a condições climáticas, hidrológicas e dinâmicas humanas reais.

Efluentes salinos serão armazenados e seu eventual excedente “*poderá ser injetado em camadas profundas*” (EIA 2015: 1220). Segundo os estudos, até aquela ocasião não sabiam ainda ou exatamente onde tal injeção iria acontecer, como veremos a seguir.

De crucial importância, a avaliação sobre se esta e outras decorrências do empreendimento causarão ou não influência sobre águas superficiais oscila bastante ao longo do Estudo. Ora afirma-se que não, quando em outros trechos, a análise de outros parâmetros nos permite entender que a permeabilidade entre aquíferos profundos e superficiais não é exatamente inexistente e absoluta naquela região, como acontece também em outras bacias de água doce.

Uma avaliação conjunta de diversos vetores do empreendimento com relação à qualidade das águas e outras alterações de flora e fauna que acompanham sua implantação e operação, ainda se somadas a possíveis revezes, apontam em uma direção bastante diferente. Isto é verdadeiro principalmente se consideramos o ponto de vista do modo de vida dos Mura, seu “regime de existência” (cf. Parte III), fundamentado na paisagem sazonal das diversas bacias e microbacias do município de Autazes e de outros a ele contíguos, senão por terras, certamente por águas e pela circulação humana.

Assim, o impacto de alteração da qualidade das águas superficiais tem “*ocorrência real*” e “*inerente*” à operação, ocasionando “*perda da qualidade das águas*”, como o estudo admite. Entretanto, sua duração é apenas “*temporária*” e de “*curto prazo*” (EIA 2015: 1220). Serão apenas 30 anos. A abrangência do fenômeno é “*local*”, pois extrapola os locais pontuais do impacto. A importância é “*média*”, “*pois as alterações podem representar perdas na qualidade ambiental*

principalmente pelo aumento da turbidez e íons dissolvidos”, notadamente “*sódio, potássio e cloreto*” (cf. *ib.:id.*).

Como os búfalos, também a operação do empreendimento tem alto risco de tornar a água imprópria para o consumo humano (EIA 2015: 1223, 1437, 1438) por período suficientemente letal, em uma região onde a maior parte das habitações consome a água de lagos e igarapés próximos a suas casas (IBGE 2012). Mas vai além disso.

Embora fundamental, está ausente uma avaliação do impacto de alterações de águas para além da perspectiva do “consumo humano”. Sobre isso, o que dizer sobre o comportamento de fauna e flora, diante destas importantes alterações de composição de águas, como de supressão e contaminação diversos microambientes?

Outros importantes componentes hidrogeológicos, como a definição dos locais que receberão os rejeitos da extração, caso da salmoura, que não deve (não se tem certeza) migrar a aquíferos superficiais, foram também deixadas a uma avaliação futura (EIA 2015: 113, 1188, 1437): “***Em estudos futuros, deverão ser coletadas informações hidrogeológicas específicas de camadas potencialmente aquíferas abaixo da camada mineralizada do Depósito de Autazes e que possam receber a injeção de salmoura***” (EIA 2015: 113, 1437) (ênfases da autora)

Há um conjunto de impactos com grau crítico de avaliação e que rondam da implantação e operação regular das diversas estações do empreendimento, sendo inúmeros os potenciais insucessos que podem acometê-las.

Alguns impactos são suficientemente duradouros ou irreversíveis. Outros, como o afundamento de uma barcaça de sal e/ou insumos no porto de Uricurituba, na hidrovia do rio Madeira, são primeiro considerados *catastróficos* para depois de modelagens matemáticas que avaliam tão somente a qualidade da água, tornarem-se *no máximo críticos* (EIA 2015: 1425; RIMA 2-15: 129).

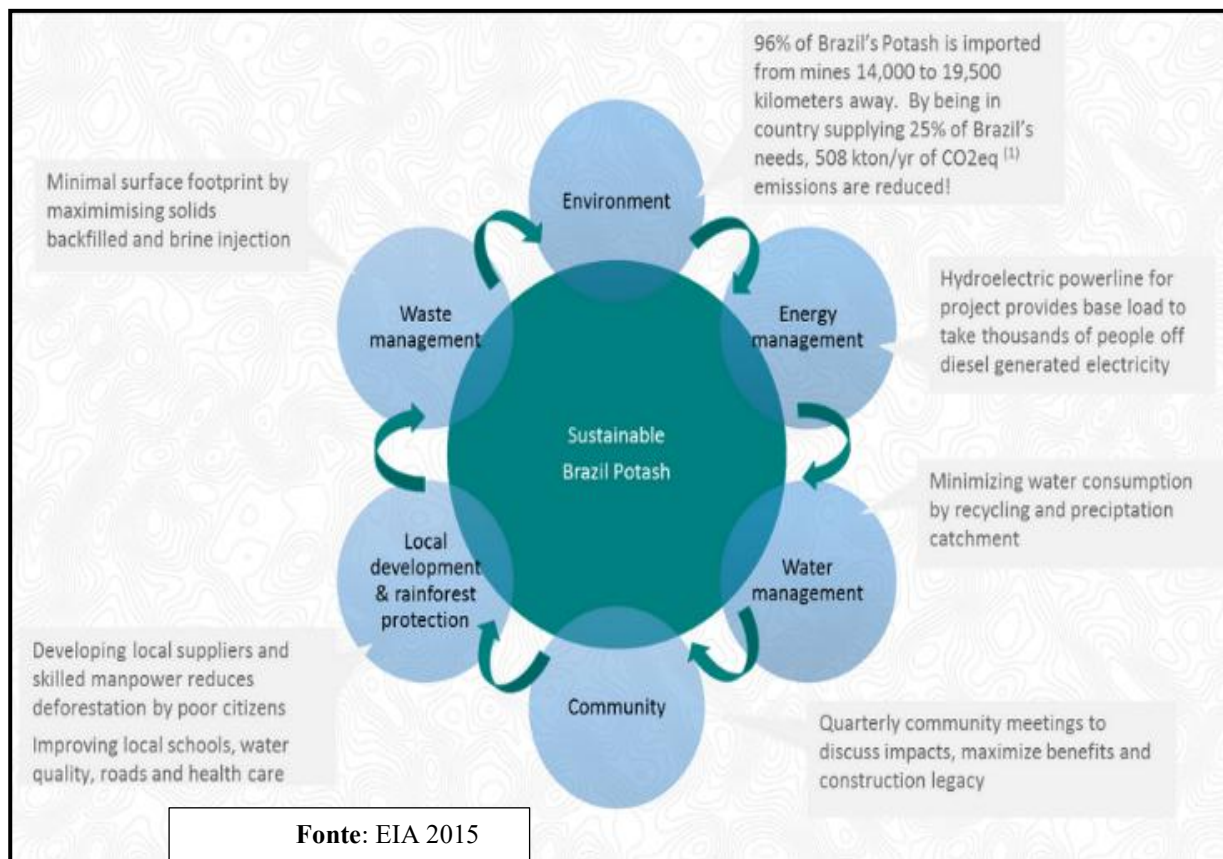
Muitos destes impactos inevitavelmente atingem aquíferos rasos e, em caso de revezes de funcionamento, como regra, extrapolam a área teórica e tecnicamente definida como direta e indiretamente afetada pelo empreendimento. Outros permanecerão a alterar a qualidade das águas subterrâneas rasas, ainda por um período prolongado, mesmo após o encerramento de atividades e remoção da pilha de rejeitos (EIA 2015: 1.223), o que significa um período superior a 30 anos.

Este conjunto de aspectos, do ponto de vista das condições de reprodução física e cultural e atividades produtivas dos Mura, não tem qualquer possibilidade de ser “mitigado” por outras ações ou ações que aconteçam em outros lugares que não em suas Terras Indígenas.

Diante do exposto até aqui, o fluxograma da Brazil Potash Corporation parece bastante distante da prática efetiva do empreendimento (cf. FIGURA 17). Sobre diversos parâmetros estudados – sem mencionar aqueles que não foram estudados ou adequadamente estudados – admite-se que “os

impactos causados pelo empreendimento durante as fases de implantação e operação serão de muito alta significância.” (cf. EIA 2015: 1299).

FIGURA 17 – FLUXOGRAMA DA BRAZIL POTASH CORPORATION



Uma outra observação sobre o fluxograma parece importante, sobretudo diante do alto impacto do empreendimento, assumido pelo EIA/RIMA, malgrado este ostente muitíssimo mais seus benefícios: não são “cidadãos pobres” (“*poor citizens*”) aqueles que promovem ou promoverão o desmatamento e a degradação significativa da região.

Ao contrário, a Potássio do Brasil, como se assume (EIA 2015: 1191), deflorestando, paradoxalmente promoveria a proteção da floresta amazônica, por “mitigação” e “educação ambiental”, não sabemos exatamente de quem.

Degradar aqui, para talvez sustentar no ultramar.

Por esta e outras razões merece nota a consideração central do fluxograma de que a exploração de Potássio na maior bacia de água doce do planeta é “sustentável” (“*sustainable*”). Contrariamente a toda situação descrita pelo Ministério Público à época da implantação e segundo o fluxograma, a iniciativa contaria também com ativa comunicação e participação coletiva, pautada por constantes reuniões com a “comunidade” para discussão de impactos e maximizar benefícios.

Ao contrário, os procedimentos tomados até 2017 eram burocráticos e pouco claros.

Afora as inadequadas considerações sobre identidade étnica, conforme explorei anteriormente, a socioecologia dos Mura não é levada em consideração na avaliação de impactos no EIA. No RIMA, os Mura desaparecem por completo, definitivamente invisibilizados (RIMA 2015).

A captação de água para empreendimento de tal magnitude virá de águas pluviais superficiais, como de águas profundas, aquelas sobre as quais ora dizem ser possivelmente já salinizadas, ora o afirmam. Água para usos diversos e, intuo, em significativa magnitude, será captada diretamente do rio Madeirinha (EIA 2015: 1439). Os usos vão da lixiviação a quente para o beneficiamento mineral, geração de vapor, injeção em poços, sistema de refrigeração de minas, selagem de bombas, combate a incêndio à água potável (EIA 2015: 111).

Não sabemos, entretanto, se a captação de água nas proporções do empreendimento seria capaz de comprometer, de alguma forma, o sistema hídrico da bacia do Madeirinha, marcado também pela sazonalidade no regime de águas. Também não houve tal avaliação sazonal, apenas a afirmação que os volumes captados – cerca de $500\text{m}^3/\text{h}$ – não serão capazes de alterar as condições do rio (EIA 2015: 1439).

A planta do projeto e mesmo a estrada contarão com um sistema de drenagem que transportará tanto esta água limpa, quanto água tóxica, contaminada pelo contato com o minério. Rompimentos de tanques e tubulações inevitavelmente terão impacto sobre a qualidade das águas da bacia, podendo causar impactos “*externos ao [completamente subdimensionado, acrescento eu] limite [formal] do empreendimento*” (EIA 2015: 1415).

Se, por um lado, água da chuva e do rio Madeirinha serão captadas, a arriscada submissão da bacia do Madeirinha à salinização e contaminação de outros resíduos estão ausentes do fluxograma.

Diversas estruturas de armazenamento de substâncias, máquinas e componentes estarão a céu aberto. É importante dizer que, independentemente da tecnologia, do monitoramento e da manutenção periódica a serem empregados, cuja não observância, mesmo de um pequeno aspecto, pode ter efeitos fatais aos Mura como ao ecossistema da região, haverá também uma grande pilha de rejeitos à beira do Madeirinha (EIA 2015: 1437).

Se há pouca definição positiva sobre a chamada “*pilha de rejeitos*” (EIA 2015: 83), sabemos que ela será uma grande pilha substancialmente formada de sal e possivelmente outros componentes, alguns deles tóxicos. Inevitavelmente, ela vazará ao rio Madeirinha (EIA 2015: 1188):

“Além da injeção de salmoura, outra alteração da qualidade de águas subterrâneas é esperada nos aquíferos rasos próximos da pilha de rejeitos e da área industrial. Embora estruturas de controle intrínseco, como revestimento por camadas de baixa permeabilidade (argilas) ou mantas geotêxteis, virão a ser utilizadas para diminuir a

infiltração da água rica em sais, ainda é assumido que parte da água percolará pela zona insaturada e, posteriormente, atingirá os aquíferos rasos” (EIA 2015: 1.188)

Estes riscos de contaminação e vazamento, conforme a análise do estudo, rigorosamente se reproduzem com relação a diversos outros parâmetros, como se admite. São vazamentos de óleo, graxa e outras substâncias advindos de diversos mecanismos.

Alguns destes vazamentos têm seus resultados avaliados como “*irreversíveis*”. Ao mesmo tempo, não há uma avaliação do que significaria a infiltração que acontecerá, mesmo durante uma operação regular, ou da água que “*percolará*” e atingirá aquíferos rasos, com relação do paraná do Madeirinha (EIA 2015: 1.188), suas bacias e microbacias, onde estão e das quais dependem diretamente os Mura de diversas Terras Indígenas da região: “*ainda é assumido que parte da água percolará pela zona insaturada e posteriormente, atingirá os aquíferos rasos*”, afirma o estudo (EIA 2015: 1.188, 1.437).

Ainda que este efeito seja reversível, quais danos ecossistêmicos aconteceriam e por quanto tempo, até que condições aceitáveis – com padrões talvez insuficientes à reprodução da vida dos Mura – fossem restabelecidas? Seriam restabelecidas efetivamente?

As poucas regulações existentes com relação à água estão usualmente centradas na água potável e na água de irrigação, um equívoco intencional de Estudos de Impacto Ambiental sobre a mineração de potássio, na medida em que estes parâmetros não resguardam necessariamente a biodiversidade do ambiente no qual acontece a extração dos minérios e seu beneficiamento (Cañedo-Argüilles et al 2016: 915). O aumento da salinidade pode ter efeitos negativos sobre a saúde humana, que dirá em regiões nas quais não se têm acesso à água tratada, especificamente o caso de Terras Indígenas na região norte do Brasil (cf. IBGE 2012).

Se não comprometem o consumo humano, estas alterações podem, contudo, reduzir a biodiversidade das bacias de água doce, alterar funções ecossistêmicas, afetar o bem-estar econômico, através da alteração de bens e serviços ecossistêmicos.

Por sua vez, a salmoura não será, como afirma o EIA/RIMA, exatamente “reinjectada” nos aquíferos profundos (EIA 2015: 1.187). Esta forma simplificada de descrever o processo fornece a ideia equivocada de que a substância será apenas feita retornar a algum lugar de onde teria primariamente saído. Isto, absolutamente, não é verdadeiro.

A salmoura é, desta forma e com caráter irreversível, injetada onde antes não estava, ou seja, nos aquíferos profundos, dos quais se admite, em outros trechos do estudo, suficiente permeabilidade com aquíferos rasos.

Especialmente na conclusão, os autores admitem que: “*O impacto de alteração das águas subterrâneas profundas na fase de operação é classificado como **IRREVERSÍVEL**, pois entende-se*

que a carga iônica injetada nos aquíferos subterrâneos é muito elevada quando comparada à capacidade de renovação do aquífero.” (EIA 2015 1437) (ênfase da autora)

Esta afirmação corrobora que não há um subterrâneo que absolutamente não se comunique com os aquíferos rasos, seja pela operação, seja pelo risco de impacto crítico envolvido em rompimentos de vários sistemas que conduzem diversos tipos de substâncias, com diferentes graus de toxicidade a uma multiplicidade de organismos vivos, incluindo aqueles humanos. Todos estes riscos e efeitos, também, vão além da área de execução projetada pelo projeto e ganham abrangência “*regional*”, “*devido a possibilidade de a alteração ter elevada expressão geográfica*” (EIA 2015: 1.222).

Isto reforça a suspeição com relação ao subdimensionamento tanto da área definida como formalmente afetada como das áreas e dinâmicas de alteração efetivamente estudadas. Como vimos, o estudo é permeado por diversas perguntas importantes e que não foram realizadas, portanto tem lacunas diversas e constantes oscilações.

Outros trechos do EIA indicam que a “*significância dos impactos ambientais com relação à qualidade das águas subterrâneas de aquíferos profundos e rasos é classificada como alta*” (EIA 2015: 1307). Em águas rasas pode ser “*reversível*”, mas em mais de 30 anos, e em águas profundas, “*irreversível*”.

Por outro lado, e paradoxalmente ao que diversos outros parâmetros apontam, os autores do EIA consideram que é baixa a possibilidade de alteração da qualidade da água em aquíferos superiores, em decorrência da injeção profunda de salmoura. E assim permanece a oscilação sobre um impacto tão crucial.

Alta ou por baixa que fosse a possibilidade de impacto, o que não me parece o caso, tratando-se da maior bacia de água doce do planeta e de povos, como os Mura, que dependem diretamente dos recursos hídricos e ecossistêmicos da região, ela não deveria ser seriamente analisada?

Usualmente, os critérios disponíveis para avaliação de impacto da salinização não podem ser estimados de modo global. Como defendem Cañedo-Argüelles et al (2016), um estudo adequado deveria incluir uma série de estudos específicos, dos corpos d’água específicos dentro ou ao redor dos quais a extração – e, neste caso, a reinjeção – ocorrerá. É fundamental a própria caracterização dos corpos d’água envolvidos na região de exploração – e daí decorre a possibilidade de avaliar parâmetros específicos de impacto - remetendo a múltiplas variáveis e suas possíveis combinações, tais como geologia, hidrologia e proximidade do mar (Cañedo-Argüelles et al 2016: 915).

O mesmo acontece com relação à avaliação dos riscos potenciais de toxicidade para cada classe de resíduo salino na região de extração e a identificação de limites aceitáveis, de modo a evitar seus potenciais efeitos tóxicos para o ecossistema e não apenas à potabilidade da água. Para tal, os autores consideram que tanto experimentos laboratoriais quanto investigações de longa duração de caráter

mesocósmico deveriam ser utilizados para uma quantificação adequada do impacto de diferentes íons, a um conjunto representativo de espécies, como peixes, anfíbios, invertebrados e algas (cf. id.: ib.).

Estudos tais estão completamente ausentes do Estudo, como do Relatório de Impacto Ambiental (EIA 2015; RIMA 2015). Eles não fazem mais do que um levantamento geral de espécies encontradas.

Finalmente, e este parece um ponto central, Cañedo-Argülles et al (op. cit.) alegam que qualquer análise tanto deve ser fundamentada em técnicas científicas perfeitamente atualizadas, quanto em uma análise de custo-benefício da extração que considere uma variedade de “*valores sociais*”. Estes valores podem incluir, mas não se limitar exclusivamente àqueles do mercado.

Valores sociais e humanos que estejam além do mercado e sejam associados às causas e às consequências da salinização devem ser igualmente considerados em uma avaliação adequada de seus impactos, sempre em uma região específica, em uma socioecologia que considere o conjunto sistêmico de seu componente humano e de uma infinidade de outros seres vivos (idem: 916). Uma tal avaliação ético-científica não pode, de forma alguma, acontecer sem uma intensa interação entre estudos técnico-científicos, esferas de governança diversas e a participação de populações direramente afetadas (id.: ib.). Não pode ser ou estar reduzida a mero procedimento burocrático.

Como consideram os autores, se até o momento são poucos os desastres ecológicos de larga escala causados pela salinização de ecossistemas de água doce, aqueles que ocorreram são significativos a ponto de tornarem imperativa a adoção de uma estratégia global de avaliação e enfrentamento do problema. É lícito um exercício de imaginar como isto poderia ser avaliado, quando a extração acontece em parte da maior bacia de água doce do planeta e envolvendo terras e povos indígenas que desfrutam de um sistema regulatório nacional e internacionalmente específico.

São valorosas as conclusões de um artigo de revisão bibliográfica composto por estudos de caso sobre a salinização, em diferentes partes do mundo:

“Dois fatores fazem da salinização de águas doces um processo de complexidade incomum para gerir. Primeiro, como esta revisão demonstrou, a salinização envolve interações complexas e normalmente imprevisíveis entre múltiplos componentes do ecossistema, agindo sobre uma variedade de escalas espaciais e temporais. Apesar de compreendermos a resposta de muitos componentes individuais à salinização, são suas interações que determinarão o estado eventual da água doce e se essa transição ecossistêmica é ou não reversível.” (Herbert et al 2015: 28) (trad. livre) (ênfases da autora).

Ou seja, não é tarefa nem simples, nem pontual avaliar o impacto nestes casos e sobretudo quando se trata da maior bacia de água do planeta e do comprometimento do modo de existência de povos que imemorialmente ocupam regiões interligadas por terras e águas. Esse é o caso das mais de

40 Terras Indígenas dos Mura, estabelecidas justamente no fluxo dos lagos dos Autazes, comunicantes ainda com o paraná do Mamori, o lago do Castanho e rio Madeira, entre outros, em uma região na qual artificialmente foram posteriormente se estabelecendo municípios com diferentes denominações mas que são completamente contíguos.

Qualquer estudo científico de avaliação de impacto de um empreendimento tal, localizado na maior bacia de água doce do mundo, para além da existência ou não de uma regulamentação, deveria considerar tais variáveis e sua complexidade, exatamente dentro da especificidade da região-alvo, em suas particularidades geológicas e hidrológicas, mas também em seu potencial custo ecossistêmico, inseparável do custo humano.

Serão pelo menos 227 milhões de toneladas de sal e outros rejeitos produzidos ao longo dos 31 anos projetados para o empreendimento (RIMA 2015: 18). Estamos falando de, exauridas as possibilidades de outras destinações, pelo menos cerca de 8 milhões de toneladas de rejeitos dispostas em uma pilha a beira do rio, nos primeiros anos de estabelecimento, quando não poderá haver a injeção de parte deles no subsolo (MPF 2022: 3-4).

Em havendo a reinjeção, conforme explorei aqui, seus efeitos, se não seriamente estudados, inclusive com relação   inevitável comunicação entre águas profundas e “ guas rasas”, são, contudo, classificados pelo EIA/RIMA como altos e, em sua maioria, “irreversíveis” ou talvez “reversíveis” em mais de 30 anos, porque não se tem a certeza ou uma avaliação dos efeitos da salinização sobre organismos vivos dentro daquele ecossistema (EIA 2015: 1307, 1437). Isto vai bastante além das condições de potabilidade da água, o que   parte importante do problema sem esgotá-lo, a salinização acontecendo em uma região significativamente interligada por  guas e com regimes hidrológicos sazonais específicos, o *habitat* por excelência dos Mura e por onde estendem-se suas terras de ocupação originária.

Por esta e outras razões, como o risco alto de vazamentos em estruturas da planta industrial, a exploração de Potássio em uma bacia de água doce não se trata, absolutamente, de uma operação simples. Tampouco ela desfruta de algum consenso técnico-científico, conforme dão a crer o EIA/RIMA e as narrativas de representantes da Brazil Potash Corporation.

Desta forma, podemos considerar que o EIA/RIMA não avalia suficientemente o empreendimento em seus efeitos hídricos, ecossistêmicos e, por consequência, humanos. Igualmente, não avalia ou mensura adequadamente e com precisão mínima, nem a inevitável salinização, sua extensão e impactos não apenas   potabilidade da água, mas ao ecossistema da região e, em consequência, ao modo de existência dos Mura.

São também ignorados na decisão de concessão das licenças prévia e definitiva os possíveis e mesmo prováveis impactos tanto do sal quanto de vazamentos de mecanismos vários de circulação de

RCID Capivara/AM

diversas outras substâncias tóxicas sobre uma região que, concorda o EIA/RIMA sem o mensurar, vai muito além daquela ocupada pelo empreendimento (EIA 2015: 1400, 1414, 1415, 1437).

Isto reforça que, além da corrupção de mecanismos de decisão e participação de indígenas, o que há é um importante risco socioambiental em explorar potássio em bacias de água doce, especialmente nesta magnitude regional. Este risco é reforçado quando se impõe como fato e como risco a um conjunto de Terras Indígenas Mura socioecologicamente e socioculturalmente conectadas, conforme as venho caracterizando ao longo deste RCID.

Mesmo sinalizada pelo limitados Estudo e Relatório de Impacto Ambiental do empreendimento, esta importância tem sido cronicamente desconsiderada, subestimada e mesmo omitida pelo órgão licenciador e por outros agentes institucionais e empresariais envolvidos nos esclarecimentos aos indígenas de modo a realisticamente informarem seus processos de decisão.

Como epílogo, evoco novamente a definição sumária do representante da Petrobrás durante a audiência pública de 2015, segundo a qual a exploração de potássio naquela região e em larga escala, conforme projetado pela Brazil Potash Corporation, transformaria o *“rio Amazonas um mar”*.

5.9 - Do banal ao inconstitucional: os rumos contemporâneos do Brazil Potash Project

Ao longo dos anos, houve uma fileira de perícias e decisões Judiciais cronicamente desrespeitadas pela empresa e órgãos competentes. Merece destaque a decisão da Justiça Federal do Amazonas, em meados de novembro de 2023, favorável ao último movimento da Ação Civil Pública nº 0019192.2016.4.01.3200, movida pela Organização de Lideranças Indígenas Mura de Careiro da Várzea (OLIMCV) e pela Comunidade Indígena do Lago do Soares (ACP 2023; JF/SJAM 2023). A ACP reforça os maus termos do empreendimento, conforme anteriormente detalhado, ao mesmo tempo em que denuncia o estímulo da empresa às cisões entre as lideranças mura e os coletivos aos quais elas não representam senão parcialmente, conforme seu protocolo de consulta (ACP 2023; JF/SJAM 2023).

Pouco depois daquela decisão, acontece uma audiência pública da Comissão de Serviços e Infraestrutura do Senado Federal, em 26 de novembro de 2023. Semelhante à Comissão de 2015, seu objetivo formal era discutir o empreendimento e propiciá-lo²⁰⁵. Durante a reunião, a ACP não foi mais do que apenas balbuciada pela Senadora Teresa Cristina, presidente da Comissão, para depois ser oportunamente esquecida.

Quanto aos integrantes da discussão formalmente proposta, que não houve, não estão presentes Ministério Público – sempre enquanto representante de direitos coletivos -, especialistas, técnicos ou

²⁰⁵ Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=0TQ0w3Hs28E>

qualquer um capaz ou com desejo de explicar sobre o funcionamento efetivo do empreendimento e seus efeitos nocivos, ainda que de acordo com os próprios e, como vimos, insuficientes e oscilantes estudos de impacto realizados pelo empreendedor.

A discussão foi eminentemente política e consensual. Sob o clima de fidalguia recíproca, discursos inflamados e emocionados foram marcados por narrativas nacionalistas e odes ao nomeado “desenvolvimento do Brasil”, ao agronegócio, com apelo mesmo à “segurança alimentar do planetária”.

Não houve qualquer perspectiva discordante para efetivamente discutirem o empreendimento, não apenas do ponto de vista do agronegócio, dos ganhos para o setor, barateamento da produção e expansão de fronteiras dos *commodities* agrícolas, mas também sob a perspectiva dos vícios, violações e vácuos do processo de licenciamento e seus impactos preocupantes sobre a maior bacia de água doce do planeta e sobre povos indígenas e seus territórios, que gozam de um aparato jurídico-procedimental específico.

A ACP, sugerida pela Senadora Teresa Cristina no início, desaparece ao longo de mais de duas horas de reunião. Nada relativo aos longos anos de disputa, assinalo, entre partes igualmente legítimas para fazê-lo. No lugar disso, a banalização desta demora pela instalação do empreendimento, considerada injustificada e ilegítimas todas as representações dos Mura diante de violações, através do Ministério Público.

Foram igualmente banalizados os anos que descrevi anteriormente nos termos efetivos de irregularidades praticadas por empreendedores e ocupantes de cargos em órgãos governamentais. Nenhuma palavra sobre perfurações de cemitérios Mura na TI Jauary; os litígios da TI Pantaleão, contra a qual a cidade de Autazes se fundou, menos ainda sobre os marcos fincados pela Brazil Potash Corporation em plenas terras de ocupação imemorial dos Mura.

Em nenhum momento foi evocada qualquer violação de direitos constitucionais e exigências de marcos regulatórios e pactos dos quais o Brasil é signatário, ao longo deste extenso processo. Esta Comissão era completamente consensual, em algum contraste com a Comissão estabelecida em 2015, analisada anteriormente e na qual havia um pequeno espaço para a discordância, ainda que abafada, a exemplo do representante da Petrobrás e de sua metáfora realística da transformação do rio Amazonas em um mar pela exploração de potássio na bacia.

Ela trazia também, ao modo de resposta silenciosa à ACP – silenciosa porque ela não foi mais mencionada ou discutida em seus termos ou teor - um recurso narrativo-demonstrativo importante: o simulacro da participação dos Mura. Uma participação fruto de violações e violência coletiva tanto ao direito dos Mura ao seu modo de existência, em suas Terras Indígenas, quanto como povo constitucionalmente reconhecido, como veremos a seguir.

Além de munida de uma bela e esquemática apresentação, na qual toda a trajetória e descaminhos do empreendimento estão ocultos, a empresa aparece blindada por um representante do Conselho Indígena Mura (CIM).

Não há qualquer discussão sobre impactos do projeto, que não aqueles considerados positivos. Todos os atropelos e violações devidamente registrados, desde a licença prévia pelo órgão estadual – parte deles analisados aqui –, são sumarizados como tendo sido provocados por intenções *pessoais* de um ou dois que ocupam cargos junto ao Ministério Público para obstruir o “desenvolvimento do país”. Não são, portanto, fruto da vontade e defesa de direitos constitucionais e humanos daqueles a quem o Ministério Público representa e pelos quais deve zelar (indígenas, em geral, e os Mura, em particular, tendo sido sistematicamente excluídos de qualquer forma de representação diante das violações sofridas ao longo de mais de um século).

O clima é de troca de elogios e completo consenso, no lugar de discussão ou debate técnico-científico. Afinal, não há ali posições contrárias ou mesmo qualquer avaliação técnica sobre o empreendimento.

Toma-se como dado que houve já o EIA/RIMA, o mesmo repleto de inconsistências e aprovado por um órgão de competência estadual, enquanto o empreendimento atinge – mesmo em sua versão completamente subdimensionada – indígenas e outras populações tradicionais, historicamente marginalizados e expostos às conveniências e negociações políticas regionais, extensíveis à arena do processo de licenciamento.

Por sua vez, o representante do CIM tenta explicar o enviesado procedimento burocrático que determinou a “aceitação” do projeto por uma parte dos Mura, que ali representava. Ele afirma não representar, portanto, as demais aldeias e comunidades mura, este conjunto de interconexões tanto sob a perspectiva sociocultural (Parte I) quanto do ponto de vista socioecológico, como tenho demonstrado ao longo deste RCID.

Complementa dizendo que superaram o entrave da “autorização” ao projeto que, assinalo aqui, de modo algum pode corresponder a um processo de consulta prévia, livre, informada e de boa-fé, ainda segundo o protocolo meticulosamente construído pelos Mura ao longo de dois anos e finalizado em 2019. Como o nome diz, trata-se de um “processo” e não de reuniões pontuais, organizadas pelo CIM, como pela Brazil Potash Corporation, das quais, silenciadas as discordâncias, decidem algo deste vulto através da maioria das pessoas e aldeias 1) que foram convidadas e 2) que puderam estar presentes. A despeito disso, as decisões são tomadas em nome e afetam a todos, inclusive aos que estavam ausentes.

Foi dessa forma, com duas reuniões pontuais e na presença intimidante de representantes do empreendedor, que a liderança descreve terem “autorizado” o Projeto. E que isso só foi possível

porque, por este mesmo procedimento de duas reuniões pontuais e na mesma ocasião, alteraram o próprio “Protocolo de Consulta e Consentimento do Povo Mura de Autazes e Careiro da Várzea: Trincheira Yandé Peara Mura”, finalizado em 2019 (Caporrino 2021).

O resultado final foi o desligamento involuntário – a ACP utiliza os termos “*silenciamento*” e “*exclusão unilateral*” –, por parte do CIM, das aldeias Mura de Careiro da Várzea e da comunidade indígena do Lago do Soares, com a finalidade de simultaneamente alterarem o Protocolo e aprovarem o Brazil Potash Project (cf. ACP 2023).

A ACP descreve, ainda, a discordância de diversas comunidades dos Mura em Autazes, tanto com relação a posições de seus Tuxauas (caso da Aldeia Terra Preta/Murutinga de Murutinga Tracajá, a TI Murutinga sendo uma das mais representativas dos Mura de Autazes), quanto relativamente à exclusão de aldeias e comunidades Mura dos processos de decisão e à concordância com o Brazil Potash Project. Relata, ainda, as pressões sofridas pela Comissão mura que organizara as duas reuniões, após o estabelecimento de encontros privados com os representantes da Brazil Potash Corporation.

O instrumento registra que, ao serem convocados, muitos não sabiam do teor exato da reunião. Ignoravam principalmente que nela seria alterado o Protocolo de Consulta Mura, coletivamente debatido ao longo de mais de dois anos, alteração tal realizada por um procedimento sem a mesma legitimidade participativa e, principalmente, sem a presença de todas as partes que o construíram.

Houve a presença de 198 indígenas Mura de diversas comunidades de Autazes, quando no total são mais de 12.000 indígenas. Sem poderem manifestar discordâncias, aparecem falas historicamente recorrentes, no sentido de que o Projeto aconteceria “de qualquer forma” e aqueles que não assinassem a lista de presença não teriam direito à compensação pelo inevitável empreendimento (cf. ACP 2023).

Por esta via, foram alijados do poder de decisão especialmente aqueles que discordavam dos termos do Brazil Potash Project. A liderança do CIM, de maneira honesta, deixa claro que não os representava ali. Mais que isso, duas reuniões estavam longe de sintetizarem os procedimentos de “Consulta Prévia, Livre, Informada e Boa-Fé” requeridas por um empreendimento com tais proporções.

Em especial a alteração no Protocolo, de modo a excluir parte das aldeias e comunidades mura – aquelas que frontalmente discordavam do empreendimento, porque muitas outras comunidades discordam mesmo da posição favorável de seus tuxauas – se deu por procedimento que contrariou os termos primariamente definidos pelo próprio instrumento, quanto ao método exigido para mudar os estatutos acordados entre todos, ao longo daqueles dois anos de discussões coletivas. O citado Protocolo, em sua página 24, diz que “*os não-índios não podem reunir apenas alguns Mura e pedir*

para eles tomarem uma decisão”, da mesma forma que define rigorosamente os critérios e procedimentos de consulta (cf. ACP 2023).

Igualmente, o Protocolo determina que, nas reuniões internas, “(...) *nenhum não-índio poderá estar presente, porque isso atrapalha quando nossos parentes precisam discutir, debater. Se os não-índios estão no meio, somos coagidos e pressionados e não conseguimos chegar em um consenso* (pg. 8-9)” (cf. *idem*).

Conforme reproduzido na ACP, o Protocolo determina também que “*todos os Mura de todas as aldeias das regiões de Autazes e Careiro da Várzea devem ser consultados sobre toda e qualquer medida executiva, legislativa ou administrativa que os governos municipal, estadual e federal queiram realizar*” e que todos das 44 aldeias deverão participar das decisões, através de tantas reuniões locais quantas forem necessárias, as decisões finais apenas alcançadas quando o consenso for atingido (cf. *idem*).

Assim, um projeto que atinge globalmente aos Mura, enquanto povo, passou a contar com uma anuência pontual de um representante de apenas parte deste povo, ainda com questões problemáticas, justamente porque decisões que atingem ao povo não podem ser tomadas sem mecanismos de consenso, seja entre suas diferentes aldeias e comunidades, seja entre lideranças e suas respectivas comunidades. Também neste sentido, as lideranças não têm competência para decidir tais questões em detrimento da vontade de suas respectivas aldeias e comunidades, como registra-se ter sido o caso de algumas delas.

Uma votação pontual de “maioria”, que é a nossa forma de tomada de decisões políticas, neste caso, uma “maioria” submetida a muitas discussões, não corresponde ao procedimento constante do Protocolo culturalmente específico elaborado pelos Mura.

Nenhum dos demais presentes na Comissão do Senado questionou a irregularidade ou quis saber mais sobre o procedimento e sobre a razão do CIM representar apenas parte dos Mura. O importante era “eliminar” o “problema” da autorização. Seguindo-se à fala do representante do CIM, no lugar de questionamentos, a Senadora Tereza Cristina conclui, sorrindo: “Essa conversa de que o povo Mura não quer o empreendimento não procede”.

Por outro lado, correram ideias como as de que “povos indígenas são usados”, de que integrantes do Ministério Público não querem o desenvolvimento do país porque vêm de universidades onde se contaminam com o ativismo; foi possível ouvir também que não “tinha essa coisa de Povo Indígena”, pois éramos todos brasileiros e, no limite, que o “processo de aculturação [quando] é iniciado é irreversível e os indígenas mesmo sabem disso”.

Entre afirmações e ideias, algumas delas que constituem crimes constitucionais, sequer uma palavra foi dita acerca de que os rejeitos da mineração de potássio, na proporção de 3 para 1 tonelada

de produção é o sal, entre outras substâncias tóxicas. E que isso acontece em meio à maior bacia de água doce do planeta. Nenhum risco, nenhum impacto. Apenas os positivos.

O responsável pela Potássio do Brasil em 2023, Adriano Espeschit, igualmente, não menciona a pilha de sal à beira do Madeirinha, a pouca definição sobre como se dará a reinjeção de salmoura no subsolo, a irreversível salinização de águas subterrâneas das quais apenas supõe o teor e julgam não ter outro uso. Nenhuma palavra sobre a certa contaminação das águas rasas, mesmo após as décadas de exploração, os riscos de vazamentos de resíduos tóxicos com efeitos considerados irreversíveis, mesmo em um rio com o porte do Madeira.

De maneira geral mencionou que os resíduos seriam injetados no subsolo. Tudo parece simples, tecnológico, limpo, absolutamente estéril e invisível. Trata-se de mágica substancial fazer desaparecer resíduos que, de outro modo, formariam uma pilha de 30 metros de altura e de mais de 200 hectares de extensão, à beira do Madeirinha, parte significativa dela composta por sal (RIMA 2015: 18).

A inadequação dos Estudos de Impacto Ambiental e Relatório de Impacto Ambiental apresentados ao órgão de licenciamento estadual e, ainda assim, por ele aprovados em caráter provisório e, posteriormente, definitivo, é um parâmetro fundamental que permaneceu sem merecer séria discussão até abril de 2024. É quando a empresa conquistaria a licença definitiva de operação, à revelia de todas as irregularidades do processo, riscos socioambientais e humanos da extração.

Esta inadequação dos estudos e mesmo suas ignoradas afirmações sobre impactos irreversíveis a parte da maior bacia de água doce do planeta são tão ou mais preocupantes e estão relacionadas à própria essência dos (maus) termos da consulta aos Mura e obliteração de sua participação efetiva, conforme suas formas de organização e mecanismos coletivos de decisão, algo diferente da gestão burocrática e perversa de formas de representação e votações pouco claras, em duas reuniões pontuais, ainda com a presença de representantes da Brazil Potash Corporation.

Àquela inadequação juntam-se ao longo do tempo violações de seus territórios originários por superfície ou de maneira subterrânea, as impropriedades da empresa em pouco informar sobre impactos efetivos do empreendimento, em impropriamente participar de reuniões internas do povo Mura, em deliberadamente comprar benfeitorias em seus territórios de ocupação imemorial e, finalmente, suas sistemáticas alegações de que o empreendimento não se localiza ou impacta suas Terras Indígenas, seja porque os Estudos são subdimensionados, seja porque se tratam de territórios (ainda) não formalmente reconhecidos, o que contraria os termos do § 4º, Artigo 231, Constituição Federal, que determina a imprescritibilidade dos direitos “*originários*” dos indígenas sobre aqueles territórios, de modo que eles independem de seu reconhecimento formal pelo Estado brasileiro.

Se assim não fosse, do contrário, estaríamos uma vez mais onerando indígenas pelo não cumprimento do Estado com relação a seus deveres constitucionais de não mais que formalmente

reconhecer aqueles territórios de ocupação originária (Britto 2009), mais do que detalhada ao longo deste RCID.

A situação é lamentável e acrescenta camadas de crueldade burocrática ao esquema sistemático de usurpação de Terras Indígenas no estado do Amazonas e Território do Acre que propus na década de 90 (cf. Athila 1998a). A perversa particularidade é a de que contamos com marcos constitucionais e supraconstitucionais claros e que reconhecem e salvaguardam povos, territórios e direitos originários e de usufruto exclusivo de indígenas sobre eles. Esses direitos, diz nossa Constituição Federal, devem prevalecer diante de qualquer disposição ou disputa judicial posterior de que aqueles territórios sejam alvo, tornando-a nula ou sem valor.

Uma vez mais, os Mura são desfigurados, seja enquanto povo, seja em sua ocupação originária e imemorial de suas terras e águas, especialmente no que hoje se descreve como o município de Autazes, mas também em outros municípios imediatamente contíguos e interligados por águas que desconhecem tais designações. Igualmente, a Brazil Potash Corporation lhes confronta com estratégias de usurpação históricas extensamente discutidas e detalhadas ao longo deste RCID, como a compra de benfeitorias em plenas terras por eles ocupadas.

Isso o prova a fala do representante da empresa, Adriano Espeschit que, contrariamente ao próprio protocolo de consulta dos Mura, estava presente na reunião em que parte deles decidiu formalmente pela adesão ao Projeto. Ele chega a criminosamente pedir aos Mura que não haja demarcação da TI Soares ou, em suas palavras, “*criação*” – como se fosse possível criar uma Terra Indígena originária.

Difícil imaginar maiores violações em uma só fala:

“(…) Que é que eu vim aqui falar sobre território e peço aqui a atenção de vocês. O ano passado, o Ministério Público Federal abriu uma segunda Ação Civil Pública contra a Potássio do Brasil, na realidade contra a FUNAI, para a criação de um grupo de trabalho para estudo da Terra Indígena Soares/Uricurituba, sem definir qual era a extensão dela [algo a que só se chega após os estudos, justamente, de identificação e delimitação] Dependendo da extensão dela [da TI Soares], ela pode impactar grandemente o projeto. E o que a gente pede a vocês é o seguinte: vocês aprovando esse projeto [ou seja, até o momento daquele dia, os representantes Mura não haviam aprovado o projeto que viria a ser aprovado naquele mesmo dia], **não pode haver criação de Terra Indígena**. Porque aprovar ele e **criar** Terra Indígena, vai inviabilizar ele do mesmo jeito ... tá? O que a empresa hoje vem trazer pra vocês, que a gente já tem falando isso publicamente. A gente assumiu o compromisso de adquirir ... essa parte, gente, é muito importante, por isso eu vou pedir a vocês só um pouquinho de atenção, eu prometo que vou ser bastante objetivo e bastante rápido, **a gente assumiu o compromisso de comprar uma área 10 vezes do que a gente vai ocupar em superfície. Aquela área da planta aqui do porto vai dar 500 hectares aproximadamente, então nós estamos assumindo o compromisso de comprar 5.000 hectares. E esses 5.000 hectares estariam disponíveis para programas a partir de hoje, se vocês votarem a favorável, do Plano Bem Viver Mura ...**” (Adriano Espeschit, durante reunião Mura aldeia Terra Preta / Josefa, em Autazes/AM, em 22/09/2023) (ênfases minhas) (cf. MPF 2024).

Na mesma fala, reconhecendo o “*direito adquirido*” dos Mura a seus territórios, ele diz que ao término do projeto eles “*poderão*” demarcar terra. Seria *apenas* uma *postergação* de 30 anos. É, de fato, inaceitável.

