



Poder Executivo
Ministério da Educação
Universidade Federal do Amazonas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia



GENILDO DA SILVA NÓBREGA - MURA

**COMO OS MURA-PEARA DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA
RECONQUISTARAM SEUS DIREITOS TERRITORIAIS**

MANAUS –AM
2025

GENILDO DA SILVA NÓBREGA - MURA

**COMO OS MURA-PEARA DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA
RECONQUISTARAM SEUS DIREITOS TERRITORIAIS**

Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientadora: Dra. Maria Helena Ortolan

Linha de pesquisa 2: Povos indígenas e povos tradicionais, territorialidades, políticas e movimentos sociais

**MANAUS –AM
2025**

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

-
- N754c Nobrega, Genildo da Silva
 Como os Mura-Peara da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia reconquistaram
 seus direitos territoriais / Genildo da Silva Nobrega. - 2025. 189 f.: il.,
 color.; 31 cm.
- Orientador(a): Maria Helena Ortolan.
 Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Amazonas, Programa
 de Pós-Graduação em Antropologia Social, Manaus - Amazonas, 2025.
1. Protagonismo indígena Mura. 2. Coletividade. 3. Política indígena. 4.
 Memória. 5. Regularização e reconquista de território indígena. I.
 Ortolan, Maria Helena. II. Universidade Federal do Amazonas. Programa
 de Pós-Graduação em Antropologia Social. III. Título
-

GENILDO DA SILVA NÓBREGA - MURA

COMO OS MURA-PEARA DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA
RECONQUISTARAM SEUS DIREITOS TERRITORIAIS

Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Aprovada em 14 de outubro de 2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dra: Maria Helena Ortolan

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas

-

PPGAS/AM
Presidente

Prof^a.Dr^a.: Ana Carla dos Santos Bruno

-

PPGAS/AM
Membro interno

Prof^a. Dr^a. Jonise Nunes Santos

-

PPGAS/AM
Membro interno

Prof^o. Dr^o. Raimundo Nonato Pereira da Silva

-

PPGAS/AM
Membro interno

Prof^a.Dra: Márcia Maria Gramkow

Membro Externo

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos da minha família, em especial ao meu pai Getúlio Nobrega, a minha mãe, Delzuita Nobrega. E também a minha esposa Socorro Nóbrega, ao meu filho Thiago, as minhas duas filhas: Ester e Suzana, pelo afeto e força, e motivação para realizar este trabalho. Dedico também aos meus ancestrais Mura (kaité (Sebastiana), Sinésio Ramos, Pedro Nobre e Xica Lacerda), Não posso deixar agradecer as minhas queridas professoras: Ester Buzaglo, Neci Malta e Maria Helena Ortolan, pela confiança em mim depositada para a realização deste trabalho.

KUEKATÚ RETÉ

AGRADECIMENTOS

Meus sinceros Kuekatú reté ao nosso Deus, grande mestre e arquiteto do Universo, sem ele nada existiria, obrigado, Deus, por ser o silencioso coautor deste trabalho, inspirando cada palavra com seu sopro de vida, obrigado pela paciência divina que supera a de todos os orientadores, sempre te agradecerei, por me ensinar que, na academia, assim como na vida, a fé move montanhas, ainda que essas “montanhas” sejam de papel, mas move, e em cada mover surge uma nova descoberta.

Agradeço a Universidade Federal do Amazonas – UFAM/Manaus e ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social –PPGAS-UFAM.

Ao Núcleo de Estudos e Políticas Territoriais na Amazônia – NEPTA/PPGAS-UFAM e a todos que dele fazem parte.

Aos Membros do Colegiado Indígena/ COLIND, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas - PPGAS/UFAM, que contribuíram e contribuem bravamente na representatividade indígena dentro do PPGAS, em especial pela carinhosa recepção que foi dada não só a mim, mas a todos os parentes que chegam ao Programa e são acolhidos pela equipe maravilhosa deste colegiado, sempre nos motivando em prosseguir.

À minha orientadora Prof.^a Dr.^a. Maria Helena Ortolan, pela imensurável contribuição deste trabalho de pesquisa, resultante nesta dissertação, que certamente servirá de ponto de partida a quem tiver interesse em saber mais sobre o protagonismo do povo Mura da terra indígena Cunhã-Sapucaia.

Aos professores que contribuíram diretamente com minha vida acadêmica, Professora Dr.^a. Maria Helena Ortolan; Prof.^a. Dr.^a Ana Carla Bruno; Pr.^a. Dr.^a. Flávia Lima; Prof.^a Dr.^a. Marcia R. Calderipe; Prof.^a Dr.^a. Priscila Fauhaber; Dr.^a. Raquel Wiggers; Dr. Raimundo Nonato; Dr. Mario Chagas; Dr. Sidney Antônio da Silva; Dr. João Pacheco de Oliveira; Dr. Sanderson Oliveira; Dr. Gilton Mendes dos Santos Dr. Thiago Cardoso Mota e Dr. João Lino.

À equipe pedagógica do 3º Colégio Militar da Polícia Militar – CMPM III. E.E. Waldocke Fricke de Lyra/Manaus-Am, (Pedagoga Roseny, Pedagoga Sebastiana e Gestor Majo Idevandro), obrigado pela compreensão dada a mim, possibilitando e adequando meus tempos de aula nesta escola, assim pude realizar projetos, seminários, estágios e pesquisas referente ao mestrado.

Minha gratidão aos meus colegas de trabalho da escola CMPM III, Maria Ivone de Araújo, Neci Malta, Ailana Patrícia, Amarildo, Ivana, Leidiane, Laydiceia, João Monteiro, Fabrício, Márcio, Albert, Lázaro, José Carlos, Adriana, Déborah, Joana Nogueira, Laura, Gabriela,

Suzane, Alvilene, Márcio, Daniele, Lázaro, Flávia, Hanna, Leila, entre tantos amigos que me motivaram durante minha trajetória acadêmica.

Minha gratidão a todos os meus colegas de mestrado e doutorado que durante as aulas socializaram conhecimentos, experiências de vida, de projetos, de trabalhos, de estudos e pesquisas que certamente contribuíram para a solidificação de conhecimentos referente a nossa profissão.

Externo gratidão aos colegas do magistério indígena e não indígena, obrigado pela atenção, por sempre estarem presentes no dia a dia, com palavras de encorajamento e força. Obrigado pelo companheirismo, por fazerem parte desta minha trajetória de vida que foi tão árdua, minha gratidão a todos vocês.

Kuekatú reté aos meus ancestrais Mura! Aos meus parentes Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia! Kuekatú reté por terem contribuído de forma direta e indiretamente para realização deste trabalho, meu especial agradecimento às lideranças Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia: Tuxauas (Thiago de Souza (já ancestralizado), Pedro M.de Souza; Simão M. de Souza; Manuel Vasconcelos (já ancestralizado), Armando; Alonso Reis; Edneio Bentes, Pedro Passos, Leonardo, Hozana Souza, entre outros. Professores: (Raimundo de Paula, Raimundinha de Paula (Mundinha), João Bentes, João Gomes (primeiro professor da Aldeia Piranha), Adaízo Chaves, Jandira Martins, Delzuita Nobrega, Rônice Valente, Magno Bentes, Valdemarina, Oriylene Souza, Ivo Nascimeto, Bel Bentes, Itamar Bentes, Débora Roberto, Edenilson Roberto, Osavaldo Almeida, Ivanildo Coutinho, Geane Nobrega, Carlos Souza, Gilson Souza, Erenita Souza, Gerli Brasil, Fábio Júnior, Anderson Vale, Joaquim Rodrigues, Jubileu, Carmem Bentes, Valdinei Souza (já ancestralizado). Meus agradecimentos especiais as parteiras, ao agente indígena de saúde, aos alunos das escolas indígenas, antropólogos, obrigado por confiarem em ser meus interlocutores durante as pesquisas que me possibilitou na escrita desta Dissertação.

Por: Genildo Mura.

RESUMO

O presente estudo faz uma abordagem teórico-metodológica sobre como os Mura-peara da terra indígena Cunhã-Sapucaia, localizada no rio Preto do Igapó-Açú/Am, reconquistaram seus direitos territoriais a partir do engajamento na etnopolítica, protagonizada pelas por eles mesmo. Por meio de uma linha teórica interpretativista, e (etnográfica, autoetnografia), e diálogo com autores (antropólogos, etnólogos, professores, tuxauas, anciãos e demais lideranças indígenas da T.I. Cunhã-Sapucaia), foi possível (ouvir, vivenciar, anotar, registrar) fazer interlocuções e saber como ocorreu às práticas de defesa dos direitos territoriais pelos Mura-peara da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. Vale ressaltar que também foi necessário recorrer (lembrar) a trajetória de luta que nossos ancestrais vivenciaram para que hoje, na atualidade nossas lideranças pudessem dar continuidade numa saga que teve início desde o século XVII e que para nós, povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia, só teve desfecho no dia 1º de novembro de 2006, conforme datado e oficializado no diário oficial da União, onde é consolidado a regulamentação e homologação da nossa terra indígena. “Somente com nossa terra demarcada, foi possível nos sentir mais seguros diante de uma frente colonizadora que só tem interesse em ocupar às terras sem se importar de quem ela realmente pertence (Simão Marques/tuxaua,2024). Com nossa terra demarcada foi possível que o povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia ascendesse nas diversas esferas de atuação da nossa etnopolítica (Educação escolar indígena, Firmação de identidade étnica, Fiscalização e vigilância da terra), evento este que contribuiu para a emersão do povo Mura da Terra indígena Cunhã – Sapucaia, e que agora continuamos traçando planos e ações em prol da continuidade do legado do nosso povo, que é continuar defendendo nossas terras contra invasores.

Palavras - Chave: Protagonismo indígena Mura, Coletividade, Política indígena, Regularização e reconquista de território indígena.

ABSTRACT

The present study takes a theoretical-methodological approach to how the Mura-peará of the Cunchã-Sapucaia indigenous land, located on the Preto do Igapó-Açú/Am river, regained their territorial rights through engagement in ethnopoltics, led by them. Through an interpretative theoretical line, and (ethnographic, autoethnography), and dialogue with authors (anthropologists, ethnologists, teachers, tuxauas, elders and other indigenous leaders from T.I. Cunchã-Sapucaia), it was possible (listen, experience, write down, record) make conversations and find out how the practices of defending territorial rights by the Mura-peará of the Cunchã-Sapucaia Indigenous Land occurred. It is worth highlighting that it was also necessary to resort to (remember) the trajectory of struggle that our ancestors experienced so that today, today, our leaders could continue a saga that began in the 17th century and that for us, the Mura people of T.I. Cunchã-Sapucaia, only came to an end on November 1, 2006, as dated and made official in the official gazette of the Union, where the regulation and approval of our indigenous land is consolidated. "Only with our land demarcated was it possible for us to feel safer in the face of a colonizing front that is only interested in occupying the land without caring who it really belongs to (Simão Marques/tuxaua,2024). With our land demarcated, it was possible for the Mura people of T.I.Cunchã-Sapucaia to rise in the various spheres of action of our ethnopoltics (Indigenous school education, Establishment of ethnic identity, Inspection and surveillance of the land), an event that contributed to the emergence of the people Wall of the Cunchã – Sapucaia indigenous land, and that we now continue to draw up plans and actions in favor of continuing the legacy of our people, which is to continue defending our lands against invaders.

Keywords: Mura indigenous protagonism, Collectivity, Indigenous policy, Regularization and reconquest of indigenous territory.

LISTA DE SIGLA

AM – Estado do Amazonas

AIKK -Associação Indígena Kawaip Kayabi;

AIPU -Associação Indígena Pusuru;

APINA - Conselho das Aldeias Waiãpi;

APITIPRE -Associação do Povo Indígena Tenharim do Igarapé Preto;

APITU -Associação dos Povos Indígenas do Tumucumaque;

AAPBI - Associação Aqro-extrativista Poyanawa do Barão e Ipiranga;

APAIH - Associação do Povo Arara do Igarapé Humaitá;

AIS – Agente Indígena de Saúde;

CTI - Centro de Trabalho indigenista;

COLIND – Colegiado Indígena;

CIR - Conselho Indígena de Roraima;

CIMI – Conselho Indígena Missionário;

CIM – Conselho Indígena Mura de Autazes;

CGTT - Conselho Gral da Tribo Tikuna;

CIVAJA - Conselho Indígena do Vale do Javari;

COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira;

DISEI – Distrito Sanitário Especial Indígena;

FAPEAM – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas;

FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas;

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde;

FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro;

ISA - Instituto Socioambiental;

OCIAC - Organização das Comunidades Indígena Aripuanã e Camadeni;

OPIMP - Organização dos Povos Indígenas do Médio Purus;

OPITTAMPP - Organização dos Povos Indígenas Tenharim, Torá, Apurinã, Mura, Pirahã e Parintintin;

OIMNB - Organização Indígena Mura de Novo Airão e Borba;

OIMPTICS - Organização Indígena Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia

OPAN - Operação Amazônia Nativa;

PCE – Programa Ciência na Escola;

PETROBRÁS – Petróleo Brasileiro S/A.

PPG7 – Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil;

PPTAL – Programa de Proteção às Terras indígenas da Amazônia Legal;
PPGAS - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social;
SEDUC/AM – Secretaria de Educação e Qualidade de Ensino do Estado do Amazonas;
RCNEI - Referencial Curricular Nacional para Escolas Indígenas;
SEMED – Secretaria Municipal de Educação;
SPI – Serviço de Proteção ao Índio;
T.I – Terra Indígena;
T.I.C.S – Terra indígena Cunchã-Sapucaia;
UFAM – Universidade Federal do Amazonas;
UNI-AC - União das Nações Indígenas do Acre e Sul do Amazonas;
UNI-Teté - União das Nações Indígenas de Tefé;
UPIMS - União dos Povos Indígenas Munduruku e Sateré.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
-Quais os referenciais do Professor Genildo para narrar a etnopolítica do povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia?.....	20
-Quem é o professor Genildo na etnopolítica do povo Mura da Terra indígena Cunhã-Sapucaia?.....	21
-Falando um pouco mais sobre o início de minha trajetória escolar: da aldeia para a cidade e da cidade para aldeia.....	23
-Minha experiência em ser professor Mura: um caminho que me conduziu para Antropologia.....	24
-Apresentando os objetivos e a organização da minha Dissertação.....	30
CAPITULO I – Construindo minhas reflexões teóricas, metodológicas e referenciais acerca do Povo Mura.....	33
1.1 - Interpretativismo: Conhecendo as linhas teóricas para compreender a etnopolítica de meus interlocutores sobre a T.I. Cunhã-Sapucaia.....	37
1.2- O pensar do pesquisador “nativo”: Meu desafio de fazer autoetnografia do Povo Mura da Terra indígena Cunhã-Sapucaia no processo de regularização de suas terras.....	41
1.3 - A presença do ancestral Mura no rio Madeira: O início de uma luta histórica pela defesa da terra.....	45
1.4 - Versões do etnólogo Curt Nimuendaju a respeito do numeroso povo Mura do rio Madeira.....	51
1.5 - Com decreto de extermínio ou de escravidão: o povo Mura do século XVIII resiste pela defesa de seus territórios.....	54
1.6 - O protagonismo Mura pela defesa de seus territórios na Guerra da Cabanagem.....	56
1.7 - Versões sobre o Mura descritas pelo naturalista Alexandre Ferreira Rodrigues (1756-1815) no ano de 1987.....	58
1.8 - Resistência Mura: Em meio a projetos políticos de extermínio no passado o povo Mura resiste e avança na contemporaneidade.....	62
1.9 – O SPI chega na aldeia Jutai e diz: “Esse lote de Terra é dos Mura” e “Aquele Terra geral, se não for do governo, não é de ninguém”	64
1.10 - A presença Mura nas cidades e nas aldeias da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia.....	65
CAPITULO II – Protagonismo, desafios e conquistas: o processo etnopolítico do povo Mura pela regularização da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia.....	65
2. 1 - Terra ameaçada: A urgência do engajamento dos tuxauas no processo de mobilização e regularização da terra.....	67
2. 2 - A necessidade do engajamento dos tuxauas não só pela regularização da terra, mas também pela saúde, educação e fiscalização.....	74
2. 3 - A dificuldade não era só pela falta de engajamento dos tuxauas, mas também de ser “um Mura”	75
2.4 - Nossa coletividade é uma estratégia de resistência.....	76

2.5 - O perigo do enfretamento pela defesa e fiscalização da terra.....	77
2.6 - A criação da Organizações indígena Mura como estratégia para gerenciamento de projetos de fiscalização da terra indígena Cunhã-Sapucaia.....	79
2.7 - Contribuições do Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal – PPTAL para fortalecer a segurança da recente terra indígena demarcada.....	81
2.8 - Atuação dos Professores Mura na etnopolítica do processo de demarcação da T.I. Cunhã-Sapucaia.....	83
2.9 - Atuação dos Agentes Indígena de Saúde na etnopolítica do povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia.....	85
2.10 - A consolidação e regularização da T.I. Cunhã-Sapucaia como marco de uma grande conquista do povo Mura.....	87
2.11 - A origem do nome da T.I. Cunhã-Sapucaia e da constituição das aldeias do povo Mura.....	89
2.12 - Pós-demarcação: A etnopolítica do povo Mura com ribeirinhos e entidades parceiras na formação de barreiras para proteção ambiental das áreas em torno da terra demarcada....	90

CAPITULO III – O protagonismo das lideranças da T.I. Cunhã-Sapucaia na atualidade: formas de organização e estratégia de defesa da terra e da identidade étnica.....92

3.1- Documentando nossa história de luta e conquista da regularização de nossa terra: estratégia e garantia de passar o ensinamento à futuras gerações.....	93
3.2- Apropriação da leitura e da escrita como estratégia de reafirmação e fortalecimento étnico cultural do povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia.....	95
3.3 - A aquisição da leitura e da escrita como estratégia de defesa para enfrentar os desafios impostos pela sociedade contemporânea.....	98
3.4 - A importância da escrita do povo Mura para a socialização de conhecimento, autonomia e técnicas na contemporaneidade.....	99
3.5 - A organização social contemporânea do povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia: estilo e dinâmica das moradias.....	101
3.6 - Organização social do povo Mura: Divisão do trabalho na agricultura, na caça, na pesca e no transporte.....	103
3.7 – O uso das Novas Tecnologias: do feitiço da farinhada à defesa da Terra.....	106
3.8 - Protagonismo das lideranças: Professores, Tuxauas, Agentes de Saúde Indígena na afirmação étnica do povo Mura.....	107
3.9 - Ações da etnopolítica Mura: Lideranças indígena da T.I. Cunhã-Sapucaia fazem curso de formação política e jurídica para melhor conhecerem seus direitos territoriais.....	110
3.10 - Respostas acerca das indagações sobre o uso do cocá como símbolo de resistência e afirmação étnica do povo Mura.....	118
3.11 – Respostas sobre as indagações sobre o porquê dos Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia não poder escolher o seu "cocá"?.....	119
3.12 - Respostas acerca das indagações em que contexto foi feito a cobrança das lideranças Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia de usar ou não usar o cocá.....	121
3.13 - Nossas memórias: Versões sobre o uso do paricá e do caxirí.....	123
3.14 - A música na cultura Mura: o uso de instrumentos musicais nos rituais e nos festejos do povo Mura.....	126
3.15 - Versões sobre a língua Mura descrita por linguistas, etnólogos e sua importância para o fortalecimento étnico e linguístico do povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia.....	131

