

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

MICHEL DE ANDRADE

**A RESISTÊNCIA E (RE)EXISTÊNCIA DO POVO APIAKÁ: O
PROCESSO DE (RE)OCUPAÇÃO DO TERRITÓRIO TRADICIONAL**

**CÁCERES - MT
2021**

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

MICHEL DE ANDRADE

**A RESISTÊNCIA E (RE)EXISTÊNCIA DO POVO APIAKÁ: O
PROCESSO DE (RE)OCUPAÇÃO DO TERRITÓRIO TRADICIONAL**

Dissertação apresentada à Universidade do Estado de Mato Grosso, como parte das exigências do Programa de Pós-graduação em Geografia para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Lisanil da Conceição Patrocínio Pereira.

**CÁCERES - MT
2021**

Walter Clayton de Oliveira CRB 1/2049

ANDRADE, Michel De.

A553a A Resistência e (Re)Existência do Povo Apiaká:
Processo de (Re)Ocupação do Território Tradicional /
Michel de

Andrade – Cáceres, 2021.

116 f.; 30 cm. (ilustrações) Il. color. (sim)

Trabalho de Conclusão de Curso

Dissertação/Mestrado) – Curso de Pós-graduação
Stricto Sensu (Mestrado Acadêmico) Geografia, Faculdade
de Ciências Humanas, Câmpus de Cáceres, Universidade
do Estado de MatoGrosso, 2021.

Orientador: Lisanil da Conceição Patrocínio
Pereira

MICHEL DE ANDRADE

**A RESISTÊNCIA E (RE)EXISTÊNCIA DO POVO APIAKÁ: O PROCESSO DE
(RE)OCUPAÇÃO DO TERRITÓRIO TRADICIONAL**

Folha de aprovação da Defesa de Mestrado em Geografia.

14 de abril de 2021

Banca examinadora

Profa. Dr^a. Lisanil da Conceição Patrocínio Pereira
Orientadora
Universidade do Estado de Mato Grosso

Prof. Dr. Cornélio Silvano Vilarinho Neto
Banca Externa
Universidade Federal de Mato Grosso

Prof. Dr. Luiz Augusto Passos
Banca Externa
Universidade Federal de Mato Grosso

Profa. Dr^a. Waldineia Antunes Alcântara Ferreira
Banca Interna
Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT/Barra do Bugres)

Prof. Dr. Evaldo Ferreira
Banca Interna
Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT/Cáceres)

**CÁCERES-MT
2021**

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a cada guerreiro e guerreira Apiaká que seguem na luta pela garantia do direito de estar e comungar com suas famílias, seus parentes e seus amigos, as terras que fizeram e fazem seu povo a esperança pela história viva da geografia humana, que retoma as origens de seus ancestrais e reencontram aos poucos detalhes de si, em uma reconstrução cosmo-antropológica.

Dedico em especial às crianças Apiaká, que são o futuro da luta e resistência desse povo guerreiro.

Dedico esse trabalho às famílias das vítimas da pandemia do Covid-19, e em memória das vidas que partiram por conta do descaso criminoso do desgoverno do Estado brasileiro. Em especial, ao meu Avô, Edvaldo Fernando de Lima, minha querida amiga Anna Antunes de Alcântara que partiram em razão de todo esse caos e descaso que vivemos nesse momento tenebroso de nossa história. Dedico também a todos os indígenas que perderam a luta para essa terrível doença.

Amar é um ato de coragem. Paulo Freire como educador, nos ensina que na pedagogia da vida o amor é revolucionário. Assim, compreendendo essa leitura de mundo, esperando a revolução do amor, dedico esse trabalho às pessoas que resistem e (Re)existem em seus movimentos, bandeiras e lutas por um bem viver digno, humano e coletivo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço Ao Criador, por me proporcionar vida e saúde para conseguir concluir mais esta etapa na minha vida.

À Yemõnja e Òòşààlà por zelarem de minha cabeça e sempre me manterem sereno em minhas decisões e escolhas.

À minha família, que sempre me apoiaram durante toda a vida e nas minhas escolhas.

À minha orientadora, professora Lisanil da Conceição Patrocínio Pereira que me guiou pelos caminhos da pesquisa e me ajudou a concluir mais essa etapa da vida acadêmica e a qual nutro uma grande admiração e carinho.

Aos meus Amigos e colegas de Universidade e de Vida.

Aos professores que estiveram presentes na minha formação profissional, destacando os que marcaram na minha trajetória acadêmica.

Em nome do cacique, Robertinho Morimã, agradeço a toda a Aldeia Matrinchã confiança depositada e todo apoio ofertado durante todo o tempo de campo.

Em nome da liderança Eduardo Morimã Sabino da Luz estendo minha gratidão a todo povo Apiaká, das aldeias do povo Apiaká das Terras Indígenas Apiaká do Pontal e Isolados, Apiaká/Kayabi, Kayabi e também a todos os indígenas Apiaká que (Re)existem nas cidades.

Em nome do professor Evaldo Ferreira, agradeço ao programa de Mestrado em Geografia da Unemat de Cáceres.

Estendo meus agradecimentos à CAPES por proporcionar, através da bolsa de Mestrado, condições econômicas para o findar desta pesquisa, aproveitando o espaço para destacar a importância de seus incentivos à ciência e a educação superior no Brasil.

Muito Obrigado à todos e a todas que contribuíram direta e indiretamente para a conclusão deste trabalho.

EPÍGRAFE

Malditas sejam todas as cercas!
Malditas todas as propriedades privadas
que nos privam de viver e de amar!
Malditas sejam todas as leis, amanhadas
por umas poucas mãos, para ampararem
cercas e bois e fazerem da terra escrava
e escravos os homens!

Pedro Casaldáliga

LISTA DE SIGLAS

Aitam	Associação Comunitária Indígena Apiaká Tapi'ô do Norte do Mato Grosso
Capex	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
Casai	Casa de Saúde Indígena
CGIIRC	Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém-Contatados
CII	Coordenadoria de Índios Isolados
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
Coiab	Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
ConparnaJu	Conselho Consultivo do Parque Nacional do Juruena
Coopavam	Cooperativa do Vale do Amanhecer
Covid-19	Corona Virus Disease (Doença do Coronavírus) 2019
DOU	Diário Oficial da União
EPE	Empresa de Pesquisa Energética
Funai	Fundação Nacional do Índio
Ibama	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
ICMBio	Instituto Chico Mendes de Conservação do Meio Ambiente
Incra	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
Isa	Instituto Socioambiental
Leal	Laboratório de Estudos e Pesquisas da Diversidade Amazônia Legal
MPF	Ministério Público Federal
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONG	Organização Não Governamental
Opan	Operação Amazônia Nativa
PNGATI	Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas
PNJu	Parque nacional do Juruena

SDS/AM	Secretaria do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável do Amazonas
Sema/MT	Secretaria de Estado e Meio Ambiente de Mato Grosso
Sesai	Sistema de Saúde Indígena
SNUC	Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza
SPII	Sistema de Proteção aos Índios Isolados
TI	Terra Indígena
UC	Unidade de Conservação
Unemat	Universidade do Estado de Mato Grosso

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	Salto Augusto.....	15
Figura 2 –	Mapa Sobreposição TI Apiaká do Pontal e Isolados e PNJu	20
Figura 3 –	Mosaico de Fotos da Expedição.....	21
Figura 4 –	Mosaico de pinturas nas cavernas próximas à aldeia Matrinxã	22
Figura 5 –	Placa em um dos portos da aldeia	27
Figura 6 –	Mosaico de registros das estradas até a aldeia Matrinxã	28
Figura 7 –	Quarto organizado pelos Apiaká para a recepção do pesquisador ..	31
Figura 8 –	O Índio Apiaká (Hércules Florence).....	45
Figura 9 –	Representação em gráfico do extermínio da população Apiaká	49
Figura 10 –	Vista da frente do antigo prédio da pousada Salto Augusto	65
Figura 11 –	Veículo utilizado para traslado de turistas	66
Figura 12 –	Aeroporto da antiga pousada Salto Augusto, ainda utilizada pela pousada Flutuante Salto Augusto e pelos moradores da Aldeia Matrinxã	67
Figura 13 –	Primeiras casas construídas na aldeia Matrinxã.....	69
Figura 14 –	Gerador de energia a combustão da comunidade	70
Figura 15 –	Caixa d’água de 5 mil litros que abastecia a comunidade	72
Figura 16 –	Primeiras instalações do carneiro hidráulico.....	73
Figura 17 –	Estrutura destruída pelo peso da água.....	74
Figura 18 –	Carregando os esteios novos para a estrutura da caixa d’água	75
Figura 19 –	Detalhe da altura da nova estrutura para a caixa d’água.....	75
Figura 20 –	A coleta de castanha.....	78
Figura 21 –	Localização das Pousadas que estão próximas à TI Apiaká do Pontal e Isolados	82
Figura 22 –	Pousada Ecolodge da Barra.....	84
Figura 23 –	Piraíba pescada no Salto Augusto	92

RESUMO

Aqui apresentamos a história de (re)existência protagonizada pelo povo Apiaká, em uma luta pela conquista do seu território tradicional que se faz em processos humanos-geográficos-culturais e identitários. Pretende-se assim, apresentar resultados de uma pesquisa social realizada junto a este povo indígena que, com uma imersão e uma vivência, contemplamos as narrativas e sentimentos, compreendendo sua cosmologia e como estes entendem o espaço e o lugar que ocupam. Como uma história de um quase extermínio e outras violências, os “gentios” Apiaká, assim como os demais povos ameríndios, (re)existem e se colocam como protagonistas da retomada de seu território. Na esteira desses acontecimentos, apresentamos aqui a descrição e algumas análises junto com pensadoras e pensadores da Geografia Crítica, bem como autoras e autores que discorrem sobre povos indígenas e suas estratégias de existir e (re)resistir.

Palavras chaves: (Re)existência. Território. Identidade. Povo Apiaká. Geografia Cultural.

ABSTRACT

In this text we observe the history of (re)existence of the Apiaká people, in the struggle for the recovery of their ancestral territory, done through geographic, cultural and identity processes. With this we intend to present the results of social research done with this indigenous group, through social immersion and field experience, observing the narratives and feelings shared, understanding their cosmology and how they perceive the space and the place that they occupy. Having a history of near extinction and other violences, the “gentios” Apiaká, as well as other native American groups, resist and affirm themselves as leaders of the recovery of their territory. Following these happenings the description and some analysis shared with thinkers of the Critical Geography, as well as authors that research indigenous groups and their strategies to exist and resist.

Keywords: (Re)existence. Territory. Identity. Apiaká. Cultural Geography.

SUMÁRIO

O POVO APIAKÁ, O RIO JURUENA: PRIMEIRAS REFLEXÕES	13
CAPÍTULO II – CAMINHOS PERCORRIDOS PARA A COMPREENSÃO DO TERRITÓRIO APIAKÁ E SUAS RESISTÊNCIAS	26
2.1. A geografia enquanto ciência e suas categorias de análise: Lugar e Território.....	37
CAPÍTULO III – O TERRITÓRIO APIAKÁ.....	43
3.1. Sobre os Apiaká.....	44
3.2. O Parque Nacional do Juruena (PNJu)	55
CAPÍTULO IV – ALDEIA MATRINXÃ, AS POUSADAS E A PESCA ESPORTIVA	64
4.1 Como chegamos: a criação da aldeia Matrinxã	65
4.2 A pesca esportiva no Parque Nacional do Juruena e Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados.	80
4.3 Os parentes (isolados)	94
CONSIDERAÇÕES FINAIS	99
REFERÊNCIAS	104
ANEXOS	111
ANEXO A – Carta de aceite da comunidade Matrinxã	112
ANEXO B – Monção do ConpanrnaJu	114
ANEXO C – Termo de consentimento livre e esclarecido - TCLE	115

O POVO APIAKÁ, O RIO JURUENA: PRIMEIRAS REFLEXÕES



O amanhecer no rio Juruena. Michel de Andrade, 2020.

O trabalho aqui apresentado é resultado de uma vivência junto ao povo Apiaká. Um recorte e uma análise da cosmologia geográfico-espacial e que trará uma discussão de identidades, de pertencimento, de retomada e de resistência. Uma resistência que é fluida e segue como o rio, (re)existindo a cada curva, contornando os conflitos e se protegendo, junto com a mata, das ameaças que os cercam, rodeados também por seres encantados da floresta e do rio que protegem esse território e essa etnia. Assim como o sol torna a nascer todos os dias no Juruena, o povo Apiaká se mantém firme em sua luta e reocupação do seu território tradicional, que tece sua identidade.

Desse modo, a dissertação tem como premissa o registro dos direitos ao território e a reocupação deste pelo povo Apiaká, portanto, o que será transformado nesta pesquisa em relatos e vivências percebidas pelos próprios indígenas, sendo o pesquisador um agente do registro, que o realizará em descrição, interpretação e análises pautadas no método que a academia preconiza como exigência para o curso, predominando, contudo, o objetivo pessoal de trazer uma contribuição para a luta do povo Apiaká.

As primeiras palavras: é importante que se destaque que os integrantes do povo Apiaká são autores, e não apenas pesquisados, no entanto não pretendemos confundir e inverter os papéis. A presente pesquisa percorre um método, uma ação investigativa e analítica, porém, sempre pautada no respeito às informações divulgadas pelos próprios indígenas. Portanto, mesmo antes de passar pelos crivos da academia, esta pesquisa foi apresentada à comunidade e todas as informações contidas neste trabalho foram subscritas pelo povo Apiaká.

As vivências e as experiências apresentadas neste trabalho pautam-se em premissas etnográficas. O povo Apiaká se vê no mundo e se coloca em seu espaço de vida, enfim, a sua cosmologia. Tudo é vivo e possui espírito para esse povo, a mata, as águas, árvores e rios, os bichos. O modo de vida para os Apiaká é uma relação entre todos esses espíritos na natureza em um equilíbrio que demanda um cuidado de parte a parte.

Histórias e mitos que ainda resistem entre esse povo se materializam no lugar que hoje é (re)ocupado. O que só se conhecia em contos que os mais velhos contavam em volta de uma fogueira hoje é vivido no dia a dia, testemunhando cenários em que no passado se formou o “Reino dos Apiaká”, reino que passou por tragédias e conflitos durante o massacre às expulsões e que atualmente se torna palco da luta Apiaká na resistência e (re)ocupação do seu território tradicional e do seu lugar.

A presença dos Apiaká no Baixo Juruena é incontestável. Na documentação histórica, a região era tratada como “Reino dos Apiaká” ou “Baixio dos Apiaká”. Ainda hoje, tal presença marcante está registrada na toponímia oficial de inúmeros acidentes geográficos e localidades da região: Serra dos Apiacás; Pontal dos Apiacás; Município de Apiacás (MT); além dos rios Apiacás e Apiakazinho. (ALMEIDA, 2019, p. 116).

O Salto Augusto é uma grande cachoeira no rio Juruena localizado próximo à aldeia Matrinxã como mostra a figura 01 faz parte desses cenários de luta e é

também um símbolo dessa resistência para os Apiaká. Já foi registrado nas primeiras expedições do Brasil Império e descrito nos relatórios de Guimarães (1884) e de Machado de Oliveira (1898). Para os Apiaká, o Salto Augusto (Figura 1) é protegido por uma grande serpente.

O cacique da aldeia Matrinxã, Robertinho Morimã (2020), explica que o nome da aldeia faz referência ao rio São João da Barra, que também é conhecido como rio Matrinxã conta que, quando os Apiaká viviam naquela região existia um grande pajé Apiaká no Juruena que, em suas visões, percebeu os terrores que seu povo iria passar, assim decidiu virar uma grande cobra para cuidar do território; os irmãos dele disseram para ele não fazer isso, mas ele fez! O pajé se transformou em cobra e está até hoje protegendo o rio Juruena e o Território dos Apiaká e sempre é avistado próximo ao Salto Augusto.

Figura 01 – Salto Augusto



Fonte: Opan (2019).

Há vários testemunhos na comunidade remontando a essa história nos quais sustentam que já avistaram essa cobra gigante e que existem outros espíritos na mata que atacam garimpeiros, grileiros, madeireiros e até mesmo turistas; os espíritos da floresta e da mata só não os atacam caso estejam na companhia de algum indígena Apiaká. Outros relatos dizem que a grande cobra é a mãe do Salto Augusto.

Para os Apiaká, esse território se encontra protegido até os dias de hoje por conta de toda a espiritualidade e magia dos pajés Apiaká que já viveram e que ainda permanecem ali em espírito. É fato que a região do Baixo Juruena está bem preservada. Há poucas incursões e impactos do agronegócio, da mineração e de projetos hidrelétricos. Essa proteção se faz institucionalmente por conta da criação do Parque Nacional do Juruena (PNJu), que está sobreposto à Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados.

Esta pesquisa se insere em um movimento de (re)ocupação da terra tradicional de origem do povo Apiaká. Sua gênese parte de uma compreensão da formulação de uma geografia que estuda e comporta territórios indígenas e espaços outros e da produção de uma leitura reflexiva do mundo contemporâneo. Leituras que, nesse espaço geográfico e humano, abarcam processos históricos de produções, violentas disputas, judicialização, demarcações territoriais, reconhecimento de espaços humano-geográfico-culturais identitários sob diferentes tipos de transformações, ou seja, que incidem na identidade de um povo ali originado, que compõe sua relação com o lugar, com o território, ou seja, como a essência de sua existência.

Refletimos com Santos (2006), quando este explica que as transformações do espaço geográfico ocorrem sob um aspecto denominado “evento”. O autor argumenta que os eventos agem nesse espaço modificando-o, podendo ser de ordem natural (a queda de um raio, o começo de uma chuva, um terremoto), social ou histórico, esses últimos partindo de ações antrópicas. Logo, remetendo aos povos indígenas, intensificamos uma leitura geográfica e territorial, abarcada principalmente na cultura (cosmologia indígena) e, também, pelo sentido da história em que os povos têm resistido e lutado, como fatores de uma série de eventos que transformaram seu modo de vida, contribuindo para fenômenos como a interculturalidade e/ou uma hibridização cultural. (CANCLINI, 2009).

O mesmo autor explica a hibridização de culturas como três partes que se complementam: as diferenças, as desigualdades e a desconexão, em uma concepção de encontro de culturas. A percepção de tal fenômeno pode ser trabalhada via interculturalidade, pois os fenômenos se dão nas tramas dos fatores que se intercalam junto às culturas tornando-se híbridas, e a interculturalidade se dá na afirmação entre os diferentes, de forma que eles são o que são levando em conta relações de negociação, conflito e empréstimos recíprocos.

Logo, no desenvolvimento desta pesquisa há, portanto, a preocupação de não provocar grandes interferências na cultura e costumes dessa comunidade. Assim, é de suma importância o entendimento de que todo estudo desenvolvido dentro de um território indígena está totalmente ligado aos estudos antropológicos que comportam toda questão sociocultural e cosmologia que são inerentes a este povo, e isso será mais bem detalhado no capítulo que tratará da metodologia utilizada para a presente pesquisa.

Assim, em meu entendimento, trabalhar com povos indígenas significa fazer ações interculturais, com negociações que tenham como resultado a não intervenção na estrutura social e cultural da comunidade. Assim, trabalhamos esta dissertação como uma investigação de processos sociais e culturais do povo Apiaká considerando toda a cosmologia que faz sua história, buscando a manutenção e registro desses saberes com enfoque na organização dos espaços territoriais desse povo e na (re)ocupação de seu território originário, na perspectiva da aproximação da sua cultura.

Tempesta (2009) observa que os Apiaká já foram declarados um povo quase extinto. Explica que, por consequência de uma base de coleta de impostos (pela produção da borracha) instalada na Barra do São Manoel (área muito próxima ao local das aldeias Apiaká), no ano de 1902 (na época, era uma localidade disputada pelos estados do Mato Grosso e Pará e da ação de seringueiros), a população foi dizimada, tendo como sobreviventes apenas 32 pessoas. Após o massacre, os Apiaká se dispersaram entre aldeias do povo Munduruku e Kayabi/Kawaiwete¹ e em cidades e vilas no norte do Mato Grosso, no Pará e no Amazonas.

Retomando Canclini (2010, p. 20), ele afirma que a hibridização na forma da interculturalidade ocorre quando há um encontro de duas culturas ou povos diferentes. “La hibridación, como proceso de intersección y transacciones, es lo que hace posible que la multiculturalidad evite lo que tiene de segregación y pueda convertirse em interculturalidad”.

Com a dispersão geográfica e sua imersão em outras comunidades indígenas, o povo Apiaká sofreu forte influência de outras culturas, e, também, como estratégia de sobrevivência deixou de praticá-la para se adaptar a sua nova

¹ O povo Kayabi está em uma luta para a mudança do nome da etnia. Afirmam que o nome “Kayabi” foi dado por outros povos indígenas, e que eles se denominam como povo Kawaiwete, assim em respeito ao povo, os mencionaremos daqui por diante como povo Kawaiwete.

realidade, incidindo assim em uma resignificação de sua identidade cultural, seu idioma, suas danças tradicionais, seus artesanatos.

A identidade que referimos no texto é a identidade dialética como a luta dos contrários (BOGO, 2010). Ainda Bogo (2010, p. 117) explica: “a identidade, seja ela individual ou coletiva, é a parte constitutiva do movimento dialético já realizado, antecipando a expectativa do movimento que ainda fará a nova identidade”. Ou, noutras palavras, o movimento dialético da identidade, seja individual (o ser indígena) ou de grupo (comunidade, aldeia, povo) em comunhão com a hibridização, seja com outras etnias ou comunidades não indígenas, corroborou para uma nova identidade Apiaká, podendo ser essa resignificada ou revitalizada em seu espaço.

Santos (2006, p. 229) afirma que não existe um espaço global, mas, apenas, espaços da globalização. “O mundo se dá, sobretudo, como norma, ensejando a espacialização, em diversos pontos, dos seus vetores técnicos, informacionais, econômicos, sociais, políticos e culturais”.

As influências internas e externas do território refletem a cosmologia cultural de identidade do povo, no movimento dialético que exclui e ao mesmo tempo se transforma em um processo de reavivamento das práticas culturais presentes nessa territorialidade. Ainda Santos (1992, p. 50) assegura que:

[...] a região fora, no passado, um sinônimo de territorialidade absoluta de um grupo, através de suas características de identidade, de exclusividade e de limites. Hoje, o número de mediações é muito grande, o que induz, frequentemente, à confusão de imaginar que a região não mais existe.

O movimento ativo que o povo Apiaká realiza no Vale do Juruena ecoa na floresta. Assegura-se na busca pela afirmação de sua cultura e na sua territorialização, para que seja garantida sua proteção não apenas por legislação como também pela manutenção da ancestralidade, reafirmando a existência dos espíritos do rio e da floresta que ali permanecem. Essa área foi ocupada por guerreiros e guerreiras Apiaká, e que outrora foram expulsos pelo avanço do capital; hoje, lutam para recuperar sua cultura e identidade, seu território tradicional.

Destacamos as contribuições dos trabalhos realizados pelo grupo de pesquisa registrado no Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) do qual faço parte e que se chama: Laboratório de Estudos e Pesquisas da Diversidade Amazônia Legal (Leal), com trabalhos desenvolvidos nos projetos de

pesquisa e extensão junto às escolas estaduais existentes nas comunidades indígenas da Terra Indígena (TI) Apiaká/Kayabi. Assim, com essa parceria, cristaliza-se a contribuição para uma aproximação das realidades, dificuldades e dramas dos povos que habitam aquela região e que ali chegaram (principalmente os Kawaiwete e os Apiaká) expulsos de seus territórios tradicionais pelo avanço da fronteira agrícola oriundo do programa *Integrar para não entregar* propagado pelo Governo Federal durante a ditadura militar. Processos esses que dizimaram praticamente por completo o povo Apiaká que residia na região onde hoje é o Parque Nacional do Juruena (PNJu), e causaram perdas irreparáveis ao povo Kawaiwete que ocupava a região chamada Batelão, que fica próxima à cidade de Tabaporã. Aos Apiaká, pelo avanço do extrativismo da borracha e coletores de impostos; e aos Kawaiwete, pelo avanço das pastagens (pecuária) e expansão do território não indígena em Mato Grosso. Ambos foram violentados e massacrados pelo avanço do capital em nome de um “progresso” que não os contemplava; eles eram, sim, tidos como “bravos” a serem “domesticados”, o que concedeu o título de desbravadores aos “pioneiros” dessas localidades.

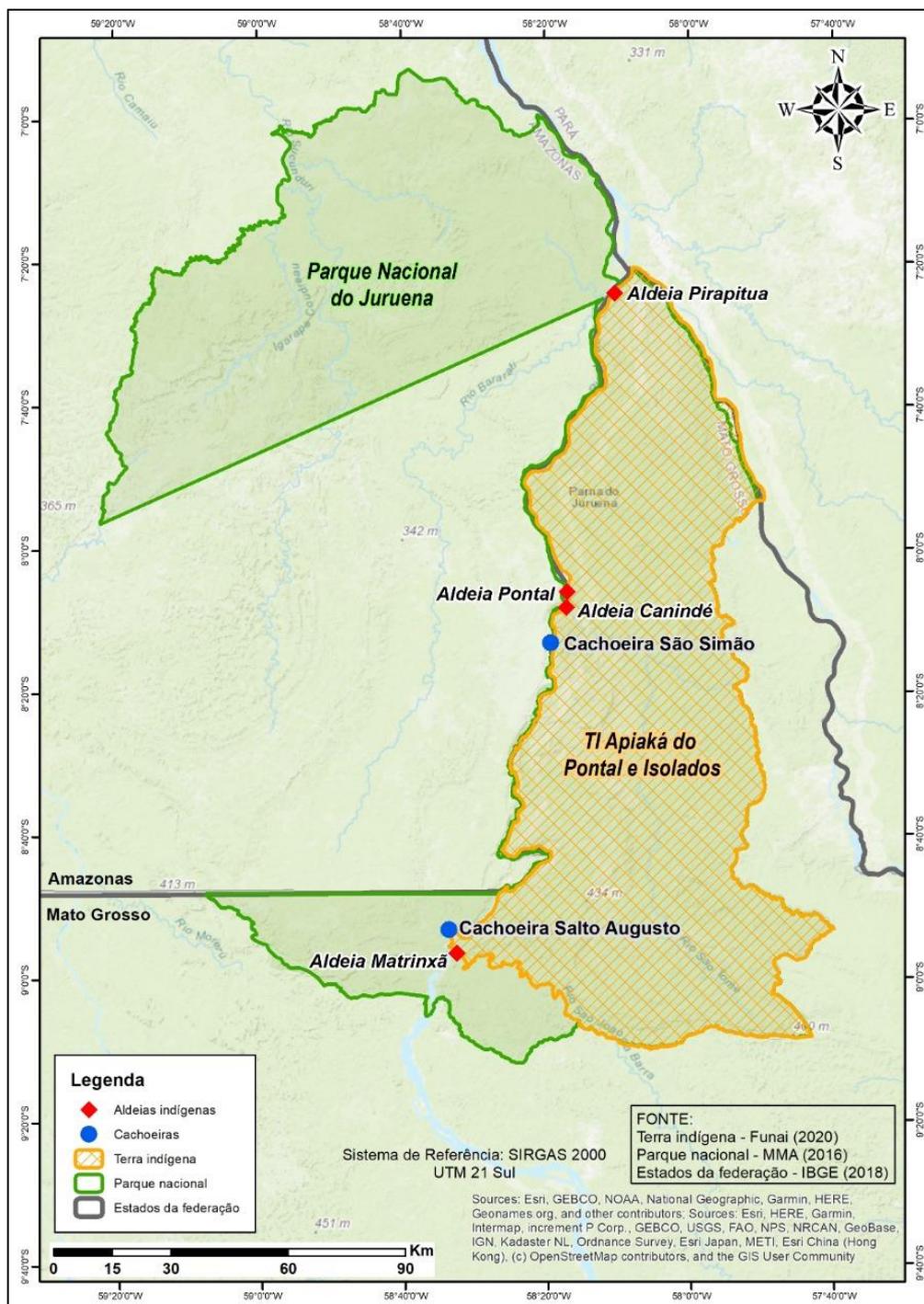
Atualmente há ações judicializadas para a demarcação e homologação das duas Terras Indígenas originárias, tanto do povo Apiaká (TI Apiaká do Pontal e Isolados) quanto do povo Kawaiwete (TI Batelão). É evidente que há conflitos de interesses em ambas as ações. O território em disputa pelos Apiaká está atualmente demarcado e homologado como uma Unidade de Conservação brasileira de proteção integral, e está sob administração do Instituto Chico Mendes de Conservação ao Meio Ambiente (ICMBio), uma autarquia do governo federal vinculada ao Ministério do Meio Ambiente (ALMEIDA, 2019).

É importante destacar que a TI Pontal dos Apiaká e Isolados está sobreposta ao Parque e foi demarcada pela União pelo despacho da Fundação Nacional do Índio (Funai) n. 14, de 19 de abril de 2011 (FUNAI, 2011), porém não foi homologada. Traremos esse recorte em um tópico específico para a discussão dos entraves e conflitos em função da sobreposição da TI ao Parque.

O mapa (figura 02) apresenta a sobreposição da Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados com o Parque Nacional do Juruena. A área destacada de quadriculado amarelo é a área da TI, com extensão de 982 mil hectares, equivalente a 9.820 quilômetros quadrados, maior que toda a área do Distrito Federal. A extensão do PNJu é de 1.958.014 hectares e está demarcada no mapa a seguir com

o contorno de verde. Portanto, a TI Apiaká do Pontal e Isolados corresponde a quase 50% da área total do PNJu. O mapa apresenta também as cachoeiras de Salto Augusto e São Simão (destacadas em azul), que constam no inventário da Empresa de Pesquisa Energética (EPE) como possíveis locais para a construção de grandes hidrelétricas. As aldeias que existem na TI estão destacadas em vermelho.