Novamente, os Mura se tornam alvo de cooptação de suas contextuais cisões, discussões e segmentações sociopolíticas internas, a TI Capivara sendo exemplar neste sentido, conforme explorei na Parte I, Item B.1.4). Estas disputas são muito habilmente e intencionalmente estimuladas pelos brancos, com auxílio concertado de indivíduos que ocupam posições em órgãos públicos diversos, em uma correlação completamente desigual de forças com relação a indígenas, estejam eles de qual lado estiverem. Os efeitos potenciais são, para usar a terminologia dos EIA/RIMAs, *catastróficos*.

O conflito entre segmentos diversos Mura, de suas diversas aldeias, fica imediatamente instaurado (MPF 2024: 14). Com lideranças Mura incluídas no Programa de Proteção aos Defensores dos Direitos Humanos em razão de riscos e ameaças (cf. id.: ib.), inaugura-se primeiro e talvez mais grave de uma fileira de impactos fatais do empreendimento, com caráter tão socioantrópico quanto etnocida: a desmobilização de indígenas que persistiram por séculos, colocando-os não apenas contrariamente a seus próprios parentes como também a direitos constitucionais duramente conquistados, como aquele que obriga o Estado brasileiro ao reconhecimento formal do direito originário a seus territórios imemoriais e sua salvaguarda, bem como seu direito à integridade e usufruto exclusivo daqueles territórios.

Desta gestão, povos indígenas e suas vindouras gerações são os únicos prejudicados, mesmo quando parecem ter sido momentaneamente vitoriosos. Por esta via são alimentadas as potenciais fissões entre, por um lado, “lideranças” – lembrando também o caráter provisório, continuamente discutido e de decisão política limitada deste tipo de “cargo”, notadamente administrativo e disciplinador, inventado pelos brancos e controversamente reforçado desde a instalação do SPI, já suficientemente demonstrados seus descaminhos e, por outro, “coletividades”, às quais representam senão parcialmente. Esta impropriedade é tão mais reforçada quando consideramos que ameríndios são reconhecidamente povos “*sem Estado*”, no sentido de que não delegam a um único indivíduo, ainda mais a ocupar “cargos provisórios”, a capacidade de centralizar decisões incidentes sobre os destinos da coletividade (Clastres [1974] 1990,1980; Sztutman 2009).

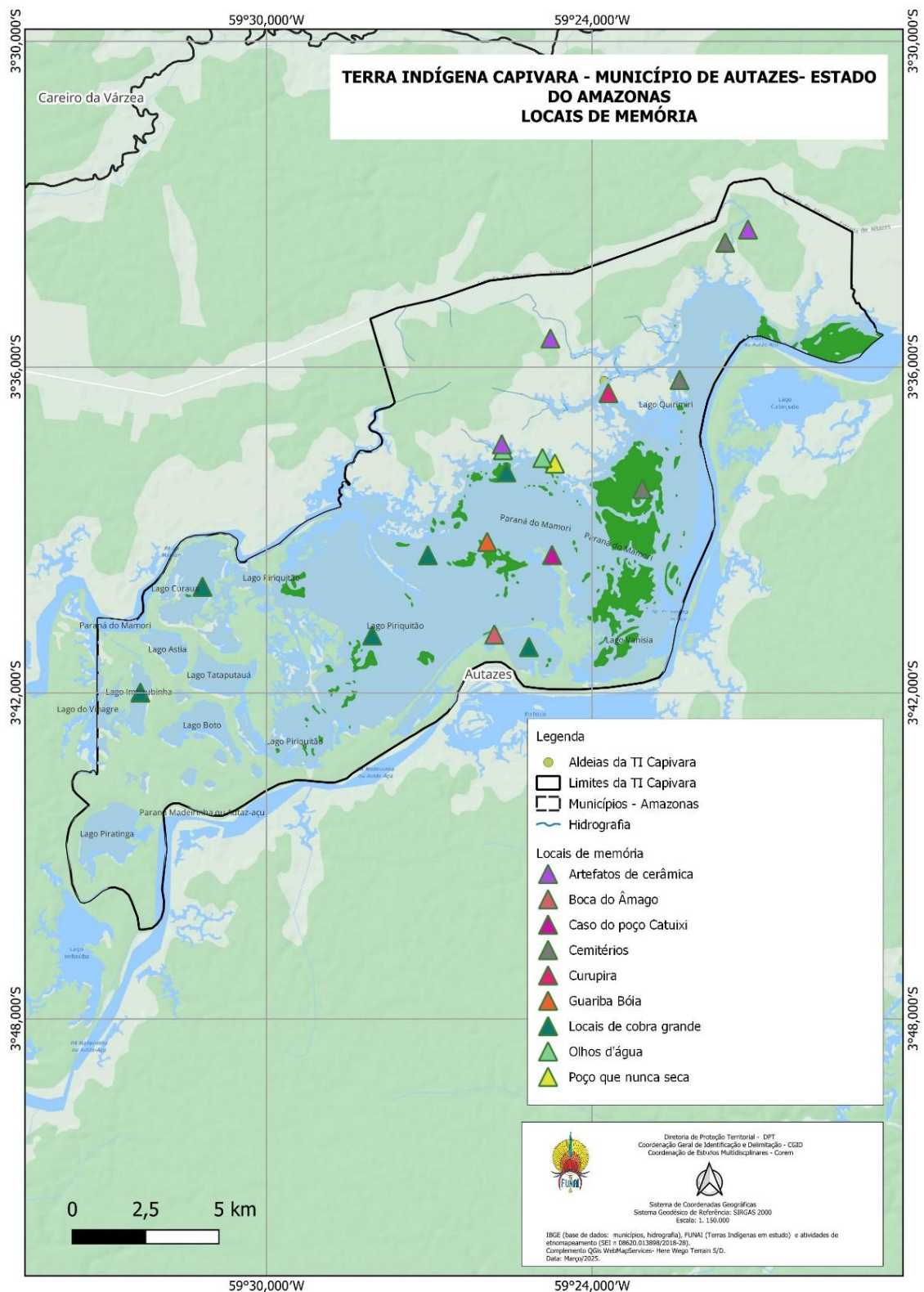
E assim, a invisibilização está por ora estabelecida. Tudo corre como se nada do que descrevi até aqui existisse ou houvesse acontecido, conforme a notícia de 9 de abril de 2024, reproduzida no *site* da Brazil Potash Corporation:

“A Brazil Potash Corp. tem o prazer de anunciar que o **Instituto de Proteção Ambiental do Estado da Amazônia (IPAAM) concedeu a Licença de Instalação de Mina para o Projeto Potássio Autazes** para a nossa subsidiária integral brasileira Potássio do Brasil, o que permite o início da construção. Este é um marco importante no desenvolvimento da **Empresa e segue após vários anos de estudos ambientais, sociais e técnicos** [não se tem notícia de outros estudos realizados após o EIA/RIMA de 2015, analisado aqui], **bem como a conclusão bem-sucedida das “consultas livres, prévias e informadas” aos povos indígenas locais** [das quais bem vimos o teor ao longo dos anos]. A Licença de Instalação de Mina de Potássio Brasil foi concedida em cerimônia organizada pelo governador do Estado da Amazônia, Wilson Lima, e que contou com a presença do presidente do IPAAM, Juliano Valente, do deputado estadual Sinésio Campos, do presidente da Potássio do Brasil, Adriano Espescht, de várias outras autoridades do governo e de grandes veículos de imprensa reconhecendo a importância de estabelecer **uma fonte doméstica sustentável de potássio no Brasil para a segurança alimentar global**. A Companhia espera iniciar a construção com a assinatura de contratos para obras de superfície de mina e construção de poços”²⁰⁶ (ênfases da autora)

Logo em seguida, o IPAAM expede mais três licenças à Brazil Potash, para a construção de um porto fluvial às margens do rio Madeira, para um terminal de embarque de minérios e para a perfuração de dois poços de captação de água (MPF 2024: 13). Intencionalmente fracionadas, outras 7 licenças estariam em processo de expedição (cf. id.: ib.).

Eis aí a sentença do que talvez venha a ser o apocalipse final para os Mura: o potencial comprometimento definitivo das condições essenciais de sua reprodução física e cultural, atingindo não apenas os Mura da TI Capivara, como o conjunto de Terras Indígenas Mura na região de Autazes e, quiçá, de outros municípios limítrofes, igualmente alimentados por este mesmo sistema hídrico-ecológico.

²⁰⁶ Disponível em: <https://potassiodobrasil.com.br/brazil-potash-recebe-licenca-de-instalacao-de-mina-para-iniciar-a-construcao-do-projeto-potassio-autazes-no-brasil/> (consultado em 05/05/2024)



MAPA 9 –TERRA INDÍGENA CAPIVARA – LOCAIS DE MEMÓRIA – FONTE: FUNAI, 2024.

PARTE VI - LEVANTAMENTO FUNDIÁRIO**6.1 - Levantamento Fundiário da TI Capivara: uma compreensão diacrônica, multidimensional e referida ao conjunto das Terras Indígenas Mura**

Como mencionei na Introdução, a situação fundiária da Amazônia brasileira é historicamente marcada tanto pela inexistência quanto pela falta de interesse político em criar ou aprimorar bases de dados georreferenciadas e/ou que permitam uma clara distinção entre terras públicas e privadas (Schneider & Peres 2015). Outra circunstância, especialmente quando se trata de terras tradicional e originariamente ocupadas por indígenas, é a existência de um movimento permanente, sistemático e institucionalizado de expedição de títulos fundiários indevidos a não indígenas, impropriedade que muitas vezes é perpetrada ou se sustenta com a conivência dos poderes estadual, municipal e, por vezes, federal (cf. Britto 2009 [Capítulo 61]). Finalmente, a adoção de mecanismos teoricamente mais “simplificados” e digitais, no lugar de garantir a representação de indígenas diante destas impropriedades, veremos adiante, tem consistentemente alimentado e auxiliado, de um modo sem precedente, sua espoliação fundiária em pleno século XXI.

Para o caso dos Mura, vimos, nem mesmo terras demarcadas ou medidas pelo SPI, desde o início do século XX, conseguiram escapar ao esbulho. A situação configura crime, em si mesma e desde “sempre”, a proteção das terras ocupadas por indígenas sendo resguardada ao longo dos diversos regimes constitucionais e marcos regulatórios adotados pelo Brasil desde os tempos coloniais (Carneiro da Cunha 1994). A “Carta Régia de 10 de setembro de 1611”, a “Carta Régia de 09 de março de 1718”, a “Lei Pombalina de 06 de julho de 1755”, o “Decreto Nº 1.318, de 30230 de janeiro de 1854” e a “Constituição Federal de 1891” expressam um conjunto de marcos regulatórios que, século a século, ratificam e mantêm concordância sobre o caráter de posse primária, natural, atemporal e de usufruto exclusivo das terras originariamente ocupadas por indígenas no país, delas não podendo ser sequer deslocados, senão por sua própria vontade (cf. Carneiro da Cunha 1994: 127).

Neste sentido, a Constituição Federal de 1988 reproduz um regime de direito fundiário específico para terras ocupadas por indígenas, aprimorando em seus instrumentos. Em lugar de ser inteiramente novo, aquele regime é transecular.

A despeito de sua existência sólida e permanente, a ausência de bases georreferenciadas capazes de distinguir terras públicas ou privadas no país determinou que títulos de terra fossem sempre arquivados por escrito, sem qualquer possibilidade de conferência *in loco*. Em tantos outros casos, ainda que houvesse alguma forma de averiguação, não havia qualquer interesse em fazê-lo.

Muito pelo contrário. Mesmo para o caso de não indígenas com algum ou pleno acesso à representação, a propriedade rural pode ser alvo de litígios prolongados. Isso se agrava consideravelmente quando tratamos de populações vulnerabilizadas, justamente porque são tradicionalmente e intencionalmente excluídas à possibilidade de representação.

Este atributo, como a ausência de um “*cadastro único das terras*”, era até pouco tempo considerado crucial à possibilidade de grilagem e titulação indevida de terras, inclusive aquelas incidentes em Terras Indígenas, de ocupação originária. Estas são também as conclusões do “Relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) destinada a investigar a ocupação de terras públicas na região amazônica” (CPI 2001: 107).

Os “achados” da CPI, contudo, não levam aquelas impropriedades até às últimas consequências. Justa e muito oportunamente, a CPI não se propõe a investigar a genealogia última de títulos definitivos de propriedade, notadamente quando incidentes sobre terras de ocupação imemorial e originária por povos indígenas. Investigando pontualmente uma situação que é longa, seus resultados miram no que veem e acertam no que não veem: a intencionalmente silenciada genealogia dominial sobreposta e posterior à usurpação de terras de ocupação originária por indígenas, sobretudo na Amazônia brasileira.

Esta complexa questão, apesar de “histórica” não é trivial. Envolve um regime originário de direitos fundiários que, como vimos, não cessa e se mantém nos marcos regulatórios adotados pelo Brasil ao longo dos séculos. A robustez jurídica dos regimes de resguardo de terras ocupadas por indígenas, malgrado transformados/aprimorados, não permitem seu sepultamento pela “história”, ou por aqueles que escrevem as histórias oficiais.

Como tenho me esforçado por discutir ao longo deste RCID, a história oficial silencia e invisibiliza, tanto sobre indígenas e seu genocídio, quanto sobre o esbulho de suas terras e sequestro de suas gentes. Um sequestro simultaneamente literal e identitário.

O estratagema racista percorreu e ainda percorre das esferas regionais e informais da sociopolítica interétnica à política indigenista. São inestimáveis seus impactos sobre a vida de povos que, como os heroicos mura, conseguiram permanecer em seus *lugares*, ainda que limitados e entrecortados por propriedades indevidamente tituladas por não indígenas, a despeito do regime jurídico singular e imprescritível de resguardo de suas usurpadas terras, como da (boa)vida de suas gentes.

A recente emergência de mecanismos mais avançados, com acesso teoricamente facilitado e controle unificado do registro de terras - a exemplo do Cadastro Ambiental Rural (CAR) e do Sistema de Gestão Fundiária (SIGEF) - não tem lamentavelmente feito cessar aquelas iniquidades. Elas

continuam a ser tão mais profundas quanto mais vulnerabilizadas sejam as partes envolvidas na situação.

Paradoxalmente, tais mecanismos podem facilitar a possibilidade de formalização daquelas usurpações primordiais e a degradação de suas terras-alvo, como no caso de terras imemorialmente ocupadas por indígenas.

Desta maneira, a tecnologia não tem sido capaz de impedir e parece mesmo ter estimulado as sobreposições de cadastros de terras privadas, seja com relação a Terras Indígenas, seja com relação a Unidades de Conservação. De natureza autodeclaratória, o CAR potencialmente reforça e desfruta de hegemonia e visibilidade para validar a posse indevida de terras originárias. Ela acontece à revelia do acesso e da possibilidade de representação contrária de povos indígenas ou mesmo de seu conhecimento sobre a existência de tal ou qual Cadastro.

Validadas ou não, a simples existência do Cadastro configura ilegalidade, sendo utilizada como mecanismo probatório oficial ou oficioso, diante de quem não tem acesso à representação e vê seus direitos específicos e transeculares sistematicamente violados mesmo pela simples pretensão daquelas sobreposições. Elas acontecem e não são raras, mesmo quando se trata de Terras Indígenas formalmente reconhecidas pelo Estado brasileiro.

A exemplo da usurpação de terras mura, sobretudo nas primeiras décadas do século XX, o advento do CAR replica o que já parece ser uma perversa regra. Uma vez praticada a ilegalidade original, mesmo cadastros autodeclaratórios têm sido capazes de formalizar usurpações ao longo do tempo, sem se comunicar com outras instâncias responsáveis por fiscalizar e desfazer ilegalidades primárias que podem estar no fundamento daquelas declarações. Este é o caso da TI Capivara.

Áreas com cadastros superpostos a Terras Indígenas formalmente reconhecidas acabam por receber, inclusive, autorizações de governos estaduais para exploração de madeira, como é o caso da TI Maró, habitada pelos Arapiaun e Borari, no estado do Pará, entre outros casos²⁰⁷. Por esta via, usurpações vão se formalizando e ganhando materialidade de ocupação; as áreas de usufruto exclusivo de indígenas vão sofrendo degradações com efeitos irreversíveis sobre seus regimes de subsistência e existência.

De violentamente invadidos e violados em seus direitos constitucionais, indígenas são perversamente transformados em “invasores” de suas terras originárias, como vimos ao longo deste RCID, especialmente na etnohistória dos Mura no século XX (ver Parte I, Item B.2.3).

A perspectiva diacrônica sobre os levantamentos fundiários da TI Capivara, entre outras TI Mura em Autazes, demonstra que boa parte destes e outros registros com diferentes modalidades de

²⁰⁷ Disponível em: <https://apublica.org/2016/08/as-falhas-e-inconsistencias-do-cadastro-ambiental-rural/> (consultado em 22/04/2024).

validação e estatutos jurídicos contemporâneos e ao longo do tempo, têm sua genealogia última em usurpações de terras mura ocorridas no início do século passado ou antes, como explorei anteriormente (cf. Introdução; Parte I) e recupero a seguir.

Por esta razão, os levantamentos fundiários protocolares ocultam ou são já o resultado de complexas cadeias dominiais dificilmente e forçosamente fugidias a uma compreensão baseada unicamente em documentos formais impressos – cada vez menos utilizados, muitos sequer localizáveis contemporaneamente - e cadastros digitais ou analógicos.

Isoladamente e tomados em momento pontual do tempo, os Cadastros dizem muito pouco, notadamente porque se trata de terras submetidas ao regime constitucional do direito originário de indígenas à sua posse, sendo tais terras “inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis”, de acordo com o § 5º, do Art. 231 da Constituição Federal. Isto torna imediatamente “nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos” qualquer tipo de negociação que tenha “por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras (...) ou a exploração as riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nela existentes”, conforme o § 6º, do supracitado Artigo da Constituição Federal brasileira.

Tenha acontecido esta usurpação no século passado e os Mura permanecido em seus lugares na TI Capivara, dentro do possível, quaisquer operações formais que tenham tido tais terras como objeto, bem como outras delas decorrentes, são imediatamente tornadas sem valor.

Ou seja, quando têm por objeto terras indígenas de ocupação originária, sejam títulos, vendas de benfeitorias, licenças de exploração de qualquer espécie, cadastros, inclusive digitais, e outros instrumentos comprobatórios de direito ou posse de não indígenas, não têm qualquer validade jurídica, independentemente de sua natureza ou da competência de órgãos expedidores.

Dentro da perspectiva diacrônica sobre o levantamento fundiário de Terras Indígenas, especialmente aquelas ocupadas de longa data, como é o caso das TIs Mura, é preciso conhecer e considerar desde a Política Indigenista às pessoas indígenas, não indígenas, suas funções públicas e oficiosas, suas histórias e, como vimos aqui, de suas famílias de origem, laços e dinâmicas de suas relações ao longo do tempo, inclusive com relação às gerações mura que permanecem a pleitear e a existir naqueles espaços (cf. Athila 1998a). O desenrolar do que já caracterizei alhures como uma complexa tecitura, projeta-se na duração temporal e se submete a perspectivas várias, a depender de situações, contextos e da qualidade das experiências daquelas pessoas, sem que nenhuma destas perspectivas seja capaz de extinguir os direitos, imprescritíveis, dos indígenas que ali permaneceram, como puderam, a despeito de submetidos a um conjunto complexo de violações.

Este é precisamente ao caso da TI Capivara. Como descrevi na “Introdução” do RCID, em boa parte dos casos analisados na duração temporal dos séculos e a partir de fontes documentais, históricas e etnográficas (Parte I), são usurpações primárias que têm lugar entre o final do século XIX e o início

do século XX, praticadas sobretudo por Diretores de Índios e funcionários do SPI aquelas que, na origem e ao longo do tempo, vão sendo capazes de agregar algum caráter de “direito formal” àquelas usurpações originais e outras delas derivadas.

A comprovação deste nexos usurpatório original é suficiente para tornar formalmente nula toda e qualquer cadeia sucessória dele derivada, conforme os supracitados parágrafos 4º e 6º, do Artigo 231, da Constituição Federal.

Como este RCID o comprova, mesmo diante do registro e conhecimento formal daquelas espoliações, negou-se aos Mura qualquer possibilidade de representação institucional conclusiva diante da tomada de suas terras, recursos e, em muitos casos, de suas gentes. Ainda que registradas as impropriedades e usurpações junto a órgãos competentes, como o SPI ou, mais tarde, a FUNAI, não houve qualquer atitude positiva com relação à restituição de seus direitos originários.

Ao contrário. O projeto estatal era a “assimilação” de indígenas à “sociedade nacional”. Um cerco concertado para invisibilizar, não “contabilizar” nos Censos ou retratar indígenas e suas especificidades nas políticas públicas (cf. Santos et al 2019). Asfixiar, impedir o reconhecimento de sua existência enquanto grupo culturalmente específico da população brasileira visada sobretudo a alienação violenta, porque compulsória, de suas identidades e territórios (Souza Lima 1995).

Chegar à genealogia e aos fundamentos das acidentadas trajetórias dominiais no tempo possibilita compreender como muitas destas “posses” e “propriedades” foram instituídas às custas do deslocamento forçado de indígenas na direção de lugares econômica e estrategicamente menos valorizados, o que Britto muito precisamente descreveu como um “*processo de espremedura topográfica*” (cf. Britto 2009). Quando não, de seu sumário extermínio.

No caso dos Mura, a *espremedura* acontece a despeito de sua permanência, limitada e dentro do possível, em seus lugares de ocupação imemorial ou em seu entorno.

Assim, os Mura permanecem ocupando, ainda que com limitações e às custas de submissões e graves conflitos, as terras às quais têm “*direito originário*” e precedente a qualquer outro regime jurídico de propriedade, conforme determina o Art. 231 da Constituição Federal, ou seja, aquelas hoje correspondentes à proposta de identificação e delimitação da TI Capivara.

A despeito de terem sido – e, ao que parece, continuarem a ser – alvo prioritário de processos expropriatórios no que hoje corresponde ao município de Autazes, entre outros municípios contíguos e igualmente erigidos sobre e a despeito das aldeias mura, registrei, na década de 90, as intensas interrelações entre indígenas das diversas Terras Indígenas Mura, situadas naquelas múltiplas regiões e municípios amazônicos (cf. Athila 1998a). Elas funcionam como um sólido conjunto, marcado por histórias e personagens que continuamente se entreolham, com migrações sistemáticas constantes e intercassamentos acontecendo dentro dele (cf. Parte I, Item A.3).

Não é raro que não indígenas responsáveis por originalmente usurpar suas terras pudessem atuar em diversos pontos deste complexo de lugares Mura, acompanhando-os, explorando-os ou, no u lúcido dizer dos Mura, “*perseguindo*” os indígenas, por diferentes gerações de suas famílias. Este é o caso notável dos “Tupinambá” e dos “Cavalcante”, como dos “Nobre”, entre outras famílias que contemporaneamente formam a aristocracia de fazendeiros e desempenham funções e/ou influências, sobretudo junto ao poder público regional, estadual e federal.

Como mencionei, as principais usurpações primárias aconteceram por parte de diferentes gerações de mesmas famílias com funções públicas ou comerciais junto aos indígenas. Eram “Diretores”, “Delegados de Índios” e “Inspetores”, às vezes “arrendatários” (cf. Parte I, B.2.3) que, paradoxalmente, podiam vir a ser também – sobretudo a partir de vantagens ilícitas exercidas através destes mesmos cargos - grandes comerciantes e criadores locais. Alguns, como aconteceu na TI Lago do Marinheiro, desposavam ou tinham filhos com mulheres indígenas, o que possivelmente aconteceu também na TI Capivara para o caso de Aquilino de Barros, o “*Espanhol*” (cf. Parte I, Item B.1).

Amoroso também sinaliza para o amplo sistema de relações que extrapolam os Mura do rio Preto do Igapó-Açu, tributário do rio Madeira, compreendendo parentes nas cidades de Borba, Autazes e outras aldeias e Terras Indígenas Mura da região, como a Arary, Jacaré, Lago do Limão e a própria Capivara (Amoroso 2001: 33). Especialmente a TI Capivara, como também os Mura do Acará Grande (TI Muratuba), têm importantes relações de visitação, atividades conjuntas e intercassamentos com os Mura do Igapó-Açu (TI Cunha-Sapucaia).

Uma compreensão efetiva sobre a natureza das ocupações de não indígenas na TI Capivara s      possível quando olhamos àquele conjunto, remetendo-o   sua história na profundidade temporal e sistematicamente silenciada ao longo de mais de um século. Dediquei-me a destrinch -la e sistematizá-la ao longo deste RCID, especialmente através da memória dos Mura da TI Capivara e daqueles como os quais trabalhei, no amplo raio dos diversos municípios contíguos que se foram formando sobre e contrariamente a suas regiões de circulação e ocupação originária permanente.

Por considerar que foi justamente a intencional estratégia de fragmentação e desfiguração de seus territórios e gentes, a responsável original pelas usurpações territoriais e apagamentos sofridos pelos Mura, minha análise jamais perdeu de vista o conjunto de terras imemorialmente ocupadas por eles. Em razão disto, sempre considerei meus trabalhos e experiências anteriores para a construção desta etnografia diacrônica e fartamente documentada sobre diferentes gerações de indígenas e sua existência permanente, a despeito de condições absolutamente adversas, dentro do sistematicamente referido conjunto de Terras Indígenas Mura (cf. Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013).

Este robusto corpo historiográfico, etnográfico e, ao mesmo tempo, documental, fundamenta o que descrevi como a “permanência dos Mura” em seus lugares e territórios. Uma permanência transtemporal. Ela atravessa séculos e gerações de violações, fartamente analisadas e documentadas neste RCID, sem a possibilidade de qualquer acesso efetivo à sua representação diante delas.

Tudo o que puderam fazer, com maestria, foi resistir; insistir em “permanecer”, década a década e à virada de pelo menos dois séculos, ultrapassando uma fileira de violações.

Para além de um quadro de ocupantes não indígenas, detentores de cadastros digitais, analógicos ou outros tipos de documentos, a situação fundiária da TI Capivara, principalmente à luz do direito, precisa levar em consideração tais dimensões múltiplas aqui analisadas e constantemente contrastadas a uma pesquisa documental rigorosa e de grande vulto. O extenso trabalho acumulado ao longo dos anos permite tanto a exata e adequada compreensão de sua situação fundiária contemporânea, quanto o resgate de um consistente conjunto documental produzido pelo SPI, como também pela FUNAI, reunido e analisado sobretudo na Parte I, Item B.2.3.

Como uma espécie de dossiê da história fundiária dos Mura, das violências territoriais, entre outras sofridas por eles, naquele Item é possível encontrar todos os registros documentais existentes naquelas instituições relativos ao seu conjunto de Terras Indígenas, naturalmente e com especial ênfase na TI Capivara. Igual atenção têm os processos usurpatórios sofridos pelas aldeias e TIs Mura situadas no atual município de Autazes, aos quais a situação fundiária e dos ocupantes não indígenas na TI Capivara deve ser obrigatoriamente remetida.

O resultado final nos confronta com um processo marcado pelo racismo estrutural do Estado brasileiro e muitos de seus agentes que, além de indigenistas, eram também criadores ou aspirantes a criadores. Sua ambição volta à construção de um patrimônio fundiário fundado nas terras e gentes mura teve como procedimento padrão a violência territorial, na esteira da qual se somaram todas as demais formas de violência praticadas contra os indígenas, algumas delas fartamente documentadas ao longo deste RCID.

Em muitos casos, esta ambição foi e continua a ser transmitida para diferentes gerações de seus descendentes diretos ou indiretos, como é o caso das famílias “Tupinambá” e “Cavalcante” e, ainda dos “Baianos” e dos “Bruce”. Elas foram instrumento fundamental do projeto indigenista de “civilização” e “assimilação” de indígenas no início do século XX e, anacronicamente, parecem desejar a continuar a agir como tal, gozando de um apoio institucional contemporâneo que não pode ser desprezado.

Por esta razão, o levantamento fundiário circunstanciado da TI Capivara que aqui se segue, compreende e articula diferentes dimensões sincrônicas e diacrônicas das ocupações de não indígenas. Em nenhum momento ele perde de vista principalmente sua dimensão histórico-documental, aquela

RCID Capivara/AM

que remete à genealogia primária da usurpação das terras de diferentes aldeias e núcleos dos Mura na bacia do Capivara, malgrado estes lugares, ao longo de uma cadeia dominial parcialmente recuperada aqui, possam hoje estar ocupados por não indígenas, correspondendo a diferentes modalidades de ocupação e naturezas de posse e titulação.

Neste processo, conforme mencionei alhures, o “direito originário” constitucional às terras por eles ocupadas, nos termos do Art. 231 da nossa Constituição Federal, contrariamente à sua natureza prévia e imprescritível, foi e tem sido muito pouco efetivo diante de meros papéis, outros mecanismos contemporâneos de posse e titulação ou mesmo narrativas de não indígenas em situação de assimetria de poder. O direito constitucional valeu pouco, seja diante de toscas promessas de venda de benfeitorias, seja de cadastros públicos analógicos e, mais recentemente, cadastros digitais.

Ambas as modalidades cadastrais, reafirmo, são completamente desconectadas de uma compreensão em terreno das terras, das vidas e de uma história silenciada e da qual os Mura, tanto os da TI Capivara quanto de outras TIs Mura de Autazes, são os protagonistas e têm maestria.

De tudo se valeu e se tem valido, repito aqui o que escrevi alhures, para *“expulsar, perseguir, deslocar ou, mais comumente, explorar os Mura em suas próprias ocupações originárias, ao longo do tempo”*. Entre seu direito originário constitucional e os mais primários e manuscritos documentos, minoritários títulos efetivos e cadastros rurais digitais contemporâneos, sabem bem os Mura, são estes últimos que lamentavelmente têm prevalecido na bacia do Capivara.

A corrente proposta de identificação e delimitação da TI Capivara visa restaurar ou restabelecer a ordem constitucional daquelas impropriedades, todas elas com origem longa (cf. Parte VII).

6.2 - Genealogia Histórico-Dominial das ocupações de não indígenas na TI Capivara

Como vimos ao longo deste RCID, os conflitos e as usurpações na bacia do Capivara, por parte de não indígenas, são registrados desde pelo menos o início do século XX, em paralelo à permanência dos Mura em lugares cada vez menos acessíveis de seu complexo de lagos, conforme descrevi anteriormente e aqui reproduzo:

“Na boca do lago Quirimiri (atual TI Capivara), um pouco acima do Pirapitinga, dois Mura pescavam. Os índios de uma ponta próxima, em torno de 20 pessoas, assustados, correram para o mato. Há poucos dias, um regatão de nome Coelho (não há como se saber se se tratava do mesmo Coelho, que iria a ser chefe do Barbosa Rodrigues) lhes havia agredido com terçado. Em outra ponta do lago Quirimiri estavam mais cinco “barraquinhas”. Conversando com os Mura, Bertholdo tem conhecimento de que os índios dali estavam espalhados pelos lugares “Igarapé Açu”, “Capivara” e outros igarapés e afluentes do Quirimiri e que não tinham mais terras no local da antiga aldeia Quirimiri, tendo sido todas elas tomadas por não indígenas e suas fazendas de gado.

Talisman Serudo, então falecido, tomara as terras do lado de baixo do lago, estendendo-se muito para o interior do igarapé Quirimiri. Parte destas mesmas terras eram os campos que, por sua vez, então já “tomados”, “pertenceriam” em 1914 ao senhor Cardozo. Este empregava muitos índios como mão de obra, aplicando castigos físicos e impedindo-lhes de trabalhar para outros. No centro, as terras foram tomadas por José Ignácio²⁰⁸ e, pelo lado de cima, tomadas por campos dos herdeiros do falecido sogro de José Ignácio, cujo nome é ilegível no documento. Ao todo, os Mura contavam em torno de 300 índios espalhados pelo Quirimiri, Capivara e Igarapé Açu, estando já a esta época com suas terras e aldeamentos devidamente invadidos, ocupando áreas tangenciais a estas invasões e usualmente trabalhando a cargo dos invasores que, um a um, ao longo do tempo, foram se tornando os “donos” primários das terras da microbacia do Capivara (cf. SPI 1914a: MF 031)” (ênfases da autora)

Muito da história destas matriarcas e “veteranos” Mura, os lugares usualmente ocupados por eles, eram-me contados enquanto andávamos pelos lagos, igapós e praias da bacia do Capivara. Ao mesmo tempo em que apontavam moradias, rebanhos e ocupações atribuídas a não indígenas, era inegável o conhecimento que os Mura detinham da integridade da bacia, de suas dinâmicas etnotopográficas e sazonais, de cheia e de seca, de desova de animais diversos, seu comportamento, suas cadeias tróficas, movimentos migratórios, ninhos de aves, aqui rigorosamente caracterizadas (cf. Parte III; Parte IV).

Da mesma forma, tanto quanto conheciam cada lugar, cada recurso, eram também sabedores de seus “limites de tráfego” e “atividades”. Neste sentido, o silêncio e o momento “estaque” que vivenciamos na boca do igarapé Cururu foram importantes e reveladores. Desvelam a sina de um povo que é profundo conhecedor de seu território, mas há muito não pode por ele circular livremente.

As referências fundamentais, as moradias Mura e outras ocupações itinerantes dentro da bacia do Capivara, por “ilhas” e “praias” – estas também importantes boiadores de quelônios - e pelas estações do ano, vão se desfazendo, fragmentando aos pés furiosos dos búfalos (cf. Parte I, Parte III e Parte IV). Juntamente com estas referências, vão-se também ninhais, castanheiras centenárias, várzeas e igapós, antes ricos em peixes e outros recursos. Sumariamente derrubados por criadores, vão sendo trocados por quicuío.

É o manancial da reprodução física e cultural dos Mura, aniquilado em paralelo à aniquilação de serviços ecossistêmicos de uma bacia com funcionamento delicado (cf. Parte IV). Ali, terras, águas e seres vivos comunicam-se e se constituem mutuamente, sendo os Mura os únicos com *expertise* de nela viver, em paralelo à sua preservação.

Pelo menos durante todo o século XX, os Mura foram subtraídos em seus *lugares*, como demonstra a documentação do SPI (cf. Parte, Item B.2.3), com o pleno conhecimento e reconhecimento do Estado. Nem todas, mas muitas usurpações foram quase sempre legitimadas por “papéis” e até

²⁰⁸ Tratava-se de José Ignácio Sobrinho, que já aparece como *dono* – mas a que preço - da propriedade São José do Quirimiri, com 38 cabeças de gado, em 1920 (cf. Santos 2009: 26)

títulos de propriedade, com procedências e derivados de procedimentos duvidosos. Viciados em suas origens, vão sendo obtidos através de operações irregulares, legitimadas por conluíus intersetoriais de influência, tendo aqui caracterizado seu esbulho sucessório (cf. Parte I, Item B.2.3; Athila 1998a).

Limites e nomes de igarapés são ocultados ou desfigurados, de modo a que não pudessem ser associados aos limites de territórios reconhecidamente indígenas. Outros tantos mapas do SPI, retratando as áreas de ocupação mura, “desapareceriam” impunemente, como foi o caso das várzeas da TI Guapenu e da TI Pantaleão (cf. Parte I, Item B.2.3). Estratégias vis foram sendo utilizadas, em um concerto entre diferentes poderes locais, de modo a tentar desconfigurar a posse e a presença dos Mura, mesmo em seus limitados territórios.

Boa parte destes processos, ou melhor, daqueles que foram documentados, acontecem até meados do século XX. Contudo, autores como Rodrigues mencionam usurpações na região de Autazes, ainda em 1975. Nesta impropriedade “*pequenos proprietários, entre outros artifícios, valiam-se de papéis falsos*”, sendo as áreas de várzeas aquelas mais procuradas (Rodrigues 1983: 66).

É importante assinalar também que, contrariamente às extensas referências documentais à ocupação Mura nos diversos lagos que hoje compõem a TI Capivara – correspondentes aos seus aldeamentos no *Quirimiry, Piriquitão, Igarapé-Açu, Capivara, Cururu e Pirapitinga* (Silva Velloso 1844; SPI 1912a: MF 031; SPI 1912b: MF 031; SPI 1914a: MF 031) - apenas um pequeníssimo lote denominado “Capivara” foi formalmente reconhecido pelo SPI (cf. SPI 1919a: MF 031). No início do século XX, suas dimensões compreendiam pouco mais do que uma quadra de terra, ocupada pelo Posto Indígena, em frente ao lago Capivara e parte do contíguo igarapé Açu.

O igarapé Açu, destaque, é sempre citado pelos Mura como os “*fundos*” do Capivara e onde muitos Mura *veteranos* mantinham suas roças, locais de caça, pesca e outras atividades. Conforme registro do SPI de 1914, eles permaneciam em locais menos acessíveis do Quirimiri, Capivara e Igarapé Açu, deslocados pela invasão e tomada dos locais mais acessíveis de suas aldeias naqueles mesmos lagos integrantes da bacia do Capivara, formalmente contemplados pela atual proposta de identificação e delimitação da TI Capivara (SPI 1914a: MF 031).

Já os pequeníssimos domínios do único “Lote Capivara” eram cercados por terras descritas como “devolutas”, por terras pretendidas ou pertencentes a não indígenas. Contrariamente a este esboço de cartografia formal, estão documentos que atestam a presença mura por toda a bacia do Capivara, com parentelas mais densas, sobretudo, no Capivara, igarapé-Açu, Pirapitinga, Quirimiri e Periquitão.

Desta forma, a configuração dos lotes do SPI, seu pequeníssimo tamanho, localização e limites é já resultado daquele violento processo expropriatório ao qual os Mura foram involuntariamente submetidos, como venho insistindo. Eram, assim, não mais do que uma forma de garantir aos indígenas

RCID Capivara/AM

espaços mínimos aos quais intentavam limitá-los já no início do século, com sucesso apenas parcial. A estratégia estatal, felizmente, nem sempre foi eficaz para garantir sua permanência exclusiva naqueles pequeníssimos espaços (cf. Parte I, Item B.2.3).

O “lote Capivara” jamais correspondeu ou corresponde, portanto, à efetiva realidade fundiária da ocupação imemorial dos Mura na bacia do Capivara. Isto é igualmente válido para seu modo de existência contemporâneo, conforme demonstrei em diversas ocasiões (cf. Parte I, Parte III e Parte IV).

A situação não se limitou ao “lote Capivara”. Uma análise da documentação disponível do SPI demonstra que, na década de 40, as demarcações ainda padeciam em contemplar locais fundamentais à subsistência dos indígenas, como os castanhais, locais de pesca, caça e extração de recursos da floresta. A despeito disto, conforme demonstrei, tais locais jamais deixaram de ser considerados como de direito e posse imemorial de indígenas.

A mais forte e paradoxal evidência disso foi a prática do SPI em arrendar castanhais e outras regiões de usufruto e circulação de indígenas não formalmente contempladas pelos tais lotes. Nela reside a origem de muitos processos expropriatórios entre os Mura, conforme os documentei e explorei anteriormente neste RCID (cf. Parte I, Athila 1998a).

Esta inconsistência entre a presença e o amplo uso que os Mura faziam/fazem daqueles lugares, modalidades de ocupação previstas no conceito constitucional de habitação “*em caráter permanente*” (cf. § 1º do Art. 231, da Constituição Federal), e a dimensão de “lotes” formalmente demarcados, permitia que terras de uso imemorial viessem a ser requeridas e efetivamente demarcadas por “*civilizados*”, a despeito do registro de sua impropriedade em documentos públicos. Nestes locais, empreendimentos como Missões, Vilas, Postos de Atração e escolas podiam ser estabelecidos, de modo que eram ali instaurados justamente por estarem em regiões efetivamente utilizadas e pelas quais circulavam e se estabeleciam os indígenas.

A esta luz, o que poderia aparentemente figurar como um “*abandono*” parcial ou total de alguns de seus “*lugares*” pelos Mura, deve ser radicalmente reconsiderado. De forma alguma, esta condição derivou de ato “espontâneo” ou sequer “definitivo”, conforme bem o demonstram os documentos aqui elencados e notadamente os estudos histórico-bibliográficos (cf. Amoroso 1991; Santos 2009)²⁰⁹, vigorosamente reforçados e qualificados pelos extensos estudos de cunho etnográfico realizados entre os Mura (cf. Nimuendajú [1921-3] 1982, [1926] 1948; Tastevin 1923; Lange & Heringer 1981; Oliveira 1984; Athila 1998a, 1998b, 1999a, 1999b, 2002a, 2002b, 2003, 2013; Amoroso 2001, 2013; Pereira 2009, 2011a, 2011b, 2012; Ladeira 2012a, 2012b; Fileno 2016, 2018a, 2018b, 2019).

²⁰⁹ São muito extensas as fontes históricas que demonstram, por um lado, a expropriação e por outro a permanência Mura em lugares que consideram “*seus*”. Cito aqui aquelas que me parecem mais significativas, com ênfase no século XX. Para as demais fontes, remeto o leitor à íntegra do Item B.2, da Parte I, do presente Relatório, como também à “FIGURA 3”.

Ao contrário, estes estudos e documentos nos dão conta da permanência dos Mura, por todo o século XX e adentrando o século XXI, rigorosamente e malgrado as drásticas limitações, em seus mesmos e imemoriais lugares de ocupação, caso da bacia do Capivara, TI Capivara.

Foi assim com as *missões*, no século XVIII e, subsequentemente, com as *vilas* – muitas delas originadas das próprias missões - e, porque não mencionarmos, com os Postos do Serviço de Proteção aos Índios, como os Postos que se foram estabelecendo na bacia do Capivara. Sempre circulando por suas várzeas, praias, lagos e igarapés; orbitando no entorno dos Postos, todo esforço acontecia no sentido de tentar concentrar a população indígena próxima àquelas estruturas, através de plantações, criações de animais e escolas.

Ações tais, como se pode confirmar pelo próprio caso dos Mura, tiveram pouco ou nenhum sucesso. Eles se mantinham nas imediações dos postos, mas constantemente a circular por *lugares* que consideravam *seus* e em movimentos bastante marcados, inclusive sazonalmente (cf. Parte I).

Isto é tão verdadeiro que um Relatório de 1941 dá conta do cerco à antiga aldeia Capivara, feita “*pequenas superfícies de terra que lhes deixaram [os brancos, entendo] para o estabelecimento de sua aldeia*” (cf. SPI 1941a: MF 340 / FTG 1328), cronicamente cansadas e imprestáveis à lavoura. Estas terras, continua, serviriam para a instalação do Posto Lobo D’Almada, sendo utilizadas para a criação de vacas velhas, dado que a terra não serviria mais à lavoura.

Ao mesmo tempo, o *inspetor* Barroncas relata um incidente com um *branco* plantador de juta que, através de documentos de propriedade fornecidos por um escrivo de Borba (o que foi questionado por Barroncas), tentava expulsar os Mura de seus roçados, justamente situados em suas “*capoeiras imemoriais*” (SPI 1941a: MF 340/FTGs 1332-1333).

Disto se pode depreender que as terras ocupadas por Postos, ou mesmo compreendidas pelo que o SPI considerava como “aldeamentos”, de forma alguma se confundiam com as terras reconhecidas como imemorialmente ocupadas pelos Mura. Em outras passagens do mesmo Relatório, “*as capoeiras imemoriais de seus antepassados*” e as “*vazantes imemoriais*” são constantemente citadas.

Este modo peculiar de habitar em suas terras foi e tem sido utilizado para descaracterizar sua legítima e originária ocupação, tendo servido muitas vezes como incremento ao esbulho de seus territórios.