4 - COCONSIDERAÇÕES FINAIS.....	135
--	------------

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	139
---	------------

ANEXO 1: REGISTRO FOTOGRÁFICO DO POVO MURA DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA USANDO COCÁ NAS CELEBRAÇÕES E NAS REUNIÕES.....	143
--	------------

ANEXO 2: REGISTRO FOTOGRÁFICO DO POVO MURA DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA NAS REUNIÕES INTERNAS QUE TRATAM DA EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA E EDUCAÇÃO INDÍGENA A PARTIR DA TEMÁTICA: SAÚDE INDÍGENA E SAÚDE DO NOSSO AMBIENTE QUE VIVEMOS.....	147
--	------------

ANEXO 3: REGISTRO FOTOGRÁFICO DAS MINHAS VIAGENS ETNOGRÁFICAS PELAS ALDEIAS DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA QUE TRATOU DA TEMÁTICA DE MINHA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO: COMO OS MURA-PEARA DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA RECONQUISTARAM SEUS DIREITOS TERRITORIAIS.....	148
---	------------

ANEXO 4: REGISTRO FOTOGRÁFICO DAS MINHAS VIAGENS ETNOGRÁFICAS PELAS ALDEIAS DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA QUE TRATOU DA TEMÁTICA DE MINHA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO: COMO OS MURA-PEARA DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA RECONQUISTARAM SEUS DIREITOS TERRITORIAIS.....	149
---	------------

ANEXO 5: REGISTRO FOTOGRÁFICO DAS MINHAS VIAGENS ETNOGRÁFICAS: Diálogos indígenas: da roça para o rancho.....	150
--	------------

ANEXO 6: REGISTRO FOTOGRÁFICO DE DOCUMENTOS QUE COMPROVAM MINHA MINHA PARTICIPAÇÃO NO 1º SEMINÁRIO DO POVO MURA DA T.I. CUNHÃ-SAPUCAIA.....	152
--	------------

ANEXO 7: REGISTRO FOTOGRÁFICO DE MINHA PARTICIPAÇÃO COMO PROFESSOR MURA NAS ATIVIDADES DE LEITURA E ESCRITA DA HISTÓRIA DO POVO MURA DA T.I. CUNHÃ-SAPUCAIA/AM,2023.....	153
---	------------

ANEXO 8: REGISTRO FOTOGRÁFICO DE MEU TRABALHO COMO PROFESSOR MURA EM CONTEXTO URBANO: ESCOLA MILITAR DA POLÍCIA MILITAR CMPM III. WALDOCKE FRICKE DE LYRA/MANAUS – AM.....	155
---	------------

ANEXO 9: REGISTRO FOTOGRÁFICO DE MEU TRABALHO COMO PROFESSOR MURA EM TERRITÓRIO INDÍGENA YANOMAMI. XAPONO BICHO AÇÚ/ SANTA ISABEL DO RIO NEGRO – AM.....	156
---	------------

ANEXO 10: REGISTRO FOTOGRÁFICO DO FOLHETIM DO PPTAL UTILIZADO PELO POVO MURA DA T.I. CUNHÃ-SAPUCAIA.....	157
---	------------

ANEXO 11: REGISTRO FOTOGRÁFICO DE DOCUMENTOS OFICIAIS: PORTARIAS, DESPCHOS, DECRETOS E MEMORIAIS DESCRITIVOS REFERENTE A TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA.....	161
ANEXO 12: REGISTRO INFOGRÁFICO: MAPAS DE LOCALIZAÇÃO DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCIA.....	182
APÊNDICE.....	185

INTRODUÇÃO

Meu nome é Genildo da Silva Nobrega, pertenço ao povo Mura da Terra indígena Cunhã-Sapucaia¹, localizada no rio Preto do Igapó-Açú do município de Borba – Amazonas. Começo explicando que, depois do Exame de Qualificação da minha Dissertação, mudei minhas primeiras reflexões sobre minha escolha em fazer uma pesquisa antropológica no Mestrado com mais ênfase no tema da educação escolar indígena. Dialogando com os professores da Banca Examinadora, compreendi que minha experiência Mura, a que me fazia ser autoridade étnica do meu Mestrado, iria muito mais do que minha dedicação profissional como professor indígena. A temática passou a ser “Como os *Mura-Pearas*² da Terra indígena³ Cunhã-Sapucaia reconquistaram seus direitos territoriais”, isto porque as reflexões que fizemos durante o Exame de Qualificação reforçaram ainda mais a importância de registrar com meu olhar antropológico o protagonismo etnopolítico do povo Mura de Cunhã-Sapucaia no processo de regularização da terra e suas práticas de defesa dos direitos territoriais e identidade étnica.

REGISTRO FOTOGRÁFICO DO MAPA DA T.I. CUNHÃ-SAPUCAIA, LOCALIZADA NO BAIXO RIO MADEIRA/AM.



Fonte: Trabalho de campo: Enciclopédia/Povos indígenas do Brasil, com ilustrações de Luiz Pagano.2023.

¹ Denominação: Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. Localização: Municípios de Borba e Autazes, Estado do Amazonas. Superfície: 463.000 ha. Perímetro: 473 km. Sociedade indígena: Múra. Família Linguística: Múra. População: 564 pessoas (1999). Identificação e delimitação: Grupos Técnicos constituídos pelas Portarias nº 078/PRES, de 28 de janeiro de 1997 e nº 1039/PRES, de 04 de novembro de 1999, ambos coordenados pela antropóloga Marta Rosa Amoroso. (Ministério da Justiça – Fundação Nacional dos Povos Indígenas/FUNAI – Coletânea de documentos da T.I. Cunhã-Sapucaia/acesso: <https://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/Folheto69/FO-CX-69-4485-2012.PDF>).

² Para o Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, o termo MURA-PEARA, significa aquele que vai na frente. O que vai na frente tem a missão de cuidar dos que vão atrás. O Peara pode ser um professor, um tuxaua, um caçador, um pescador, um pai de família ou alguém que assume uma missão de comandar um determinado grupo.

³ Terra indígena é uma categoria jurídica, tendo, portanto, sua origem na definição de direitos territoriais indígenas. Tais direitos foram reconhecidos ao longo da história pelo Estado nacional brasileiro em diversos dispositivos legais (Cavalcante, 2013, p. 44). De acordo com a Constituição Federal de 1988, no artigo 231, as terras indígenas podem ser entendidas da seguinte maneira: “§ 1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. § 2º - As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

É importante compreender o protagonismo etnopolítico que irei abordar em minha Dissertação relacionando-o ao significado ser "Mura-Peara". Para o povo Mura da T.I. Cunhã – Sapucaia, localizada no rio Preto do Igapó-Açú, o termo “Mura-Peara, significa aquele que vai na frente, aquele que deve proteger seu povo avisando a presença de possível ameaça”. O Peara precisa estar atento a qualquer perigo e avisar os parentes, geralmente o Peara é o tuxaua da aldeia. Na aldeia todos confiam no Peara, se alguma coisa acontecer com o Peara todos ficam indefesos, sujeitos a ataques de inimigos. Se o Peara toma alguma decisão errada, todos também sofrem a consequência. Na contemporaneidade, o Peara é quem toma a frente das reuniões, é o que vai na cidade em busca de contrato de professores, de agentes de saúde, de projetos ou outros benefícios oferecidos ao povo de sua aldeia.

Enquanto que Etnopolítica indígena refere-se à participação de povos indígenas como protagonistas de suas próprias causas, buscando a autodeterminação e a promoção de direitos através de ações coletivas e do envolvimento em processos de negociação com o Estado e a sociedade. A etnopolítica abrange desde a articulação para a formulação de políticas públicas, como a educação escolar indígena bilíngue e diferenciada, saúde, meio ambiente, até a defesa dos territórios indígenas e direitos étnicos e culturais.

Como exemplo de etnopolítica indígena está preconizado no Decreto nº 6.861, de 27 de maio de 2009, a importância de os povos indígenas nas suas territorialidades fortalecer por meio da etnopolítica assuntos relacionados a saúde, a educação, a defesa de seus territórios, afirmação étnica entre outros assuntos pertinentes ao povo indígena. Vejamos:

I - Valorização das culturas dos povos indígenas e a afirmação e manutenção de sua diversidade étnica; II - Fortalecimento das práticas socioculturais e da língua materna de cada comunidade indígena; III - Formulação e manutenção de programas de formação de pessoal especializado, destinados à educação escolar nas comunidades indígenas; IV - Desenvolvimento de currículos e programas específicos, neles incluindo os conteúdos culturais correspondentes às respectivas comunidades; V - Elaboração e publicação sistemática de material didático específico e diferenciado; e VI - Afirmação das identidades étnicas e consideração dos projetos societários definidos de forma autônoma por cada povo indígena.

Em suma, entendemos que a Etnopolítica trata do estudo das relações, ou do diálogo entre os povos indígenas e o Estado, ela abrange as mais diversas atividades políticas e as dinâmicas de poder dentro das comunidades indígenas, ou seja a etnopolítica é um campo que analisa como a etnicidade influencia a política e como as políticas estatais moldam as relações interétnicas, incluindo a resistência de grupos à dominação, a luta por direitos e a busca por representação política.

Ao cursar a Pós-Graduação em Antropologia Social, na Universidade Federal do Amazonas/UFAM, compreendi que minha motivação deveria ir além de "registrar" simplesmente,

mas sim etnografar com reflexão teórico-metodológica de ser um Mura. Minha formação como antropólogo indígena tem me proporcionado estar em um campo de diálogos reflexivos no qual minha compreensão de ser Mura entrecruza com significados de mundo de outros povos, incluindo os não indígenas.

A partir do pressuposto teórico de uma linha de pesquisa de campo e analítica interpretativa de ser etnógrafo como antropólogo indígena, meu principal objetivo neste estudo é compreender a etnopolítica das lideranças indígena Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, concernente aos aspectos históricos, às práticas de defesa dos direitos territoriais, como: demarcação da terra, fiscalização da terra, educação escolar indígena e afirmação de identidade étnica.

Por se tratar de uma pesquisa etnográfica voltada para um olhar reflexivo sobre o fazer etnopolítico nas relações sociais e das relações de poder exercida pelas lideranças do povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia, implicou-me em fazer esta pesquisa com os tuxauas, anciãos, professores, parteiras e Agente indígena de saúde, os quais já fazem parte da minha experiência étnica, mas que agora passam a ser meus interlocutores para elaboração desta Dissertação.

Para descrever a etnopolítica e cosmopolítica do Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, percorri dois caminhos de interlocução: um com autores/pesquisadores que escreveram sobre o povo Mura (incluindo a antropóloga Marta Amoroso, Maria Helena Orotlan, Ana Mari) entre outros. Outro caminho foi com as próprias lideranças indígenas Mura de Cunhã-Sapucaia que participaram e que participam de forma direta e indireta na etnopolítica do povo Mura que culminou na concretização de diversas conquistas sociais, tais como: regularização e fiscalização da terra, implantação de escolas nas aldeias, formação de professores indígenas, criação de polo base de saúde, além do fortalecimento das políticas de afirmação étnica do povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia.

A particularidade que me possibilitou a realização deste trabalho foi a utilização da autoetnografia. A partir da minha presença e participação nas rodas de conversas junto com minhas lideranças mais velhas, foi possível observar de perto como ocorreu e como ocorre o fazer etnopolítico das lideranças Mura, foi nas reuniões, nos eventos ocorridos nas aldeias, nas escolas, nos rituais de cura, nos encontros, nos seminários, no caminho da roça, na coleta de mandioca junto com minhas lideranças, nos momentos do feitiço de farinha (lá na casa de farinha), foi durante as viagens de barcos (indo para as aldeias), foi no terreiro da aldeia, foi lá na beira do rio, lá na beira do barranco, foi andando silenciosamente nos caminhos da floresta e dos rios que me possibilitou fazer reflexões para escrita deste trabalho, como diz a nossa parenta de lutas “ É no

território indígena, com o silêncio e a sabedoria milenar que aprendemos com os mais velhos a ouvir, mais que falar.” – Márcia Wayna Kambeba (2023).

Além dessas vivências, para que as informações obtidas não se perdessem, utilizei o caderno de campo para fazer registros, utilizei aparelhos de celular para fotografar e gravar as evidências de meu trabalho. Dessa forma, posso afirmar que foi possível autoetnografar não só as questões indagadoras que eu precisava saber, mas também a minha professora orientadora, Maria Helena Ortolan, que me desafiou a pesquisar durante minha trajetória no Mestrado. Cada indagação foi analisada com reflexão teórico-metodológica de forma servir de ponto de partida para realização de outras pesquisas, fomentando, e divulgando nas universidades a importância da cosmopolítica e a etnopolítica do povo Mura para a reconquista de suas terras.

Para nós, assim também para os demais povos indígenas, conscientemente sabemos a relevância dos registros de nossas lutas porque nos permite dar visibilidade a nossa história e aos diversos conhecimentos de nossas ancestralidades que precisam ser socializados. Sabemos que esses registros contam e recontam sobre nossas experiências de lutas, e que devem ser transmitidas às futuras gerações e, essa forma de registrar também pode ser entendida como uma estratégia que utilizamos na contemporaneidade para que nossas lutas não venham mais ser esquecidas e muito menos distorcidas.

A advogada Rosely Stefanos Pacheco (2007, p. 13), em sua obra intitulada *Movimentos Sociais: a construção da identidade na diversidade*, ressalta que às sociedades indígenas e sua relação com o novo momento de reconstruir as narrativas de seus processos históricos, tem mostrado que sua resistência não está centrada na possibilidade de absorver ou não elementos de outras culturas, mas sim na forma como estes elementos podem ser rearticulados positivamente entre os povos indígenas.

Com efeito, dentro das universidades, o que tem sido a preocupação dos acadêmicos indígenas é a “devolutiva” que daremos para a nossa comunidade de origem, é grande as expectativas em relação ao que estamos escrevendo e publicando sobre a nossa comunidade, incluindo, aí sobre nossos familiares, sobre as nossas lideranças e sobre todos aqueles que fizeram parte de nossa trajetória acadêmica, daí a importância de mantermos firme nossa postura de Pearsa, que agora para nós Mura passa a ter uma nova denominação que é “Cientista/Antropólogo Mura”.

Concernente a esse assunto, em um dos encontros realizados durante o Mestrado em Antropologia Social, refleti com minha professora orientadora sobre autoridade etnográfica do antropólogo James Clifford (2012), como é construída esta noção na escrita, o modo como o autor se coloca presente no texto, como ele legitima um discurso sobre a sua pesquisa. Com Clifford,

nós antropólogos indígenas refletimos sobre a nossa autoridade etnográfica, mas podendo ir além de dizer que somos os interpretes mais legítimos por pertencemos à cultura pesquisada. Isto porque, lendo Clifford podemos também refletir sobre a própria autoridade do antropólogo indígena em relação ao sistema de conhecimento de seu povo, considerando que ele tem uma posição sociopolítica específica na sociedade indígena a qual pertence, tem uma trajetória de vida com características históricas particulares no contexto das relações interétnicas entre indígenas de povos etnicamente diferenciados e entre indígenas e não indígenas.

Clifford é inspirador para o antropólogo indígena refletir sobre sua participação no processo étnico de produção de conhecimento de seu povo, sobretudo se sua formação antropológica o (re)posiciona neste processo a compreensão étnica da cultura indígena e ao mesmo tempo nos possibilita questionar sobre a visão tradicional e eurocêntrica da antropologia, enfatizando que a cultura é uma "teia de significados" construída localmente e não como um simples objeto de estudo que deve ser catalogado.

A partir do conceito sobre "autoridade etnográfica", Clifford nos motiva como antropólogo indígena a valorizar nossos próprios conhecimentos validando-os com profundidade e não apenas como dados coletados por um simples observador existente no mundo, pois na antropologia pós-moderna Clifford em sua obra intitulada "A experiência etnográfica" (1988), argumenta que a autoridade etnográfica é uma construção social e política, que se refere à forma como os antropólogos representam as culturas que estudam. Ele questiona a ideia de que os antropólogos têm uma autoridade objetiva e neutra sobre as culturas que estudam. Clifford sugere que a autoridade etnográfica é uma negociação entre o antropólogo e os membros da cultura estudada. Isso significa que a representação da cultura é sempre parcial, subjetiva e influenciada pelas relações de poder entre o antropólogo e os membros da cultura.

Dentre os principais pontos que o autor põem em destaque sobre a autoridade etnográfica, estão: Construção social, onde a autoridade etnográfica é uma construção social, não uma realidade objetiva; Negociação, situação em que a autoridade etnográfica é resultado de uma negociação entre o antropólogo e os membros da cultura estudada; Parcialidade a qual passa a ser uma representação da cultura, que deve ser sempre parcial, subjetiva, por fim, a quarta questão é "Relações de poder", onde a autoridade etnográfica é influenciada pelas relações de poder entre o antropólogo e os membros da cultura. Essas ideias de Clifford nos apresentam implicações importantes a serem refletidas nesta pesquisa antropológica o que nos faz pensar sobre autoridade etnográfica de ser um antropólogo Mura.

Ainda sobre esse assunto, em uma das aulas do Mestrado que tratava sobre autoridade etnográfica, fui provocado pela minha professora orientadora, Maria Helena Ortolan, a estabelecer interlocução com minhas lideranças de base sobre minha autoridade etnográfica na compreensão do fazer etnopolítico do povo Mura, a primeira questão que nos levou a refletir foi:

- Quais os referenciais do Professor Genildo para narrar a etnopolítica do povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia?

Para essa pergunta a tuxaua Hozana Mura, respondeu:

O professor Genildo tem direito e legitimidade sim de falar sobre nós Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, porque ele é filho nativo daqui da nossa terra, é morador daqui ele é Mura, ele nasceu na nossa terra. Ele foi para Manaus porque precisou estudar mais, lá ele está trabalhando e estudando, lá fora ele tem o direito sim de falar bem do nosso povo, lá fora ele pode conhecer mais sobre nossos direitos, ele pode escrever a história do povo Mura, escrever como aconteceu as coisas contada por nós, o professor Genildo é índio também, ele é Mura daqui. Durante o tempo em que morou aqui ele foi um Mura Peara professor, nunca tivemos problema com ele. (Entrevista feita na aldeia Meu Sonho, localizada na T.I. Cunhã-Sapucaia, em 10 de julho de 2023).