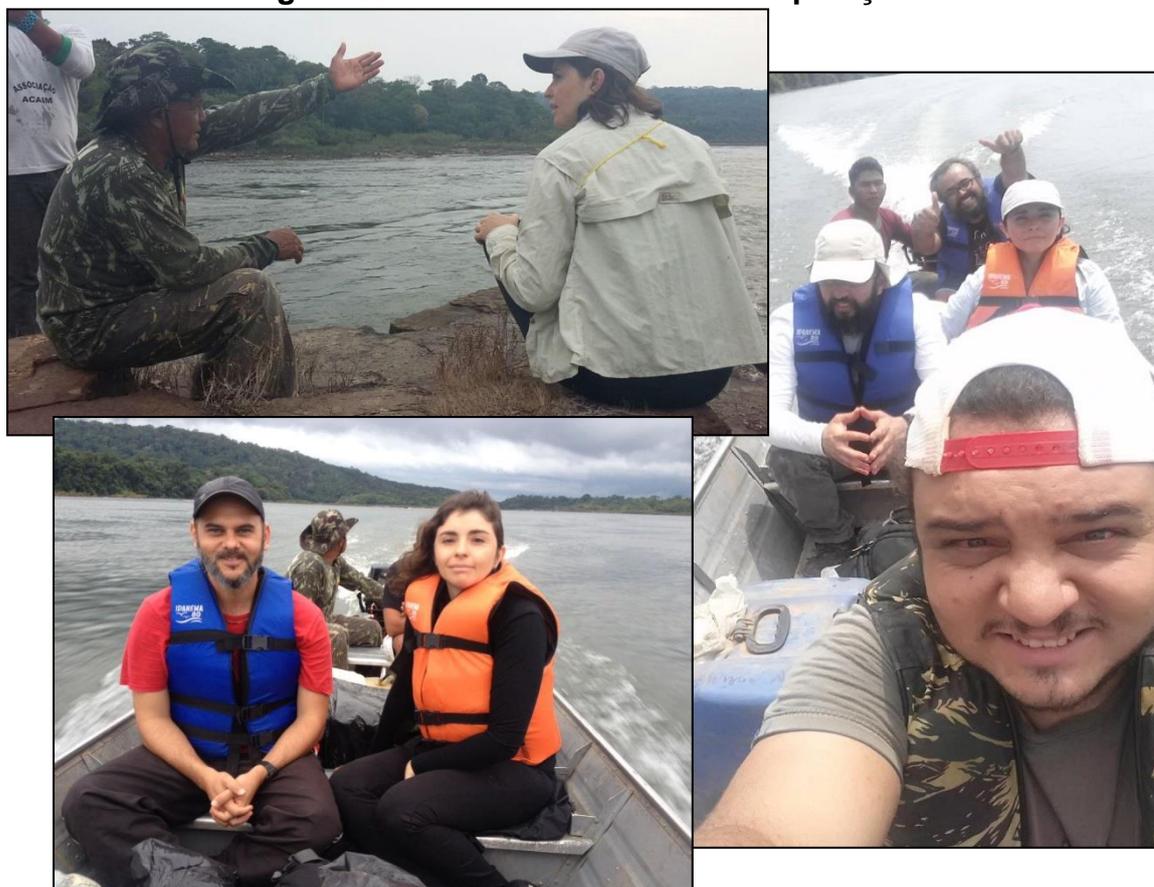
Figura 02 – Mapa Sobreposição TI Apiaká do Pontal e Isolados e PNJu



Fonte: Butturi (2021).

O território Kawaiwete passa por um processo semelhante ao dos Apiaká, porém há características que os diferenciam: a TI Batelão ainda não foi demarcada, há hoje uma declaração de demarcação que tramita no Judiciário desde 2003 (ISA, 2007); outro fator importante é que o território é ocupado por latifundiários, produtores de grãos e pecuária, que também o pleiteiam; por fim, outra diferença nas lutas para a retomada da área é de que não há indígenas Kawaiwete ocupando o território, diferentemente do povo Apiaká que já formou aldeias e há registros confirmados de que indígenas isolados vivem no Parque Nacional do Juruena, território Apiaká. A escolha por parte do pesquisador em discutir a retomada do território Apiaká se deu por conta dos argumentos expostos e também a participação deste em uma expedição feita em conjunto com a organização não governamental indigenista Operação Amazônia Nativa (Opan), em outubro de 2017 (figura 03).

Figura 03 – Mosaico de Fotos da Expedição



Fonte: Opan (2017).

Destacamos que as situações de conflitos territoriais dos povos originários com os não indígenas se diferenciam. Por exemplo, sobre os Kawaiwete e a área do

Batelão, ainda que a luta tenha sido um *continuum* sempre houve uma impossibilidade de diálogos naquele território, não houve nenhuma assistência as 150 pessoas que lá estavam residindo pelo menos até 2001, segundo as lideranças Kawaiweté da aldeia Tatuí, na TI Apiaká/Kayabi.

Durante a expedição foram identificados em locais próximos à aldeia Matrinxã fundada no dia 27 de junho de 2017 por indígenas que viviam na aldeia Mayrob, na TI Apiaká/Kayabi, no Município de Juara, formada por grutas e cavernas com pinturas rupestres (figura 04) identificadas e registradas pelo arqueólogo que dela fazia parte. Também foi localizado e registrado, repousando abaixo da copa de uma Sumaumeira (*Ceiba pentandra*), um possível cemitério Apiaká, com várias urnas de cerâmica utilizadas por povos indígenas em rituais funerários. Segundo o arqueólogo da expedição, as evidências que foram encontradas reforçam a luta do povo Apiaká na retomada de seu território originário.

Figura 04 – Mosaico de pinturas nas cavernas próximas à aldeia Matrinxã



Fonte: Morimã, 2017.

Atualmente o povo Apiaká está em um processo de (re)ocupação do território tradicional de seu povo. Com base na pesquisa exploratória e do contato ativo com

lideranças da comunidade na Terra Indígena Apiaká/Kayabi, sabemos que a gênese da ação pela retomada do território está em atos da Justiça Federal para a desocupação da área por fazendeiros e posseiros; a justificativa se baseia na evidência de que a área da TI Apiaká do Pontal e Isolados faz sobreposição com o Parque Nacional do Juruena. Em continuidade ao movimento, no dia 28 de julho de 2017, algumas lideranças do povo Apiaká que residiam na aldeia Mayrob (TI Apiaká/Kayabi) se mudaram para a TI Apiaká do Pontal e Isolados e fundaram sua aldeia, chamando-a de “aldeia Matrinxã”, por estar próximo ao rio do mesmo nome (conhecido também como rio São João da Barra).

A área do Pontal configura-se como uma unidade sociocultural e ambiental; trata-se de um triângulo de floresta amazônica preservada, situado na fronteira dos estados de Mato Grosso, Amazonas e Pará, e delimitado pelo rio São João da Barra (Matrinxã), ao sul, pelo baixo curso do rio Juruena, a oeste, e pelo baixo curso do rio Teles Pires, a leste, cuja confluência dá origem ao rio Tapajós. A situação geográfica da área, isolada em meio a imponentes serras e quedas d'água, funcionou historicamente como obstáculo à fixação de colonos; esses acidentes geográficos funcionam, ainda, como marcos territoriais importantes para os Apiaká, Munduruku e Kayabi, especialmente o Salto Sete Quedas, no Teles Pires, e o Salto Augusto, no Juruena. Apenas os indígenas, em sua maioria pertencentes ao tronco linguístico Tupi, mostraram-se plenamente aptos a viver na região, desenvolvendo um conhecimento ecológico bastante apurado, combinado ao uso sustentado da biodiversidade, conhecimento este que foi transmitido de geração a geração até hoje (BRASIL, 2011, p. 125).

Para entender o problema exposto, refletimos sobre a história de resistência desse povo. Durante os eventos que quase dizimaram o povo Apiaká, houve um grupo de parentes que recusou o contato com os brancos e voltou para a mata, já no século XX; no entanto, esse grupo fazia visitas esporádicas aos parentes “mansos”. Explicamos aqui que o termo “parente” é utilizado pelos povos indígenas para se referenciar a indígenas da mesma etnia ou até mesmo indígenas de outras etnias, mas que nesse caso, os “parentes” relatados foram os próprios Apiaká que se adentraram na mata.

Tempesta (2009) explica também que a expressão “índios mansos” faz parte da historicidade e da socialidade Apiaká, e que estes a utilizam para referenciar indígenas que têm algum tipo de relação amigável com não indígenas, no rio Juruena, guiado por seus pajés. Esse grupo ainda ocupa esse território, porém, agora de forma isolada, sem contato com a sociedade externa a sua cultura.

Os Apiaká desejam fortemente o contato com esse grupo, como forma de recuperar um pouco de sua “cultura” (sobretudo a língua) e de sua história, e lutam para demarcar o território por onde eles perambulam, como forma de protegê-los do contato com os brancos. (TEMPESTA, 2008, p. 13).

Desse modo, entendemos que, tão importante quanto o movimento de resistência iniciado pelos Apiaká, é identificar como percebem e sentem a geografia territorial-espacial-humana presente em suas vidas diante do movimento exploratório, das violências, da perda de território e das lutas de reorganização do povo pelo território originário. Então, indagamos: quais movimentos culturais, conflitos e processos hibridizantes ocorreram na percepção Apiaká, na constituição da resistência, (re)existência, e de retomada de seu território originário?

Assim, definimos nesta pesquisa o objetivo principal de investigar o processo de (re)ocupação do território tradicional do povo Apiaká, TI Apiaká do Pontal e Isolados, rio Juruena, e para isso identificar, por meio do levantamento documental da demarcação da Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados, os conflitos e entraves no processo de homologação do território; estudar o processo de (re)ocupação, desdobramentos e impactos sociais e políticos do povo Apiaká, analisando o processo dialético que se faz no movimento de constituição desse território; compreender as percepções e olhares da comunidade investigada, para o entendimento de sua cultura e cosmologia, as interações e ligações do povo Apiaká com esse lugar; e produzir um resgate histórico da constituição do território Apiaká considerando o movimento da cultura e os processos hibridizantes, bem como violências e resistências.

A presente dissertação está estruturada da seguinte forma: apresenta no primeiro capítulo como introdução, um resgate inicial sobre a temática proposta, apresentando assim a justificativa da pesquisa, localizando o espaço, apresentando os sujeitos, bem como o problema que guiou todo esse trabalho, o objetivo geral e objetivos específicos. No segundo capítulo apresentamos os caminhos metodológicos pautados no desenvolvimento do trabalho, a experiência da vivência em campo e os autores que contribuíram como base teórica para a construção das ferramentas de coleta de dados, análises e interpretação.

No terceiro capítulo apresentamos um resgate histórico do povo Apiaká, das primeiras expedições no rio Arinos e Juruena, do primeiro contato com essa etnia, das violências que sofreram até chegar aos dias contemporâneos, apresentamos

também a relevância do lugar para a cultura Apiaká, e como isso reverbera em seu dia a dia. Ainda no terceiro capítulo abordamos a sobreposição da TI Apiaká do Pontal e Isolados com o Parque Nacional do Juruena e os entraves, conflitos e acordos vivenciados pelos indígenas e o ICMBio.

No quarto e último capítulo abordamos a pesca esportiva e o etnoturismo como uma fonte de geração de renda na comunidade e como está planejada o trabalho entre os Apiaká e as pousadas locais, abordamos também a relação dos Apiaká com os “parentes isolados”. Assim, finalizamos com as considerações finais acerca do trabalho desenvolvido, avaliando os resultados e indicando gargalos que propiciarão novas pesquisas..

CAPÍTULO II – CAMINHOS PERCORRIDOS PARA A COMPREENSÃO DO TERRITÓRIO APIAKÁ E SUAS RESISTÊNCIAS



Caminhos do rio Juruena. Michel de Andrade, 2020

Os caminhos desta pesquisa se fazem em uma estrada de descobertas, passando pelos elementos que a constituem, não só como métodos científicos, mas de faces, corpos, histórias e vivências. Esses caminhos foram percorridos de forma fluida, como as águas do Juruena que permeiam todo o território Apiaká e também por estradas sinuosas cheias de dificuldades e obstáculos. Fluida no sentido de poder estar junto aos Apiaká e relatar suas vivências, e com obstáculos pelas dificuldades de fazer uma pesquisa exploratória de imersão, inicialmente sem nenhum tipo de apoio econômico, só após a finalização do período de campo, fui selecionado para uma bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pois a pesquisa estava sendo desenvolvida praticamente sem recursos, contando com a ajuda dos indígenas que me receberam em suas casas e compartilharam seu alimento, hospitalidade e sabedoria, ou seja, o povo

Apiaká da aldeia Matrinxã contribuiu com a pesquisa de forma a dar sustentação e apoio não apenas no processo da pesquisa, mas também, apoio estrutural e logístico. Também contamos com o apoio de instituições como a Funai e a Secretaria de Saúde Indígena (Sesai) que me ajudaram com o transporte até a comunidade.

Estar com os povos indígenas e comungar de seu cotidiano e sabedoria, e experienciar sua cosmologia foi o principal sentimento que conduziu esta pesquisa. Acreditamos que a realização desta pesquisa tem grande contribuição dos Apiaká em diferentes contextos, e o de maior relevância foi viver/estar junto aos Apiaká, mesmo em curto período de tempo. Isso porque o conceito de viver é estar sempre e o conceito de estar se relaciona a um estado de estar sendo (KUSCH, 2000) porque diz respeito a um estar latino-americano, uma forma de receber/acolher uma realidade, insere-se no princípio da fagocitação kuscheana.

Inicialmente definimos como tempo necessário para imersão um período aproximado de 90 dias, ou seja, cerca de três meses de vivência junto a esse povo, enfrentando os desafios cotidianos de viver praticamente isolados na Amazônia, cercados por matas e águas, com seus habitantes, sejam estes do reino animal, vegetal e sobrenatural com os espíritos das águas e da floresta que fazem parte da cosmologia Apiaká. Findado o tempo do campo de pesquisa, totalizamos 78 dias de imersão na comunidade Matrinxã² (figura 05).

Figura 05 – Placa em um dos portos da aldeia



Fonte: Acervo do pesquisador (2020).

² Apesar de constar na placa “Nova Matrinxã”, adotamos o nome da aldeia como “Matrinxã”, pois assim consta no estatuto social da Associação Comunitária Indígena Apiaká Tapi’ô da aldeia Matrinxã.

Com a ajuda do transporte da Casa de Saúde Indígena (Casai) de Juara, partimos da cidade de Juara no dia 4 de fevereiro de 2020, uma terça-feira. Com a temperatura agradável, ainda no meio da temporada de chuvas, saímos de Juara às 4h da manhã com o objetivo de chegar à aldeia Matrinxã ainda no mesmo dia. Toda a logística já estava organizada, inclusive o transporte, prevendo, também, a finalidade de levar uma família que estava em Juara para a chegada de mais um jovem guerreiro Apiaká e de buscar uma enfermeira que estava na aldeia. Havia uma vaga disponível no carro e assim pude acompanhá-los na viagem até a aldeia.

A logística para a chegada na aldeia sempre é um desafio, mais dificultoso ainda em época de chuva, quando as estradas de chão estão em péssimas condições (figura 06), com valas, voçorocas e atoleiros, o que justifica a utilização de transportes com tração e outros equipamentos necessários para viagem com o tempo assim inóspito. Uma realidade constante no cotidiano da Sesai e da Funai que trabalham diretamente com etnias residentes em terras indígenas de difícil acesso, e atualmente sofrem ataques diretos da administração pública que sucateia toda a infraestrutura e não credita o suporte mínimo para o desenvolvimento das atividades dessas instituições que primam em proteger e promover os direitos dos povos originários.

Figura 06 – Mosaico de registros das estradas até a aldeia Matrinxã



Fonte: Acervo do pesquisador (2020).

Partimos de Juara com o objetivo de chegar a Nova Bandeirantes até a hora do almoço. Assim foi feito, chegamos por volta das 11h da manhã, destacando que é um trajeto de mais de 400 km em estrada de chão; apenas já próximo a Nova Bandeirantes é que encontramos asfalto na MT 208. Após o almoço, continuamos a viagem com destino à pousada Vida Dura, cerca de 60 quilômetros de estrada de chão nas piores condições, por conta do tráfego de maquinários pesados do garimpo do Juruena e de madeireiros que permanecem na região. Esse foi o pior trecho da viagem.

Foi combinado com o pessoal da aldeia Matrinxã de levar a enfermeira e nos buscar na pousada por volta das 15h. Chegamos à pousada no horário combinado, porém o barco da aldeia ainda não havia chegado. Aguardamos pouco tempo no porto da pousada. Assim que chegaram, já organizamos nossas bagagens no barco, e a enfermeira e mais algumas mulheres da aldeia que também aproveitaram a carona para a cidade. O carro da Casai voltou de imediato para Juara e nós partimos para a aldeia Matrinxã.

Aproveito este trabalho para denunciar a precarização do trabalho sofrida pelos trabalhadores da Secretaria de Saúde Indígena. O motorista, que saiu de Juara às 4h da manhã, dirigiu até a pousada durante 11 horas e retornou para Juara no mesmo dia. Informaram-nos que chegaram à cidade às 3h da manhã do dia seguinte. Uma carga horária de trabalho de quase 24 horas. Segundo o motorista, que é indígena, a Sesai não custeia hospedagem e alimentação, e assim ele se viu obrigado a continuar a viagem para retornar a sua residência. Tal prática coloca em risco a vida do motorista e dos passageiros que ele transporta, expostos a todos os riscos de uma viagem sobrecarregada pela exaustão da carga horária de trabalho desumana. É certo que essas práticas não constam nos relatórios de viagem, mas é uma ação recorrente para com os trabalhadores dessas repartições públicas. O que fica explícito é o sucateamento da instituição de apoio à saúde indígena, pois a verba para custeio de viagens e traslado pela equipe foi tirada do orçamento, colocando assim a trabalhadora e o trabalhador em vulnerabilidade e risco. Essa realidade da gestão pública acontece também em outras instituições do governo, como a Funai.

No decorrer da pesquisa, o motorista da Casai, que foi também cacique da aldeia Tatuí (TI Apiaká/Kayabi, Juara-MT), do povo Kawaiwete, grande liderança indígena e pessoa que muito contribuiu com várias pesquisadoras/es da

Universidade do Estado de Mato Grosso contraiu o vírus da Covid-19. Houve complicações no seu estado de saúde, teve que ser transferido para Cuiabá às pressas de avião, porém o guerreiro não resistiu a essa luta e a doença repentina que ceifa sonhos o carregou para junto de seus antepassados. Mesmo tendo contato de outras atividades e festividades, os momentos que dividimos durante esse pequeno espaço de tempo, no decorrer da viagem, foi o que mais marcou, pois compartilhamos ali histórias, músicas, conversas como jamais tínhamos compartilhado. Esse conjunto de experiências e sentimentos coloca este pesquisador em uma reflexão acerca de o quanto somos finitos, e que em um breve momento podemos deixar de existir neste plano material; o que fica são as lembranças. A reflexão se faz também nas violências e na crueldade sofridas pelos povos originários que foram expostos a doenças que dizimaram aldeias e povos inteiros, e que foi também a triste história de resistência do povo Kawaiwete e do povo Apiaká. Violência essa que tem se intensificado no atual Governo Federal.

A política genocida de Bolsonaro, com uma irresponsabilidade cínica e vil tem colocado a população brasileira a mercê da própria sorte, sem investimentos e organização política para a diminuição da transmissão do vírus da Covid-19, mantém uma política negacionista que lota os hospitais e cemitérios do Brasil. Esse descaso ataca mais fortemente os povos indígenas, que estão na ponta da lança dos povos dizimados na história deste país.

Retomando o relato, seguimos a viagem. Embarcados em uma “voadeira” a motor, descemos o rio Juruena continuando até a aldeia Matrinxã. Em um trecho do majestoso rio, em sua plenitude de águas mansas, somamos mais três horas e meia de barco, e às margens do rio Matrinxã (ou São João da Barra) chegamos à aldeia por volta das 8h da noite, totalizando aproximadamente 16 horas de viagem. Destacamos que não houve nenhum imprevisto no trajeto, como ficar atolado, algum problema mecânico, ou até mesmo a estrada interditada ou bloqueada, o que geralmente acontece aumentando ainda mais a carga horária.

No dia seguinte à chegada, na parte da manhã, houve reunião com toda a comunidade para me apresentar, apresentar a pesquisa e demais encaminhamentos. Foram, então, expostos os objetivos da pesquisa para todos e articulada a minha permanência ali pelo tempo determinado de três meses, ficando a comunidade à disposição para aceitar, declinar ou alterar esse planejamento. Pude contar com o apoio do cacique Robertinho Morimã e de algumas lideranças que não

negaram a felicidade e o entusiasmo de me receberem na aldeia e em suas casas. Eduardo, liderança local, indicou que eu ficasse até o mês de junho, quando o rio estivesse mais “seco” por conta do período de estiagem para visitar um local importante que fica no rio Matrinxã e que só é acessível nesse período do ano.

Antes da minha chegada, eles já tinham preparado um local para alojamento. Organizaram um cômodo do dormitório da equipe da saúde, havia uma cozinha, dois quartos e uma sala com os remédios e o consultório utilizado para atendimento à comunidade. O quarto já estava com uma cama (figura 7), um colchão e uma mesa com cadeira preparada para meus estudos. Esses detalhes me tocaram profundamente e me emocionei com a delicadeza na recepção do povo Apiaká que, mesmo com muitas dificuldades de logística e acesso a materiais, me recebeu com o melhor que podiam.

Figura 07 – Quarto organizado pelos Apiaká para a recepção do pesquisador



Fonte: Acervo do pesquisador (2020).

Durante essa reunião com a comunidade, na fala do cacique Robertinho Morimã, ficou evidente a relevância que deram à pesquisa; ele reafirmou a confiança deles neste projeto como mais um estudo que vem contribuir com a luta do povo Apiaká. Lembrou que não era a primeira vez que estávamos na comunidade, que já tínhamos uma relação, sobretudo de nossa participação junto à Opan com uma expedição que pretendia, naquele momento, fazer mapeamento de riquezas de patrimônio imaterial desse povo. Foi uma fala muito positiva de recepção a esta

pesquisa, depositando muita responsabilidade no trabalho, que, espera-se, seja correspondida.

É importante ressaltar que iniciamos o período de campo no dia 4 de fevereiro, antes de ser declarada a pandemia de Covid-19. No dia 11 de março a pandemia foi declarada pela Organização Mundial da Saúde (OMS) e no dia 13, no Brasil, o Ministério da Saúde emitiu a primeira regulamentação de isolamento e quarentena. Nessas datas já estávamos em imersão e ficou encaminhado pelas lideranças, em conjunto com o cacique, que poderíamos continuar a pesquisa, uma vez que chegamos à aldeia antes de haver casos de Covid-19 no Estado. Ficou encaminhado também que ninguém teria permissão para sair da aldeia sem a comunicação e autorização das lideranças (para acesso às pousadas locais e ao garimpo do Juruena). Só foi permitida a saída em casos de emergência, saúde ou para comprar suprimentos na cidade de Nova Bandeirantes (em um grupo muito reduzido, que seguiria alguns preceitos para retornarem à aldeia). Desse modo, concluí meus dias de campo na comunidade já em isolamento desde fevereiro, sem coloca-los em risco e sem me expor ao vírus.

O tempo de imersão na comunidade permitiu aprendizagens significativas. Para além da pesquisa, dos questionamentos e do processo investigatório metódico, aprendi as vivências do povo Apiaká. Aprendi, por exemplo, a fazer farinha, bem como técnicas e práticas culturais como remar canoas dentro da floresta alagada e fazer a pesca do piau, pacu e matrinxã, a fazer o “pitiú”, uma técnica que consiste em utilizar as vísceras, a banha e as escamas de peixes de porte pequeno (como o piau e o pacu) para a captura de peixes de porte grande (trairão, cachara, tambaqui, dentre outras espécies). Primeiro se utiliza o remo como uma espécie de tábua de cortar para separar as vísceras, a banha e as escamas, depois são picotadas com a ajuda do facão. Depois desse processo, o remo é posicionado na água a favor da correnteza, com cuidado para não afundar a massa picotada. Aos poucos, vão jogando água em cima do remo e a água vai levando a mistura; o processo se repete até toda a massa sair do remo. Os peixes que foram abertos e escamados servem de isca para a pesca, que é realizada com ferramentas não indígenas, como vara, molinete, carretilha, anzol, dentre outros equipamentos que os Apiaká dominam muito bem.

Participei de atividades coletivas locais, como a coleta de açaí e o trato de alguns animais de caça, mesmo que só segurando a lanterna enquanto a caça era

preparada pela esposa do cacique. Acompanhei os homens durante uma semana, acampados na floresta para a coleta da castanha. Comunguei com os Apiaká a partilha de alimentos tradicionais e outras delícias preparadas pelas mulheres e homens da comunidade. Auxiliei na construção de casas e manutenção nos barracões de reunião e na escola da aldeia, bem como na retirada de madeira para a construção das mesmas.

Aprendi com o cacique que todos os animais da floresta têm espírito e que nunca se deve capturar alimento a mais do que se possa comer. E também que é nosso dever respeitar as águas, porque elas têm vida e, caso sejam desrespeitadas, podem se revoltar. Aprendi que ao entrar na mata se deve prestar reverência e sempre pedir licença, e sempre avisar os espíritos da floresta que está entrando com respeito na casa deles. Aprendi com os Apiaká que tudo que vive é sagrado.

A experiência foi vivida de várias formas, desde o primeiro contato com o Povo Apiaká³ para falar desta pesquisa. Desde o ano de 2018, quando participei do seletivo para o mestrado, fizemos o contato e explicamos a intenção da pesquisa, a proposta foi apresentada a algumas lideranças, e por elas autorizada. Assim, trazemos a pesquisa exploratória como base para o processo metodológico deste trabalho. Conceituamos assim, pois, segundo Minayo (2013), esse tipo de pesquisa se justifica na medida em que aproxima o pesquisador do *lócus* da investigação. A autora ainda explica que na pesquisa exploratória o investigador busca um novo discurso interpretativo para o fenômeno investigado.

O caminho exploratório se fez a cada passo. O contato e pedido realizados à comunidade, antes mesmo do seletivo, as disciplinas cursadas no programa de mestrado, os professores e professoras que sempre tinham algo a contribuir com o projeto, a orientação dada a cada etapa do processo, o momento de campo vivido com os Apiaká em sua terra originária: todos os caminhos percorridos durante a pesquisa, no tempo dos indígenas e com as reflexões do pesquisador, formam este trabalho.

³ Nos referimos o primeiro contato para a apresentação da intenção da proposta desta pesquisa. O contato com o povo Apiaká se deu desde o início dos estudos na graduação UNEMAT- Campus de Juara, tendo contato com os povos indígenas da TI Apiaká Kayab. Desenvolvemos uma pesquisa na graduação junto ao povo Munduruku e que estivemos em vários projetos de extensão do LEAL/PROEXT/2015, bem como participamos do projeto de pesquisa financiado pela Fapemat – “Significados da Educação Escolar Indígena: Na voz e na vivência Curricular, Intercultural e Diferenciada dos professores/as Munduruku, Apiaká e Kayabi na Terra Indígena Apiaká-Kayabi-Juara/MT”.

As histórias contadas, os relatos vividos, as sensações experienciadas, remetem a uma cosmologia antropológica; para o entendimento desta, o pesquisador precisa adentrar e comungar de seus saberes e de sua tradição, assim contemplado pela pesquisa participante com uma imersão na cosmologia Apiaká. No âmbito da pesquisa social, Minayo (2013) observa que a pesquisa participante estabelece uma relação face a face entre o pesquisador e os seus sujeitos, mantendo um contato direto com os mesmos, adotando, assim, um método que permite compreender a realidade. Assim, o pesquisador se coloca na realidade de sua problemática estando em uma relação direta com o Outro (DUSSEL, 1977), vivenciando o cenário social e cultural, podendo até modificar esse contexto, pois interfere nele assim como é modificado pessoalmente. Explicamos que na filosofia de Enrique Dussel (1977), o Outro é o excluído da filosofia da libertação, em Paulo Freire (2005), é o oprimido que faz parte da relação de dominação, mas também é um agente importante de transformação e o faz pela *práxis* da libertação pela denúncia das práticas opressoras em estado de resistência e de resiliência.

Compreendemos os enfrentamentos e a metodologia de (re)existência utilizada pelos povos indígenas, em específico os que residem na TI Apiaká/Kayabi, de modo a compreender as articulações e negociações políticas e sociais que fazem parte de todo o contexto vivido por estes, dentro e fora das aldeias, em seus modos de organização social e divisão de poderes dentro das comunidades – que é diferente em cada aldeia, podendo ser até da mesma etnia, mas que há uma mudança da hierarquia e estrutura de poder em cada comunidade – mas que se organizam e se articulam para o enfrentamento dos conflitos cotidianos. Ferreira (2014, p. 22) explica muito bem esse fenômeno e faz uma análise compreendendo em manhas e tramas as estratégias de vida e sobrevivência definidas e organizadas por esses povos.

As *manhas* são as maneiras de convívio estabelecidas com os não indígenas e com as instituições; fazem parte delas: o silêncio, a inconstância, o estar indígena, a escuta, os escamoteamentos a coletividade e às vezes, a agressividade. Por meio delas se organizam e negociam direitos. Nessas negociações, há o empoderamento do ser indígena porque a busca pelos direitos traz como direito básico não apenas o direito à Terra, à saúde, à educação escolarizada, mas, principalmente o direito de ser indígena, portanto, a cultura e o reconhecimento étnico como direito básico de sobrevivência

Por *tramas* chamo a organização de diferentes formas que se encontram dentro das questões indígenas parte do contexto histórico e político, situações que se inserem na dimensão individual e coletiva. Chave de

leitura do mundo vivido, das lutas, processos definidores dos movimentos sociais e a riqueza dos povos latino-americanos. Elas são constituídas pela vivência, pela memória do vivido, no experimento da própria vida. As tramas completam, com as manhas, ações nutridas de uma esperteza consciente na busca do que se deseja politicamente dentro da aldeia e/ou para os povos indígenas, porém, com o uso de uma espécie de camuflagem para despistar o opressor, constituindo-se em uma defesa silenciosa que caracteriza a resistência cultural e política. Assim, tanto as tramas como as manhas sustentam a resistência epistemológica – a ciência indígena – fenômeno alicerçado no saber, fazer e viver indígena que recria e cria identidades [...] (FERREIRA, 2014, p. 22, *grifos da autora*).