Em 2001, Amoroso registra o depoimento de Manoel dos Santos Vasconcelos, Mura da aldeia Pacovão (TI Cunchã-Sapucaia), conhecido por “*Branco Velho*”. Ele corrobora com a ideia de que os arrendamentos do SPI (cf. Parte I) possibilitaram a aquisição de lotes de terra por não indígenas dentro do patrimônio fundiário dos Mura, situação considerada imposta pelo Posto Barbosa Rodrigues, dentro do regime tutelar (Amoroso 2001: 48).

Mais que isso, Branco Velho percebe o quanto tantas aldeias e locais de subsistência ocupados e efetivamente explorados pelos Mura, pelo fato de não disporem de grandes plantações (o que os pretendentes brancos equivocadamente tomavam como prova de sua desocupação), tinham sua usurpação parcial ou integral facilitada.

D. Margarida, veterana nascida na TI Murutinga e moradora da TI Capivara em 2008, refere-se a este mesmo padrão de ocupação, para falar sobre os Mura *veteranos*, como daqueles do presente.

Primeiro diz que os Mura “*são tudo espalhados*” e que “*não vive(m) só num lugar*” (D. Margarida, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 04/08/2008).

Depois, define com exatidão estes movimentos no espaço, as andanças por lagos durante a estação seca que, como conta, fazem tanto os Mura de “*antigamente*”, como os “*novos*”. O “*Mura gosta de andar pela beirada né?! comer peixe assado ... vai assando ... vão mudando! Fica aqui numa ponta, aí muda pra outra e vai arroteando né ... que o lago é grande ... o lago é grande ... já arroteei todo aquele lago! ... Capivara, Quirimiri tudo!*” (D. Margarida, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 04/08/2008)

De muitas destas pontas, formadas na estação seca, os Mura contam-me a história, tanto de ocupações antigas quanto de litígios no presente, alguns reproduzidos nos quadros de ocupantes não indígenas providenciados mais adiante. Os locais aqui citados espalham-se pelos lagos da bacia do Capivara – sobretudo o Capivara, Quirimiri e Piriquitão - e têm correspondência na atual proposta de identificação e delimitação da TI Capivara. São mantidos entre aspas e em itálico porque correspondem a citações, denominações e à cartografia dos Mura, construída ao longo de diferentes e imemoriais gerações e devidamente inscrita sobre as denominações da cartografia oficial, detalhando-a, reescrevendo-a.

Assim, hoje há um não indígena nas proximidades do “*furo do Zé Maria*” e na “*Ponta da Briga*”, locais de moradia de antigos *veteranos* Mura. Na “*ponta do Carneiro*” vivem em litígio com a família Tupinambá. Na “*boca do Mercado*”, com na “*boca da Veneza*”, onde os peixes baixam para desovar, há fazendas de vários não indígenas, como o cemitério “*Casa Grande*”, dos Mura e dos brancos, hoje em terras descritas pelos Mura como ocupadas por Marina Caldas, da família dos Bruce.

No *Cururuzinho* e no *Cururu*, “*o pessoal que mora no ramal*” não os deixa mais entrar. Em 2008, não queriam parar nem mesmo na boca do Cururuzinho, por medo de represálias. Locais como a “*Ilha da Vitória*”, onde a *veterana* “*Juruti*” tinha uma “*barraquinha*”, hoje estão também ocupados por não indígenas. A “*ilha do Tamborim*”, local de desova de tracajás, o búfalo destruiu. Na “*ilha da Galcinha*”, no Piriquitão, o ninhal de garças e mergulhões foi derrubado, dizem, por Elmar Tupinambá. Não deixa ninguém se aproximar.

Igapós e beiradas, alguns correspondentes a habitações de antigos Mura, vão sendo sistematicamente substituídos por quicuí, para pastagem. Os exemplos são inúmeros. Por fim, conforme explorei em diversos itens deste RCID, os búfalos pisoteiam tudo, ampliando, auxiliando a efetivar as usurpações realizadas pelos brancos e aniquilando as condições essenciais da existência dos Mura na bacia do Capivara: roças, poções de peixes que se formam na estação seca, a água que bebem, cozinham e se banham.

6.3 – Um Panorama sobre a ocupação não indígena e o levantamento fundiário da TI capivara²¹⁰

Nesta seção utilizo diferentes fontes de informação para delinear o panorama da ocupação de não indígenas na TI Capivara. Conforme analisei nos itens anteriores (cf. Parte VI, Item A.1 e Item A2), a perspectiva multidimensional do levantamento fundiário da TI Capivara não perde de vista e precisa ser compreendida sempre em correlação com, por um lado, as limitações das fontes formais relativas à posse e titulação de terras na Amazônia e o caráter autodeclaratório dos sistemas digitais de informação e, por outro, a genealogia histórica de usurpação de terras imemorialmente ocupadas pelos Mura na bacia do Capivara (TI Capivara).

A fonte principal de informações, porque a única que possibilita analisar possíveis nexos que apontem, mais do que a situações pontuais, àquela usurpatória cadeia dominial, foram os estudos multidisciplinares conduzidos em campo, em 2008, em conjunto com os Mura e no âmbito do GT nº 680, dentro das nossas limitações de trânsito na bacia. Em alguns lugares, como o Cururu, os indígenas simplesmente não entravam, em razão da proibição dos *brancos*.

Menos detalhado e parcial, considerei também o corpo de 20 Laudos de Vistoria e Avaliação reunidos pelo Grupo Técnico (GT) constituído pela Portaria nº 712/PRES/BSB e organizado segundo a Ordem de Serviço nº 102/CR/MANAU, de 07 de junho de 2011, conforme descritos no Relatório de Atividades Executadas de autoria do então Chefe de Serviço de Monitoramento Ambiental e Territorial da FUNAI, Zenildo de Souza Castro, em 5 de julho de 2011 (cf. FUNAI 2011b).

²¹⁰ Este Item foi escrito com a colaboração da Engenheira Agrônoma Maila Terra Goia, então lotada na Coordenação de Estudos Fundiários em Terras Indígena (COEF), Coordenação-Geral de Assuntos Fundiários (CGAF). A consulta a bases públicas, entrecruzamentos de dados de levantamentos fundiários formais de diversas naturezas, tendo como alvo a TI Capivara, bem como o quadro de ocupantes não indígenas do subitem A.3.2 são de sua autoria (cf. FUNAI 2020). Em 2025 houve um novo levantamento realizado pela especialista em indigenismo Anercília da Conceição Martins, lotada na Coordenação de Estudos Multidisciplinares (COREM)/Coordenação Geral de Identificação (CGID) da FUNAI (Informação Técnica nº 160/2025/COREM/CGID/DPT-FUNAI(SEI nº 8852842)). Tendo a especialista consultado os limites de imóveis rurais e Glebas, através dos Dados georreferenciados disponibilizados pelo INCRA, os Cadastros Ambientais Rurais (CAR), e a existência de Glebas Públicas Estaduais incidentes, tais informações serão incorporadas àquelas dos demais levantamentos na medida de sua pertinência, principalmente considerando a consulta a outras bases de dados e a produção dos mapas que permitem uma melhor visualização das incidências.

Outra fonte de informações, dentro das já citadas limitações, foi a consulta de bases públicas no ano de 2020 (cf. FUNAI 2020): são utilizados o Cadastro Ambiental Rural (CAR), com informações de base autodeclaratória, e o Sistema de Gestão Fundiária (SIGEF). Em relação ao SIGEF, foi verificada a sobreposição da proposta de delimitação da TI com relação a polígonos de imóveis particulares e públicos certificados, incidência de Projetos de Assentamento de Reforma Agrária (PA), Unidades de Conservação (UC) e Territórios Quilombolas (TQ).

Diante de ajustes necessários ao polígono, em acordo com Tuxauas, Vice Tuxauas e a Comissão de lideranças das aldeias Capivara e Igarapé Açu, reunidos em 2024 na cidade de Manaus um novo levantamento foi realizado, utilizando, além dos Cadastros Ambientais Rurais CAR, com resultados que confirmam o estímulo de sistemas digitais outras duas fontes de informações públicas sobre terras, a saber 1) Limites de imóveis rurais e Glebas, através dos Dados georreferenciados disponibilizados pelo INCRA; 2) Cadastros Ambientais Rurais (CAR) – Sob responsabilidade do Serviço Florestal Brasileiro e 3) Glebas Públicas Estaduais, onde, adicionalmente, foi constatado que não há registros de glebas estaduais no município de Autazes (cf. FUNAI Processo 202508620.014141/2024-08/informação nº 10).

Em 2011, portanto, o Grupo Técnico nº 712 reúne informações na TI Capivara, no âmbito da realização de estudos complementares ao levantamento fundiário também das Terras Indígenas Mura Vista Alegre, Lago do Limão, Muratuba, Guapenu, Jauari, Murutinga, Ponciano e Sissaíma. O Grupo Técnico nº 712 teve a participação dos Mura das comunidades envolvidas, um técnico agrimensor, um assistente administrativo, um técnico agrícola e de pecuária, um agente indigenista e um técnico indigenista pela FUNAI, além de um técnico agrícola e pecuária pelo INCRA.

Tais estudos complementares por sua vez, são resultado de uma série de impropriedades com relação à situação fundiária da TI, registradas por um conjunto de documentos sobre os quais passo a pontuar sua reveladora cronologia, posterior aos trabalhos do GT nº 680, em 2008.

Em agosto de 2009, o Técnico em Agrimensura FUNAI/AER de Manaus, Lourenço Araújo Costa, e o Engenheiro Agrônomo FUNAI/AER de Manaus, Jânio Queiroz de Oliveira viajam à TI Capivara, diante das denúncias de irregularidades praticadas por posseiros não indígenas (cf. FUNAI 2009a). Os técnicos constatarem *in loco* diversos danos ambientais, como o desmatamento ilegal, corte e queima ilegal de madeira, incluindo castanheiras centenárias, invasões de búfalos, ameaças de morte aos Mura, entre outras ilegalidades, praticadas sobretudo por não indígenas da Família “Bruce” (cf. *idem*).

Em outubro de 2009, a então Administração Executiva de Manaus solicita recursos à Coordenação e Proteção de Terras Indígenas (CPTI), para uma nova viagem e realização do Levantamento Fundiário e Cartorial da TI Capivara, encaminhando o Relatório da viagem dos técnicos

RCID Capivara/AM

e as irregularidades e ameaças praticadas por posseiros não indígenas (cf. FUNAI 2009b). O pedido é endossado em 22 de janeiro de 2010, pelo Procurador Federal da FUNAI/MANAUS, Cássio Conrado Loula, ao Coordenador Regional da FUNAI Manaus, solicitando também a avaliação técnica dos danos ambientais apontados pelo Relatório supracitado (cf. FUNAI 2010b).

Finalmente, em janeiro de 2010, o Plano Operacional para a viagem voltada à realização do Levantamento Fundiário de ocupantes não indígenas na Terra Indígena Capivara é encaminhado à Diretoria de Assuntos Fundiários (cf. FUNAI 2010c). Deste esforço resultam os Laudos de Vistoria e Avaliação realizados entre 10 e 24 de junho de 2011, pelo GT nº 712.

Conforme o Relatório de Atividades executadas, o grupo de trabalho realiza os trabalhos de levantamento nas TIs Vista Alegre, Lago do Limão e Muratuba. Na TI Capivara, onde a proposta de Delimitação atingia “*muitos proprietários e posseiros*”, o GT suspende os trabalhos que vinham fazendo junto aos “*representantes mura*”, por força do MEMO 395/CGID/2011 (cf. FUNAI 2011b). Também por esta razão, naquela ocasião não foram levantadas as Terras Indígenas Guapenu, Jauari, Murutinga, Ponciano e Sissaíma.

O Relatório estima a necessidade de mais 25 dias de trabalho, em razão das áreas faltantes serem justamente aquelas de maior conflito e com maior número de posseiros não indígenas (cf. *idem*). Solicita, ainda, a inclusão de 4 agentes federais nos trabalhos posteriores, “*para dar cobertura e segurança aos trabalhos de campo, visto termos recebido muitas ameaças de morte por parte de alguns proprietários de terras*” (cf. FUNAI 2011b).

Na ocasião são produzidos 20 laudos de vistoria e avaliação (LVA) na TI Capivara. Tendo viajado sem o mapa de delimitação e o memorial descritivo da TI, mas tendo sido acompanhado pelos indígenas, o coordenador do GT, Zenildo de Souza Castro, também responsável pelo Relatório de Atividades Executadas, registra terem sido feitos cerca de 50% dos laudos planejados para a TI Capivara (cf. *idem*).

Muitos destes estavam também incompletos, por ausência de pessoas ou mesmo por sua indisposição em fornecer informações, conforme registra o Relatório²¹¹.

A partir de uma Oficina sobre Levantamento Fundiário realizada em março de 2013, a Coordenadora Geral de Identificação e Delimitação da FUNAI encaminha os 20 Laudos de Vistoria e Avaliação realizados pelo GT nº 712 ao Coordenador Geral de Assuntos Fundiários, com a finalidade de compor os autos do processo de levantamento fundiário das Terras Indígenas Capivara e Muratuba (cf. FUNAI 2014a). Pouco depois, a Coordenadora solicita também a avaliação do material por técnicos especializados (cf. *idem*).

²¹¹ Uma análise qualitativa das informações constantes do Levantamento de 2011 poderá ser contemplada a seguir, na FIGURA 18.

Em julho do mesmo ano, um parecer técnico sobre o Relatório e Laudos de Vistoria e Avaliação produzidos pelo GT nº 712 é emitido por um técnico em agricultura e pecuária da então Coordenação Geral de Assuntos Fundiários (CGAF)/FUNAI (cf. FUNAI 2014b). O parecer constata inconsistência e ausência de coordenadas em quase a metade dos formulários do Levantamento Fundiário.

Em 2015, após receberem diversos encaminhamentos, o Parecer Técnico Nº 03 aprova o Relatório de 2011, após reanalisar o material, “*principalmente no que tange ao material encaminhado posterior à solicitação da primeira análise técnica*”, concluindo que ele não apresentava “*quaisquer inconsistências ou erros*” (FUNAI 2015).

6.3.1 - Características Gerais das ocupações de não indígenas

Neste Item, além de fornecer um quadro de ocupantes não indígenas na TI Capivara, compiladas as diferentes fontes de informação e analisadas pela engenheira agrônoma da FUNAI, Maila Terra Goia (cf. Item A.3.2), tento sumarizar e analisar dados sincrônicos e também diacrônicos sobre a ocupação destas e outras pessoas na bacia do Capivara, utilizando dados recolhidos em campo (cf. FIGURA 18) e minha análise dos Laudos de Vistoria e Avaliação realizados em 2011 (cf. FUNAI 2011b; FIGURA 19).

Como mencionei, não é possível compreender a situação fundiária da TI Capivara e de seus ocupantes não indígenas sem lançar mão da profundidade temporal, da genealogia primária da usurpação daquelas terras. Também não é possível separá-la da natureza dos laços entre os Mura e a maior parte das famílias que estiveram presentes ou foram ali, a exemplo de outras TIs Mura de Autazes e para utilizar as imagens descritivas dos Mura, “*cercando*” e “*perseguido*” os indígenas.

Na ocasião dos estudos multidisciplinares executados pelo GT nº 680, obtivemos informações experienciadas pelos próprios Mura, que relatam sobre a história e as relações cotidianas junto aos não indígenas na bacia do Capivara. Estas informações, como tratei alhures, são corroboradas por densos registros documentais que acusam a espoliação dos Mura das aldeias dos lagos Capivara, Quirimiri, Periquitão e Pirapitinga, a partir da qual, eles permanecem a viver em suas imediações, ainda que limitados, *perseguidos* ou em locais menos acessíveis daqueles lagos (cf. Parte VI, Item A.2; SPI 1912a, SPI 1912b, SPI 1914a). Com suas aldeias expulsas de seus locais primordiais, daí em diante, passam a ser explorados por não indígenas.

Desta maneira, o histórico de relações entre os Mura e os não indígenas na TI Capivara, como venho explorando ao longo de todo o RCID, é bastante complexo e desenrola-se na profundidade temporal, há mais de um século. A política indigenista assimilatória planejou a extinção dos Mura, como de muitos outros povos indígenas, enquanto grupos diferenciados da população brasileira

(Santos et al 2019), estimulando a convivência e intercassamentos que aconteceram sobretudo entre não indígenas e mulheres mura (cf. Parte I).

A TI Capivara é, deste ponto de vista, singular. Porque, além de ser alvo dos sabidos esbulhos territoriais e de exploração de mão de obra, teve desde sempre incentivado pelo órgão de tutela a estreita e exemplar convivência entre indígenas e não indígenas. Esta convivência, contudo, longe de ser salutar, apenas agravou o caráter perverso daquelas relações, jamais retiradas dos quadros de exploração e submissão extremas dos Mura aos não indígenas. A situação, guardadas as devidas proporções e conforme exaustivamente demonstrei, mantém-se até nossos dias (Cf. Parte I).

Por esta razão pode haver “*Pinheiro*” não indígena e fazendeiro e “*Pinheiro*” indígena, como já acontecia nos Censos mura da Capivara realizados pelo Inspetor Barroncas, no início do século XX (SPI 1919b). Contribuem a estas segmentações, além da autoidentificação, o reconhecimento da comunidade e, notadamente, a qualidade dos laços comunitários e modalidades de exploração privada perpetuadas por aquelas pessoas contrariamente ao modo de vida coletiva dos Mura (cf. Parte III).

Desta maneira, o quadro abaixo apresenta uma descrição da situação fundiária da TI Capivara e suas qualificações, a partir de informações levantadas em campo com a participação e segundo a percepção dos próprios Mura sobre a natureza das ocupações de não indígenas e sobre sua localização, dentro das descrições êmicas daqueles locais. Nota-se a presença dos “flutuantes”, que igualmente violam e ocupam indevidamente a TI Capivara. As descrições dos Mura são por sua vez entrecruzadas a outros dados etnográficos produzidos a partir do trabalho de campo e análise documental, que enumero ao modo de qualificações do quadro a seguir.

FIGURA 18 – QUADRO DE OCUPANTES NÃO INDÍGENAS DA TI CAPIVARA EM 2008, DE ACORDO COM OS MURA

LOCAIS	PONTOS GEORREFERENCIADOS PELO GT Nº 680 (CF. ANEXO 11)	OCUPANTES NÃO INDÍGENAS
Terras da margem do Paraná do Autaz Açú	Pontos 121 a 126	Terras pretendidas por Elmar Tupinambá ¹
Ilha da Vitória	Ponto 84	Terras pretendidas por “ <i>Bananeira</i> ”, Ronaldo e Zé Mathias são os “donos” ²
Terras na ilha da Vitória/imediações do Quirimiri	Ponto 113	Terras pretendidas por Arari (“ <i>vereador Cacau</i> ”) ³
Terras na ilha da Vitória/imediações do Quirimiri	X	Terras pretendidas por <i>Sebastião</i> ⁴
Beira ou costa do Âmagô, entre os lagos Periquitinho e Periquitão	Ponto 78	Terras pretendidas por José “ <i>Couraço</i> ” ⁵
Paraná/Quirimiri	X	Terras pretendidas por <i>Roberto Cavalcante</i> ⁶
Quirimiri	X	Terras pretendidas por <i>Silvio</i> , da “ <i>fazenda Santa Lucila</i> ” ⁷ .
Quirimiri	X	Flutuante relacionado à família Bruce ⁸
Quirimiri	X	“Ildo” ou “Hildomar” ⁹ .

RCID Capivara/AM

Piriquitão/Yawassú	Ponto 106	Terras pretendidas por “Zé Coraça” ¹⁰
Quirimiri	X	Terras pretendidas por Waltenir Cavalcante ¹¹
<i>Quirimiri</i>	X	Terras pretendidas por Antônio Caldas Bruce ¹²
Quirimiri	X	Terras pretendidas por S. Ubiraci ¹³
Quirimiri, próximo ao furo do Mutuca e boca do Mutuca, em direção ao igarapé Açu	Ponto 46	Terras pretendidas por <i>Americano</i> ou “ <i>Santana</i> ” e outros relacionados ¹⁴
Igarapé Correnteza	Ponto 32	Terras pretendidas por <i>Milton Nonato Corrêa</i> ¹⁵
Indo do igarapé Açu para o lago Capivara	X	D. Raimunda ¹⁶
Lago Capivara	X	Flutuantes de Lúcio Caldas Bruce e Claudio ¹⁷
Lago Capivara	X	Terras pretendidas por Nelson Pinheiro e família ¹⁸
Ilha do Mangal/lago Capivara	X	Terras pretendidas por Emano Siqueira ¹⁹
“Milharal” e “ilha da Gaucinha (lago Piriquitão)”	Ponto 104	Terras pretendidas por Elmar Tupinambá ²⁰
Próximo ao igarapé Zé Maria	X	Terras pretendidas por “ <i>Mato Grosso</i> ” ²¹
Boca do “Mercado” com a boca da “Veneza”		Terras pretendidas por Ronaldo ²² (“tem” dois terrenos em dois lugares da bacia”)
Boca do “Mercado” com a boca da “Veneza”	X	Terras pretendidas por S. Ademar ²³ , cuidadas por “Guajará”.
Igarapé Correnteza	X	Terras pretendidas por ocupantes do Correnteza ²⁴
Igarapé Açu/ boca do Correnteza	Ponto 25	Flutuante de D. Eliane ²⁵
Igarapé Correnteza	Ponto 31	Terras pretendidas por José Picanço ²⁶
Igarapé Correnteza	Ponto 33	Terras pretendidas por José Benedito Mendes Barbosa ²⁷
Igarapé Correnteza	X	Terras pretendidas por Osmarino ²⁸
Cururu e Cururuzinho	X	Terras pretendidas por moradores do igarapé Cururu e Cururuzinho ²⁹
Ponta do Carneiro	X	Terra pretendida pelos Tupinambá ³⁰

1 - terras foram indicadas pelos Mura como “de” ou pretendidas por Elmar Tupinambá.

Segundo apurei em campo, Elmar as teria “comprado” de S. Nelo, *veterano* Mura que em 2008 morava na atual TI Muratuba, no lago Acará e entrevistado por mim (cf. Parte I, Item B.1). S. Nelo, penalizado, conta-me que jamais recebeu qualquer dinheiro por aquelas terras ou benfeitorias.

É possível que Elmar tenha feito algum acerto com os filhos de S. Nelo que viviam na TI Capivara em 2008. Eles não mantinham relações com o pai em 2008, desde a separação de S. Nelo de sua mãe, a indígena D. Joana, Mura nascida no Jutai, na cabeceira do Apipica, próximo à atual comunidade de Novo Céu.

Apenas um dos filhos de S. Nelo foi contatado à época do GT, identificando-se como Mura. Os demais não estavam ou não quiseram cooperar, comportando-se como alheios aos estudos de identificação e delimitação. Apesar de indígenas, nem sempre se identificaram desta forma, por gozarem de alguns privilégios mesquinhos, como reza a cartilha de exploração dos Tupinambá e dos Mura ao longo da história que já dura mais de um século.

As terras de Elmar estão repletas de búfalos. Em 2008 eles já ocupavam absolutamente todo o lago Periquitão – subdividido pelos Mura em diversos outros lagos e acidentes sociotopográficos (cf.

Parte III; Parte IV) - notadamente na época da seca. Consegui fotografar parte destes rebanhos, dado que o GT nº 680 foi à Terra Indígena em um momento de boa navegabilidade.

Neste local, os Mura apontaram algumas casas de não indígenas nas terras do Paraná, desde a entrada do Quirimiri até a boca da Veneza. A maioria delas foi associada a Elmar Tupinambá, como seus filhos, Jean e Marcelo, sempre a “*perseguir*” os Mura em suas Terras Indígenas de Autazes.

2 terras pretendidas por “Bananeira”. Próximo à ilha da Vitória, antiga moradia Mura, pertencia a “Juruti” (cf. Parte I, Item B.1). Ronaldo e Zé Matias são ditos como os “donos” deste terreno como de outros, que se estendem do Catauixi ao Comprido.

3 terras pretendidas por Arari (vereador “Cacau”). Relatam que, por sua vez, Cacau “comprou” uma casa de Ronaldo, na ilha da Vitória (ponto 113)

4 terras pretendidas por “Sebastião”

5 terras pretendidas por José ou Zé Couro ou couraço. Dizem que tem um terreno nas imediações do local que os Mura chamam de **Beira ou costa do Âmagô**, entre os lagos Periquitinho e Periquitão, local de desova de pirarucu, “*lugar de chocar pirarucu*”.

6 terras pretendidas por Roberto Cavalcante. Possivelmente trata-se de algum parente dos Tupinambá

7 terras pretendidas por Silvio, da “fazenda Santa Lucila”. Dizem os Mura que ele “*tem uma multidão de gado*” no Quirimiri. É citado como quem, em 2008, tinha mais gado dentro da TI Capivara. Suas terras compreendem um antigo cemitério Mura de crianças, em uma ilha de terra, onde há uma castanheira. Dizem que Marcelo Tupinambá teria vendido esta área a Silvio. No tempo em que era ocupada por Marcelo, os Mura impediram o desmatamento do igapó, ao qual parece que todas as terras no entorno dos lagos da TI Capivara estão condenadas. Silvio tem um flutuante localizado no Ponto 5 (cf. ANEXO 11).

8 flutuante relacionado à família Bruce. O flutuante fica localizado exatamente em um “poço” de Tambaqui, e o “dono” aluga para “peixeiros”.

9 terras pretendidas por Ildo ou Hildomar, localizadas dentro do lago Quirimiri.

10 terras Pretendias por José Couraço, no lugar “Campo Alegre”, no Piriquitão. Proprietário de Búfalos. Ficam próximas aos lagos denominados pelos Mura de “lago Yawassú” e “lago Yawassuzinho”, que na cartografia formal aparecem como terra firme.

11 terras pretendidas por Waltenir Cavalcante. No Quirimiri, há uma várzea que era um igapó, mas o “proprietário” derrubou. Provavelmente trata-se de Waltenir Sampaio. Waltenir ou Waldenir Sampaio explora madeira e a mão de obra dos Mura TI Capivara pelo menos desde a década de 80 (cf. FUNAI 1986b, 1987a). Ele intimida o Tuxaua da aldeia Capivara na ocasião, Manuel Garcia, levando-o à levando-o à delegacia de Autazes, em conluio com um sargento, chefe do destacamento local (cf.

idem). Seus bois invadindo as terras e roças da aldeia, ele sugere que a própria D. Xica construa uma cerca, caso queira plantar em sua própria terra.

12 terras pretendidas por Antônio Caldas Bruce. A família Bruce é responsável pela confusão da ilha do “Recreio”. Diversos familiares, com destaque para os filhos, genros e etc têm diversas ocupações dentro da TI Capivara. Ali permanecem, explorando e submetendo os Mura a humilhações e violências constantes. O terreno “original”, que era do pai de S. Bruce estava localizado no lago Capivara. Eles ameaçam constantemente os Mura e já foi registrado, além do incêndio, um caso de espancamento praticado pelo filho de Antônio Bruce. Em 2008, Bruce morava, segundo os Mura, em Autazes e dizem que quem toma conta de suas terras são os “escravos que não ganham salário”.

13 terras pretendidas por S. Ubiraci. Em 2008, era casado com D. Eva, tia de D. Francisca (aldeia Igarapé Açu). Não se identificava como indígena e chegou a ser indenizado na década de 80, enquanto não indígena (cf. FUNAI 1987b).

14 terras pretendidas por Americano ou “Santana”. Em 2008, eram quatro as casas/ocupações relacionadas a “Americano”, indo da boca do Mutuca em direção ao igarapé Açu: 1) boca do Mutuca (irmã de Americano), D. Madalena; 2) *Americano Santana*, propriamente; 3) “Julho”; 4) “Balinga” (primo de americano), dizem que ele é quem resolve tudo relativo ao terreno.

15 terras pretendidas por Milton Nonato Corrêa. Moram com ele Nilson Bruce Correa e Rosângela Tavares (filha de D. Francisca, da aldeia Igarapé Açu). Ocupava também terras na Boca da Veneza.

16 terras pretendidas por D. Raimunda. Dizem que “comprou” de um Mura.

17 flutuantes de Lúcio Caldas Bruce e Claudio. São dois irmãos que têm flutuantes no Capivara. Lúcio tem também terras no “Paricá” (TI Juary), mas já disseram a ele que é da FUNAI.

18 terras pretendidas por Nelson Pinheiro. É irmão de Maria José Pinheiro. A família “Pinheiro” tem relações tão próximas quanto controversas com os Mura, de modo que alguns identificados a ela, como Maria José Pinheiro, aparece em diversos contextos e sob a perspectiva de várias pessoas como “*não indígena*”, ao mesmo tempo em que é considerada “parente” por alguns Mura. Uma pessoa diz que ela “*odeia índio*”. São as complexas tramas da etnicidade Mura, exploradas em diversas ocasiões ao longo deste Relatório (ver especialmente Parte I, Item B.1). Sua família, entretanto, faz parte da “*reunião comunitária dos Mura da Capivara*”, em 2007 (FUNAI 2007). Por um lado, na década de 90, ela figurava nos levantamentos fundiários, feitos por equipe em campo, como indenizável. Por outro, jamais se prontificou a receber a indenização e constava como tendo deixado a TI, sem que soubessem o motivo, o que possivelmente jamais aconteceu (cf. FUNAI 1986a; Parte I, Item B.1). Citam também João Pinheiro, marido de D Maria José, que mora próximo a S. Raimundo Gomes, que coloca bois na TI.

19 terras pretendidas por Emano Siqueira. Emano destruiu o seringal da “*ilha do Mangal*”, bem próximo ao lago do Capivara, em 2007. Tem uma oficina flutuante no porto de Autazes. Há um Mura do Guapenu que trabalhou para Emano e mora na Capivara, em um flutuante.

20 terras pretendidas por Elmar Tupinambá. Acusam Elmar Tupinambá de ter derrubado madeiras no “*milharal*” e na “*ilha da Gaucinha (lago Piriquitão)*”, onde coloca bois na época da seca. Os Mura descrevem o “*milharal*” como o “*curral do Elmar*”.

21 terras pretendidas por “Mato Grosso”. Localizadas próximo ao igarapé Zé Maria

22 terras pretendidas por Ronaldo. Dizem que tem dois terrenos em dois lugares

23 terras pretendidas por S. Ademar. Guajará toma conta, sendo S. Ademar associado ao Hotel Ele e Ela, em Autazes.

24 terras pretendidas por ocupantes do igarapé Correnteza. Eram diversos e não foram nominados.

25 flutuante de D. Eliane. Filha de Antônio Bruce, fica próximo à aldeia Igarapé Açu, na boca do igarapé Correnteza.

26 terras pretendidas por José Picanço. Trata-se de homem branco, casado com mulher Mura.

27 terras pretendidas por José Benedito Mendes Barbosa. S. Bené, homem branco casado com mulher Mura, D. Eulane.

28 terras pretendidas por Osmarino. Localizado no igarapé Correnteza.

29 terras pretendidas por moradores do igarapé Cururu e Cururuzinho. Não fomos, porque nenhum dos indígenas se dispôs a nos acompanhar, temendo represálias. No Cururu, “*eles*” - “*o pessoal que mora no ramal*” - não deixa eles entrarem, nem sequer na entrada do igarapé, diz D. Xica, em 2008.

30 terras pretendidas pelos Tupinambá – mais um dos locais citados como ponto de litígio com os Tupinambá.

Por sua vez, segundo o Relatório do GT Portaria Funai n. 712, de 9 de maio de 2011, constante no processo Funai nº 08620.0067041/2015-95, conforme assinala anteriormente, foram cadastradas 20 ocupações não indígenas incidentes na proposta de delimitação da TI Capivara. A atividade central destas ocupações, conforme densamente analisei no corpo do RCID, é a criação de gado leiteiro e de corte, com predominância da bubalinocultura, que tem sido o apocalipse dos Mura, em diversas Terras Indígenas da região de Autazes.

Diversos documentos como a etnografia constataam o completo desacordo entre a criação de búfalos com a legislação vigente, seja a de cunho indigenista, seja a de cunho ambiental.

Os búfalos, conforme analisei alhures, têm sido utilizados como modo de usurpar Terras Indígenas Mura, minando sua possibilidade de reprodução física e cultural (cf. Parte III, Parte IV e

RCID Capivara/AM

Parte V). São inúmeros os exemplos descritos sobre seu caráter predatório ao ecossistema, notadamente quando consideramos a bacia do Capivara, onde águas e terras comunicam-se proximamente.

Não respeitando cercas, por esta mesma razão, os animais são intencionalmente mal manejados por não indígenas nas cercanias ou mesmo dentro das TI. Para os bois, por sua vez, não constroem cercas. Dizem que se as roças são dos Mura, eles é que devem fazê-las; animais livres, indígenas cercados. Isto comprova a finalidade última de não indígenas em aniquilar a possibilidade de reprodução física e cultural dos Mura e finalmente concretizar o projeto de gerações de não indígenas que com eles conviveram e violaram suas prerrogativas constitucionais na TI Capivara, ao mesmo tempo em que ampliar seu patrimônio fundiário às custas das terras de ocupação originária dos Mura, obedecendo a um padrão regional histórico (cf. Parte I).

Daqueles que puderam ser levantados em 2011, os ocupantes não indígenas eram, em sua maioria, pequenos criadores que utilizavam poucos insumos modernos, fazendo o criatório a pasto, sem adoção de suplementação alimentar de animais mestiços. Como venho observando, especialmente os búfalos, mas também os bois, são criados extensivamente, sendo intencionalmente mal manejados. As pastagens são implantadas nas áreas de ecossistema distintos, ou seja, em terra firme, onde, às custas do patrimônio fundiário originário dos Mura e de desmatamento ilegal, formam o campo de capim do gênero/espécie *Braquiária humidicola* (quicuío da Amazônia), e das várzeas (pastagens nativas ou semiativas, conhecidas como cacaia), especialmente utilizadas e valorizadas pelos Mura (cf. FUNAI 2009a; Parte III).

Daqueles que ocupavam/ocupam terrenos porventura fundados em algum tipo de posse originariamente limítrofe aos contornos do antigo lote do SPI, boa parte deles já recebera alguma forma de indenização ao longo do século XX. Apesar disso, alguns permaneceram nestas ocupações e, a partir delas, foram ampliando suas pretensões a outros domínios na bacia do Capivara, através da compra de “*benfeitorias*” ou simplesmente “ocupando” com bois e búfalos.

Parte destes ocupantes tenta desqualificar aos Mura e, por extensão e objetivo final, questionar a posse e usufruto exclusivo – legítimos e constitucionais - de suas terras, conseguindo com isso invadi-las e usurpá-las. Paradoxalmente, isto acontece a despeito de dominarem a história de ocupação da TI, reconhecendo a presença imemorial dos Mura na bacia do Capivara.

Cercada por búfalos em praticamente todo o seu perímetro, os criadores ocupam, inconstitucionalmente, todas as margens imediatamente opostas a antigos limites fixados pelo antigo Serviço de Proteção aos índios. Um destes proprietários de “campos” (pois raramente residem nas terras) é descendente direto de duas gerações de funcionários do SPI que, vantajosamente,

RCID Capivara/AM

estabeleceram-se nas cercanias de várias TIs pertencentes aos Mura, como as TIs Capivara, Guapenu e Jauari, estabelecendo ou tentando estabelecer com eles relações comerciais exploratórias.

Outros tantos ocupantes compraram benfeitorias de terras originalmente pertencentes à família “Barroncas”, que tinha diversos membros ligados ao mesmo SPI, como encarregados de Posto e professoras. Este é o caso de Joaquim Barroncas – este, chegou a criar um Mura, que capitaneava o trabalho e as criações em plena Terra Indígena Capivara realizadas por Barroncas, a quem chamava de “*padrinho*” – e Isabel Barroncas, que lecionava e deu nome à escola do lago do Cururuzinho, formando algumas gerações de indígenas, em meados do século XX.

Do ponto de vista formal, as posses ou titularidades levantadas em 2011 guardavam algumas características marcantes. Das com alguma antiguidade declarada, muitas não possuíam qualquer tipo de lastro documental, até antes da última década do século XX, tendo se estabelecido em terras de ocupação originária dos Mura na bacia do Capivara (TI Capivara). O mesmo para certidões negativas da FUNAI, que inexistem.

Outro ponto comum é que a maior parte delas aciona, em algum momento, operações comerciais ou de sucessão de ocupação no tempo entre parentes muito próximos, como “esposa e companheiro”, “pai e filha” e “marido e esposa”. Este último fato é, no mínimo, intrigante.(cf. FIG 18).

Do ponto de vista dos Mura, pouco importa a qualidade dos vínculos daquelas pessoas com seus “lotes”, “cadastros” ou o que sejam. São famílias ou pessoas aparentadas de diversas formas aqueles que inadequadamente exploram não apenas aqueles lotes, mas extrapolam seus “domínios” também para matas, igarapés, lagos e poços interconectados, que fazem corresponder a TI Capivara ao que vim caracterizando como “bacia do Capivara”.

As intrincadas terras e águas são a alma nutriz do microambiente da TI Capivara, bem como do “modo de existência” dos Mura (cf. Parte III; Parte IV). Vindos do paraná Autaz Açu ou de todas as pontas de terra do interior da bacia, na seca, tudo vira um imenso pasto, principalmente de búfalos, mas também de bois.

FIGURA 19 – QUADRO DE OCUPANTES NÃO INDÍGENAS, SEGUNDO O GT PORTARIA FUNAI Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011

Nº LV	Ocupante	Local	Observações	anos
01	Ademar Medeiros Bentes (sua Mãe, Sebastiana Garcia de Medeiros, era a ocupante anterior)	Sítio Medeiros, lago do Cururu	Posseiro. Não mora na ocupação. Reside na comunidade Boa Esperança, lago do Cururu. Sempre soube que havia índios no local e é sabido na região. Tem contato com os indígenas, “participando em comunidades”	10 anos
02	Nelson Pinheiro da Silva (explorada por Claudeonor Pinheiro Bruce , seu genro)	Lago do Capivara	Posseiro. Não mora no local. Endereço de correspondência (Manaus) Diz não ter contato com os Mura	Não consta

RCID Capivara/AM

03	Claudeonor Pinheiro Bruce (filho de Agenor Bruce Caldas, casado com Maria José Gonçalves Pinheiro)	Boa Vista, lago do Capivara	Posseiro. Diz ter “recibo de compra e venda”. Reside na ocupação. Ocupante anterior era Carlos Roberto Cavalcante. Sempre soube que havia índios no local por manifestação da FUNAI.	10 anos
04	Francisco de Assis da Silva (casado com Cleudence Santarém Bruce)	Fazenda Campo Verde, lago Cururu Grande.	Posseiro. Não mora na ocupação, Reside na comunidade Boa Esperança, no ramal do Cururu. Soube da existência de índios no momento do fundiário.	+ ou - 16
05	Oswaldo Nunes Rondon	Lago do Cururuzinho, limítrofe, a leste com “Nelson Pinheiro”	Não mora na ocupação. Reside em Manaus. Ocupante anterior era “Ivanete Barroncas”. Informações foram prestadas pelos “assalariado do imóvel visitado”, Lázaro Lima dos Santos	Não consta
06	Ivanildo Silva dos Santos	Sítio Itamarati, lago Cururu Grande	Posseiro. Paraense. Não mora na ocupação. Morador da comunidade Boa esperança, no igarapé Cururu Grande. Soube de indígenas no local por manifestação da FUNAI	20
07	José Lima do Nascimento (marido de Maria do Carmo Pereira de Lima)	“fazenda Campo Alegre”, paraná do Mamori, margem direita	Posseiro, Diz residir no local, mas tem endereço em Autazes. Não é ocupante primário. Diz que soube dos Mura no momento do levantamento fundiário	50
08	Luzanira Oliveira Bruce (casada com Lúcio Pinheiro Bruce)	Bela Vista, Boa Fé e Santa Isabel, lago do Capivara	Mora na ocupação. Diz possuir “3 lotes” e escritura de compra e venda. Apenas um dos lotes possui registro no cartório de Autazes, o lote Boa Fé, em 10/04/99 (livro 7, folha 099/100). Não possui atestado administrativo da FUNAI. Soube da existência de índios no momento do fundiário, por manifestação da FUNAI. Diz não ter nenhum contato com os índios ou com a FUNAI. Observo que o lote “Santa Isabel”, foi considerado “ <i>completamente</i> ” incidente na “ <i>Área Indígena Capivara</i> ” já na década de 80 (cf. FUNAI 1986a), tendo tido suas benfeitorias devidamente indenizadas pela FUNAI ao seu detentor, Sr. Alexandre do Carmo Soares (cf. FUNAI 1987b), o que, como se vê, não impediu que os não indígenas continuassem a fazer operações com ele, sem qualquer valor à luz da legislação constitucional vigente.	+ ou - 15 anos
09	Maria do Socorro Neves da Rocha	Aldeia Capivara	Primeira ocupante, sem outras informações. Não estava na propriedade. A informação recolhida é que ela “comprou” a cinco anos atrás.	Não Consta
10	“Toinho”	Aldeia Capivara	Não mora na ocupação. Reside em Manaus. Informações foram dadas	Não consta

RCID Capivara/AM

			por uma família que estava morando há três meses no local.	
11	Antônio Carlos da Silva Caldas	Aldeia Capivara	Posseiro. Não reside na ocupação. A “propriedade” era de seu pai. Não se encontrava no local. Informações fornecidas pelo filho.	Não consta
12	Raimundo Silva Passos “Mundico”	Aldeia Capivara	Reside no local, mas não estava no momento do levantamento. Informações foram fornecidas pelo filho de Antônio Carlos da Silva Caldas [cf. LV – 11], que diz ser sobrinho de Raimundo.	Não consta
13	Odemar “de tal”	Aldeia Capivara	Não mora na ocupação. Reside em Autazes e não estava no local	Não consta
14	Agenor Caldas	Aldeia Capivara	Não mora na ocupação. Reside em Autazes e não estava no momento do levantamento.	Não consta
15	Milton	Aldeia Capivara	Mora na ocupação, mas não estava no local no momento da visita	Não consta
16	Wander	Aldeia Capivara	Não mora na ocupação. Contato em Autazes, mas não estava no local.	Não consta
17	“filho do Sr. Milton”	Aldeia Capivara	Mora na ocupação, mas não se encontrava no local e a casa estava fechada,	Não consta
18	Raimunda Bruce Caldas	Aldeia Capivara	Mora na ocupação, mas não estava no local, no momento do levantamento, estando viajando em Autazes	Não consta
19	Jackson Mota Bruce (filho de Antônio Mota Bruce Caldas) “Jacu”	“fazenda Santa Lucila”, “vila Capitão Getúlio”	Afirma ser titulada mas não apresentou título ou cadastro do INCRA. Declara haver litígio judiciário com os indígenas. E ser “amigo” deles	15
20	Antônio Mota Caldas	Aldeia Capivara	Não mora na ocupação. Reside em Autazes e não se encontrava no local.	Não consta

Após o entrecruzamento dos dados de Censo de ocupantes identificados pela FUNAI em 2011 e as bases de sistemas governamentais, no ano de 2020, como o Cadastro Ambiental Rural (CAR) e Sistema de Gestão Fundiária (SIGEF), verificou-se a incidência de 59 polígonos de imóveis com CAR, 1 polígono de imóvel particular (SIGEF) e 2 glebas públicas (SIGEF). Conforme analisei alhures, o Projeto de Assentamento Terra Preta, da Superintendência de Habitação do Amazonas (SUHAB), tendo sido abandonado após a visita do GT nº 680, não chegou a ser regularizado e, portanto, nem ele ou outros Projetos de Assentamento foram detectados pelas bases consultadas. A TI Capivara também não apresenta sobreposição com qualquer Unidade de Conservação (UC) ou Terra Quilombola (TQ).