O professor José Aldenor, aldeia Forno, relatou o seguinte:

Assim que recebemos o questionamento que buscava saber quem é o professor Genildo, fizemos uma reunião na nossa aldeia, na reunião estava os moradores mais velhos, nessa reunião foi dito por todos os presentes que o professor Genildo é o nosso Peara na educação, confiamos nele porque ele é nascido e criado aqui na Terra Cunhã-Sapucaia, ele tem parentes aqui no rio, ele é legítimo aqui da nossa terra, todos gostam dele, ele é um Mura Peara, e é um excelente professor orientador. (Entrevista feita na aldeia Forno, localizada na T.I. Cunhã-Sapucaia, em 09 de julho de 2023)

Já o tuxaua da aldeia Piranha, Pedro Marques Mura, por sua vez, afirmou o seguinte:

Queremos lembrar que o professor Genildo que nos deu muita honra por contribuir com seu trabalho aqui com nós, ele levou o nome do povo Mura de Cunhã-Sapucaia a outros lugares, onde ele chega ele fala bem da nossa cultura, como um professor de qualidade na educação indígena, por meio dessa profissão ele é considerado para nós um Peara professor, e isso é uma honra para o povo Mura. (Entrevista feita na aldeia Piranha, localizada na T.I. Cunhã-Sapucaia, em 08 de julho de 2023)

Considerando que o papel do professor indígena em uma comunidade vai além da sala de aula, o professor indígena é também uma liderança militante que defende os ideais de vida de seus alunos e defende a cultura de seu povo. Por meio de sua prática docente planeja aula voltada para a realidade da comunidade, considerada a participação da comunidade, bem como suas práticas sócio culturais e religiosas, formas de produção de conhecimento, além de produzir materiais didático-pedagógicos voltados para o contexto sócio cultural de seu povo. Tais aspectos já se

encontram documentados nas Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar indígena (1999) e Resolução CEB Nº 3, de 10 de novembro de 1999.

Portanto, posso afirmar que a nossa participação no fazer etnopolítica da comunidade em é de suma importância, pois ser professor Mura também é ser um Peara que tem autoridade e legitimidade para fortalecer a identidade cultural, preservar e transmitir os saberes tradicionais e garantir o direito a uma educação específica, diferenciada e intercultural para os mais jovens. Como professor Peara, podemos formar novas gerações conscientes dos seus direitos e capazes de escolherem os seus caminhos, ao mesmo tempo em que aplicam conhecimentos científicos em benefício da própria comunidade.

Importante ressaltar aqui que essa tarefa não deva ser só do professor indígena, é importante que os jovens alunos também sejam motivados a fazer tais registros para compreenderem não só a importância das lutas, mas também do mundo cosmológico indígena e sua relação com os não indígenas, e assim, consequentemente terem melhores condições e preparação para usar esses conhecimentos não só na aldeia, como também fora da aldeia.

Pelo fato de minha pesquisa envolver questões sobre o fazer etnopolítica das lideranças da Terra indígena Cunhã-Sapucaia, fui desafiado mais vez pela minha professora orientadora, Maria Helena Ortolan, a procurar saber de minhas lideranças quem é professor Genildo, a partir da seguinte indagação:

- Quem é o professor Genildo na etnopolítica do povo Mura da Terra indígena Cunhã-Sapucaia?

Para esse questionamento, a tuxaua da aldeia Meu Sonho da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, Senhora Hozana Mura, 54 anos, respondeu o seguinte:

Quando nossa terra estava sendo demarcada, ele estava com a gente, sempre contribuindo com aqui com as lideranças, sempre dando apoio nas reuniões, não tivemos problema com ele, sempre ficou ao nosso lado, por isso o professor Genildo Mura é uma pessoa importante para nós aqui na Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. (Entrevista feita na aldeia Piranha, localizada na T.I. Cunhã-Sapucaia, em 08 de julho de 2023)

O Senhor José Aldenor, 40 anos, professor indígena da aldeia Forno da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, afirmou que:

Durante o processo de demarcação ocorrida nos anos de 90, 96, até meados de 2006, momento em que tivemos grandes reuniões aqui no rio, ele acompanhou as reuniões junto com as lideranças indígenas, debateu junto a FUNAI sobre os direitos do povo Mura para com a Terra que nos pertence. O nome dele está nas atas das grandes reuniões e assembleia, até hoje a gente não esquece da participação do professor Genildo na defesa de nossas terras. (Entrevista feita na aldeia Forno, localizada na T.I. Cunhã-Sapucaia, em 08 de julho de 2023)

O tuxaua Pedro Marques de Sousa, 83 anos, Tuxaua da aldeia Piranha da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, afirmou que:

Nas nossas lutas para conquista da terra (etnopolítica) ele deu importante contribuição na demarcação de nossa terra, processo este que não seria preciso fazer, mas para os não índios invadirem foi necessário fazer. Em 1996, quando a Terra Indígena Cunhã-Sapucaia foi demarcada, o professor Genildo nos ajudou fazendo documentos, nas reuniões esteve presente fazendo as atas, registrando nossas assembleias para acontecer a demarcação de nossa Terra. Quando se fala no nome do professor Genildo, para nós é motivo de grande alegria, e nos sentimos honrados em tê-lo como nosso professor, ainda assim, ficaríamos emocionados de o professor Genildo tivesse dando aula aqui na aldeia Piranha. (Entrevista feita na aldeia Piranha, localizada na T.I. Cunhã-Sapucaia, em 08 de julho de 2023)

Enquanto que o Agente Indígena de Saúde, Senhor Manuel Evangelista, 57 anos, disse que:

O professor Genildo é um Mura estudado, profissional, conhecedor de seus direitos como Mura, nasceu e se na terra Indígena Cunhã-Sapucaia, e hoje está em Manaus estudando, para buscar conhecimento melhor para nosso povo. Todo mundo aqui na nossa aldeia gosta dele, foi meu professor e tenho muito orgulho disso. Na política indígena, na educação escolar indígena, e no processo de demarcação de terra acompanhou nossas lideranças no feitiço de atas, registros e falando sobre a importância da preservação de nossas terras. (Entrevista feita na aldeia Sapucaia, localizada na T.I. Cunhã-Sapucaia, em 08 de julho de 2023).

Com as respostas acima citadas, pude refletir como as lideranças me veem como professor Mura que atuou nas ações de defesa da Terra indígena, mas que agora a expectativa sobre mim não é só como um “professor Mura”, mas também como um "pesquisador Mura", como um "antropólogo Mura" que vai etnografar com reflexão teórico-metodológica sobre as práticas de defesa dos direitos territoriais nas diversas esferas de atuação etnopolítica: demarcação da terra, fiscalização da terra, educação escolar indígena e afirmação de identidade étnica.

A realização desta pesquisa implicou-me em fazer reflexões além de um olhar de “professor Mura”, mas agora com um olhar de um "antropólogo Mura". Para entender mais o que fazia o antropólogo, li autores como Roberto Cardoso de Oliveira (2017), mais precisamente a sua obra intitulada “O Trabalho do Antropólogo: Olhar, ouvir, escrever”, que trata do fazer etnográfico, da interpretação e da textualização do que foi vivido em campo pelo antropólogo. Mas, um "antropólogo Mura" pesquisando seu próprio povo faria do mesmo jeito de um antropólogo não Mura o trabalho etnográfico? Mas se há diferença neste fazer, o que seria? Minha professora orientadora, não aceitaria apenas eu responder que seria meu pertencimento étnico, ou então que, simplesmente, eu rejeitasse a proposta metodológica. O desafio em dar esta resposta me conduziu até este momento da apresentação da Dissertação.

- Falando um pouco mais sobre o início de minha trajetória escolar: da aldeia para a cidade e da cidade para aldeia

Foi pensando na necessidade de fortalecer mais o protagonismo do povo Mura da T.I. Cunha-Sapucaia por meio da escrita que, em 1990, meus pais decidiram me mandar estudar em Borba (AM), e fui. Acreditavam que se mandassem o próprio Mura para estudar na cidade, poderiam, no futuro, contar com alguém que pudesse contribuir na aldeia ensinando a arte da leitura e da escrita. Foi exatamente isso que aconteceu, nada me intimidou para ir até a cidade estudar, com roupas doadas, sapatos doados, caderno, caneta e lápis doado pela escola lá da cidade (Borba), passei alguns anos me dedicando nos estudos. Aprendi a ler, aprendi a escrever, não faltava por nada na escola, era pontual na entrega de meus trabalhos de aula, meus professores gostavam de mim.

Ficavam admirados por não ter a presença de meus pais no dia a dia. Eu fazia valer cada momento das minhas aulas. Era focado na minha aprendizagem, com esse objetivo estudei tanto na cidade de Autazes quanto na cidade de Borba, ambas no Amazonas. Estudei até a 8ª série completa, quando em 1998 retornei para a Aldeia Jutai (localizada na T.I. Cunha-Sapucaia/Borba-AM), onde fui lecionar para alunos de alfabetização, séries iniciais do ensino fundamental (1º ao 5º ano) - na minha concepção eu já estava formado, pronto para ensinar meus alunos lá da aldeia Jutai, e isso aconteceu.

Narro este trecho da minha trajetória de vida por não ser o único que sai de uma aldeia para viver na cidade em busca de formação escolar, por ser realidade continua vivida na Amazônia por filhos de indígenas, filhos de ribeirinhos, de caboclos, de quilombolas, de pescadores, de agricultores e de tantos outros, que se arriscam sair de seus territórios e se lançam aos grandes centros urbanos em busca da tão sonhada formação escolar e direito social de todos brasileiros. Esta narrativa já faz parte da minha experiência etnográfica como antropólogo Mura buscando compreender o processo etnopolítico de seu povo.

É nessa jornada da vida que muitos conseguem atingir seus objetivos, se formam e voltam para seu local de origem. Há aqueles que se formam e não voltam mais, mas também tem aqueles que por inúmeros fatores (sociais, psicológicos, econômico entre outros) não conseguem se formar, voltam para sua comunidade de origem ou então ficam morando na cidade, carregando na memória a boa lembrança e a saudade da vida na aldeia. Como antropólogo Mura, posso dizer que

a não volta ao território é parte da história de vida dos indígenas classificados, por antropólogos e agentes indígenas e não indígenas do Estado, como "indígenas em contexto urbano".⁴

Como experiência de trajetória de vida escolar posso afirmar que, mesmo com dificuldade, consegui ter minha formação profissional, mas não somente isto. Aprendi a ter que conviver com sociedade interétnica mais ampla, a ter que construir boas relações sociais entre os "diferentes", o que significaria diminuir a desigualdade, o preconceito e o racismo.

Minhas experiências interétnicas são desafiadas como experiências dialógicas, sobretudo quanto à trajetória de minha formação escolar e universitária. A leitura de Roberto Cardoso de Oliveira, mais uma vez, me proporcionou refletir sobre este desafio:

Isso quer dizer que na relação entre índios e brancos, mediada ou não pelo Estado - leia-se FUNAI -, mesmo se formada uma comunidade interétnica de comunicação e de argumentação, e que pressuponha relações dialógicas democráticas - pelo menos na intenção do pólo dominante -, mesmo assim o diálogo estará comprometido pelas regras do discurso hegemônico. Essa situação estaria somente superada quando o índio interpelante pudesse por meio do diálogo contribuir efetivamente para a institucionalização de uma normatividade inteiramente nova, fruto da interação dada no interior da comunidade intercultural. Em caso contrário, persistiria uma sorte de comunicação distorcida entre índios e brancos, comprometendo a dimensão ética do discurso argumentativo.

Foi morando na cidade que passei a ter uma maior interação com a sociedade não indígena, com o convívio social urbano, relacionando-me com a escola, a igreja, o comércio e instituições públicas. Minhas experiências interétnicas e interculturais no urbano levaram-se a querer compreender melhor os motivos pelos quais não precisamos esconder ou ter vergonha de assumir nossa identidade étnica.

- *Minha experiência em ser professor Mura: um caminho que me conduziu para Antropologia*

Após 03 anos de vivência (1995 a 1998) na zona urbana (Autazes e Borba), volto para Aldeia Jutai e passo a lecionar na Escola Indígena Nossa Senhora de Nazaré, localizada na referida aldeia. Agora o ensino seria para além da oralidade, passaria a ser com a leitura e escrita (da língua portuguesa). Nesta experiência, tive a oportunidade de praticar uma educação escolar indígena

⁴ Sobre a expressão "indígenas em contexto urbano", gostaria de ressaltar que prof.^a Doutora Maria Helena Ortolan, juntamente com o Prof^o. Dr. Raimundo Nonato e Prof^o Dr. João Lino, em uma de suas aulas no Mestrado em Antropologia /UFAM(2024), ressaltaram a presença do indígena residente na cidade de Manaus e em outras cidades do Brasil. Momento em que fizemos reflexões sobre esse fenômeno, que, apesar da necessidade de migração da aldeia para cidade esse termo não caracteriza uma forma de negação da identidade indígena, mas sim um importante fenômeno político que merece atenção para implantações de mais políticas públicas voltadas para o atendimento aos indígenas, mesmo que fora das aldeias.

intercultural. Com os alunos passamos a registrar datas importante da época de colheita da castanha, do ⁵uixí, do ariá, do ⁶piquiá, da ⁷bacaba, do ⁸patauá.

Passamos a registrar em forma de calendário a melhor época da caça, melhor época da pesca e até da coleta de ovos de tracajá. Na área da Geografia, conseguimos mapear os locais sagrados da floresta, dos rios, das praias, dos pedrais, canais, ilhas, paranás e ⁹furos (para nós, povo Mura, o termo furo são caminhos dentro dos igapós, segundo os nossos ancestrais Mura os “caminhos maiores” foram feitos pela grande Chírai/Cobra Norato. Já os caminhos menores dentro da T.I. Cunhã-Sapucaia foram feitos e continuam sendo feitos pelos Mura, ou seja, por nós mesmo).

Sobre esses locais sagrados, na compreensão dos anciãos Mura, Dulce Nobre (75 anos), João Lacerda (95 anos), Eva Lacerda (106 anos) é a seguinte:

São lugares onde existem a presença de seres encantados, espíritos, que são os guardiões do lugar, eles podem se materializar em forma de boto, de peixe, de vento, de fogo, de pássaro ou qualquer elemento da natureza. Para adentrar nesses “lugares é preciso estar em comunhão com a natureza, é preciso estar em comunhão com Deus. O dia certo e o horário certo a passar por esses lugares também influencia na vida do indígena. Quem passa essas informações a respeito desses lugares são os Pearas mais velho da aldeia, ou tuxaua, ou o curandeiro. Pois eles são pessoas que já tiveram experiências, contatos com os “donos” dos lugares sagrados, por meio de visões, de escutas ou sonhos é dito as regras dos lugares sagrados. (Tuxaua Mura Dulceneia Lacerda Nobre, 2023)

Além desses registros, levava para escola livros de contos dos não indígenas, na sala de aula fazia leitura de tais narrativas e os alunos ficavam felizes em ouvir, em conhecer a literatura dos não indígenas (seus contos, mitos, suas histórias de vida). Mas eles ficavam mais felizes quando passamos a fazer o registro de nossa própria literatura, nossos próprios mitos, os grandes fenômenos causados pela Chíraia/Cobra Norato, agora escritos em língua portuguesa em forma de poema e prosa.

Escrevemos sobre o desaparecimento da aldeia *Sapucaia*¹⁰, ou “*Canta galo*”; registramos como aconteceu a criação de nossas aldeias na Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, registramos quem

⁵ Na língua indígena, o termo "uxi" é uma palavra do vocabulário Tupinambá que se refere a uma planta e sua fruta, a árvore *Endopleura uchi*, popular na região amazônica. Apesar de seu nome ser de origem indígena, o termo "uxi" não possui um significado aparente ou direto em tradução, mas é a denominação comum para a árvore e seus frutos, que também são conhecidos por outros nomes como axuá, cumatê, paruru e na língua Mura se fala uixí.

⁶ Na língua indígena Mura piquiá significa casca espinhosa, py significa caroço, e qui refere-se a espinho. Assim dizemos o que tem caroço cheio de espinhos.

⁷ Na língua indígena Mura a palavra "bacaba" significa "fruto que amolece na água" ou "fruto do mato".

⁸ O termo patauá se aplica a uma palmeira amazônica (*Oenocarpus bataua*), cujo nome científico, *Oenocarpus*, significa "fruto de vinho", em referência a um vinho nutritivo extraído de seus frutos. Para o povo Mura patauá significa fruto do patauazeiro, fruto que dá bebida forte.

⁹ Os furos na Amazônia são canais de água naturais ou artificiais que ligam rios, lagos e áreas de planície alagada, sendo importantes vias de transporte e acesso para comunidades ribeirinhas, especialmente durante a cheia dos rios, quando se tornam atalhos fluviais. Eles podem ser formados pela dinâmica dos rios em áreas de várzea, sendo aproveitados ou até mesmo criados pela ação humana para otimizar a navegação e o acesso a áreas interiores.

¹⁰ Para o povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, o termo SAPUCAIA, significa árvore grande. Árvore que se assemelha a castanheira na altura, no diâmetro, mas diferente nos frutos e nas folhas.

foram os primeiros Mura a morar nos diversos pontos da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, e assim, começou o início de um novo tempo em minha vida profissional.

Passei mais de 10 anos ministrando aulas nas escolas da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, ensinar a ler e a escrever (língua portuguesa) era um dos objetivos de meu trabalho. Muitos foram alfabetizados, os parentes Mura ficaram felizes por saber que com o domínio da leitura deixamos nossa cultura mais fortalecida e também passamos a ter uma melhor compreensão nas relações sociais com o auí.

Analisando até aqui, posso afirmar que graças a experiência que tive no campo da Educação Escolar Indígena, conseguir trazer para nossas escolas indígenas temáticas voltadas para a realidade étnica de nosso povo Mura, tais como: a importância do uso do cocá Mura; a importância da participação nas reuniões internas da aldeia para tratar de assuntos relacionados à saúde, educação escolar indígena e educação indígena; fiscalização da nossa terra; realização de eventos culturais na aldeia; datas comemorativas; mapeamento de nosso território; economia; produção de artesanato; calendário comunitário escolar; identidade étnica Mura; perfil do professor Mura; perfil do tuxaua Mura como liderança máxima da aldeia, entre outros assuntos.

Ressalto que a Educação Escolar Indígena é uma modalidade de ensino que nos garante constitucionalmente trabalhar a realidade de nosso povo, o fortalecimento de nossas memórias históricas, de nossa cultura que antes não estava sendo registrada.