Ao trabalhar a percepção no sentido dialético, amparamo-nos no método relacionado ao trabalho fenomenológico (MERLEAU-PONTY, 1999) no que tange à percepção das falas, dos olhares, dos corpos e dos lugares. As relações que se formam entre os povos e no interior deles – que Ferreira (2014) apresenta como manhas e tramas – proporcionam uma afirmação de pertencimento e presença. As concepções fenomenológicas que permeiam este trabalho foram entendidas na compreensão do olhar, do sentir e do pensar, percebendo o que se envolve e captando as informações contidas não só nas falas, mas também nos silêncios, nos corpos, nos espaços vividos (lugar), ou seja, na cosmologia do povo Apiaká.

As relações culturais, as contribuições e significados cosmológicos ligados às culturas dos povos Kawaiwete, Munduruku e outras culturas que fazem parte do universo e da história do povo Apiaká nos remetem a estudos etnográficos, tornando esta, assim, também, uma pesquisa etnográfica conforme Geertz (2008), que pauta uma interculturalidade e hibridismo cultural, assim como referenda Canclini (2009). A pesquisa etnográfica se revela ao trabalhar com povos indígenas. Corroborando Geertz (2008), Ferreira (2014) complementa que fazer a etnografia ou a sua prática “não se trata de estudos sobre determinadas comunidades, ou determinadas aldeias. São estudos nesses lugares e com as pessoas desses lugares” (FERREIRA, 2014, p. 33).

Assim, por esse caminho dialético, entendemos a importância do marxismo enquanto método, levando em consideração

[...] a historicidade dos processos sociais e dos conceitos, as condições socioeconômicas de produção dos fenômenos e as contradições sociais é uma teoria sociológica importante. Enquanto método, propõe a abordagem dialética que teoricamente faria um desempate entre o positivismo e o compreensivismo, pois junta a proposta de analisar os contextos históricos, as determinações socioeconômicas dos fenômenos, as relações sociais de produção e de dominação com a compreensão das representações sociais. (MINAYO, 2013, p. 24).

Conforme já mencionamos, o território em disputa está sobreposto ao PNJu, bem como que a TI Apiaká do Pontal e Isolados está em processo de demarcação, sendo que seu processo está tramitando na justiça e nos órgãos competentes. Assim, para compreender essa dinâmica processual, consultamos documentos públicos disponibilizados pelas instituições em seus sites oficiais. Portanto, utilizamo-nos da pesquisa documental para fazer um levantamento de dados que dá referência a esse processo, considerando as relações de poder, interesses e conflitos. Gil (2010) explica que a pesquisa documental se diferencia da bibliográfica, pois ela se vale de toda a gama de documentos ligados ao objeto de estudo elaborados com finalidades diversas em textos escritos, tanto em papéis quanto eletrônicos.

Sabemos que o diálogo é um instrumento necessário na compreensão e na estrutura da investigação. Esse caminho foi percorrido conversando de várias formas: com os olhos, com a palavra, com o sentimento e também com silêncios. Das conversas que tivemos com as lideranças, com os mais velhos e com as pessoas que estão fazendo a (re)ocupação no território tradicional Apiaká (aldeia Matrinxã e aldeia Canindé), buscamos compreender as relações e os sentimentos empregados nos discursos. Assim, efetivamos nessas conversas um diálogo no qual se efetive a técnica de entrevista não estruturada.

Minayo (2013, p. 64) explica que a entrevista é:

[...] acima de tudo uma conversa a dois, ou então em vários interlocutores, realizada pela iniciativa do entrevistador. Ela tem o objetivo de construir informações pertinentes para um objeto de pesquisa, e abordagem pelo entrevistador, de temas igualmente pertinentes com vistas a este objetivo.

Os diálogos em entrevistas ocorreram com vários interlocutores, a análise documental, bem como trabalhar com mapeamento da área demonstrando os caminhos construídos ao longo da história... de onde vieram... por onde andaram e para onde querem ir os Apiaká, na certeza de que este trabalho contribuirá com o que Boaventura Santos chama de Epistemologias do Sul (DE SOUSA SANTOS; PAULA, 2014).

A luta e a resistência do povo Apiaká consistem em uma busca pelo resgate e pela ressignificação de sua cultura, seus costumes, seu idioma, território e suas

identidades, enfim, sua sabedoria tradicional que fora praticamente exterminada por um processo de colonização, levando o povo Apiaká a uma quase extinção. O fato da (re)ocupação de um território que já foi de seu povo, encontrando ali pinturas, artefatos arqueológicos e até mesmo possíveis túmulos de antepassados, reflete na certeza de estar no caminho certo ao encontro de um tesouro que, para os Apiaká, é precioso e impossível de mensurar em valores, a sua cultura.

Esse movimento em busca de sua identidade cultural vai se construindo e, a cada passo dado ao encontro de seu objetivo, os Apiaká afirmam sua característica de povo guerreiro. Um povo que não cessa sua ânsia na busca pela sua história e que mantém sua resistência. Esse grito que ecoa no Juruena ressoa na vida e nas futuras gerações; é com esse sentimento de resistência que se consolida a luta do povo Apiaká na ocupação de seu território tradicional, e estes sabem que essa luta não termina com a demarcação da terra, sabem também que as ameaças são constantes e que sempre haverá luta, sempre haverá guerreiros para bradar em alto e bom som o grito de resistência do povo Apiaká.

E é com esse sentimento de resistência que esta dissertação se faz também como documento que busca auxiliar os Apiaká a registrar sua história na academia, assim, dialogando com os não indígenas sobre sua cultura, as práticas dialéticas relacionadas ao processo de recuperação, reafirmação e resgate de um povo que acredita em um futuro garantido para as próximas gerações, compreendendo o seu lugar e o seu território.

2.1. A Geografia enquanto ciência e suas categorias de análise: Lugar e Território

Trilhamos também os caminhos da geografia. Caminhos que, para o pesquisador, se fizeram em um novo modo de olhar as relações e o Outro, uma vez que até a entrada no programa do Mestrado em Geografia eles não se mostravam explícitos; antes, eram tácitos. Só agora entendemos a geografia permeia todas as áreas de pesquisa, podendo ela ser relacionada tanto a estudos quantitativos quanto a estudos ligados à pesquisa social qualitativa, que é o caso deste trabalho.

Compreendemos que a história da geografia enquanto ciência passou por diversas fases de estudos e influências. O estudo da ação antrópica na natureza

como objeto de investigação passou por evolução de conceitos, adaptações às realidades históricas, contestações, divergências e descobertas que culminaram em um arcabouço de teorias e métodos presentes nos estudos das Ciências Humanas. Santos (2004, *grifo do autor*) explica que a geografia se mostrou, “desde os seus começos”, mais uma ideologia do que uma filosofia, e que tal ideologia sempre serviu ao Estado como uma de suas ferramentas de dominação, expansão e conquista dos espaços. Assim, os estudos sobre a geografia física e humana permearam a história das sociedades, contribuindo para a conquista do espaço, domínio e transformação de territórios, regiões, paisagens e lugares.

Por se tratar de uma pesquisa de cunho etnográfico e fenomenológico, utilizamos para as análises as compreensões de território e lugar, pois, o entendimento dessas referências geográficas podem explicar compressões que se assentam nas relações dos Apiaká com o seu mundo vivido, ou seja, a palavra categoria é utilizada nessa dissertação em referência aos autores que a utilizam, porém a análise da pesquisa não parte pelo elemento ‘categoria’, perpassa por estes se tramando uns aos outros, o território e o lugar.

Assim, quanto às categorias de análise, podemos entender, conforme a explicação de Santos (2006, p. 49):

Os mesmos objetos podem dialogar com as mais diversas disciplinas. [...] a questão que se coloca é, pois, sobretudo, uma questão de método, isto é, da construção de um sistema intelectual que permita, analiticamente, abordar uma realidade, a partir de um ponto de vista.

Para abarcar as análises propostas pela pesquisa, utilizamos as categorias de território e lugar. Território para compreender os conflitos e interesses pautados pelas forças que disputam recursos e influências nas relações de poder decorrentes das ações empreendidas pelos atores que incidem no território e pelo modelo social colonial imposto. A categoria Lugar se valerá das percepções, identidades e pertencimento do povo Apiaká com a cosmologia cultural inerente a estes. Justificamos que, para a proposta de investigação, a geografia, também como a antropologia, se faz na dialogicidade das relações entre o território e o lugar, contribuindo assim para as análises das dinâmicas existentes no espaço a ser pesquisado.

Entendendo tais categorias como importantes para o andamento do trabalho proposto como lugar e território, assim, traremos um breve histórico delas, seus principais pensadores e os conceitos que acreditamos mais adequados para atender às análises da pesquisa proposta.

Para iniciar, traremos uma reflexão da geografia como uma disciplina que teve influência de grandes pensadores através da história. Costa e Rocha (2010) explicam que os fundamentos basilares da geografia, no momento da sua construção como ciência, estão situados entre o final do século XIX e o início do XX; teve influências filosóficas de Descartes (1596-1650), Kant (1724-1804), Darwin (1809-1882), Comte (1789-1857), Hegel (1770-1831) e Marx (1818-1883). “Os pensamentos dos referidos autores contribuíram de forma diferente, peculiar e ideológica, para a construção dos paradigmas da geografia” (COSTA; ROCHA, 2010, p. 28). Assim, a dividem em uma geografia determinista (positivismo) não considerando o “homem” um ser social, e a geografia possibilista (Geografia Crítica) que considerava a relação “homem” e natureza. Para o trabalho, traremos uma breve reflexão sobre as categorias lugar e território, pois, por intermédio da perspectiva possibilista, caminhamos tanto para um olhar fenomenológico do lugar quanto para as relações materiais e dialéticas que formaram o território investigado e o seu lugar vivido.

Giometti, Pitton e Ortigoza (2012) explicam que o lugar enquanto uma categoria de análise geográfica sempre esteve presente nos estudos geográficos e que isso se modificou com o tempo, tendo considerações de diversos autores e pesquisadores em diferentes épocas. Ainda argumentam que, por muito tempo, os estudos da geografia pautaram a categoria Lugar com uma expressão do espaço geográfico em uma dimensão pontual (localização espacial absoluta). Para além deste ponto, a discussão de lugar tem sido pautada sob duas acepções: lugar e experiência, e lugar e singularidade. Segundo as autoras,

[...] o lugar como experiência caracteriza-se principalmente pela valorização das relações de afetividade desenvolvidas pelos indivíduos em relação ao ambiente. Nesta linha de raciocínio, o lugar é resultado de significados construídos pela experiência, ou seja, trata-se de referenciais afetivos desenvolvidos ao longo de nossas vidas. (GIOMETTI; PITTON; ORTIGOZA, 2012, p. 35).

Logo, as autoras corroboram os estudos de Tuan (1983), uma vez que assim ele explica o lugar: uma categoria de análise geográfica que busca a interpretação de um determinado espaço no qual indivíduos se relacionam e pertencem. Logo, trata-se de um estudo das relações antrópicas – da Geografia Possibilista – com a natureza, do comportamento geográfico e seus sentimentos e ideias a respeito do espaço e do lugar, ou seja, um significado afetivo para o indivíduo ou para o grupo (topofilia), um sentimento pelo espaço vivido, assim chamado de lugar. Uma gama de fatores colabora para tal análise, como as sensações, os sentimentos, a culturalidade e a identidade.

O termo surge com mais intensidade nos estudos da Geografia Humanística, porém já era referenciado por pensadores como Aristóteles, que afirmava que o lugar seria o limite do corpo – aqui considerando o corpo um território. Mas pautamos, também, na fenomenologia da percepção de Merleau-Ponty – um conceito, mais tarde, aprimorado por Descartes, que complementou dizendo que, além do corpo, o lugar é contemplado por relações à oposição de outros corpos. (COSTA; ROCHA, 2010).

O espaço geográfico não se dissocia das outras categorias como lugar e território. Raffestin (1993, p. 143) explica que “espaço e território não são termos equivalentes”. Porém, o autor afirma que o espaço é anterior ao território, assim, o território é formado a partir do espaço, sendo o espaço uma “matéria-prima” que compõe o território, ou seja, “o território se forma a partir do espaço, é resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente, o ator "territorializa" o espaço” e, assim, ao se territorializar, cria laços, desenvolve costumes, cria uma identidade, portanto, o território se torna lugar.

Tal categoria geográfica teve sua primeira contribuição vinda do geógrafo e etnólogo alemão Friedrich Ratzel (importante destacar que Ratzel foi responsável pelo movimento do romantismo nascido na Europa e estudado na Filosofia. Seus estudos contribuíram para que a geografia pudesse ser reconhecida como uma ciência, por haver aí um método a ser seguido. A antropogeografia e o determinismo geográfico são conceitos que surgiram graças às contribuições de Ratzel. A antropogeografia, como a geografia dos homens e o determinismo que ecoam pela obra de Ratzel, afirma que a sociedade é resultado (determinante) de seus meios (geográficos), sendo que, pelas características de um território, o mesmo pode

prover o desenvolvimento desta; em outras palavras: o desenvolvimento do território se dá de acordo com suas fontes de matéria-prima disponíveis. Com uma análise positivista, o determinismo ratzeliano teve muita influência dos estudos do evolucionismo darwinista. (MORAES; FERNANDES, 1990).

O conceito de território teve várias contribuições de autores no decorrer da história e outras linhas filosóficas e metodológicas. Neste trabalho, iremos empregar o conceito estabelecido por autores marxistas, pois entendemos que tal corrente filosófico-metodológica é coerente com as análises que serão realizadas no decorrer desta dissertação.

Haesbaert (2004) ensina que o território em sua gênese tem uma dupla conotação: material e simbólica. No sentido epistemológico, aproxima-se de *terra-territorium* tanto quanto de *terreo-terror* (terror, aterrorizar). Ou seja: há uma ligação direta com o ato de dominação (jurídico-política) da terra e com a indicação do terror, do medo (este quando ligado a um grupo ou indivíduo sendo impedido de entrar no território, ou aqueles que têm o privilégio de usufruir deste, em um sentido de apropriação “positiva” do território), caso concreto vivenciado pelo povo Apiaká durante todo o processo de expulsão, extermínio e violências que o colonialismo chamou de “progresso”.

Haesbaert (2004), por seu lado, explica que as relações de poder existentes no território estão imersas em relações de dominação e/ou de apropriação sociedade-espaco, estando esse em um processo contínuo que se apresenta na dominação político-econômica concreta e funcional, indo até a apropriação mais subjetiva e/ou cultural-simbólica. Dessa forma, para o autor, existem múltiplos territórios. Zambrano (2001, p. 29) discorre sobre a multiplicidade do território dizendo: “Las luchas y conflictos propriamente territoriales se producen cuando entran en relación distintas percepciones de pertenencia, dominio y soberanía sobre el espacio”. E complementa esta lógica “da cabida al concepto de los territorios plurales”. Desse modo, destacamos as categorias lugar e território como fios condutores que guiarão as análises decorrentes das etapas da pesquisa. Assim, explicaremos as razões que influenciaram a decisão de escolha destas.

Entender a geografia como um método é relacionar as análises da pesquisa pautadas em categorias que remetam ao estudo da mesma. Entendemos que analisar o movimento de (re)ocupação de um território originário é também um meio de recuperar parte de uma identidade esquecida, massacrada, que busca através da

resistência sua sobrevivência. Entendendo que esse espaço é produtivo, é capital, é riqueza e está no cerne das discussões do avanço das fronteiras do agronegócio; assim, entendemos a necessidade de estudá-lo com um olhar de território. A propósito, Sack (1986, p. 5) afirma:

A territorialidade para os seres humanos é uma poderosa estratégia geográfica para controlar pessoas e coisas através do controle de áreas. Territórios políticos e propriedade privada da terra podem ser suas formas mais familiares, mas a territorialidade ocorre em diversos níveis e numerosos contextos sociais. Ela é usada em relações cotidianas e em organizações complexas. É o meio pelo qual espaço e sociedade estão inter-relacionados.

Ao destacar a importância deste espaço para o povo Apiaká, e toda a cosmologia ligada à existência e resistência desse povo, entendemos que é preciso considerar as estratégias e as ações desenvolvidas pelos Apiaká e a ligação que existe entre aquele território e toda a sua história de existência, permeando relações afetivas e subjetivas. Assim, analisaremos o tema dentro da categoria Lugar, na Geografia, como nos explica Tuan. (1983, 153):

Lugar é uma pausa no movimento. Os animais, incluindo os seres humanos, descansam em uma localidade porque ela atende a certas necessidades biológicas. A pausa permite que uma localidade se torne um centro de reconhecido valor. [...] A afeição duradoura pelo lar é em parte o resultado de experiências íntimas e aconchegantes.

Assim, as leituras irão operar como mobilizadores de interpretação e de identificação de contradições, estranhezas, processos, movimentos e histórias construídas em estado de vivência, com enfrentamentos e construção de caminhos interculturalizantes, dialéticos e híbridos, compreendendo o território como espaço de conflitos, de interesses e de vivências, bem como o lugar, ao abarcarmos a cultura e toda a cosmologia do povo Apiaká.

CAPÍTULO III – O TERRITÓRIO APIAKÁ



Anção Apiaká. Michel de Andrade, 2020.

O recorte teórico da investigação procurou seguir os pressupostos da academia. Isso posto, baseamo-nos em autores que já pesquisaram a temática, tendo sido esse um fio condutor das reflexões que serão apresentadas. Consultamos também os próprios indígenas, que consideramos aqui tanto fontes quanto autores deste trabalho, povo este que se faz resistir e existe na própria resistência do existir. A representação da sabedoria no olhar do ancião, mesmo tendo vivido tantas histórias, se faz história viva e testemunha de uma resistência

experenciada que, apesar dos calos nas mãos e das violações vividas, ainda expressa um sorriso solto que mira o horizonte e sabe que hoje resiste e existe nas terras dos seus ancestrais.

Entre os autores da geografia que iniciaram esses estudos e outros que ainda desenvolvem seus trabalhos, destacamos obras de Carlos Walter Porto-Gonçalves (2006, 2010 e 2019) e Márcia Pelá e Marcelo Rodrigues Mendonça (2010), que discorrem sobre a geografia cultural e as resistências e (re)existências, e Aníbal Quijano (2009) e o próprio Porto-Gonçalves, que nos ajudam a compreender a colonialidade e a descolonialidade.

Conforme mencionado no capítulo introdutório, utilizamos documentos produzidos no século XIX, como os relatórios de José da Silva Guimarães (1844) e José Joaquim Machado de Oliveira (1898) que registraram as primeiras viagens feitas nos rios Juruena e Arinos, região na qual tiveram os primeiros contatos com o povo Apiaká. Traremos, ainda, relatos da expedição Langsdorff (ocorreu entre os anos de 1821 e 1829) que também contataram os Apiaká no Juruena e registraram estes em textos e pinturas. E, somando-se aos autores que trabalharam a história dos Apiaká, utilizamos também textos da antropóloga Giovana Acácia Tempesta (2009) que desenvolveu sua tese de doutoramento com essa etnia e também realizou o estudo de demarcação da Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados para a Funai; e Ferreira (2014), que aborda traços específicos de (re)existência do povo Apiaká da TI Apiaká/Kayabi, que fundou a aldeia Matrinxã.

Assim, extraímos desses trabalhos aspectos sobre a cultura do Povo Apiaká e os aspectos teórico-geográficos, por se tratar de uma pesquisa desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Geografia que tem o conceito de território como fundante no estudo desta ciência, bem como a cultura que contribui com a delimitação e as cartografias do espaço que são basilares para as análises que serão realizadas nos tópicos que seguem.

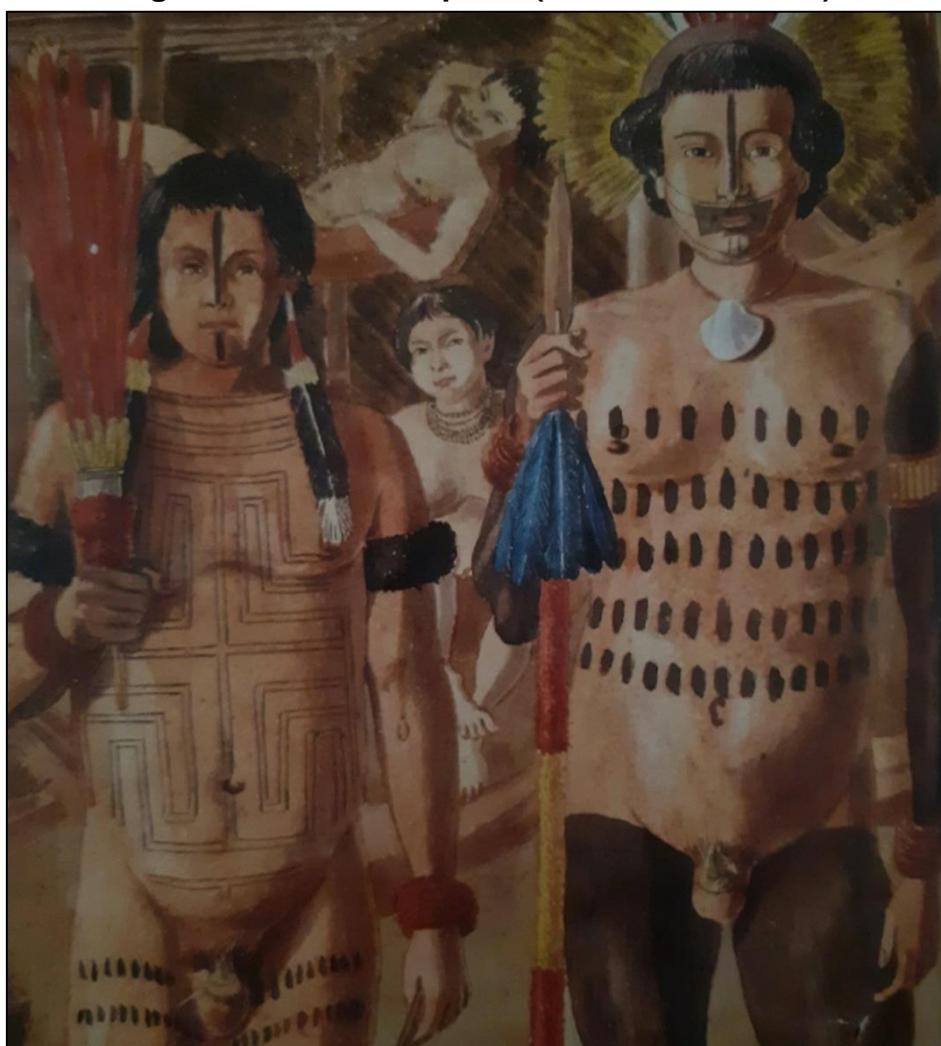
3.1. Sobre os Apiaká

Primeiramente se faz importante entender quem são os Apiaká e como compreendem o mundo em que vivem. Tais concepções não são objetivos específicos deste trabalho, mas todos esses aspectos permeiam a dissertação.

Assim, iniciaremos refletindo a partir dos relatos descritos nos relatórios em formato de cartas à Corte, quando fizeram as primeiras incursões pelas águas do Juruena e do Arinos; pautamo-nos também pelos relatos obtidos nas publicações da Expedição Langsdorff, na qual alguns membros de sua tripulação, como o desenhista Hércules Florence, fizeram o registro em pintura dos Apiaká (figura 08) que encontraram na expedição e registraram também informações importantes sobre a cultura e estrutura social dessa etnia.

Mourão (2008) afirma que o primeiro contato com os Apiaká, segundo a expedição Langsdorff ao interior do Brasil, ocorreu na manhã do dia 11 de abril de 1828, quando a tripulação da expedição desembarcou na margem esquerda do rio Arinos, no Estado de Mato grosso.

Figura 08 – O Índio Apiaká (Hércules Florence).



Fonte: Florence, 1828 (recorte de pintura)

Consta, em detalhes, no diário de Hércules Florence (KOMISSAROV; FLORENCE, 1988, p. 400) como se deu o contato:

Os delírios de Langsdorff muito antes de ele encerrar suas anotações. Um mês antes, ele já fora protagonista de um patético encontro em plena selva. Seu barco, que acolhia uma tripulação doente e exausta, se aproximou de uma aldeia de índios Apiacá. Langsdorff, fora de si, vestiu seu uniforme de cônsul-geral da Rússia, ajeitou seu grande chapéu emplumado e o espadim e fez questão de pendurar na casaca todas as condecorações que havia recebido, além de erguer no mastro a bandeira de seu país. Seu interlocutor era o cacique dos Apiacá. As crianças da tribo riam do velho europeu e de seus trajes inadequados para confraternizar com uma centena de índios nus. A insanidade do barão é ilustrativa: ele era o selvagem no encontro, como se a floresta retirasse dele sua razão europeia e o transformasse no ser exótico.

Em outro documento, há relatórios à corte escritos por José da Silva Guimarães (1844) registrando o contato feito com o povo Apiaká pelo tenente Antonio Peixoto de Azevedo no ano de 1818 (dez anos antes do contato da expedição de Langsdorff) devido à expansão da navegação para transporte de insumos para a Coroa portuguesa. Guimarães (1844) e José Joaquim Machado de Oliveira (1898) registram detalhes da cultura Apiaká e sua vasta população. Assim, traremos passagens dos relatórios que entendemos importantes para a compreensão da dinâmica do território. Segundo Tempesta (2009), a informação que se tem com a data mais antiga do contato com os Apiaká remonta ao ano de 1746, sendo de autoria de João de Souza Azevedo, que, por conta da primeira navegação oficial do rio Tapajós, com partida em Mato Grosso, menciona um “reino dos Apiacás” – como Almeida (2019) – no Baixo Arinos, e que homenageia o salto mais notável, com cerca de 20 metros de altura, encontrado no rio “Juruhena” com o nome do capitão-general João Carlos Augusto de Oyenhausen-Gravenburg, ficando conhecido como “Salto Augusto”, e também outros saltos, como o São João e a São Carlos Magessi, ambos em homenagem a este.

Guimarães (1844, p. 298 e 299) cita o contato como uma oportunidade de aumento da despovoada província de Mato Grosso:

Por frequentes conversações que com elles tive, por meio do interprete, eu pude haver as notícias dos seus usos e costumes, e do vastíssimo sertão que elles trilham; e tudo escrevi para que com o auxilio de taes notícias, e com o socorro d’estes selvagens, se possa alcançar um dia a civilização d’esta Nação, e de muitas outras, d’onde sahirão ainda grandes colônias proveitosas, não só para salvação de tantas almas, que estão fóra do gremio da Igreja; como para o aumento da população da extensíssima, mas

despovoada Província de Mato Grosso, e para novos descobertos, que se podem esperar n'aquelle rico terreno, até agora desconhecido.

Machado de Oliveira (1898, 103) tem a mesma visão sobre os indígenas:

[...] Não se póde duvidar que esta nação ha de ser de muita utilidade a S. M. e ao commercio se continuarem com a amizade que tem praticado a 4 annos. Estes moram acima de todas as cachoeiras que tem o dito rio, e sendo a primeira aldeia do Diamantino oito ou nove dias de viagem rio abaixo conforme marcha das conduetas, e deste então principiam todas as riquezas do estado do Pará com muita abundância como é a salsa, cacau, cravo etc. É pena que uma nação de indios que regulo mais 16,000 habitantes não tenham conhecimento d'este commercio, se por ventura houvesse um homem que quizesse estabelecer n'aquelle lugar não haveria outro mais rico, nem que fizesse tão vantajosos serviços a S. M. e a Deos Nosso Senhor, finalmente se se tomasse em consideração tão vantajosa circumstâncias que ocorrem na civilização dos ditos indios e teria El-Rei Nosso Senhor maior número de vassallos e rendimentos o seu real cofre.

A concepção colonialista de que há a necessidade de povoar, aumentar as colônias, catequizar os povos indígenas são objetivos claros tanto nas palavras de Guimarães (1844) quanto nas de Machado de Oliveira (1898), uma vez que, naquele momento histórico, o avanço das navegações por rios, como o Arinos e o Juruena, para a descoberta de novos territórios e rotas de transporte de mercadorias, bem como a exploração dos recursos naturais era o que motivava tais viagens. Isso fica evidente na citação anterior e quando Guimarães (1844, p. 303) relata:

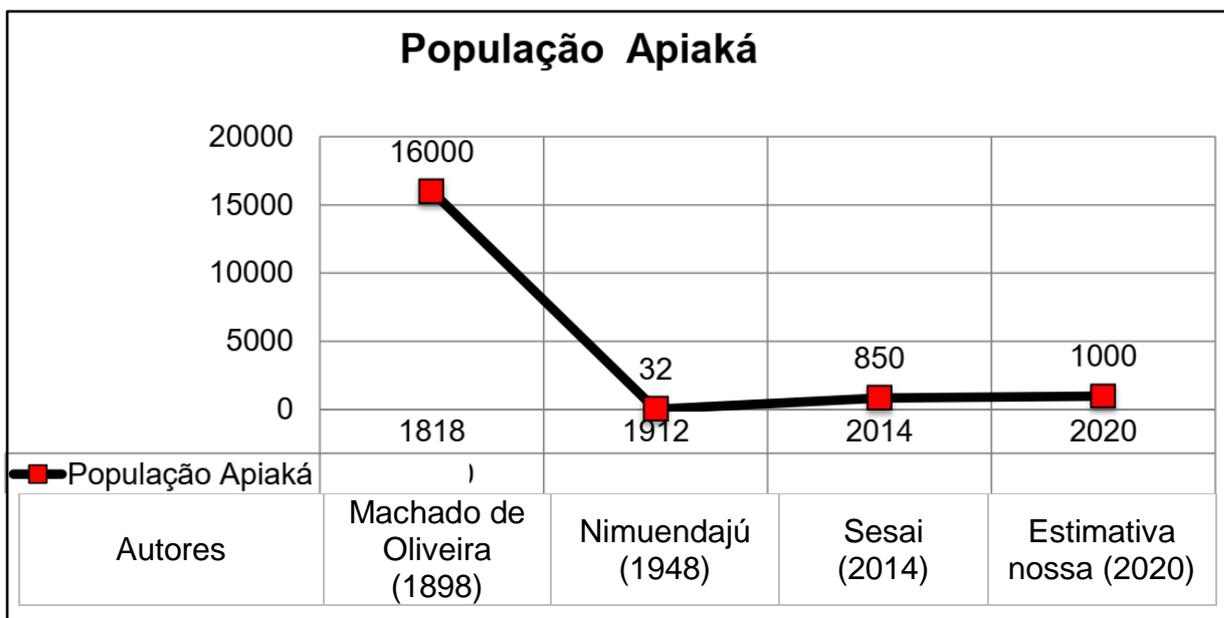
Sendo as margens do Rio Arinos bordadas de excellentes mattos onde ha rica producção, nellas costumam os Appiacás fazerem as suas roças ou plantações amanhado o terreno com machados de pedra, que ageitam para este uso, derrubando com elles grossas e encorpadas, árvores que depois queimadas, plantam milho, feijão, favas, mandioca, amendobí, batata e taiá; fazendo do milho e mandioca a má farinha que usam e socorrem aos viajantes. Além da mandioca ordinária, tem uma outra, que a chamam de mandiocába, que dá grande raiz particular para a bebida que usam, porque é doce a água que d'ella se extrahe a qual fervem ao fogo, e depois lhe ajuntam milho socando e guardar em potes de barro; sendo esta, fora a água, a sua única bebida, que chamam – Cauim – de que já falei. Com estes viveres, e com peixe, e caça vivem os Appiacás na maior satisfação.