No âmbito dos imóveis certificados no SIGEF, a proposta da TI consta incidente às glebas públicas AUTAZ II E AUTAZ MIRIM. Há incidência de 1 imóvel de particular denominado ESPERANÇA, em nome do Sr. Vander Ferreira dos Santos, totalmente sobreposto na proposta de delimitação da TI, o qual foi identificado na investida da FUNAI em campo (LF n. 16), bem como

RCID Capivara/AM

pôde ser correlacionado com um dos polígonos de CAR incidente (CAR n. 30). Em 2011, foi constatado que não morava no local, residindo em Autazes.

As referências das ocupações não indígenas, majoritariamente, foram obtidas mediante análise das informações contidas nas bases de sistemas geoespaciais governamentais e complementadas mediante consulta ao Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas (IPAAM), órgão responsável pela emissão do CAR no estado do Amazonas. No tocante à pesquisa cartorial verificam-se algumas informações declaradas por não indígenas relativamente ao seu registro em Cartórios das Comarcas dos municípios de Autazes, Careiro da Várzea e Itacoatiara, com exceção do imóvel certificado em nome do particular, em que não consta a informação sobre o registro em cartório da comarca local.

Especialmente nos Itens A.1 e A.2, como em diversas outras ocasiões, analisei a genealogia primária referente à cadeia dominial destes e outros títulos eventualmente incidentes na TI Capivara, tratando-se de operações constitucionalmente nulas, nos termos dos parágrafos 4º e 6º da Constituição Federal brasileira. Cabe sempre reafirmar, como o fiz anteriormente, que as informações prestadas na ocasião do pleito pelo CAR - documento que representa a confirmação de que foi realizada a declaração do imóvel rural estando sujeito à validação pelo órgão competente - são de caráter declaratório, e os documentos, especialmente os de cunho pessoal ou dominial, são de responsabilidade do proprietário ou possuidor rural declarante.

Por esta razão, considerando as informações sobre registros de imóveis em cartórios das comarcas locais, estes foram oficiados para verificar a veracidade das informações prestadas no âmbito do CAR, bem como sobre os demais imóveis verificados com incidência na TI. Como resposta obteve-se informações de nomes/titulares das ocupações divergentes dos encontrados nos cadastros geoespaciais governamentais, sendo apresentada a correlação mediante análise do material cartorial no quadro demonstrativo de ocupações não indígenas.

Assim sendo, chamam a atenção especialmente as ocupações direta ou indiretamente relacionadas aos “Bruce” / “Caldas”, que vivem em permanente conflito com os Mura da TI Capivara, como também aos “Tupinambá”/“Cavalcante” e as famílias como “Pinheiro”/“Lima” e “Santanna”²¹².

Os Tupinambá, ausentes da bacia do Capivara pelo menos até a virada do século XXI, e tendo sido relativamente “expulsos” da TI Guapenu e presentes na TI Juary, espriam-se para a TI Capivara, como também para a TI Muratuba, no lago do Acará, onde, em 2008, desmatavam e criavam bois às margens do polígono.

A exemplo das reflexões de tantos outros Mura da TI Capivara, repito aqui a descrição de S. Francésar, ao qualificar as investidas dos Tupinambá ali, como em outras TIs Mura de Autazes, como

²¹² Nestes casos vêm ressaltados em caixa alta e negrito no “QUADRO DE OCUPANTES NÃO INDÍGENAS DA TI CAPIVARA” (cf. Parte VI, Item A.3.2.)

RCID Capivara/AM

perseguições aos Mura, e a situação das Terras Indígenas Mura como de *cercamento* por bois, búfalos e invasões dos não indígenas. Ele utiliza, muito apropriadamente, a metáfora da “*bolhinha*”, de um “*globo*”, para descrever a vida e as atividades de existência dos Mura na TI Capivara (cf. Parte I, Item B.1.5):

“Ao mesmo tempo em que [os Mura] expressam a convicção de que o lago Periquitão e o Madeirinha (Paraná do Autaz Açu) é “área da funaia”, evocam novamente a perseguição de Elmar Tupinambá, através de seus avatares bubalinos, que se apropriou de uma língua de terra às entre o Quirimiri e o Madeirinha, como fez em outras TIs Mura.

E S. Francésar, nascido na Capivara e tendo morado muito tempo na TI Jauary, conhece bastante bem as investidas de Tupinambá através de bois naquela TI, “uma área que tá, tá igualmente aqui também, cercada” [por bois e búfalos], e na Capivara:

“Aí a gente aqui fica, a gente já fica aqui sendo humilhado, né, por ele, já fica sendo humilhado por ele, porque a gente não pode mais pegar um peixe, se nós vamos aqui, pro lado aqui de fora, no lago do Piriquitão, que pertence aí à Funaia, o Elmar (Tupinambá) vem de lá pra cá, lá, nos expulsa de lá, lá vem nós ... se nós for pro lado do Madeirinha, que também ainda é parte daqui ainda, né, do velho Couraço aqui, também, lá o pessoal expulsa de lá, aí nós fica assim, aqui só nesse pedacinho pescando ... que não pode sair pra outro canto ... que nós tamos, como eu tô dizendo, nós tamo dentro de um globo, tamo só na bolhinha aqui ... aí a gente, a gente tem que se manter desse jeito” (S. Francésar, aldeia Capivara, TI Capivara, 03/08/2008) (ênfases da autora)

Segundo outro mura, Elmar disse-lhes que “*nem um Mura esse ano, esse ano agora que tá secando o rio*” ia poder sequer “*pisar do lado de lá, porque ele vai meter bala*” (Jaburino, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, 06/08/2008) (ênfases minhas). Nem mesmo os não indígenas – referindo-se a Cláudio, Lúcio e Agenor Bruce Caldas podem com ele e nada conseguem nos litígios que têm com ele na cidade de Autazes, “*porque o juiz é o braço direito do homem, que é o genro. Entendeu?*” (cf. idem).

Quanto aos “Bruce/Caldas”, extensivamente tratados ao longo deste RCID, o que muito provavelmente aconteceu – conforme esta intenção foi também registrada por técnicos da FUNAI em campo, já em 2009, após os trabalhos do GT nº 680 (FUNAI 2009a) – foi a corrida pela expedição de alguma forma de titulação de áreas dentro da bacia do Capivara (TI Capivara), com finalidade de recebimento de indenizações.

A ocupação ilegítima fora também alvo de sentença e decisão judicial do Tribunal Regional Federal da Primeira Região, Seção Judiciária do Estado do Amazonas, pela “Reintegração de Posse” e desocupação das áreas indevidamente usurpadas aos indígenas e, portanto, à União (TRF/AM 2017). Em dezembro de 2025, contudo, os Bruce continuavam a ocupá-las, praticando ameaças aos Mura.

RCID Capivara/AM

Deste modo, além de levar em consideração a genealogia última das cadeias dominiais por ventura existentes para áreas ocupadas por não indígenas na TI Capivara, uma compreensão sobre a boa ou má fé de ocupações precisa considerar as informações detalhadas sobre conflitos, tomadas e violências descritas no corpo deste RCID, notadamente quando as famílias Cavalcante, Tupinambá e Bruce, entre outras, encontram-se em questão.

Com o cruzamento das informações obtidas nas diferentes fontes utilizadas, foi possível então compilar o “Quadro Demonstrativo de Ocupantes Não Indígenas dentro da delimitação da TI Capivara”. Deste quadro fazem parte também os resultados do levantamento realizado no ano de 2025 (SEI 8541779/IT 10). Malgrado não apresente o mesmo nível de detalhamento, o estudo incluiu outras fontes além do CAR, contemplando os ajustes colaborativamente no polígono em 2024. Além disso, o estudo trouxe mapas que permitem visualizar a incidência de imóveis autodeclarados, pelos diferentes tipos de fonte consultadas, complementando e colaborando ao melhor dimensionamento daquela incidência na proposta da TI Capivara.

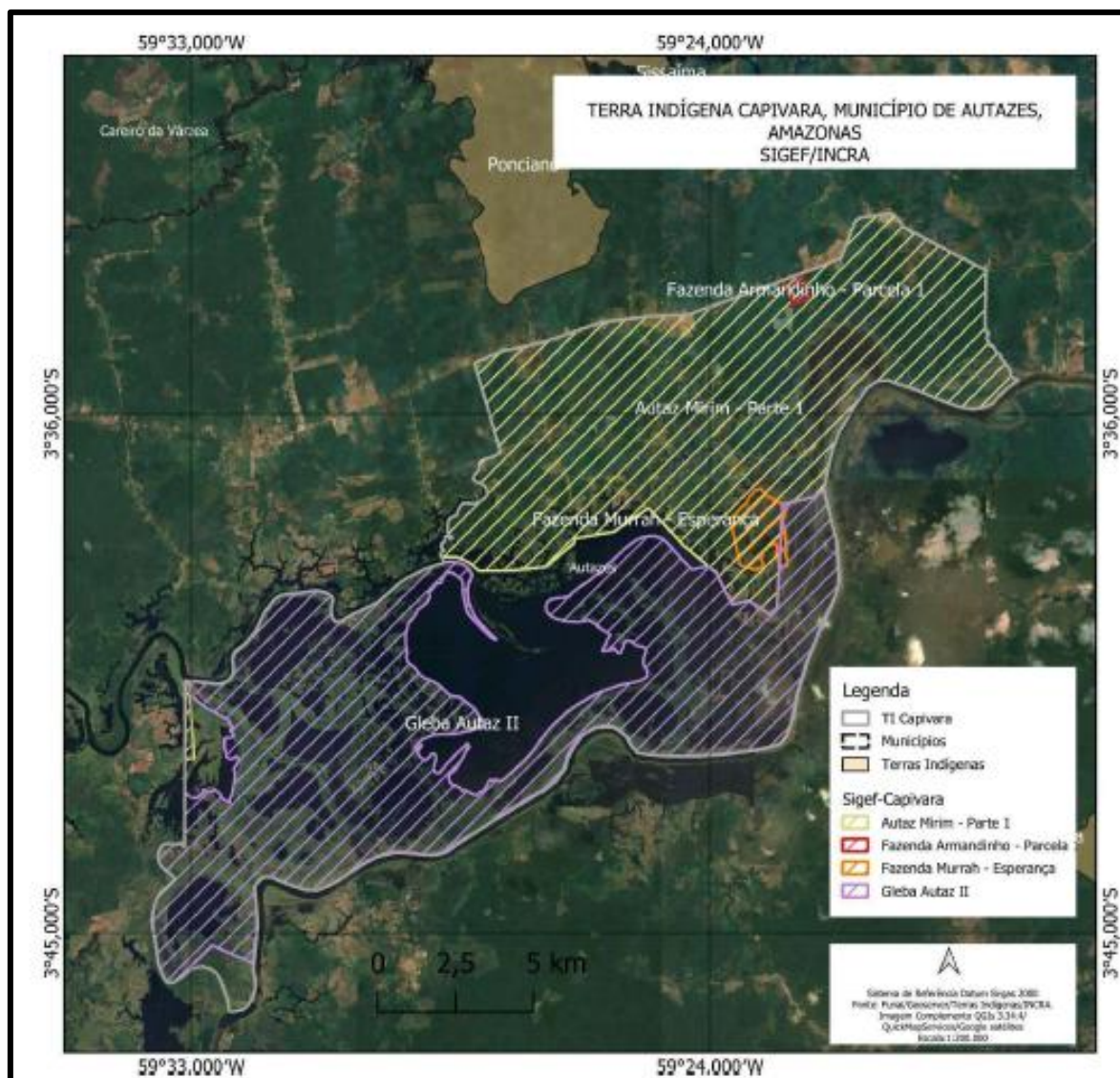
No levantamento do ano de 2025, não foram encontradas Glebas Públicas Estaduais incidentes na TI Capivara. No tocante às glebas públicas federais registradas nas bases do INCRA, foram encontradas a gleba Autaz II, certificada em 2014, e a gleba Autaz Mirim – Parte 1, certificada em 2015 (cf. Relatório Circunstanciado do Levantamento Fundiário - SEI nº 9061395). Conforme a “FIGURA 20” e o “MAPA 9”, as glebas compreendem quase a totalidade da TI Capivara.

Em relação aos imóveis incidentes nas bases do SIGEF/INCRA, no ano de 2025, os dois com dimensões materialmente mais expressivas – “materialmente”, porque os danos de todos à (boa) vida dos Mura são inestimáveis – foram registrados em 2014 e 2015, respectivamente.

FIGURA 20 – GLEBAS PÚBLICAS E IMÓVEIS CADASTRADOS NO SIGEF

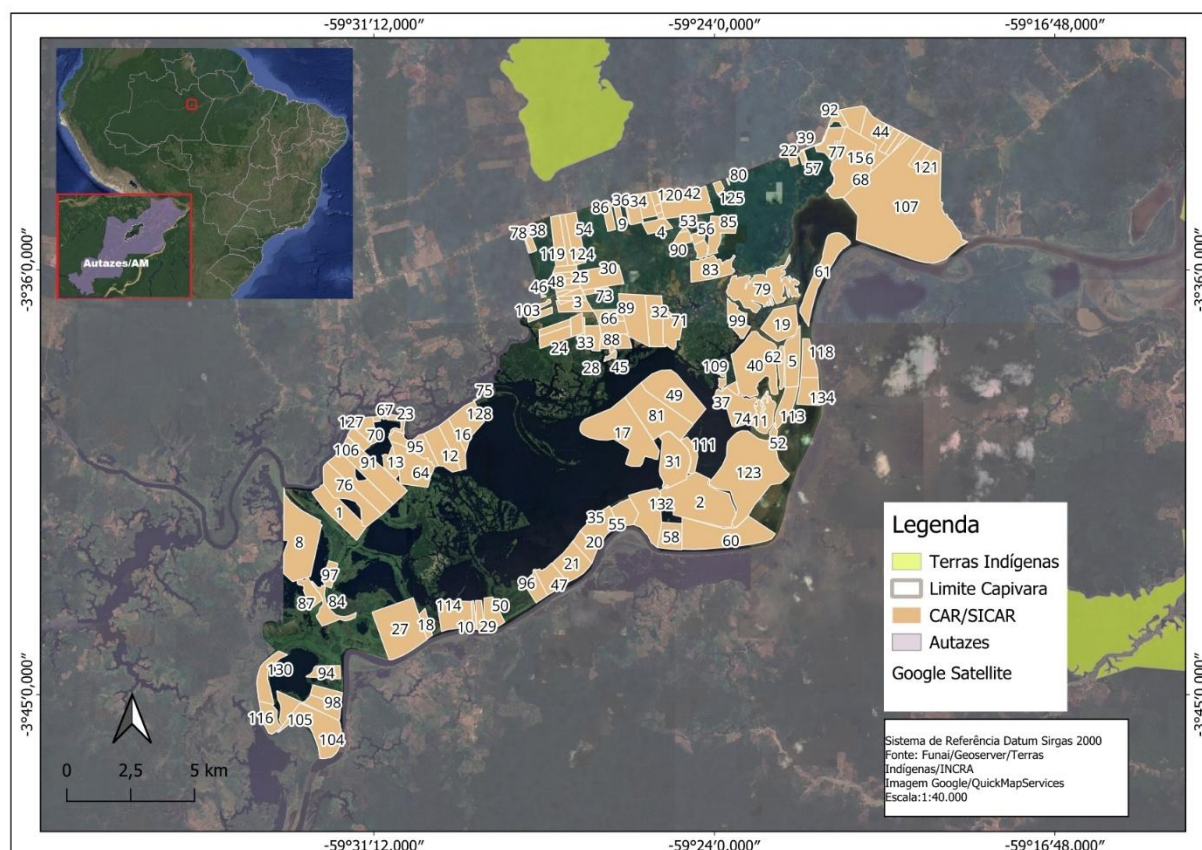
Fonte	Nome da Área	Status	Situação	Código do Imóvel	Submissão	Aprovação
SIGEF	Fazenda Murrah Esperança -	Certificada	Registrada	270140252163	2018-01-16Z	2018-01-16Z
SIGEF	Autaz Mirim - Parte 1	Certificada	Registrada	9501812920954	2015-09-21Z	2015-09-21Z
SIGEF	Fazenda Armandinho - Parcela 1	Certificada	Titulada/Não Registrada	210400091050	2024-05-15Z	2024-05-15Z
SIGEF	Gleba Autaz II	Certificada	Registrada	9500179242961	2014-11-04Z	2014-11-05Z

Fonte: Relatório Circunstanciado do Levantamento Fundiário (SEI nº 9061395)



MAPA 10 – CERTIFICAÇÃO DE IMÓVEIS RURAIS/SIGEF/INCRA, TI CAPIVARA – FONTE: FUNAI, 2025.

Confirmando minhas considerações introdutórias, uma análise das características e crescimento exponencial dos Cadastros Ambientais Rurais incidentes sobre a TI Capivara, os 59 registros encontrados em 2020 passam ao impressionante número de 129 (cf. Relatório Circunstanciado do Levantamento Fundiário - SEI nº 9061395). Cerca de 30% dos registros foram realizados do ano de 2020 em diante. Sua distribuição, dimensão e características declaratórias, com notável concentração na última década, poderão ser contempladas a seguir, no “Mapa 10” e na extensa “Figura 21”, respectivamente.



MAPA 11 – INCIDÊNCIAS NA TI CAPIVARA, CADASTRO AMBIENTAL RURAL/SICAR – FONTE: FUNAI, 2025.

O “MAPA 10” permite uma visualização global elucidativa sobre a vida dos Mura em suas terras originárias na bacia do Capivara. É notável que os imóveis autodeclarados circulem e *espremam* - relembrando a figura de linguagem utilizada por Britto (Britto 2009) – o que caracterizei como Bacia do Capivara, expressa na proposta de delimitação da TI Capivara. Isto bem demonstra a “*bolha*” à qual S. Francésar compara o modo como viviam na TI Capivara em 2008. E, cada vez mais, ainda vivem.

Em 2024, S. Zé Duarte, que permanecia como Vice Tuxaua da aldeia Capivara, reafirma que estão sem terra para trabalhar. Igapós e fruteiras foram “*acabadas*” por aqueles que chama de *fazendeiros*. D. Nalzete, liderança da aldeia Capivara, considera que estão *imprensados*. S. Raimundo menciona os búfalos. Muitos estavam ameaçados de morte, “*de tiro*”, como seu Zé Duarte.

No lago Yawassú e no Piriquitão, os filhos do veterano S. Nelo “*tomaram lambada*” dos Tupinambá (Elmar, Sandro e Marcelo). Foi a partir do engano de S. Nelo, *veterano* Mura, que morava na TI Muratuba em 2008, que Elmar passou a se instalar na bacia do Capivara. E foi tomando tudo, a partir da ocupação do Madeirinha.

Nos lagos subsidiários do Periquitão, quando vai secando o rio, muitos peixes vão ou iam ao Periquitão, mas muitos ficam também presos nos anigais, nos capins, que “*são a morada dos peixes*”, como diz S. Zé Duarte. “*E aí vem a derribada dos fazendeiros*”, completa. Elmar atingiu toda a parte daqueles lagos:

“Justamente é aonde pega um lago chamado Boto aqui dentro, um lago chamado Boto e o lago chamado Tataputawa. Ele foi derrubando tudo! Emendou o lago do Tataputawa com a derrubada no Boto. Agora ele pegou do Tataputawa, ele fez uma emenda de derribada até o lago do Açai (...) que justamente está lá pra perto de nós (da Capivara) emendou a derrubada com o lago do Pirapytinga justamente com o canal do Embaúba e do Vinagre que passa aqui. Isso daí está tudo desbastado. Foi a partir dessa ocupação, que justamente o S. Nelo [quer dizer, por que de alguma maneira era tudo de usufruto dos Mura, do S. Nelo e Família, que ainda tem o Zeca, o Daniel ...]. O S. Nelo fez um convite pra ele, como seu “amigo” né, “amigos fazendeiros” ... aí ele chegou lá e aí foi o tempo que o S. Nelo foi eliminando a sua vida, já por meio de já ser meio idoso. Aí ele ficou com aquela parte, ele enganou o velhinho e ficou com justamente com a terra que o velho usava, porque o velho era índio, o velho mesmo era índio. E aí ele foi crescendo. Porque o velho Elmar é um tipo de pessoa assim, que ele não pergunta de quem é... assim justamente ele fez aí... lá na beira do Periquitão, que o Periquitão tá aqui pra baixo ... tem um lugar chamado Laborda. Ele me tomou na marra ... ele entrou lá, foi jogando o gado dele, foi metendo motosserra ... aquelas matas que a gente vê justamente na beira do Periquitão, que a gente avista pra cima, aquilo ali é só uma verídica, por detrás está tudo derribado, até chegar aqui ó [mostra no mapa], até chegar aqui, já tá tudo desbastado ... obra dele, do S. Elmar... o Periquitão ali está todo sendo ocupado por ele.” (S. Zé Duarte, Vice Tuxaua da TI Capivara, 26/11/2024)

Também no Pirapitinga e a partir de terrenos na estrada, denunciam o estabelecimento de mais “fazendas”, todas desmatando e com acesso ao lago Quirimiri. O “*vereador Cacau*” desmata para dentro da estrada, deixando uma linha de mata ciliar, como “*maquiagem*”. Além disso, construiu um ramal que vara para dentro e dá acesso à TI Capivara.

Os terrenos do “*travessão*” do ITERAM, que não chegou a existir, foram titulados e continuam a afirmar que há terrenos do estado, em ambos os lados da estrada, inclusive no limite norte da TI Capivara. Dizem, muitos *brancos* fizeram CAR nos terrenos próximos à estrada. As *várjeas* continuam ocupadas por não indígenas e não podem tocá-las. Na época da seca, o Quirimiri virou um campo, repleto de búfalos. Na boca da Veneza nem sempre conseguem entrar. Sobra apenas o furo do Vinagre para acessar o Mamori e daí a Capivara, mas os “fazendeiro” não os deixa passar.

Os Mura da Capivara usam o ramal da aldeia Igarapé Açu para poderem sair da TI, fazendo com que as aldeias fiquem interligadas na estiagem. No igarapé Pelado, bem a rabeta alcança, só mesmo por terra. O Periquitão, dizem, “*hoje em dia não tem nada*”. É “*só um lugar*”. Os lagos que formam criatórios de peixe na seca são o que resta. Mas mesmo os peixes não vão mais ao Periquitão, porque um *fazendeiro* recém-chegado fechou o canal. Aos lagos ainda fartos, como o Astia e o Boto, locais onde o avô do veterano S. Raimundo plantava juta no passado, não têm mais acesso. Foram também dominados por Elmar Tupinambá, causando danos no próprio Periquitão.

A passagem do Acará Grande para o Mamori, usada na seca pelos Mura da TI Muratuba, “*entrou um fazendeiro*” que não permite mais esta passagem e vigia tudo com drones.

A “espremedura topográfica” dos Mura em suas terras originárias da bacia do Capivara está registrada pelo menos entre o final do século XIX e início do século XX, conforme expresso nos documentos sobre os aldeamentos dos Mura do “*Quirimiry, Piriquitão, Igarapé-Açu, Capivara, Cururu e Pirapitinga*” (SPI 1912a: MF 031; SPI 1912b: MF 031; SPI 1914a: MF 031) e o chamado “*lote Capivara*” (SPI 1919a: MF 031). Se tudo aconteceu voltado à invisibilização da persistente presença dos Mura naquela bacia, a hidrografia formal da região proporciona um grito que o denuncia e não pode ser silenciado: os poucos ecos da riquíssima etnohidrografia dos Mura na hidrografia formal são também os nomes e os lugares daqueles aldeamentos. Como os Mura, o Quirimiri, Piriquitão, Igarapé Açu, Capivara, Cururu e Pirapitinga, todos permanecem, entrecortados por inúmeros imóveis autodeclarados contrariamente ao direito originário dos indígenas ao seu usufruto exclusivo.

Mais que as demais fontes consultadas, tanto o “MAPA 10” quanto a “FIGURA 21” – por sua extensão ela fecha esta seção - evidenciam o drástico contraste entre os Cadastros digitais e os apontamentos realizados de acordo com os Mura, a partir de informações recolhidas em campo. Os demais levantamentos, trazem poucas ou vagas informações sobre os ocupantes e ocupações, considerando as efetivamente visitadas. Nota-se especialmente não constarem dos levantamentos as cadeias dominiais dos imóveis, notando que os anos de realização, tanto do CAR, quanto de outras modalidades de registro aconteceram a partir das duas últimas décadas do século XXI.

Desta forma, é necessário considerar que tais informações poderão e possivelmente serão modificadas por ocasião dos trabalhos de levantamento e avaliação de benfeitorias passíveis de indenização, ação a ser executada em momento oportuno.

A iniciativa está diretamente dependente do avanço no processo de regularização fundiária, visto que nesta fase o levantamento fundiário não é exaustivo, posto o uso inapropriado da área por não indígenas e as regras estabelecidas na Portaria nº 14/MJ/96, conforme prevê o parágrafo 1º do Art. 231 da Constituição, que para propiciar um regular processo demarcatório de terra indígena o RCID deve precisar: (a) as áreas “por eles habitadas em caráter permanente”, (b) as áreas “utilizadas para suas atividades produtivas”, (c) as áreas “imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem estar”, e (d) as áreas “necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”.

6.3.2 – Quadro de ocupantes não indígenas dentro da delimitação da TI Capivara

No quadro a seguir, descreve-se a relação nominal dos ocupantes e ocupações não indígenas incidentes na TI Capivara, conforme a proposta de identificação e delimitação, fruto de estudos multidisciplinares realizados pelo GT nº 680.

Outrossim, de acordo com o Decreto Presidencial nº 1775/96, qualquer interessado pode oferecer contestação administrativa ao presente procedimento no prazo regulamentar, destacando que o levantamento detalhado das benfeitorias, com vistas ao pagamento de indenizações cabíveis, na forma da lei, deverá ser realizado após a expedição da Portaria Declaratória de limites da TI Capivara

RCID Capivara/AM

Figura 21 - QUADRO DE OCUPANTES NÃO INDÍGENAS DENTRO DA DELIMITAÇÃO DA TI CAPIVARA (cf. Relatório Circunstanciado do Levantamento Fundiário - SEI nº 9061395)

N. de Ordem	N. de Ordem do CAR	N. do LF	Nome do Ocupante	CPF	Nome do Imóvel	Área (ha)	Fonte: Levantamento Fundiário Funai/ Cód. do Imóvel no CAR / Cód do imóvel no SIGEF (SNCRI/INCRA)	CRI	Registro
1	x	1	Ademar Medeiros Bentes	596.***.***-15	Sítio Medeiros	Sem inf.	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011		
2	15	x	ADRIANO FERREIRA TUPINAMBÁ	418.***.***-87	PIRAPITINGA	2131,9625	AM-1300300-CD18A140DE68433681DCE2D173CA0075	Autazes/AM	Matrícula 654, livro 2-C RG, folha 142
3	24	x	Agenor Bruce Caldas	274.***.***-49	Fazenda Santo Antonio 2	11,2407	AM-1300300-6491358360CA498DAC2D02F4E4924988		
4	25	14	Agenor Bruce Caldas	274.***.***-49	Fazenda Santo Antonio 3	Sem inf. ou 23,95237	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011 / AM-1300300-D3AD95C193DA41A88748BA60DF79C3B1		
5	48	x	ALCIMAR RAMOS DE BRITO e LUCIMAR BRITO FERNANDES	129.***.***-06 e 847.***.***-20	FAZ BELA VISTA	57,1760	AM-1300300-BD1C6FA37441436FAF48195BAF0BA6D6		
6	34	x	André Luiz do Nascimento	761.***.***-72	FAZENDA CAMPO ALEGRE	139,7198	AM-1300300-ED88C822048249E4B2A7A75F5F94CAFA		
7	x	11	Antonio Carlos da Silva Caldas	215.***.***-34	S/ denominação	Sem inf.	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011		
8	4	x	ANTONIO CARLOS DA SILVA CALDAS	215.***.***-34	SÍTIO SANTO ANTONIO	52,3057	AM-1300300-44DC4888EF4342E7A66E1E35A064AB16		
9	x	20	Antonio Mota Caldas	sem informação	S/ denominação	Sem inf.	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011		
10	16	x	Antonio Pinheiro Bruce	524.***.***-34	Ilha do Papagaio II	140,3740	AM-1300300-201BFDFF29244C40B4D8087E9C8DF6C7		

RCID Capivara/AM

11	21	x	Arnaldo Pinheiro Bruce	493.***.***-91	Fazenda Vista Alegre	65,7717	AM-1300300-0B4B42355C1D432BB3F42384ABE4A992		
12	57	x	CANDIDO JOSE e CACILDA SANTANA MONTEIRO	230.***.***-34 e 053.***.***-49	SUCURI	382,1151	AM-1300300-8278FEAF7C9D48C4A21E330A438E71BB	Itacoatiara/AM	Matrícula 6.607, livro 3-1, folha 52
13	38	x	CLAUDIO CESAR SAVINO BRELAZ	255.***.***-87	FAZENDA ARARI	313,6602	AM-1300300-715C57A219C64EB58DDA2D897BFCD14E	Autazes/AM	Matrícula 700, livro 2-C RG, folha 193
14	x	3	Claudionor Pinheiro Bruce	290.***.***-00	Boa Vista	90,0000	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011		
15	56	x	CLAUDIONOR PINHEIRO BRUCE	290.***.***-00	SÍTIO JESUS ME DEU	32,3793	AM-1300300-609B93F0EA084B60BDBD5AF98BA51799		
16	17	x	CLAUDIONOR SAVINO BRELAZ	039.***.***-68	ILHA DA VITÓRIA	388,1056	AM-1300300-01175A1176D74E3FBDD007D860B7F7D3	Autazes/AM	Matrícula 684, livro 2-C RG, folha 174
17	35	x	CLEANE SAVINO BRELAZ e LEONICE MARIA FERREIRA	337.***.***-68 e 041.***.***-04	FAZENDA BRELAZ	315,2167	AM-1300300-0BA7C013E5F244179E7B09E76EFA4101	Autazes/AM	Matrícula 216, livro 2-A RG, folha 237
18	20	x	ELMAR CAVALCANTE TUPINAMBÁ	130.***.***-68	FAZENDINHA	178,9135	AM-1300300-F8A527A799A94B3A885A9B86725909D0		
19	3	17	Filho do Sr. Milton ou JOSE MILTON BRUCE CORREIA	782.***.***-68	S/ denominação ou SÍTIO SANTO ANTONIO	Sem inf. ou 37,25741	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011 / AM-1300300-13B050B591AB4D2A8F03FA3D99EA88A1		
20	x	4	Francisco de Assis da Silva	527.***.***-68	Campo Verde	100,0000	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011		
21	55	6	Ivanildo Silva dos Santos	238.***.***-04	Sítio Itamarati	25 ou 17, 2059	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011 / AM-1300300-		

RCID Capivara/AM

							6452495A6C074B6EB939 6545E4B372B1		
22	27	19	Jackson Mota Bruce	829.***.***-82	Fazenda Santa Lucila	150 ou 123,08008	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011 / AM- 1300300- ACA4C8DB60C044E3A7 AFE95A9BB6E351	Autazes/ AM	Matrícula1 013, livro de 2-E RG, folha 134
23	22	x	Jackson Mota Bruce	829.***.***-82	Fazenda Veneza	88,7905	AM-1300300- D49407A8B93340A186C7 E2C2BDFC8BCC		
24	18	x	JOÃO RAIMUNDO LUCAS ROLDÃO	808.***.***-87	GUAJARÁ II	40,2683	AM-1300300- D089ACB767354E079C6 B87E1442153B5		
25	19	x	JOÃO RAIMUNDO LUCAS ROLDÃO	808.***.***-87	GUAJARÁ	146,3193	AM-1300300- 8C990A5F6A984F529A7 E7C744EE560EB	Autazes/ AM	Matrícula 353, livro 2-A RG, folha 385
26	41	x	JOAQUIM BENEDITO GOMES SANTANA	336.***.***-20	FAZ. NAZARE	74,1997	AM-1300300- E39A209D88F04A34A00 F267C221EFB7C		
27	43	x	JOSE CAVALCANTE CRUZ	031.***.***-20	FAZ VERA CRUZ	81,5532	AM-1300300- 5B30785FD76D4BDB975 8DF49D63CEF9A		
28	x	7	José Lima do Nascimento	441.***.***-20	Faz Campo Grande	600,0000	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011		
29	33	x	JUNIOR GONÇALVES PINHEIRO	015.***.***-67	FAZENDA CATAUCHI	271,6392	AM-1300300- A8525FDD4F1249BA88D AB454D51C31BD		
30	39	x	JUNIOR GONÇALVES PINHEIRO	015.***.***-67	FAZENDA ARAGUAIA	126,1911	AM-1300300- 3A3DDCCEBA7C4CFF9F F3885B8F9E5087		
31	6	x	JUNIOR GONÇALVES PINHEIRO	015.***.***-67	SÍTIO MAGUARI	13,1640	AM-1300300- CF499B20CD4144EB820 EB79A8764564E		
32	47	x	JURACY BRAGA DE AZEVEDO	315.***.***-04	FAZ BOA SORTE	142,8073	AM-1300300- D66CFF8A363E40A590F 8A261BDBE7B02		

RCID Capivara/AM

33	28	x	Lucio Pinheiro Bruce e Luzanira Oliveira Bruce	405.***.***-72 e 290.***.***-49	Fazenda Santa Izabel	181,2213	AM-1300300- B46536CC55B4453922F EEA814ECD224	Autazes/ AM	Matrícula R-4-054, livro de notas n. 08, folhas 164/165
34	40	x	LUCIO PINHEIRO BRUCE e LUZANIRA OLIVEIRA BRUCE	405.***.***-72 e 290.***.***-49	FAZENDA APUI	258,8713	AM-1300300- 62923066F04745BBBE34 56EF2031A764	Autazes/ AM	Matrícula R - 1 - 802, livro 2-A RG, folha 109
35	49	x	Lucio Pinheiro Bruce e Luzanira Oliveira Bruce	405.***.***-72 e 290.***.***-49	Boa Fé	129,1519	AM-1300300- 3B0F6328064C4121A592 6E94412865CF		
36	58	x	LUIZ DA SILVA SOARES	975.***.***-20	FAZ. BOA ESPERANCA	29,8996	AM-1300300- 38020BFB19FA48258109 6BA30B6A7C36		
37	x	8	Luzanira Oliveira Bruce	290.***.***-49	Boa Fé	Sem inf.	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011		
38	51	x	Luzanira Oliveira Bruce e Lucio Pinheiro Bruce	290.***.***-49 e 405.***.***-72	Bela Vista	17,9327	AM-1300300- AB3173BC43284500A1A 6515C7EBB4FD4	Autazes/ AM	Matrícula 1627, livro 2-H RG, folha 039
39	10	x	MARCOS SOTERO DE ABREU	239.***.***-63	SANTA EDWIGENS	251,3675	AM-1300300- 1AAA6B5FE6F14DDBBA 17F8FEB81E977C	Autazes/ AM	Matrícula 216, livro 2-A RG, folha 237
40	53	x	MARCUS BENEDITO DA COSTA CARVALHO	320.***.***-87	FAZ NOVA VITORIA	132,7374	AM-1300300- 2141CE2F1AFA4D8E807 C43375892E210		
41	5	g	Maria do Socorro Neves da Rocha	193.***.***-82	S/ denominação ou SITIO MANGAL	Sem inf. ou 23,9523	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011 / AM- 1300300- CE410FC8C60345D2BD C49E5966B5BCA3		
42	13	x	Maria Edileuza Guedes da Silva	273.***.***-00	Ponta Grossa	17,5000	AM-1300300- 71E46A280B9A4297B1B3 7D3A16BF4A2B		

RCID Capivara/AM

43	1	x	MARIA OMAR BRUCE CORREIA	741.***.***-87	SITIO SAO SEBASTIAO	17,4589	AM-1300300-6AE0885E75B647D699372F8E7AFC57B6		
44	36	x	MARIA VALZELANY DA SILVA	385.***.***-30	FAZENDA BOA VISTA	82,4162	AM-1300300-8B520826799F4E6088DD2602C0F9D719	Autazes/AM	Matrícula 1233, livro 2-F RG, folha 054
45	23	15	MILTON NONATO CORREA	273.***.***-49	FAZENDA SÃO SEBASTIÃO	Sem inf. ou 32,4277	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011 / AM-1300300-CDA0362FAEC74CEDAC109FCA80AA267F		
46	x	13	Odémar de Tal	sem informação	S/ denominação	Sem inf.	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011		
47	x	5	Osvaldo Nunes Rodon	sem informação	S/ denominação	Sem inf.	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011		
48	11	x	PAULO DA SILVA CARVALHO	464.***.***-00	SANTA CRUZ	77,9618	AM-1300300-6A6C4622E5C74C1A957F329665312C57		
49	x	18	Raimunda Bruce Caldas	sem informação	S/ denominação	Sem inf.	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011		
50	x	12	Raimundo da Silva Passos	sem informação	S/ denominação	Sem inf.	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011		
51	45	x	RENATO BARBOSA SANTANA	782.***.***-34	FAZ NOSSA SENHORA APARECIDA	82,3229	AM-1300300-FD45D35A1346435CA6B B11F21C0B576A		
52	29	x	RENATO OLIVEIRA BRUCE	006.***.***-00	FAZENDA NATUREZA	56,0884	AM-1300300-021E9914B50244A9BF3E75005DE0DCA1		
53	59	x	SANDOVAL LOPES PEREIRA	076.***.***-53	FAZENDA NOVA ESPERANÇA	89,1802	AM-1300300-655AE38E0EFA4239805909FEFA656BD5		
54	14	x	SANDRO DA SILVA TUPINAMBÁ	910.***.***-20	PONTA DO CARNEIRO	384,9764	AM-1300300-1ED875EAFE294221B118077A0E5554F3		
55	44	x	SEBASTIAO DA SILVA LIMA	718.***.***-91	FAZ SAO SEBASTIAO	93,1771	AM-1300300-706C53B64BB6416ABD9D998C11B5B96C		

RCID Capivara/AM

56	26	x	Silvio Pereira Junior	521.***.***-91	Fazenda Santo Antonio	432,8596	AM-1300300-9BC280B885054139936F893F7CF08C96		
57	50	x	UBIRACY RAMALHO BARBOSA	119.***.***-63	BOA ESPERANCA	76,0709	AM-1300300-C3C76E936CB1488196325332EB9B8653		
58	30	16	VANDER FERREIRA SANTOS	294.***.***-68	ESPERANÇA	315,9280	PORTARIA Nº 712, DE 9 DE MAIO DE 2011 / AM-1300300-77CC3095948D43CCA3DD78C30AF7B0E/76893df0-7f6c-4382-8ae2-fdf548ada15c (SNCRI/INCRA)		
59	31	x	VANDER FERREIRA SANTOS	294.***.***-68	FAZENDA IGARAPÉ AÇU	100,0485	AM-1300300-AE937CA68F5045D89E2AA1A96588331F		
60	37	x	VANDER FERREIRA SANTOS	294.***.***-68	FAZENDA BARREIRINHA	579,0612	AM-1300300-E6ADDC94F68749599F34061464E2A03F		
61	7	x	WAGNER PAIVA DA SILVA	192.***.***-15	SÍTIO IRMÃOS SILVA	21,1410	AM-1300300-8C1AF96AA5CF4CC99A8D1EBC52DFC419		
62	12	x	WAGNER PAIVA DA SILVA	192.***.***-15	SALMO 91	13,1190	AM-1300300-C67917A1D7C44EB4B46C6BA55EBB85F9		
63	32	x	WLDEMAR LEITE DE OLIVEIRA	314.***.***-04	FAZENDA DONA MARIA	13,7776	AM-1300300-136CDAF0A55E48D497DF46F3C8B21D10		
64	73	x	MURILO FERREIRA FARIAS	348.***.***-68	FAZENDA NOSSA SENHORA SANTANA	80,0689	AM-1300300-97FB8E19A15D4108970D8D975A2E3B99		
65	74	x	MONIQUE PEREIRA PINHEIRO	012.***.***-90	FAZENDA BELO HORIZONTE	12,2224	AM-1300300-2577ED6108BC469BAD1AD408F313C81B		
66	75	x	LUCIENE BARBOSA MENDES	924.***.***-87	SÍTIO 3 IRMÃOS	73,8070	AM-1300300-E77B772909FE417292C223BD5FAF2527		

RCID Capivara/AM

67	76	x	JULIETE MARTINS DE LIMA	788.***.***-91	SÍTIO SÃO FRANCISCO	24,5467	AM-1300300-1074FAD962D44A2DA68A689D3FF5E904		
68	77	x	ERISBERTO LACERDA DA SILVA; MARIA SOCORRO DA SILVA LACERDA	230.***.***-72 751.***.***-91	SÍTIO FOGO PURO LACERDA	32,2096	AM-1300300-C97CA815CBE4435FA5FCA17F02EDF415		
69	79	x	LUCAS JOSÉ ALBARADO REIS	048.***.***-47	SÍTIO ELOÁ	2,5002	AM-1300300-6F2BD2F595C9494286AA30D8F31A32BA		
70	80	x	FRANCISCO OLIVEIRA COSTA FILHO	717.***.***-15	FAZENDA 4 DE MAIO	71,8710	AM-1300300-630CDC4796BA4536B5ABD1DF22929F29		
71	81	x	LUIZ GONÇALVES PINHEIRO	153.***.***-82	SÍTIO CANTINHO DO VOVÔ CHICO	23,9067	AM-1300300-18CF337FBA4842A4A777EE95A53FC52A		
72	82	x	SANDOVAL TORRES PEREIRA	569.***.***-15	SÍTIO FÉ EM DEUS	84,0604	AM-1300300-E42847E6A73E405CA164D69E67DCA6CA		
73	83	x	GILCIMAR MEIRELES NASCIMENTO	698.***.***-78	FAZENDA TRINDADE 2	162,4184	AM-1300300-00AB4EEB0F754EAE96AAAF4BB103BD57		
74	85	x	ANTONIO FRANCISCO ROLDÃO	039.***.***-00	FAZENDA VINAGRE	595,3397	AM-1300300-0FE1E5A65C26444E938DE2ADFA2BD2BA		
75	86	x	MARCELO DA SILVA TUPINAMBÁ	473.***.***-06	FAZENDA CATAUCHI	195,9419	AM-1300300-3A9B2B915E6B4E60A3A58F1D96C42290		
76	87	x	INÁCIO PINHEIRO DOS SANTOS	022.***.***-53	FAZENDA PANTANAL	52,8741	AM-1300300-3EE00FF58F844BF6A19EC473BECA53EF		
77	88	x	FRANCISCO CAMPOS DE LIMA	230.***.***-15	FAZENDA BOA ESPERANÇA	118,3432	AM-1300300-42D664314FBA49E4AC741A57E6B08973		