Na contemporaneidade, a partir do ensino diferenciado conseguimos dar mais visibilidade a reafirmação de nossa identidade étnica a partir da escrita. Na contemporaneidade do contexto político das relações interétnicas com os não indígenas, apenas manter a transmissão de conhecimentos e interpretações pela oralidade não foi possível, Na interação política com os não indígenas, acontecimentos históricos considerados importantes para nós necessitaram ser registrados pela escrita como afirmação étnica da nossa existência diferenciada na sociedade e no Estado brasileiros. Foi assim que trouxemos para dentro de nossas escolas todos os assuntos relacionados ao nosso povo identificado como etnohistória, etnopolítica, etnogeografia, etnomatemática, etnociência.

Os eventos realizados em nossas aldeias passaram a ser mais valorizados como estratégica de fortalecimento de nossa identidade cultural: festejos organizados com referências étnicas Mura; danças; jogos; brincadeiras. No campo da política social do Estado, conquistamos a legitimidade para escolher nossos professores para lecionar na nossa aldeia, não é o não indígena que escolhe e sim os comunitários. Temos autonomia para escolher o Agente Indígena de Saúde – AIS, entre outros.

Reconhecemos que essas ações se devem ao engajamento político protagonizado pelos povos indígenas, são frutos de nosso protagonismo que tivemos diante de um Estado Nacional que, em várias tentativas históricas, se empenhou em exterminar o nosso direito de existência étnica. A partir da criação da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabeleceu as diretrizes e bases da educação nacional, tornou-se norma legal o direito do indígena à educação escolar bilíngue e diferenciada.

Outras referências que considero importante ressaltar aqui neste estudo é a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)¹¹, que foi aprovada no Brasil pelo Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002, e passou a vigorar a partir de 25 de julho de 2003, e com vigência pelo Decreto no 10.088 de 05 de novembro de 2009, que defende o direito dos povos indígenas e tribais¹². Além de afirmar a obrigação dos governos em reconhecer e proteger os valores e práticas sociais, culturais religiosos e espirituais próprio dos povos indígenas.

Em 2022, tive a oportunidade de fazer a seleção para Mestrado em Antropologia Social na UFAM e fui aprovado, com a expectativa de poder pesquisar sobre o povo Mura, ao qual faço parte, para registrar e analisar academicamente nossas experiências de afirmação étnica e luta política em defesa dos nossos direitos. Escolhi como temática tratar como o povo Mura da terra indígena Cunhã-Sapucaia reconquistou seus direitos territoriais. Com esta escolha, fui desafiado a compreender o protagonismo etnopolítico do povo Mura no processo de regularização da terra e suas práticas de defesa de direitos territoriais e identidade étnica. Acredito que a partir de minha experiência como professor Mura, atuante na Educação Escolar Indígena, posso contribuir antropológicamente com a compreensão intercultural da relação do povo Mura com a sociedade e Estado brasileiro.

De 2022 a 2024, morei em Manaus (AM), fazendo o curso de Mestrado em Antropologia Social e, ao mesmo tempo, ministrando aulas na disciplina de Língua Portuguesa (área na qual sou graduado e concursado) pela Secretaria de Estado de Educação e Desporto do Amazonas – SEDUC. Eu não tive bolsa de estudos e, assim, mantive meu emprego como concursado. Fui lotado

¹¹ A Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho trata sobre Povos Indígenas e Tribais e foi adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989 e entra em vigor internacional em 5 de setembro de 1991. No Brasil essa Convenção foi aprovada pelo Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002, e passa a vigorar a partir de 25 de julho de 2003 quando o país envia o instrumento de ratificação ao Diretor Executivo da OIT. Em forma de legislação a OIT foi promulgada pelo Brasil em 19 de abril de 2004, através do Decreto 5.051/2004. Atualmente a convenção está em vigência no Brasil pelo Decreto no 10.088 de 05 de novembro de 2009. A Convenção 169 da OIT possui a definição de quem são os povos indígenas e tribais mencionados no documento, além de afirmar a obrigação dos governos em reconhecer e proteger os valores e práticas sociais, culturais religiosos e espirituais próprias desses povos.

¹² O termo "tribo", usado para identificar o povo étnico, foi superado na Convenção 169 da OIT, em 1989, sendo substituída pelo termo "Povo". A Convenção, realizada em âmbito internacional, diferenciou de "populações" que denota transitoriedade e contingencialidade, e caracterizou "povos" como segmentos nacionais com identidade e organizações próprias, cosmovisão específica e relação especial com a terra que habitam.

no 3º Colégio da Polícia Militar Prof. Waldocke Fricke de Lyra, localizado no Bairro Tarumã, Manaus. Minha professora orientadora, Maria Helena Ortolan, dizia-me que esta minha experiência de ser professor Mura ensinando em Colégio Militar daria um bom trabalho reflexivo antropológico. Vale ressaltar que para fazer minha pesquisa precisei tirar licença especial, assim, pude voltar para as aldeias da T.I. Cunhã – Sapucaia e me dedicar na pesquisa e escrita de minha Dissertação.

Já morando em Manaus, fazendo o Mestrado em Antropologia, fui premiado em 1º lugar no concurso Prêmio Fapeam de Ciência, Tecnologia e Inovação 2022. Neste concurso concorreram à premiação pesquisadores, profissionais de comunicação e professores que têm projetos desenvolvidos no âmbito do Programa Ciência na Escola (PCE) em todo o estado do Amazonas. O Prêmio buscou reconhecer publicamente pesquisadores, profissionais de comunicação e professores da educação básica com destaque no estado, que contribuem nas diversas áreas de atuação do conhecimento científico, tecnológico, social e ambiental, além de estimular a popularização da ciência, por meio do apoio à disseminação do conhecimento científico produzido por pesquisadores que atuam no Amazonas.

Entre minhas contribuições para o fortalecimento cultural literário do povo Mura do qual faço parte, posso destacar as obras que já consegui publicar as seguintes obras:

- 01 - “Uma homenagem as árvores que perderam a vida: Araçá, Taquari, Caramuri e Puruí (2020)”. (Site de publicação: <https://seinpe2020.wixsite.com/seinpe2020/mostras>);
- 02 - 1º Edição do Livro: In memoriam: Uma homenagem a anta Tapi”. (Site de publicação: <https://seinpe2020.wixsite.com/seinpe2020/mostras>);
- 03 - “Uma fantástica viagem na terra dos contos da Amazônia: os cinco amigos e o resgate da princesa Tainá (2020). (Site de publicação: Amazon.com);
- 04 - “Uma fantástica viagem à terra dos contos da Amazônia – II: João e a princesa Maravilha do mundo (2020). (Site de publicação: Amazon.com);
- 05 - “Uma fantástica viagem à terra dos contos da Amazônia III: a princesa Flor do Campo (2021). (site de publicação: Amazon.com);
- 06 - A lenda do Cobra Norato da Amazônia (2021). (Site de publicação: Amazon.com; Editora Livro rápido);
- 07 - “In memoriam: uma homenagem a todas às árvores e animais que perderam à vida em decorrência do fogo no pantanal/Amazônia brasileira (2022). site de publicação: Amazon.com;
- 08 - “poemas: In memoriam à fauna e à flora brasileira (2021). 2ª edição. Editora Filos”;
- 09 - “Nas asas da literatura borbense: conhecendo as funções do poema” (Borba/Am.2021. Ed. Livro Rápido);
- 11- “Coletânea de artigos científicos borbenses (2021)”. Site de publicação: Amazon.com. (Genildo da Silva Nobrega Mura, 2023)

REGISTRO FOTOGRÁFICO DAS OBRAS LITERÁRIAS PRODUZIDAS PELO PROFESSOR GENILDO MURA. BORBA/AM.



Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nóbrega Mura: Socialização de minhas obras literárias escritas em contexto Universitário/UFAM/FACED/UFAM-PPGAS – Manaus -AM,2023.

O que quero dizer com os relatos acima mencionados é que durante minha trajetória como professor Mura pude obter experiências e conhecimentos em contextos interétnicos diversos que também inspiraram reflexões antropológicas sobre a agência política do meu povo Mura na contemporaneidade. Trago para o Mestrado em Antropologia Social minha experiência em ser Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia do município de Borba, em ser professor Mura que lecionou tanto em escolas indígenas como nas escolas não indígenas, em ser Mura na defesa étnica, o que inclui afirmar "nossa cultura", e de direitos territoriais.

O que digo é que foi minha trajetória Mura que me conduziu à Antropologia para compreender mais como os Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, povo do qual faço parte, vêm atuado etnicamente para fazer valer seus direitos como indígena. Reafirmo que ter a oportunidade de etnografar sobre a luta do meu povo em se manter Mura na contemporaneidade é fundamental para mim, como professor Mura e pesquisador, pois me sinto honrado em assumir o compromisso que me foi confiado pelo meu povo, há mais de vinte anos atrás, quando precisei sair da aldeia para buscar conhecimentos da leitura e da escrita na escola dos não indígenas na cidade e depois voltar para aldeia com resultados positivos.

Fazer essa pesquisa sobre nosso protagonismo Mura para mim é muito significativo, não é só uma conquista minha, mas sim de todos os Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, é um marco histórico de nossa resistência.

- Apresentando os objetivos e a organização da minha Dissertação

Os objetivos da minha Dissertação são:

Objetivo Geral: Compreender o protagonismo etnopolítico do Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia na afirmação étnica e no processo de regularização da Terra Indígena, tendo a Educação Escolar Indígena como importante estratégia política.

Objetivos Específicos:

1. Descrever o processo histórico do Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia no qual foi constituído seu protagonismo etnopolítico quanto à afirmação étnica e regularização da Terra Indígena;
2. Etnografar práticas de afirmação étnica e de defesa dos direitos territoriais exercidas pelo Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia por meio da Educação Escolar Indígena;
3. Analisar as transformações das relações interétnicas do Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia com a intensificação de sua afirmação étnica e regularização de seu território como Terra Indígena.

No Capítulo I faço minhas reflexões teórico-metodológicas dos autores que contribuíram para a realização deste estudo, bem como as linhas voltadas para o Interpretativismo que me possibilitou compreender a cosmopolítica de meus interlocutores da T.I. Cunhã-Sapucaia, e assim, refletir melhor sobre o pensar do pesquisador “nativo”, o que me desafia a construir minha autoetnografia por ser um professor “indígena legítimo” da Terra indígena Cunhã-Sapucaia que não só lecionou nas aldeias Mura, mas que também atuou na etnopolítica junto com as lideranças que culminou na regularização da terra.

Em respeito aos meus ancestrais Mura, logo nos primeiros tópicos do capítulo I deste estudo precisei abordar a temática “A presença do ancestral Mura no rio Madeira: O início de uma luta histórica pela defesa da terra”, pois, reconhecemos que nossa luta em defesa da terra não começou no início do século XX como contam alguns livros, nossa luta começou muito antes, desde os primórdios do século XVII com a chegada da frente colonizadora, e quem tomou frente das primeiras defesas territoriais foram nossos ancestrais, os quais não deixaram suas lutas registradas no sistema de escrita ao modo ocidental, mas conseguiram nos repassar por meio de um sistema de comunicação mais antigo do Mundo que é a oralidade.

Por meio da tradição oral conseguimos saber de nossos ancestrais um pouco de como foi as lutas que eles protagonizaram em defesa não só de nossa terra, mas também de toda a nossa existência. “É através das narrativas orais que nós quanto povo Mura, povo nativo, povo legítimo, povo originário, remanescentes de nossos ancestrais conseguimos ascender na contemporaneidade e dizer que somos partes da terra e de um povo Milenar” (Adaízo Mura, 83 anos, 2024).

Por isso, logo neste momento, preciso deixar claro que consideramos importante sim, os registros que os naturalistas fizeram sobre nós povo Mura, me refiro a um deles que é o caso dos documentos deixados por Curt Nimuendaju (1922), que fala sobre o numeroso povo Mura do rio Madeira, além de outros documentos que narram momentos dramáticos vivenciados por nossos ancestrais frente ao extermínio, frente à escravidão, às devassas, aos ataques, as guerras, o “agigantado povo Mura do rio Madeira” resiste lutando contra todos, enfrentando o poderoso sistema de governo da época (reis, força religiosa, força colonizadora), tudo em prol da nossa terra, pois sabemos que sem esta não há vida.

Com isso, posso afirmar que um dos questionamentos deste estudo é saber como ocorreu o protagonismo etnopolítico dos tuxauas do rio Preto do Igapó-Açú, que culminou no processo de regularização da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia em 1º de novembro de 2006, mas antes de falar sobre esse protagonismo de nossas lideranças contemporâneas é importante lembrar que antes deles, já existia um forte e sangrento protagonismo vivenciado por nossos ancestrais em prol da defesa de nossa terra.

Já no capítulo II, na tentativa de procurar responder a segunda questão norteadora deste estudo, que é saber “De que maneira o Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia vem realizando suas práticas de defesas territoriais a partir das diversas áreas de atuação etnopolítica”, e já convertida em um dos principais objetivos, procurei enfatizar mais sobre as lutas, desafios e conquistas, por meio da etnopolítica protagonizada pelas lideranças do povo Mura da terra indígena Cunhã-Sapucaia.

Retomo às evidências de que em pleno século XXI nossa terra ainda continuava sendo alvo de ameaças da frente colonizadora. Daí à urgência de o povo Mura começar a se organizar mais, de os “Mura pearas” pensarem em ter mais engajamento nas lutas sobre a regularização da terra, que por sua vez possibilitaria (como possibilitou) na concretização de políticas afirmativas voltadas para à saúde do povo Mura, para o aperfeiçoamento da educação escolar indígena, e para a implementação de projetos de fiscalização e vigilância da terra, principalmente no fortalecimento da coletividade indígena Mura a qual tornou-se o nosso principal lema, símbolo de resistência na contemporaneidade. “Todos unidos! Em prol da terra Indígena Cunhã Sapucaia”.

Por fim, no capítulo III, foi enfatizado mais sobre a temática “O protagonismo das lideranças da T.I. Cunhã-Sapucaia na atualidade: formas de organização e estratégia de defesa da terra e da identidade étnica”, descrevendo como ocorreu o processo de regularização de nossa terra e como se deu as estratégias frenteadas para garantir o legado de nossos ancestrais (que não pode ser desvinculado ao momento presente e nem esquecido), “não basta só lembrar, mas também viver um pouco da cultura de nossos ancestrais”, como assim afirma o Sr. Adaízo Mura, (2024).

Para melhor “lembrar”, “viver”, “acreditar” e dar continuidade ao legado de nossos ancestrais, me apropriei da oralidade das lideranças Mura, da leitura e da escrita, posso dizer que essas técnicas são para nós Mura uma forma de estratégia de reafirmação, para nós, reafirmar é reescrever sobre nossa cultura, sobre a memória de nossos ancestrais e sobre a memória de nossa contemporaneidade, assim afirma a Professora Jandira Martins Mura, (2024).

Nesse sentido, acreditamos que os registros contribuem significativamente para a nossa socialização de conhecimentos, para a nossa autonomia, para o fortalecimento de nossas técnicas de sobrevivência, embora, não poderemos jamais deixar de dar continuidade nas nossas atividades de subsistência por meio da nossa agricultura milenar, das nossas atividades de caça e pesca, do uso de nossos acessórios, nosso cocá, nossos artesanatos, nossa culinária, nossas danças, nossas festas, nossas narrativas cosmológicas, nossos mitos, nossos conhecimentos territoriais, nossas técnicas de conhecimentos de remédios encontrados na floresta, de conhecer nossos rios, lagos, furos, praias, pedrais e de conhecer os encantados que permeiam na nossa cosmologia Mura.

Portanto, as questões norteadoras que procurarei saber dos meus interlocutores foram as seguintes:

I. Como ocorreu o protagonismo etnopolítico dos tuxauas do rio Preto do Igapó-Açú que culminou no processo de regularização da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia a partir do Decreto de Homologação de 1º de novembro de 2006?

II. De que maneira o Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia vem realizando suas práticas de defesas territoriais a partir das diversas áreas de atuação etnopolítica

III. Como o povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia percebe na atualidade as referências históricas de seus ancestrais registradas por naturalistas, missionários, militares, etnólogos e antropólogos?

CAPITULO I – Construindo minhas reflexões teóricas, metodológicas e referenciais acerca do Povo Mura

A minha pesquisa de Mestrado dialoga com o exposto no artigo de João Pacheco de Oliveira e Pablo Quintero (2020 p.7-31), " Para uma antropologia histórica dos povos indígenas: reflexões críticas e perspectivas", que introduziu um número exclusivo da publicação Horizontes Antropológicos (ano 26, n. 58, p. 7-31, set./dez. 2020), a qual reuniu vários autores com escritos na linha da antropologia histórica.

Escolhi alguns trechos da leitura que fiz deste trabalho para exemplificar ao leitor da minha Dissertação o tipo de orientação antropológica que inspira meu fazer pesquisa na Antropologia: (...)

Atualmente, há um distanciamento muito grande entre as práticas concretas de investigação e o discurso normativo, que dirige o ensino e a formação de novas/os antropólogas/os e engendra hierarquias e exclusões. Como foi dito anteriormente, os protocolos de pesquisa que geraram as “condições de possibilidade da prática antropológica, formatando gostos e valores e permitindo aos antropólogos a cristalização de uma identidade própria, não fornecem mais uma carta de navegação satisfatória e confiável” (Pacheco de Oliveira, 2013, p. 49).

Ao contrário, instauram uma pressão homogeneizadora, ancorada em uma normatividade repressora referida a momentos passados da disciplina que tendem a configurar padrões de reprodução profissional acrítica e politizada só nas aparências (Díaz-Polanco, 2008; Quintero, 2015).

Não é mais possível que pesquisas contemporâneas continuem sistematicamente a tratar os povos indígenas como sociedades estáticas, cujos únicos instrumentos para a compreensão e revalorização são a erotização das diferenças (Bensa, 2015), a relativização das culturas e a negação da coetaneidade entre pesquisador e pesquisado (Fabian, 2013).

A partir de uma perspectiva fenomenológica que apaga relações histórico-sociais fundamentais (Marx, 2007), as sociedades indígenas são imaginadas como um santuário absoluto de diferença e da externalidade cultural, sendo apresentadas como a exemplificação perfeita de modos de vida e de pensamento que supostamente não afetam, nem são afetados, pelas dinâmicas gerais do mundo moderno, do capitalismo e da colonialidade (Coronil, 1999; Quintero, 2012).

A poética e a política dessas representações estão comprometidas com a anulação do protagonismo indígena e o rechaço de uma consciência crítica quanto às condições atuais de exercício da pesquisa antropológica (Oliveira e Quintero, 2020 p.14-15):

(...)