Nas palavras de Machado de Oliveira (1898, p. 101), encontram-se mais detalhes sobre a cultura e a cosmologia Apiaká, e é importante destacar que o povo Apiaká era tido como um povo “gentio” – manso, como descrito por Tempesta (2009) – com os não indígenas, visto como parte importante de toda a logística para a navegação nos rios Arinos e Juruena.

Pelo dito rio acima (chamavam de Geroena, mas conhecemos hoje por Juruena) se acha o maior número de aldeias do gentio Apiacás. Esta nação de índios é poderosa em numerosa de arcos; elles tem guerra com toda nação de índios vizinhos, e todos os annos sahem em bandeiras ou escoltas com 200 a 300 arcos a aprisionar seus inimigos, sendo unicamente o seu intento destruirem os outros para augmentarem sua nação, de maneira que os prisioneiros de menos idade criam-nos como se fossem iguaes, e de maior idade comem-nos assados, reservando sempre a cabeça para seccarem ficando com cabello e a pelle sobre os ossos; cujas cabeças lhes servem de brazão. Todas as tardes fincam as ditas notícias cabeças em pontas de pau de 3 palmos de alto em torno das redes e principiam trocar uma bosina que tem um echo muito funebre além de lhe dar o somno: Não comem ave qualidade alguma e a mesma caça só comem porcos a que chamam de Tayassú. Antas a que chamam de Tapira, Capivara que chama de Capinara, e todo o mais sustento é mandioca, milho, castanhas, feijão, cará, batatas, e mendubis, cuja plantas já tinha antes de formarem amizade com os brancos, são bastantemente trabalhadores apezar de terem má ferramenta, os machados são de uma pedra preta com a mesma formalidade dos nossos embutidos em um pequeno cabo, elles se intitulam ao machado Ge, e com isto fazem roças a perder de vista como observei; também que plantam algodão e fiam para fazer redes em que dormem, cujas são tecidas pela mesma forma das nossas com a diferença de seres mais grossas e não terem sobre punhos.

Como mencionado, não existe uma data exata de quando ocorreu o primeiro contato com os Apiaká, sendo somente que este se deu no ano de 1742. Consta no relatório de Machado de Oliveira (1898, p. 102) à corte uma projeção sobre a população Apiaká como sendo “uma nação de índios em que regulo mais de 16.000 habitantes”. E, com todos os fatos históricos ocorridos até o início do século XX, quando se desencadearam conflitos com os seringueiros e epidemias de doenças como a gripe e o sarampo causaram o quase extermínio do povo Apiaká, restando somente 32 pessoas da etnia, conforme registrado no ano de 1912 (NIMUENDAJÚ, 1948, p. 311), e sendo declarado extinto pelas pesquisas do etnólogo Curt Nimuendajú e do antropólogo Darcy Ribeiro (TEMPESTA, 2009).

O povo Apiaká volta a ser relatado no censo da Funai como povo sobrevivente anos depois, morando nas TIs Apiaká/Kayabi e Munduruku, e em outros centros urbanos nos estados de Mato Grosso e do Pará. No censo da Sesai, no ano de 2014, foi registrado o número de 850 indígenas. Atualmente estima-se uma população com mais de 1.000 indígenas Apiaká (veja-se figura 9 para melhor entendimento). Buscamos informações recentes sobre a população Apiaká nos sites oficiais, porém não conseguimos filtrar os dados por etnia, assim realizamos uma estimativa de acordo com os últimos dados da Sesai.

Figura 09 – Representação em gráfico do extermínio da população Apiaká

Fonte: Organizado pelo autor, 2020

Os dados e as datas citados acima fazem um breve recorte de uma história que remonta às violações e massacres vividos pelo povo Apiaká. Constatam, de forma resumida, sua luta de resistência e (re)existência. A cosmologia do povo Apiaká é permeada por mitos e “histórias” contados pelos mais velhos – hoje bem poucos, aliás. Por meio da oralidade, eles conseguem transmitir às novas gerações contos que retratam um povo que foi guerreiro e se orgulha das vitórias passadas, das lutas contra os vizinhos Rickbatsa, Kayabi e Tapayuna, e traduzem, assim, toda a tristeza de um reino dizimado pelo colonialismo.

Em face de toda a brutalidade acerca da quase extinção do povo Apiaká, estes se dividiram e se dispersaram em um vasto território. Tempesta (2009) relata que os Apiaká que sobreviveram às tragédias e ao massacre de seringueiros e coletores de impostos que chegaram à Barra do São Manoel, se dispersaram e passaram a “viver” junto a outras etnias, como os Munduruku e os Kawaiwete; e outro grupo adentrou as matas densas protegidas por fatores geográficos que dificultavam o acesso e interesse da expansão do capital na época.

Munduruku (2017, p. 2) – que apesar do sobrenome é Apiaká – observa que “nosso povo Apiaká no passado sofreu massacre quando em contato com os não índios, daí então fomos proibidos de falar a língua materna. Com toda essa história, o meu povo Apiaká quase foi extinto [...]”. Nota-se que a ação colonizatória no ato de

impedir o povo Apiaká de praticar a língua materna se faz como estratégia da cultura dominante a quebra da identidade indígena, uma vez que língua é poder, poder no sentido de comunicação sem interferência e de valorização do povo, e incide uma violência incomensurável em sua cosmologia e identidade. Atualmente, não existe nenhum indígena falante no idioma Apiaká na aldeia Matrinxã, o que se tem é somente um pequeno vocabulário com poucas palavras. Reconhecemos a existência de um vocabulário de palavras significativas ao contexto da cultura Apiaká, e que talvez, os mesmos utilizem a língua como língua simbólica, dentro do contexto de políticas linguísticas, a exemplo, do que fazem os Apiaká, da TI Apiaká-Kayabi.

O povo Apiaká sofreu um forte ataque do avanço do capital em seu território, em distintas épocas. Seja no início das navegações nos rios Arinos e Juruena a partir do século XVIII, pelo processo de extrativismo da borracha e pela coleta de impostos na região no século XIX, no século XX a ameaça vem pela expansão latifundiária, madeireiros e garimpeiros, agora no século XXI ainda ameaçados pela expansão da fronteira agrícola e da mineração, bem como pelo sucateamento e desmonte de políticas públicas promovidas por um desgoverno a favor do capital e do lucro. Enfim, ser Apiaká é resistir e (re)existir.

Como já mencionado, os massacres se deram por armas de fogo e doenças contagiosas que atingiram as aldeias, forçando assim os sobreviventes Apiaká a poucas escolhas: adentrar mais ainda a mata ou buscar refúgio com outras etnias, como os Munduruku e Kawaiwete, e até mesmo em centros urbanos. Com a dispersão geográfica e sua imersão em outras comunidades indígenas, o povo Apiaká foi absorvendo elementos culturais de outros povos indígenas e não indígenas, o que acabou influenciando diretamente em sua identidade cultural, seu idioma (língua materna) foi praticamente extinto, restando poucas pessoas que conhecem algumas frases e palavras, sofreu com a perda também de suas danças tradicionais e artesanatos, e assim foram ressignificados. Podemos dizer que não há falantes porque faltam interlocutores, mas existem os lembrantes da língua e por isso existe um vocabulário ainda presente nas nomeações e cantos feitos em língua materna, como ocorre na aldeia Mayrob, ainda também em constante interculturalidade e ressignificações atualizadas.

Outro fator que podemos dizer é que nós *Apiaká*, tivemos e temos até hoje miscigenação com outros povos, e na minha aldeia há casamentos de homem *Apiaká* com mulheres da etnia Munduruku, e mulheres *Apiaká*

casadas com homens Munduruku. As mulheres que são casadas com *Apiaká* falam sua língua materna com seus filhos no seu cotidiano, assim, algumas crianças entendem a língua Munduruku, mas não falam. Algumas dessas mulheres casadas com *Apiaká* são filhas de *Apiaká* com Munduruku, mas só aprenderam a língua Munduruku. Essas mulheres, com idades de vinte e nove, trinta e três, trinta e sete, e trinta e nove anos, sabem e falam a língua Munduruku, mas seguem a tradição *Apiaká*. Também tem *Apiaká* que fala o idioma Munduruku, mas não sabe o idioma *Apiaká*. (MUNDURUKU, 2017, p. 3, *grifos do autor*).

Como referido, o autor traz uma problemática evidente para o povo *Apiaká* que é a falta de falantes do idioma. Atualmente, nas comunidades *Apiaká* não há nenhuma pessoa que fale o idioma do povo. Um desafio vivido hoje é a revitalização do idioma *Apiaká*, pois eles entendem que a língua materna é de suma importância para o processo de identidade de povo indígena. Há relatos na comunidade de serem discriminados por outros povos indígenas, que dizem que os *Apiaká* não são mais indígenas, pois não têm a língua materna, que *Apiaká* é ribeirinho.

Canclini (2009) conceitua interculturalidade como uma forma de trabalhar com três processos: as diferenças, as desigualdades e a desconexão, as características culturais híbridas visíveis da cultura *Apiaká* estão presentes na proximidade visual com artefatos, entre artesanatos, adornos corporais e roupas tradicionais do povo Munduruku. É importante explicar que, o que relatamos aqui é a hibridização cultural no sentido de empréstimos recíprocos como nos ensina Canclini (2009), não descaracterizando a cultura *Apiaká*, mais sim explicando sob a ótica intercultural um novo significado do Outro, sendo esse resultado de uma aproximação e até mesmo uma miscigenação, como explicou Munduruku (2017).

Ainda explica Canclini (2010, p. 14) que a “hibridização não é sinônimo de fusão sem contradições, mas pode ajudar a explicar as formas particulares de conflito geradas na interculturalidade”, o autor ainda comenta que fatores como a globalização pode refletir em ações combinativas que desenvolvem uma multiculturalidade criativa.

Krxi (2016) nos conta que as práticas culturais estavam enfraquecendo e desaparecendo, os jovens não tinham conhecimento das práticas culturais e assim não desenvolviam atividades da cultura *Apiaká*. Assim, argumenta que, preocupados com o futuro da comunidade e a continuidade da identidade do povo *Apiaká*, as lideranças se mobilizaram juntamente com a escola e desenvolveram atividades de revitalização da cultura com o protagonismo dos jovens. A autora conta que criação da Escola Estadual Indígena de Educação Básica Leonardo Krxi *Apiaká* se deu no

ano de 2007, com o objetivo da criação de uma escola na comunidade da aldeia Mayrob foi visando atender as necessidades dos jovens promovendo também a afirmação da identidade étnica e a recuperação da memória histórica do povo Apiaká.

Destacamos o papel da escola como parte importante no processo de resistências dos povos indígenas. Ferreira (2014, p. 113) nos ensina que

Nas comunidades indígenas as escolas se hibridizam considerando a lógica da epistemologia presente em etnias ameríndio-indígenas, que não é a da razão, ao menos não da razão da modernidade, mas uma lógica que é afetiva, de luta e cosmológica, com uma visão de mundo refinada e significada sempre pela tradição que se ressignifica na mobilidade da dinâmica social e dos períodos históricos e necessidades. Ou seja, as escolas são indianizadas.

Tendo a escola como um *locus* de luta e enfrentamento, e entendendo que a educação escolar indígena também corrobora para a manutenção e até mesmo resgate de atividades culturais, e assim passa a ser uma forma de resistir no território. Krixí (2016) afirma que povo Apiaká não estava realizando algumas práticas culturais. E essa preocupação se deu quando as lideranças sentiram que a cultura do povo estava enfraquecendo e desaparecendo por motivo de os mais jovens não ter conhecimento das práticas tradicionais do povo

As lideranças foram em busca de solução, mais não foi fácil, foram anos e anos pesquisando sobre os cantos, as músicas, as pinturas corporais e faciais e seus significados. Havia um sentimento e desejo de revitalizar o que havia sido tirado da vida do povo Apiaká em motivo dos antepassados terem sido escravizados e obrigados pelo seringueiro e caucheiros a não mais praticar a cultura. (KRIXI, 2016, p. 3).

Resistir foi a premissa que guiou o povo Apiaká até a contemporaneidade. Resistir aos massacres, ao avanço do capital em seu território, aos opressores que os proibiam de manifestar sua identidade e culturalidade. A resistência Apiaká também foi uma (re)existência diante dos desafios impostos de uma forma tão violenta, que só reforça a identidade guerreira desse povo que vive e luta, existe e resiste.

Para Paulo Freire, resistência é a não aceitação da dominação, é luta política e às vezes, como nos ensina em *Pedagogia da Indignação*, adaptação como luta enquanto a mudança não pode ser feita (FREIRE, 2014). Portanto, uma espécie de tática política. Compreendendo toda a trajetória do povo Apiaká, afirmamos que

resistir é, por essência, o próprio ato de se manterem vivos. Apresentaremos aqui, dentro de análises da geografia possibilista, reflexões de autores que permeiam a discussão da resistência e uma (re)existência, no sentido de ações descoloniais que, para os Apiaká resistirem à colonização, já se faz desde o século XIX quando se deu o primeiro contato com o não indígena.

Porto-Gonçalves (2010) explica que fazer a relação entre saberes e território, antes de tudo, é questionar o pensamento eurocêntrico sobre o conhecimento universal provincializado, uma vez que este se faz como colonizador. Assim, o autor destaca que “para promover a desprovincianização e o reconhecimento de novos lugares de enunciação é preciso trazer o espaço para dentro da história e deixá-lo falar”.

Nesse sentido, o ato da (re)existência é uma ação descolonial, pois contrapõe o pensamento colonizador, que também dentro do pensamento geográfico moldou até a cartografia e o modo de se ver no mundo, dividido em polos, o norte colonizador (europeu e americano) e o sul colonizado. Porto-Gonçalves (2010, p. 43) faz uma referência a esse modo de pensar a geografia quando afirma:

[...] a cartografia da Terra foi grafada pelo Papa, em 1493, com um meridiano, o de Tordesilhas e, desde o século XIX, a Ciência laica se encarregaria de remarcar um novo ponto zero de onde passa a recartografar o mundo, agora a partir do meridiano de um subúrbio de Londres, Greenwich. Não olvidemos que se orientar é se dirigir para o oriente e tomar esse rumo era tomar o rumo certo na vida, tal como hoje se diz nortear. Essa troca de verbo é, também, uma troca de hegemonia geopolítica.

Porto-Gonçalves (2006, p. 153) afirma que “o discurso eurocêntrico da modernidade fez com que a diferença específica da América, sua colonialidade, se diluísse tal como formulada pelo discurso eurocêntrico”. O autor prossegue em sua reflexão afirmando que tal discurso não dá conta de perceber a colonialidade que a constitui, e assim não percebe as clivagens, a opressão e a tragédia que lhe são coetâneas. Compreendemos isso com o povo Apiaká, uma vez que a incidência de europeus em seu território no século XVIII com o capitão-general João Carlos Augusto de Oyenhausen-Gravenburg, de origem portuguesa e, depois no século XIX com a expedição do cônsul-geral da Rússia Georg Heinrich von Langsdorff.

Para Quijano (2009, p. 73), a colonialidade se faz um dos principais aspectos que constituem um padrão mundial da expansão e do poder capitalista. Assim,

colonizar territórios, corpos e pensamentos são estratégias do colonizador, e uma vez que se percebe e se coloca contra esse movimento há ações descoloniais. Notamos esse pensamento quando Guimarães (1842) e Machado de Oliveira (1898) demonstram interesses econômicos colonizatórios no contato com os indígenas Apiaká, descartando toda a cosmologia indígena e considerando somente as vantagens que seriam dadas à Coroa.

A ideia de (re)existência pensada por Porto-Gonçalves (2010) se faz na compreensão de que não é um simples fato de resistência no sentido etimológico da palavra, mas quando há uma reação a alguém ou algo, a partir de sua existência. Trata-se então da junção do fato de resistir e existir, assim, resistindo quando se confrontam racionalidades distintas. Quando observamos essa teoria quanto à ação do povo Apiaká de retomar seu território tradicional, observamos uma ação de resistência em que eles, pautados pela sua teimosia em existir, criam assim fenômenos de (re)existência, como explicado por Porto-Gonçalves (2010).

Os autores Pelá e Mendonça (2010, p. 54) entendem o conceito de (re)existência – destacam o prefixo “re” entre parênteses, o que adotamos neste trabalho – “como um processo de permanência, modificada por uma ação política que se firma nos elementos socioculturais”. Em outras palavras, os autores utilizam o exemplo de enraizamento citando que o significado de (re)enraizar se faz com o objetivo de continuar enraizado ou até mesmo criar novas raízes, mesclá-las com as já existentes, tendo assim um espaço vivido em constante transformação (hibridização e interculturalidade), porém se mantendo em (re)existências.

Nesse sentido, as (re)existências são ações construídas no processo de luta pelos territórios da vida, expressas na luta pela permanência na terra, na luta pela Reforma Agrária, na luta contra a construção desenfreada e injustificada dos empreendimentos hidrelétricos que expulsam milhares de famílias de seus lugares de existências, na luta pela água, entre outras ações de natureza política que possuem como fundante as relações de pertencimento. (PELÁ; MENDONÇA, 2010, p. 54)

Pensar em (re)existências é também pensar a descolonialidade conforme nos orienta Quijano (2005). Ferreira (2014) corrobora esse pensamento descolonial afirmando que o diálogo intercultural atua como uma estratégia de luta na resistência – podendo ser entendido também como (re)existência – das continuidades dos povos indígenas, a permanência daqueles que foram desumanizados (violentados, quase exterminados, colonizados) ou até mesmo aqueles a quem quiseram

desumanizar. Assim, Ferreira (2014, p. 161, 162) complementa sua reflexão afirmando que “a interculturalidade crítica é um projeto de descolonização, um projeto da construção de uma educação humanista e da Pedagogia Cosmo-Antropológica”.

Ressaltamos a importância da pesquisa de Ferreira (2014) para com a educação escolar indígena, e que suas reflexões também se mostram importantes para as análises deste trabalho, pois compreendemos em comunhão com a autora que a educação escolar indígena e a Pedagogia Cosmo-Antropológica atuam como uma força descolonial dentro das comunidades e dos povos indígenas.

Portanto, compreendemos o povo Apiaká como sobrevivente que, em uma ação de (re)existência reage à ação colonial com a (re)ocupação do seu território tradicional. O seu lugar cosmológico que fora palco das lutas, sofrimentos, mas também, antes disso, um território próspero de um grupo indígena “gentios” que, em *tramas e manhas* (FERREIRA, 2014) se movimenta e, em movimento, realiza ações descoloniais.

3.2. O Parque Nacional do Juruena (PNJu)

O Parque Nacional do Juruena (PNJu) foi criado por um decreto (sem número,) no dia 5 de junho de 2006 e compreende os municípios de Apiacás, Nova Bandeirantes e Cotriguaçu, no Estado de Mato Grosso, Apuí e Maués, no Estado do Amazonas. A criação do Parque teve como objetivo de proteger a diversidade biológica da região do Baixo Juruena, suas paisagens naturais e valores abióticos associados, sendo categorizado pelo Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) como Unidade de Conservação (UC) federal de proteção integral, ou seja, só é permitida a entrada para pesquisas científicas, visitas e turismo ecológico (BRASIL, 2006).

Segundo a Lei n. 9 985/2000, em seu artigo 11:

Art. 11. O Parque Nacional tem como objetivo básico a preservação de ecossistemas naturais de grande relevância ecológica e beleza cênica, possibilitando a realização de pesquisas científicas e o desenvolvimento de atividades de educação e interpretação ambiental, de recreação em contato com a natureza e de turismo ecológico.

§ 1º O Parque Nacional é de posse e domínio públicos, **sendo que as áreas particulares incluídas em seus limites serão desapropriadas**, de acordo com o que dispõe a lei.

§ 2º A visitação pública está sujeita às normas e restrições estabelecidas no Plano de Manejo da unidade, às normas estabelecidas pelo órgão responsável por sua administração, e àquelas previstas em regulamento [...]. (BRASIL, 2000, *grifo nosso*).

Grifamos o trecho do primeiro parágrafo da Lei 9 985/2000 acima citada para destacar o processo de desapropriação da Pousada Salto Augusto que ocorreu com a demarcação e homologação do Parque. Tal desapropriação e o contato com o proprietário da referida pousada são fatores determinantes para a criação da aldeia Matrinxã, mas abordaremos mais à frente essa história, bem como detalhes sobre a incidência de pousadas e do turismo da pesca esportiva dentro do Parque e, por consequência, da Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados.

Existe um processo: FUNAI/BSB/0073/2010, que trata da criação da Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados sobreposta ao PNJu, especificamente no município de Apicás-MT, cujo resumo do relatório circunstanciado de identificação e delimitação da referida Terra Indígena foi publicado no Diário Oficial da União (D.O.U.) n. 76, quarta-feira, 20 de abril de 2011 – Seção 1, e abrange as áreas ocupadas hoje por ribeirinhos, situação que tensiona as relações entre os moradores ribeirinhos, indígenas e comunitários da Barra do São Manoel.

Sendo um parque de proteção integral, é vedada a ação antrópica dentro dos seus limites, salvo as já mencionadas na Lei 9 985/2000, portanto não é permitida a criação/manutenção de comunidades e vilas, bem como qualquer tipo de atividade extrativista, seja para coleta de frutos ou de materiais para construção de casa ou qualquer outra atividade dessa natureza, assim ficando impedida por lei a criação de comunidades indígenas.

Em entrevista com o cacique Roberto Dace, da aldeia Pontal (localização no mapa que consta na figura 2), ele nos contou que o objetivo principal de se instalarem no lugar onde hoje é a aldeia Pontal foi a de retornar ao território de seus antepassados Apiaká, o seu povo. O processo se iniciou em 2004, “aos pouquinhos”, e no ano de 2005 foi que ficaram definitivamente na aldeia. Esse grupo partiu da aldeia Mairowy⁴, na TI Kayabi, Estado do Pará, e se estabeleceu e fundou

⁴ Aldeia Mayrowi é da etnia Apiaká, e está localizada na TI Kayabi, às margens do rio Teles Pires. Atualmente a aldeia é atendida pela UHE São Manoel.

a aldeia Pontal, na TI Apiaká do Pontal e Isolados, – área sobreposta ao PNJu, que no ano da criação da aldeia Pontal ainda não existia – Estado de Mato Grosso.

Quando recordou os primeiros momentos de abertura da aldeia Pontal, Roberto Dace (2020) expressou um semblante triste, percebi que era difícil falar e que ele omitiu informações, principalmente quando disse que correram risco de vida: “*fomos até ameaçados de morte*”. O cacique nos contou os desafios e as dificuldades encontradas por conta da distância e logística, gastando até três dias de viagem para chegar à cidade mais próxima; e um fato que marcou muito o começo da aldeia era quantidade de mosquitos “*carapanã e borrachudo*”, que segundo o cacique da aldeia Pontal, Roberto Dace, era quase insuportável.

As maiores dificuldades em permanecer no território de seus antepassados se iniciou no ano de 2006, quando foi demarcado o PNJu, e com visitas constantes de representantes do governo como o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais (Ibama) e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), sendo ameaçados de serem retirados do local por conta do Parque; e, quando o Parque passou a ser responsabilidade do ICMBio, esses também passaram a fazer reuniões e visitas que, segundo Roberto, eram intimidadoras.

O cacique da aldeia Pontal nos relatou que, quando efetivada a homologação do PNJu, eles foram proibidos pelo ICMBio de realizar qualquer atividade extrativista na área que seria parte do Parque, sobreposta à TI Apiaká do Pontal e Isolados. Não podiam coletar castanhas, açaí, madeira para construir casas, enfim, todos os recursos naturais que são abundantes no território e que são de utilização dos povos indígenas. Roberto Dace conta com muita tristeza que a relação com o ICMBio nos primeiros anos era muito “*complicada*”.

Conta o plano de manejo do Parque (BRASIL/MMA, 2011) que não existiam aldeias indígenas no território em demarcação quando a UC foi demarcada e homologada, e que a aldeia Pontal foi criada após a demarcação. É evidente no texto do plano de manejo do Parque insinuar que os indígenas que fundaram a aldeia Pontal não são da etnia Apiaká, mas sim Munduruku: sustentam tal suposição dizendo que o pequeno grupo que se encontra na aldeia Pontal se “autodenomina” Apiaká e que o objetivo dos indígenas naquela região seria a extorsão de pousadas locais, de balsas de madeireiros e garimpeiros, bem como a própria atividade de garimpo ilegal.

Um grupo de aproximadamente três famílias (24 pessoas) se desmembrou da aldeia Mairowy e ocupou o Pontal de Apiacás, na margem do rio Juruena. O chefe do grupo, Sr. Roberto Deceí, se autodenomina Apiaká, mas seus parentes de sangue afirmam que ele não pertence à etnia Apiaká e sim à etnia Munduruku: “Sou irmã dele e o Roberto não é Apiaká e o nome dele é Roberto Munduruku” (BRASIL/MMA, 2011, p. 102).

Compreendemos que a tentativa de negar a etnia do cacique Roberto Dace – referenciado como Roberto Deceí na citação acima –, e em conjunto toda a comunidade, bem como a de desabonar a conduta destes colocando-os em um papel de algozes da população local, são ações dentro de uma estratégia de negar aos Apiaká o seu território tradicional e, mais uma vez, expulsá-los. Compreendemos que essas denúncias registradas nos coloca como parte ao assumir um papel político em uma denúncia esperançosa, decolonial, fenomenológica, porque apresenta um contexto de análise Freireana (FREIRE, 1992), entendendo que essa denúncia/esperança do lugar-território faz parte do ser no mundo, ela é o alimento impulsionador para as lutas. Foram muitas as formas de anular a presença indígena, entre elas, a negação do Cacique ser Roberto Dace ser Apiaká. Situação em explicada em sentido investigativo por Tempesta (2009) na organização familiar Apiaká, em decorrência de casamentos interétnicos.

Em conversas com Eduardo Morimã (2020), na aldeia Matrinxã, ele nos contou que o cacique da aldeia Pontal é filho de pai Munduruku e mãe Apiaká, e que já há muito tempo, antes de fazerem a ocupação e a criação da aldeia Pontal, Roberto Dace se declarava Apiaká, a etnia de sua mãe. O que corrobora o pensamento de Tempesta (2009, p. 264) quando afirma que “filho de mãe Apiaká (parentela Kamassori) e de pai Munduruku, o cacique identifica como Apiaká – a despeito das maiores vantagens que poderia obter identificando-se como Munduruku”.

O cacique da tribo Mairowy, Raimundo, comandou esta ocupação e, juntamente com Roberto Decei, reivindicou a área como Terra Indígena Apiaká. O argumento utilizado baseia-se em que a área em questão pertenceu aos antepassados da etnia. O objetivo desse grupo seria, após o reconhecimento das terras como pertencentes à etnia, trazer o grupo de Apiaká que hoje se encontra na TI Apaiká-Kayabi, junto ao Rio dos Peixes (aproximadamente 300 pessoas). Informam que já existe processo de reconhecimento dessas terras como sendo da etnia protocolado na Funai, no departamento de demarcação de terras, e que este protocolo é anterior à decretação do PNJu.

Porém, na época dos estudos para a criação do PNJu, segundo transcrição de ata de reunião realizada no Ibama, com a presença da doutora Débora Duprat, do Ministério Público Federal – 6ª Câmara, e de representante da

Funai, foi dito que não havia qualquer reivindicação territorial sobre a área proposta para o parque: “Ao final da reunião, Sérgio Brant, da Direc, falou do processo de criação do Parna Juruena. Foi feita uma consulta pública em Alta Floresta. Mais duas estão programadas. Falou de conflito referente à reivindicação dos indígenas por área na Foz do Rio São Tomé – Apiacás, que estaria dentro da região do Parna. Henrique, da Funai, respondeu que a Fundação não reconhece tal área como Terra Indígena” (BRASIL/MMA, 2011, p. 102).

Seluchinsk e Castorino (2017) explicam que a presença tanto dos indígenas quanto dos ribeirinhos que residem no local foi negligenciada no levantamento para a criação da Unidade de Conservação, e também depois, na elaboração do plano de manejo, como já mencionamos.

Na entrevista com o cacique da aldeia Pontal, Roberto Dace (2020), foi comentado esse fato: “*tenta tentaro tirá nós [...] eles não queria também que nós tirasse produto de castanha, né, que o pessoal trabalha com produto de castanha, né, e aí foi feito um documento pra poder mexer com isso*”. Além da castanha, outros produtos da floresta são consumidos e comercializados pelos Apiaká da aldeia Pontal como: coco babaçu, óleo de copaíba, cumaru, açaí, patauá.

É evidente o fato de que houve resistência por parte dos indígenas e dos ribeirinhos quando foram emitidos os documentos de desocupação da área do Parque, gerando conflitos entre esses povos e o ICMBio, reafirmando que, uma vez sendo uma unidade de proteção integral, é proibida a fixação e existência de moradias e de uso dos recursos naturais ofertados pela floresta e pelos rios.

Esse cenário se estendeu até o ano de 2013. Seluchinsk e Castorino (2017) informam que foi publicada a decisão (Mandado de Intimação n. 50/2013), localizado nas páginas 245/250, sobre a desocupação do PNJu e que essa não envolve as comunidades ribeirinhas e povos indígenas que vivem no interior da UC. Essa decisão culminou em um Termo de Compromisso que regulamentou os métodos e os usos dos recursos naturais da UC à utilização pelos povos indígenas e ribeirinhos. Esse Termo de Compromisso é o documento que o cacique Roberto Dace mencionou no diálogo citado anteriormente, porém houve resistência dos indígenas e ribeirinhos em assiná-lo, firmando um acordo tácito entre as comunidades e a instituição gestora do Parque, mas que, segundo o cacique, não resolveu os conflitos entre a comunidade e o ICMBio.