RCID Capivara/AM

78	89	x	Cruz e Silva - Fábrica de Artefatos de Cerâmica Ltda	11.***.***-23	AP Cruz Tijolos	29,7443	AM-1300300-4302CBFA78F14BB59246AEED229BB79B		
79	90	x	Ananias Pereira da Costa	017.***.***-20	FAZENDA MARAJÓ	203,9435	AM-1300300-50790D2BB7A847F8B2FA7E1D0506B480		
80	91	x	JOSÉ DOMINGOS DO NASCIMENTO	313.***.***-20	FAZENDA 9 IRMÃOS	118,1963	AM-1300300-17183723CFCE471C90330E0AB7440854		
81	92	x	JOSÉ FERNANDO DE SOUZA	000.***.***-06	FAZENDA SANTA FÉ 2	82,0863	AM-1300300-1811E576B96A4A40A74D2DC673791AEA		
82	93	x	FRANCISCO CARLOS BRASIL RIBEIRO	799.***.***-87	FAZ SANTO ANTONIO	28,8104	AM-1300300-1FFB0BC0D3704FACB2AC493A6E3A8D2E		
83	94	x	CLEUDENICE SANTAREM BRUCE; FRANCISCO DE ASSIS DA SILVA	527.***.***-68 574.***.***-53	SÍTIO CAMPO VERDE	57,5515	AM-1300300-24D756750ADE4EF8AB9BF51174D7CA9A		
84	95	x	ZILMA SILVA GOMES	041.***.***-00	SÍTIO JESUS É O MAIOR	23,2595	AM-1300300-28DC9B85ADF74544B474D50873C7ECEB		
85	96	x	MARIA LUIZA GOMES RAMALHO	215.***.***-87	FAZENDA DOIS IRMÃOS	7,0256	AM-1300300-373FA4DA882D491FB4AEC124F7F2E3F0		
86	98	x	JOÃO LUIZ DO NASCIMENTO	314.***.***-53	FAZENDA 4 IRMÃOS 3	176,4813	AM-1300300-7C27B8CF8DDC4DC3A367FE49DADABB7B		
87	99	x	ROSENILDA DE MIRANDA COSTA	274.***.***-72	FAZ DEUS ME DEU	321,3730	AM-1300300-2B25969335EF4816938CC12E8940CF4E		
88	100	x	ELIANE MOTA BRUCE	968.***.***-15	FAZENDA MURRAH/ ESPERANÇA	316,2243	AM-1300300-4A914BA7E30244E092501C8E58153D48 /76893df0-7f6c-4382-8ae2-fdf548ada15c (SIGEF/INCRA)	Autazes/AM	Mat. 2330

RCID Capivara/AM

89	101	x	AUCIMAR TRINDADE DO NASCIMENTO	473.***.***-91	FAZENDA 4 UNIDOS 2	174,8822	AM-1300300-96A23633E564435A8AA5B0E2E5453188		
90	102	x	RAIMUNDO PEREIRA GUIMARÃES	313.***.***-97	EMBAÚBA II	69,4119	AM-1300300-AD18F59836CE4C7E99359AFE1444D305		
91	103	x	ABRAAO BARBOSA SA SILVA	022.***.***-79	FAZENDA SANTA ILDA	52,2159	AM-1300300-B076324C06074091807F386460ABAFB8		
92	105	x	JERRE MEIRELES DO NASCIMENTO	473.***.***-49	FAZENDA 3 UNIDOS 4	216,7127	AM-1300300-B74EB4074E81459780A5881FDC16B4D1		
93	106	x	EVANDRO DE SOUZA BENTES	524.***.***-15	LOTE NHJ	25,0218	AM-1300300-B7D4E7418BBB4E33A10BD1A4F3B7EC05		
94	107	x	RAIMUNDA PARINTINS DOS SANTOS	070.***.***-00	SITIO DEUS CONOSCO	30,7175	AM-1300300-BC377D0DC5E04981818F203E905D9B71		
95	108	x	MARIA DE NAZARÉ DA SILVA	276.***.***-78	Fazenda Fé em Deus	20,9723	AM-1300300-BC47752375C047CF9EC77B4162A77D25		
96	109	x	JOAO LUIZ DO NACIMENTO	314.***.***-53	FAZENDA 4 IRMÃOS 2	97,2314	AM-1300300-BC49067E42C04A8CB7127AA0993F4BB2		
97	110	x	JOSÉ DA ENCARNAÇÃO BATISTA	214.***.***-87	FAZENDA LUCIANA	38,2792	AM-1300300-BEA840737BB6489FAE4C57580EF77A9E		
98	111	x	LEONARDO PERES VASCONCELOS	623.***.***-87	SÍTIO SÁBADO DO SENHOR	20,9723	AM-1300300-8B75D392CA624C8EB37B1C976BEB5A93		
99	112	x	ANA CAROLINA SILVA DOS SANTOS; EMÍLIA SILVA DOS SANTOS; ISMAEL CRUZ DOS SANTOS;	035.***.***-21 276.***.***-15 525.***.***-49 703.***.***-23	SÍTIO NOVA ESPERANÇA	23,5501	AM-1300300-C98FCEB82DC24D32B8217E965A1D0788		

RCID Capivara/AM

			WILSON SIVA DOS SANTOS						
100	113	x	CESAR AUGUSTO DA SILVA SANTOS; JURACY BRAGA DE AZEVEDO	315.***.***-04 985.***.***-15	SANTA ROSA II	495,9073	AM-1300300- CD0285B0C51E422A8C22 337768B48197		
101	114	x	CESAR AUGUSTO DA SILVA SANTOS	985.***.***-15	SANTA ROSA III	105,9805	AM-1300300- E070A417F2114EB39D4E 3CEDF4BA64F8		
102	115	x	MARCELO BRAGA DA SILVA	513.***.***-68	FAZENDA 2 IRMÃOS 3	167,4217	AM-1300300- E1B29127D7A5491DBBC5 A6C5E4C76528		
103	117	x	LEOPOLDO PIRES DA SILVA	105.***.***-00	SÍTIO PIRES	37,8546	AM-1300300- E5123D90D2314E579D49 EC467E1C7393		
104	118	x	EDIVALDO ARAUJO DE ASSUNÇÃO	406.***.***-72	CHÁCARA DEUS PROVERÁ	13,5995	AM-1300300- E7B06B90A43148DF8797 D4B7547322FF		
105	119	x	POLLYANNA VINHORTE PINHEIRO	790.***.***-04	SÍTIO CANTINHO ECOLÓGICO	22,8124	AM-1300300- E8156B06A7354BDFA15D 1A3BE2B7FBD2		
106	120	x	Ronivaldo da Silva Nazare	666.***.***-91	Cordeiro da Amazonia	92,5476	AM-1300300- F0AA7A008A60469E8A3F 50FD0781950F		
107	121	x	AROLDO PINHEIRO CRUZ	476.***.***-72	AROLDO PINHEIRO CRUZ	58,5324	AM-1300300- EE668EB546E742B8B0FB0 885057F2AC2		
108	122	x	Rebeca Rabelo Rebouças	031.***.***-44	FAZENDA NOVA SIÃO	151,8293	AM-1300300- 5A61BA519825446C80BA 4BD8E04EB7B6		
109	123	x	MARIA DE LOURDES PINHEIRO ARAÚJO	309.***.***-15	FAZENDA BELA VISTA I	36,6382	AM-1300300- ED6ECAEBDC694FC083FB DDCE8EAF960C		

RCID Capivara/AM

110	124	x	JURACY BRAGA DE AZEVEDO	315.***.***-04	FAZ SUCURI	344,0596	AM-1300300-CC8161EE96E743C7BED0973B0B8A6E91		
111	125	x	ANTONIO FRANCISCO MONTINEGRO DE LIMA	663.***.***-04	SÍTIO SÃO FRANCISCO	79,9660	AM-1300300-F22EE9C62D654CBABFC51D19C9BCA64C		
112	127	x	ADEMAR RODRIGUES TAVARES	152.***.***-91	SÍTIO BOM PASTOR	25,5131	AM-1300300-45116B688E034553B51C89272860A92C		
113	128	x	ARILSON QUEIROZ SANTANA; BENJAMIM ARCE SANTANA	063.***.***-91 493.***.***-04	SITIO NOSSA SENHORA PERPETUO SOCORRO	12,5248	AM-1300300-2251F4255CE64D7F87A50FA05ACFD55F		
114	129	x	ELSON LUIS RODRIGUES BARBOSA	441.***.***-15	SITIO ALEGRIA	31,1363	AM-1300300-5577B560F30740DD93A25E1969B63B2B		
115	130	x	JORDENEY DA SILVA RODRIGUES	017.***.***-37	SÍTIO CAMPO DOURADO	35,9216	AM-1300300-C78B41DCD9D34FE8BE8BF660FB9C2853		
116	131	x	MARIA MARGARIDA GUEDES DA SILVA	273.***.***-97	Sítio São Francisco	70,6823	AM-1300300-C3C003E21AC849AE85DD96C00F3A0F84		
117	132	x	ALEX SANDRO RAMOS REIS	200.***.***-00	SITIO REIS	10,0000	AM-1300300-708F731FF31A43098FE5188721C33C18		
118	133	x	FRANCILENE NOGUEIRA PRESTES	820.***.***-34	SITIO NOGUEIRA ALVES	13,1590	AM-1300300-88F6F52514CC47409653DD789A03A23		
119	134	x	MARCUS BENEDITO DA COSTA CARVALHO	320.***.***-87	VÁRZEA DA MORENA	55,7702	AM-1300300-20885033CC2C49BF812C4FC3CF6695AD		
120	135	x	JOSÉ MOREIRA DO NASCIMENTO	334.***.***-49	FAZENDA ME CHAMA QUE EU VOU	86,7105	AM-1300300-1B3BA061E2244C45931B253B690CB781		

RCID Capivara/AM

121	136	x	JUCINEY CRUZ JAKIMINOUTH	313.***.***-00	FAZENDA VISTA ALEGRE II	53,8010	AM-1300300- 8235460C158340F1A748B 1D28406A4E1		
122	137	x	JUCINEY CRUZ JAKIMINOUTH	313.***.***-00	FAZENDA VISTA ALEGRE III	24,3607	AM-1300300- 240F29C3F1FA41C1B7275 1BAF05FAB5A		
123	138	x	NORMA DERZI ALBARADO	614.***.***-68	SÍTIO VISÃO DE ÁGUIA	14,9730	AM-1300300- 50DEE1A019D846FDB40E BCA578977F58		
124	139	x	LUCIANA OLIVEIRA BRUCE	030.***.***-09	BELA VISTA 2	51,8464	AM-1300300- 809CA8B4D3684C27A660 D0BE013DE673		
125	140	x	GRAZIELA PEREIRA COSTA	065.***.***-09	BELA VISTA 3	48,7322	AM-1300300- 4D04CB6452B045099E9A AFFA0306C226		
126	141	x	TATIANA DA SILVA SOUZA	811.***.***-00	FAZENDA DOIS IRMÃOS	53,9306	AM-1300300- 8077708AC6EF44F29EEA1 5ED26BB1F21		
127	142	x	RAIMUNDO PINHEIRO QUINTELO	200.***.***-20	FAZENDA BELA VISTA 2	58,5200	AM-1300300- 8A0F6D1A233D4891B2B6 E7118FDBA7FE		
128	x	x	MIQUEIAS DE SOUZA ALVES	005.***.***-42	FAZENDA ARMANDINHO	46,3346	145912f9-3020-476b- 90cf-e86d3ccc2fe8 (SIGEF/INCRA)		
129	x	x	SECRETARIA DE ESTADO DAS CIDADES E TERRITORIOS	05.***.***-00	Gleba Autaz Mirim	96.481	415fd1c9-f837-420b- b31d-a857026e3531 (SIGEF/INCRA)	CAREIR O DA VÁRZEA/ AM	Matricula 377
130	x	x	INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZACAO E REFORMA AGRARIA	00.***.***-85	GLEBA AUTAZ II – ZONA 21	96.481	5d7bac97-8131-44a5- 95a8-bd05c06c1219 (SIGEF/INCRA)	Autazes/ AM	Mat. 99

PARTE VII - CONCLUSÃO E DELIMITAÇÃO (cf. ANEXO 31)

A **Terra Indígena Capivara**, é formada pelas aldeias **Capivara** e **Igarapé Açú**, localizada no Município de Autazes, estado do Amazonas, estando sob a jurisdição da Coordenação Regional (CR) de Manaus. A Coordenação Técnica Local (CTL) mais próxima é a CTL de Autazes, sediada na cidade de Autazes.

Seu perímetro inicia-se no **Ponto 01**, de coordenadas geográficas (Latitude e Longitude) 03°32'31.25"S e 59°20'53.12"WGr, localizado na faixa de domínio da Rodovia Estadual AM-254; deste, segue pela faixa de domínio da rodovia no sentido do município de Autazes/AM até o vértice **Ponto 02** de coordenadas geográficas 03°33'30.28"S e 59°19'12.62"WGr; deste, segue em linha reta até a cabeceira do Furo do Envira, alcançando o vértice do **Ponto 03** de coordenadas geográficas 03°34'28.95"S e 59°19'13.11"WGr; deste, segue pelo Furo do Envira até o vértice **Ponto 04** de coordenadas geográficas 03°34'55.70"S e 59°19'00.10"WGr; deste, segue em linha reta até o vértice **Ponto 05** de coordenadas geográficas 03°35'25.85"S e 59°18'41.08"WGr, localizado na margem esquerda do Rio Paraná Madeirinha; deste, segue o referido Rio Paraná Madeirinha no sentido a montante até o vértice **Ponto 06** de coordenadas geográficas 03°46'20.59"S e 59°32'18.53"WGr, na confluência com a Boca do Furo do Embatiba; deste, segue pelo Furo do Embatiba até o vértice **Ponto 07** de coordenadas geográficas 03°45'50.65"S e 59°33'24.60"WGr; deste, segue pelo Furo do Vinagre até a margem do Lago do Vinagre, no vértice **Ponto 08** de coordenadas geográficas 03°43'21.05"S e 59°33'7.465"WGr; deste, segue em linha reta até o vértice **Ponto 09** de coordenadas geográficas 03°40'37.69"S e 59°33'4.562"WGr, localizado na margem direita do Rio Paraná do Mamori; deste, segue o Rio Paraná do Mamori no sentido jusante até o vértice **Ponto 10** de coordenadas geográficas 03°38'34.47"S e 59°28'38.02"WGr; deste, segue em linha reta, atravessando o Rio Paraná do Mamori até o vértice **Ponto 11** de coordenadas geográficas 03°38'28.31"S e 59°28'39.09"WGr, localizado na confluência do Igarapé Cururu; deste, segue pelo Igarapé Cururu até o vértice **Ponto 12** de coordenadas geográficas 03°36'39.49"S e 59°27'37.62"WGr; deste, segue por uma linha reta até o vértice **Ponto 13** de coordenadas geográficas 03°35'6.675"S e 59°28'4.940"WGr, localizado na faixa de domínio da Rodovia Estadual AM 254; deste, segue pela faixa de domínio até o vértice **Ponto 01** de coordenadas geográficas 03°32'31.25"S e 59°20'53.12"WGr, início deste perímetro.

Sua superfície é constituída por aproximadamente : 27.496 hectares, ocupando um perímetro aproximado de 97.255 metros.

A via de acesso à TI é sobretudo fluvial, através do rio Madeirinha ou Autaz Açú. A Rodovia AM-254 compreende parte do limite norte da TI, entre seus Pontos 8 e 1, interceptando tanto o igarapé Correnteza quanto a ponte sobre o rio Mutuca, em sua porção inscrita na TI Capivara. A partir do

RCID Capivara/AM

Madeirinha ou Paraná do Autaz Açu, a boca do lago Quirimiri e o furo da Veneza permitem o acesso à bacia do Capivara, a depender da navegabilidade respectiva à época do ano.

Na estação seca, o lago Quirimiri “*chega a fechar. Fica uma praia. Não passa rabeta e nem motor.*” Quando isso acontece têm de passar – quando os não indígenas o permitem – através da “Fazenda Santa Lucila”, e dali sobem até a boca da Veneza. Depois de algum tempo de seca, a boca da Veneza “*veda também*” e “*nem de canoa*” conseguem passar.

É quando somente se pode acessar ou sair da bacia do Capivara através do Paraná do Mamori, com acesso mais ou menos dificultado devido ao regime sazonal de águas. Na seca, se precisam sair, todos indígenas utilizam o lago Capivara para pegarem o recreio no Paraná do Mamori. Os da aldeia Igarapé-Açu vão pela lama, dado que “*seca tudo, só fica um pouquinho de água aqui*” (no lago Quirimiri).

A outra opção relativamente possível é acessarem a Rodovia. Até 2009, para acessá-la, através do igarapé correnteza, precisavam passar por um terreno com benfeitorias situadas em um lote de terra, parte do antigo assentamento Terra Preta (cf. Parte VI), adquirido pelos Bruce, que os impedia de chegarem até a comunidade Monte Sinai, onde estava a escola de ensino médio mais próxima à TI Capivara (cf. FUNAI 2009).

Em uma descrição geral, a TI Capivara engloba o complexo de lagos e corpos d’água que formam a bacia do Capivara, denominados Quirimiri, Periquitão e Capivara na hidrografia formal, o Capivara sendo, ainda que com contornos drasticamente alterados, o lago mais permanente ao longo da estação Seca.

A “Figura 20”, a seguir, permite visualizar a natureza das terras e incomparavelmente mais águas que compõem a superfície sobre a qual se estende o polígono respectivo à Terra Indígena Capivara, ao mesmo tempo em que demonstra a natureza delicadamente integrada de seu ecossistema, considerando ainda a marcada sazonalidade de seu regime de águas (cf. Parte IV). Dentro desta configuração, é possível ter a exata proporção do que acontece a fazendas, terrenos, pontas e ilhas instalados nesta hidrologia interconectada, quando abrigam bois e, principalmente búfalos, especialmente na época da seca.

Isto reforça a importância de uma delimitação que, além de contemplar critérios de habitação permanente, reprodução física e cultural dos Mura, forneça as condições socioambientais necessárias à reprodução ótima de seu modo de existência naquele território, conforme o caracterizei detalhadamente ao longo deste RCID.

A mesma figura permite a visualização do traçado da Rodovia AM-254, que acompanha o limite norte do território, como do Paraná do Autaz Açu, em seu limite sul, de modo a englobarem o decorrer e conservar a integridade dos lagos centrais da hidrografia formal da bacia do Capivara e seus

Ao norte do território, nas terras consideradas pelos Mura como os “*fundos*” da Terra Indígena, está a Rodovia AM-264, englobando as cabeceiras dos igarapés. Tal trajeto é relativamente paralelo àquele das várzeas do Capivara/Periquitão e do igarapé Açu/Quirimiri, o lago do Cururu e a foz do furo do rio Mutuca. A sudeste está o Paraná do Autaz Açu e o lago Pirapitinga, incluindo a boca do Quirimiri, estendendo-se ao longo do mesmo Paraná do Autaz Açu até o limite sul, onde sua margem acompanha e engloba, além do lago Quirimiri, o lago Piriquitão, incluindo a boca da Veneza.

A porção oeste do território, engloba os contornos da íntegra do lago do Periquitão até a margem direita do Paraná do Mamori, seguindo à confluência do igarapé Cururu ou “*Cururuzinho*”, no lago Capivara, onde uma linha seca encontra novamente os contornos da AM-254 e os considerados “*fundos*” da Terra Indígena. Desta forma, os lagos centrais da bacia, segundo sua hidrografia formal, ficam completamente preservados e englobados pela delimitação da TI Capivara.

Desta maneira, as terras e águas da bacia do Capivara, especialmente nas porções dos lagos Capivara/Periquitão, igarapé Açu e lago Quirimiri, incluindo o igarapé Zé Maria, a cabeceira do igarapé Pelado e o igarapé Correnteza, são utilizadas para estabelecimento das moradias das duas aldeias integrantes da TI Capivara, compreendendo também suas moradias sazonais, especialmente do tempo da seca, e outras formas de habitação materialmente menos elaboradas.

Ali, como em pontos diversos da bacia, os Mura desempenham atividades de pesca, caça, coleta e suas roças, além de concentrarem locais fundamentais à memória sobre suas gerações ascendentes na ocupação do território. É nesse lugar também que tem lugar as interações com seres metafísicos constitutivos da sociocosmologia e do modo de existência dos Mura, do bom termo das quais dependem seu bem viver e cujos movimentos produzem incidentes e imprimem contornos específicos à TI Capivara, a exemplo da cobra-grande que transita no patamar subaquático/subterrâneo, segundo a etnotopografia de seu território.

A Terra Indígena ora e assim identificada e delimitada fornece o substrato ambiental necessário para desempenho daquelas atividades e a reprodução da sociocosmologia dos Mura, segundo seu modo de existência, atendendo portanto a seus usos, costumes e tradições voltadas à sua reprodução física e cultural, com salvaguarda amparada pelo Art. 231, da Constituição Federal vigente e outros marcos regulatórios dos quais o Brasil é signatário.

Desta forma, a Identificação e Delimitação da Terra Indígena Capivara observou, rigorosamente, a exaustivamente comprovada ocupação imemorial e permanente dos Mura naquele complexo de lagos e outros corpos d’água detalhadamente nominados, conhecidos e, dentro do possível, utilizados pelos Mura e ao qual denominei “bacia do Capivara”, a despeito de usurpações, violências e das drásticas e diversas limitações densamente exploradas e documentadas no corpo deste RCID (especialmente analisadas na Parte I, Item A.1, Item A.2, Item B.1, Item B.2.3). Para além de

RCID Capivara/AM

sua ocupação imemorial e permanente, a proposta seguiu objetivamente os demais parâmetros constitucionais sobre “terras tradicionalmente ocupadas pelos índios”, contidos no § 1º do Art. 231 da Constituição Federal, e demais determinações do Decreto nº 1775, de 8 de janeiro de 1996, que “dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências” e da Portaria do Ministério da Justiça nº 14, de 09 de janeiro de 1996, que “estabelece regras sobre a elaboração do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação de Terras Indígenas a que se refere o parágrafo 6º do artigo 2º, daquele Decreto, quais sejam: o amplo conhecimento e uso dos Mura das terras e, notadamente, dos lagos e inúmeros outros corpos d’água e outros acidentes nos quais os indígenas decompõe a hidrografia oficial correspondente à atual configuração proposta para a Terra Indígena Capivara (cf. Parte II; Parte III); a garantia de uma configuração que permita seu bem viver e bem estar, salvaguardados os serviços ecossistêmicos nela contidos, conforme demonstrei, igualmente essenciais ao que caracterizei e denominei, para além da subsistência dos Mura, seu “modo de existência” (cf. Parte III; Parte IV) e, finalmente, tendo a corrente proposta completa correspondência com a possibilidade de manutenção e reprodução tanto da vida dos Mura, quanto dos conhecimentos e práticas acumulados por suas diferentes gerações, envolvendo também a contribuição de diferentes tipos de seres com os quais os indígenas dividem a existência e que dão feição à TI Capivara, configurando-a através de interações criativas e do bom termo das quais depende a saúde de seus “corpos-alma” e seu bem viver, na plenitude de seu modo de existência, tudo isso acontecendo naquele espaço específico e não intercambiável da TI Capivara, conforme detalhadamente analisado na Parte V deste RCID.

A atual proposta está igualmente fundamentada em análises de cunho etnográfico, estudos de campo, gabinete e documentais fartamente apresentados ao longo do RCID, corroborando à sólida etnografia dos Mura e do privilégio de sua noção de territorialidade, de sua existência singular e coletiva em cada uma de suas Terras Indígenas, como dentro de seu conjunto, à sua costumeira e imemorial reprodução naqueles espaços (caracterizados no RCID enquanto “lugares Mura”). Dentro deste complexo, as aldeias e povoações dos Mura da bacia do Capivara foram sempre consideradas centrais e nodais na região dos lagos dos Autazes, abrigando, inclusive, diferentes iniciativas de Postos do Serviço de Proteção ao Índio, na primeira metade do século XX.

Entre as incontáveis referências bibliográficas e documentais que apontam a presença permanente dos Mura nos lagos dos Autazes desde pelo menos o século XVIII e ao longo do século XX, selecionei algumas que tratam especificamente das aldeias Mura registradas e estabelecidas nas terras sazonalmente banhadas pelo complexo de lagos formado pelo Quirimiri, Periquitão e Capivara, conforme são descritos na hidrografia oficial e de acordo com sua composição estrutural na corrente

RCID Capivara/AM

proposta de identificação e delimitação da TI Capivara (Silva Velloso 1844; SPI 1912a, 1912b, 1914a, 1919a, 1919b, 1924, 1925c, 1928g, 1929a; 1930a, 1930d; 1932, 1941; 1941a, 1941b, 1941c, 1942a, 1942b, 1943, 1946, 1957; FUNAI 1970, 1971a, 1971b, 1978, 1980b, 1980d, 1982b, 1985a, 1985b, 1986a, 1986b, 1986c, 1986d, 1986e, 1987a, 1987b, 1987c, 1987d, 1989a, 1989b, 1989c, 1992, 1996).

A “permanência dos Mura” na TI Capivara - como em um conjunto de Terras Indígenas contemporaneamente ocupadas por eles, em diferentes regiões e com diferentes estatutos de reconhecimento pelo Estado brasileiro -, conforme a denominei e extensivamente caracterizei ao longo deste RCID, tem caráter transversal a todas as suas Partes e Itens, estando referendada também em estudos etnográficos contemporâneos sobre os Mura daquelas diversas regiões (cf. Athila 1998a, Scopel 2007; Pereira 2009; Oliveira 2009; Fileno 2016, 2018a, 2018b, 2019).

Como mecanismo e processo crucial e sem o qual nem os estudos do GT nº 680, nem a corrente proposta de identificação e delimitação da TI Capivara poderiam chegar ao termo final e em atendimento também ao disposto no § 3º do Art. 2º, do Decreto nº 1775, de 08 de janeiro de 1996, os estudos de campo foram realizados em conjunto e com a anuência dos Mura. Juntos, percorremos os possíveis limites e pontos da bacia do Capivara considerados essenciais de diferentes perspectivas: etnohistórica, culturais, sociocosmológicas, socioecológicas, de suas atividades produtivas realizadas ou impedidas, de suas relações interétnicas com não indígenas ou das degradações praticadas por eles no delicado e interdependente ecossistema do complexo de terras, mas sobretudo de lagos e outros corpos d’água que compõem a bacia do Capivara, expressos também na corrente proposta de identificação e delimitação da TI Capivara.

A partir do intenso diálogo com a antropóloga-coordenadora e outros membros da equipe, surgiam constantes indicações de atividades, nichos e temas para que, novamente sob a forma coletiva, eles pudessem orientar em maior profundidade as pesquisas de toda a equipe, fossem as de cunho antropológico e fundiário, fossem as de cunho ambiental.

Neste sentido, a atual proposta de Identificação e Delimitação da TI Capivara vem de encontro às suas aspirações e noções sobre limites de sua ocupação, usos e costumes que, por mais limitados pelos esbulhos renitentes sofridos especialmente a partir da virada do século XIX ao século XX naquela bacia, os Mura permaneceram a praticar de maneira resistente, conforme demonstrei ao longo destes RCID. Estes limites estão igualmente registrados na ata de uma reunião comunitária acontecida no ano de 2007 – cerca de um ano antes da constituição do GT nº 680 - e que formaliza, uma vez mais, seu pleito diante da demorada recusa do Estado em cumprir seu dever constitucional de reconhecer as terras tradicionalmente ocupadas por eles na bacia do Capivara (cf. FUNAI 2007).

Na ocasião, mobilizados pela crescente aniquilação de matas, igapós e outros locais fundamentais ao seu regime de existência, pela criação extensiva de bois, búfalos e ação de posseiros

RCID Capivara/AM

(cf. Parte I, Parte III e Parte V), os Mura da bacia do Capivara solicitam, através do Ofício nº 0001/2007-CIM, do Conselho Indígena Mura (CIM), o reconhecimento formal da TI Capivara em sua integralidade, composta que é pelas aldeias Capivara e Igarapé Açu, estabelecida em área contígua àquela da aldeia Capivara, como vimos, de ocupação Mura desde pelo menos a primeira metade do século XIX (cf. Silva Velloso 1844).

Reunidos na “*Escola Capitão Getúlio*” – “*veterano*” Capitão das aldeias Capivara e Igarapé Açu (cf. Parte I, Item B.1) -, na presença das respectivas lideranças e de mais de 70 indígenas de ambas as aldeias, os Mura registram em ata sua insatisfação com os “*prejuízos causados pelos búfalos aos Mura dessa área que estão prejudicando a pesca e a agricultura e poluindo a água que bebemos, com fezes*” (cf. FUNAI 2007). Estando ausente da reunião o então descrito como “*Chefe do Posto da FUNAI de Autazes*” e sem a possibilidade de verificação em campo, o então Chefe do Serviço Fundiário da “*AER Manaus*”, Sebastião Carlos Baptista – mais tarde engenheiro agrimensor membro do GT nº 680 – pede o registro da “*Terra Igarapé Açu*”, norteado pelas copiosas referências às aldeias Mura na bacia do Capivara através da documentação do SPI e, mais tarde, da FUNAI.

Na medida em que os Mura das duas aldeias consideram habitar, todos, a mesma bacia do Capivara, da qual o Paraná do Autaz-Açu, considerado como a “*frente*” do território, acompanha o contorno de seus principais lagos formalmente nominados por Quirimiri e Periquitão, todos concordam que uma tal configuração voltada a atender sua ocupação imemorial, usos e costumes parcialmente reproduzidos através do modo de existência dos Mura das aldeias Capivara e Igarapé Açu, das quais demonstrei sua interligação histórica, cultural e sociológica (cf. Parte I, Item B.1; Parte V e alhures) seria a seguinte: “*a frente da área será da boca do Quirimiri até a boca do furo do âmago. Na lateral ficará no furo do Mutuca e a outra lateral será o lago do Periquitão até o Cururuzinho. Os fundos será no Travessão do ITEAM*” (cf. FUNAI 2007).

Considerando a não existência do “*travessão do ITEAM*”, mas tão somente de terrenos ocupados por posseiros que se limitam com a citada Rodovia AM-254, esta configuração orientou rigorosamente nossos estudos especializados, multidisciplinares e participativos de identificação e delimitação da TI Capivara, no âmbito do GT nº 680, realizados ao final do ano seguinte àquela reunião comunitária.

Portanto, a Terra Indígena ora e assim delimitada faz jus tanto à ocupação originária de inúmeras gerações Mura que persistiram na bacia do Capivara apesar de todos os documentados esbulhos das terras e gentes de suas aldeias primordiais (cf. Introdução; Parte I, Item B.1, Item B.2.3), mas principalmente ao modo de existência dos Mura na bacia do Capivara e sua sustentabilidade do ponto de vista socioambiental, na medida em que o complexo formado pelos lagos principais da bacia, cabeceiras e outros corpos d’água caros à vida dos Mura foi preservado pelos contornos propostos. Os

contornos levaram também em consideração o impacto fatal de suas transformações sazonais sobre a sustentabilidade da vida dos Mura naquele território. Foram igualmente contemplados seus critérios de estabelecimento de aldeias, roças e modos de usufruto coletivo de recursos (cf. Parte II; Parte III; Parte IV; Parte V), bem como as íntimas relações entre as aldeias Capivara e Igarapé Açu, estruturalmente formadas por mesmas parentelas, conforme demonstrei anteriormente (cf. Parte I).

Durante todo o RCID demonstrei os nexos estruturais entre um povo indígena singular e a terra que ocupa, entre suas estratégias tradicionais de subsistência e existência e o ambiente que o circunda, entre sua história e a concepção e distribuição no espaço que adotam, conforme as disposições do § 1º do Artigo 231 da Constituição Federal. O objetivo foi o de afirmar a singularidade da TI Capivara para seus ocupantes e, desta perspectiva, afirmar seu caráter insubstituível.

As interseções entre os Mura e os não indígenas, em diversos períodos históricos e na atualidade foram detalhadamente exploradas em seus diversos aspectos e tramas enredadas, considerando também os impactos e as consequências geradas por relações interétnicas compulsórias no sentido de “civilizar” indígenas e assimilá-los à sociedade nacional. O objetivo era desprovê-los de suas singularidades, em um projeto formal do Estado brasileiro, desde a fundação o SPI até pelo menos o período Militar-ditatorial e o golpe de direitos e vidas sofridos por indígenas, nos quatro cantos do país.

A TI Capivara corresponde a um dos diversos núcleos populacionais dos Mura da região Autaz Açu, citada como de ocupação mura por diversos autores dos séculos XVIII, XIX e XX, assim como pela vigorosa memória sustentada pelos indígenas (cf. Parte I). Através dos igarapés, praias, lagos e outros acidentes etnotopográficos nela inscritos e que dão ou estão englobados em seus contornos – e não de outros –, levam a termo a atividade que historicamente os caracteriza, providenciando a base de sua subsistência, como de sua própria existência singular no mundo: a pesca (cf. Parte III).

Neste território, na medida em que lhes é permitido, os Mura trabalham em castanhais nativos, explorados há tempos por seus ascendentes. Ali estão também suas “várzeas e vazantes imemoriais”, conforme registrado na documentação do SPI (cf. Parte I)

Tais “várzeas” consistem nos locais e técnicas preferenciais para cultivo de suas roças de mandioca e atividades a elas associadas. Uma multiplicidade de mandiocas cultivadas e resultado de um intenso trânsito histórico, de viagens, visitas, casamentos, envolvendo diferentes aldeias, Terras Indígenas e regiões, transformam-se em farinha e outros derivados, por eles tão consumida quanto o peixe, desde tempos imemoriais (cf. Parte III).

Em várias ocasiões pontuei a importância crucial da história de ocupação da aldeia Capivara, como vimos, irremediavelmente relacionada à história das aldeias dos Mura do Acará (TI Muratuba), da aldeia Murutinga (TI Murutinga) e mesmo do mais distante rio Preto do Igapó-Açu (TI Cunhã-

RCID Capivara/AM

Sapucaia). Ainda mais, por diversas vezes foi destacada a centralidade de determinadas ideias sobre este espaço específico para a constituição da trama que tem como resultado a dinâmica noção de identidade étnica e cultural praticada pelos Mura, sua territorialidade.

A TI Capivara comporta, assim, “*lugares*”, “*personagens*” e “*encantes*” relacionados através de eventos e histórias estruturalmente semelhantes aos que se desenrolam em outras Terras Indígenas Mura (cf. Athila 1998a). Este corresponde a um mecanismo fundamental de sua reprodução física e cultural contemporânea, conforme demonstrei na Parte V.

Desta forma, a proposta de delimitação da TI Capivara faz jus tanto à ocupação originária de inúmeras gerações mura que persistiram na bacia do Capivara, apesar de todos os documentados esbulhos das terras e gentes de suas aldeias primordiais (cf. Introdução e Parte I), mas principalmente ao modo de existência dos Mura naquele lugar e sua sustentabilidade do ponto de vista socioecológico. Foram também contemplados seus critérios de estabelecimento de aldeias, roças e modos de usufruto coletivo de recursos (cf. Parte II; Parte III; Parte IV), bem como as íntimas relações entre as aldeias Capivara e Igarapé Açu, estruturalmente formadas por mesmas parentelas, conforme demonstrei anteriormente (cf. Parte I).

O RCID reconstrói detalhadamente os percursos dos Mura pela história e sua tortuosa existência nas décadas que vararam os séculos XX e XXI (cf. Parte I). A cuidadosa reconstrução aponta a TI Capivara, que abrigou Postos do SPI de diferentes características, como a figura do Inspetor Joaquim Barroncas, como lugar imemorialmente ocupado pelos Mura, via de acesso a outras Terras Indígenas dos Mura, bem como destino das potenciais migrações que caracterizam seu modo de existir no tempo e no espaço (cf. Parte I).

Notadamente com relação à sua etnohistória no século XX, destaquei o quanto as políticas indigenistas do país foram fundamentais para o entendimento da situação fundiária atual de suas TIs, bem como para o panorama contemporâneo das complexas relações interétnicas, muitas das quais se arrastam por gerações de não indígenas – os “*brancos*”, “*civilizados*”, no dizer dos Mura – e os indígenas. Aquelas políticas permitiram a reprodução de laços de exploração torpe, marcados pela expropriação fundiária como das gentes mura.

A TI Capivara tem ainda importância referencial para os Mura da TI Muratuba e da TI Murutinga, com os quais partilham da história a laços importantes de parentesco mutuamente reconhecidos. Tem também relações importantes com os Mura do Matupiri, no rio Preto do Igapó-Açu (TI Cunha-Sapucaia), local de excursões de vários de seus ascendentes (cf. Parte I). A TI Capivara, hoje como no passado, abriga muras provenientes de diversas Terras Indígenas e ocupações Mura de uma ampla região, como a TI Juary, Murutinga, Trincheira, Guapenu, Jumas e Lago do Sampaio (cf. Parte I, SPI 1941a:MF 340 / FTG 1325-8).

Evoco, também, a extensão outrora ocupada pelos Mura e que, após a perda formal mesmo de “lotes” demarcados pelo SPI, encontram-se hoje limitados pela presença de não indígenas em muitos de seus territórios, como é rigorosamente o caso da TI Capivara.

Conforme demonstrado por todo o RCID, remetemos o leitor especialmente à Parte I e Parte V, a TI Capivara, como as demais TIs ocupadas pelos Mura, representa um referencial étnico, cultural e territorial fundamental. Isto fica definitivamente comprovado, tanto pela etnohistória mura, essencialmente oral, quanto por relatos de regionais e por um extenso corpo de documentos produzidos pelo SPI e pela FUNAI, reunido aqui sob a forma de histórico detalhado e referido com acuidade a documentos de consulta pública.

Assim, paradoxalmente, podemos considerar que boa parte das usurpações fundiárias, de recursos e gentes ocorridas entre os Mura, ao menos aquelas que pudemos acompanhar documental e etnograficamente, por se tratar de lotes oficialmente registrados e terras a eles circundantes, advém de alguma modalidade de reconhecimento por parte do Estado. São, assim, uma espécie de contra efeito perverso do reconhecimento formal de sua existência, o que redundou em sua inclusão na política civilizatória e integracionista do Estado brasileiro (cf. Parte I).

Muitos aldeamentos ou locais de exploração sistemática Mura eram estabelecidos e, depois de uma dado tempo, “abandonados”, muito embora permanecessem como referências na memória Mura. Enquanto tais, eles não deixam de integrar o já mencionado mapeamento mental de aldeias e “lugares” mura potenciais, podendo ser acionados como destino de suas migrações sazonais ou estabelecimentos mais permanentes (cf. Parte I).

Conforme vêm sendo devidamente detalhadas e documentalmente comprovadas as motivações para tal ao longo deste RCID²¹³, consideramos que a ocupação dos Mura na bacia do Capivara jamais foi contemplada pelo único e limitado lote oficialmente demarcado pelo SPI no início do século XX, permanecendo à revelia do reconhecimento do Estado, por mais de século.

Mesmo a atual distribuição populacional dos Mura da TI Capivara é resultado dessa complexa dialética entre a “expulsão”, “resistência” e a “permanência” em “lugares” Mura e em suas cercanias. Dentro do possível, as diversas parentelas mura mantiveram moradias, casas de apoio e atividades permanentes em diversos lagos da TI Capivara, como também suas roças de mandioca, fruteiras e outros recursos agricultáveis e de coleta.

²¹³Ver especialmente, a Parte I, Item B.1, relativa à História de ocupação da TI segundo a memória Mura, e a Parte I, Item B.2.3, relativa às desventuras entre os Mura, o Estado e a ambição de não índios com interesses comerciais, fundiários e de obtenção de mão de obra semiescrava solidamente amparados em um verdadeiro esquema de usurpação de terras indígenas no estado do Amazonas e então território do Acre, entre fins do século XIX e a primeira metade do século XX.

Quanto às constantes invasões e limitações às quais os Mura da TI Capivara vêm sendo submetidos ao longo do tempo, aqui extensivamente tratadas e analisadas, elas têm sua consequência agravada quando lembramos a peculiaridade do ecossistema considerado em associação com a forma que os Mura têm de utilizar os recursos de suas terras (cf. Parte IV). Praticamente tudo, como a pesca, a caça e as *várjeas*, onde ideal e maioritariamente os Mura cultivam suas “*roças*” (mandioca) e outros produtos, dependem da conservação de seu sistema hídrico, representado pelos lagos principais que alimentam uma série de outros lagos menores deles subsidiários, poços e igapós, singularmente segmentados e nominamos pelos Mura (cf. Parte III). Estes são, notadamente, o lago do Capivara - o mais perene dentre todos que compõem a bacia-, o Quirimiri e o Periquitão.

Desta forma, o estudo multidisciplinar e participativo que fundamenta este RCID foi norteado pelas demandas físicas e culturais da organização social dos Mura e seu “modo de existência”, levando também em consideração sua interação com as características socioambientais da bacia do Capivara (cf. Parte IV), conforme o disposto no § 1º do Art.231 da atual Constituição Federal.

A delimitação da TI Capivara procurou ainda levar em consideração as linhas naturais, mas artificialmente negociadas e continuamente pressionadas, e sua relação com a distribuição habitacional dos Mura - conforme visto (cf. Partes II e III) - incluindo os locais fundamentais ao desenvolvimento de suas atividades produtivas, especialmente da coleta da Castanha, da pesca e de seus cultivos de “*várjeas*”, que acontecem no decorrer dos igarapés e lagos inscritos na terra, respeitando o disposto no § 1º do Art.231 da atual Constituição Federal.

Outra preocupação foi a garantia da integridade territorial dos espoliados Mura, de modo que tais limites, fossem eles naturais ou não – como é o caso da Rodovia AM-254 -, proporcionassem, tanto quanto possível, o impedimento de invasões fixas ou eventuais que vêm minando a disponibilidade de recursos essenciais à sua reprodução física e cultural e à sua existência plena (cf. Parte III; Parte IV e Parte VI). A observância deste critério e seus respectivos dispositivos de determinação legal visa garantir que não ocorra hoje e no futuro, o que muitas vezes afligiu aos Mura no passado, com seus territórios ocupados por não indígenas e/ou pulverizados em lotes do SPI, quase sempre insuficientes para o bom termo de suas estratégias de reprodução física e desconsiderando totalmente os fatores necessários à sua reprodução cultural, enquanto coletividade (cf. Parte I):

“É verdadeiramente lamentável a situação daqueles selvícolas (TI Mura Jauary / pede inclusive transferência dos mesmos para TI Mura Cunhã) ... visto que, a área destinada à sua permanência, uma pequena ilha, além de insuficiente é imprópria para a agricultura indispensável à sua subsistência. São forçados pelas circunstâncias, a penetrarem em propriedades alheias, fazendo roças, plantando seus legumes e extraindo madeiras, destinadas aos seus “barracos”, tudo porque, na ilha que oficialmente deveriam habitar, não possuem elementos indispensáveis à sua vida, “forçando-os” a se tornarem “nômades” e por vezes, cometendo pequenos furtos ...”. “... com o

desaparecimento de seu elemento (matas), vêm com tristeza (os índios), suas vidas e costumes em acelerada decadência, física e moral.” (SPI 1960: MF 279/ FTG 36)

Como vimos, a TI Capivara, como o regime de existência mura, encontram-se seriamente comprometidos por diversas formas de degradação, com destaque para a criação intencionalmente mal maneja de búfalos e à invasão de barcos de pesca comercial, em determinadas épocas do ano. Desde a pesca, prática fundamental do “*modo de existência mura*”, conforme o caracterizei (cf. Parte III), aos cultivos e à potabilidade da água, ficam imediatamente prejudicados.

Outro aspecto importante é a manutenção e garantia de acesso às fundamentais “*várjeas*”, aningais, palhais, castanhais e todos os demais recursos dos quais se servem os Mura, dentro do possível, colocando-os à serviço pleno daquele mesmo “modo de existência” (cf. *idem*). Sobretudo, o impedimento de sua contínua degradação, que tem levado a delicada socioecologia da TI Capivara, como as atividades produtivas dos Mura que lá vivem, ao limite da boa existência e continuidade.