Nesse sentido, a antropologia histórica, tal como pensada por diversas/os autoras/es, configura-se como um campo de estudos aberto a novos temas, métodos de investigação e protocolos de conhecimento. No caso específico dos povos indígenas, tal abordagem pretende contribuir para a visibilização e o protagonismo desses povos como atores políticos e sociais dentro de situações históricas específicas, em um movimento analítico no qual a consideração da cultura não implica o abandono da historicidade nem a omissão da reflexividade. Esse modo de pesquisa sobre – e com! – os povos indígenas acarreta o duplo movimento epistemológico de considerar o passado como um problema etnográfico ao mesmo tempo que analisa o presente como um problema histórico (Comaroff; Comaroff, 1992) (Oliveira e Quintero, 2020 p.16-17):

(...)

Neste volume poderão ser encontrados igualmente estudos que, afastando-se das expectativas convencionais quanto ao trabalho de campo em regiões supostamente isoladas do Amazonas, estabelecem ou aprofundam novos eixos temáticos, como modos de dominação e exploração, formas de territorialização, estudos em arquivos, relações de gênero, regimes de memória, temporalidades diversas. O número finaliza com um estudo sobre as mobilizações políticas recentes dos Wapichana (RR), tema relativamente raro na etnologia indígena, realizado justamente por um antropólogo indígena. Isso aponta de modo bastante emblemático e feliz para a crescente produção de trabalhos elaborados por jovens pesquisadores, intelectuais e ativistas indígenas que ingressaram na carreira de antropólogo e trazem novos horizontes e desafios para essa disciplina.

A referência feita por João Pacheco de Oliveira e Pablo Quintero ao estudo sobre mobilizações políticas recentes dos Wapichana (do Estado de Roraima), escrito por um antropólogo indígena, considerando-o um trabalho "relativamente raro na etnologia indígena, assim como também o destaque destes autores para "a crescente produção de trabalhos elaborados por jovens pesquisadores, intelectuais e ativistas indígenas que ingressaram na carreira de antropólogo", dialogam muito bem com minha trajetória Mura de querer fazer Mestrado em Antropologia e com minha decisão de pesquisar a etnopolítica dos Mura nos contextos interétnicos de defesa de seus direitos como povo indígena no Estado e sociedade brasileiros.

Seguindo o destaque citado de ter indígenas ingressando na carreira de antropólogo e produzindo trabalhos de referência, ressalto aqui duas Dissertações de alunos indígenas do Programa de Pós-Graduação Social da Universidade Federal do Amazonas e que também foram orientados pela Professora Maria Helena Ortolan na linha de pesquisa etnológica que busca compreender as políticas indígenas e as políticas indigenistas nos contextos históricos diversos de suas interações na sociedade e no Estado brasileiros. São elas: Cunha, Francisco Souza da. A

dinâmica das políticas indígenas no nordeste de Roraima: a reconfiguração da organização política e da identidade étnica dos Macuxi. Manaus:UFAM.Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, 2014, e CRUZ, Andrezinho Fernandes."Representantes" indígenas no Estado brasileiro: Análise da Trajetória Participativa da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira nas esferas do indigenismo estatal. Manaus:UFAM. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Universidade Federal do Amazonas, 2018

Também diálogo com as lideranças indígenas Mura da Terra indígena Cunhã – Sapucaia (rio Preto do Igapó-Açú/do município de Borba – Amazonas) que tiveram participação direta na etnopolítica voltada para o processo de demarcação da terra até a consolidação da regularização que culminou na qualidade de vida dos Mura da T.I. Cunhã- Sapucaia, no que diz respeito à saúde, educação escolar indígena e afirmação de identidade étnica do povo perante a sociedade, entre outras demandas específicas. Para nós Mura, é muito importante ter estes registros descritos pelas lideranças indígenas porque fortalece a memória de nossas lutas, como diz o parente Daniel Munduruku (2023), “Um povo sem memória ancestral é um povo perdido no tempo e no espaço”.

Dessa forma, a realização deste estudo é relevante para o povo Mura porque não aborda somente “Como o povo Mura da terra indígena Cunhã-Sapucaia reconquistou seus direitos territoriais”, mas também faz reflexões sobre os registros deixados pelos etnólogos, naturalistas e antropólogos a respeito de nossos ancestrais.

Também trago como reflexão teórica registros feitos a partir do olhar dos etnógrafos Curt Nimuendaju, Spix e Martius, que conseguiram registrar um pouco do contexto histórico e social do povo Mura durante suas expedições realizadas ao rio Madeira nos anos de 1867, 1921, 1923 e 1950. São registros que marcam períodos dos primeiros escritos sobre o nosso povo e que nos permite fazer estudos e reflexões a respeito de como foram os primeiros contatos com o colonizador, que por sua vez não nos compreendeu.

Na atualidade, graças ao avanço da ciência, o estudo do ser humano em sua totalidade, abrangendo crenças, culturas e a compreensão do comportamento humano em sociedade as pesquisas antropológicas passam a ser fundamental para diminuir o preconceito e outras formas de pensamentos negativos que se tinha sobre os povos indígenas.

Portanto, como pesquisador Mura no campo da antropologia, procuro fazer minhas reflexões a partir de um olhar teórico metodológico de um pesquisador Mura, recorrendo para a teoria Interpretativista “a qual não se volta para descoberta de leis universais por meio de generalizações estatísticas, mas sim para um estudo detalhado de uma situação específica para compará-la a outras situações”

Antes de tudo, precisei participar das aulas ministradas durante o mestrado, onde meus professores me possibilitaram buscar conhecimentos teóricos, momento em que recorri ao Dicionário de Ciências Sociais (1986, p. 1251) o qual cita que “[...]a noção de teoria que está relacionada a várias formas de compreensão da realidade, todas estreitamente relacionadas, como a contemplação, a visão, a contemplação racional e a visão inteligível”.

Para compreender o termo “Interpretativismo” o qual está relacionado com a minha pesquisa, recorri a obra intitulada “Pesquisa qualitativa em educação fundamentos e tradições”, da autora espanhola Maria Paz Sadín Esteban (2010), que apresenta em sua obra intitulada “Investigação qualitativa em educação” que o ‘Interpretativismo’, é uma perspectiva teórica que contrapõe o positivismo. Esse mesmo conceito foi explicado em uma das aulas da disciplina História, Política Indígena e Indigenismo, ministradas pela professora Dra. Maria Helena Ortolan, e professores colaboradores: Dr. João Lino de Oliveira Neves, Dr. Raimundo Nonato Pereira da Silva e Dr. Joao Pacheco de Oliveira Filho.

Houve momentos das aulas em que os professores confirmaram a complexidade do Interpretativismo, e ao mesmo tempo mencionaram a importância dessa teoria para o trabalho do antropólogo, na obtenção de uma melhor interpretação da vida social sob uma perspectiva cultural e histórica.

A autora Esteban (2010), reforça que a pesquisa “Interpretativista” surgiu como reação à tentativa de desenvolver uma Ciência Natural dos fenômenos sociais” essa teoria considera três correntes fundamentais que deram lugar ao seu nascimento: a hermenêutica, a fenomenologia e o interacionismo simbólico.

Sobre essa linha de raciocínio, percebi que para reforçar a escrita teórica deste trabalho, precisei pesquisar sobre a “hermenêutica”, uma vez que a autora Esteban (2010), também menciona que “no século XIX, a hermenêutica evoluiu do status de metodologia filosófica para uma filosofia do significado de todas as expressões humanas”.

Neste estudo também recorro a embasamento de ideias filosóficas apresentadas por meus interlocutores (lideranças da T.I. Cunha – Sapucaia) e a partir das reflexões me possibilitou compreender a importância da utilização dessas narrativas e ter um melhor direcionamento para a realização deste trabalho.

1.1 - Interpretativismo: Conhecendo as linhas teóricas para compreender a etnopolítica de meus interlocutores sobre a T.I. Cunhã-Sapucaia.

Em um primeiro momento da pesquisa, pensava que a finalidade maior de escrever uma Dissertação em Antropologia, sendo eu um pesquisador Mura, seria fazer os registros da atuação etnopolítica das lideranças indígenas Mura da Terra Indígena Cunhã – Sapucaia (rio Preto do Igapó-Açú, município de Borba, Amazonas) que tiveram participação direta no processo histórico de demarcação da terra, o que culminou no aumento da qualidade de vida do povo no que diz respeito à saúde, educação escolar indígena e afirmação de identidade étnica do povo perante a sociedade não indígena. Este meu pensamento pode ser compreendido por ser professor Mura que está empenhado em fortalecer a história de nossas lutas, sobretudo por concordar com Daniel Munduruku:

Um povo sem memória ancestral é um povo perdido no tempo e no espaço. Não sabe para onde caminha e por isso se preocupa tanto aonde vai chegar. O passado é a ordenação de nosso ser no mundo. É ele que nos obriga a sermos gratos, a cantar e dançar ao Espírito Criador. É ele que nos lembra o tempo todo que somos seres de passagem. (Daniel Munduruku, 2023,40)

Para não ser um povo sem história, e nem ficar perdido no tempo e no espaço como diz o parente Munduruku, procuro organizar a escrita desta dissertação de Mestrado a partir dos diálogos teóricos-metodológicos que fiz com os professores antropólogos durante as aulas da Pós-Graduação, as quais fizeram refletir melhor sobre como posso continuar minha caminhada pelo mundo antropológico que desde minha entrada no Mestrado já exige de minha parte disciplina e foco.

Afinal, fazer pesquisa antropológica junto ao meu povo seria apenas uma oportunidade de produzir registros de como somos Mura e de como atuamos para ter o direito de ser Mura?. Acredito que não, esta pesquisa exigiu que eu fosse muito além dos estirões dos rios, desta vez não estou me referindo aos nossos rios lá de Cunhã-Sapucaia, e sim dos rios de leituras que precisei navegar. Outras áreas acadêmicas das Ciências Humanas também poderiam me proporcionar esses registros, mas o que poderia ser diferente para mim estando na Antropologia? E a qual dos muitos jeitos teóricos-metodológicos de "fazer Antropologia" eu poderia recorrer para atingir meu propósito de ressaltar a força etnopolítica e histórica dos Mura de afirmação de seus direitos, sobretudo territorial e cultural, no contexto das relações interétnicas (com os não indígenas) vivenciadas por nós Mura na sociedade e no Estado brasileiro?

Escolhi para ser minha orientadora do Mestrado do PPGAS a professora Maria Helena Ortolan, pela sua trajetória de antropóloga como consultora do Projeto Integrado de Proteção às

Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal- PPTAL¹³ ter lhe dado a oportunidade de estar na Terra Indígena Cunhã – Sapucaia e conhecer seu processo de regularização. Foi assim que passei a dialogar com a Antropologia que tem a preocupação acadêmica de estudar as experiências históricas dos povos indígenas em suas relações interétnicas com os não indígenas, as políticas indigenistas (do Estado para os povos indígenas, executadas por meio de órgão indigenistas como Serviço de Proteção ao Índio-SPI e Fundação Nacional dos Povos Indígenas-FUNAI¹⁴) e também as políticas indígenas (entre elas, as do movimento indígena)¹⁵.

A minha pesquisa de Mestrado dialoga com o exposto no artigo de João Pacheco de Oliveira e Pablo Quintero (2020 p.7-31), " Para uma antropologia histórica dos povos indígenas: reflexões críticas e perspectivas", que introduziu um número exclusivo da publicação Horizontes Antropológicos (ano 26, n. 58, p. 7-31, set./dez. 2020), a qual reuniu vários autores com escritos na linha da antropologia histórica.

Escolhi alguns trechos da leitura que fiz deste trabalho para exemplificar ao leitor da minha Dissertação o tipo de orientação antropológica que inspira meu fazer pesquisa na Antropologia:

(...)

Atualmente, há um distanciamento muito grande entre as práticas concretas de investigação e o discurso normativo, que dirige o ensino e a formação de novas/os antropólogas/os e engendra hierarquias e exclusões. Como foi dito anteriormente, os protocolos de pesquisa que geraram as “condições de possibilidade da prática antropológica, formatando gostos e valores e permitindo aos antropólogos a cristalização de uma identidade própria, não fornecem mais uma carta de navegação satisfatória e confiável” (Pacheco de Oliveira, 2013, p. 49). Ao contrário, instauram uma pressão homogeneizadora, ancorada em uma normatividade repressora referida a momentos passados da disciplina que tendem a configurar padrões de reprodução profissional acrítica e politizada só nas aparências (Díaz-Polanco, 2008; Quintero, 2015). Não é mais possível que pesquisas contemporâneas continuem sistematicamente a tratar os povos indígenas como sociedades estáticas, cujos únicos instrumentos para a compreensão e revalorização são a exotização das diferenças (Bensa, 2015), a relativização das culturas e a negação da coetaneidade entre pesquisador e pesquisado (Fabian, 2013). A partir de uma perspectiva fenomenológica que apaga relações histórico-sociais fundamentais (Marx, 2007), as sociedades indígenas são imaginadas como um santuário absoluto de diferença e da externalidade cultural, sendo apresentadas como a exemplificação perfeita de modos de vida e de pensamento que supostamente não afetam, nem são afetados, pelas dinâmicas gerais do mundo moderno, do capitalismo e da colonialidade (Coronil, 1999; Quintero, 2012). A poética e a política dessas representações estão comprometidas com a anulação do protagonismo indígena e o

¹³ Há várias leituras a serem indicadas, embora algumas delas o acesso na íntegra só na versão impressa, para compreender melhor a importância do PPTAL não apenas no processo de regularização das terras indígenas da Amazônia Legal, com participação indígena, mas também na promoção da vigilância das terras com ações de proteção e gestão territorial envolvendo os próprios indígenas. O PPTAL também foi relevante por apoiar ações de capacitações técnicas de indígenas para fortalecê-los na defesa de seu território. Entre as leituras, sugiro o artigo “O PPTAL e as demarcações participativas”, de autoria de Artur Nobre Mendes (2002).

¹⁴ A FUNAI quando de sua criação pela Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967 era denominada de Fundação Nacional do Índio. No entanto, a sua denominação foi alterada para Fundação Nacional dos Povos Indígenas pela Medida Provisória nº 1.154, de 1º de janeiro de 2023, iniciando assim uma nova fase de gestão do órgão indigenista tendo à frente indígenas nos principais cargos de direção, como na Presidência - Joenia Wapichana.

rechaço de uma consciência crítica quanto às condições atuais de exercício da pesquisa antropológica (Oliveira e Quintero, 2020 p.14-15).

(...)

Nesse sentido, a antropologia histórica, tal como pensada por diversas/os autoras/es, configura-se como um campo de estudos aberto a novos temas, métodos de investigação e protocolos de conhecimento. No caso específico dos povos indígenas, tal abordagem pretende contribuir para a visibilização e o protagonismo desses povos como atores políticos e sociais dentro de situações históricas específicas, em um movimento analítico no qual a consideração da cultura não implica o abandono da historicidade nem a omissão da reflexividade. Esse modo de pesquisa sobre – e com! – os povos indígenas acarreta o duplo movimento epistemológico de considerar o passado como um problema etnográfico ao mesmo tempo que analisa o presente como um problema histórico (Comaroff; Comaroff, 1992) (Oliveira e Quintero, 2020 p.16-17).

(...)

Neste volume poderão ser encontrados igualmente estudos que, afastando-se das expectativas convencionais quanto ao trabalho de campo em regiões supostamente isoladas do Amazonas, estabelecem ou aprofundam novos eixos temáticos, como modos de dominação e exploração, formas de territorialização, estudos em arquivos, relações de gênero, regimes de memória, temporalidades diversas. O número finaliza com um estudo sobre as mobilizações políticas recentes dos Wapichana (RR), tema relativamente raro na etnologia indígena, realizado justamente por um antropólogo indígena. Isso aponta de modo bastante emblemático e feliz para a crescente produção de trabalhos elaborados por jovens pesquisadores, intelectuais e ativistas indígenas que ingressaram na carreira de antropólogo e trazem novos horizontes e desafios para essa disciplina. (Oliveira, João Pacheco de, e Pablo Quintero. Para uma antropologia histórica dos povos indígenas: reflexões críticas e perspectiva. 2020. p.7-31).

A referência feita por João Pacheco de Oliveira e Pablo Quintero ao estudo sobre mobilizações políticas recentes dos Wapichana (do Estado de Roraima), escrito por um antropólogo indígena¹⁶, considerando-o um trabalho "relativamente raro na etnologia indígena, assim como também o destaque destes autores para "a crescente produção de trabalhos elaborados por jovens pesquisadores, intelectuais e ativistas indígenas que ingressaram na carreira de antropólogo", dialogam muito bem com minha trajetória Mura de querer fazer Mestrado em Antropologia e com minha decisão de pesquisar a etnopolítica dos Mura nos contextos interétnicos de defesa de seus direitos como povo indígena no Estado e sociedade brasileiros.

Seguindo o destaque citado de ter indígenas ingressando na carreira de antropólogo e produzindo trabalhos de referência, resalto aqui duas Dissertações de alunos indígenas do Programa de Pós-Graduação Social da Universidade Federal do Amazonas e que também foram orientados pela Professora Dra. Maria Helena Ortolan na linha de pesquisa etnológica que busca compreender as políticas indígenas e as políticas indigenistas nos contextos históricos diversos de suas interações na sociedade e no Estado brasileiros. Cito abaixo as Dissertações e os "Resumos"

¹⁶ O antropólogo indígena citado é Eriki Aleixo Wapichana (Erik Aleixo de Melo), que cursou Mestrado e Doutorado na Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS na Universidade Federal do Amazonas, mesmo Programa no qual fiz Mestrado. O trabalho referido de sua autoria é "Sociogênese da mobilização étnica ocorrida na comunidade Serra do Truarú (Terra Indígena Serra da Moça, etnorregião Murupú, Boa Vista-RR).

feitos pelos seus próprios autores, como reconhecimento da importância destes trabalhos para minha trajetória acadêmica, ao ponto de considerar que faço parte de um coletivo de indígenas pesquisadores que encontraram no PPGAS/UFAM, por meio da orientação teórica-metodológica da Professora Maria Helena Ortolan, uma formação antropológica que soube acolher nossas preocupações políticas em garantir os direitos dos povos indígenas nos diversos contextos das relações interétnicas no Estado e na sociedade nacionais.

- *A dinâmica das políticas indígenas no nordeste de Roraima: a reconfiguração da organização política e da identidade étnica dos Macuxi*, de autoria do aluno Wapichana, Francisco Souza da Cunha, que foi defendida em 2014.

RESUMO

A partir de um estudo de caso realizado no interior das comunidades indígenas Barro e Surumú, localizadas na região do Surumú, Terra Indígena Raposa Serra do Sol, estado de Roraima, esta etnografia analisa a dinâmica das formas de organização política e da afirmação da identidade étnica dos Macuxi frente a longo processo de territorialização no nordeste de Roraima. Com base nos dados etnográficos obtidos no interior destas comunidades, o estudo procura evidenciar o protagonismo étnico dos membros desse grupo étnico frente o Estado brasileiro e a sociedade nacional nas últimas décadas do século XX, principalmente após a homologação da TIRSS em 2005. Procuro demonstrar como a identidade étnica e as formas de organização e representação política dos Macuxi vêm sendo reconfiguradas diante de um contexto de intensas relações com membros de outros grupos étnicos e da sociedade nacional e da sua inserção na modernidade.