A (re)existência, pensada por Pelá e Mendonça (2010), é observada também no plano de manejo do Parque, quando afirmam que “os índios Apiaká acreditam

que são os verdadeiros donos daquelas terras, sendo que têm direitos sobre elas e que nada ou ninguém irá tirá-los dali porque lutarão por elas” (BRASIL/MMA, 2012). Notadamente, as tentativas por parte do ICMBio de negar a existência dos Apiaká no território se faz no interesse de mantê-los como partes integrantes do mesmo, uma vez que a TI Apiaká do Pontal e isolados, como já mencionamos, ocupa quase 50% de todo o território do Parque Nacional do Juruena e, assim, incidiria em diminuição de recursos portados por parte do governo federal, pessoal, dentre outras atividades de responsabilidade da gestão do Parque.

Confirmando as informações propagadas, em outra conversa com Eduardo Morimã (2020), indagamos sobre a relação com o ICMBio com o povo Apiaká e ele relatou que no início houve resistência por parte da instituição, e que eles não queriam que os Apiaká ocupassem esse território, porém, com muito diálogo, aceitaram. Eduardo observou que, em uma determinada reunião, uma liderança Apiaká afirmou que se o ICMBio não aceitasse trabalhar em conjunto com o povo Apiaká eles não seriam bem-vindos e o acesso deles à área seria proibido pelo povo.

Destacamos que, com a afirmação da aldeia Matrinxã no território, em junho de 2017, os conflitos com o ICMBio se acirraram, pois os Apiaká que formam a comunidade Matrinxã eram residentes na aldeia Mayrob, TI Apiaká/Kayabi, e tinham como principal fonte de renda a coleta extrativista da castanha-do-brasil, que naquela região de floresta é muito abundante, e, nesse cenário de conflito por conta da coleta de castanha na área sobreposta ao Parque, foi que os Apiaká afirmaram sua (re)existência dizendo que não aceitariam o ICMBio no território sobreposto à TI.

Foi destacada pelas lideranças da aldeia Matrinxã a participação de Ricardo da Costa Carvalho, engenheiro de pesca, indigenista da Opan, que acompanha o processo de demarcação da TI e ocupa uma cadeira no Conselho Consultivo do Parque do Juruena (ConparnaJu), que graças à atuação e orientação do indigenista, há duas vagas no conselho para o povo Apiaká – uma cadeira é ocupada por um morador da aldeia Matrinxã e a outra, por um morador da aldeia Pontal –, assim ocupando a maioria das cadeiras no conselho, ficando mais fácil de conseguirem interferir nas decisões referentes à gestão do Parque.

Essas vagas no ConparnaJu foram conquistadas pelos indígenas na 14ª Reunião Ordinária do Conselho, que ocorreu nos dias 6 e 7 de junho de 2018, na

cidade de Alta Floresta, na qual foi redigida uma moção de apoio⁵ ao povo Apiaká. Nesse documento o conselho se coloca a favor do povo Apiaká e seus integrantes manifestam apoio à imediata conclusão do processo de regularização fundiária da Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados, concordando com a gestão compartilhada por ser o melhor caminho a ser trilhado para fortalecer a proteção do território, uma vez que incide em operações de monitoramento e fiscalização do ICMBio e à ocupação do território pelos indígenas que também inibem a invasão de madeireiros, garimpeiros e o turismo predatório.

Ainda na moção, o conselho afirmou que está engajado em dirimir qualquer tipo de conflito envolvendo o direito dos Apiaká e dos povos isolados que vivem na Terra Indígena, concordando assim com o usufruto de seu território, e, como ação de firmar o compromisso, disponibilizou os dois assentos no conselho para os indígenas Apiaká (conforme mencionado), e foi criada uma câmara técnica para discutir e encaminhar propostas relativas ao desafio da sobreposição da TI ao Parque. Tal reunião é considerada um marco no relacionamento com o ICMBio: a partir dela, e com a ocupação das cadeiras no conselho e a gestão compartilhada, não ocorreu nenhum fato conflituoso, e até o momento as questões são colocadas para apreciação do Conselho.

Toda essa negociação e entraves no processo de diálogo com o ICMBio é retratada na fala de Eivaldo Morimã (2020), liderança da aldeia Matrinxã:

Desde que eu mudei pra cá, o pessoal falou muito. O ICMBio é isso, ICMBio é aquilo, mas desde que eu cheguei aqui, desde quando eu vim que tava viajando também de Manaus, que eu fazia parte da Coiab, nós nunca tivemos problema, nós indígenas que trabalhava com no setor em Cuiabá, as vezes viajava pra Brasília, nunca encontremo problema com o povo do ICMBio. E eu vim pra cá e não encontrei nenhum problema com eles, porque é o seguinte, qual é o problema que eu vejo? Diálogo! Primeiramente o diálogo, se você vai lá, e a gente vai lá quebra as coisas sem... [expressão de indagação]. Nós entremo aqui ninguém mexeu com nós, porque nós ia lá mexer com as coisa deles? Apesar que deixavam coisas aí, as vezes até para a gente fazer as coisa. Mas no primeiro momento, meu cunhado quis fazer isso, quis botar fogo na casa, ele mais meu tio, mas influenciado por outras pessoas para fazer isso, Ana Paula sempre diz assim: porque eu vou fazer isso? Vão se sujar! Continua do jeito que tá. Eles estão vindo aqui mexer com nós? Não, mas é que o fulano disse que vão implica... Vão implica, mas vamo devagar, você não vai atacar as pessoa dessa forma! É isso! Hoje eu vejo. Cadê? Hoje nós é parceiro! Se fosse atacar a sede deles, não ia atacar eles, não ia atacar o ICMBio, ia atacar o Governo. Então nós tamos brigando com uma coisa que é nossa mesmo, não é deles, é nosso! É do Governo Federal, é nosso!

⁵ Consta em anexo ao trabalho o documento na íntegra e assinado.

Então com calma, que até um entender o outro, qual é seu direito, qual é o seu dever. Nós fizemos uma parceria com eles, para juntar lixo, juntamo o lixo, não juntamo tudo, ainda tem uma etapa nós fazer, que era para fazer esse ano agora mas... [...].

Observamos na fala da liderança que o caminho trilhado pelo povo Apiaká no processo de retomada do seu território percorre as *tramas* e as *manhas*, – que já contemplamos em Ferreira (2014) – em negociações políticas e articulações com instituições que fazem parte do escopo governamental e fora dele – ONGs – se colocam em espaços de poder, e assim projetam seus interesses. Durante o tempo em campo, observamos que dentro de sua organização social, com suas comunidades e lideranças, os Apiaká desenvolvem, mesmo que de forma tácita, planejamentos estratégicos que visam o futuro da comunidade, seja sobre educação, saúde, território ou economia, e pautam seus interesses dentro dos espaços de poder que ocupam ou buscam ocupar.

Destacamos uma recomendação ao ICMBio emitida pelo Ministério Público Federal, no dia 3 de outubro de 2018: o MPF, considerando principalmente que há possibilidade plena da exploração sustentável dos recursos naturais que causam um baixo impacto ambiental, e que mesmo a prática assegura a preservação e equilíbrio do ecossistema do PNJu, e que o desenvolvimento da atividade extrativista possibilita às populações tradicionais (ribeirinhos e indígenas) manterem sua subsistência, viabilizando então a permanência desses povos no território.

Assim, consta na recomendação do MPF ao ICMBio que este se abstenha de atuar, embargar ou, de qualquer modo, embaraçar o extrativismo tradicional desenvolvido pelas Comunidades Tradicionais, tanto indígenas quanto ribeirinhos, no âmbito do Parque Nacional do Juruena, citando especificamente a colheita de castanha, cumaru, copaíba, coco babaçu e látex. Em resposta, no dia 23 de outubro, 20 dias depois da recomendação, o ICMBio respondeu favoravelmente à recomendação do MPF.

Com a formação da aldeia Matrinxã, as negociações se tornaram mais suscetíveis, pois antes disso a relação do ICMBio com os Apiaká da aldeia Pontal era conflituosa, em que pese os representantes do Instituto se declararem amigos dos Apiaká. Com a experiência em negociações, os Apiaká da aldeia Matrinxã tiveram sucesso em conquistar espaço no Conselho do Parque e, mais do que isso, em articulações políticas, conseguirem a maioria das cadeiras – poder de voto –

dentro do conselho. Portanto, com toda essa escalada do povo Apiaká permeada pelas *tramas* e *manhas*, eles firmam sua (re)existência. Atualmente há uma parceria dos indígenas com o ICMBio e juntos desenvolvem a gestão compartilhada do Parque até que a homologação da TI Apiaká do Pontal e Isolados seja homologada e não haja mais sobreposição com o Parque Nacional do Juruena.

Atualmente há uma empreitada para a legalização do turismo de pesca. Tal atividade econômica é pleiteada pelos indígenas das aldeias Pontal e Matrinxã, e novas articulações estão acontecendo para que, em “parceria” com pousadas (não indígenas), ela possa se desenvolver dentro dos limites da TI. A questão da dialética existente entre as pousadas que trabalham com o turismo de pesca esportiva e as comunidades indígenas é o assunto do qual trataremos a seguir, no próximo capítulo.

CAPÍTULO IV – ALDEIA MATRINXÃ, AS POUSADAS E A PESCA ESPORTIVA



A vida na aldeia. Michel de Andrade, 2020

O território do povo Apiaká, apesar de ser classificado como Unidade de Conservação brasileira de proteção integral e sobreposto à Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados, também é disputado por outras forças de interesse: o garimpo, madeireiros, posseiros (fazendeiros de gado de corte) e pousadas que exploram o rio Juruena pela sua qualidade e variedade de espécies de peixes que são procuradas por turistas da pesca esportiva de todo o mundo. Abordaremos neste tópico as pousadas de pesca esportiva e como estas se relacionam com os Apiaká das aldeias Matrinxã, Pontal e Canindé.

4.1 Como chegamos: a criação da aldeia Matrinxã

Começamos com o relato do cacique Robertinho Morimã (2020) sobre a fundação da aldeia Matrinxã, que tem ligação direta com a pousada flutuante Salto Augusto (figura 10), porém, antes do relato do cacique, trazemos um breve histórico sobre a pousada, sua localização e outras informações do funcionamento e de como essa se organiza no trabalho que desenvolve, no ramo da pesca esportiva, que é sua principal atividade.

Figura 10 – Vista da frente do antigo prédio da pousada Salto Augusto



Fonte: Acervo do pesquisador (2020).

Eduardo (2020) nos contou que a pousada flutuante Salto Augusto é de propriedade de um senhor que os Apiaká chamam por Tito. Criada no início da década de 1990, sua primeira localização é próxima à cachoeira do Salto Augusto, na margem direita do rio São João da Barra (rio Matrinxã), muito próximo da sua foz no rio Juruena (cerca de 1.500 metros do Salto Augusto). O prédio que a abriga é de madeira sobre estrutura de concreto e pedras, com quartos para acomodação dos turistas, sala de estar e sala de jogos, cozinha, lavanderia, refeitório. Todas as janelas e as áreas externas aos cômodos são protegidas por telas para impedir a entrada de insetos.

Essa estrutura também contava com uma casa do motor, dotada de equipamentos de geração de energia elétrica para a pousada, duas casas para abrigo dos trabalhadores e trabalhadoras da pousada, ambas em madeira com proteção para insetos, um prédio que era utilizado como oficina para manutenção dos equipamentos da pousada, bem como os veículos. Existia também um veículo

(figura 11) para o traslado da pousada até o aeroporto, uma estrada de acesso da pousada para o aeroporto (fora feito um trabalho de calçamento em pedras na estrada, no trecho mais íngreme da serra que fica atrás da pousada, que dá acesso ao aeroporto).

Figura 11 – Veículo utilizado para traslado de turistas



Fonte: Acervo do pesquisador (2020).

Por ser um local de difícil acesso, com possibilidade de acessá-lo somente por água, uma média de 45 minutos de barco, partindo do porto do garimpo (ao qual o acesso é por estrada de chão totalmente degradada pelo trânsito de caminhões pesados e tratores), o traslado dos turistas era feito de avião, partindo geralmente de Alta Floresta ou Nova Bandeirantes; já o desembarque, era feito no aeroporto da pousada (figura 12). Esse transporte já estava incluso no pacote contratado pelo turista, bem como a quantidade de dias que ficaria na pousada. Além da pesca esportiva, a pousada oferecia passeios ecológicos e observação de pássaros, bem como outros animais da fauna, e também a flora.

Com a demarcação do Parque Nacional do Juruena e a homologação do plano de manejo no ano de 2011, a pousada foi considerada uma construção irregular e, por estar dentro do território demarcado do Parque, teria que ser desapropriada. E assim ocorreu, porém entre a ação de desapropriação e a saída do empreendimento do Parque, no ano de 2015 o proprietário da pousada (Tito) procurou o povo Apiaká, que residia na aldeia Mayrob (TI Apiaká/Kayabi) com o

convite para a ocupação daquele espaço que estava sendo desapropriado, uma vez que a área demarcada para o Parque também estava em sobreposição à Terra Indígena Apiaká e, por saber disso, Tito ofereceu um acordo com os Apiaká, para reocuparem o lugar, com toda a infraestrutura da pousada ficando de posse desses, e que ali fundariam uma aldeia e retomariam o processo de homologação da TI que era deles por direito.

Figura 12 – Aeroporto da antiga pousada Salto Augusto, ainda utilizada pela pousada Flutuante Salto Augusto e pelos moradores da Aldeia Matrinxã



Fonte: Acervo do pesquisador (2020).

A intenção do empresário era explícita para os Apiaká Além de ter a possibilidade de ser ressarcido pela Funai – uma vez homologada a TI e dissociada do Parque – pelas obras de benfeitorias e de toda a infraestrutura que foi disponibilizada para os Apiaká, era de interesse do empresário também uma parceria com os mesmos para a manutenção da sua atividade de pesca esportiva na área que fica a jusante da cachoeira do Salto Augusto. Vale frisar que essa área de pesca é diferenciada da existente à montante, pois existem espécies de peixes a partir dali que não sobem a cachoeira (principalmente a Piraíba que pode atingir até 2,5 metros de comprimento, chegando a 300 kg), e também no tamanho e quantidade de pescado disposto, que é de interesse dos turistas que praticam essa

modalidade de esporte e lazer, o que não ocorre em toda a extensão a montante do Salto.

Em atendimento a um convite do empresário, Robertinho Morimã, que naquele tempo era o cacique da aldeia Mayrob, foi organizada uma equipe para conhecer o local oferecido para a ocupação, e verificar se havia os recursos naturais que seriam necessários para a abertura de uma nova aldeia. Retornar ao território originário era um sonho de longa data do povo Apiaká, principalmente dos que residiam na aldeia Mayrob, uma vez que sabiam que não moravam na terra de seus antepassados (o que difere do caso das aldeias Pontal, Canindé e Pirapitua, que estão na Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados, e da Aldeia Mayrowi, que está localizada na Terra Indígena Kayabi, parte integrante do território tradicional Apiaká, ou seja, o Reino Apiaká). Nisso, foram movidos também pela curiosidade de conhecer os locais das histórias tantas vezes contadas pelos anciões da comunidade, e assim testemunhar o palco das lutas dos guerreiros Apiaká que viveram naquele lugar. Nas palavras do cacique da aldeia Matrinxã, *“a gente queria voltar pra nossa terra mesmo, a de origem do povo Apiaká”* (ROBERTINHO MORIMÃ, 2020).

Segundo Erivaldo (2020), outro motivo que se somou para a abertura da aldeia Matrinxã e a mudança para outro território foi a renda. Ele afirma que na aldeia Mayrob a maior parte da renda dos indígenas era proveniente da venda da castanha-do-brasil, coletada dentro da Terra Indígena e também em locais fora dela, causado pelo aumento populacional das três etnias que vivem no mesmo território.

O cacique da Aldeia Matrinxã, Robertinho (2020) relata que já na primeira visita realizada à antiga pousada Salto Augusto foi despertada na equipe a vontade de iniciar naquele lugar uma nova aldeia, e assim se somar aos parentes das aldeias Pontal, Canindé e Pirapitua na luta pela retomada do território tradicional do povo Apiaká. Compreenderam o tamanho do desafio que seria esse movimento, tanto pela distância e o difícil acesso quanto pelos processos jurídicos com instituições governamentais como o ICMBio e a Funai, e negociações com vizinhos garimpeiros, pescadores, extrativistas, dentre outros sujeitos que ocupam e também disputam aquele território. Mais uma vez amparados nas experiências das manhas e tramas (FERREIRA, 2014), iniciaram esse movimento de construção de uma nova aldeia.

Apesar de contar com toda a estrutura que existia na pousada deixada pelo empresário para os Apiaká, abrir uma nova aldeia em uma localização distante de

qualquer socorro e com poucas ferramentas não foi uma tarefa fácil. Erivaldo (2020) relata que o primeiro ano foi o mais difícil, pois primeiramente teriam que limpar (retirar toda a mata nativa) do local no qual seriam construídas as casas e as roças; construir de forma artesanal as casas com os materiais existentes no local; iniciar as primeiras roças para a segurança alimentar da população da aldeia; fazer a instalação da rede elétrica nas casas da comunidade, uma vez que poderiam contar com um gerador deixado na pousada para o uso dos indígenas; localizar uma fonte de água potável para a comunidade, bem como realizar a instalação da mesma nas casas (ou próximo a elas). Enfim, os desafios eram muitos, porém, a valentia de homens e mulheres determinados a voltar para seu território originário foi a força motriz para a realização de todo esse trabalho.

Erivaldo Morimã (2020) ainda conta que necessitaram da ajuda de muitos “parceiros” no primeiro ano. Conseguiram, com apoio de ONGs (OPAN e CIMI), uma quantidade de alimentação e combustível para as pessoas que estavam trabalhando na abertura da aldeia (figura 13), e também de pousadas locais, que auxiliavam na comunicação, alimentação, transporte, e outras atividades que foram necessárias naquele primeiro momento.

Figura 13 – Primeiras casas construídas na aldeia Matrinxã

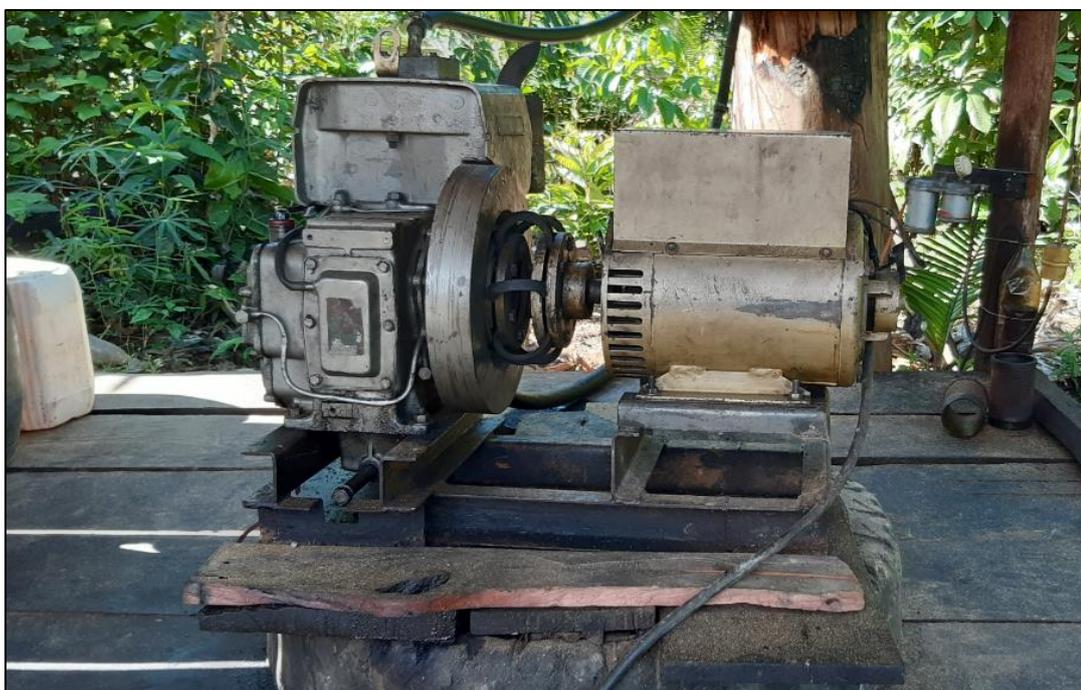


Fonte: Morimã, 2017

Antônia Morimã (2020), esposa de Erivaldo Morimã, relatou que no início a maior dificuldade encontrada foi a falta de roça, principalmente a mandioca que é o principal vegetal cultivado pela etnia, pois a partir dela se faz as farinhas (farinha puba e a farinha de tapioca) que são a base da alimentação do povo Apiaká. Lembrou ainda que a ajuda do “João” da pousada São Rafael, com mandioca para a fabricação da farinha no começo, foi de grande valia.

Em um período de dois anos e meio, entre junho de 2017 e fevereiro de 2020, a aldeia Matrinxã se desenvolveu e se estruturou. Inicialmente, apenas com poucas famílias (a maioria homens jovens) para o trabalho mais pesado de abrir o local da aldeia e construir as primeiras casas, e as famílias que moravam na aldeia Mayrob foram chegando. Atualmente, segundo o censo da Casai (2020), residem 88 indígenas na aldeia, entre homens, mulheres, jovens e idosos, divididos em 17 (dezessete) famílias. A aldeia conta com gerador de energia (figura 14) que é ligado todos os dias no período noturno, a maioria das casas possui refrigeradores ou freezers que eles utilizam para conservar alimentos por mais tempo, na casa do cacique existe acesso à internet com um ponto de banda larga que conseguiram colocar em parceria com a Pousada São Rafael, há um sistema de água potável encanada que percorre toda a aldeia.

Figura 14 – Gerador de energia a combustão da comunidade



Fonte: Acervo do pesquisador, 2020

Destacamos o sistema de água encanada como um fator importante para a melhoria na qualidade de vida das pessoas nas aldeias, pois, antes de existir esse sistema, as mulheres e os jovens (meninos ou meninas) tinham a tarefa de buscar água potável na mina mais próxima (na qual fazem a captação), que, do ponto mais distante da aldeia poderia chegar a 3 mil metros de distância, sendo boa parte desse trajeto dentro da floresta.

Iniciando o período de campo, a captação de água funcionava da seguinte maneira: a água descia por gravidade da mina de captação até a base da caixa d'água e era depositada em uma outra caixa (mil litros); dali utilizavam um motobomba a gasolina para bombear a água da caixa menor para a caixa de distribuição de 5 mil litros (figura 15), que ficava suspensa em uma estrutura de 3 (três) metros de altura, assim sendo distribuída para a comunidade. Como a caixa de depósito era de mil litros, a caixa de distribuição nunca ficava completamente cheia, assim a água não chegava às últimas casas da aldeia por conta da distância e altitude (faltava pressão); havia também um certo "acionamento", pois eram somente mil litros de água para a comunidade inteira, e muitas famílias a utilizavam para atividades domésticas como lavar louça ou roupa. Outro problema que existia era o consumo de combustível, logo, quando o mesmo acabava não havia água potável nas torneiras.

Diante do problema que existia na comunidade, coloquei-me à disposição para ajudar a resolvê-lo. Procurei o cacique e apresentei a ele um mecanismo de bombeamento de água que não necessitava de combustível e que poderia bombear a água diretamente para a caixa de armazenamento principal, eliminando assim a utilização da bomba a combustível e podendo contemplar toda a comunidade, bem como sanar o problema do "acionamento". O equipamento apresentado ao cacique é conhecido como "carneiro hidráulico" e é montado com canos e conexões encontrados em lojas de materiais de construção. Assim que apresentei o equipamento, o cacique ficou animado, afirmou que naquela semana compraria os equipamentos necessários para a montagem, porém, seu pai e sua esposa desacreditaram que poderia funcionar.

Figura 15 – Caixa d'água de 5 mil litros que abastecia a comunidade



Fonte: Acervo do pesquisador, 2020

Após a chegada dos materiais à aldeia, iniciamos as primeiras tentativas e não obtivemos sucesso (figura 16). Apesar de conhecer a tecnologia, nunca havia montado antes, não sabia como o equipamento funcionava na prática. As tentativas consumiram uns 15 dias, com regulagens, adaptações, mudança de mangueiras dentro da floresta, até que conseguimos fazer funcionar. A caixa demorou cerca de um dia inteiro para ficar completamente cheia, e como o sistema era ininterrupto, o consumo do dia era reabastecido no período noturno, assim teríamos resolvido o problema do racionamento. Como a caixa estava sempre cheia, havia mais pressão no sistema fazendo com que a água pudesse chegar até as casas mais distantes do ponto de distribuição. Enfim, o problema da água estava resolvido?

Figura 16 – Primeiras instalações do carneiro hidráulico

Fonte: Acervo do pesquisador (2020)

De certa forma, sim. O que não tínhamos calculado é que a estrutura que sustentava a caixa d'água de 5 mil litros não suportaria o peso constante. Dessa maneira, uma semana depois de montado e funcionando, o sistema cedeu e como a caixa estava cheia não suportou a queda e se quebrou toda no chão (figura 17). Resolvemos o problema da captação da água, porém criamos outro, pela queda da estrutura e da caixa de armazenamento. A felicidade de ter água em casa durou pouco, dona Letícia (esposa do cacique), que estava feliz por ter visto funcionar o sistema, ficou triste ao ver toda a estrutura no chão, assim como seu Alberto Morimã (pai do cacique, conhecido na aldeia como "Véio Roberto"), que no início havia desacreditado, mas que depois foi de grande valia para a construção da obra.

Quando ocorreu esse fato, havia sido armazenada a quantidade de 2.500 litros em uma casa da comunidade numa caixa d'água com todas as conexões para a instalação de um sistema de água encanada em um local de suporte a turistas da pousada. Como já estava em período de pandemia por conta do vírus Covid-19, não havia atividades turísticas, então o cacique solicitou e conseguiu que a caixa d'água fosse cedida para utilização da comunidade.

Figura 17 – Estrutura destruída pelo peso da água



Fonte: Acervo do pesquisador (2020)

Com esse objetivo, Robertinho Morimã (cacique) se reuniu com as lideranças e demais moradores a fim de organizar uma equipe que ficaria responsável pela construção de outra estrutura para a nova caixa d'água. Sem demora, as pessoas se colocaram à disposição, foram até a mata, escolheram a melhor madeira e, em processo de mutirão, construíram uma nova estrutura (figura 18), essa agora capaz de suportar o peso, mais alta (figura 19) para mandar água aos pontos mais distantes da comunidade e abastecida pelo “carneiro hidráulico”. Os Apiaká dominaram a tecnologia aprendida e a utilizam até hoje na comunidade, resolvendo o problema da água. A história contada apresenta uma característica muito marcante dessas pessoas, e destaque principalmente a organicidade e a articulação da liderança do cacique, que sempre é a peça-chave de todas as negociações e encaminhamentos coletivos dentro da comunidade. Erivaldo Morimã (2020) afirma:

[...] teve no início as dificuldade pra você chegar até aqui, no começo a gente passou por umas coisa mais é assim mesmo, no início a gente ficou sem roça, o transporte para gente ir e vir também ele é complicado, não tinha barco suficiente, não tinha gasolina, então a gente teve assistência: teve apoio do Cimi, apoio da Opan, apoio da própria Funai que é um órgão que cuida dos indígenas, a comunidade Mayrob apoiou também, então a gente fica muito grato de ter morado lá e a própria comunidade fez a

ocupação da própria terra, isso é maravilhoso a gente ter uma... a própria etnia apoiar o povo quando quer fazer as coisa, então esse foi a dificuldade, mas hoje a gente já se encontra estável, a gente... eu já vejo que tá bem melhor, por ser novo, não é todo lugar que com 3 anos você já está estruturado, não tem uns demora 10 anos... eu me lembro que no Mayrob, para gente ter uma energia de motor levou 20 anos quase, então... e aqui não, a gente já chegou, a gente se encontrou algumas coisas, parceria... então a gente, tem esse lado bom e na qual na Mayrob nós não temos parceiro por ser 3 comunidade junto, então a gente se encontra dificuldade, e aqui por morar só nós a gente vai bem, apesar que a gente também tem os parente perto, que a gente as vezes ta fazendo as coisas e as vezes trupica com eles também, mas isso é menos problema porque é da mesma etnia, se fosse de outra etnia a gente já tinha um receio pra lutar [...].

Figura 18 – Carregando os esteios novos para a estrutura da caixa d’água



Fonte: Acervo do pesquisador (2020)

Figura 19 – Detalhe da altura da nova estrutura para a caixa d’água



Fonte: Acervo do pesquisador (2020)

O relato transcrito reafirma as manhas do povo Apiaká. A estruturação da comunidade em um curto período de tempo, conforme a comparação feita por Erivaldo: a aldeia Mayrob levou 20 anos para conquistar eletricidade enquanto a

aldeia Matrinxã em um curto período de 3 (três) anos já estava estruturada com eletricidade, comunicação (internet), água potável encanada próximo às casas, posto de saúde com dormitório, escola e refeitório. Conquistas coletivas que os firmam cada vez mais em seu território tradicional.

Os relatos acerca das maravilhas existentes na aldeia Matrinxã, como em todo o território tradicional do povo Apiaká, que dizem respeito ao cotidiano das famílias, foram explicitados em todas as conversas mantidas durante a pesquisa. A abundância de alimentos, a terra fértil, as maravilhas naturais e o fato de estar em contato com a terra de seus ancestrais são aspectos sempre lembrados em diferentes contextos, e sempre exaltados com orgulho nas narrativas das pessoas que vivem nesse lugar – tanto por adultos quanto por jovens, crianças ou idosos.