Para finalizar, torno a evocar a metáfora viva e continuamente reavivada das cercas de âmagô, às quais me referi em diversos momentos deste Relatório Circunstanciado e aqui reproduzo:

“Na época da seca, um marco para a vida Mura (cf. Parte III), as cercas e o incômodo que causaram e causam aos não indígenas, acabam por fornecer uma bela metáfora da sua etnohistória. Uma metáfora preenchida de sofrimento e sangue de Muras perseguidos, sequestrados. Alguns, efetivamente “degolados” (Pereira 2009:212-3), em lagos, ilhas, furos que abrigaram (e abrigam) tanto seu modo de existir como seu próprio sangue; feita, igualmente, de violência moral e esbulhos, alguns cometidos em nome do Estado, outros sacramentados pelo Estado, outros tantos dissimulados diante dele. Mas que também demonstra que tudo isso não se fez e não se faz sem a resistência – e permanência – Mura, ainda que ela possa ter sido “tornada” invisível, em diversos momentos do tempo e da história. Pois assim foram e são as “cercas de âmagô” que, em detrimento de uma história oficial regional interessada, teimam em emergir na época da seca. É quando muitas delas – invisíveis ao fluxo intenso de não indígenas, seus recursos, rebanhos e usurpações – emergem e se deixam ver, em toda sua força e permanência. Incontestes, dão-se a ver profundamente fincadas nos rios pelos quais passaram e passam, se comunicaram e se comunicam os Mura, do conjunto de Terras Indígenas Mura de Autazes, como de outras regiões do Amazonas. Neste momento, aquele intenso e por vezes violento trânsito ao longo do qual são invisibilizados tanto as cercas quanto os Mura, enquanto povo singular, é perturbado; resta impedido. Fica demonstrado que nem sobre tudo há ou pode haver o domínio completo dos não indígenas. Ora visíveis, ora invisíveis ou invisibilizadas, lá estão: fincadas nos rios, furos e igarapés, de onde tiram a sua “força”, associação que aparece no relato dos Mura de Autazes registrado por Pereira (2009: 218), ao mencionarem que um fazendeiro, a muito custo, havia conseguido arrancar uma destas cercas, e ela “enfraqueceu”, “perdeu sua força”. As cercas de âmagô são a imagem e ao mesmo tempo a prova física da forte e incontestável permanência mura, em uma ampla região por onde circulam e se estabelecem, como de seu singular e absoluto domínio sobre ela e sobre este trânsito, na profundidade temporal. As cercas de âmagô são como a história dos Mura na TI Capivara. Não são apenas de um lugar, “pertencem” apenas a um lugar ou a um grupo localizado de pessoas. Elas compreendem muitos Mura, de muitos lugares mura. Englobam muitos tempos e temporalidades também. Não têm início ou final, neste ou naquele lugar. Só fazem sentido, como argumento em diversos momentos e sob diversas perspectivas, enquanto história constantemente atualizada de um conjunto de lugares, de terras e águas, de personagens mura e mesmo não indígenas

que, como não poderia deixar de ser e por uma questão de fidedignidade às formas impositivas de constituição histórica dos Estados Nacionais, fazem parte dela. E é assim, como um conjunto, que as atuais Terras Indígenas como a etnohistória Mura devem ser compreendidas, se quisermos fazer jus a uma perspectiva nativa daquela história, como do elo profundo de seus sujeitos com os locais originária e permanentemente ocupados por eles, com vigorosa e impressionante resistência.”

Zany profeticamente registra esta resistência na bacia do Capivara do início do século XX, observando que todos os Mura:

“(...) se julgam com direito à posse das terras que ocupam e não as abandonam senão pela violência que quase sempre é exercida contra eles. Que esperam sempre dos governos a legalização prometida desses terrenos de modo a permitir-lhes trabalhá-los sem receio de perder o seu trabalho, o que até hoje ainda não se deu, sendo, entretanto, fácilmo executá-lo” (SPI 1912a: MF 031)

Os Mura continuam a esperar a “*legalização prometida*”. Após mais de um século, nem mesmo a violência extrema, por vezes física, mas sempre moral, conforme assinalai, foi capaz de deslocá-los da bacia do Capivara. O esbulho territorial sofrido pelos Mura, em mais de dois séculos de contato com os não indígenas, vai de encontro à constituição cultural e histórica de uma etnia que aguarda com urgência o reconhecimento de seu direito originário e constitucional, cujos esboços foram propostos desde o início do século XX, sem sucesso. Espera-se, finalmente, que a aprovação dos limites aqui indicados possa inaugurar o processo demarcatório da TI Capivara, conforme o § 10º do Art. 2º do decreto 1.775, de 8 de janeiro de 1996.

A determinação de sua demarcação é concebida como solução única para que se faça valer a imprescritibilidade do direito de usufruto exclusivo dos Mura sobre suas terras originárias, águas e recursos vários, conforme o disposto no § 4º do Art.231 da atual Constituição Federal, já que as disposições do Art. 25 da Lei nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973 demonstraram-se por si só ineficazes para a garantia da posse efetiva e permanente dos territórios por eles tradicionalmente habitados, conforme este Relatório Circunstanciado o demonstra.

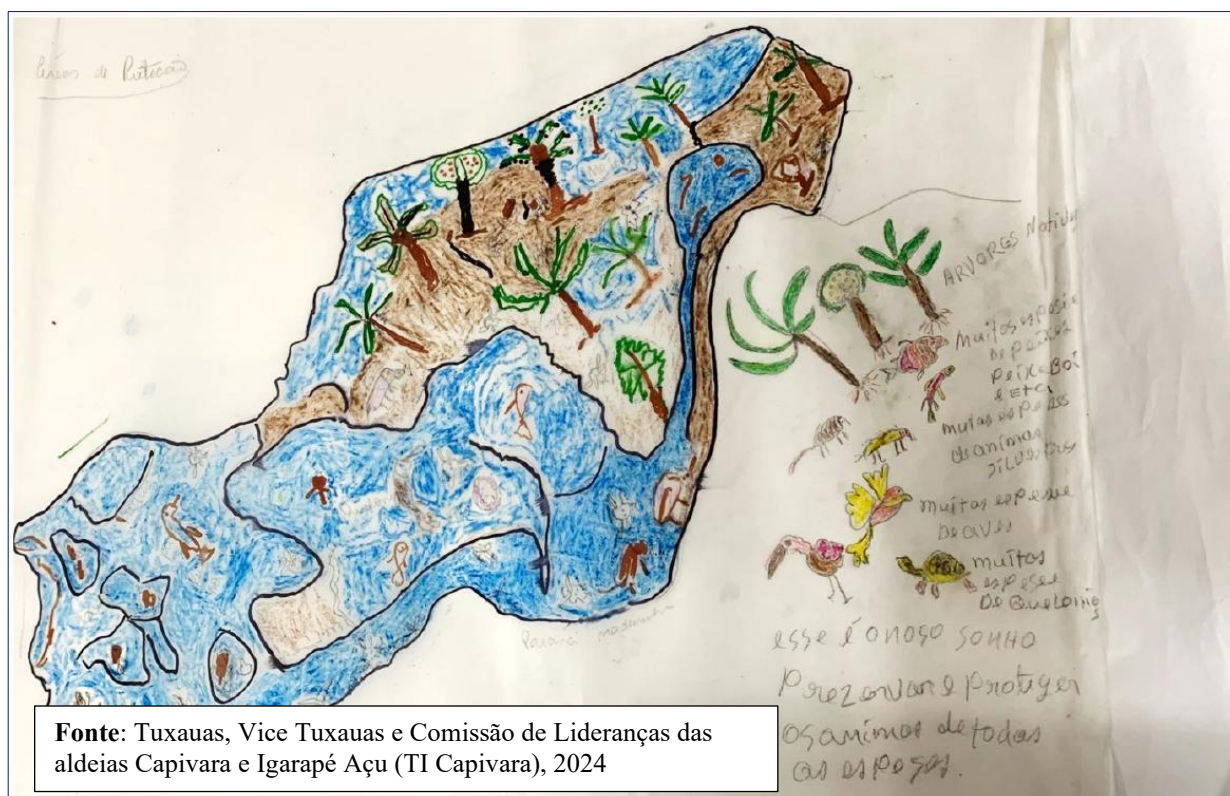
Finalizo com o mapa de áreas de Proteção realizado pelos Mura, em 2024, e com as palavras que o acompanham.

Melhor do que poderia fazê-lo, eles sintetizam estas centenas de páginas escritas para expressar o minucioso e específico olhar dos Mura sobre a TI Capivara. Distanciando-se do quintal de búfalos, pescas proibidas, castanhais derrubados, *vájeas*, poços e olhos d’água pisoteados, os Mura insistem em projetar um futuro e um “sonho”: o de terem finalmente resguardado aquele *lugar mura*, seu “espaço”, como muito bem colocaram. As pessoas, os recursos materiais e imateriais imemoriais nele inscritos fazem aquele espaço onde permaneceram. Contra à violência, o esbulho (mesmo e

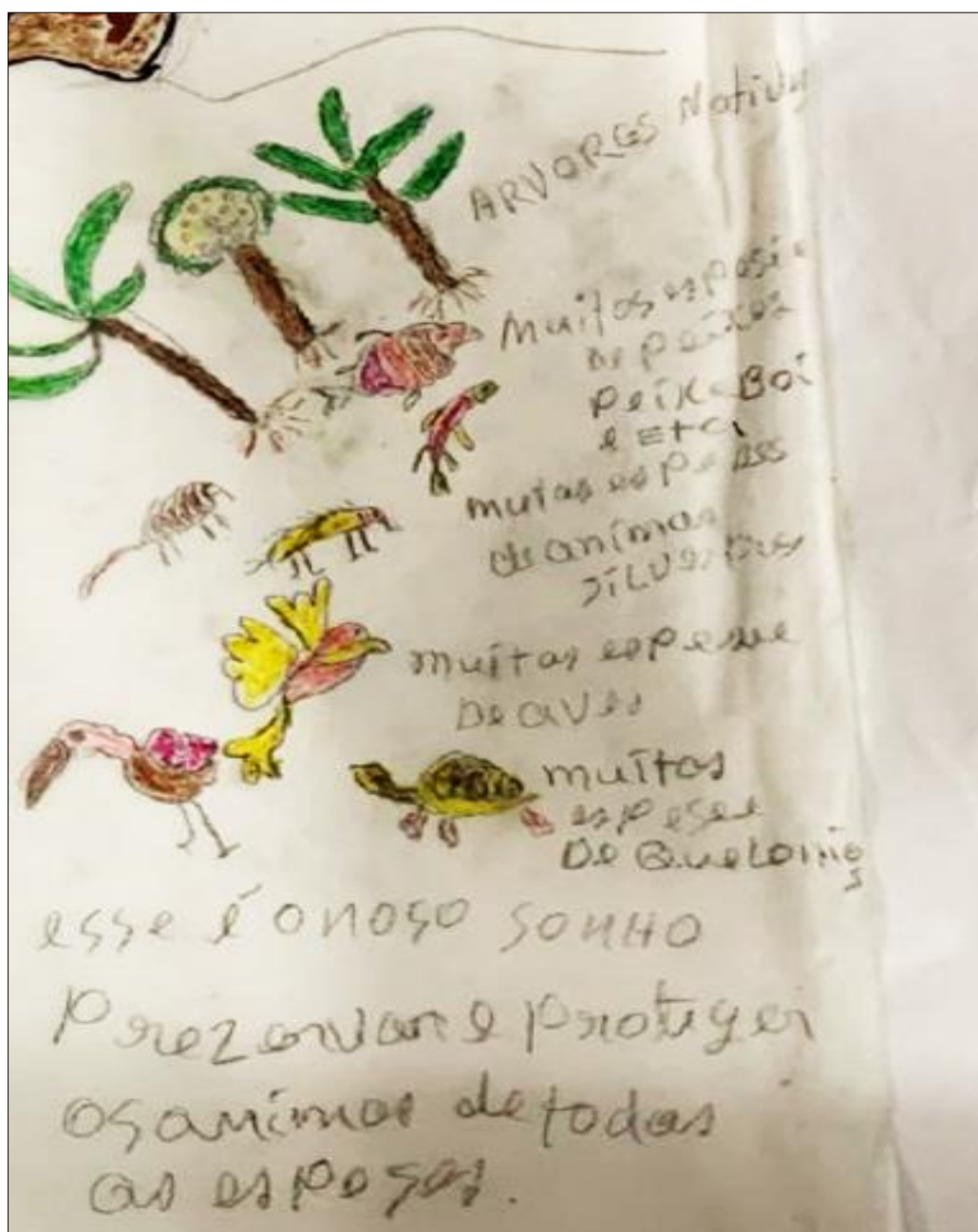
RCID Capivara/AM

principalmente por parte daqueles que lhes deviam o resguardo), a exploração, a política indigenista e os planos estatais, a persistência das diferentes gerações que ali atravessam séculos, revividas através da extensa pesquisa participante, etnográfica e documental da qual derivou este Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação.

O mapa descrito pelos Mura possui: *“Árvores nativas. Muitas espécies de peixes, peixe-boi etc. Muitos espaços de animais silvestres. Muitas espécies de aves. Muitas espécies de quelônios: Esse é noço sonho. Preservar e proteger os animais de todos os espaços”*



MAPA 13 – ETNOMAPA (CROQUI) ELABORADO PELOS MURA



Detalhe do mapa desenhado pelos Mura visto de outra perspectiva

Fonte: Tuxauas, Vice Tuxauas e Comissão de Lideranças das aldeias Capivara e Igarapé Açu (TI Capivara), 2024.

Rio de Janeiro, 24 de outubro de 2025

Documento assinado digitalmente
gov.br ADRIANA ROMANO ATHILA
 Data: 24/10/2025 11:57:31-0300
 Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Adriana Romano Athila

Antropóloga- Coordenadora do GT nº 680/2008

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS²¹⁴

- ABRASCO/FUNASA [ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE SAÚDE COLETIVA/FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE] 2009. Inquérito Nacional de Saúde e Nutrição dos Povos Indígenas. Relatório Final. Rio de Janeiro: ABRASCO/FUNASA, 2009.
- AÇÃO CIVIL PÚBLICA (ACP) 2023. Ação Civil Pública ao Juízo as 1ª Vara da Seção Judiciária do Estado do Amazonas nº 0019192-92-92.2016.4.01.3200, pela Organização de Lideranças Indígenas Mura de Careiro da Várzea (OLIMCV) e Comunidade Indígena do Lago do Soares, em Manaus, 15 de novembro de 2023.
- ALMEIDA, C. M. de 1860. *Memórias para a História do Extincto Estado do Maranhão*, 2 v. Rio de Janeiro: Typografia do Commercio, de Brito e Braga.
- AMAZONAS, L. da S. A. 1852. *Dicionário Topográfico, Histórico, Descritivo da Comarca do Alto Amazonas*. Recife: Typografia.
- AMOROSO, M. R. 1991. *Guerra Mura no Século XVIII: Versos e Versões. Representações dos Mura no Imaginário Colonial*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas.
- _____. 1992. Corsários no caminho fluvial. os Mura do rio Madeira. In: Carneiro da Cunha, M. M. (org.), *História dos Índios no Brasil*: 297-310. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. 2001. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia. Brasília: FUNAI (mimeo)
- _____. 2013. O nascimento da aldeia mura: sentidos e modos de habitar a beira”. In, Amoroso, M. e Mendes dos Santos, G. (org.). *Paisagens ameríndias: lugares, circuitos e modos de vida na Amazônia*: 93-114. São Paulo: Terceiro Nome.

²¹⁴Constam desta listagem somente artigos, livros e documentos que foram efetivamente citados no decorrer do presente relatório. Portanto, outros registros desta espécie consultados porém não efetivamente citados foram excluídos da mesma, conforme a orientação da IV Parte da Portaria nº 14/MJ/96; DOS TRABALHOS/3.

- AMOROSO, M. R. & SÁEZ, O. 1995. Filhos do Norte: o indianismo em Gonçalves Dias e Capistrano de Abreu. In: Lopes da Silva, A. & Grupioni, L. (org.), *A Temática Indígena na Escola: Novos Subsídios para Professores de 1º e 2º Graus*: 237-256. Brasília: MEC/MARI/UNESCO.
- ANDERSON, I., ROBSON, B., CONNOLLY, M., AL-YAMAN, F, BJERTNESS, E., KING, A. *et al* 2016. Indigenous and tribal peoples' health: The Lancet – Lowitja Institute Global Collaboration. *Lancet*, 388(10040):131-157. Disponível em: [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(16\)00345-7](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(16)00345-7) (consultado em 20/05/2007)
- ANÔNIMO 1722-3. Narração da viagem de descobrimento que fez o Sargento-mor Francisco de Mello Palheta no rio Madeira e suas vertentes desde 11 de novembro de 1722 até 12 de setembro de 1723. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional.
- ANÔNIMO s/d. Participação Geral do Rio Negro. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional.
- ANÔNIMO [1826] 1988. Ilustração necessária e interessante relativa ao gentio da nação Mura, habitador dos rios Madeira, Trombeta, Guatazes, Codajazes, Purus, Mamia, Coari, Parua e Copacá, na capitania do Rio Negro, feita por um anônimo em 1826. In: Moreira Neto, C. de A. *Índios da Amazônia, de Maioria a Minoria (1750-1850)*: 249-257. Rio de Janeiro: Vozes.
- ANÔNIMO [1846] 1988. Observações adicionais a ilustração sobre o gentio escripta por hum anonimo no anno de 1826. In: Moreira Neto, C. de A. *Índios da Amazônia, de Maioria a Minoria (1750-1850)*: 258-267. Rio de Janeiro: Vozes.
- AROUCA, C. & LIMA, N.T. 2014. Antropologia e Medicina: a saúde no Serviço de Proteção aos Índios (1942-1956). In: Teixeira C. C., Garnelo, L. (orgs.). *Saúde indígena em perspectiva: explorando suas matrizes históricas e ideológicas*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz: 59-84.
- ARRUDA, R. S. V. 1992. *Os Rikbaktsa: Mudança e Tradição*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais (Antropologia), São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- ARRUTI, J. M. A. 1997. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana* 3 (2): 7-35.

ASNC [AMAZON STEAM NAVIGATION COMPANY] 1904. Amazon Steam Navigation Company Ltda. *The Great River: Notes on the Amazon and it's Tributaries and the Steamer Services*. London: Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Co.

ATHILA, A. R. 1998a. *Índios de verdade: Territorialidade, História e Diferença entre os Mura da Amazônia Meridional*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

_____ 1998b. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Mura Rio Jumas. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 09/09/1999.]

_____ 1999a. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Mura Fortaleza do Castanho. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 21/01/2000.]

_____ 1999b. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Mura Tabocal. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 18/12/2006]

_____ 2002a. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Mura Lago do Marinheiro. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 02/09/2005.]

_____ 2002b. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Mura Setemã. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 12/05/2008.]

_____ 2003. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Lago do Arary. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 12/05/2008.]

_____ 2011. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Lago do Limão. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 23/04/2013].

_____ 2019. A “Caixa de Pandora”: representação, diferença e tecnologias nativas de reprodução entre os Rikbaktsa (Macro-Jê) do sudoeste Amazônico. *Revista de Antropologia*, vol. 62, n. 3, pp. 710-743.

-
2022. Epidemias, protagonismos e direitos específicos de saúde: a criação o Distrito Sanitário Yanomami e a Política de Saúde Indígena no Brasil (1991-2021). *Astrolábio Nueva Época*, n. 28, pp. 50-82.
- AYRES, J. M. 1995. “As matas de várzea do Mamirauá: médio rio Solimões”. *Estudos Mamirauá*, volume I; 130 p.
- AZEVEDO, M. M. 2000. Censos demográficos e os “índios”: dificuldades para reconhecer e contar. In: Ricardo, C. A. (ed.), *Povos Indígenas no Brasil, 1996-2000*: 79-83. São Paulo: Instituto Socioambiental.
- AZEVEDO, M. M. 2011. “O Censo 2010 e os povos indígenas”. Em Beto Ricardo & Fanny Ricardo (orgs.), *Povos Indígenas no Brasil 2006-2010*, pp. 1-7 São Paulo: Instituto Socioambiental.
- AZEVEDO, M. M.; SIMONI, A. T.; CRUZ, A. K. R. 2017. O que o censo de 2020 pode revelar sobre os povos indígenas no Brasil? In: Ricardo, C. A. & Ricardo, F. (eds.), *Povos Indígenas no Brasil: 2011-2016*: 53-57. São Paulo: Instituto Socioambiental
- BAENA, A. L. M. 1839. *Ensaio Corográfico sobre a Província do Pará*. Belém do Pará: Santos & Menor.
- BANDEIRA, A. 1926. *A Cruz Indígena*. Porto Alegre: Livraria do Globo.
- BARBOSA RODRIGUES, J. 1875. *Exploração dos Rios Urubú e Jatapú*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional.
- BATES, H. W. [1848-1959] 1944. O naturalista do rio Amazonas. São Paulo : Companhia Editora Nacional, 1944. 2 v. (Brasiliana, 237).
- BARTH, F. (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Company.

- BIGGS, R.; Clements, H.; de VOS, A.; FOLKE, C.; MANYANI, A.; MACIEJEWSKI, K.; MARTÍN-LÓPEZ, B.; PREISER, R.; SELOMANE, O.; SCHLÜTER, M. 2022. What are social-ecological systems and social-ecological systems research. In: Biggs, R.; de Vos, A.; Preiser, R.; Clements, H.; Maciejewski, K. & Schlüter, M. (Eds.), *The Routledge Handbook of Research Methods for Socio-Ecological Systems*, pp: 3-26. London & New York: Routledge.
- BRASIL 2002. Política Nacional de Atenção à Saúde Indígena. Brasília: Ministério da Saúde/Fundação Nacional de Saúde (FUNASA).
- BRITTO, C. A. 2009. Terra Indígena Raposa Serra do Sol (RR). Votos dos Ministros do Supremo Tribunal Federal. PET nº 3388 – STF. (*mimeo*)
- BUCHILLET, D. 2016. Épidémies, guerres et esclavage: le causes de la dépopulation indigène au Brésil. *Trophées: Études ethnologiques, indigénistes et amazonistes offertes à Patrick menget*, volume II. Société D'Éthnologie, p. 39-55.
- BURLAMAQUI, F. C. 1937. Relatório dos Serviços Executados em 1936, apresentado ao Exmo. De Viação e Obras Públicas, Doutor João Marques dos Reis, pelo Director Engenheiro Frederico Cezar Burlamaqui. Rio de Janeiro: Departamento Nacional de Portos e Navegação.
- CALAVIA SÁEZ, Ó. 2004. La Persistencia Guaraní: introducción. *Revista de Indias*, vol. LXIV, nº 230, pp: 9-14.
- CALDAS, A. D. R.; SANTOS, R. V.; BORGES, G. M.; VALENTE, J. G.; PORTELA, M. C.; MARINHO, G. L. 2017. “Mortalidade infantil segundo cor ou raça com base no *Censo Demográfico* de 2010 e nos sistemas nacionais de informação em saúde no Brasil”. *Cadernos de Saúde Pública*, 33(7), pp: 1-13.
- CAÑEDO-ARGÜELLES, M., HOWKINS, C. P., KEFFORD, B. J., SCHÄFFER, R. B., DYACK, B. J., BRUCET, S., BUCHWALTER, D., DUNLOP, J., FRÖR, O., LARZOCHAK, J., CORING, E., FERNANDEZ, H. R., GOODFELLOW, W., GONZALÉZ ACHEM, A. L., HATIFIELD-DODDS, S., KARIMOV, B. K., MENSAH, P., OLSON, J. R., PISCART, C., PRAT, N., PONSÁ,

S., SCHULZ, C. J., TIMPANO, A. J. 2016a. Saving freshwater from salts: ion-specific standards are needed to protect biodiversity. *Science*, vol. 351, Issue 6276, pp: 914-6.

CAÑEDO-ARGÜELLES, M, BRUCET, A., CARRASCO S., FLOR-ARNAU, N., ORDEIX, M. PONSÁ, S., CORING, E. 2016b. Effects of potash mining on river ecosystems: An experimental study. *Environmental Pollution*, pp: 1-12.

CAÑEDO-ARGÜELLES, M., KEFFORD, B. J., PISCART, C., PRAT, N., SCHÄFER, R. B., SCHULZ, C. 2013. "Salinisation of rivers: an urgent ecological issue". *Environmental Pollution*, 173, pp: 157-167.

CAPORRINO, B. 2021. "Trincheiras de uma guerra cosmopolítica: o Protocolo de Consulta Mura de Autazes e Careiro da Várzea, Amazonas". *Anais do VII Encontro Nacional de Antropologia do Direito*, realizado de modo virtual no período de 23 a 27 de agosto de 2021.

CARNEIRO DA CUNHA, M. M. 2018. Índios da Constituição. Dossiê 30 anos da Constituição brasileira. *Novos Estudos Cebrap*, 37(3), pp. 429-443.

_____ 2002. Apresentação. In: Albert, B. & Ramos, A. R. (Orgs.). *Pacificando o Branco: cosmologias do contato no norte amazônico*, pp. 7-8. São Paulo: Editora Unesp.

_____ 1998. Pontos de vista sobre a floresta amazônica: xamanismo e tradução. *Mana* (4)1, pp. 7-22.

_____ 1994. O futuro da questão indígena. *Estudos Avançados*, 8 (20), pp. 121-36.

_____ 1992a. Introdução a uma história indígena. In: Carneiro da Cunha, M. M. (org.), *História dos Índios no Brasil*, pp. 9-24. São Paulo: Companhia das Letras.

_____ 1992b. Política Indigenista no século XIX. In: Carneiro da Cunha, M. M. (org.), *História dos Índios no Brasil*, pp. 133-154. São Paulo: Companhia das Letras.

-
- _____ 1985. *Negros Estrangeiros: os Escravos Libertos e sua Volta à África*. São Paulo: Brasiliense.
-
- _____ 1987a. Critérios de indianidade ou lições de antropofagia. In: *Antropologia do Brasil: Mito, História e Etnicidade*: 109-12. São Paulo: Brasiliense/EDUSP.
-
- _____ 1987b. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: *Antropologia do Brasil: Mito, História e Etnicidade*: 97-108. São Paulo: Brasiliense/EDUSP.
-
- _____ 1987c. Parecer sobre os critérios de identidade étnica. In: *Antropologia do Brasil: Mito, História e Etnicidade*: 113-19. São Paulo: Brasiliense/EDUSP.
- CAYUBI NOVAES, S. 1983. Introdução. In: Cayubi Novaes, S. (org.), *Habitações Indígenas*, São Paulo: Nobel/EDUSP.
- CAZAL, M. A. de 1845. *Corographia Brasílica*. Rio de Janeiro: Casa Laemmert.
- CEDEAM [COMISSÃO DE DOCUMENTAÇÃO E ESTUDOS DA AMAZÔNIA] 1984. Etnohistória do Amazonas colonial (descoberta e revelação dos autos da devassa contra os índios Mura do rio Madeira). *Boletim de Pesquisa CEDEAM* (4): 127-144.
-
- _____ 1986. *Autos da Devassa Contra os Índios Mura do rio Madeira e Nações do rio Tocantins (1738-1739)* 1986. Manaus: CEDEAM, Universidade do Amazonas.
- CHANDLESS, W. 1868. *Notas sobre o Rio Purús Lidas Perante a Real Sociedade Geographica de Londres*. Transcrito nos Arquivos da Associação Comercial do Amazonas.
- CIM 2006. Ofício N° 046/2006/CIM, do Coordenador Geral do Conselho Indígena Mura (CIM), Dario Cardoso Salgado, ao Sr. Pedro Garcia, ADM Executivo Regional da FUNAI de Manaus, em 23 de janeiro de 2006. Autazes / Amazonas. (mimeo)
- CLASTRES, P. [1974] 1990. *A Sociedade Contra o Estado*. Rio de Janeiro: Martins Fontes.
-
- _____ 1980. *Recherches d'Antropologie Politique*. Paris: Seuil.

- COELHO, J. M. [1829] 1949. Duas memórias da Capitania de S. José do Rio Negro (1829) pelo padre José Maria Coelho. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 203: 109-134.
- COIMBRA Jr, C. E. A. & SANTOS, R. V. 2000. Saúde, minorias e desigualdade: algumas teias de inter-relações, com ênfase nos povos indígenas no Brasil. *Ciência e saúde coletiva*, vol.5, n.1, p. 125-132. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-81232000000100011&script=sci_arttext (consultado em 19/08/2013)
- COIMBRA Jr, C. E. A. ; SANTOS, R. V.; WELCH, J. R.; CARDOSO, A. M.; SOUZA, M. C.; GARNELO, L.; RASSI, E; FOLLÉR, M.; HORTA, B. L. 2013. The first national survey of indigenous people's health and nutrition in Brazil: rationale, methodology, and overview of results. In: *BMC Public Health*, 13: 52, 2013. Disponível em: <http://www.biomedcentral.com/content/pdf/1471-2458-13-52.pdf> (consultado em 19/08/2013)
- COIMBRA Jr, C. E. A. ; SANTOS, R. V.; CARDOSO, A. M., SOUZA, M. C., GARNELO, L., RASSI, E. et al. The First National Survey of Indigenous People's Health and Nutrition in Brazil: rationale, methodology, and overview of results. *BMC Public Health* 2013;13:1-19.
- COUTINHO, J. M. S. 1861. *Livro Relatório sobre Alguns Lugares da Província do Amazonas, Especialmente o Rio Madeira*.
- COMISSÃO PARLAMENTAR DE INQUÉRITO (CPI) 2001. Relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito destinada a investigar a ocupação de terras públicas na região amazônica. Deputado Sérgio Carvalho (Relator), em Brasília, 29 de agosto de 2001.
- CRAIG, N. B.[1878] 1947. *Estrada de Ferro Madeira-Mamoré*. São Paulo: Companhia Editôra Nacional.
- DA MATTA, R. 1976. Quanto custa ser índio no Brasil? Considerações sobre o problema da identidade étnica. *Revista Dados* 13: 33-54.
- DANIEL, J. [1757] 1975. *Thesouro Descoberto no Rio Amazonas*, 95, t .1 e 2. Separata dos Anais da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional.

- DE BRAUN, J. V. M. 1784. *Roteiro Corográfico da Viagem que se Costuma Fazer da Cidade de Santa Maria de Belém a Villa Bella, Capital de Matto Grosso. Tirado do Diário Astronômico, que no Rio Madeira Fez o Oficial João Vasco Manuel de Braun (1784)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional.
- DEL POPOLO, F. 2008. *Los pueblos indígenas y afrodescendientes en las fuentes de datos: experiencias en América Latina*. Santiago: Cepal/Naciones Unidas.
- EIA (Estudo de Impacto Ambiental) 2015. Estudo de Impacto Ambiental Projeto Potássio Amazonas-Autazes, preparado para a Potássio do Brasil Ltda, em janeiro de 2015, por Golder Associates Brasil Consultoria e Projetos Ltda. Disponível em: http://www.ipaam.am.gov.br/pagina_interna.php?cod=127 (consultado em 09/05/2017).
- ERIKSON, P. 1996. *La Griffe des Aïeux: Marcage du Corps et Démarquages Ethniques chez les Matis d'Amazonie*. Paris: PEETERS.
- _____. 2004. Qu'est-ce qu'un "ethnonyme"? L'exemple matis (Amazonas, Brésil). *Amérique Latine Histoire et Mémoire*, N. 10. Disponível em: <<http://alhim.revues.org/document112.html>>. Acesso em 24 de maio de 2005
- EVERETT, D. 1986. "Pirahã". In: Derbyshire, D. & Pullum, G. (Eds.), *Handbook of Amazonian Languages*, vol. 1, pp. 200–326. Berlin: Mouton de Gruyter.
- FALHAUBER, P. 2008. Introdução. In: Falhauber, P. & Monserrat, R. (orgs), *Tastevin e a Etnografia Indígena*, pp-1-11. Rio de Janeiro: Museu do Índio/FUNAI.
- FERNANDES DE SOUZA, A. [1848] 1870. Notícias geográficas da Capitania do Rio Negro no grande rio Amazonas. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* 67 [Tomo X]: 441-503.
- FERRARINI, A. S. 1981. *Borba: Primeira Vila do Amazonas*. Manaus: Editora Metro Cúbico.
- FERREIRA, A. R. [1786]1974. *Viagem Filosófica pelas Capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*. Memórias. Antropologia. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura.

FILENO, F. A. 2016. *No seio do rio: linhas que casam, que curam e que dançam. Parentesco e corporalidade entre os Mura do Igapó-Açu*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo.

_____ 2018a. Ele não sabia nada e elas ensinaram tudo: a agência das mulheres mura no processo de humanização. *Tessituras*, v. 6, n.2, pp. 172-191.

_____ 2018b. A chefia mura e a conjunção de todas as turmas em uma. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 5 (10), pp. 97-112.

ISSN

_____ 2019. Hematologia mura: os caminhos por onde o *sangue* escorre. *Revista de Antropologia*, v. 62 n. 1, pp. 35-57.

FLOWERS, M. N. 1994. Crise e recuperação demográfica: os Xavânte de Pimentel Barbosa. In: Ventura Santos, R. & Coimbra Jr., C. (orgs.), *Saúde e Povos Indígenas no Brasil*: 213-42. Rio de Janeiro: Fiocruz.

FRAPPART, F., PAPA, A., GÜNTNER, J., TOMASELLA, J., PFEFFER, J., RAMILLIEN, G., EMILIO, T., SCHIETTI, J., SEOANE, L., da SILVA CARVALHO, J., MEDEIROS MOREIRA, D., BONNET, M.-P., SEYLER, F. 2019. The spatio-temporal variability of groundwater storage in the Amazon River Basin. *Advances in Water Resources*, 124: pp.41-52.

FREIRE, C. A. da R. 2007. *O SPI na Amazônia: Política Indigenista e Conflitos Regionais (1910-1932)*. Rio de Janeiro: Museu do Índio.

FREITAS, A. A. de 1934. *Distribuição Geográfica das Tribos Indígenas na Época do Descobrimento*. Rio de Janeiro: Valverde.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2015. Parecer Técnico nº 03/CGAF, sobre o levantamento fundiário nas Terras Indígenas Capivara, Muratuba e Lago do Limão, com referência ao GT Portaria nº 712/PRES/2011, pela Engenheira Agrônoma Maila Terra Goia (FUNAI/CGAF/COLF/SELF), em 5 de fevereiro de 2015.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2014a. Memorando nº 286/CGID/2013, encaminhando documentos para formação de processo de levantamento fundiário das Terras Indígenas Capivara e Muratuba, localizadas nos municípios de Autazes e Borba, estado do Amazonas, pela Coordenadora Geral de Identificação e Delimitação, Giovana Acácia Tempesta, em Brasília, 29 de maio de 2014.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2014b. Parecer Técnico nº 07/CGAF, sobre Análise técnica do material para formação de levantamento fundiário da Terra Indígena Capivara, realizado pelo GT Portaria nº 712/PRES/2011, pelo técnico em agricultura e pecuária, Valdinei Tadeu da Silva, em 31 de julho de 2014.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2011a. Carta ao Ministério da Justiça/FUNAI/DF, Josenildo Pereira de Souza, Vice-Tuxaua Aldeia TI Kapivara, datada de 1º de agosto de 2011. Protocolo S144/DPT/11 (CGID/DPT).

[ANEXO] Ofício nº 001/2009, de Josenildo Pereira de Souza ao Fiscal Federal Hudson, do Posto Indígena (FUNAI) Autazes, apresentando a declaração da Procuradora Federal Eliana Seffair sobre a reconstrução da casa incendiada na aldeia Igarapé Açú, TI Capivara, datado de 10 de agosto de 2009.

[ANEXO] Intimação do 35º Distrito Policial – Município de Autazes, a Sua Senhoria João Cruz de Souza, pelo chefe de Polícia do 35º Distrito Policial, Jânio Stone de Souza, datada de 31 de março de 2009.

[ANEXO] Termo de Declaração, Advocacia-Geral de União, Procuradoria-Geral Federal, Procuradoria Federal Especializada/FUNAI, acerca da Ação de Interdito Proibitório nº 2009.32.00.003052-3 referente à Ilha do Recreio, TI Capivara, assinados por Josenildo Pereira de Souza e pela Procuradora Federal Eliane de Almeida Seffair, em 31 de agosto de 2009.

[ANEXO] Ofício PGF-PF/AM nº120/2008, de autoria da Procuradora Federal (FUNAI/AM) Eliane de Almeida Seffair, datado de 15 de setembro de 2008.

RCID Capivara/AM

[ANEXO] Ofício nº 015/2009_PJA, do Ministério Público do Estado do Amazonas, Promotoria de Justiça da Comarca de Autazes, pelo Promotor de Justiça Mário Ypiranga Monteiro Neto ao Chefe de Polícia do 35º DP, Ilmo. Sr. Jânio Stone de Souza, datado de 17 de fevereiro de 2009.

[ANEXO] Termo de Declaração da Advocacia-Geral da União, Procuradoria Federal, Procuradoria Federal Especializada/FUNAI, assinado por Ângelo Moreira Tavares Filho e pela Procuradora Federal Eliane de Almeida Seffair, denunciando o Sr. Antônio Bruce Caldas e seu filho, Jackson Bruce por impedir a passagem dos Mura da aldeia Igarapé Açu (TI Capivara), vender bebidas alcóolicas na TI, ameaças de morte violenta e derrubada de igapó na beirada do Igarapé, prejudicando a pesca, datado de 1º de março de 2010.

[ANEXO] Ofício nº 35/2010-PROCJUR-FUNAI, o Ministério da Justiça, Fundação Nacional do Índio – FUNAI, Administração Executiva Regional de Manaus/AM, da Procuradora Federal Eliane Almeida Seffair, registrando a comunicação de invasão e arrombamento de uma residência na comunidade Igarapé Açú, feita pelo indígena Josenildo Pereira de Souza, anexando o BP e comunicação de destruição da placa de propriedade da FUNAI, informada pelo Chefe do Posto do PIN Autazes, através do Ofício NR 0001/2010, datado de 22 de fevereiro de 2010.

[ANEXO] Boletim de Ocorrência, Delegacia de Polícia Civil de Autazes, 35º Distrito Policial, por Josenildo Pereira de Souza, datado do dia 28 de novembro de 2009.

[ANEXO] Ofício NR 001/2010-PIN Autazes/ERA/MAO do Chefe Substituto do PIN Rio Autazes, Kaleb Matias de Aguiar ao Delegado do 35º DP de Autazes, Ilmo. Sr. Raimundo Rozaldo Rodrigues de Menezes, sobre a destruição da placa demarcatória da FUNAI, na aldeia Igarapé Açú, Terra Indígena Capivara pelos suspeitos Sr. Antônio Bruce, seus filhos Jackson e Eliane Bruce, e seu genro Nildo e ameaças aos familiares do indígena João Cruz de Souza, datado de 8 de janeiro de 2010.

[ANEXO] Certidão do Chefe de Polícia do 35º DP, Município de Autazes (AM), Jânio Stone de Souza, sobre a comunicação de Danos Materiais realizada pelo Sr. João Cruz de Souza de que sua casa na boca do Igarapé Açu foi incendiada, juntamente com pertences pessoais e móveis, tendo como suspeito o Sr. Antônio Bruce, datada de 23 de março de 2009

RCID Capivara/AM

[ANEXO] Ofício nº 089/2010-NCE/FUNAI-PF/AM da Procuradora Federal Eliane de Almeida Seffair ao Delegado de Polícia do 35º Distrito Policial do Município de Autazes, solicitando informações sobre providências cabíveis diante da invasão e arrombamento de residência na comunidade indígena Igarapé Açu, destruição da placa de propriedade da FUNAI e ameaças de morte ao indígena Ângelo Moreira Tavares, datado de 25 de maio de 2010.

[ANEXO] Termo de Declaração, Governo do Estado do Amazonas, Polícia Civil, 35º Distrito Policial de Autazes, em 14 de julho de 2011.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2011b. Relatório de atividades executadas dentro do Plano de Trabalho de Proteção Territorial nas Terras Indígenas Vista Alegre, Lago do Limão, Muratuba, Capivara, Guapenu, Jauari, Murutinga, Ponciano e Sissáima, relativas a estudos complementares de levantamento fundiário, entre 10 de junho de 2011 e 24 de junho de 2011, conforme a Portaria nº 712/PRES/BSB, pelo Chefe do Serviço de Monitoramento Ambiental e Territorial (Port. Nº 1240 – 06/09/2010, em 5 de julho de 2011. (mimeo).

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2010a. Memo nº 002/2010/Coordenação Técnica Local de Autazes à Coordenação Regional de Manaus, Procuradoria Federal da FUNAI, Dra Eliane de Almeida Seffair. “Denúncia” contra Jackson Mota Bruce, Antônio Pinheiro Bruce e Eliane Bruce pelos crimes de invasão de Terra Indígena, desapropriação de residência do senhor indígena João Cruz de Souza e desmatamento em Terra Indígena, em 2 de agosto de 2010 [fotos].

[ANEXO] Relatório Técnico de Fiscalização Nº 001/2010, SEMATUR/Autazes-AM, pelo Secretaria de Meio Ambiente em Turismo Jâne Mere Menezes de Oliveira, em 6 de maio de 2010 [mapas, fotos]

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2010b. Memorando Nº 06/2010, PROCJUR – FUNAI/MANAUS, ao Sr. Coordenador Regional da FUNAI em Manaus, pelo Procurador Federal da FUNAI, Cássio Conrado Loula, em Manaus, 22 de janeiro de 2010.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2010C. Memorando nº 016/SFU/ERA/MAO, do Serviço Fundiário da Administração Executiva Regional de Manaus à Diretoria de Assuntos Fundiários, encaminhando o Memo nº 176/FISMA/SFU e o Plano Operacional para

RCID Capivara/AM

Levantamento Fundiário de ocupantes não indígenas na Terra Indígena Capivara, pelo Chefe do Serviço Fundiário, Engenheiro Sebastião Carlos Batista, em 26 de janeiro de 2010.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2009a. Relatório sobre viagem à terra indígena Capivara, pelo Técnico em Agrimensura FUNAI AER de Manaus, Lourenço Araújo Costa, e pelo Engenheiro Agrônomo FUNAI AER de Manaus, Jânio Queiroz de Oliveira, em 05 de outubro de 2009.

[ANEXO] Fotografias na aldeia Igarapé Açu, Terra Indígena Capivara, com áreas irregularmente desmatadas, madeira ilegalmente serrada e áreas intencionalmente queimadas por não indígenas.

[ANEXO] Certidão do 35º Distrito Policial do Município de Autazes, registrando a ocorrência de “*ameaça e constrangimento*” sofrida pelo então Tuxaua da aldeia Igarapé Açu, TI Capivara, Ângelo Taves Filho, no dia 27 de dezembro de 2008, pelo Sr. Antônio Bruce Caldas, pelo Chefe de Política do 35º DP, Jânio Stone de Souza, em 23 de março de 2009.

[ANEXO] Notificação do 35º Distrito Policial do Município de Autazes para Antônio Bruce Caldas e seu filho Jackson Mota Bruce para prestarem esclarecimentos, pelo Chefe de Política do 35º DP, Jânio Stone de Souza, em 24 de abril de 2008.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2009b. Memorando nº 176/FISMA/SFU/MAO/09, à Coordenação e Proteção de Terras Indígenas (CPTI), pela Administração Executiva de Manaus, pelo Chefe do Serviço Fundiário, Engenheiro Sebastião Carlos Baptista, em Manaus, 30 de outubro de 2009, encaminhando o Relatório sobre viagem à terra indígena Capivara, pelo Técnico em Agrimensura FUNAI AER de Manaus, Lourenço Araújo Costa, e pelo Engenheiro Agrônomo FUNAI AER de Manaus, Jânio Queiroz de Oliveira, em 05 de outubro de 2009 e solicitando recursos para realização de Levantamento Fundiário e Cartorial da TI Capivara.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2008. Memo nº 010 SFU/AER/MAO, do Chefe do Serviço Fundiário, Sebastião Carlos Baptista, para a Diretoria de Assuntos Fundiários, pedindo descentralização de recursos para averiguar limites e vistoria “In-loco” diante de invasões na TI Capivara, registrados no Ofício n.º 001/CIM/08, de 11 de fevereiro de 2008, em 12 de fevereiro de 2008.