- *Representantes Indígenas no Estado brasileiro: Análise da Trajetória Participativa da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira nas esferas do indigenismo estatal*, de autoria do aluno Kambeba, Andrezinho Fernandes Cruz, que foi defendida em 2018.

RESUMO

Esta dissertação propõe refletir sobre o modo de inserção e atuação das lideranças indígenas no Estado brasileiro, a partir do modelo político do indigenismo estatal marcado pela descentralização da política indigenista executada pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, passando a ser exercida pela gestão governamental de acordo com os princípios da “democracia participativa”. Neste sentido, a pesquisa foi construída com base em diversas fontes etnográficas, que abarca desde documentos institucionais da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira - COIAB até as trajetórias de lideranças indígenas que participaram e/ou participam da construção e implementação de políticas públicas para os povos indígenas. Seus depoimentos foram recolhidos tanto por meio de entrevistas direta com os “sujeitos” pesquisados, como também através dos discursos públicos proferidos em vários eventos referentes às questões indígenas. Para compreender este trabalho faz-se necessário considerar que os dados etnográficos foram analisados para além do arcabouço teórico-metodológico antropológico, pois envolve minha trajetória como indígena Kambeba com participação familiar efetiva no movimento indígena, incluindo experiência com as políticas indígenas e indigenistas. Procurei desta maneira, constituir analiticamente a “teia de relação” entre as lideranças indígenas da COIAB e sua dinâmica na produção de relações de poder, no intuito de compreender a inserção dos povos indígenas nas esferas estatais.

1.2 - O pensar do pesquisador “nativo”: Meu desafio de fazer autoetnografia do Povo Mura da Terra indígena Cunhã-Sapucaia no processo de regularização de suas terras.

Sendo eu um Mura, tive o desafio de fazer uma pesquisa etnográfica sobre o protagonismo do Povo Mura no processo de regularização da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, povo este do qual faço parte, e que tem seu território localizado entre o município de Borba e Autazes, especificamente no rio Preto do Igapó-Açú, terra esta que se encontra demarcada e homologada conforme o Decreto de 1º de novembro de 2006,

O presidente da república, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição, e tendo em vista o disposto nos arts. 19, § 1º, da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, e 5º do Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996. D E C R E T A: 1-Art. 1º Fica homologada a demarcação administrativa promovida pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, da terra indígena destinada à posse permanente do grupo indígena Mura a seguir descrita: a Terra Indígena denominada Cunhã- Sapucaia, com superfície de quatrocentos e setenta e um mil, quatrocentos e cinquenta hectares, cinquenta e três ares e noventa e três centiares, perímetro de quatrocentos e quarenta e nove mil, setecentos e vinte e oito metros e vinte e sete centímetros, situada nos Municípios de Autazes e Borba, Estado do Amazonas.(Coletânea de documentos da Terra Indígena da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia/PPTAL - Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal/2006)

Para as lideranças do povo Mura do rio Preto do Igapó-Açú, a demarcação e homologação da T.I. Cunhã-Sapucaia foi uma das conquistas mais importantes que aconteceu na contemporaneidade, especificamente em 2006. Se caso não acontecesse, o futuro de todos os moradores Mura que dependem desse território para viver conforme suas crenças, costumes e tradições seria incerto.

Por isso, ter a oportunidade de fazer um trabalho orientado pela Antropologia Histórica sobre essa conquista é vital não só para a presente geração, mas também para as futuras gerações que hão de saber o quanto foi árdua a luta para regularizar essa terra. Com essa conquista *“Temos a oportunidade de ensinar aos nossos filhos dizendo: Essa é a Terra que guarda a memória de nossos ancestrais Mura, é dela que vem nossa referência, é por ela que lutamos”* (Pedro Marques de Souza, 83 anos,/Tuxaua da aldeia Piranhas/2024).

Se por um lado, as minhas experiências como professor Mura, atuante nas lutas do meu povo, me faz ter legitimidade e autoridade para refletir sobre as questões que coloquei para minha pesquisa; por outro lado, minhas experiências acadêmicas no Mestrado em Antropologia me permitiu tomar ciência de que é importante compreender o "meu lugar" na relações sociais e no campo de produção de conhecimentos culturais do meu povo. Minha trajetória de vida como Mura é feita de vivências coletivas com meu povo no processo histórico de defesa territorial e de afirmação étnica nos diversos contextos das relações interétnicas com os não indígenas.

Com isso, devo considerar que tenho uma posição sociopolítica específica na sociedade Mura em que vivo, a qual me orienta a ter uma certa compreensão antropológica sobre o povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia. O que quero dizer é que tenho consciência, sobretudo pelos diálogos com minha orientadora Professora Maria Helena Ortolan, que a pesquisa antropológica que faço sendo Mura não consiste simplesmente em fazer um exercício de compreensão etnicamente genérico. Isto é, o meu pertencimento étnico por si só não me garante conseguir fazer uma etnografia mais completa do universo Mura, se for considerado que os sujeitos de uma cultura a vivenciam de maneiras diversas (por exemplo, conforme sua idade, seu gênero, sua posição sociopolítica na sociedade indígena, suas experiências interétnicas com não indígenas e também com povos de outras etnias, etc.).

Sem dúvida nenhuma, meu modo de fazer pesquisa antropológica junto aos Mura é distinto do modo do pesquisador não indígena, sobretudo por ter vivências étnicas que me permitem estabelecer interlocuções com os Mura com maior possibilidade de compreensão. Mas nem por isto devo dispensar as reflexões teóricas-metodológicas da Antropologia sobre as relações que o antropólogo, mesmo sendo ele indígena, estabelece com os sujeitos de sua pesquisa.

Sobre esse contexto trago reflexões feitas por Ch'aska Eugenia Carlos Ríos¹⁷ e Montserrat Ventura i Oller (2015) sobre a *autoetnografia*, a partir de diálogos com outros autores, como faz com antropóloga Kirin Narayan, apresentou-se a mim como bastante pertinente para pensar sobre o que é ser um antropólogo “*nativo*”:

La historia de la antropología se ha desarrollado con la dicotomía entre los antropólogos nativos indígenas y los antropólogos ‘reales’. Kirin Narayan (1993), antropóloga hindu-germano-norteamericana residente en la India, expone la historia del antropólogo nativo en la época colonial y menciona que este tomaba dos figuras: la primera era la de “la persona que sabe de su pueblo” que se convertía en el informante clave o “*chief informant*”¹ y la del ayudante del antropólogo a quien se daba una corta formación en el lugar con el fin de acceder al ‘punto de vista *nativo*’, así acentuado, en singular (Narayan 1993: 672). Kirin Narayan agrega que el nativo entrenado tiene la ventaja de que puede “revelar” con precisión los sentimientos y pensamientos elusivos de los nativos para los antropólogos. Sin embargo, Narayan destaca el sentido ambiguo y ambivalente de la noción de antropólogo nativo, porque, por un lado, es alguien que conoce desde adentro el mundo del que habla, pero por otro, aun si tiene la formación de antropólogo, no deja de ser nativo. Se le atribuye autenticidad, pero se le restringe su aptitud a producir un conocimiento general. Narayan concluye que la antropología ha cambiado desde fines del siglo XX puesto que hay muchos antropólogos cuyo origen son las antiguas colonias y que hoy trabajan en Estados Unidos y en Europa y en sus propios países, por lo que es necesario repensar la dicotomía entre antropólogos de dentro y antropólogos de afuera. Además, se debe relativizar la idea de que alguien es exclusivamente auténtico. Sea cual fuere su origen, el antropólogo se encuentra envuelto en una madeja de “interacciones en campos de relaciones de poder” que socaba “la noción de objetividad, porque desde cada ubicación particular toda la comprensión tiene una base subjetiva” (Narayan 1993: 679). La descolonización, según esta autora, abrió el campo a los aspectos “perspectivistas de

¹⁷ Ch'aska Eugenia Carlos Ríos é quechua nascida na comunidade de Chisikata, província de Espinar, Departamento de Cuzco (Peru).

la antropología” (Narayan 1993: 679), reflexion paralela a la desarrollada por Guerrero (2010) en su metáfora de la ventriloquia. Por último, Narayan señala que se debe enfatizar el carácter híbrido del conocimiento. Siendo la identidad de naturaleza múltiple, hay forzosamente facetas de uno mismo que se comparten con la gente que estudiamos y otros aspectos que marcan una diferencia o distancia. Por lo tanto, si se entiende bien a Narayan, somos una manta híbrida con muchos colores y dibujos compartidos parcialmente con el lugar de origen, con la red de parentesco y los lugares de vida. Siempre hay en el trabajo de campo, aun siendo nativo el antropólogo, situaciones de disyunción que tienen que ser recompuestas y son precisamente estas situaciones que “enriquecen la textura de nuestros trabajos y así se acercan a la complejidad de las interacciones vividas” (Narayan 1993: 680). (Carlos Ríos e Ventura i Oller, 2015, 85-86).

Por ser importante para meu posicionamento teórico-metodológico, farei mais uma citação do texto analítico de Ch’aska Eugenia Carlos Ríos e Montserrat Ventura i Oller (2015), só que desta vez cito a parte do texto que a Ch’aska Eugenia Carlos Ríos é a escritora:¹⁸

Este hilo-trama de las maneras del pensamiento de los ch’isikatas también me atraviesa a mí en la manera de interpretar los sucesos de la vida. Por lo tanto yo para la tesis de doctorado aplico mis propios procedimientos y lógica de pensamiento para leer e investigar y redactar. Como ch’isikata es así que pienso y escribo y como toda narración mantengo en expectativa a mi público contando y recreando historias. Como antropóloga busco el sentido mientras los narro. Conforme voy recorriendo otros autores, cuando los leo y estudio lo que plantean, se me van enlazando con mis propios mitos-cuentos e historias-experiencias en una trama de significados que voy utilizando tanto para comprender estos autores que voy leyendo, como para ir tejiendo una nueva narración, que es la que ahora estoy entramando. Es así como voy tejiendo las figuras-*pallay* de la manta de esta investigación de como piensan recorriendo-viviendo los ch’isikatas y como yo pienso andando-tejiendo. Es decir, no solamente realizo una etnografía de mi propia manera de pensamiento sino que la expongo en las formas *pallay* de como esta tejida. O sea que la textura misma de lo que esta escrito diseña los procedimientos de pensamiento de los ch’isikatas y la utilización de las categorías-ojos irradiantes *illas*. Quiero explicar como piensan los ch’isikatas y al explicarlo me explico a mí misma como pienso yo y es así como yo escribo. Y también voy comprendiendo como pensamos los ch’isikatas quechuas *k’anas*. Es decir que hago una autoetnografía de mis propias maneras de andar pensando y de las maneras de pensar andando que hacen los ch’isikatas. (Carlos Ríos e Ventura i Oller, 2015, p.90)

E para finalizar esta parte, retomo meu diálogo com as Dissertações dos antropólogos Wapichana Francisco Souza da Cunha (2014) e Kambeba Andrezinho Fernandes Cruz (2018), por trazerem importantes reflexões teórico-metodológica, orientadas pela Professora Maria Helena Ortolan, de como nos posicionamos e somos posicionados como indígenas etnógrafos. Começo com a citação do antropólogo Kambeba Andrezinho Fernandes Cruz:

Quando entrei no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, estando bem mais inserido diretamente no campo de ações da política indígena, senti a necessidade de investigar, com um pretensão esforço de estranhamento, a atuação de líderes indígenas em diferentes esferas estatais estando posicionados como “representantes” institucionais da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). A importância de compreender este posicionamento de representação pode ser melhor dimensionada aqui pelo leitor deste meu trabalho, se considerar o fato que a COIAB representa setenta e seis organizações indígena, cento setenta e cinco povos indígena, dos nove Estados da Amazônia Legal

¹⁸ Ch’aska Eugenia Carlos Ríos y Montserrat Ventura i Oller (2015) estruturaram o artigo com partes escritas com autoria específica de cada autora. A parte a qual me refiro é “2. Autoetnografia: reflexion, metodo y teoria.” (p.82-92).

(Amazonas, Acre, Amapá, Maranhão, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins) (ver Mapa de abrangência, logotipo e lema em ANEXO -1: figuras 1e 2). Após cursar as disciplinas da área antropológica, ter tido aulas de teorias e métodos antropológicos e também de fazer novas leituras sobre indigenismo no Brasil e na América Latina, revi minha posição de pesquisador e passei a valorizar minhas experiências no movimento indígena. Compreendi que não me caberia ser um simples observador externo do processo, mas sim um pesquisador-interlocutor indígena capaz de compreender melhor o universo da política indígena por ter conhecimentos das tramas internas da rede de relações estabelecidas entre os próprios representantes dos povos indígenas, entre os indígenas e indigenistas e entre todos estes e os agentes estatais. Como pertencente a este universo e com reflexões incentivadas pelos estudos em Antropologia Social, pude acreditar na minha capacidade de contribuir, ao escrever esta Dissertação, com a interpretação dos significados dos diversos discursos indígenas em cenários sociais e políticos específicos nos quais foram proferidos, compreendido por Gluckman como uma “situação social” (Cruz, 2018, p.14)

E trago a citação do antropólogo Wapichana Francisco Souza da Cunha para problematizar (ou desromantizar, como diria minha orientadora) o "lugar privilegiado" do indígena etnógrafo, como se não houvesse tensões no trabalho de campo por sermos todos "parentes indígenas":

Como mencionei anteriormente, a etapa de campo no interior das comunidades Barro e Surumú foi tão difícil quanto cursar os créditos no PPGAS/Museu Amazônico/UFAM. Diferentemente daquilo que eu mesmo imaginava, essa etapa da coleta dos dados etnográficos me fez vivenciar e tirar muitas conclusões referentes à experiência etnográfica. Diante de todas as questões acima expostas, cheguei à conclusão de que mesmo fazendo parte do campo (neste caso como membro, professor e militante indígena), na maior parte do tempo fui considerado um estrangeiro e até mesmo um intruso diante das comunidades estudadas.

Assim como se faz diante daqueles que são estranhos, que na maioria das vezes são levados a passar por um verdadeiro ritual para que assim possam ter acesso àquilo que tem interesse, tive que aguardar alguns meses para obter a anuência dos membros de uma das comunidades. Após ser convidado pela liderança principal para participar de uma reunião comunitária, tive que esperar o dia inteiro para no final do evento ter oportunidade de solicitar o consentimento aos mesmos. Embora tenha sido até certo ponto constrangedor, tenho clareza que essas formalidades são acima de tudo uma forma de controle social feito atualmente pelas comunidades indígenas da região sobre seus territórios. Por outro lado, o fato de ter sido colocado como o último tema da pauta da reunião, implicou também a imposição de uma autoridade local, ou seja, essa também é uma forma da liderança principal da comunidade expressar sua autoridade diante dos *outsiders*, independente de quem seja.

Fazendo um trocadilho das palavras de Berreman (1990), considero que diante de todas as experiências vividas durante o trabalho de campo no interior das comunidades Barro e Surumú, fui um *intruso conhecido*. O fato de conhecer muitos membros, principalmente a maioria dos professores indígenas do local, não foi suficiente para ser bem aceito no interior das referidas comunidades. Apesar de ter criado várias estratégias para tentar repassar uma boa impressão, fato que em parte conseguir, pude perceber que a condição de intruso ou estranho me acompanhou até o último dia em estive nestas comunidades. Mesmo tendo o cuidado de explicar e deixar claro para as pessoas quais eram os objetivos do trabalho e, principalmente, dos cuidados éticos que iria ter com os possíveis colaboradores, alguns membros, inclusive pessoas conhecidas de longa data, se mostraram indispostos a contribuir com a pesquisa.

Um dos grandes aprendizados dessa etapa da pesquisa foi compreender que, independente da origem do pesquisador, o campo nunca está dado. Ao contrário, pelo fato deste ser formado por agentes sociais com posições políticas variadas, que tentam consequentemente manipular e fazer o controle de impressões diante daqueles que são vistos como intrusos, este precisa ser estranhado e desmitificado a todo o momento. Diferentemente daquilo que imaginava anteriormente, a condição de indígena e o fato

de pesquisar o próprio campo exigiu de mim um esforço redobrado, pois tive que conquistá-lo aos poucos como se fosse um desconhecido e estivesse adentrando este pela primeira vez (Cunha, 2014, p. 50-51).

1.3-A presença do ancestral Mura no rio Madeira: O início de uma luta histórica pela defesa da terra.

Pesquisando sobre as referências (narrativas) históricas relacionadas aos povos indígenas das regiões do Rio Madeira, pude encontrar vários documentos que relatam sobre o povo do qual faço parte. São relatos que partem de pesquisadores de diferentes posições sociais e em diferentes épocas, tais como: militares, naturalistas, missionários, zoólogos, antropólogos, historiadores e até linguistas.

Sobre esse contexto, começo minhas reflexões a partir da leitura do documento apresentado pelo Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal/PPTAL/2004, que relata a presença do povo Mura no rio Madeira da seguinte forma:

A presença dos Mura nos lagos, igapós, igarapés e furos do sistema hidrográfico do rio Madeira é documentada desde o início do século XVII. Tal registro se deu no contexto das tentativas do estabelecimento de núcleos coloniais e das missões católicas no eixo de comunicação fluvial entre o Grão-Pará e o Mato Grosso. As primeiras notícias coloniais sobre os Mura descrevem uma população de argonautas, que vivia praticamente embarcada, acampando nas praias dos rios e lagos, com total domínio dos intrincados caminhos da navegação fluvial e das artes de subsistência nos rios. Eram detentores de uma língua isolada e mantinham hábitos culturais estranhos ao colonizador familiarizado com o perfil cultural das populações tupi-guarani. Nesta primeira fase de contato, os Mura mantiveram-se distantes da observação dos viajantes e funcionários coloniais. Nas raras vezes que foram descritos, as características socioculturais do grupo se faziam das ausências: figuravam como um povo que não plantava; não possuía aldeias - habitava simplórios tapiris fabricados no momento da necessidade; não tecia, dormiam em girais; viviam praticamente nas embarcações. (Coletânea de Documentos da Terra Indígena Cunha-Sapucaia/Pptal - Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal.2004)

Neste documento, a presença Mura é confirmada no complexo do rio Madeira, são habitantes reconhecidos como povos de grande conhecimento dos rios, mas por outro lado, o povo Mura é visivelmente estereotipado com diversos termos preconceituosos.