O senso de cooperação tácito existente entre as pessoas que vivem na aldeia Matrinxã permeia todas as relações e negociações internas. As trocas e os empréstimos são comuns e recíprocos entre os moradores da comunidade. Empréstimo de farinha, açúcar, café, arroz, equipamentos de pesca, espingarda, munição, ferramentas de trabalho como facão, motosserra, combustível, barco com motor, dentre outros objetos e alimentos, é algo rotineiro e faz estreitar as relações, retomando-se, assim, uma prática da ancestralidade Apiaká, de quando havia nas aldeias casas extensas que abrigavam várias famílias. Agora, com várias casas na aldeia, por meio de cooperação e empréstimos, as famílias que residem na aldeia Matrinxã formam uma só casa.

O que fica bem marcado nas falas das pessoas que moram na aldeia Matrinxã é de que esse é o lugar dos Apiaká, uma vez que a TI Apiaká/Kayabi é habitada por três povos diferentes, o que gera muitos conflitos na gestão do território – a aldeia Matrinxã fica na TI originária do povo Apiaká. Isso fica evidente na fala de José Benedito (2020): *“vale a pena você morar aqui, aqui é o lugar da gente! [...] pra mim eu acho que é muito bom aqui, ficar por aqui, morar, eu saí de lá (Mayrob) não foi por outra coisa não, foi pra morar em nosso território”*.

Quando o entrevistado diz *“eu saí de lá (Mayrob) não foi por outra coisa não”*, ele se refere aos conflitos existentes na aldeia Mayrob, conflitos esses que eram internos – dentro da aldeia –, bem como com os povos Kawaiwete e Munduruku que também residem naquela TI.

Mencionamos também que, mesmo com todo o ambiente de cooperação e empréstimos existentes na aldeia Matrinxã, há também conflitos. Esses permeiam

um misto de divergências nas atividades diárias, conflitos familiares e outros gerados por consanguinidade, uma vez que existe uma expressão: “Apiaká Original”, muitas vezes mencionada em diversas conversas que tivemos durante o período de campo.

Ao se referirem ao “Apiaká Original”, afirmam que este só é caracterizado, de fato, quando seus pais e os pais de seus pais também são Apiaká, porém há dificuldade entre os próprios indígenas em identificar essas informações devido à miscigenação desenvolvida pelo processo de resistência, com casamentos com indígenas de outras etnias como Kawaiwete, Munduruku, e também com não indígenas. Logo, sempre referenciando as famílias e suas consanguinidades para dizerem que uma pessoa ou outra não é “Apiaká Original”, formam-se os conflitos. Acreditamos que é um ramo a ser estudado pelas ferramentas metodológicas de pesquisa da Antropologia para a investigação de tal fenômeno, mas destacamos que se trata de uma expressão que nos chamou atenção.

Outro fator de destaque na pesquisa foi a fonte de renda como um dos motivos basilares para a mudança de aldeia. Durante as entrevistas, foi unânime a afirmação de que a principal fonte de renda da maioria das famílias que residiam (e residem) na aldeia Mayrob provém da extração e comercialização da castanha-do-brasil, e que os moradores da aldeia Matrinxã são provenientes da aldeia Mayrob.

Como destacado nos relatórios de Guimarães (1844), Machado de Oliveira (1898) e nos trabalhos de Tempesta (2008, 2009), o povo Apiaká tem na coleta a garantia de sua alimentação, logo, tal atividade é tradicional da cultura Apiaká (figura 20), assim como em outras culturas indígenas. A atividade de coleta da castanha-do-brasil é praticada pelas três etnias residentes na TI Apiaká/Kayabi, que disputam os castanhais, o que gera conflitos e limita a quantidade de produção e muitas vezes obrigam os indígenas a coletarem fora dos limites da TI. (ANDRADE, 2017).

Segundo o relatório escrito sobre a coleta da castanha-do-brasil na aldeia Mayrob entre os anos de 2015 e 2020, fica evidenciado que

Os dados referentes à produção da castanha entre os Apiaká iniciam com um valor pequeno no ano de 2015, aproximadamente 900 kg de castanha coletada. Neste ano conseguimos o registro de apenas três famílias que trabalhavam com a coleta de castanha, quando avançamos para o ano de 2016 o cenário muda completamente, a produção dá um salto para quase 10 toneladas (9.880 kg), o que mantém a mesma média para os anos de 2017/2018: de 9.316 kg e 9.460 kg respectivamente, e uma alta para uma média de 11 toneladas nos anos de 2019 e 2020 que coletaram 11.294 kg e 11.185 kg respectivamente (ANDRADE, 2020, p. 3).

Figura 20 – A coleta de castanha

Fonte: Acervo do pesquisador (2020)

Desse modo, o relatório identifica que no período de quase cinco anos de coleta foram extraídos da floresta (dentro e fora da TI Apiaká/Kayabi) mais de 50 toneladas de castanha, gerando uma renda bruta na comunidade Mayrob de mais de R\$ 300 mil (ANDRADE, 2020). aparentemente é um valor considerável, porém, ao fazer a divisão por família (uma média de 40 famílias residem na aldeia Mayrob, conforme dados da Sesai de 2020) e pela quantidade de meses, equivale a um valor próximo a R\$ 150,00 mensais por família. Tal estimativa não considera outras fontes de renda existentes na comunidade, porém podemos observar que a coleta é a principal atividade de labor desenvolvida pelas famílias que não têm emprego formal, seja em empresas privadas ou nos departamentos governamentais (saúde, educação etc.).

A coleta de castanha na aldeia Matrinxã acontece desde a sua fundação. Dados da Cooperativa do Vale do Amanhecer (Coopavam) apontam os números da coleta em toneladas (t), por ano: 2017 (25 t), 2018 (55 t) e 2019 (30 t). Foi

informado, ainda, que os Apiaká comercializaram a castanha coletada a um preço médio de R\$ 4,50 por kg. No comparativo, pode-se observar que o volume de produção em três anos da aldeia Matrinxã é superior ao volume acumulado por cinco anos na aldeia Mayrob (110 toneladas na aldeia Matrinxã e 50 toneladas na aldeia Mayrob).

Segundo Carvalho (2020), o povo Apiaká – nas aldeias da TI Apiaká do Pontal e Isolados e TI Apiaká/Kayabi – desenvolve a atividade de coleta na cadeia produtiva da castanha-do-brasil como o primeiro elo, ou seja, atua como produtor/extrativista, fazendo a coleta e quebra do ouriço para obtenção da castanha, fazem a pré-seleção das castanhas adequadas para a venda e, em alguns casos, a limpeza e a secagem para a venda. O autor explica ainda que o maior obstáculo encarado pelos indígenas reside na dificuldade de localizar um comprador certo, pois os custos para a coleta são elevados, considerando a dificuldade de acesso e alta demanda de combustíveis para as embarcações e transporte da produção coletada. Desse modo, explica o autor que a baixa na produção de 2019 foi consequência das dificuldades apontadas anteriormente, pois “com receio de não conseguir vender a castanha que extraíram, não retiraram tudo que foi produzido pela floresta”. (CARVALHO, 2020, p. 63).

O autor ainda aponta:

Para a Matrinxã e para a Pontal, nenhum dos compradores pega a produção nas aldeias. Portanto, ela tem que ser levada, pelos Apiaká, até um local marcado para entrega, e os custos desse transporte são pagos pelos indígenas.(CARVALHO, 2020, p. 64).

Conforme mencionado anteriormente, durante as entrevistas realizadas na aldeia Matrinxã, o fato de a coleta de castanha ser uma atividade relevante na geração de renda, bem como a disputa dos castanhais com outras etnias, foram também fatores motivadores para a busca por outros territórios, e pela decisão de mudança para a Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados. Nas falas de Benedito (2020), Erivaldo (2020), Francisco (2020), Porocó (2020), Luiz (2020) e Eduardo (2020), identificamos a mesma afirmação sobre a busca por castanhais para o aumento da produção de coleta e renda. E assim, também na aldeia Matrinxã, a coleta de castanha se mostra atualmente a principal fonte de renda da comunidade, porém, com o advento da parceria da comunidade com a Pousada Flutuante Salto

Augusto, há em um horizonte próximo: uma proposta para trabalho com o turismo de pesca.

Traremos no próximo tópico uma explicação aprofundada sobre a parceria com a pousada, a criação da associação *Tapi'ô* – que segundo Robertinho Morimã é uma espécie de marimbondo –, e os aspectos legais que permeiam a atividade do turismo de pesca em parques de conservação e terras indígenas, especificamente no Parque Nacional do Juruena e na Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados.

4.2 A pesca esportiva no Parque Nacional do Juruena e Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados

Como já mencionamos, há um ramo de exploração da atividade turística que é desenvolvido nos limites do Parque Nacional do Juruena. Já citamos também a relação entre algumas pousadas locais e suas ligações com as comunidades indígenas Apiaká existentes dentro dos limites da sobreposição do PNJu e da TI Apiaká do Pontal e Isolados. O interesse quanto à parceria das pousadas com os Apiaká é explícito. Ambos sabem que, em negociações justas⁶, os benefícios e os problemas serão inevitavelmente compartilhados.

Considerando a já mencionada ligação da pousada Flutuante Salto Augusto com a criação e instalação da aldeia Matrinxã, e o pleito de ambas pela legislação das atividades turísticas hoje desenvolvidas, abordamos a seguir os aspectos legais sobre a atividade de pesca esportiva e o turismo ecológico demandado pelos indígenas das aldeias Matrinxã, Pontal e Canindé. Isso pode garantir mais uma forma de geração de renda e utilização do território, auxiliando também na proteção territorial e dos recursos naturais.

Já compreendemos que o território em disputa declarado como Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados está sobreposto ao Parque Nacional do Juruena, uma unidade de conservação brasileira de proteção integral, logo, enquadrando-se nessa classificação, é vedada a utilização do território para qualquer tipo de exploração (vegetal, animal ou turística). Segundo o Sistema

⁶ Não se busca aqui legitimar ou causar juízo de valor com a expressão “negociações justas”. Tal expressão é utilizada pelos indígenas de várias formas, referindo-se às vantagens explícitas pautadas nas negociações com as pousadas, e o “justo” é mensurado pelos próprios indígenas.

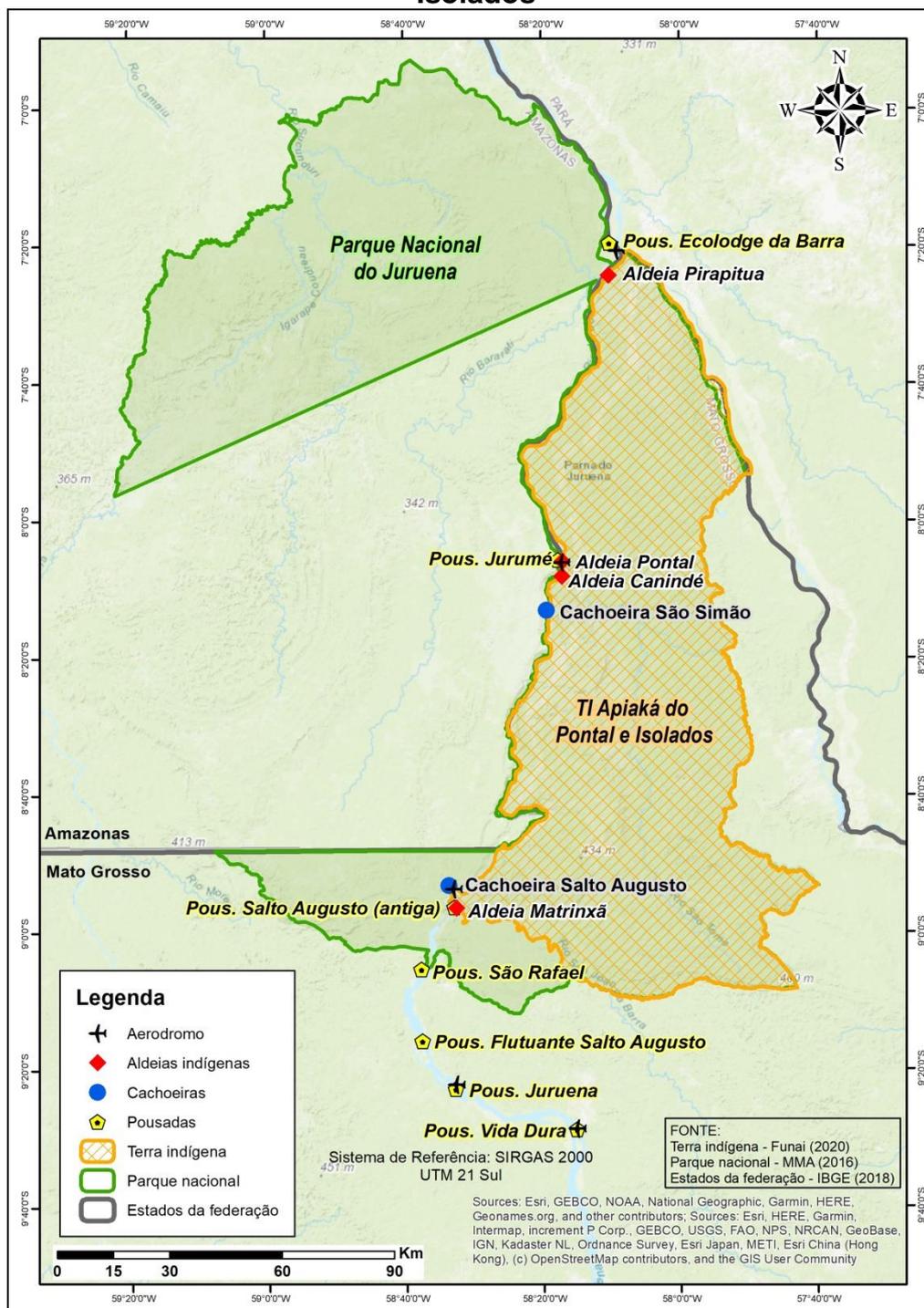
Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), disposto na Lei nº 9.985/2000, em seu artigo 2º, parágrafo VI, entende-se por proteção integral a “manutenção dos ecossistemas livres de alterações causadas por interferência humana, admitido apenas o uso indireto dos seus atributos naturais” (BRASIL, 2000). A lei regulamenta também que o acesso e a visitação pública serão pautados pelas normas e restrições instituídas no plano de manejo da unidade, sendo de responsabilidade do órgão responsável por sua administração, nesse caso, o ICMBio.

Atualmente, existem cinco pousadas que inferem diretamente na TI Apiaká do Pontal e Isolados: Vida Dura, Juruena, Flutuante Salto Augusto, São Rafael e Ecolodge da Barra. As quatro primeiras têm relações de negociação e empréstimos com os indígenas da aldeia Matrinxã; já a Ecolodge da Barra tem ligação somente com os Apiaká das aldeias Pontal, Canindé e Pirapitua. A localização das pousadas no curso do rio Juruena pode ser observada no mapa na figura 21, a seguir.

Falaremos um pouco das pousadas que se relacionam com a aldeia Matrinxã. A pousada Vida Dura é um ponto de apoio estratégico para os Apiaká, principalmente quando, no período das chuvas, as estradas até o porto do garimpo do Juruena – que fica de frente com a São Rafael – estão em condições péssimas de tráfego, assim se utilizam do rio Juruena pela navegação até a pousada Vida Dura para se deslocarem até a cidade. Tanto os moradores da aldeia Matrinxã quanto as equipes de saúde e educação que visitam esporadicamente a comunidade a utilizam também como porto de carga e descarga de mercadorias e produtos (compra de mantimentos, castanhas, materiais de construção etc.). Em contrapartida, quando recebia turistas, a pousada utilizava a pista de pouso que fica próxima à aldeia para transportá-los até o Salto Augusto.

As pousadas Juruena e São Rafael mantêm uma relação de trabalho com alguns indígenas. Por exemplo: a contratação esporádica e informal para desenvolverem a atividade de condutor de barco para pesca esportiva quando estas estavam recebendo turistas – antes da pandemia de Covid-19 –, atuando como guias. O pagamento era feito por diárias, e há relatos de recebimento de gratificações oferecidas pelos turistas, porém sem vínculo empregatício com as pousadas.

Figura 21 – Localização das pousadas próximas à TI Apiaká do Pontal e Isolados



Fonte: Butturi, 2021.

Já mencionamos neste trabalho a relação da pousada Salto Augusto (atual Flutuante Salto Augusto) com os Apiaká da aldeia Matrinxã, e como essa relação contribuiu para a formação da mesma. Toda a articulação dos Apiaká para a legalização da atividade dentro do território foi organizada em conjunto com essa

pousada, com apoio logístico como barcos, carros e até mesmo avião no transporte para reuniões com o Conselho, a Funai, o ICMBio etc., alimentação e hospedagem nas atividades externas relacionadas à temática, manutenção em equipamentos e veículos da comunidade.

Nos momentos em que estive em campo, nas entrevistas que realizei e na percepção das falas, percebi que o sentimento a permear a relação entre a pousada Flutuante Salto Augusto e a comunidade Matrinxã é de parceria. Os Apiaká não se sentem em uma relação de exploração. Os interesses são evidentes, mútuos, e os conflitos, dirimidos de modo a não pairar qualquer sentimento de desconfiança. A propósito, Robertinho Morimã (2020) destaca todo o trabalho de parceria realizado com a pousada Flutuante Salto Augusto, e que pretende, junto à Associação Tapi'ô, formar uma parceria comercial entre essas entidades. Explicaremos mais adiante como funcionará tal parceria.

Podemos observar no mapa anterior (figura 21) a pousada Jurumé, na mesma localização da aldeia Pontal. A pousada, que hoje está desativada, foi no passado também palco de disputa Apiaká. As versões sobre os fatos são diversas e o assunto é evitado por algumas lideranças, todavia, o que se sabe é que ela ficava em uma margem do rio e a aldeia, na outra. Houve conflito por conta do trabalho desenvolvido na pousada juntamente com os Apiaká no ano de 2009.

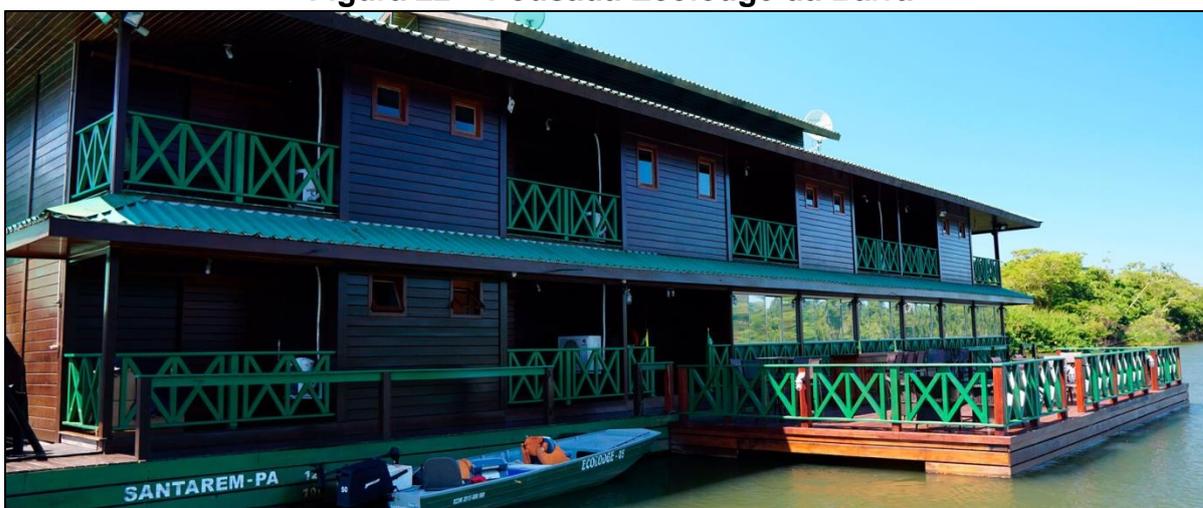
Uma versão da história é narrada no plano de manejo do PNJu (BRASIL/MMA, 2011). A pousada foi desativada, os Apiaká ocuparam o espaço e até hoje se utilizam da pista de pouso para atender turistas da pousada Ecolodge da Barra. Pouco se sabe acerca de como se dão as relações de trabalho entre a pousada Ecolodge da Barra e os indígenas das aldeias Pontal, Canindé e Pirapitua; e as lideranças também evitam o assunto.

As dinâmicas de trabalho das pousadas são parecidas: seguem praticamente o mesmo caminho; o que muda é a qualidade dos equipamentos, infraestrutura, dias contratados pelos turistas etc. Geralmente é contratado o pacote por um grupo de pescadores, que podem ser da mesma equipe; ou a pousada completa; ou o pacote com outros pescadores que ficam à espera. Os valores variam de acordo com os dias contratados, o mínimo varia entre quatro e seis dias de pesca e uma equipe de seis a oito pessoas, sem contar dois dias para o traslado. Todas as pousadas dispõem de aeroportos: a pousada flutuante Salto Augusto utiliza o aeroporto da antiga pousada Salto Augusto, próximo à aldeia Matrinxã; a pousada Ecolodge da

Barra utiliza duas pistas: uma bem próxima a ela e outra da aldeia Pontal; a pousada Juruena utiliza a pista do porto Garimpo do Juruena. Todas as pistas estão demonstradas no mapa (figura 21).

Tentamos contato com todas elas para um orçamento de pacote de pesca, porém tivemos retorno apenas da pousada Ecolodge da Barra. As informações e valores são referentes ao ano tarifário de 2021 para grupos com seis pessoas no pacote fechado de seis dias de pesca. O valor do pacote completo a partir de Manaus é de R\$ 17.122,00 por pescador, sendo o total do pacote de R\$ 102.732,00. Os pacotes incluem transferência do aeroporto para o Hotel Manaus, Aeroclube de Flores e Aeroporto Eduardo Gomes; pernoite em Manaus em quarto duplo; assento em táxi aéreo de Manaus à pousada Ecolodge da Barra (ida e volta) com franquias máximas de 15 kg de bagagem. As acomodações na Pousada Ecolodge (figura 22) da Barra são em suítes duplas, três refeições diárias, petiscos, água, refrigerantes, sucos, cervejas, bebidas destiladas servidas no Lodge, barco com guia de pesca por dupla e combustível. Serviços de lavanderia estão à disposição dos hóspedes sem custo adicional. Pescarias diárias com guias treinados e experientes, conhecedores dos locais e peixes da região.

Figura 22 – Pousada Ecolodge da Barra



Fonte: Reprodução site Ecolodge da Barra, 2021.

A forma de pagamento é feita com um sinal de 30% do valor no ato da reserva, por meio de boleto bancário emitido pela contratada e saldo parcelado em mensalidades iguais com o vencimento da última parcela em até 30 dias antes da viagem, também por boleto bancário emitido pela contratada.

Seguindo o tema, apontamos o plano de manejo do Parque Nacional do Juruena que evidencia a atividade pesqueira no rio Juruena: “a pesca amadora e esportiva é uma atividade de lazer muito praticada. A região é conhecida no cenário nacional e até mesmo internacional pela prática da pesca esportiva” (BRASIL/MMA, 2011, p. 79). Desse modo, a atividade de pesca, seja de subsistência ou esportiva (turística), foi um problema apontado pelo ICMBio na gestão do Parque.

Ainda no plano de manejo (BRASIL/MMA, 2011), quando se refere ao planejamento do parque, algumas ações mencionam diretamente as atividades de turismo e pesca. O que se tem é a formalização de parcerias com instituições públicas com o objetivo de viabilizar o uso público nas diversas áreas de visitação do PNJu: com a Secretaria do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável do Amazonas (SDS-AM) para a região do São Simão; com a Secretaria de Estado e Meio Ambiente de Mato Grosso (Sema-MT) para a área do Salto Augusto; com a Prefeitura de Apiacás, MT, para os limites sul do parque; e com Organizações não Governamentais (ONGs) e empreendedores locais (agências de turismo, pousadas etc.).

Tais ações de planejamento objetivam o turismo ecológico e de observação, portanto não contemplam as atividades de turismo de pesca, o que atualmente é pautado pelas comunidades indígenas residentes na área sobreposta ao parque. O que se tem no plano de manejo (BRASIL/MMA, 2011) são ações para a desmobilização das atividades de pesca no parque e na zona de amortecimento, ou seja, nas imediações.

Destacamos também a Lei nº 11.959 de 2009 que, em seu artigo 2º, parágrafo X, especifica que são áreas de exercício da atividade pesqueira:

... as águas continentais, interiores, o mar territorial, a plataforma continental, a zona econômica exclusiva brasileira, o alto-mar e outras áreas de pesca, conforme acordos e tratados internacionais firmados pelo Brasil, **excetuando-se as áreas demarcadas como unidades de conservação da natureza de proteção integral** ou como patrimônio histórico e aquelas definidas como áreas de exclusão para a segurança nacional e para o tráfego aquaviário (BRASIL, 2009, *grifo nosso*).

Logo, a realização de atividades de pesca dentro dos limites do Parque Nacional do Juruena é proibida tanto na modalidade de pesca como uma atividade de produção e geração de renda quanto na condição de uma prática recreativa e turística.

Já a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI) – legislação responsável pela regulamentação que objetiva garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas –, em seu artigo 4º, cita os objetivos específicos, que foram estruturados em eixos, no parágrafo V, ou seja, no eixo 5º, fica determinado que:

- ... uso sustentável de recursos naturais e iniciativas produtivas indígenas:
- a) garantir aos povos indígenas o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos existentes em terras indígenas;
 - b) fortalecer e promover as iniciativas produtivas indígenas, com o apoio à utilização e ao desenvolvimento de novas tecnologias sustentáveis; [...]
 - g) apoiar iniciativas indígenas sustentáveis de etnoturismo e de ecoturismo, respeitada a decisão da comunidade e a diversidade dos povos indígenas [...] (BRASIL, 2012).

Compreendemos então, até esse momento, que a atividade de pesca esportiva pautada pelo turismo ecológico é um elo de disputa entre pousadas locais e os indígenas Apiaká. Para as pousadas, como geração de lucro, pois, afinal, são empresas; para os Apiaká, uma opção de geração de renda. No próprio plano de manejo do PNJu constam tanto o protagonismo das comunidades tradicionais que permeiam o parque quanto os interesses e as necessidades desse ramo de atividade, porém argumentam que “há falta capacidade institucional, estrutura física adequada ou recursos humanos treinados para o desenvolvimento adequado das atividades voltadas para o turismo” (BRASIL/MMA, 2011, p. 133).

De fato, a área do turismo requer treinamento especializado, infraestrutura adequada, dentre outros fatores, pois iniciar uma atividade como esta comporta alto grau de risco para a viabilização do empreendimento; o investimento inicial elevado exigido muitas vezes não está disponível nas comunidades tradicionais, uma vez que suas atividades geram apenas a renda necessária para a manutenção de suas famílias e comunidades. Nesta perspectiva, o líder Benedito (2020) fala sobre a parceria com outras pousadas:

[...] na minha opinião, é bom porque as pousada trabalham com parceria com a gente, porque você trabalha com parceria, qualquer hora para você é bom, e já vocês, sem parceria, já não é, então, a parceria das pousadas é bom demais porque elas vêm ajudando a gente muito tempo, então a gente tem que conhecer. Exemplo: o Tito (ex-proprietário da pousada Salto Augusto, atual Flutuante Salto Augusto) quer uma parceria com nós, só que a parceria dele, ele quer o seguinte: ele quer que nós trabalha com ele,

trabalhando... trabalhando... durante um ano em parcerias, aí o que que ele quer fazer: ele quer que, depois de um ano, a comunidade e as pessoas que trabalham com ele, trabalha com seu próprio pé, que ele só vai ficar de longe olhando. Vê como é que é o trabalho das pessoas para poder ver se consegue andar com seus próprios pé, né? Pra comunidade ter a sua própria pousada, aí o que que ele quer fazer?! Aí ele quer só trabalhar a parceria dele, por exemplo, nós estamos a pousada aqui, né, aí ele tem a dele, ele só vai entrar com turista, aí ele entra com turista, e traz turista, nós trazemos, todos têm que trabalhar, então ele já não se mete mais, é só dali para cá... então, por isso que é bom uma parceria com ele, [...] por enquanto se nós não tiver essa parceria com essas pousada, nós não consegue andar direito, porque nós, ainda, bem dizê, ainda tamo ainda pendente.

Por seu lado, outro líder, Erivaldo (2020) compartilha o pensamento de Benedito (2020), porém observa que o trabalho em parceria com as pousadas haveria de ser por um período maior:

[...] nós trabalha uma parceria durante aí uns cinco, seis anos até a gente dar um pontapé memo, é bom porque nós não vamos errar e se nós for sozinho nós tamo ferrado, nós não vai dar conta [...] daqui a cinco ano o povo Apiaká ter o que é dele memo! Ele memo mandando, ele memo gerenciando, mas no presente momento agora nós temo que ter a parceria com o pessoal.

Destacamos o protagonismo dos indígenas da aldeia Matrinxã, em cooperação com as pousadas interessadas em desenvolver a atividade de turismo de pesca esportiva no PNJu, sobretudo na área que está sobreposta à TI Apiaká do Pontal e Isolados. Seu objetivo de conseguir do ICMBio e do governo federal a autorização para a prática nesse local culminou em desdobramentos e encaminhamentos que incidiram em todos os parques administrados pelo ICMBio em todo o território brasileiro.

Nesse sentido, Eduardo Morimã, liderança da aldeia Matrinxã, explica:

Em relação à pesca esportiva, quando a gente ocupou a terra lá, nosso território tradicional, no primeiro momento a gente viu que teria alguma possibilidade, né, de como a gente trabalhar essa pesca esportiva, até mesmo para trazer uma fonte de renda para comunidade. E o primeiro momento não foi fácil porque a gente teve que passar essa demanda por ICMBio que é um órgão de preservação, né, então teve toda uma discussão e até ele chegar esse entendimento que seria possível, né, mas isso se levou quase um ano né, e até que agora esse ano (2020) se saiu minuta, né, da portaria, foi criado um decreto, né, para que liberasse essa parte esportiva. No momento a gente brigava só para aquele parque lá, mas o governo entendeu que poderia abranger os 185 parque nacional existentes no nosso país hoje, né, e assim que a gente fosse proceder, encaminhando documento e também buscando informação com a Funai e como que a gente poderia fazer, pra gente não fazer errado, né, e aonde no primeiro

momento, né, a Funai disse que nós poderia ser o protagonista da nossa história né, que a Funai estava de acordo, mas que a gente tocasse o projeto de pesca esportiva através da associação. Só que no decorrer do tempo, conversando com a comunidade e o presidente da associação a gente entendeu que dá não tava preparado para encarar essa realidade, aonde a gente se pensou em buscar a parceria, e até vendo que tinha quatro pousada ali, né, que são a pousada São Rafael, Salto Augusto (Flutuante), Juruena e Vida Dura, as quatro pousadas na região, e a gente entendeu que em uma dessas pousada a gente poderia fazer uma boa parceria, e a gente chegou a entendimento, né. E conversando com o Tito sobre essa possibilidade, ele se mostrou o mais interessado, né, até porque também ele já conhecia a região, já tinha trabalhado ali desde 80, né (1980), e aí ele topou fazer a parceria, né. Agora, a gente tá na reta final dos processo, de contrato, plano de visitação, né, para que ano que vem agora (2021) a gente já consegue executar o projeto lá embaixo (Salto Augusto) né, essa pesca esportiva né [...]