RCID Capivara/AM

[ANEXO] Ofício nº 001/CIM/08, do coordenador do CIM – Autazes e Comissão, Raimundo Corrêa Batista, ao Administrador Regional da FUNAI/Manaus, Sr. Edgar Fernandes Rodrigues, em 11 de fevereiro de 2008.

[ANEXO] Ofício nº 002/08 do indígena da Aldeia Igarapé-Açu (Capivara), Josenildo Pereira de Souza, ao Administrador Regional da FUNAI/Manaus-AM para pedir providências, referente ao ofício de solicitação nº 001/CIM/08 e dar ciência do fato de ter sido incendiada a casa do índio João Cruz de Souza, entre os dias 12 de março de 2008 e 13 de março de 2008, pelo invasor Antônio Pinheiro Bruce. [fotos]

[ANEXO] Termo de Declaração, 35º Distrito policial – Município de Autazes de Alexandre do Carmo Soares, em 23 de abril de 2007.

[ANEXO] Fato e História dos familiares de Alexandre do Carmo Soares

[ANEXO] Recibo por venda de benfeitorias de Valguimar do Carmo Pereira a Manoel Pinheiro de Oliveira, em 17 de março de 2003.

[ANEXO] Certificado de Averbação nº 1178, em 17 de fevereiro de 1966. Registro de Imóveis, em 19 de junho de 1972. Certificado de Cadastro de Imóvel Rural – CCIR 2003/2004/2005.

[ANEXO] Declaração do presidente da comunidade Lago do Igarapé-açu, Alziro Alves de Souza, em 8 de outubro de 2007. Declaração do Tuxaua da aldeia Lago do Igarapé-Açu, Ângelo Moreira Tavares, em 8 de outubro de 2007.

[ANEXO] Certidão de ocorrência em 19 de junho de 2007 da apropriação com venda de propriedade, pelo Sr. Idalécio ao Sr Antônio Caldas Bruce. Notificação para prestar esclarecimentos ao Sr. Antônio Caldas Bruce e seu filho Jackson Mota Bruce, em 24 de abril de 2008.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2007. Memo nº 141/SFU/AER/MAO, pelo Chefe do Serviço Fundiário, Sebastião Carlos Baptista, para a Diretoria de Assuntos Fundiários, encaminhando o Ofício nº 001/2007-CIM, de 12 de novembro de 2007, em 18 de dezembro de 2007.

RCID Capivara/AM

[ANEXO] Ofício nº 001/2007-CIM, ao Ilustríssimo Sr. Hudson Henrique da Silva, M. D. Chefe do PIN-Autazes/AM, pelo Coordenador Geral do CIM- Autazes, Dário Cardoso Salgado, em 12 de novembro de 2007.

[ANEXO] Livro de atas das reuniões da Escola Capitão Getúlio – 2007, solicitando a demarcação das aldeias Igarapé Açu e Capivara e seus limites, segundo as aldeias, tendo presentes 74 integrantes que assinam a ata, em 28 de outubro de 2007.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2006. Relato Consubstanciado relativo ao ofício FUNAI/GAB/ERA/FUNAI/MAO/N.007/06 e anexos, de autoria de Marcus Antônio Braga Magalhães, Assistente Administrativo A III. *In:* Memorando s/nº/SERV/2005, em 30/01/06. Manaus / Amazonas. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2005. Memorando S/Nº/Patrimônio/AER-MAO, do servidor Marcus Antônio B. Magalhães, ao Sr. Administrador Regional FUNAI/MAO, sobre a localidade Poronga (TI Murutinga), em 26 de setembro de 2005. (mimeo)

[ANEXO] Mapa Lote Pantaleão SPI, Lei nº 941 de 16 de outubro de 1917.

[ANEXO] Mapa de Delimitação/Reestudo Terra Indígena Pantaleão, em 24 de novembro de 1999.

[ANEXO] Memo nº 028/PGF-FUNAI/MAO do Procurador Federal/FUNAI/ERA/MAO ao Sr. Dr. Sebastião Batista, chefe do DFU/FUNAI/Manaus, solicitando informações sobre a TI Pantaleão, em 10 de setembro de 2004.

[ANEXO] Ofício n. 641/2004/PRDC/AM do Procurador dos Direitos do Cidadão Izabella Marinho Brant ao Ilustríssimo Senhor Benedito Rangel de Moraes, Administrador da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) sobre a *venda de terras indígenas*, em 19 de agosto de 2004.

[ANEXO] Ofício n. 160/03/AFC/PR/AM do Procurador da República Ageu Florêncio da Cunha ao Senhor Delegado Dr. José Ferreira Sales, Superintendente Regional do Departamento de Polícia Federal do Amazonas, em 18 de setembro de 2003.

[ANEXO] Termo de acordo que entre si celebram a Fundação Nacional do Índio – FUNAI – 5ª Superintendência Executiva Regional e a Prefeitura Municipal de Autazes/AM, a partir do reconhecimento Sub Judice da Área denominada Pantaleão, no município de Autazes, em 30 de maio de 1991.

[ANEXO] Ofício nº 871/DAF do Diretor de Assuntos Fundiários Noraldino Vieira Cruvinel ao Conselho Indígena Mura, em 18 de dezembro de 2002.

RCID Capivara/AM

[ANEXO] Ofício nº 046/2006/CIM do Coordenador Geral do CIM, Dario Cardoso Salgado, ao Ilmo. Sr. Administrador executivo regional da FUNAI de Manaus, Dr. Pedro Garcia, denunciando Sr. Roberto Cavalcante, com vários imóveis na Terra Indígena Pantaleão, como uma loja e um hotel, sua residência e uma obra em construção e que relata “que a FUNAI para ele não vale nada, índio também não vale nada e que índio tem medo de bala” e “que se alguém for tirar a cerca ele tem o apoio da polícia militar para mandar prender quem quer que seja”, em 23 de janeiro de 2006.

[ANEXO] conjunto de certidões de nascimento de indígenas nascidos na Terra Indígena Lago do Pantaleão.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 2002. Memo. Nº 237/DEID, em 20 de maio de 2002, do Chefe do DEID Marco Paulo Fróes Schettino ao Diretor da DAF.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1997. Memo. Nº 123/DFU/ADR-MAO, da Divisão Fundiária à Diretoria de Assuntos Fundiários, em 08 de outubro de 1997.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1996. Espelho de Dados, Terras Indígenas Mura nos municípios de Autazes, Borba, Careiro, Itacoatiara e Manicoré, estado do Amazonas

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI)/CEDOC 1992. *Etnia Mura* (Souza, L. G. & Zuardi, R., org.). Manaus: CEDOC.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1992. Relatório de Viagem às áreas jurisdicionadas do Posto Indígena Rio Autazes, por Anete Amâncio, 19 de março de 1992.(mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1991. Informação S/nº/DIF, do servidor e engenheiro agrônomo Antônio de Paula Nogueira Neto ao Chefe da DIF, sobre ocupantes não indígenas na Área Indígena Capivara, citando Alexandre do Carmo Soares (sem benfeitorias) e Maria José Pinheiro de Lima (que se negou a receber indenização), em 9 de abril de 1991.(mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1989a. Comunicação Interna nº 012/PIN Rio Autazes/NAM/89, do Chefe do Posto Indígena Rio Autazes, Pedro de Paula Ramos, ao Chefe do Núcleo Administrativo de Manaus, em 07 de março de 1989.

RCID Capivara/AM

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1989b. Comunicação Interna nº 014/PIN Rio Autazes/NAM/89, do Chefe do Posto Indígena Rio Autazes, Pedro de Paula Ramos, ao Chefe do Núcleo Administrativo de Manaus, em 07 de março de 1989.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1989c. Manuscrito do “*Ex-Capitão do Capivara, Francisco Chavier da Costa Santana*” ao Superintendente, pedindo providências sobre 3 indígenas presos e solicitando a retirada do Chefe de Posto, em 16 de outubro de 1989.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1987a. Relatório de Viagem da Identificação/Delimitação Referente à Área Indígena Capivara, Habitada pela Etnia Mura e Localizada no município de Autazes/AM, 5ª SUER [Portaria nº 1816/E/85]. Apresentado à IADR/ FUNAI, pela Antropóloga Silvia B. Tafuri. Manaus: FUNAI. (mimeo.)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1987b. Relatório sobre indenização dos não índios das áreas indígenas Guapenu, Capivara, Cuia e Trincheira, pelo Chefe da Divisão de Assuntos Fundiários, Sebastião Carlos Baptista, em 23 de abril de 1987. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1987c. Comunicação Interna nº 008/SUAF/87, do Servidor Luiz Antônio Sberze ao Sr. Superintendente responsável pela Superintendência de Recursos Fundiários (SUAF).

[ANEXO] Relatório relativo à Ordem de Serviço nº 0016/SUAF/1986, que dá conta, entre outros assuntos, da reavivitação de limites da Área Indígena Capivara, com a participação do capitão Sr. Juarez Duarte Pinheiro e do indígena José da Silva Duarte, em 21 de novembro de 1986.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1987d. Relatório de Identificação/Delimitação referente à Área Indígena Guapenú, habitada pela etnia Mura e localizada no município de Autazes/AM – 5ª SUER, em atendimento à determinação contida na Port. 1816/E/85, por Silvia Regina Brogiolo Tafuri, antropóloga da FUNAI, em 5 de maio de 1987.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1987e. Abaixo assinado de diversos Capitães Mura pedindo providências para reaverem a “Área Indígena Pantaleão, que a séculos pertence a nossa tribo Mura”, por Claudio Pereira Rodrigues, Arnaldo Pereira Rodrigues, Antônio Tufi Mourão, Carlos Alberto Yamuti, Dario Correia da Silva, Arlindo Ruza Braga Filho, Antônio Gomes dos Santos e Juarez Duarte Pinheiro, em 27 de março de 1987.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1986a. Memo nº 29/AUTAZES/86, do Chefe do PIN Autazes, João Silvério Dias, ao Superintendente da 5ª SUER/Manaus, em 4 de dezembro de 1986. Encaminhamento de Relatório e Relatório elaborado com referência à OS nº 0084/5ª SUER/18/11/86 que autorizava proceder o levantamento fundiário das Áreas Indígenas do CUIA e CAPIVARA, com participação de técnicos do INCRA e do ITERAM.

[ANEXO] Ordem de Serviço nº 0084/SUER/5ª Região/86 de 18 de novembro de 1986, que determina o Levantamento Fundiário das Áreas Indígenas Cuia e Capivara (Posto Indígena Autazes), por João Silvério Dias (FUNAI), Emidimar Medeiros de Araújo (ITERAM) e Marco Aurélio (INCRA), com respectivos Laudos de Vistoria e Avaliação (LVAs), em 4 de dezembro de 1986.

[ANEXO] Memo nº 22/Autazes/86 do Chefe do PIN Autazes ao Superintendente 5ª SUER Manaus, João Silvério Dias

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1986b. Encaminhamento nº 16/ANTR/1ª DR/86, Delimitação da A. I. Cuia/Autazes, Relatório Antropológico, da antropóloga Silvia Regina Brogiolo Tafuri, em 09 de maio de 1986, encaminhado em 04 de novembro de 1986. (mimeo).

[ANEXO] Manuscrito endereçado à antropóloga Silvia Tafuri, intitulado “Problemas c/Limites Autazes”, relativos à 1) “Área da frente do lago do Iguapenú”, 2) “Área limite da Cuia”, 3) “Comunidade Igarapé-açu (Capivara)”, 4) “Saúde (Murutinga)”, 5) “material para limpeza”, 6) “Comunidade Cuia”. 7) “caso Hilário Coutinho, bebida alcoólica, não pode ficar no Posto”, 8) “Telhas, Pregos, emendas”, 9) “Recuperação bomba D’agua”, 10) “Petrobrás no Cuia”.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1986c. Comunicação Interna nº 46/DFU/5ª SUER/86, Manaus, 11/12/86, do Superintendente da 5ª SUER ao Superintendente de Assuntos Fundiários/SUAF ao Superintendente da 5ª SUER, Manaus / Amazonas. (mimeo) [citado em uma nota, sobre a configuração da TI Capivara]

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1986d. Informação nº 066 ANTR/DFU/5ª SUER/86. Carta do Sr. Alexandre do Carmo Soares, de 09 de outubro de 1986, assunto “presença de não-índios na AI. Capivara, mun. Autazes-AM”, encaminhada pelo antropólogo servidor do DFU/5ª SUER, Jorge Luís de Paula em 14 de outubro de 1986

RCID Capivara/AM

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1986e. Documento do Projeto PIN Autazes, Superintendência 5ª região, Aldeias Guapenu, Trincadeira, Paracaua, Capivara, Joari (Jurisdicionadas ao PIN Autazes), em 01º de outubro de 1986.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1986f. Relatório do Chefe do Posto Indígena Autazes, João Silvério Dias, sobre a Área Indígena Guapenu (várzea), em 23 de julho de 1986.

[ANEXO] Ofício nº 08/84, do Sindicato Rural dos Autazes, em 17 de agosto de 1984.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1986g. Informação nº 038/ANTR/1ª DR/86, assunto Gleba “Abacaxis/INCRA”, por Silvia Regina B. Tafuri, antropóloga da FUNAI, em 9 de maio de 1986.

[ANEXO] Ofício nº 179/FUNAI/1ª DR/86 ao Ilm.º Sr. Dr. José Maia, Coordenador Regional do INCRA, pelo Delegado da FUNAI Sebastião Amâncio da Costa, em 17 de março de 1986.

[ANEXO] Ofício INCRA/DR (15) / nº 163/86, do Diretor Regional do Extremo Norte – DR (15) ao Sr. Delegado da FUNAI, em 28 de abril de 1986.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1985a. Ofício nº 264/FUNAI/1ªDR/85, de cinco de junho de 1985, do Delegado da FUNAI, Sebastião Amâncio da Costa, ao Ilmo. Sr. José Luiz Bampa Sauerberonn, chefe da DIRGES/Petrobrás.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1985b. Memorando nº 112/1ª DR//FUNAI/85, do Delegado Regional da 1ª DR Lucio Jaimes Acosta, ao Senhor Diretor da DAI, encaminhando o anteprojeto do Auxiliar Técnico Agrícola Antônio Pádua Guerra, de 02 de março de 1985, em 13 de março de 1985. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1985c. Informação nº 052/ANTR/1ª/DR/85, Referente ao Processo 2539/83, pela antropóloga Silvia Regina Brogiolo Tafuri, em 23 de abril de 1985.

[ANEXO] Memo nº 004/ANTR/1ª DR/85, da antropóloga Silvia Tafuri ao Diretor do DPI, referência ao of. INCRA/CE/AM-14/003/80, de 23 de junho de 1980, em 18 de junho de 1985.

RCID Capivara/AM

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1984. Radiotelegrama do Posto Indígena Rio Autazes à 1ª DR, Manaus. Relatório do Posto Indígena Rio Autazes, de 20 de agosto de 1984.

[ANEXO] Ocorrência Policial de 14 de agosto de 1984, feita na Delegacia de Polícia de Autazes.

[ANEXO] Auto de exame de Corpo de Delito, realizado na pessoa da vítima, Arnaldo Pereira Rodrigues, em 14 de agosto de 1984. Autazes, Manaus / Amazonas. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1982a. Levantamento populacional da aldeia Capivara, por habitação, tamanho da habitação, nome, sexo, idade aproximada e parentesco no grupo doméstico. Posto Indígenas Rio Autazes, 1ª DR, grupo indígena Mura. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1982b. Relatório de viagem ao Lago Aiapuá, em 01 de julho de 1982, por Antônio Flávio Testa, Antropólogo “A”, FUNAI, proc. 2547/82, fls 6 a 9. Brasília / Distrito Federal. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1980a. Ofício nº 1325/1ª DR/80. Ao Ilm.º Sr. Superintendente Regional do DPF/AM, solicitando providências, de Kazuto Kavamoto, Delegado Regional/ 1ª DR, em 09 de dezembro de 1980. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1980b. Relação dos exames realizados na aldeia – Capivara, período de 24 de março de 1980. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1980c. Encaminhamento Nº 07/1ª DR/80. Ao Senhor Diretor do DGO, do Delegado da 1ª Delegacia Regional, Kazuto Kavamoto, em 28 de janeiro de 1980. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1980d. Memorando nº 27/80/PI Autazes. Ao Sr. Delegado da 1ª DR-FUNAI, do Técnico Indigenista, Chefe do Posto, Esmeraldino Silva Neves, em 20 de março de 1980. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1980e. Ofício Nº 946/1ª DR/80, do Delegado Regional 1ª DR, Kazuto Kavamoto, ao Coordenador Regional da SEDEPE, Ilm.º Dr. João Cunha Blós, em 10 de setembro de 1980. Manaus / Amazonas. (mimeo)

RCID Capivara/AM

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1979. Ofício N° 769/1ª DR/79, pelo Delegado Regional 1ª DR, Kazuto Kavamoto. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1978. Quadro de população indígena por faixa etária. Posto Indígena Rio Autazes. 1ª Delegacia Regional, em 27/04/1978, pelo Chefe do Posto Autazes, Esmeraldino Silva.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1976. Relatório apresentado pelo servidor Esmeraldino S. Neves, Fundação Nacional do Índio, 1ª Delegacia Regional, relativo ao processo FUNAI/BSB/1958/75 e ao *memorandum* n° 504/75, de 03/07/75. Posto Indígena Autazes, Amazonas. [parte do conjunto de documentos sobre Pantaleão]

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1971a. “Informações sobre Terras Indígenas”. Ofício n° 464/71/1ª DR, Regional, do Chefe da 1ª Delegacia Regional, General Antônio Esteves Coutinho, ao Senhor Diretor do DGPI, sua Senhoria e Senhor General Clodomiro Fortes Flores, em 28 de outubro de 1971.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1971b. Relatório de Viagem do Diretor do Departamento Técnico, Alberto Gomez, a diversas aldeias Mura, escrito em 30 de abril de 1971. Manaus / Amazonas. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) 1970. Limites e Informações dos Postos Indígenas do Baixo Amazonas, “extraídos do Boletim n° 4, datado de 14 de fevereiro de 1942”, em 16 de dezembro de 1970. Fundação Nacional do Índio, 1ª Delegacia Regional. Manaus / Amazonas. (mimeo)

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) s.d. Carta manuscrita de Esmeraldino sobre a pesquisa e prospecção indevida na aldeia Mura Arary, rio Madeira, sob jurisdição do PI Autazes, pela CBG e Pectem do Brasil Serviços de Petróleo Ltda.

GAGE, T. B. 1985. Demographic estimation from anthropological data: New methods. *Current Anthropology* 26: 644-7.

- GAGE, T. B., DYKE, B. & RIVIERI, P. G. 1984. Estimating mortality from two censuses: an application to the Trio of Surinam. *Human Biology* 56: 489-501.
- GALVÃO, E. 1955. *Santos e Visagens: Um Estudo da Vida Religiosa em Itá, Amazonas*. Rio de Janeiro: Editora Nacional.
- GALVÃO, E. & MOREIRA NETO, C. A. 1974. Introdução. In: *Viagem Filosófica pelas Capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*. Memórias. Antropologia: 9-20. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura.
- GEERTZ, C. 1989. O impacto do conceito de cultura sobre o conceito de homem. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- GONÇALVES, M. A. 1993. *O Significado do Nome: Cosmologia e Nomenclatura Pirahã*. Rio de Janeiro: Sette Letras.
- _____. 1995. *Um Mundo Inacabado: Cosmologia e Sociedade Pirahã (Povo da Amazônia Meridional)*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PPGAS - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- GORJÃO, F. P. de M. 1904. Por ordem do Ilmo. Exm. Senhor Francisco Gorjão, Capitão-General do Estado do Maranhão. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, t. 67.
- GOW, P. 1991. *Of Mixed Blood: Kinship and History in Peruvian Amazonia*. New York: Clarendon Press.
- GUIMARÃES, B. N. & SANTOS, R. V. 2021. Estatísticas de resistência e os horizontes da saúde indígena na ditadura militar. In: PONTES, A. L. M., MACHADO, F. R. S. & SANTOS, R. V. (Eds.). *Políticas Antes da Política de Saúde Indígena*, pp.99-129. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.
- GREENBERG, H. 1987. *Language in the Americas*. Stanford: Stanford University Press.

- GROSS, D. R.; EITEN, G.; FLOWERS, N. M.; LEOI, F. M.; RITTER, M. L. & WERNER, D. W. 1979. Ecology and acculturation among native peoples of Central Brazil. *Science* 206:1043-1050.
- GRUBB, K. G. 1927. *The Lowland Indians of Amazonia*. London: World Dominion Press.
- HAHN, R. A. 1978. Negotiated kinship among the Rikbakca. In: Thomas, D. J. (ed.), *Social Correlates of Kin Terminology*. Working Papers on South American Indians, n° 1: 37-53. Vermont: Bennington College.
- HALBWACHS, M. 1990. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice.
- HARRIS, M. 1998. 'What it means to be Caboclo': Some critical notes on the construction of Amazonian *caboclo* society as an anthropological object. *Critique of Anthropology*, 18 (1): 82-95.
- HARTUNG, M., F., SANTOS, T. M., BUTI, R. P. 2008. Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica e Sócio-Cultural, Comunidade Quilombola Invernada Paiol de Telha. (circulação restrita)
- HERBERT, E. R., BOON, P., BURGIN, A. J., NEUBAUER, S. C., FRANKLIN, R. B., ARDÓN, M., HOPFENSBERGER, K. N., LAMERS, L. P. M., GELL, P. 2015. A global perspective on wetland salinization: ecological consequences of a growing threat to freshwater wetlands. *Ecosphere*, Volume 6(10), pp: 1-43.
- HEMMING, J. 1978. *Red Gold: The Conquest of the Brazilian Indians (1500-1760)*. London: MacMillan.
- _____ 2009. *Tree of Rivers: the History of Amazon*. London: Thames & Hudson.
- HOLY, L. 1996. *Anthropological Perspective on Kinship*. London: Pluto Press.
- HORTA, B. L., SANTOS, R. V., WELCH, J. R., CARDOSO, A. M., SANTOS, J. V., ASSIS, A. M. O., et al 2013. Nutritional status of indigenous children: Findings from the First National Survey of Indigenous People's Health and Nutrition in Brazil. *International Journal of Equity in Health*, 12:1-13.

- IANOVA, A. 2023. Criação de búfalos ameaça TIs no Amazonas. In: Ricardo, F.; Klein, T. & Santos, T. M. (orgs), *Povos Indígenas no Brasil 2017/2022*, pp. 452-455. São Paulo: Instituto Socioambiental (ISA).
- INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS/ADVOCACIA GERAL DA UNIÃO (IBAMA/CGU) 2024. Petição Intercorrente no âmbito da Ação Civil Pública 0019192-92.2016.4.01.3200, em 24 de fevereiro de 2024, pelo Procurador Federal Raphael Silva de Amorim.
- IIDH (INSTITUTO INTERAMERICANO DE DERECHOS HUMANOS) 2007. *Migraciones indígenas en las Américas*. San José: IIDH.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE) 1957. *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros*. XIV volume. Rio de Janeiro.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE) 2012. Censo demográfico 2010: características gerais dos indígenas. Resultados do universo. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_gerais_indigenas/default_caracteristicas_gerais_indigenas.shtm (consultado em 06/08/2013)
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE) 2023. Censo Demográfico 2022 Indígenas: Primeiros resultados do universo. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2102018> (consultado em 22/12/2023)
- IZARD, M. 1977. A propos de l'identité ethnique. In: Lévi-Strauss, C. (org.), *L'identité: Séminaire Interdisciplinaire Dirigé par Claude Lévi-Strauss Professeur au Collège de France 1974-1975*: 305-16. Paris: Bernard Grasset.
- JOBIM, A. 1957. O Amazonas: sua história (ensaio antropogeográfico e político). São Paulo: Companhia Editora Nacional (Brasiliana, v. 292).

JUSTIÇA FEDERAL/SEÇÃO JUDICIÁRIA DO AMAZONAS (JF/SJAM) 2023. Justiça Federal, Seção Judiciária do Amazonas, 1ª Vara Cível da SJAM, Decisão relativa à Ação Civil Pública, requerida pelo Ministério Público Federal aos Requeridos Fundação Nacional do Índio (FUNAI); Instituto de Proteção Ambiental do Estado do Amazonas (IPAAM), Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM) e Potássio do Brasil LTDA, expedida pela Dra. Jaiza Maria Pinto Fraxe, em Manaus, 16 de novembro de 2023.

KELLER, J. F. [1870] 1875. Report made to the Imperial Government of Brazil. In: *Exploration Made in Valley of the River Madeira*. National Bolivian Navigation Company.

KELLER-LEUZINGER, F. 1875. *The Amazon and Madeira Rivers Sketches and Descriptions from the Note-book of an Explorer*. London: Virtue & Co.

KOPENAWA, D. & ALBERT, B. 2010. *La Chute du Ciel: Paroles d'un Chaman Yanomami*. Paris: Plon.

KROEMER, G. 1985. *Cuxiuara, o Purus dos Indígenas: Ensaio Etno-Histórico e Etnográfico sobre os Índios do Médio Purus*. São Paulo: Loyola.

LABRE, A. R. P. 1872. *Rio Purús*. Maranhão: Notícia.

LADEIRA, M. E. 2012a. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Vista Alegre. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 01/08/2012]

_____. 2012b. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Jauary. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 10/10/2012]

LADRERA, R, CAÑEDO-ARGÜELLES, M, PRAT, N. 2017. Impact of potash mining in streams: the Llobregat basin (northeast Spain) as a case study. *Journal of Limnology*, 76(2), pp: 343-354.

LANGA, S. G. 2014. Potash Extraction and Historical Environmental Conflict in The Bages Region (Spain). *Investigaciones Geográficas*, nº 61, pp. 05 - 16.

LANNA, M. 1995. *A Dívida divina: Troca e Patronagem no Nordeste Brasileiro*. Campinas: Unicamp.

-
- _____. 2004. God-parenthood and sacrifice in northeast Brasil. *Vibrant* v. 4 n. 2, pp: 121-152.
- LANGDON, E. J. 1996. “Introdução: Xamanismo – velhas e novas perspectivas”. In: Xamanismo no Brasil: Novas Perspectivas. Florianópolis: Editora UFSC.
- LANGE, A. & HERINGER, E. 1981. Projeto Madeira: Levantamento das Populações Indígenas do Médio Madeira. (mimeo)
- LATOUR, B. 2004. How to talk about body? The normative dimension of science studies. *Body & Society*, 10 (2-3): 205-229.
- _____. [1999] 2001. *A Esperança de Pandora: Ensaio sobre a Realidade dos Estudos Científicos*. Bauru: EDUSC.
- LEITE, S. 1943. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, v. III. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro.
- LEITE, M. S., ATHILA, A. R., FERREIRA, A. A., BRESAN, D., GONÇALVES, R. C., GUGELMIM, S. A. 2024. Sociopolitical determinants of nutritional profiles and food insecurity among indigenous peoples in contemporary Brazil. *Dossier - Food Insecurity, Hunger and Obesity in contemporaneous Brazil; Rev. Nutr* (37). Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1678-9865202437e230117>
- LEITE, M. S., CARDOSO, A. M., COIMBRA JR, C. E. A., WELCH, J. R., GUGELMIN, S. A., LIRA, P. I. C., et al 2013. Prevalence of anemia and associated factors among indigenous children in Brazil: Results from the First National Survey of Indigenous People’s Health and Nutrition. *Nutritional Journal*;13:1-11.
- LEITE, M. S.; SANTOS, R. V.; GUGELMIN, S. A.; COIMBRA Jr, C. E. A. 2006. Crescimento físico e perfil nutricional da população indígena Xavante de Sangradouro-Volta Grande, Mato Grosso, Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, 22(2): 265-276
- LÉVI-STRAUSS, C. [1968] 2006. *A Origem dos Modos à Mesa (Mitológicas v. 3)*. São Paulo: Cosac Naify.

-
- [1967] 2004. *Do Mel às Cinzas (Mitológicas v.2)*. São Paulo: Cosac Naify.
- LIMA, T. S. 1999. Para uma teoria etnográfica da distinção natureza e cultura na cosmologia juruna. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 14 (40): 43-52.
- LITTLE, P. 2002. Territórios sociais e povos tradicionais no brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Série Antropologia*, n. 322. Brasília: Universidade de Brasília.
- LOUKOTKA, C. 1968. *Classification of South American Languages*, vol.7. Johannes Wilbert (ed.). Los Angeles: UCLA/Latin American Center.
- LUCIANO, G. S. 2006. *O Índio Brasileiro: o Que Você Precisa Saber Sobre os Povos Indígenas no Brasil de Hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional.
- MARCOY, P. 1875. *Travels in South America*. London.
- MARTIUS, K. F. von 1863. *Glossaria Linguarum Brasiliensium*. Munchen: Druck von Junge & Sohn.
- MARTIUS, K. F. von & SPIX, J. 1938. *Viagem pelo Brasil (1817-1820)*. 3 vols. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- MATOS, J. H. de. [1845] 1979. Relatório do estado de decadência em que se acha o Alto Amazonas (1845) por João Henrique de Matos. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* 325, pp.143-180.
- MAUSS, M. 2003 [1950]. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.
- MEIRA, M.; BARROS, M. C. & BORGES, L. C. 1996. A língua geral como identidade construída. *Revista de Antropologia* 39 (1).
- MENÉNDEZ, M. 1981/1982. Uma contribuição para a etno-história da área Tapajós Madeira. *Revista do Museu Paulista* XXVIII.

-
1992. A área Madeira-Tapajós: situação de contato e relações entre colonizadores e indígenas. In: Carneiro da Cunha, M. (org.), *História dos Índios no Brasil*: 281-96. São Paulo: Companhia das Letras.
- MORAES, P. J. [1759]1860. *História da Companhia de Jesus na extinta província do Maranhão e Pará*. Rio de Janeiro.
- MORAN, E. F. 1990. *A Ecologia Humana das Populações da Amazônia*. Rio de Janeiro: Vozes.
- MOREIRA NETO, C. de A. 1988. *Índios da Amazônia, de Maioria a Minoria (1750 -1850)*. Petrópolis: Vozes.
- MOUTINHO, J. F. 1869. *Notícia sobre a Província de Mato Grosso*. São Paulo.
- MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL (MPF) 2024. Ministério Público Federal, Procuradoria da República Amazonas, à 9ª Vara Federal Cível da Seção Judiciária do Amazonas. Tutela Antecipada Antecedente, no âmbito da Ação Civil Pública 0019192-92.2016.4.01.3200, em 13 de maio de 2024.
- MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL (MPF) 2023. Ministério Público Federal, Procuradoria da República Amazonas, ao Juízo da 1ª Vara Federal Cível da Seção Judiciária do Amazonas. Ação Civil Pública 0019192-92.2016.4.01.3200, tendo como requerente o Ministério Público Federal, em 15 de novembro de 2023.
- MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL (MPF) 2022. Parecer Técnico nº 719/2022-SPPEA/PGR, da Secretaria de Perícia, Pesquisa e Análise relativo ao Procedimento Administrativo nº 1.13.000.002064/2019-50, solicitado pela Procuradoria da República do Amazonas, sobre a Mineração de potássio em terras reivindicadas como de ocupação indígena por comunidades do povo Mura no município de Autazes (AM), de autoria do Perito em Antropologia/Analista do MPU, Walter Coutinho Jr., em Brasília, 29 de junho de 2022.
- MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL (MPF) 2016a. Ministério Público Federal, Procuradoria da República no Amazonas. Ministério Público Federal, Procuradoria da República no Amazonas.

RCID Capivara/AM

Ação Civil com Pedido de Tutela de Urgência, pelos Procuradores da República subscritos, em 02 de dezembro de 2016.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL (MPF) 2016b. Ministério Público Federal, Procuradoria da República no Amazonas. RELATÓRIO TÉCNICO Nº 03/2016 – SP/, de Pedro Moutinho Costa Soneghetti Analista do MPU/Perícia/Antropologia, em 20 de maio de 2016.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL (MPF) 2010. Portaria nº 145, de 09 de outubro de 2010, 6ª Câmara Índios e Minorias, Denúncia de ausência de fiscalização nas terras indígenas Capivara, Murutinga, São Pedro, município de Autazes (AM), possibilitando ameaças por fazendeiros aos índios locais. Diário Oficial da União 15/10/2010.

MURRIETA, R. S. S. 2001. A mística do pirarucu: pesca, ethos e paisagem em comunidades rurais do baixo Amazonas. *Horizontes Antropológicos*, n.16: 113-130.

NIMUENDAJÚ, C. [1926] 1948. The Mura and Pirahã. In: Steward, J. (org.), *Handbook of South American Indians*: 255-68. Washington.

_____ [1921-3] 1982. As tribos do Alto Madeira. In: *Textos Indigenistas*. São Paulo: Ed. Loyola.

NORONHA, P. J. M. de [1768] 1872. *Roteiro da Viagem da Cidade do Pará até as últimas colonias do sertão da Província, 1768 (escrita pelo Vigário Geral do Rio Negro)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional.

NUGENT, S. 1997. The coordinates of identity in Amazonia: At play in the fields of culture. *Critique of Anthropology*, 17 (1): 33-51.

OLIVEIRA, (ODENIR PINTO) 2011. Disponível em:

<http://merciogomes.blogspot.com/2011/02/sertanista-odenir-pinto-de-oliveira.html> (consultado em: 15/02/2011)

OLIVEIRA, M. R. L. 2009. “Etnicidade e Territorialização: um Estudo da Política Indígena Mura em Autazes, Amazônia Central”. Trabalho apresentado ao Programa de Pós-graduação Sociedade e

Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas para a obtenção do grau de mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia.

OLIVEIRA FILHO, J. P. de 1987. Para uma sociologia dos viajantes. In: Oliveira Filho, J. P. de (org.), *Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil*: 84-148. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro / Marco Zero.

OLIVEIRA, A. E. de 1978. A terminologia de parentesco Mura-Pirahã. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Nova Série: Antropologia (66). Belém

_____ 1983. “Os Índios Mura”. In: *Cultura Indígena: Exposição Temporária. Semana do Índio*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.

_____ 1984. *O Mundo Encantado e Maravilhoso dos Mura*. Belém do Pará: Falangola.

_____ 1986. Introdução. In: *Autos da Devassa contra os índios Mura do Rio Madeira e nações do Rio Tocantins (1738-39)*: 1-6. Fac-símiles e transcrições paleográficas. Manaus: CEDEAM / Universidade do Amazonas.

OVERING, J. [KAPLAN], J. 1976. Introduction. In: OVERING [Kaplan]. J. (eds.), Social time and social space in Lowland South American societies. *Actes du XIIIe Congrès des Américanistes*. Paris: CNRS & Fondation Singer-Polignac.

ORTON, J. 1870. *The Andes and the Amazon*. London.

PAGLIARO, H.; AZEVEDO, M. M.; SANTOS, R. V. 2005. Demografia dos povos indígenas no Brasil: um panorama crítico. In: Pagliaro, H.; Azevedo, M. M. & Ventura, R. V. (Orgs), *Demografia dos Povos Indígenas no Brasil*, pp. 11-32. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz e Associação Brasileira de Estudos Populacionais/ABEP.

PARADIES Y. Racism and indigenous health. Oxford Research Encyclopedia of Global Public Health. Oxford, UK: Oxford University Press; 2018 [cited 2023 Aug 31]. Available from: <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190632366.013.86>

- PEREIRA, D. D. DE B. 2002. O Estado pluriétnico. In: Lima, A. C. S. & Barroso-Hoffmann, M. (orgs.), *Além da Tutela: Bases para uma Nova Política Indigenista III*, pp. 41-47. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / LACED.
- PEREIRA, N. O. M.; SANTOS, R. V.; WELCH, J. R.; SOUZA, L. G. & COIMBRA JR, C. E. A 2009. Demography, Territory, and identity of indigenous peoples in Brazil: the Xavante Indians and the 2000 Brazilian National Census. *Human Organization*, Society for Applied Anthropology, vol. 66, nº 2, pp.166-180.
- PEREIRA, M. L. C. 2012. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Murutinga/Tracajá. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 01/08/2012]
- _____. 2011a. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Ponciano. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 01/08/2012]
- _____. 2011b. Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Sissaíma. Brasília: FUNAI (mimeo) [resumo publicado no DOU em 01/08/2012]
- _____. 2009. “*Rios de História*”: *Guerra, Tempo e Espaço entre os Mura do Baixo Madeira (AM)*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia: Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília.
- PEREZ, C. M. 1997. Relatório Antropológico de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Mura do Rio Urubu. Brasília: FUNAI. (mimeo.)
- PINHEIRO, G. 1969/72. A aldeia indígena de Sapucaia-Oroca [Mura], Amazonas. In: *Revista de Antropologia*, 17/20 (1969-72): 49-58.
- POSEY, D.; FRENCHIONE, J.; EDDINS, J.; DA SILVA, L.; MYERS, D.; CASE, D. & MACBEATH, P. 1984. Ethnoecology as applied anthropology in amazonian development. *Human Organization* vol. 43 (2): 95-106.
- POTÁSSIO DO BRASIL (PDB) 2016. *O Potássio da Bacia do Amazonas: Avanços na Pesquisa e Perspectivas*. Disponível em:

https://www.adimb.com.br/simexmin2016/palestra/auditorio_sao_joao_delrey_17/16h40%20Jo%20Fanton.pdf (consultado em 5/08/2017)

- PÓVOAS, J. de M. [1759-61] 1985. *Cartas do Primeiro Governador da Capitania de São José do Rio Negro (1758-1761)*. Manaus: CEDEAM/Universidade do Amazonas.
- POVOS INDÍGENAS NO BRASIL (PIB) 2017. Povos Indígenas no Brasil: 2011-2016. Ricardo, C. A. & Ricardo, F. (eds.). São Paulo: Instituto Socioambiental
- QUEIROZ, B. L.; SAWYER, D. O. T 2012. “O que o dados de mortalidade do Censo de 2010 podem nos dizer?”. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais* (29), pp.: 225-38.
- RIBEIRO, D. 1993. *Os Índios e a Civilização: a Integração das Populações Indígenas no Brasil moderno*. Rio de Janeiro: Vozes.
- RIHGB [1880] 1973. Notícias da voluntária redução de paz e amizade da feroz nação do Gentio Mura nos annos de 1784/ 85/ 86. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* 36 (1): 323-392.
- RIMA 2015. Relatório de Impacto Ambiental Projeto Potássio Amazonas- Autazes, preparado para a Potássio do Brasil Ltda, em janeiro de 2015, por Golder Associates Brasil Consultoria e Projetos Ltda. Disponível em: http://www.ipaam.am.gov.br/pagina_interna.php?cod=127 (consultado em 09/05/2017).
- RIPLEY, A. E.; REDMANN, R. E. & CROWDER, A. A. 1996. *Environmental Effects of Mining*. Florida: St. Lucie Press.
- RONDINELLI, R. C. 1997. *Inventário Analítico do Arquivo Permanente do Museu do Índio: documentos textuais: 1950-1994*. Rio de Janeiro: Museu do Índio.
- ROPPA, S. 1978. Os Mura-Pirahã. *Arquivos do Instituto de Anatomia e Antropologia do Instituto de Antropologia Souza Marques* 3: 411-433.

- ROSS, E. B. 1978. Food taboos, diet, and hunting strategies: The adaptation to animals in Amazon cultural ecology. *Current Anthropology*, 19 (1): 1-16.
- SAMPAIO, F. X. R. de [1825] 1985. *Diário da Viagem que em Visita, e Correição das Povoações da Capitania de S. Joze do Rio Negro fez o Ouvidor, e Intendente Geral da mesma Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio no Anno de 1774 e 1775*. Manaus: Associação Comercial do Amazonas.
- SANTOS, A. F. M. 2009. *Conflitos Fundiários, Territorialização e Disputas Classificatórias. Autazes (AM), Primeiras décadas do século XX*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia: Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- _____. 2001. Carta da antropóloga-coordenadora do GT nº 315 (Portaria nº 315/PRES/FUNAI, de 04/04/97) ao Ilmo. Sr. Presidente da Fundação Nacional do Índio, Dr. Glênio da Costa Alvarez, em 27 de novembro de 2001.
- SANTOS, S. C. 1995. Os direitos dos indígenas no Brasil. In: Lopes da Silva, A. & Grupioni, L. D. (orgs), *A Temática Indígena na Escola: Novos Subsídios Para Professores De 1º e 2º Graus*: 237-256. Brasília: MEC/MARI/UNESCO.
- SANTOS, R. V., WELCH, J. R., PONTES, A. L., GARNELO, L., CARDOSO, A. M., COIMBRA JR, C. A. 2022. Health of Indigenous peoples in Brazil: Inequities and the uneven trajectory of public policies. Oxford Research Encyclopedias of Global Public Health. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Disponível em: <https://api.saudeindigena.iciet.fiocruz.br/api/core/bitstreams/678f3086-895b-4799-8523-1d934e16dbe9/content> (consultado em 13/07/2023)
- SANTOS, R. V. & COIMBRA Jr, C. E. A. 2008. Saúde Indígena. In: Causas sociais das iniquidades de saúde no Brasil: Relatório Final da Comissão Nacional sobre Determinantes Sociais da Saúde (CNDSS), Seção 7, p. 121-124. Disponível em: www.cndss.fiocruz.br/pdf/home/relatorio.pdf (consultado em 25/08/2013).
- SANTOS, R. V. & COIMBRA Jr, C. E. A. (orgs) 1994. *Saúde e Povos Indígenas*: 213-42. Rio de Janeiro: fiocruz.

- SANTOS, R. V.; TEIXEIRA, P. 2011. O "indígena" que emerge do Censo Demográfico de 2010. *Cadernos de Saúde Pública*, 27:1048-1049.
- SANTOS, R. V.; GUIMARÃES, B. N.; SIMONI, A. T.; da SILVA, L. O.; ANTUNES, M. de O.; DAMASCO, F. de S. et al. 2019. The identification of the Indigenous population in Brazil's official statistics, with an emphasis on demographic censuses. *Statistical Journal of the IAOS*, 35(1):29-46.
- SANTOS, R. V., WELCH, J. R., PONTES, A. L., GARNELO, L., CARDOSO, A. M., COIMBRA Jr. C. E. A. 2022. Health of Indigenous peoples in Brazil: Inequities and the uneven trajectory of public policies. In: McQueen D, editor. *Oxford Research Encyclopedia of Global Public Health*. Oxford: Oxford University Press: 1-33.
- SEEGER, A., VIVEIROS DE CASTRO, E. & DA MATTA, R. 1987 [1979]. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. In: OLIVEIRA FILHO, J. P. (org.). *Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil*, pp. 1-30. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ/ Marco Zero.
- SILVA, A. F. 2016. Parecer sobre Marco Temporal e Renitente Esbulho. São Paulo.
- SCHNEIDER, M & PERES, C. 2015. Environmental Costs of Government-Sponsored Agrarian Settlements in Brazilian Amazonia. *PLoS ONE*, 10 (8): e0134016. Doi: 10.1371/journal.pone.0134016. Disponível em: <http://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0134016> (consultado em 10/08/2015)
- SCHRÖDER, P. 2003. *Economia Indígena: Situação Atual e Problemas Relacionados a Projetos Indígenas de Comercialização na Amazônia Legal*. Recife: Editora Universitária UFPE.
- SCOPEL, D. 2007. Saúde e Doença entre os Índios Mura de Autazes (Amazonas): Processos SocioCulturais e a Práxis da Auto-Atenção. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social: Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina.