É notável que tais problemas de preconceito não aconteceram, ou acontecem especificamente só com o povo Mura, mas sim com os povos indígenas. Hoje o reconhecimento do preconceito é interpretado, legal e politicamente, como práticas de racismo contra os indígenas:

[...] dos 24 estados e no Distrito Federal pesquisados, os sete estados com uma média superior a um episódio anual de racismo – são: Amazonas e Rondônia, na região Norte; Alagoas, na região Nordeste; Mato Grosso do Sul, na região Centro-Oeste; Minas Gerais e São Paulo, na região Sudeste e Santa Catarina, na região Sul. A região Norte conta com o maior número de ocorrências, com 80 casos de racismo. Dos sete estados da região

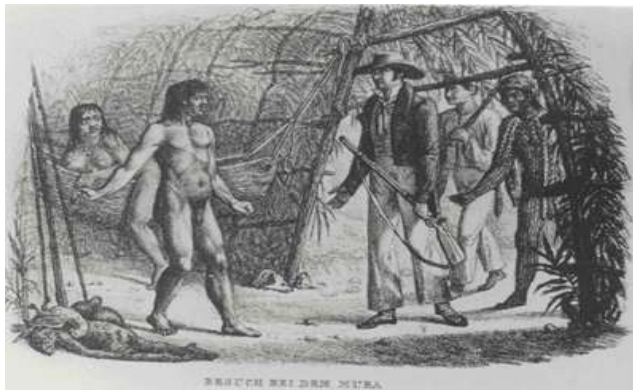
Norte, quatro tiveram ao menos 10 episódios de racismo, fazendo desta a região com mais estados com ocorrências em dígito duplo. (Ribeiro, 2022, p.07)

Apesar da questão do preconceito historicamente estar se arrastando por séculos, na atualidade os povos indígenas organizados politicamente têm combatido esta forma de discriminação identificando-a como racismo praticado na sociedade e no Estado brasileiros, como acontece contra os negros. O que significa dizer que discriminação contra indígena agora se enquadra como crime, segundo a legislação vigente - Lei Nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989 ("Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor"):

Art. 1º Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. (Redação dada pela Lei nº 9.459, de 15/05/97). Art. 2º-A Injuriar alguém, ofendendo-lhe a dignidade ou o decoro, em razão de raça, cor, etnia ou procedência nacional. (Incluído pela Lei nº 14.532, de 2023)

Concernente aos primeiros registros dos nossos ancestrais Mura, datados no século XVII durante expedições realizadas por naturalistas, etnólogos, militares, membros da igreja católica e do governo, para nós Mura, tais relatos servem de memória histórica sobre como nossos ancestrais eram vistos pelos não indígenas. No livro intitulado *Viagens pelo Brasil: Volume III (2017/2018)*, a partir da página 169, os naturalistas alemães Johann Baptist von Spix e Carl Friedrich Philipp von Martius (2018) vão descrevendo como se deu os primeiros contatos com o povo Mura nas margens do Rio Madeira. Lendo estes naturalistas, é possível saber um pouco mais sobre o modo de vida dos nossos ancestrais, como também sobre as inúmeras investidas e massacres contra o povo Mura, fatos estes que nos remetem às memórias de como no passado nossos ancestrais lutaram pela defesa nossas terras e que essa história de luta perdura até a contemporaneidade.

REGISTRO FOTOGRÁFICO DA ILUSTRAÇÃO DO ÍNDIO MURA: EXTRAÍDO DO LIVRO VIAGEM PELO BRASIL (1817-1820).



Fonte: Trabalho de campo, Genildo da Silva Nobrega Mura: Encontro com o índio Mura: uma das publicações sobre a expedição do zoólogo alemão Johann Baptist von Spix e do botânico bávaro Carl Friedrich Philipp von Martius ao Brasil entre 1817 e 1820. Ed.1981

Como diz os Tuxaua lá da aldeia Sapucaia/Terra Indígena Cunchã-Sapucaia, “a nossa luta não é mais como no passado quando nossos antigos usavam o arco-e-flecha. Agora nossa luta é usando o papel e a caneta” (Simão M. de Souza, 59 anos. 2024).

Na mesma linha de pensamento, o tuxaua da Aldeia Tapagem Leonardo da Silva Araújo-Mura, 67 anos, afirma que:

A luta pela defesa de nossa terra não é de hoje, desde os tempos de nossos pais, já lutávamos pela defesa de nossa terra, já teve época que fomos obrigados a esconder nossa identidade étnica, ou seja ter que dizer que não éramos Mura, e também já teve época que precisamos lutar para fortalecer nossa identidade étnica reafirmando que somos Mura, só depois de demarcada, conseguimos tomar um fôlego, mesmo assim não podemos esquecer de sempre defender nossa terra. (Leonardo da Silva Araújo -Mura, 2024)

A partir desses relatos, apresento breves registros de Spix e Martius (2018) para contrastar com a situação interétnica da história mais recente vivida pelos Mura Terra Indígena Cunchã-Sapucaia, que na contemporaneidade, muitas vezes, fomos acusados de não ser indígenas por não falar mais a língua de nossos ancestrais. Por isso, muitos duvidavam até da nossa existência. Em contraste ao que muitos pensam sobre a não existência do povo Mura, os relatos de viagens dos alemães afirmam que a quantidade de indígenas pertencente ao povo Mura, que estavam nas regiões do rio Madeira, era de 6.000 a 7.000. Apesar da narrativa trazer termos valores preconceituosos da época ("silvícolas"; "vagar, ao sabor da fantasia e da necessidade do momento"; "hordas espalhadas"), é importante enquanto registro histórico da presença marcante dos Mura:

São os Mura uma das nações mais numerosas de silvícolas, tanto mais esparsa, por não ter lugar fixo de morada, e preferir vagar, ao sabor da fantasia e da necessidade do momento, pelas margens dos rios maiores. Supõe-se que o total das hordas espalhadas monta de 6.000 a 7.000 arcos, isto é, homens armados, donde se infere que deve à nação inteira constar de 30.000 a 40.000 indivíduos. (Viagens Pelo Brasil. Volume III. Ed.2017, p.171)

Sobre a nossa existência, a antropóloga Marta Amoroso (1991), em seu artigo intitulado “Guerra Mura no Século XVIII: Versos e Versões. Representações dos Mura no Imaginário Colonial” confirma e reafirma que:

Os Mura ocupam vastas áreas no complexo hídrico dos rios Madeira, Amazonas e Purus. Vivem tanto em Terras Indígenas, quanto nos centros urbanos regionais, como Manaus, Autazes e Borba. Desde as primeiras notícias do século XVII são descritos como um povo navegante, de ampla mobilidade territorial e exímio conhecimento dos caminhos por entre igarapés, furos, ilhas e lagos. Em seu longo histórico de contato, sofreram diversos estigmas, massacres e perdas demográficas, linguísticas e culturais. Originariamente falantes de uma língua isolada, os Mura passaram a utilizar o Nheengatú (Língua Geral Amazônica) no intercâmbio com brancos, negros e demais populações indígenas. No século XX, o português se tornou a principal língua utilizada. No presente, a despeito das mudanças históricas, os Mura realizam diversos esforços para serem plenamente reconhecidos enquanto povo diferenciado. (Marta Amoroso, 1991, p.02).

Outras confirmações sobre a presença do povo Mura no sistema hidrográfico do rio Madeira é documentada desde início do século XVIII, onde as primeiras notícias coloniais dão conta de uma população de navegantes, com plenos conhecimentos sobre os caminhos fluviais e com práticas produtivas realizadas nos rios e lagos.

Pesquisadores como Curt Nimuendajú (1925), Spix e Martius (1820), Frei João Sampaio (1800), narram em seus documentos históricos que os Mura viviam embarcados durante as cheias e acampados em jiraus e tapiris – habitações provisórias de palha – construídos nas praias durante o verão. Nesses primórdios o povo Mura é marcado pela resistência à ocupação portuguesa, atacando embarcações e dificultando a penetração na mata. Os Mura são identificados nos documentos históricos como povo hostil, povo numeroso e temido por defender suas terras.

REGISTRO FOTOGRÁFICO DA ILUSTRAÇÃO DO ÍNDIO MURA: COLEÇÃO DE ALEXANDRE RODRIGUESA FERREIRA, VIAGEM AO BRASIL



Fonte: Trabalho de campo, Genildo da Silva Nobrega Mura: *Imagem extraída da coleção de Alexandre Rodrigues Ferreira, Viagem ao Brasil, Volume I, Kapa Editorial, 2002.*

Sobre as descrições de o povo Mura “não ter interesse de se aliar com colonizadores”, tais características foram associadas à possibilidade de não negociação, a um tipo de povo tão "selvagem" quanto a outros “nativos”. O Mura passou a ser tido como povo sem lei, sem agricultura, sem aldeias e sem “cultura material”. Aos olhos do colonizador da época, o povo Mura teria que ser escravizado ou dizimado, e assim começou uma mortal perseguição ao nosso povo Mura.

Apenas no fim do século XX, com o fortalecimento da ciência etnológica das terras baixas sul-americanas, tais visões foram questionadas. Em pesquisa sobre os Mura-Pirahã, Marco Antônio

Gonçalves (1988, 1990, 1993) interpretou tais “ausências de cultura” como a expressão de um padrão cultural minimalista.

Com essas evidências, confirma-se que desde tempos remotos, quando colonos e missionários construíram e disseminaram fortes estigmas contra nosso povo, a ponto de não nos reconhecerem como seres não humanos, vivemos uma história de contato com os não indígena marcada de enfrentamento de preconceitos, hoje diríamos de práticas racistas contra nós.

Conta-se que o fato de nossos ancestrais Mura não aceitarem ser colonizados, em meados de 1714, deu-se início das primeiras e frustradas tentativas de redução dos Mura aos aldeamentos da Companhia de Jesus na região do Madeira. Desde então, nosso povo foi visto como uma ameaça aos estabelecimentos implantados na região junto a outros povos, devido aos frequentes ataques contra as companhias. Ataques contra as embarcações comerciais que atuavam nos cacauais de posse dos Mura que residiam nas regiões do rio Madeira/Am.

Sobre esses conflitos, a história da Vila de Trocano, nome colonial de Borba, a primeira vila da Amazônia, ilustra esses acontecimentos: "acossados pelos Mura, os jesuítas transferiram Trocano de lugar cinco vezes" (Ferrari, 1981,p.20).

Com relação aos “ataques” contra o povo Mura, fiz uma entrevista com o professor ancião Adaízo Mura/de 85 anos (2024), o qual levanta uma crítica da seguinte forma:

Esses supostos “ataques”, descritos nos livros de história não nos deixa claro em que contexto eram feitos, em que momento ocorreu, e por que ocorreu, e quem realmente atacava, poderia ser outros povos, ou até mesmo outros colonizadores para colocar culpa no Mura, quem nos garante que realmente esses ataques eram os Mura? E se fosse nossos ancestrais possivelmente era para proteger seus cacauais, que nesse contexto é descrito como cacauais nativos uma vez que quem cuida das árvores frutíferas nativas são os Mura, ou seja, os indígenas, logo, esses cacauais são nossos e era nosso dever cuidar de nossas plantações, ainda que isso gere guerra. (Adaízo Mura,2024).

Ao ler documentos históricos que tratam de supostos ataques do povo Mura a capitânias, e depois ouvir os relatos do ancião Adaízo Mura, 83 anos, percebi que as primeiras denúncias contra nosso povo deram-se na fase de hegemonia das Missões, das ordens religiosas atuantes no Grão-Pará por volta de 1755. Algumas dessas ordens tinham comprovado interesse mercantil no rio Madeira, ao ver do povo Mura essa era uma das explicações sobre o interesse pela dizimação dos indígenas da região do rio Madeira.

Os jesuítas exploravam os "seus cacauais nativos" (Azevedo, 1919,p20) e de tal indústria extrativa efetuavam um volume significativo de exportações. Para esses empreendimentos, a presença Mura às margens do rio Madeira representava uma ameaça que deveria ser combatida.

Este é o cenário no qual se germinou a criação dos "¹⁹Autos da Devassa contra os Índios Mura do rio Madeira (1738-1739)" que consistia em uma ação judicial movida pelas ordens religiosas que atuavam na região do Madeira. A partir de então, os Mura passaram a figurar como inimigos oficiais da Igreja e da Coroa portuguesa, passíveis de serem mortos e escravizados.

Sobre esse massacre destaco aqui o projeto de Lei nº81/2022 do autor Deputado Tony Medeiros publicado em 23 de fevereiro de 2022 na Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas – ALEAM, o qual narra o contexto do auto da devassa sobre o povo Mura e ao mesmo tempo expõe pedido formal de desculpas ao povo Mura pela guerra do extermínio declarada pelo governo colonial e pelos excessos cometidos contra tão valorosa nação indígena, conforme o decreto a seguir:

Art. 1º. A presente lei consigna pedido formal de desculpas ao povo Mura pela guerra do extermínio declarada pelo governo colonial e pelos excessos cometidos contra tão valorosa nação indígena;

Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

(Documento Digital Nº 2022.10000.00000.9.005907/João Wellington de Medeiros Cursino/ Em 23/02/2022 13:42:16/Código de Verificação: D8DC25800009026C. Consulte em <http://aleam.ikhon.com.br/verificador>

Depois de mais de trezentos anos ao ver o pedido de desculpas formalmente por um político, para nós povo Mura é um marco histórico porque nos remete a garantia de paz e do quanto o pensamento eurocêntrico deve ter mudado sobre a importância da presença indígena em seus territórios naturais.

Os registros históricos dão conta de que “populações selvagens, tratáveis apenas através da guerra e do extermínio”. Tais documentos, entretanto, quando investigados criticamente, apresentam inconsistências e contradições flagrantes. Ressalto aqui o caso da “Memória do Gentio Mura”, compilada por Alexandre Rodrigues Ferreira, é notável. Este texto, que serviu de base para a declaração de guerra da Coroa Portuguesa contra os Mura, foi escrito em Belém, sem ter o autor sequer iniciado sua famosa jornada pela Amazônia, descrita na "Viagem Filosófica". A base da denúncia contra os Mura e da descrição das suas técnicas de guerra era literária; o autor atribui aos Mura características guerreiras dos Tupi da costa, que conhecera através da leitura de crônicas e relatos de viagens.

Em 1757, quando da fundação do Diretório Pombalino que garantia liberdade formal aos índios, os Mura continuaram a ser uma exceção, uma vez que considerados inimigos oficiais da Coroa. A Carta Régia de 1798 também excluiu os Mura dos benefícios da Lei, juntamente com

¹⁹ O "Auto da Devassa" refere-se a um conjunto de leis e procedimentos legais que formalizaram a repressão militar, a escravização e o extermínio do povo Mura na Amazônia Colonial, com o objetivo de controlar sua resistência à colonização. Embora os Mura fossem vistos como "inimigos da Coroa Portuguesa", sua mobilidade, práticas sociais e capacidade de resistir à sedentarização foram os motivos que levaram à criação de uma imagem negativa de "inimigo Mura", que justificou a criação de leis de exceção e medidas de violência contra o povo. (ISA/Coletânea: Povos indígenas no Brasil e <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Mura>).

eles os Karajá e os Munduruku, que figuravam como “exceções de liberdade”, eram considerados inimigos irreconciliáveis da Coroa, por isso a escravidão imputada contra esses povos foi oficializada. Já em meados 1784, é datada a criação dos primeiros aldeamentos leigos dos Mura “pacificados”. Estes aldeamentos eram frequentados pelos Mura na época da colheita das roças. O resto do tempo mantinha hábitos tradicionais de pesca, caça e coleta, realizados nos entornos dos igarapés e lagos do sistema hidrográfico do rio Madeira. Com a criação desses aldeamentos, se observa a sedentarização do Mura, marcando assim, uma nova fase de convivência desses povos com a colônia portuguesa.

1.4 - Versões do etnólogo Curt Nimuendaju a respeito do numeroso povo Mura do rio Madeira

Ainda sobre os primeiros contatos com o povo Mura, reporto-me às contribuições de Curt Nimuendaju, um etnólogo²⁰ nascido em 17 de abril de 1883 em Curt Uncke Jena, na Alemanha e que faleceu em 10 de dezembro de 1945, numa aldeia dos Ticuna, perto de Santa Rita, no alto Solimões. Seus restos mortais estão sepultados no Cemitério do Redentor, em São Paulo.

REGISTRO FOTOGRÁFICO: CURT NIMUENDAJU. (1883-1945).



Fonte: Trabalho de campo, Genildo da Silva Nobrega Mura: Imagem extraída da Enciclopédia de Antropologia. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2023. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/autor/curt-nimuendaju>

²⁰ “O termo etnologia em seu sentido moderno é creditado ao historiador eslovaco Adam František Kollár (1718-83), chefe da biblioteca real em Viena, capital do então Sacro Império Romano-Germânico, que o cunhou e definiu pela primeira vez em sua obra "Amenidades da história e lei constitucional do reino da Hungria", publicada em latim, em 1783. Estendendo o domínio da etnologia a "povos" (gens) e "nações" (populus), Kollár definiu etnologia como "a ciência das nações e povos, ou, o estudo dos eruditos através do qual eles investigam as origens, línguas, costumes e instituições das várias nações e, finalmente, a pátria e suas antigas fundações, para, então, poder melhor julgar as nações e povos de seus próprios tempos". Interessado pela diversidade linguística e cultural que constituía o reino multiétnico e multilíngue da Hungria, Kollár encontrava-se entre os acadêmicos iluministas alemães preocupados com a origem dos povos, das línguas, dos Estados, cujas reconstruções histórico-descritivas usavam material etnográfico e linguístico. Suas preocupações ecoavam também aquelas sobre a ausência e as dificuldades de uma unidade política entre os povos germânicos, que impediam a conformação do Estado nacional na Alemanha, compreendidas como resultado da persistência e do apego às tradições e aos costumes que resistiam aos avanços da modernidade. Contudo, as terminologias que empregavam eram oriundas da filosofia, história e geografia, ainda não formatando a etnologia enquanto um campo circunscrito de conhecimento". Revista. Ciência e Cultura. Vol. 07, nº10. Etnologia: do primitivismo ao protagonismo indígena Edviges Marta Loris, 2023, p.10).

Este etnólogo nos deixa importante contribuição por meio de seus relatos, mapas, gravuras e ilustrações. Ele percorreu o Brasil em meio aos povos originários por mais de quarenta anos. De 1905 a 1945, prestou relevantes serviços ao país, realizando expedições pelos estados brasileiros, anotando, observando e etnografando a vida dos diversos povos originários, dentre eles o povo Mura do rio Madeira. Por meio de cartas, tinha a missão de informar ao Serviço de Proteção aos Índios SPI, a situação de como os povos originários se encontravam. Sobre o povo Mura, no ano de 1925 quando fazia uma expedição pelo rio Madeira e seus afluentes Nimuendaju relata o seguinte:

Ao entrar no Paraná do Ramos, por esse curso d'água que é um braço do Amazonas, cheguei ao Paraná de Urariá, um braço da foz do rio Madeira que subi até a sua bifurcação no rio principal. Aqui encontrei os primeiros restos de bandos Mura completamente desculturados. Durante cinco semanas revistei-a até os mais afastados confins procurando representantes razoavelmente primitivos da tribo Mura. Pelo rio Autaz alcancei de novo o Amazonas...dos Mura, no lugar de uma coleção etnográfica, eu trouxe um maço de queixas sobre invasões de terras e outros maus tratos por parte dos civilizados, as quais eu submeti conscienciosamente ao inspetor do SPI em Manaus (...). (Wanda Hanke, 1950, p.03).