Notamos na fala de Eduardo que optar pelo e turismo de pesca como forma de geração de renda para a comunidade havia sido uma decisão coletiva. Eduardo (2020) relatou, em uma das várias conversas mantidas, que, como estão em um território muito rico, tinham opções de atividades, a exemplo do garimpo (muito citado por outras lideranças, também, como exemplo que nunca deu certo em terras indígenas); porém compreendem que atividades como essa, que corrompem a natureza e as pessoas, nunca deram certo em comunidades indígenas; assim, viram o turismo uma saída confiável, e que também poderia atuar como uma atividade aglutinadora dentro da comunidade, gerando renda, formação profissional e oportunidade de trabalho para todos os residentes da aldeia.

O fato determinante na fala de Eduardo, que realça a característica de luta dos Apiaká no que tange ao turismo de pesca esportiva, é a publicação da portaria MMA/ICMBio nº 91, de 4 de fevereiro de 2020 (BRASIL, 2020a), que dispõe sobre procedimentos para a realização da atividade de pesca esportiva em unidades de conservação federais administradas pelo ICMBio.

A esta, antecedem outras portarias que regulamentam outros serviços dentro dos parques administrados pelo ICMBio. São as portarias de regulamentação: a 769/2019 (BRASIL, 2019a) que estabelece normas e procedimentos para autorização de serviços para condução de visitantes nos parques; a 770/2019 (BRASIL, 2019b) que estabelece normas e procedimentos administrativos para serviços de transporte aquaviário de passageiros para fins turísticos; a 771/2019 (BRASIL, 2019c) que situa normas e procedimentos administrativos para serviços de comercialização de alimentos; a 772/2019 (BRASIL, 2019d) que dispõe normas e procedimentos administrativos para locação de equipamentos; e, por fim, a 774/2019

(BRASIL, 2019e) que discorre sobre normas e procedimentos administrativos para transporte terrestre de passageiros (turistas).

Compreendemos que a portaria 91/2020 (BRASIL, 2020a) e as demais publicadas no final do ano de 2019 colaboram para o desenvolvimento das atividades de turismo dentro dos parques federais administrados pelo ICMBio. Para os Apiaká, tais ferramentas legais são o resultado das lutas protagonizadas por eles. O que ficou evidente nas falas e discursos, tanto dos indígenas quanto dos donos de pousadas⁷, é que essas portarias só aconteceram por conta do momento político atual, e evidenciaram que “o [presidente] Bolsonaro” é responsável pela aprovação da liberação dos parques para “poderem trabalhar”.

Destacamos que são olhares diferentes. Os donos de pousadas apontam as portarias como algo positivo no sentido de gerar lucro para suas empresas, com um olhar empresarial, numa visão de livre mercado dentro do ideário neoliberal das políticas públicas contemporâneas; e entendemos que, de fato, assim é. Os Apiaká, por sua vez, compreendem o momento político e sabem que as lutas são diferentes: em todas as conversas com as lideranças Apiaká ficou evidente que não apoiam o governo atual, que enxergam a violação de direitos humanos, ambientais e sociais que este promove, todavia, pela lógica de mercado, aproveitam a oportunidade para pautar demandas que em outro cenário seria mais difícil apresentar.

É evidente a leitura de mundo protagonizada pelo povo Apiaká. Eles têm a devida noção do espaço que ocupam, entendem as relações de poder que se manifestam, e incidem nelas, se fazem nas tramas e nas manhas (FERREIRA, 2014), pautam suas demandas e se organizam politicamente a fim de atender seus objetivos. A articulação política entre ONGs (Opan, Cimi), instituições de Estado (Funai, ICMBio, MPF) e empresas privadas (pousadas) se organiza de modo a atender aos interesses da comunidade, e as parcerias – conforme explicou Eivaldo – se firmam e se consolidam vertendo os interesses do terceiro setor, do público e do privado junto às demandas da aldeia Matrinxã, corroborando cada vez mais a permanência do indígena em seu território tradicional.

Compreendemos que as prerrogativas legais basilares para o desenvolvimento da atividade de pesca esportiva e do turismo de base comunitária que está se desenhando para a TI Apiaká do Pontal e Isolados seja também um

⁷ Em uma reunião da qual participamos com o ICMBio, Opan, indígenas e donos de pousadas, que ocorreu no mês de março de 2019 em Alta Floresta, no período da pesquisa de campo.

fator de exploração por parte de empresas privadas para com esta e outras terras indígenas e parques protegidos. Não queremos afirmar que os povos indígenas, ribeirinhos, quilombolas e outras comunidades tradicionais necessitam de tutela de ONGs ou entidades governamentais, porém, a ausência do Estado é evidente nessas comunidades; por seu lado, as ONGs não sustentam tamanho território para orientação e acompanhamento, ficando assim tais territórios à mercê das empresas privadas que tenham a pretensão de explorá-los legalmente e a lógica do lucro – mais-valia (MARX, 1983) acaba por se sobrepor aos direitos dessas populações.

Destacamos que a pandemia que se propagou pelo país no ano de 2020 foi um obstáculo para os planos da comunidade Matrinxã no que tange a parcerias com as pousadas para a efetivação dos trabalhos. A portaria nº 419/PRES, de 17 de março de 2020 (BRASIL, 2020b) apresenta medidas temporárias de prevenção à infecção e propagação do novo coronavírus. Em seu artigo 3º, ela restringe a entrada e o contato de civis em terras indígenas, assim incidindo diretamente no planejamento das pousadas e da comunidade, ficando as atividades suspensas até a organização dos protocolos e documentos para a liberação das mesmas, aguardando o controle dos casos de Covid-19 no país e a vacinação dos indígenas.

Retomemos a portaria MMA/ICMBio nº 91, de 4 de fevereiro de 2020 (BRASIL, 2020a). Destacamos que a portaria mencionada proporciona aos indígenas da TI Apiaká do Pontal e Isolados um poder de negociação⁸ (PORTER, 2004) para com as pousadas e toda a atividade de pesca, evidenciando em seu artigo 1º:

Art. 1º. Estabelecer normas e procedimentos para a realização da atividade de pesca esportiva em Unidades de Conservação Federais de Uso Sustentável geridas pelo ICMBio.

§ 1º Esta Portaria também pode contemplar a realização da pesca esportiva em unidades de conservação de proteção integral quando a atividade ocorrer em território de população tradicional, em área regulada por Termo de Compromisso ou sob dupla afetação.

§ 2º Aplica-se às Áreas de Proteção Ambiental o previsto no caput deste artigo apenas em casos explicitamente previstos em plano de manejo ou ato expedido pela autoridade máxima do ICMBio (BRASIL, 2020a).

Ao situar a TI Apiaká do Pontal e Isolados sobreposta ao PNJu, que é uma unidade de conservação de proteção integral, configura-se então uma dupla

⁸ Nos estudos da Administração, é conhecida como as 5 Forças de Porter, o poder de negociação dos fornecedores pautando uma vantagem competitiva para os Apiaká, pois somente estes possuem os locais de pesca ideais disputados pelas pousadas, sendo assim os únicos fornecedores.

afetação. Considerando que a gestão do parque é compartilhada com os Apiaká (população tradicional), e que os mesmos ocupam espaço no conselho consultivo do parque (ConparnaJu), isso culminou também em um termo de gestão compartilhada. Ademais, como já mencionado, constam no plano de manejo do parque estudos que pautam as atividades turísticas no mesmo, condicionando-as a investimentos em infraestrutura e treinamento.

Desse modo, a autorização para as atividades de pesca esportiva no Parque Nacional do Juruena e Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados só é permitida por conta do protagonismo Apiaká como linha de frente; assim, as pousadas estão condicionadas às suas exigências para trabalhar em parceria, justificando o conceito aplicado nos estudos da Administração. A propósito, Porter (2004), por exemplo, coloca o povo Apiaká como único fornecedor dos locais de pesca, caso de pontos a jusante do Salto Augusto, que tem os pontos mais procurados pelos consumidores de turismo de pesca esportiva, pelo fato de terem exemplares como Piraíba (figura 23), Pirarara e outros peixes de grande porte.

Para as negociações com as pousadas, encaminhamento de documentos para órgãos competentes em assuntos diversos da aldeia, no dia 3 de novembro de 2018 foi criada a Associação Comunitária Indígena Apiaká Tapi'ô do Norte do Mato Grosso (Aitam)⁹ da Aldeia Matrinxã. Segundo o estatuto da associação, em seu artigo 2º, são objetivos da associação:

- I - Viabilizar junto aos órgãos do governo a demarcação, monitoramento, fiscalização e proteção do território;
 - II - Resgatar e fortalecer a prática cotidiana da cultura do povo Apiaká, como a língua, alimentação, artesanato, danças, músicas, histórias;
 - III - Desenvolver o uso sustentável dos recursos naturais para a subsistência e geração de renda;
 - IV- Desenvolver ações para a defesa, preservação e conservação do meio ambiente;
 - V - Melhorar a produção da agricultura familiar e a segurança alimentar;
 - VI - Viabilizar junto aos órgãos responsáveis uma educação escolar de qualidade, diferenciada, em todos os níveis;
 - VII - Viabilizar junto aos órgãos do governo um atendimento à saúde de qualidade, que valorize a medicina tradicional;
 - VIII - Articular com outras organizações indígenas regionais e com o movimento indígena nacional e internacional para lutar pelos direitos dos povos indígenas;
- Parágrafo Único – Para atingir os seus objetivos, a Associação Comunitária Indígena Apiaká Tapi'ô da Aldeia Matrinxã poderá desenvolver e apoiar intercâmbios com outras aldeias e povos indígenas e organizações não indígenas; celebrar contratos e convênios de cooperação técnica,

⁹ Trabalho da Associação Tapi'ô.

financeira, prestação de serviço e parcerias com órgãos governamentais e não governamentais, nacionais e estrangeiros; comercializar produtos e serviços como forma de captação de recursos para a sua manutenção e desenvolvimento de suas atividades (AITAM, 2018).

Figura 23 – Piraíba pescada no Salto Augusto



Fonte: Mori, 2021

Identificamos no item terceiro (III) a utilização sustentável dos recursos naturais como forma de geração de renda, complementada pelo Parágrafo Único que especifica os diversos ramos de atuação da associação. Logo, toda a organicidade e estrutura e negociações são realizadas pela Associação Tapi'ô.

Como regulamentação, acordos gerais e encaminhamentos para a realização das atividades de turismo, a Associação Tapi'ô criou um plano de visitação que se encontra em trâmite na Funai para aprovação. Esse plano aborda temas como protocolos de visitação e negociações com a pousada Flutuante Salto Augusto, e busca estabelecer diretrizes a serem seguidas para que as atividades de visitação sejam realizadas de forma sustentável, de modo que não afetem o modo de vida dos moradores da aldeia Matrinxã, logo, não interferindo diretamente em seus costumes.

No plano de visitação também fica especificado como se dará a relação com a parceria entre a Associação Tapi'ô e a pousada Flutuante Salto Augusto, estabelecendo o quadro de funcionários a serem contratados pela pousada (Quadro 1).

Quadro 1. Funcionário a serem contratados pela pousada

Quantidade	Função	Salário
2	Cozinheiras(os)	R\$ 2.500,00
1	Assistente de Cozinha	R\$ 2.000,00
01	Camareira(o)	R\$ 2.000,00
1	Garçom	R\$ 2.000,00
15	Condutores de barco para pesca esportiva	R\$ 2.600,00

Fonte: Organizado pelo autor (2021).

Para o desempenho das funções será priorizada a contratação de indígenas residentes na aldeia Matrinxã, caso haja entre eles interessados em desempenhar tais funções. Para as vagas que porventura não forem preenchidas, serão contratadas pessoas de fora; a contratação será responsabilidade da pousada Flutuante Salto Augusto. Fica acordado também um repasse da pousada para com a Associação Tapi'ô um valor de R\$ 225,00 de diária por turista praticante de pesca esportiva; R\$ 100,00 de diária a cada visitante da modalidade de ecoturismo e R\$ 50,00 por passeio de cada turista que for visitar a aldeia Matrinxã.

A proposta é de que a lotação máxima suportada pela infraestrutura disposta para as atividades seja de 30 turistas por semana. A atividade de pesca esportiva ocorrerá em oito meses por ano, por conta do período do defeso (reprodução dos peixes) que é protegido por uma legislação específica no estado de Mato Grosso, geralmente entre os meses de outubro e janeiro (quatro meses). As atividades de ecoturismo poderão ocorrer durante o ano todo. Com efeito, Eduardo Morimã (2020) cita que há a oportunidade de fornecimento de alimentos cultivados tradicionalmente pelo povo Apiaká para a pousada parceira. Ele se refere a culturas como: mandioca, mamão, cará, banana, abacaxi, açaí, castanha, dentre outros produtos que já fazem parte da alimentação tradicional do povo Apiaká, sendo também uma oportunidade de geração de renda para as pessoas que não trabalharemos diretamente com o

turismo, considerando que toda relação comercial entre a comunidade e a pousada terá a intermediação da Associação Tapi'ô.

Um fato novo que ocorre no território é o lançamento do programa *Adote um Parque*, por meio do decreto presidencial nº 10.623 do dia 9 de fevereiro de 2021. O programa tem por finalidade promover a conservação, a recuperação e a melhoria de unidades de conservação federais, o que poderá ser disputado por pessoas físicas, jurídicas privadas, nacionais e estrangeiras. Consta no art. 21 da referida lei:

Art. 21. Serão conferidos os seguintes benefícios ao adotante, em caráter de incentivo e de reconhecimento pelas contribuições para a proteção e o desenvolvimento da unidade de conservação federal:

[...] IV - o uso da unidade de conservação federal para atividades institucionais temporárias, nos termos do disposto nos § 2º e § 3º, observado o disposto na Lei nº 9.985, de 2000, e no plano de manejo da referida unidade (BRASIL, 2021).

Assim, considerando um programa promovido por um governo neoliberal, há, portanto, uma tentativa inicial de privatização dos parques nacionais sob uma máscara de tutela provisória e com um argumento de promover conservação das UCs, que é responsabilidade do próprio governo federal. Observando o conflito da sobreposição do Parque Nacional do Juruena – que está na lista de adoção – com a Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados, podemos concluir que está por vir mais uma pauta de luta para a resistência dos Apiaká no seu território, ameaçados por um programa de tutela, sujeitos a empresas e instituições (nacionais e internacionais) que não investem nada sem lucro potencial. E pensar que esses estão apontando seus interesses para um parque de conservação que abriga diversas riquezas, povos originários em processo de reocupação e indígenas Isolados. Traremos, na próxima discussão, relatos de contato e estudos que permeiam a presença dos indígenas isolados no território Apiaká.

4.3 Os parentes (isolados)

Para a Funai (2010?), povos indígenas isolados trata-se de uma expressão utilizada para se referir a grupos indígenas que não estabeleceram relações permanentes com as sociedades nacionais, ou quando há pouca interação ou com pouca frequência de interação, seja com não índios ou com outros povos indígenas.

Existe dentro da Funai um departamento próprio que trabalha especificamente com povos isolados ou de recente contato, chamada de Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém-Contatados (CGIIRC).

Carvalho (2020) afirma que no final da década de 1980 foi confirmada a presença de indígenas isolados no território indígena onde hoje é a Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados, assim culminando na atual política para proteção dos índios isolados no Brasil. O autor ainda ressalta que a atual política de proteção aos índios isolados tem sua gênese nas discussões que ocorreram no Encontro de Sertanistas organizado pela Funai no ano de 1987, em Brasília. Posteriormente, foi instituído o Sistema de Proteção aos Índios Isolados (SPII), por meio da Portaria Presidencial nº 1.900, de 6 de julho de 1987, Portaria/PRES. nº 1901, de 6 de julho de 1987, e Portaria/PRES. nº 1047, de 29 de agosto de 1988.

Ainda Carvalho (2020) explica que em 1988 a Coordenadoria de Índios Isolados (CII) – atual CGIIRC –, no momento, recém-criada no âmbito da Funai, identificou esse registro como o de número 14, descrevendo que entre o igarapé do Anil e o rio São Tomé, afluente da margem direita do rio Juruena, localizada no município de Alta Floresta, MT, registrara-se a presença de índios isolados Apiaká.

Consta também nos estudos de identificação e delimitação da Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados (FUNAI, 2011, s.p.) que

Atualmente os Apiaká do Pontal ocupam mais intensamente as margens dos rios Teles Pires e Juruena, no curso baixo, enquanto os vestígios da presença de índios isolados foram encontrados em número mais expressivo na porção central da área, entre as cabeceiras e o curso médio do rio São Tomé e os igarapés da Eufrásia, das Almas, do Anil, São Tomezinho, São Florêncio e Bração, esboçando-se a coexistência de dois padrões de ocupação em relação de estreita complementaridade.

Ainda no relatório (FUNAI, 2011) consta o aumento de registros dos vestígios no espaço; identifica-se, assim, a presença marcante, o uso e a ocupação da área pelos índios isolados, tendo como premissa estratégias de exploração e manejo de unidades de recursos naturais presentes em diferentes unidades de paisagem, uma vez que não estão distribuídas de maneira uniforme nas diferentes microbacias dos igarapés que drenam a área do Pontal. Localizaram-se também vestígios que sugerem que os isolados se envolvem mais em atividades de coleta (animal e vegetal), não desmerecendo as atividades de pesca e caça. E foram identificados, ainda, galhos de arbustos quebrados por pessoas em áreas de terra firme com

apresentação de frutos como castanha, babaçu, tucumã e pequi; em áreas alagadas com presença de buriti e em áreas de campo com presença de cajuí.

A existência de grupos isolados no território é inegável, porém não fora ainda confirmada a etnia. Para os Apiaká, são os parentes que sobreviveram aos massacres e se refugiaram na floresta. Assim, com a ocupação do seu território tradicional, também buscam contato com os parentes para aprender, com eles, elementos de sua cultura, como uma forma de resgatar práticas perdidas, e também seu idioma tradicional.

Benedito (2020), em sua fala, exprime sua vontade do contato para o resgate do idioma Apiaká, que está praticamente extinto, restando apenas poucas pessoas idosas que o conhecem:

[...] eu, por exemplo, eu gostaria de resgatar era a língua, né, já falei pra muié que dia que, por exemplo, se o nosso povo que tá no mato aqui, eles viessem entrar em contato com nós, eu era primeiro a dizer assim: eu vou com vocês, vou passar um mês lá porque eu queria aprender resgatar a língua primeiro, né, nem que eu ficava lá um mês, um mês e pouco, aí sim, eu já voltava porreta, aí eu queria eu consegui [...] no caso assim, ele são fraco pra gripe, né, então nós já não trazia eles muito aqui por causa já das doença. Nós aqui de vez em quando tá pegando gripe, né, pra mim isso aí já não dava. No caso, se eu era um cara que eu era difícil pegar gripe, eu podia ir lá e ficava um mês meio lá com eles aprendendo fazer, o que que eu vim de lá eu vim eu já sabia, aí eu podia vir aqui dar uma aula para aqueles que tava aqui, aí, no caso, se eles quisesse vir de lá, algum deles, pra passar uma semana aqui, eles poderia vir, aí a gente tinha que cuidar bem porque eles não é igual a gente, né, nós já temos um contato muito com branco, o organismo da gente que se diz já tá bem coisado com a comida que o branco, né, e eles não, mais é natural, né, então eles se tornaria fraco, então o medo da gente é isso, [...] esse negócio de contato de resgatar alguma coisa, o meu é isso aí, a língua (BENEDITO, 2020).

É notória na fala de Benedito a preocupação com a segurança e a saúde dos isolados, tanto no que se refere a doenças contagiosas como a gripe – e Covid-19. Embora não pautada na fala, tal preocupação é de toda a comunidade; no contexto da entrevista, que ocorreu no período de campo, já com a pandemia, como explicado na metodologia. E ele também se preocupa cotidianamente com a alimentação, pois os parentes isolados só consomem alimentos da floresta, livres de industrialização. O que marca na fala de Benedito é a sua ânsia de buscar a revitalização da língua materna Apiaká, embora ainda existam uns poucos falantes do idioma, na verdade, está praticamente extinto.

Zerina (2020), esposa de Benedito, conta que seu pai “saiu do mato”, é um Apiaká “original”, mas que se casou com sua mãe que é da etnia Kayabi

(Kawaiwete), que aprendeu com ele algumas frases e palavras no idioma Apiaká. Em entrevista, nos explicou como ela pretende contatar e reconhecer os parentes isolados, segundo os ensinamentos do pai:

Se eu ver um parente, assim, eu tenho coragem de ir lá, só pra falar com ele, porque meu pai falou que quando encontra com eles, assim, né, tem que falar com eles, assim, né: [palavras no idioma Apiaká que se referenciam ao cumprimento], aí se eles responder assim [palavras no idioma Apiaká que se referem à resposta ao cumprimento], aí já sabe que é eles memo, né. Eu tenho vontade memo; se eu ver alguma coisa, até tem essas saia e esses artesanato aí [aponta para os artesanatos na parede da casa] quem sabe assim eles não fica com medo da gente, né? (ZERINA, 2020).

Porocó (2020) relata um fato que presenciou nos primeiros meses de “abertura” da aldeia Matrinxã:

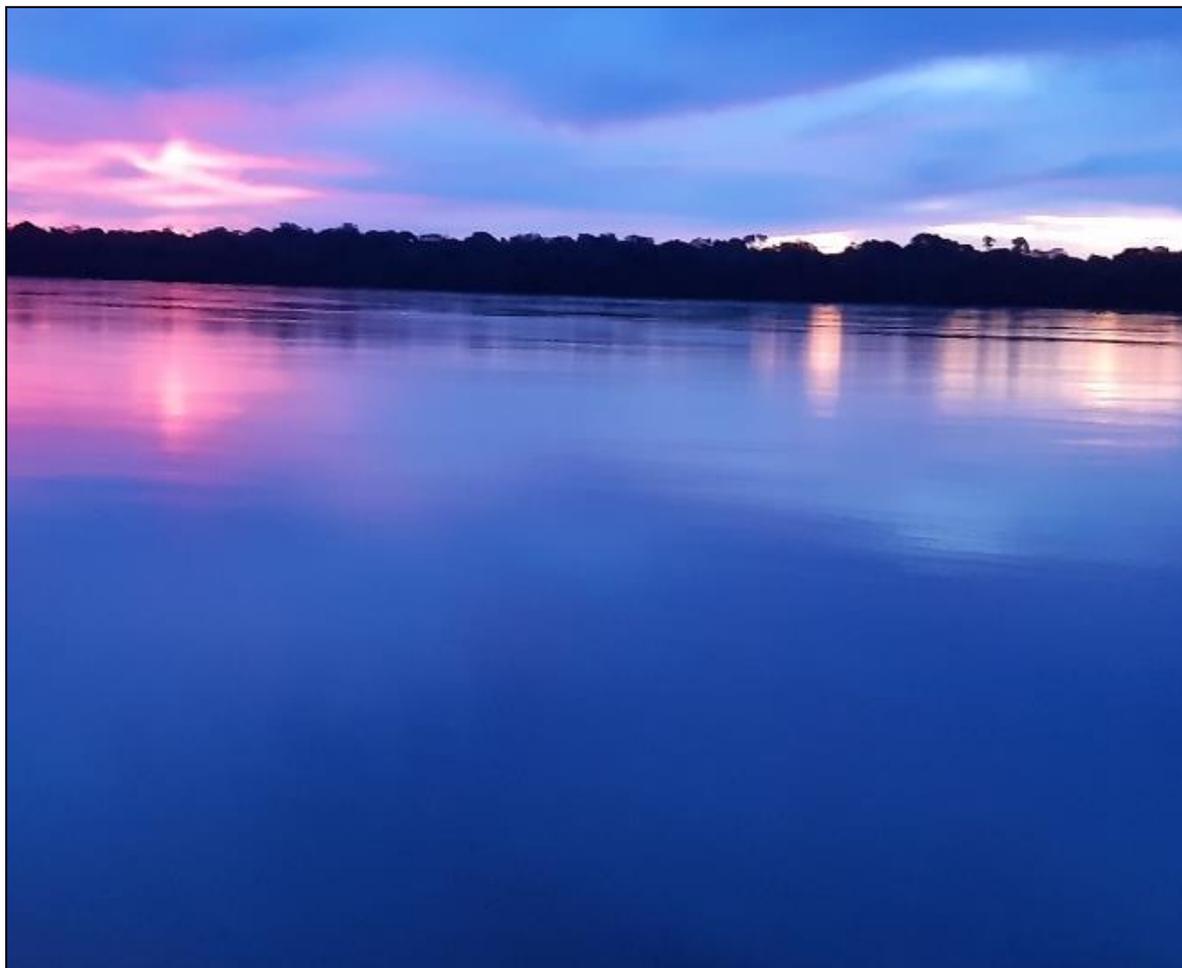
Ali aonde tá a casa do Neguinho (Elivan), perto da casa do Véio Roberto, nós tava tirando um mel, eu e o Véio Roberto, só tava nós dois, ele tava dirrubano uns pau lá, aí eu falei pa toma cuidado, não machuca ele, né, aí eu derrubei um pau de abelha, era muito grosso e tinha muito mel, rapaz. Enchi uma panelona cheinha de mel, aí eu voltei, aí ouvi um cara fazendo barulho, que diacho que é isso aí, será que é o Eivaldo? Mas o Eivaldo tava cobrindo a casa dele ali, aí fui chegando lá devagarzim, e esse cara, é o Eivaldo, vou espantar ele... aí eu curri, né, deixei o machado assim e fui correno, aí tinha um buraco lá, um buracão, e eu cheguei pertinho assim, tipo esse pau aí, ó... [aponta para a coluna da área], bem pertinho, o índio varô no limpo, tava com a flecha na mão, achei que ele ia me flechá... agora não posso corrê, peguei um pau no chão, pensei que ele ia me matá, aí o véio tava lá de baixo do mato de um pau, perto do pé de cajueiro, chamei o véio: vem cá, véi; teu parente. Aí o véio: “Cadê ele?” Tá aqui! Aí o véio vinha, correno, quando ele chegou, ele tava sumino no mato, tava mexeno as foia, tava só um, mas aí ele saiu pra lá, aí tava soprano, tinha um bucado soprano, aí eu falei pro véio: Passô aqui, ó... Aí o véio: “Tá bem aí, ó...”. Tava mexeno no mato... Vamo pegá ele... “Hum! quero vê pegá (POROCÓ, 2020).

Outros relatos também permeiam a fundação da aldeia Matrinxã. Robertinho Morimã (2020) conta que nos primeiros meses, quando faziam a abertura dos locais para a construção das casas, havia frequente aparição dos parentes, com a tentativa de amedrontar quem estava ali trabalhando etc.

Dona Tereza (2020) afirma que as aparições acontecem geralmente no período de seca, quando as matas ficam transitáveis, e os “parentes” conseguem se deslocar por dentro dela, coisa que não é possível durante o período de chuvas, pois a mata alaga e não é possível caminhar; nessa época, conforme ela diz, eles ficam nas suas aldeias.

Os relatos dos contatos com os isolados cessaram com o crescimento da comunidade. Os moradores acreditam que seja pelo aumento de ruídos sonoros como o gerador de energia, motosserras que utilizam para “tirar madeira” destinada à construção de suas casas, dos motores dos barcos, dentre outras ferramentas que geram ruídos. A ânsia pelo contato com os parentes isolados por parte dos Apiaká é grande, sobretudo devido à possibilidade de resgate de seus saberes tradicionais que foram dizimados pelo tempo de contato e pelas violências sofridas. Acreditamos que esse contato seja perigoso para os isolados, que vivem em paz, sem guerra, sem doenças, sem preocupações, fora da lógica do sistema capitalista de acumulação, caçando, pescando, plantando e coletando seus alimentos. Cabe a nós, aqui de “fora”, zelar pela manutenção dessas vidas sobreviventes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS



Entardecer no rio Juruena, Michel de Andrade, 2020

Compreendemos esta pesquisa como um rio, que passa em constante movimento, carregando em si significados fluidos inicialmente desconexos, mas em constante transformação; ao mesmo tempo parecendo ser calmo e manso, é profundo e guarda segredos a cada curva, desaguando em correntezas, quedas e surpresas. Amanhece e anoitece em seu curso, parecendo estável e inerte, mas está em constante mudança, vencendo desafios, superando obstáculos e se mantendo altivo e exuberante. Quando iniciamos seu curso, atrevemo-nos a certa percepção e ideia de como poderia ser essa viagem, mas ele nos surpreende a cada volta com detalhes que observamos e buscamos compreender. É necessário respeitá-lo, ser cauteloso: o rio fala, a água conversa.

Assim também são os Apiaká: em constante transformação, parecendo ser calmos e mansos, são profundos e guardam segredos; parecendo estar estáveis e

inertes, vencem seus desafios, sobrepõem-se a seus obstáculos e se mantêm ativos e exuberantes. O povo Apiaká escreve sua história de (re)existência nas linhas curvas do rio Juruena, nas páginas do pedaço de floresta amazônica que é mágica, que recebe seus moradores em uma festa de boas-vindas que perdurará até que esse povo conquiste de fato seu território e sua identidade assegurando a relação de trocas que existe entre eles, o território do Juruena e o povo Apiaká.