SIASI/SESAI/MS 2013. Dados populacionais de 2013 das etnias cadastradas no SIASI por Distrito Sanitário Especial Indígena – DSEI. Brasília: Ministério da Saúde. Disponível em: http://dw.saude.gov.br/gsid/servlet/mstrWeb;jsessionid=80E7B430FCEE50590F82D99ED138AD8A?evt=2048001&src=mstrWeb.2048001&visMode=0&currentViewMedia=2&documentID=5DECC34E11E3629D00000080EF2535D4&server=SRVBIPDF03&Project=DMSIASI_4&port=0&share=1&hiddensections=header,path,dockLeft,footer&uid=convidado.siasi&pwd=siasi2013 (consultado em 24/07/2017)

SILVA, I. A. de C. E. 1833. *Corografia Paraense ou Descrição Física, Histórica e Política da Província do Gram Pará*. Bahia: Typ. do Diario.

da SILVA, J. A. 2015. Parecer sobre Marco Temporal e Renitente Esbulho. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/artigos/docs_artigos/jose-afonso-da-silva-parecer-maio-2016-1.pdf (consultado em 7/12/2016)

SILVA, L. J. & ATHILA, A. R. 2015. Línguas sem povo: intersecções entre o fenômeno das “línguas ameaçadas” e a experiência de “documentar” com os Rikbaktsa (Amazônia Brasileira). In: LÉONARD, J. L. & GONZÁLEZ, K. J. A. (orgs), *Documentation e Revitalisation des “Langues en Danger”*: *Épistémologie et Praxis*, pp.392-444. Paris: Michel Houdiard Éditeur.

SMITH, N. J. H. 1979. *A Pesca no Rio Amazonas*. Manaus: CNPq / Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia.

SONTER, L. J.; HERRERA, D.; BARRET, D. J.; GALFORD, G. L.; MORAN, C. J. & SOARES-FILHO, B. S. 2017. Mining drives extensive deforestation in the Brazilian Amazon. *Nature Communications* 8:1013. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/s41467-017-00557-w> (consultado em 22/10/2017)

SOUTHEY, R. 1862. *História do Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional.

SOUZA LIMA, A. C. 2005. Indigenism in Brazil: The internacional migration of State politics. In: *Empires, Nations and Natives. Anthropology and State-Making* (B L'Estoile, F.Neiburg, L Sigaud (Orgs.), pp. 197-222. Durham: Duke University Press

- SOUZA LIMA, A. C. S. 1995. *Um Grande Cerco de Paz. Poder Tutelar, Indianidade e Formação do Estado no Brasil*. Petropolis: Editora Vozes.
- STEPHENS C, PORTER J, WILLIS R. CLARK S. 2005. Indigenous peoples' health—why are they behind everyone, everywhere? *Lancet*. 2005;366(9479):10-13. Disponível em: [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(05\)66801-8](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(05)66801-8) (consultado em 5/05/2023)
- STRADELLI, E. 1929. Vocabulários da Língua Geral Português-Nheêngatú e Nheêngatú-Português, precedidos de um esboço de Grammatica nheênga-umbuê-sáua miri e seguidos de contos em língua geral Nheêngatú Porandua. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Tomo 104, Volume 158, p. 9-768.
- SZTUTMAN, R. 2009. Religião nômade ou germe do Estado? Pierre e Hélène Clastres e a vertigem Tupi. *Novos Estudos CEBRAP* n. 83: 129-157.
- TASTEVIN, C. 1923. Les indians Mura de la région de l'Autaz (Haut-Amazone). In: *Separata de l'Anthropologie* 33. Paris.
- _____. 2008a. Os índios Mura da região do Autaz. In: FALHAUBER, P. & MONTSERRAT, R. (orgs), *Tastevin e a Etnografia Indígena*: 56-78. Rio de Janeiro: Museu do Índio.
- _____. 2008b. A lenda da Boiaçu na Amazônia. In: FALHAUBER, P. & MONTSERRAT, R. (orgs), *Tastevin e a Etnografia Indígena*: 137-183. Rio de Janeiro: Museu do Índio.
- TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA PRIMEIRA REGIÃO, SEÇÃO JUDICIÁRIA DO ESTADO DO AMAZONAS (TRF/AM) 2017. *Sentença Tipo A*, em 23 de julho de 2017 e *Decisão*, em 12 de dezembro de 2017, pela Juíza Federal Titular Jaiza Maria Pinto Fraxe, relativas ao Processo nº 0003035-88-2009.4.01.3200 (número antigo: 2009.32.00.003052-3) Nº de registro e-CVD00193.2017.00013200.1.00155/00128. Disponível em: Disponível em: <https://processual.trf1.jus.br/consultaProcessual/processo.php> [consultado em 31/07/2025]

VICTORA, C. G., AQUINO, E. M., do CARMO LEAL M., MONTEIRO C. A., BARROS, F. C., SZWARCOWALD, C. L. 2011. Maternal and child health in Brazil: progress and challenges. *Lancet* 28, 377:1863-76

VIVEIROS DE CASTRO, E. B. 2006. No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. Disponível em:

http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf (consultado em 15/06/2010)

2002. Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena. In: *A Inconstância da Alma Selvagem*, pp. 347-399, São Paulo: Cosac & Naify.

WAGLEY, C. 1998 [1953]. *Uma Comunidade Amazônica*. São Paulo: Itatiaia/Edusp.

WAGNER, R. 1981. *The Invention of Culture* (Revised and Expanded Edition). London: University of Chicago Press.

WAISBICH, L. T., RISSO, M., HUSEK, T., BRASIL, L. 2022. O ecossistema do crime ambiental na Amazônia: uma análise das economias ilícitas da floresta. Artigo Estratégico 54, fevereiro de 2022. Instituto Igarapé.

WILCKENS, H. J. [1785] 1993. *Muhuraida ou o Triunfo da Fé*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional/ Universidade Federal do Amazonas.

[1781] 1991. Diário da viagem que fez Henrique João Wilckens Sargento Mayor de Artilharia com Exercício de Engenheiro e Segundo Comissário da Quarta Divisão de Limites, Portuguesa e Hespanhola ao antecipado exame do Rio Jupura; partindo da Villa da Ega no dia 23 de fevereiro de 1781, por ordem de Sua Majestade. In: Amoroso, M. R., *Guerra Mura no Século XVIII: versos e versões: Representações dos Mura no Imaginário Colonial*: 226-97. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas.

RCID Capivara/AM

WILCKENS DE MATTOS, J. 1856. Alguns esclarecimentos sobre as missões da Província do Amazonas, por João Wilckens de Mattos (1855). *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, t. XIX.

DOCUMENTAÇÃO ABERTA À CONSULTA PÚBLICA NO ARQUIVO NACIONAL - RJ**→ RELATÓRIOS DOS PRESIDENTES DA PROVÍNCIA DO PARÁ**

MACHADO DE OLIVEIRA 1833.

SILVA VELLOSO 1844

→ RELATÓRIOS DOS PRESIDENTES DA PROVÍNCIA DO AMAZONAS

TENREIRO ARANHA 1852.

TENREIRO ARANHA 1853.

FERREIRA PENNA 1854.

FERREIRA PENNA 1855.

DIAS FERREIRA 1857.

JOSÉ FURTADO 1858.

EPAMINONDAS DE MELLO 1866.

WILCKENS DE MATTOS 1870.

SERAFIM SALGADO 1853

→ COMISSÃO DE INQUÉRITO 1931. Comissão de Inquérito na Inspetoria do Serviço de Proteção aos Índios do Amazonas e Território do Acre 1931. Fundo tribunal Especial / Procuradoria, 5 v, processo 640.

DOCUMENTAÇÃO NOS ARQUIVOS DE CONSULTA PÚBLICA DO SPI/ MUSEU DO ÍNDIO - RJ

→ SPI 1912a / microfilme 031. “Relatório de excursão ao Autaz, a serviço da Inspeção, por J. Augusto Zany, Ajudante do SPI”, em 30 de maio de 1912.

RCID Capivara/AM

→SPI 1912b / microfilme 031. “Relatório de Inspeção aos aldeamentos localizados na zona do Autaz, por Domingos Theophilo de Carvalho Leal”, em 9 de dezembro de 1912.

→ SPI 1912c / microfilme 379. Fotogramas 2/9. “Relatório feito pelo Sr. Francisco Barbosa de Araújo, quanto ao estado em que foi encontrada a extinta Inspetoria do Território do Acre, hoje fundida ao Amazonas”, em 27 de maio de 1912.

→SPI 1914a / microfilme 031. “Relatório apresentado ao Senhor Dr. Inspector do Serviço de Protecção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais no estado do Amazonas e território do Acre, pelo encarregado dos índios nos Autases, José Bertholdo de Monteiro”, em 11 de setembro de 1914.

→ SPI, 1914b / microfilme 379. Fotogramas 39/51. Relatório de viagem aos rios Madeira e Mutum-paraná, pelo Ajudante do SPI, Virgílio Bandeira, em 7 de novembro de 1914.

→ SPI, 1916 / microfilme 031. Informação. Pelo delegado João Baptista da Silva.

→ SPI, 1918 / microfilme 379. Planta do lote de terras denominado Pantaleão, ocupado por índios Muras, situado no Rio Autaz-assu no Município de Itacoatiara. Levantamento procedido pela Inspetoria do Serviço de Protecção aos Índios no Amazonas e Acre, de acordo com a Lei Estadual nº 941 de 16 de outubro de 1917. Manaus, 11 de dezembro de 1918. Dagoberto de Castro Silva (ajudante).

→ SPI, 1919a / microfilme 031. Diário Oficial, terça-feira, 16 de setembro de 1919. Portaria n. 255, do Governador do Estado do Amazonas, onde ele “*resolve declarar que ficam reservados, para servidão e localização de índios que se acham sob a ptotecção daquela Inspectoria, os lotes de terras pela mesma Inspectoria medidos e demarcados situados no município de Itacoatiara e abaixo discriminados*” [mapas] (Paracuuba, Pantaleão, Muratuba, Guapenu, Capivara, Trincheira, Murutinga e João Pedro)

→ SPI, 1919b / microfilme 031. “*Delegacia dos indios Capivara e Acará-Miry*”, “*Lista dos índios do Capivara e Acara-Miry*”, pelo “*Delegado Joaquim Pereira Barroncas Junior*” ao “*Inspector de índios*” Bento Martins Pereira Lemos..

→ SPI, 1919c / microfilme 290, fotogramas 74/76. Censo indígena de 1919 / Localização dos grupos de índios Mura.

→ SPI, 1919d / microfilme 031. Documento manuscrito endereçado ao “*Inspector do Serviço de Protecção aos Índios*”, por Antônio Pereira Mendes, em 14 de junho de 1919, com número de “*índios existentes na aldeia do Acará*” e no “*Lago do Juma*”.

→ SPI, 1920 / microfilme 379, fotograma 315. “Socorro aos Índios”. Transcrição da R. Ant. (Amazonas) – 1920 – fls 26 e 27.

→ SPI, 1924 / microfilme 031. “*Estatística de algumas posses indígenas*”, realizada pelo servidor Artur Deodato Bandeira, Inspectoria do Serviço de Protecção aos índios do Amazonas e do Acre. [constam “*Igarapé Assú*” e “*Capivara*”] (cf. SPI 1924 / MF 031)

→SPI, 1925a / microfilme 031. Ofício nº 588. Manaus, 1º de julho de 1925, ao Exmo. Snr. Dr. Alfredo Sá, M. D. Interventor Federal no Estado do Amazonas, por Bento M. Pereira Lemos. Inspector do Serviço de Protecção aos Índios no Estado do Amazonas e Território do Acre.

→ SPI, 1925b / microfilme 379. Relatório de Joaquim Godin de Albuquerque, de 21 de outubro de 1925, sobre um premeditado levante dos índios da aldeia Igapó-assú e Cunhã, no estado do Amazonas. Encaminhado em 26 de outubro de 1925, através de carta de Bento M. Pereira Lemos, Inspector.

→ SPI, 1925c / microfilme 340, fotograma 328. Relatório de Postos Indígenas ao Snr. Dr. José Bezerra Cavalcanti, muito digno Director do Serviço de Protecção aos Índios, por Bento M. Pereira de Lemos, em 24 de março de 1925.

→ SPI, 1926a / microfilme 031. Relatório do Inspetor do S.P.I. no Estado do Amazonas e Território do Acre, Tapajós de Alencar.

→ SPI, 1926b / Despacho de autoria do Inspetor Bento M. Pereira de Lemos ao Dr Ephigenio Ferreira de Salles, Presidente do Estado, em 18 de junho de 1926, sobre a demarcação do lote “Paricá II”, por Joaquim Francisco de Queiroz, coincidente a todo o terreno “conhecido por “Jauary”, no rio “Autaz-Assú”, ocupado com moradia habitual e cultura agrícola efetiva por muitos índios da tribu “Mura”, que, desse modo, firmaram o direito de posse previsto no Art. 550 do Código Civil Brasileiro.”

RCID Capivara/AM

- SPI, 1927 / microfilme 031. Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Dr. Bento Martins Pereira de Lemos por Delegado Geral da Inspetoria de Boa-vista e do Rio Branco, Ernesto Evangelista Pereira Pinto em 12/97.
- SPI, 1928a / microfilme 031. Comunicação ao Snr. Dr. Inspector de Protecção aos Índios no Amazonas e Acre, em 25 de outubro de 1928, por Leonidas Oliveira.
- SPI, 1928b / microfilme 031. Requisição de garantias policiais ao Exm^o. Snr. Dr. Secretario Geral do Estado, por Francisco do Couto Valle. Manaus, 27 de junho de 1928.
- SPI, 1928c / microfilme 031. Relatório ao Exmo. Snr. Dr. Bento Lemos, por Leonidas Oliveira. Barreirinha, 26 de maio de 1928.
- SPI, 1928d/ microfilme 340, fotogramas 463 a 465. Relatório de Postos Indígenas ao Snr. José Bezerra Cavalcanti, por Bento M. Pereira de Lemos, em 3 de janeiro de 1928.
- SPI, 1928e / microfilme 031. Carta do Prefeito Municipal de Teffê, Sobreira de Sampaio, ao Inspetor do S.P.I.
- SPI, 1928f / microfilme 031. Relatório ao Exmo. Sr. Inspector do Serviço de Protecção aos Índios no Amazonas e no Acre, em 2 de julho de 1928.
- SPI, 1928g / microfilme 030. Relatório de 20 de dezembro de 1928, por Júlio Cesar de Carvalho Lobo, encarregado do Posto Indígena Manuel Miranda.
- SPI, 1929a / microfilme 340, fotogramas 677 a 678. Relatório dos trabalhos levados a efeito por esta Inspetoria no decorrer do anno próximo findo, de 1928, ao Snr. José Bezerra Cavalcanti, muito digno Director do Serviço de Protecção aos Índios, por Bento M. Pereira de Lemos.
- SPI, 1929b / microfilme 031. Termo de contracto entre partes, a Inspetoria do Serviço de Protecção aos Índios no Amazonas e Acre e José Nunes, brasileiro, casado, residente na cidade de Manaós, em 4 de janeiro de 1929.

RCID Capivara/AM

→ SPI, 1930a / microfilme 340, fotogramas 822 a 855. Relatório referente ao anno de 1929, Inspectoria do Amazonas e do Acre, ao Snr. José Bezerra Cavalcanti, muito digno Director do Serviço de Protecção aos Índios, por Bento Lemos, em 8 de fevereiro de 1930.

→ SPI, 1930b / microfilme 290, fotogramas 701 a 802. Cópia do “Memorial sobre o Recenseamento da População Indígena do Amazonas e Território do Acre apresentado ao Exmo. Snr. Dr. Bulhões de Carvalho, M. D., Director dos Serviços de Recenseamento e Estatística, do Ministerio da Agricultura, Industria e Comercio. Encaminhado em 7 de fevereiro de 1930, pelo Inspector Bento M. Pereira de Lemos.

→ SPI, 1930c / microfilme 379, fotograma 961. Determinação ao Encarregado do Posto Barbosa Rodrigues pelo Chefe da 1ª Inspetoria Regional do Serviço de Protecção aos Índios, Manoel Moreira de Araújo, em 1º de julho de 1930.

→ SPI, 1930d / microfilme 379. Itinerário das viagens de Manaós aos postos indígenas, em 12 de junho de 1930.

→ SPI, 1930-31 / microfilme 379, fotograma 108.

→ SPI, 1931 (aproximadamente) / microfilme 031. Sem título, sem autor.

→ SPI, 1932 / microfilme 340, fotogramas 941 a 1199. Relatório do Inspector Bento M. Pereira de Lemos, referente aos trabalhos realizados nos exercícios de 1930-31, ao Snr. Director do Departamento de Povoamento, em 1º de fevereiro de 1932.

→ SPI, 1933 / microfilme 379, fotogramas 133-4. Relatório referente aos trabalhos realizados no exercício de 1933.

→ SPI, 1941a / microfilme 340, fotogramas 1201 a 1450. Relatório do Inspetor [Carlos Eugênio Chauvin] do ano de 1941 [súmula de atividades em 1940 e 1941] na Inspetoria do Amazonas, Território do Acre e parte de Mato Grosso, ao Ilmo. Sr. Coronel Vicente de Paula Teixeira Fonseca Vasconcelos, M. D. Director do Serviço de Protecção aos Índios. [digitalizado – 01273]

RCID Capivara/AM

- SPI, 1941b / microfilme 031. Relatório ao Inspetor do SPI no Amazonas, Território do Acre e parte de Mato Grosso, Digníssimo Major Carlos Eugênio Chauvin, por Alfredo José da Silva, em 11 de setembro de 1941.
- SPI, 1941c / microfilme 290. Relatório ao Coronel Vasconcelos [Carta Aérea], em 13 de maio de 1941.
- SPI, 1941d / microfilme 031. Ofício s/n, do Ajudante Francisco Pereira Barroncas ao Sr. Abílio Arcos (Murutinga), em 9 de maio de 1941.
- SPI, 1941e / microfilme 340. Relatório ao Ilmo. Sr. Coronel Vicente de Paula Teixeira Fonseca Vasconcelos, M. D. Diretor do Serviço de Proteção aos Índios, pelo Inspetor Carlos Eugênio Chauvin, em 27 de janeiro de 1941, Rio de Janeiro, Distrito Federal.
- SPI, 1941f / microfilme 031. Ofício nº 38, em 24 de março de 1941, Do Inspetor do SPI, Carlos Eugênio Chauvin, ao exmo Sr. Dr. Sadi Tapajós de Alencar (chefe de polícia do estado)
- SPI, 1941g / microfilme 290. Ofício nº 75 ao Exmo. Sr. Dr. Alvaro Maia, Interventor Federal do Estado do Amazonas, em 30 de maio de 1941.
- SPI, 1941. Relação dos Autos de Medição de Demarcação Efetuadas pelo Serviço de Proteção aos Índios. [data manuscrita de 1941]
- SPI, 1942a / microfilme 379, fotogramas 148/156. “Relação de posses de terras indígenas, Inspetoria do Estado do Amazonas e Território do Acre”, com informações extraídas do relatório de Sebastião Moacir Xerez, Inspetor Chefe da Inspetoria no Amazonas e Acre, relativo ao ano de 1942.
- SPI, 1942b / microfilme 379, fotograma 157. “Relação geral das terras demarcadas pertencentes à Inspetoria do Amazonas e Território do Acre”, com informações extraídas do relatório de Sebastião Moacir Xerez, Inspetor Chefe da Inspetoria no Amazonas e Acre, relativo ao ano de 1942.
- SPI, 1943 / microfilme 341, fotogramas 122 a 133. Relatório sobre o Posto Indígena Manuel Miranda e Posto Indígena de Criação Barbosa Rodrigues
- SPI, 1943 / microfilme 379. “Norma para atração e pacificação”, por Dorval de Magalhães, Inspetor especializado do SPI, em 5 de fevereiro de 1943.
- SPI, 1946 / microfilme 379, fotogramas 191/194/197/199/200/204/208. Relatório referente ao período de 29 de agosto a 31 de dezembro de 1946, por Joviniano Caldas Magalhães.
- SPI, 1947 / microfilme 030. Relatório de Sothero Francisco Ramos, agente XI do SPI, de 27 de novembro de 1947.

RCID Capivara/AM

→SPI, 1949 / microfilme 031. NR. 149, ao Ilmo. Snr. Chefe de Polícia do Estado do Amazonas, por Alípio Edmundo Lage, Chefe Substituto da I. R. 1, em 27 de setembro de 1949.

→ SPI, 1953 / microfilme 379, fotogramas 230 a 237. Quadro Demonstrativo das tribos que habitam no Vale do rio Juruá; Quadro Demonstrativo das tribos que habitam o Vale do rio Madeira; Quadro Demonstrativo das tribos que habitam o Vale do rio Purus; Quadro Demonstrativo das tribos que habitam o Vale e Afluentes do Rio Negro; Quadro Demonstrativo das tribos que habitam no Vale do rio Solimões; Quadro Demonstrativo das tribos que habitam no Vale do rio Amazonas; Quadro Demonstrativo das tribos que habitam o Vale do Rio Branco, por Alípio Edmundo Lage / Manaus, 4 de agosto de 1953. Parte do Relatório Anual referente ao exercício de 1956, apresentado pelo Chefe da 1ª Inspeção Regional do S.P.I., Sr. Alípio Edmundo Lage, em 31 de dezembro de 1956.

→ SPI, 1955 / MF 031. Documento N° 175, do Chefe da 1ª Inspeção Regional do Serviço de Proteção aos Índios, Alípio Edmundo Lage, ao Delegado Fiscal do Tesouro Nacional no Amazonas, em 28 de novembro de 1955.

→ SPI, 1956 / microfilme 379, fotogramas 272 a 277. Relatório referente ao exercício de 1956, apresentado pelo Chefe da 1ª Inspeção do S.P.I., Sr. Alípio Edmundo Lage, em 31 de dezembro de 1956.

→ SPI, 1957 / microfilme 031. Relação de 173 de Demarcações de terras indígenas existentes em diversas regiões do Estado do Amazonas, pela Primeira Inspeção Regional do Serviço de Proteção aos Índios no Amazonas e Territórios Federais do Acre e Rio Branco assim discriminadas. Por Tubal Fialho Vianna, Chefe da IR. 1, em 26 de dezembro de 1957.

→ SPI, 1958a / microfilme 031. SPI – Ofício 570/58, de 9 de dezembro de 1958, por Tubal Fialho Vianna, Chefe da IR. 1.

→ SPI, 1958b / microfilme 031. Processo SPI 4298/58, do Auxiliar do Posto Barbosa Rodrigues, Wilson Queiroz Garcia, ao Chefe da IR. 1, Tubal Fialho Vianna.

→ SPI, 1960 / microfilme 290. Relatório do encarregado do Posto Barbosa Rodrigues ao Ilmo. Sr. Chefe da I.R. 1 do S.P.I.

RCID Capivara/AM

- SPI, 1963 / microfilme 031. Denúncia de 18 de novembro de 1963, ao Sr. Diretor Dr. Noel Nutels, Diretor do SPI, por Almino Araújo Cavalcante, Presidente da Câmara Municipal de Autazes.

- SPI, 1967 / microfilme 030. Documento produzido por Gilberto Pinto Figueiredo Costa, Chefe da 1ª Inspetoria Regional do SPI, em 27 de setembro de 1967.

- SPI, s. d. a / microfilme 031. Município de Itacoatiara. Divisão dos Autazes em Districtos Policiaes.

- SPI, s. d. b / microfilme 031. Carta de um índio Mura ao Exmo. Sr. Inspector dos Índios do Estado do Amazonas, Manáos. (data aproximada da primeira metade do século XX)

- SPI, s. d. / microfilme 341, fotogramas 773 a 781. Relatório sobre o Posto Barbosa Rodrigues (provavelmente da década de 60).

- SPI, s. d. / microfilme 379, fotogramas 318 a 320. “Libertação de Índios”.

- SPI, s. d. Demarcação de Posses Indígenas Efecctuadas por esta Inspectoria. “Todas essas demarcações, excepto Seruihy, cujo processo ainda se acha em andamento, já obtiveram aprovação do Poder competente, que mandou expedir os competentes títulos de concessão.[Consta o lote “Capivara” – com o manuscrito Autazes / Posto].

RCID Capivara/AM
CADERNO DE FOTOS



FOTO 1 – “El pescador”: S. Manuel “Xirica” Duarte, nascido na TI Murutinga e *veterano* da TI Capivara, em 1997, no barco do Conselho Indígena Mura, paradigmaticamente denominado “Quirimiri” (um dos lagos principais da TI Capivara e lugar tradicional de “aldeamentos” Mura), enquanto atuava como prático de viagem de identificação e delimitação de Terras Indígenas Mura, nos municípios de Careiro e Borba, em 1997. (foto: Adriana Athila 19097)



FOTO 2 – Professora Vanilde, Mura da TI Guapenu, e seus filhos menores, aldeia Capivara, TI Capivara. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 3 – Crianças Mura moqueando peixinhos de *beira*, aldeia Igarapé Açu, TI Capivara. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 4 – D. Xica, neta do Capitão Getúlio, agente de saúde, parteira e pagé, conta histórias dos “*veteranos*” à antropóloga-coordenadora do GT n° 680, na aldeia Igarapé Açu, TI Capivara. O então tuxaua. S. Ângelo está ao fundo. (foto: Sebastião Carlos Baptista 2008).



FOTO 5 – D. Catarina, *veterana* da TI Capivara, nascida no Lago do Sampaio, em sua casa, entre o igarapé Açú e o igarapé Pelado, aldeia Capivara. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 6 – D. Catarina, nascida no lago do Sampaio e *veterana* da TI Capivara, fazendo chicha de banana, na *beirada* de sua casa, entre o igarapé Açú e o igarapé Pelado, aldeia Capivara, TI Capivara. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 7 – Reunião para apreender limites com os Mura das aldeias Igarapé Açu e Capivara, na aldeia Igarapé Açu. Na foto, o agrimensor do GT nº 680, Sebastião Carlos Baptista e S. Nildo, filho de Joãozinho. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 8 – Crianças Mura aguardam a a reunião de apresentação do GT nº 680, na aldeia Igarapé Açu, TI Capivara. (foto: S. Nildo, aldeia Igarapé Açu, 2008)



FOTO 9 – Percorrendo pontos georreferenciados e meandros da bacia do Capivara. Na foto, S. “Xote” e S. Zé Duarte, presidente da aldeia Capivara, TI Capivara. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 10 – silhueta dos búfalos-avatares de Elmar Tupinambá, na margem do paraná Autaz-Açu. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 11 – A penetração dos búfalos, lago Piriquitão, TI Capivara. (foto: Adriana Athila, 2008)



FOTO 12 – A arte de S. Ailton “Bombom”,), filho de Sebastiana, irmã do capitão “Getúlio”. Aldeia Igarapé Açu, TI Capivara. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 13 – Percorrendo limites e pontos georreferenciados. S. Ângelo, Tuxaua da aldeia Igarapé Açu, em 2008, TI Capivara, na ponte da rodovia AM-254 sobre o rio Mutuca, que rasgou e indevidamente ocupou o “centro” da TI Capivara. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 14 – Detalhe da casa de S. Francésar, nascido na TI Guapenu e morador da aldeia Capivara, entre o igarapé Açu e o igarapé Pelado. (Foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 15 – O menino Zidane, filho de S Francésar, e sua goma de mandioca, na aldeia Capivara, entre o igarapé Açu e o igarapé Pelado. (Foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 16 – A veterana D. Margarida, em sua casa da aldeia Capivara, entre o igarapé Açu e o igarapé Pelado. (foto: Andréia Baltazar 2008)



FOTO 17 – Casa de casal novo, na aldeia Capivara, entre o igarapé Pelado e o igarapé Açu. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 18 – família da aldeia Capivara, TI Capivara. (foto: Adriana Athila 2008)



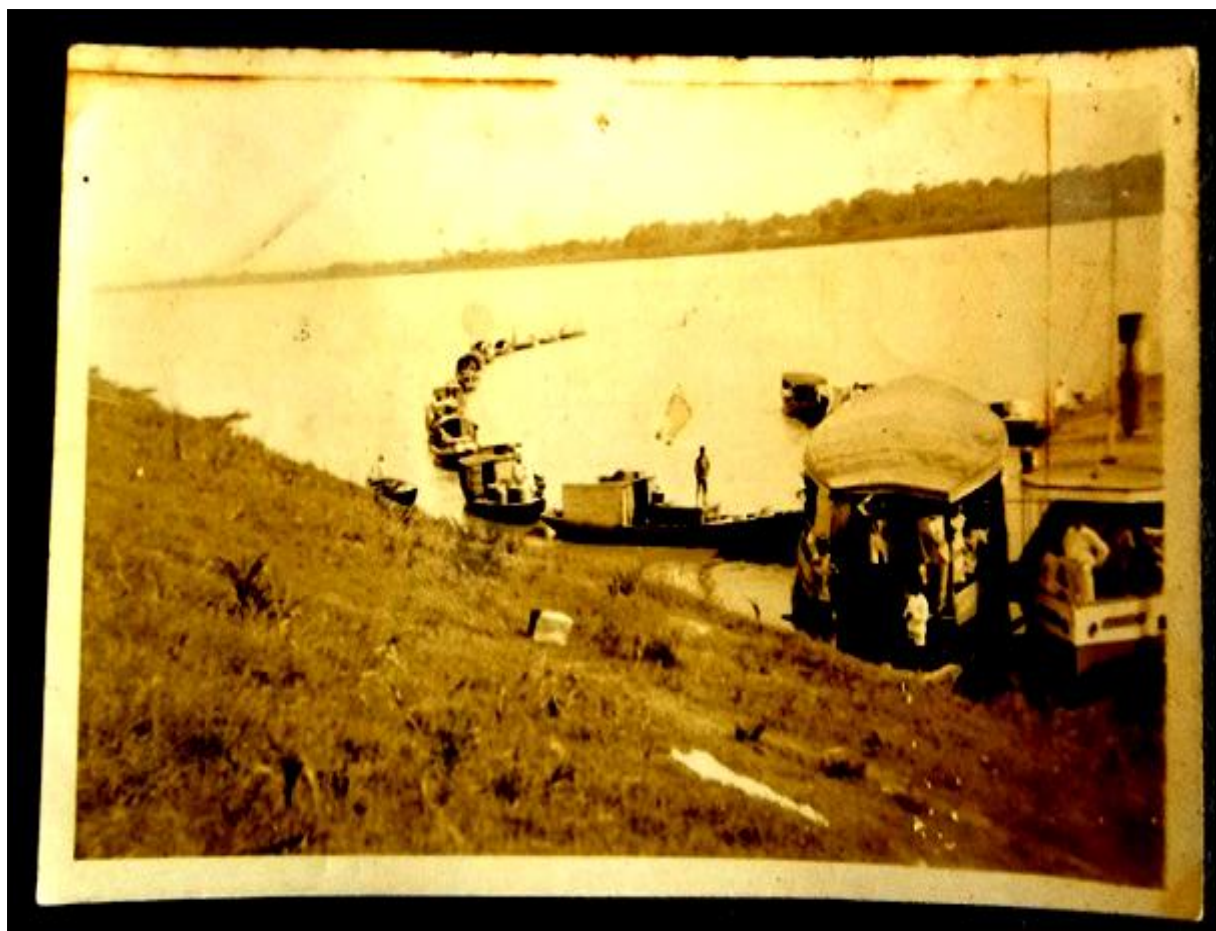
FOTO 19 – “o dono das histórias”. Jaburino percorrendo pontos georreferenciados da TI Capivara, pouco antes de termos nosso barco rondado por um cardume de botos-rosa. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 20 – Os Mura e as persistentes cercas de âmagô. S. Ângelo, tuxaua da aldeia Igarapé Açu, em 2008, explica como são as cercas. (foto: Adriana Athila)



FOTO 21 – Percorrendo ninhais e *boiadores* de tracajá que ainda não haviam sido derrubados pelos *brancos*. Lago Periquitão, TI Capivara. (foto: Adriana Athila 2008)



Fotos 22 e 23 – A lancha “Xiborena” e seu comboio, no porto de Careiro da Várzea, no Amazonas. (foto disponível em <http://www.marciopinho.com.br/peca.asp?ID=3127845>)

Foto 24 – O colo de Eliseu. Aldeia Capivara, entre o igarapé Açu e o igarapé Pelado. Detalhe de casa Mura. (foto: Adriana Athila 2008)



RCID Capivara/AM

FOTO 25 – S. Raimundo, filho de *Getúlio*, banhando ao entardecer, no porto de sua casa, na aldeia Igarapé Açu, TI Capivara. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 26 - Menina Mura, com filhote de paca, na aldeia Igarapé Açu, TI Capivara. (foto: S. Nildo 2008).



FOTO 27 – Marco do “*Travessão do ITERAM*”, como os Mura chamavam o “loteamento Terra Preta”, no igarapé Correnteza e que não chegou a ser titulado. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 28 – Histórias entrelaçadas: Valmira, Mura da TI Muratuba, filha de Manuel “*Pitó*”, nascido na TI Capivara e pertencente à parentela de “*Getúlio*”. (foto: Adriana Athila 2008)



FOTO 29 – Histórias entrelaçadas II: Patrões, Padrinhos e Parentes. S. Manuel “Independente” Gomes, o “S. Nelo” ou “vovô Nelo”, filho de Sururina, nascido no Capivara e criado desde os primeiros dias pelo Inspetor do SPI, Joaquim Barroncas Junior. Em 2008, depois de deixar a esposa e dizendo-se enganado por Elmar Tupinambá em uma negociação de búfalos, morava na TI Muratuba, no lago Acará Grande. (foto: Adriana Athila 2008)

LISTAGEM DE ANEXOS

ANEXO 1 – Portaria nº 680/PRES, de 24 de junho de 2008, publicada no Diário Oficial da União em 25/06/2008, Seção 2, página 29.

ANEXO 2 - “Relatório de excursão ao Autaz, a serviço da Inspectoria, por J. Augusto Zany, Ajudante do SPI”, em 30 de maio de 1912. (SPI 1912a: MF 031)

ANEXO 3 - “Relatório de Inspeção aos aldeamentos localizados na zona do Autaz, por Domingos Theophilo de Carvalho Leal”, em 9 de dezembro de 1912” (SPI 1912b: MF 031)

ANEXO 4 - “Relatório apresentado ao Senhor Dr. Inspector do Serviço de Protecção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais no estado do Amazonas e território do Acre, pelo encarregado dos índios nos Autases, José Bertholdo de Monteiro”, em 11 de setembro de 1914 (SPI 1914a: MF 031).

ANEXO 5 - Diário Oficial, terça-feira, 16 de setembro de 1919. Portaria n. 255, do Governador do Estado do Amazonas, onde ele “*resolve declarar que ficam reservados, para servidão e localização de índios que se acham sob a pteccção daquela Inspectoria, os lotes de terras pela mesma Inspectoria medidos e demarcados situados no município de Itacoatiara e abaixo discriminados*” [mapas /mapa do “Lote Capivara”] (Paracuuba, Pantaleão, Muratuba, Guapenu, Capivara, Trincheira, Murutinga e João Pedro) (SPI 1919a: MF 031)

ANEXO 6 - “Delegacia dos índios Capivara e Acará-Miry”, “Lista dos índios Capivara e Acará-Miry”, pelo “Delegado Joaquim Pereira Barroncas Junior” ao “Inspector dos índios” Bento Martins Lemos, em . (SPI, 1919b / microfilme 031)

ANEXO 7 - Portaria nº 315/PRES, de 4 de março de 1997.

ANEXO 8 – Carta da antropóloga-coordenadora do GT nº 315 (Portaria nº 315/PRES/FUNAI, de 04/04/97) ao Ilmo. Sr. Presidente da Fundação Nacional do Índio, Dr. Glênio da Costa Alvarez, em 27 de novembro de 2001 (Santos 2001).

RCID Capivara/AM

ANEXO 9 - Memorando nº 237, de 20 de maio de 2002 (memo nº 237/DEID), de Marco Paulo Fróes Schettino, então Chefe do DEID, ao Sr. Diretor da DAF. Sobre motivações da desistência da Antropóloga Ana Flávia Moreira Santos em concluir os trabalhos de identificação e delimitação de Terras Indígenas Mura, segundo sua carta s/nº de 27/11/2001 (FUNAI 2002).

ANEXO 10 - Vocabulários de Nheengatú recolhido entre anciãs Mura.

ANEXO 11 - Quadro detalhado de pontos georreferenciados da Terra Indígena Capivara, recolhidos em campo pela antropóloga-coordenadora Adriana Romano Athila em conjunto com o engenheiro agrimensor Sebastião Carlos Baptista.

ANEXO 12 - Lei nº 941, de 16 de outubro de 1917. “Auctoriza o Governador do Estado a conceder, como posses immemoriaes por occupação primaria, todas as terras possuídas actualmente por índios selvagens ou semi-civilizados” (SPI 1917).

ANEXO 13 - “Estatística de algumas posses indígenas”, realizada pelo servidor Artur Deodato Bandeira, Inspectoria do Serviço de Protecção aos índios do Amazonas e do Acre. [Constam Igarapé Açu e Capivara] (cf. SPI 1924 / MF 031)

ANEXO 14 – “*Estatística geral dos autóctones assistidos pelo Posto “Manoel Miranda” [“aldeias Capivara, Paracuúba, Joari, Juma, Acará-Miri, Guapenu, Murutinga, Cunchã”]*. (cf. SPI 1932: MF 340 / FTG 942)

ANEXO 15 – “*Índios no lago capivara*” em 1940 e informações sobre o “*a antiga sede do Posto Manuel Miranda ou Capivara*”, segundo o “*Subajudante Fiuza*” [José de Melo Fiuza] (SPI 1941a: MF 340 / FTG 1329-31)

ANEXO 16 – “Recenseamento dos índios do lago do Capivara (Autaz-Assú)”, ano de 1941 (cf. SPI 1941a: MF 340 / FTG 1325-1328)

ANEXO 17 - “Relação de 173 das demarcações de terras indígenas existentes em diversas regiões do Estado do Amazonas, pela Primeira Inspeção Regional de Serviço de Protecção aos índios do Amazonas e Territórios Federais Acre e Rio Branco assim discriminadas”, em “Manaós, 25 de dezembro de 1957”, pelo “Chefe da IR. 1 Tubal Fialho Vianna” (cf. SPI 1957: MF 031)

ANEXO 18 – “Limites e Informações dos Postos Indígenas do Baixo Amazonas, “extraídos do Boletim nº 4, datado de 14 de fevereiro de 1942”, em 16 de dezembro de 1970. Fundação Nacional do Índio, 1ª Delegacia Regional. Manaus / Amazonas (cf. FUNAI 1970).

ANEXO 19 - “Informações sobre Terras Indígenas”. Ofício nº 464/71/1ª DR, Regional, do Chefe da 1ª Delegacia Regional, General Antônio Esteves Coutinho, ao Senhor Diretor do DGPI, sua Senhoria e Senhor General Clodomiro Fortes Flores, em 28 de outubro de 1971 (cf. FUNAI 1971a).

ANEXO 20 - Relatório de Viagem do Diretor do Departamento Técnico, Alberto Gomez, a diversas aldeias Mura, escrito em 30 de abril de 1971. Manaus / Amazonas. (cf. FUNAI 1971b)

ANEXO 21 - Quadro de População Mura das aldeias jurisdicionadas ao Posto Indígena Rio Autazes, em 27/04/78, de autoria de Esmeraldino Silva, então chefe do Posto Autazes (cf. FUNAI 1978).

ANEXO 22 - Levantamento populacional da aldeia Capivara, por habitação, tamanho da habitação, nome, sexo, idade aproximada e parentesco no grupo doméstico. Posto Indígenas Rio Autazes, 1ª DR, grupo indígena Mura (cf. FUNAI 1982a)

ANEXO 23 – Levantamento Demográfico, parte do Relatório de Viagem da Identificação/Delimitação Referente à Área Indígena Capivara, Habitada pela Etnia Mura e Localizada no município de Autazes/AM, 5ª SUER [Portaria nº 1816/E/85]. Apresentado à I ADR/ FUNAI, pela Antropóloga Silvia B. Tafuri (**FUNAI 1987a**)

ANEXO 24 - Manuscrito endereçado à antropóloga Silvia Tafuri, intitulado “Problemas c/Limites Autazes”, relativos à 1) “Área da frente do lago do Iguapenú”, 2) “Área limite da Cuia”, 3) “Comunidade Igarapé-açu (Capivara)”, 4) “Saúde (Murutinga)”, 5) “material para limpeza”, 6) “Comunidade Cuia”. 7) “caso Hilário Coutinho, bebida alcoólica, não pode ficar no Posto”, 8) “Telhas, Pregos, emendas”, 9) “Recuperação bomba D’agua”, 10) “Petrobrás no Cuia”. Documento anexo ao Encaminhamento nº 16/ANTR/1ª DR/86, Delimitação da A. I. Cuia/Autazes, Relatório Antropológico, da antropóloga Silvia Regina Brogiolo Tafuri, em 09 de maio de 1986, encaminhado em 04 de novembro de 1986 (FUNAI 1986b).

RCID Capivara/AM

ANEXO 25 - Espelho de Dados, Terras Indígenas Mura nos municípios de Autazes, Borba, Careiro, Itacoatiara e Manicoré, estado do Amazonas (FUNAI 1996)

ANEXO 26 - Memo nº 141/SFU/AER/MAO, pelo Chefe do Serviço Fundiário, Sebastião Carlos Baptista, para a Diretoria de Assuntos Fundiários, encaminhando o Ofício nº 001/2007-CIM, de 12 de novembro de 2007, em 18 de dezembro de 2007 (FUNAI 2007)

ANEXO 27 - Portaria nº 145, de 09 de outubro de 2010, 6ª Câmara Índios e Minorias, Denúncia de ausência de fiscalização nas terras indígenas Capivara, Murutinga, São Pedro, município de Autazes (AM), possibilitando ameaças por fazendeiros aos índios locais. Diário Oficial da União 15/10/2010.

ANEXO 28 - Relatório Ambiental da Terra Indígena Capivara, de autoria da ambientalista Miriam Sá Leitão Barboza

ANEXO 29 – Memo nº 002/2010/Coordenação Técnica Local de Autazes à Coordenação Regional de Manaus, Procuradoria Federal da FUNAI, Dra Eliane de Almeida Seffair. “Denúncia” contra Jackson Mota Bruce, Antônio Pinheiro Bruce e Eliane Bruce pelos crimes de invasão de Terra Indígena, desapropriação de residência do senhor indígena João Cruz de Souza e desmatamento em Terra Indígena, em 2 de agosto de 2010 [fotos]. Como anexo há o Relatório Técnico de Fiscalização Nº 001/2010, SEMATUR/Autazes-AM, pelo Secretaria de Meio Ambiente em Turismo Jâne Mere Menezes de Oliveira, em 6 de maio de 2010 [mapas, fotos]

ANEXO 30 - Levantamento fundiário de 2011

ANEXO 31 – Relatório Circunstanciado de Levantamento Fundiário da Terra Indígena Capivara, de 2025

ANEXO 32 - Memorial Descritivo da Terra Indígena Capivara, de autoria do engenheiro agrimensor Sebastião Carlos Baptista.

ANEXOS