Nesse lugar, palco de tantas histórias, de conquistas, de lutas, de tragédias e de vitórias, o sol, como um agente iluminador, nasce e se põe todos os dias no rio Juruena, e tanto ele quanto o rio são testemunhas das lutas vividas pelas guerreiras e guerreiros Apiaká. Em um território que já foi considerado o “Reino dos Apiaká”, em um lugar magnífico que transcende e faz parte da cosmologia Apiaká, e que os Apiaká fazem parte dele, em uma simbiose fascinante que se completam, no sentido de um caber ao outro, e se preencherem, o povo Apiaká e o Vale do Juruena (Arinos e Peixes).

Um movimento histórico iniciado pela ânsia de reencontrar a sua essência e vivenciado na luta e na (re)existência. Os movimentos e os conflitos são latentes, primeiro pelo fato de o território ser sobreposto a uma unidade de conservação federal de proteção integral, que antes era um inimigo, e com a persistência, com as manhas e tramas dos Apiaká, torna-se parceira, culminando em um acordo de gestão compartilhada que fortalece a luta e sua permanência. Constatamos que as violências sofridas pelo povo Apiaká ainda estão latentes em seus olhares, corpos, gestos, falas, e estes se valem dessa experiência dolorosa como um escudo, transformam esse sofrimento em um casulo, em uma metamorfose de sentidos se fortalecem, individualmente e em coletivo, ressignificam, é possível sentir sua força mesmo que em silêncio, em um olhar, certo como uma flecha, que desafia, que se coloca e sabe bem onde fica o alvo que pretende acertar.

A busca pela relação de parceria com grupos externos às comunidades, como entidades estatais (ICMBio, Ibama, Funai, Sesai, MPF, MPE), organizações não governamentais (Opan, Cimi, Unemat), empresas privadas (pousadas de pesca esportiva) e pessoas estabelecem para os Apiaká uma relação importante; para eles “quem é parceiro está do lado”, e, caso compreendam que não há uma relação de troca e por alguma razão se sintam explorados, a parceria é desfeita ou renegociada. Com isso, trabalham como agentes políticos realizando alianças a seu favor e a favor de seus objetivos. Assim seguem como protagonistas de sua história

em negociações e estudos para a o enfrentamento das demandas legais que permeiam a homologação da Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados, dentre outros objetivos que predominam no censo coletivo.

Descrevemos em nosso trabalho a hibridização e interculturalidade vivenciadas pelos Apiaká, resultado das fugas do território originário como uma estratégia de sobrevivência de seu povo, assim, elementos da cultura de outros povos indígenas, como os Kawaiwete e Munduruku, e não indígenas, se assimilaram aos costumes do povo Apiaká. Compreendemos com a pesquisa que eles percebem tal hibridização, porém, numa estratégia de resgate, buscam elementos culturais de seu povo o contato com os indígenas isolados, acreditando que estes são “parentes” que se refugiaram nas matas em razão das violências sofridas no passado, e assim conseguirão retomar saberes tradicionais, em especial a sua língua materna.

Acreditamos que este trabalho pode contribuir com a luta Apiaká, uma vez que faz um registro da luta de resistência, que pauta a Geografia como um olhar para a contemporaneidade do processo da retomada do território tradicional, realiza uma análise baseada na fenomenologia a compreensão dos espaços geográficos em uma construção territorial-espacial-humana, que compreende um fenômeno de (re)existência de uma etnia indígena latino-americana que busca um resgate histórico de seu povo, retomam um território sagrado, regressam ao lugar onde se ouviam histórias, reencontram cavernas com desenhos de antepassados, localizam urnas e cemitérios antigos e locais históricos como o Salto Augusto.

Os momentos vividos durante o período de campo nos proporcionou uma vivência ampla e intensa conhecendo o cotidiano de uma comunidade que busca a afirmação de seu povo. As atividades coletivas de trabalho para construir as casas, reformar o salão de reunião e transformar em salas de aula, construção do refeitório e cozinha da escola; as reuniões que debatiam desde os trabalhos de limpeza da aldeia até decisões complexas para definir estratégias de luta e enfrentamento, encontros para compartilhamento de alimentos como o açaí; caças a exemplo de caititu, macaco, paca, peixes como pacu, tambaqui, cachara, piau. As ações coletivas que pautam o cotidiano da aldeia se refletem nos posicionamentos de luta, e, com isso, contribuíram conosco em vários aprendizados. Pudemos participar de vários momentos, e assim aprender de várias formas, com orientações diretas, com olhares, com silêncios, com histórias. Todos os dias, eu aprendia uma coisa nova, uma maneira diferente de fazer coisas que, para quem sempre morou na cidade, era

casual e fácil, mas que em meio à floresta amazônica, sem recursos e ferramentas, era necessário dispor de criatividade, astúcia e experiência.

Destacamos a relação entre os Apiaká e as pousadas. Compreendemos que foi de suma importância a interação entre esses atores, principalmente a pousada Flutuante Salto Augusto que entrou em contato com os Apiaká e cedeu toda a estrutura que os auxiliou no início da comunidade. A pousada São Rafael atuou como suporte com ajuda em combustível, alimento, comunicação e a relação de emprego com roteiros que atendem os turistas. O projeto de parceria com a pousada Flutuante tem nos moradores uma esperança de geração de renda, e incidindo na comunidade com muitos empregos diretos e indiretos, e também poderá gerar renda para a Associação Tapi'ô, dando uma independência financeira para a comunidade.

Os Apiaká não pretendem atuar com a parceria da pousada por um longo tempo. A estratégia da comunidade é aprender como operar uma pousada no tempo em que trabalharem com a parceria, pretendem especializar a mão de obra com trabalhadores e trabalhadoras nas áreas de atendimento, limpeza, cozinha, organização, transporte e traslado, dentre outras funções que permeiam a rotina de uma empresa do ramo de turismo. Assim, almejam, obviamente, fundar sua própria pousada, libertando-se da parceria e protagonizando cada vez mais sua ocupação e garantindo meios de manutenção e crescimento da comunidade.

Os desafios desse tempo de estudos foram alimento para dar continuidade. No primeiro ano, após se encerrar o contrato de professor na Unemat, ficando desempregado, tive ajuda de amigos do Movimento de Atingidos por Barragens (MAB), pelo qual consegui acessar uma consultoria em formato de projeto para lograr recursos financeiros visando a conseguir me manter em Cáceres para assistir às aulas; contei com a ajuda de amigos em Cáceres que me cederam um quarto em sua casa e me ajudaram de outras várias formas, me senti acolhido, e sei que tenho um cantinho nessa família que me adotou no período de aulas. Fui para o campo com ajuda de familiares, pois me encontrava desempregado e sem fonte de renda, tive ajuda das famílias da aldeia Matrinxã, que me acolheram e dividiram seu alimento comigo durante o tempo de campo; já findando o período de campo, consegui acessar uma bolsa.

A pandemia do Covid-19 também incidiu no maior desafio até este momento. Não sendo possível voltar à aldeia para apresentação do trabalho como ficou

combinado com a comunidade, fizemos essa etapa de forma *online*, ficando ainda pendente para além do tempo da pesquisa o retorno para entregar nas mãos da comunidade o presente trabalho. As dúvidas e o medo pairavam no ar, nos piores dias de pandemia, com altas nas taxas de contaminação e mortes, incerteza quanto à chegada de vacinas, familiares que contraíram e tiveram complicações. (Salientamos que até a conclusão da pesquisa todos os Apiaká da aldeia Matrinxã foram vacinados, tomando as duas doses, ficando assim imunizados contra a Covid-19).

Indicamos o aprofundamento da pesquisa em um estudo mais detalhado junto aos Apiaká, e por eles mesmos. As relações dentro do território são articuladas e estão em constante mudança, em uma trama de atores que desempenham interesses de diversas frentes. Assim, será inequivocamente bem-vinda uma maior investigação compreendendo aldeias antigas, lugares sagrados, e até mesmo a projeção de novas aldeias dentro da TI Apiaká do Pontal e Isolados, as relações futuras dos indígenas com as pousadas e também o processo de contato com os parentes isolados.

Concluimos que a pesquisa atendeu aos objetivos propostos, compreendemos que os caminhos que tomaram os Apiaká os colocam como autores da retomada do caminho do território deles. Essa história começa no ano de 2004 com a mudança dos Apiaká da aldeia Mairowy (TI Kayabi) para ocuparem e fundarem a aldeia Pontal. A força para a retomada e o começo da parceria com o ICMBio foi a partir do ano de 2017 com a fundação da aldeia Matrinxã. Portanto analisamos que a ida dos Apiaká da aldeia Mayrob (TI Apiaká/Kayabi) para a TI Apiaká do Pontal e Isolados foi de extrema importância para a atual relação de reocupação e de (re)existência, e a partir da fundação da aldeia Matrinxã esse processo de retorno se firmou.

Assim, a aldeia Matrinxã segue sua resistência defendendo seu território originário, envolvendo-se em manhas e tramas, organizando seu modo de vida, seguindo um caminho que busca reafirmar seu lugar de resistência, e lutando também pelos “parentes” que, isolados, habitam a vasta área do Juruena.

REFERÊNCIAS

AITAM, Associação Comunitária Indígena Apiaká Tapi'ô do Norte do Mato Grosso. **Estatuto**. Aldeia Nova Matrinxã, 2018.

ALMEIDA, Juliana. **Paisagens ancestrais do Juruena**. Operação Amazônia Nativa (Opan), 2019. Disponível em < <https://amazonianativa.org.br/wp-content/uploads/2019/05/PAISAGENS-ACENSTRAIS-DO-JURUENA.pdf>> Acesso 22 de jun. de 2020.

ANDRADE, Michel de. **A utilização dos recursos extrativistas na terra indígena Apiaká/Kayabi: castanha-do-brasil e açaí**. Documento Técnico, Operação Amazônia Nativa (Opan), 2020.

ANDRADE, Michel de. **Fenômenos cooperativos e gestão administrativa: inter-relações culturais do povo Munduruku com a Coopavam – Terra Indígena Apiaká/Kayabi**. Trabalho de Conclusão de Curso para obtenção do grau de Bacharel em Administração, Universidade do Estado de Mato Grosso, UNEMAT, 2017.

BOGO, Ademar. **Identidade e luta de classes**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

BRASIL, Decreto nº 7.747, de 5 de junho de 2012. **Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI**. Brasília, 5 de jun. de 2012. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/decreto/d7747.htm> Acesso em 15 de out. de 2020.

BRASIL, Decreto nº 10.623, de 9 de fevereiro de 2021. **Institui o Programa Adote um Parque, com a finalidade de promover a conservação, a recuperação e a melhoria das unidades de conservação federais por pessoas físicas e jurídicas privadas, nacionais e estrangeiras**. Brasília, 9 de fevereiro de 2021. Disponível em: <<https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/decreto-n-10.623-de-9-de-fevereiro-de-2021-302915383>> Acesso em 23 de fev. de 2021.

BRASIL, Decreto sem número, de 5 de junho de 2006. **Cria o Parque Nacional do Juruena, nos Estados de Mato Grosso e Amazonas e dá outras providências**. Brasília, 5 de jun. de 2006. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/decreto/D5795.htm#:~:text=DECRETO%20N%C2%BA%205.795%2C%20DE%205%20DE%20JUNHO%20DE%202006>. Acesso em 10 de dez. de 2020

BRASIL, Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000. **Institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências**. Brasília, 18 de jul. de 2000. Disponível em < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9985.htm> Acesso em 05 de ago. de 2020.

BRASIL, Lei nº 11.959, de 29 de Junho de 2009. **Dispõe sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável da Aquicultura e da Pesca, regula as atividades pesqueiras e dá outras providências**. Brasília, 29 de jun. de 2009.

Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/l11959.htm#art37> Acesso em: 20 de jan. de 2021.

BRASIL, Portaria nº 419, de 17 de março de 2020b. **Estabelece medidas temporárias de prevenção à infecção e propagação do novo Coronavírus (Covid-19) no âmbito da Fundação Nacional do Índio - Funai.** Brasília, 19 de mar. de 2020. Disponível em: <<https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-419-de-17-de-marco-de-2020-248805811>> Acesso em: 15 de dez. de 2020.

BRASIL, Portaria MMA/ICMBio nº 769, de 10 de dezembro de 2019. **Dispõe sobre normas e procedimentos administrativos para Autorização da prestação do serviço de condução de visitantes em unidades de conservação federais.** Brasília, 12 de dez. de 2019a. Disponível em: <<https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-769-de-10-de-dezembro-de-2019-232940702>> Acesso em 13 de dez. de 2020.

BRASIL, Portaria MMA/ICMBio nº 770, de 10 de dezembro de 2019. **Dispõe sobre normas e procedimentos administrativos para Autorização da prestação do serviço de transporte aquaviário de passageiros para fins turísticos em unidades de conservação.** Brasília, 12 de dez. de 2019b. Disponível em: <<https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-770-de-10-de-dezembro-de-2019-232940747>> Acesso em: em 13 de dez. de 2020.

BRASIL, Portaria MMA/ICMBio nº 771, de 10 de dezembro de 2019. **Dispõe sobre normas e procedimentos administrativos para Autorização da prestação do serviço de comercialização de alimentos em unidades de conservação federais.** Brasília, 12 de dez. de 2019c. Disponível em: <<https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-771-de-10-de-dezembro-de-2019-232940683>> Acesso em: em 13 de dez. de 2020.

BRASIL, Portaria MMA/ICMBio nº 772, de 10 de dezembro de 2019 **Dispõe sobre normas e procedimentos administrativos para autorização de locação de equipamentos para fins turísticos em unidades de conservação federais.** Brasília, 12 de dez. de 2019d. Disponível em: <https://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/portarias/portaria_772_10dez2019.pdf> Acesso em: em 13 de dez. de 2020.

BRASIL, Portaria MMA/ICMBio nº 774, de 10 de dezembro de 2019 **Dispõe sobre normas e procedimentos administrativos para Autorização da prestação de serviço comercial de transporte terrestre de passageiros para fins turísticos em unidades de conservação federais.** Brasília, 12 de dez. de 2019e. Disponível em: <<https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-774-de-10-de-dezembro-de-2019-232940855>> Acesso em: em 13 de dez. de 2020.

BRASIL, Portaria MMA/ICMBio nº 91, de 4 de Fevereiro de 2020a. **Dispõe sobre procedimentos para a realização da atividade de pesca esportiva em unidades de conservação federais administradas pelo ICMBio.** Brasília, 4 de fev. de 2020. Disponível em: <<https://www.gov.br/agricultura/pt-br/assuntos/aquicultura-e-pesca/legislacao/legislacao-geral-da-pesca/portaria-icmbio-no-91-de-4-de-fevereiro-de-2020.pdf/view>> Acesso em 15 de nov. de 2020.

BRASIL/MMA. **Plano de Manejo do Parque Nacional do Juruena AM/MT**. Encarte 2 – Análise da Região do Parque Nacional do Juruena. Portaria nº 44 de 30 de jun. de 2011. Disponível em: <<https://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/imgs-unidades-coservacao/Encarte2.pdf>> Acesso em 02 de ago. de 2020.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar y salir de la modernidad**. 1. ed. 3. reimp. Buenos Aires: Paidós, 2010.

CANCLINI, Néstor García. **Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade**. Tradução Luiz Sérgio Henriques. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

CARVALHO, Ricardo da Costa. **Relatório Técnico sobre a situação de sobreposição entre a Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados e o Parque Nacional do Juruena**. Documento Técnico, Operação Amazônia Nativa (Opan), 2020.

COSTA, Fábio Rodrigues; ROCHA, Márcio Mendes. Geografia: conceitos e paradigmas-apontamentos preliminares. **Revista de Geografia, Meio Ambiente e Ensino**, v. 1, n. 2, 2010. Disponível em: <http://www.fecilcam.br/revista/index.php/geomae/article/viewFile/12/pdf_7> Acesso em 15 de ago. de 2020.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura; PAULA, Meneses Maria. **Epistemologias do sul**. Cortez Editora, 2014.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação: Na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977.

FERREIRA, Waldinéia Antunes de Alcântara. **Educação escolar indígena na terra indígena Apiaká/Kayabi em Juara-MT: Resistências e desafios**. Tese (Doutorado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, RS, 2014.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança**. Rio de Janeiro: Paz e Terra 1992.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005

FREIRE, Paulo. Primeira carta do espírito deste livro. **Pedagogia da Indignação**. Cartas Pedagógicas e outros escritos. FREIRE, Paulo, FREIRE, Ana Maria Araújo (Org.). São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. **Despacho nº 14 de 19/04/2011**. Aprova as conclusões objeto do citado resumo para, afinal, reconhecer os estudos de identificação e delimitação da terra indígena Apiaká do Pontal e Isolados [...]. Publicado em 20 de abr. de 2011. Disponível em: <https://www.normasbrasil.com.br/norma/despacho-14-2011_73022.html> Acesso em 15 de jan. de 2021

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. **Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato**. [S.l.] [2010?]. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoas/povos-indigenas-isolados-e-de-recente-contato?limitstart=0#>> Acesso em: 10 de fev. de 2021

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2010

GIOMETTI, Analúcia Bueno dos Reis; PITTON, Sandra Elisa Contri; ORTIGOZA, Sílvia Aparecida Guarnieri. **Leitura do espaço geográfico através das categorias: lugar, paisagem e território**. Franca: Unesp, 2012.

GUIMARÃES, José da Silva. Memórias sobre os usos, costumes e linguagem dos Apiaccás, e descobrimento de novas minas na Província de Mato Grosso. In: **Revista Trimestral de História e Geografia**. Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Tomo VI, Rio de Janeiro, 1844.

HAESBAERT, Rogério. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre: [s.n], 2004.

ISA, Instituto Socioambiental. **Apiaká**. Categorias: Povos indígenas do Brasil, Publicado originalmente em set. de 2009, última atualização em 26 de jul. de 2018. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Apiaká>>. Acesso em 26 de out. de 2018.

ISA, Instituto Socioambiental. **Após bloqueio, indígenas da bacia do Juruena vão à Brasília**. Povos indígenas do Brasil, publicado em 12 de jun. de 2007. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Not%C3%ADcias?id=47240>>. Acesso em 20 de abr. de 2019.

KRIXI, Ivanete. A escola e a cultura Apiaká: aldeia Mayrob Juara/MT In: I Jornada dos Povos do Brasil, 1ª. (JPB), 2016, Cuiabá/MT. **Anais...** Cuiabá/MT: Laboratório de Estudos e Pesquisas da Diversidade da Amazônia Legal e NEDET - Núcleo de Desenvolvimento Territorial, 2016. Vol. 1 (2016). ISSN ONLINE 2525-6718. Disponível em: <http://siec.unemat.br/anais/default/impressao-pdf.php?y=MQ==&r=NTk0OA==&i=MzMxMzY=&p=L0FycXVpdm9zL2NvcnJpZ2lkYz3MvODE2Ny0zMzEzNi5wZGY=&v=MA==&d=SQ==&cache=1566273855>. Acesso em 19 de ago. de 2019

KOMISSAROV, Boris Nikolaevich; FLORENCE, Hercules. **Expedição Langsdorff ao Brasil, 1821-1829**. Edições Alumbamento, 1988.

KUSCH, Rodolfo. Obras Completas. Tomo II. Santa Fé, Argentina: Editorial Fundación Ross, (**América Profunda y El pensamiento indígena y popular en América**), 2000

MACHADO DE OLIVEIRA, J. J. Memória da nova navegação do rio Arinos até a Villa de Santarém, estado do Grão-Pará. **Revista Trimestral de História e Geografia**.

Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. IHGB, Tomo XIX, Rio de Janeiro 1898.

MARX, Karl. **O Capital**: Crítica da economia política. Vol. I, Tomo I. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 33. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. [tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura]. 2. ed. São Paulo : Martins Fontes, 1999.

MORAES, Antonio Carlos Robert; FERNANDES, Florestan. **A Antropogeografia de Ratzel**: indicações RATZEL, Friedrich. Ratzel. Organização de Antonio Carlos Robert Moraes. São Paulo: Hucitec, p. 7-30, 1990.

MOURÃO, Maria da Graça Menezes. **História dos Apiaká**. São Paulo: Scortecci, 2008.

MUNDURUKU, Ray Dathe. Conflito socioambiental: defendendo o território indígena Apiaká do Pontal e Isolado. In: II Jornada dos Povos do Brasil: Educação, Território e Identidades, 2ª. (JPB), 2017, Barra do Bugres/MT. **Anais...** Barra do Bugres/MT: Faculdade Intercultural Indígena, 2017. Vol. 2 (2017). ISSN ONLINE 2525-6718. Disponível em: <http://siec.unemat.br/anais!/default/impressao-pdf.php?r=ODA0Ng==&i=NTE3ODU=&p=L0FycXVpdm9zL2NvcnJpZ2lk3MvMTIzM DQ tNTE3ODUucGRm&y=MA==&v=MA==&d=SQ==&cache=1565982623>. Acesso em 19 de Ago. de 2019

NIMUENDAJÚ, Curt. The Maué and Arapium. **Handbook of South American Indians**, v. 3, p. 245-254, 1948.

PORTER, Michael Eugene. **Estratégia competitiva**: Técnicas para análise de indústrias e da concorrência. 2. Ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **A Reinvenção dos Territórios**: a experiência latino-americana e caribenha. en Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2006.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **De saberes e de territórios**: diversidade e emancipação a partir da experiência Latino-Americano. Universidade Federal Fluminense, 2010.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De Geografia e de Diversidade: contribuição para um diálogo de saberes. **Revista Interdisciplinar SULear**, ano 2, n. 2 (Set/2019) p. 49-55. Edição Especial Dossiê SULear, 2019. Disponível em <<http://sulear.com.br/beta3/wp-content/uploads/2020/01/Dossie-Sulear-SURear.pdf#page=49>> Acesso em 15 de jun. de 2020.

PELÁ, Márcia; MENDONÇA, Marcelo Rodrigues. Cerrado Goiano: encruzilhada de tempos e territórios em disputa. **Cerrados: perspectivas e olhares. Goiânia: Vieira**, p. 51-70, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In **Epistemologias do Sul**. Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Meneses (Orgs.), Coimbra: Almedina, p. 73-117, 2009.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. Em livro: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLASCO, Buenos Aires, Argentina, setembro 2005. Pp. 227-278. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_QUIJANO.pdf> Acesso em: julho de 2020.

RAFFESTIN, Cluade. **Por uma geografia do poder**. [Trad. Maria Cecília França]. São Paulo: Ática, 1993.

SACK, R. D. **Human territoriality: its theory and history**. London: Cambridge University Press, 1986.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 4. ed. 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006

SANTOS, Milton. Objetos e ações: dinâmica espacial e dinâmica social. In. **GeoSUL**, nº 14 - Ano VII - 2 semestre de 1992, pg. 49 - 59. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/viewFile/12801/11984>. Acesso em: 27 de out. de 2018

SANTOS, Milton. **Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma geografia crítica**. 6. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

SELUCHINESK, Rosane Duarte Rosa; CASTORINO, Adriano. Conflitos socioambientais no processo de criação, implantação e gestão do Parque Nacional do Juruena – Mato Grosso – Brasil. **Anais... V Encontro Nacional de Antropologia do Direito**, Núcleo de Antropologia do Direito foi nomeado (NADIR), USP, 2017. Disponível em <http://nadir.fflch.usp.br/sites/nadir.fflch.usp.br/files/upload/paginas/rosane_0.pdf> Acesso em 10 de set. de 2020.

TEMPESTA, Giovana Acacia. Padrões, parceiros e onças. Os brancos no universo relacional Apiaká. In: a 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia. 2008, Porto Seguro/BA. **Anais**. Porto Seguro/BA: ABANT, Associação Brasileira de Antropologia.

TEMPESTA, Giovana Acacia. **Travessia de Banzeiros: historicidade e organização sociopolítica Apiaká**. 2009. 322 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

TUAN, Yi-Fu. Espaço e lugar:: A perspectiva da experiência. [trad. Livia de Oliveira], São Paulo: DIFEL, 1983.

Zambrano, Carlos Wladimir. Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural. **Boletim Goiano de Geografia** 21 (1): 09-19, 2001..

CONSULTORES INDÍGENAS

ANTÓNIA MORIMÃ

EDUARDO MORIMÃ SABINO DA LUZ

ERIVALDO MORIMÃ

JOSE BENEDITO DA SILVA

RAIMUNDO PALECI

ROBERTINHO MORIMÃ

TEREZINHA ARAÚJO DA SILVA

ZERINA PALECI

ANEXOS

ANEXO A – Carta de aceite da comunidade Matrinxã

Aldeia Indígena Matrinxã 19 de Abril 2020

Carta

Nós da aldeia indígena matrinxã estamos reunidos nesta data para decidir autorização da carta para o estudante Michel de Andrade que fará sua formação em geografia qual nos comunidade queremos ver resultado dos relatórios voltado para aldeia matrinxã para nos termos conhecimento dos que foi feito e também luidos com fraudes dos documentos somente para validade com a nossa assinatura e autorização estamos liente que todas as consultas será feita aqui na aldeia matrinxã Diante disto estamos autorizando que o aluno Michel de Andrade possa apresentar o seu trabalho de campo ficando registrado que qualquer ato de espia do trabalho feito o aluno Michel de Andrade será invalidado somente original para validade com as nossas assinaturas no demais segue a assinatura da comunidade aldeia matrinxã.

Rafael
 Eliseu Nili Bruna morimã Kaiti Rafaela
 Erivado morimã Antônia morimã
 Raimunda moymã Francisca morimã
 Luciana Fernandes Brito dudu turiza Zorira Palci
 Cleide Kiti, ~~Alf. Sabarés~~, Tito Kiti Sabarés,
 Andrey Kixi Sabarés, Elaria Kixi Sabarés,
 Edilson Kitep moymã, Rosineire morimã, Carlos K. Sabarés,
 Rosildo Sabarés, Elani poleci Kaiti poleci

ANEXO B – Monção do ConparnaJu

Conselho Consultivo do Parque Nacional do Juruena - CONPARNAJU

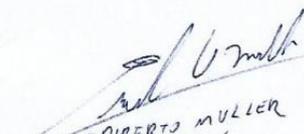
Moção /2018

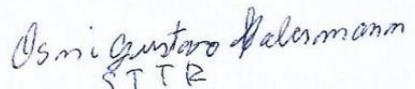
Os membros do Conselho Consultivo do Parque Nacional do Juruena (CONPARNAJU), reunidos nos dias 6 e 7 de junho de 2018 na cidade de Alta Floresta para sua 14ª reunião ordinária, manifestam seu apoio à imediata conclusão do processo de regularização fundiária da Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados, cujos 982 mil hectares estão sobrepostos com o Parque Nacional do Juruena. Os conselheiros concordam que a gestão compartilhada da área em sobreposição é o melhor caminho para fortalecer a proteção da unidade de conservação e a gestão territorial indígena.

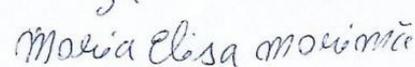
O CONPARNAJU está engajado em dirimir qualquer tipo de conflito envolvendo o direito dos Apiaká e dos povos isolados que vivem na terra indígena ao usufruto de seu território e a gestão do Parque Nacional do Juruena por meio da adoção de recomendações do Ministério Público Federal para situações como esta. Como exemplo deste compromisso, nesta 14ª reunião houve a ocupação de dois assentos no conselho por representantes Apiaká e a criação de uma câmara técnica para discutir e encaminhar propostas relativas ao desafio da sobreposição.

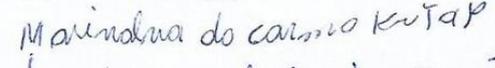
Portanto, os conselheiros reiteram que é fundamental a plena regularização da Terra Indígena Apiaká do Pontal e Isolados o mais breve possível, dando, assim, condições e segurança para o exercício da gestão compartilhada e participativa do território.


 Osvaldo Borassi
 WWF

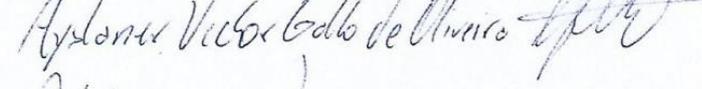

 ERIBERTO MULLER
 ICV

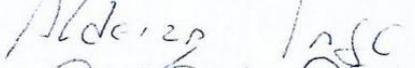

 Osni Gustavo Salesmann
 STTR

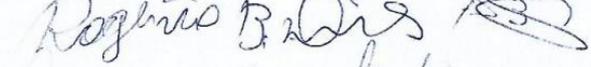

 Maria Elisa Morimã


 Marina da Costa KUTAP

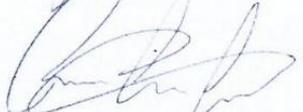

 Lucivaldo Batista dos Santos

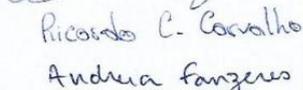

 Aylson Victor Edlo de Oliveira

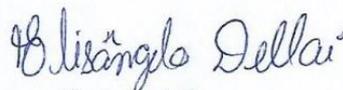

 Alderzo Inoc

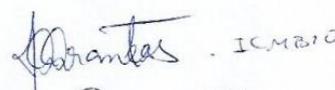

 Rogério B. Dias


 Izabela S. de Oliveira

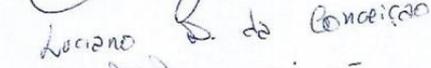

 Ricardo C. Carvalho (OPAN)


 Andrea Fagundes (OPAN)

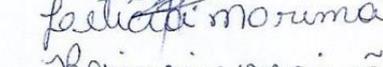

 Elisângelo Dellai
 SAMAF

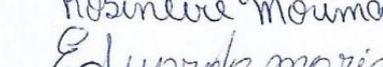

 Arantes - ICMBIO

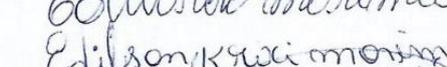

 Cayu Gues - ICMBIO

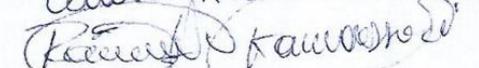

 Luciano S. da Conceição

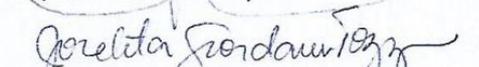

 Roberlindo Morimã

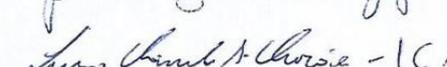

 Felicitati Morimã


 Rosineire Morimã


 Edwarde Morimã


 Edilson Kraai Morimã


 Raimundo Kraai Morimã


 Jorelita Jordani


 Luiza B. de Oliveira - ICMBIO