Percebe-se claramente nos relatos de Nimuendaju que o rio Madeira, afluente do Amazonas era a principal região habitada pelos Mura. Nesta viagem o povo Mura conseguiu relatar ao etnólogo a gravidade do problema de invasão de terra que eles enfrentavam por parte dos colonizadores. Nimuendaju, como outros etnólogos brasileiros que vieram depois dele, tinha como perfil etnológico ter a preocupação com a situação interétnica dos povos indígenas no Brasil, diferentes de etnólogos cuja preocupação maior estava centrada na descrição e análise de traços culturais.

Na viagem de 1926, Nimuendaju relata que os Mura do rio Madeira já estavam “dasaculturado”, ou seja, já tinham forte influência cultural do não indígena. De todos os povos da Amazônia, Nimuendaju (1926, p.114) declara que “O povo Mura é o que ocupa o mais extenso território, espalhando-se das fronteiras do Peru até o Trombetas e a sua sede primitiva foi no rio Madeira”.

Em seus relatos de viagem, o etnólogo descreve que o Povo Mura era pacífico, mas “a ganancia dos civilizados transformou esses pacíficos pescadores num terrível flagelo que durante mais de cem anos pesou sobre grande parte do atual Estado do Amazonas, e com especialidade sobre a região do Madeira” (Curt Nimuendajú, 1926, p.114).

Segundo Nimuendaju Curt (1926, p.12), “o povo Mura defendia incansavelmente seus territórios, forçavam o colonizador em se retirar de suas terras. A luta do povo Mura contra o colonizador era constante”. Ele ainda afirma que “O povo Mura forçou os jesuítas a transferir a

sua missão do rio Mataurá para o rio Caiomá, e depois para o rio Abacaxis e do Abacaxis para o Furo do Ganomá e, finalmente, para Itacoatiara no Amazonas”.

Por causa da não aceitação dos colonizadores em seus territórios, representantes da igreja e representantes da força militar enviavam cartas à Coroa Portuguesa denunciando o povo Mura. Diziam nas cartas que o povo Mura era selvagem, era um povo pirata e de difícil de ser domados. Como consequência dessas cartas, a resposta da Coroa Portuguesa sobre os Mura era que os mesmos deveriam ser mortos ou escravizados, por isso mesmos passaram a ser considerados inimigos. Sendo assim, foi decretado pela Coroa Portuguesa a extinção do povo Mura, ou seja, deviam ser escravizados ou mortos.

Com o decreto confirmado sobre o povo Mura, Curt Nimuendaju narra que “Durante a expedição chefiada pelo sargento-mór João de Souza, aconteceu de ficarem cara a cara com os Mura do rio Madeira, e nesse momento teve guerra, houve grande morticínio de Mura, por causa da desigualdade entre armas de fogo e flechas, os Mura ficaram em desvantagem”, assim narra o naturalista.

Mesmo em menor número, os Mura entenderam que as armas que eles tinham não dava para combater com o homem colonizador, assim “evitaram depois os encontros abertos com o colonizador e começaram a guerra fazendo emboscadas na qual se tornaram tristemente célebres”.

Curt Nimuendaju narra que no ano de 1749 “a expedição de José Gonçalves da Fonseca teve com esta tribo diversos encontros e a zona perigosa começava pouco acima de Borba, porém, não passavam da foz do Jamary”. O ataque do colonizador para tomada de território do povo Mura não parava, a cada viagem de militares pelo rio Madeira praticamente havia confronto, todas as vezes que encontravam os Mura, confrontos por tomadas de territórios eram travados. Segundo Curt Nimuendaju (1926, p.115), em seus relatórios afirma o seguinte

Os Múra

De todas as tribus da Amazonia foi esta a que mais extenso territorio occupou, espalhando-se das fronteiras do Peru até o Trombetas. A sua sede primitiva, porém, foi no Rio Madeira. A ganancia dos civilizados (XVI, 165; VI) transformou ella de pacíficos pescadores num terrível flagello que durante mais de 100 annos pesou sobre grande parte do actual Estado do Amazonas, e com especialidade sobre a região do Madeira. Os Múra forçaram os jesuítas a transferir a sua missão Abacaxis sucessivamente do Mataurá para o Caiomá, para o Abacaxis, para um ponto pouco abaixo do Furo do Ganomá e, finalmente, para Itacoatiara no Amazonas.

A primeira expedição que pelo Madeira subiu ao Matto Grosso, chefiada pelo sargento-mór João de Souza, teve com os Múra encontros reunidos, de cara a cara, nos quaes os índios foram repellidos com grande morticínio, causado pela desigualdade das armas (VI). Evitaram depois os encontros abertos e começaram aquella guerra de emboscadas na qual se tornaram tristemente célebres. Em 17 49 a expedição de José Gonçalves da Fonseca teve com esta tribo diversos encontros; a zona perigosa começava então pouco acima de Borba (XXII, 292 ss.); para cima, porém, não passavam da foz do Jamary (XXXI, 30). Mais ou menos no tempo da viagem do ouvidor geral Ribeiro Sampaio, 1774-1775, a expansão dos Múra alcançou o seu auge (XXXVIII, 3, 11 ss.); As forças do governo que annualmente atacavam estes índios em suas aldêas, debaixo

das maiores atrocidades (VI), nenhum alívio traziam para a zona exposta às suas invasões. Da mesma forma os Múra atacaram o geographo Lacerda e Almeida em 1781, pouco acima da foz do Anhangatini, hoje Atininga (XXVI, 22; V, 299). (Nimuendajú, Curt, 1883-1945. Textos indigenistas: relatórios, monografias, cartas / Curt Nimuendajú; introdução Carlos de Araújo Moreira Neto; prefácio e coordenação Paulo Suess. São Paulo: Ed. Loyola, 1982. (Coleção missão aberta; 6)

Como não havia acordo territorial entre o povo Mura e colonizadores, os conflitos eram constantes, como medida de segurança contra os ataques do povo Mura, Curt Nimuendajú afirma que “em 1775, na vila Borba, foi implantado um posto militar para proteger os moradores e viajantes contra as hostilidades dos indígenas. O etnólogo afirma que os Mura eram tão populosos que só nas proximidades de Borba este número se elevou a 1.000 "cabeças". Mesmo na desvantagem por não utilizarem armas de fogo tinham coragem o suficiente para enfrentar os invasores. Nas cartas de Curt Nimuendajú escritas no início do século XIX, os Mura era os únicos indígenas respeitados pelos civilizados. Vejamos nas descrições do relato de Curt Nimuendajú (1945) sobre o índice populacional do povo Mura do rio Madeira:

Hoje os Múra do Madeira encontram-se nos núcleos seguintes: 1. Lago do Jacaré, margem direita do Madeira, pouco acima de Sapucairoca. 2. Lago Arary, margem esquerda do Madeira, defronte ao primeiro. Estes núcleos de Sapucairoca parecem ter sido sempre os mais numerosos, pois contavam em 1849, eram um total aproximadamente de 277, em 1856, um total de 457 e em 1864, tinha um total aproximadamente de 409 Mura. Já no Rio Aripuanã, em um afluente da margem esquerda do curso inferior deste rio consta-me existir uma maloca desta tribo, no lago do Mataurá também existe uma tibo em Manicoré acha-se uma aldeia chamada Salsa com 28 índios em 1918. Em 1864 contavam-se ali um total de 442 índio, depois partes deles fugiu para junto dos Múra-Pirahá do Baixo Maicy (Marmelos), e com indivíduos deste bando organizei o meu vocabulário. (Curt Nimuendajú/1883-1945. Textos indigenistas: Relatórios, monografias, Cartas. São Paulo: ed. Loyola, 1982, p.115).

Os relatos de Curt Nimuendajú são importantes aqui para destacar o quanto a população Mura era numerosa em meados do início século XIX e as numerosas lutas que o nosso povo travava com os colonizadores em prol da defesa de suas territorialidades. Trouxe estas breves narrativas de Curt Nimuendajú como indicação histórica das ações etnopolíticas dos Mura em sua defesa contra os invasores de seus territórios. O que os colonizadores tratavam como atos violentos dos Mura, hoje refazemos esta narrativa expressando que se tratava de defesa de nossos direitos como povos indígenas que viviam bem antes nas terras que foram invadidas pela colonização europeia.

1.5 - Com Decreto de extermínio ou de escravidão: o povo Mura do século XVIII resiste pela defesa de seus territórios

Ao analisamos os inúmeros relatos sobre o que levou o povo Mura ser alvo de extermínio e escravidão pela Coroa Portuguesa e pela igreja, é explicitado fato que nossos ancestrais não apresentou nenhum interesse de negociação com os colonizadores, tais como: não quiseram dividir

suas terras com estrangeiros; não aceitavam relações comerciais com os colonizadores; não aceitaram ser submetidos ao sistema político do colonizador; não permitiram que seus cacauais fossem invadidos pelos colonizadores; não permitiram que suas melhores terras localizadas nas várzeas fossem tomadas.

Mas como o objetivo das frentes coloniais era fazer o enfrentamento dos povos “nativos” a qualquer custo, o nosso povo Mura tornou-se alvo de extermínio e escravidão ao serem acusados de seres cruéis, bárbaros, ferozes e animais, que por isso deveriam ser banidos da face da terra. Diante de tantas acusações feitas por militares e missionários da época, em meados de 1714, foi realizada uma das primeiras e totalmente frustradas tentativas de redução dos Mura aos aldeamentos da Companhia de Jesus na região do Madeira/Am.

Por um lado, nosso povo Mura não aceitava a presença do colonizador em seus territórios, que na época compreendia toda a vasta bacia hidrográfica do rio Madeira. Por outro, o colonizador também não aceitava recuar, gerando assim inúmeros conflitos de ambas as partes. Assim como os colonizadores atacavam os Mura, estes também revidavam, atacando as embarcações e as companhias religiosas que por ali iam se instalando. Pelo que se tem informação do contexto da época, possivelmente, não houve possibilidade de ter um diálogo de negociação. Este cenário de forte conflito interétnico germinou a criação dos "Autos da Devassa²¹ contra os Índios Mura do rio Madeira (1738-1739)", que consistia em uma ação judicial movida pelas ordens religiosas que atuavam na região do Madeira e que a partir de então, “o povo Mura passou a ser visto como inimigos oficiais da Igreja.

Esse cenário conflituoso durou todo o século XVIII, os documentos sobre os Mura posteriores à Devassa repetiam e reforçavam imagens fortemente pejorativas do povo Mura. Os registros históricos dão conta de “populações selvagens, tratáveis apenas através da guerra e do extermínio”.

Tais documentos, entretanto, quando investigados criticamente, apresentam inconsistências e contradições. Sobre esses aspectos destaco aqui obra “Memórias sobre o Gentio

²¹ A Comissão de Documentação e Estudos da Amazônia (CEDEAM) da Universidade do Amazonas traz a público, a obra intitulada os Autos da Devassa contra os índios Mura do Rio Madeira, mandados tirar em 1738 por ordem do Governador do Estado do Maranhão e Grão-Pará, João de Abreu de Castelo Branco (1737-1747), fidalgo da Casa Real, Comendador de Colos na Ordem de Santiago e ex-governante da Ilha da Madeira. Trata-se de uma das mais importantes séries de documentos da história colonial da Amazônia oitocentista, durante a qual se processou a consolidação da conquista e da expansão do império português na região, cujos direitos viriam a ser reconhecidos pelo Tratado de Madrid de 1750 e reconfigurados pelo Tratado de Santo Ildefonso de 1777. Durante quase dois séculos e meio os originais manuscritos desses Autos permaneceram esquecidos no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, onde foram recuperados pelo nosso pesquisador-chefe, Prof. João Renôr Ferreira de Carvalho, para agora serem revelados ao público e aos pesquisadores de nosso passado e de nossa memória. Este é o primeiro conjunto de autos, inéditos e autênticos, contra os Índios amazônicos já publicado, pelo que adquire excepcional importância para a compreensão dos procedimentos que antecederam a declaração das guerras justas.

Mura”, compilada por *Alexandre Rodrigues Ferreira* ²²(1787), onde o naturalista apresenta cópias de documentos forjando a imagem do povo Mura como seres violentos e selvagens, contexto que culminou com o Decreto da Carta Régia de 1798, que ao abolir o Diretório dos Índios, não deu aos povos indígenas, incluindo os Mura, os benefícios da liberdade plena que apregoava, mas sim os deixou vulneráveis, desprotegidos e sujeitos a um trabalho compulsório de natureza paternalista e de exploração.

A Carta Régia de 12 de maio de 1798

(...) Regulado assim a condição [dos] índios, que já vivem aldeados, é minha real Intenção, pelo que toca ao que andam embrenhados nos matos e repugnam procurar a sociedade dos outros seus semelhantes pelos justos motivos que me patenteais, alterar o sistema até agora seguido, e substituir lhe outro, que tenha por princípio não o conquistá-lo e sujeitá-los, mas prepará-los para admitirem comunicação e trato com os outros homens: e para este fim vos ordeno, que não façais nem consintais se faça, debaixo das mais severas penas, que ficam reservadas ao Meu Real arbítrio, guerra ofensiva ou hostilidades quaisquer a nação²³ alguma de gentios²⁴, que habitam os vastos espaços dessa capitania; e recomendo-vos do mesmo modo que nem deis nem consintais se dê auxílio direto ou indireto nas guerras que umas nações às outras poderem fazer; proibindo, debaixo de rigorosas penas, a compra ou recebimento de nenhum escravos apreendidos nas guerras que entre si tiverem (...)

Portanto, pode-se inferir que a Carta Régia de 12 de maio de 1798, na prática abandonou os indígenas à própria sorte, permitindo a entrada de brancos nas terras indígenas e mantendo a relação de trabalho forçado, mesmo que de forma diversa da anterior.

1.6 O protagonismo Mura pela defesa de seus territórios na Guerra da Cabanagem

De acordo com Carlos de Araújo Moreira Neto (1998, p.10) em sua obra intitulada *Índios da Amazônia: da Maioria a Minoria (1750-1850)*:

No século XIX, os Mura tiveram presença marcante nos confrontos armados da cabanagem (1835-1840), ocorridos em todo o território da Amazônia brasileira. À época, a forte presença dos Mura no complexo hídrico dos rios Madeira e Solimões foi atestada pela própria documentação da repressão, que atuou intensamente na região entre 1836 – quando da retomada legalista de Belém e intensificação dos combates ao interior – até meados de 1840, quando os confrontos foram dados por finalizados pelo presidente da província com a rendição de aproximadamente 800 rebeldes na região de Maués, situada na região da ilha de Tupinambarana (curso do rio Amazonas), no interflúvio Madeira-Tapajós. Assim como os demais contrários da “legalidade do Império”, os Mura eram identificados de modo genérico como “cabanos”, inimigos dos “homens de bem, da civilização e da humanidade”, passíveis de serem legalmente exterminados, escravizados (remitidos a corpos militares de trabalhadores) ou desterrados da província para outras regiões do Império (Moreira Neto, 1988; Mahalem de Lima, 2008).

²³ No período colonial, aos grupos indígenas que habitavam o território eram frequentemente referidos como “nações” por colonizadores e observadores, como o naturalista Alcide d’Orbigny, para designar distintas tribos ou povos originários com organização social, costumes e línguas próprias, como os Tupi, Jê (Tapuias), Aruak e Karib. Esta classificação era uma forma de agrupar e diferenciar as diversas etnias, embora muitas vezes sob uma visão europeia e preconceituosa da diversidade cultural.

²⁴ No período colonial, o termo “gentio” era usado para se referir a um indígena não cristão ou não integrado à colonização.

Para o povo Mura mais antigo a guerra da Cabanagem ocorrida entre 1835 a 1840²⁵, é lembrada como um dos eventos que levou ao ápice a luta do povo Mura pela defesa de nossos territórios. Sobre essa guerra o Sr. Adaízo Mura, 83 anos, afirma que:

Guardo na memória que meus pais me contavam que esse período de guerra fez com que muitos de nossos parentes fossem para Guerra lutar pela defesa de nossa Terra, que na época era só a T.I.Cunhã-Sapucaia e sim por grande parte dessa região que se chama amazonas, como o rio Madeira, Rio Preto, Rio Tupana, Rio Matupiri, Rio Autaz-Açú, os grandes furos e paranás, todos esses lugares vivia o povo Mura.(Adaízo Mura, 83 anos.2024)

Os naturalistas Spix & Martius (1976 [1823]), narram em seus relatórios de viagem que além do processos de desterro e escravização, estima-se a morte de 40.000 de pessoas (ou aproximadamente um terço da incerta população amazônica da época), mesmo com índice altíssimo de mortos em combates e fortemente estigmatizados pela visão do colonizador, os naturalistas afirmam que os Mura continuaram a ser a principal e mais numerosa população do sistema hidrográfico do rio Madeira. Com base nesses relatos, nota-se que a estigmatização do nosso povo Mura passou a ser notória desde os primeiros contatos, mas nunca extintos, sempre a presença do povo Mura é comprovada nos relatos dos naturalistas.

Na contemporaneidade, em minhas andanças pela Terra indígena Cunhã-Sapucaia, abordei o tema com um parente já idoso, chamado João Lacerda Mura, 90 anos, nascido em 1934, é um dos anciãos mais velhos da Terra indígena Cunhã-Sapucaia. Perguntei a ele sobre o que guardava em sua memória do tempo de menino, a respeito das guerras que seus pais. Obtive a seguinte resposta:

Houve uma época em que meus pais, meus parentes, precisaram sair de suas casas lá do rio Madeira, perto lá da aldeia Sapucaia-oroca, meus pais escolheram morar no lago do Arari, e alguns parentes nos igarapés mais longe do rio Madeira. Meus pais lembram que chegava notícia que os “homens branco”, não queriam só as nossas terras, queriam matar os Mura ou levar os Mura para fazer trabalhos forçados. Mamãe ficava com medo de levarem nossas crianças. Por causa disso, quanto mais viver longe dos brancos, melhor era para nós. Lá dentro de nossos lagos eles não podiam nos ver, foi assim que muitos deixaram de morar no o rio madeira. Depois de muito tempo morando aqui, ficamos sabendo que o povo Mura lá do rio Madeira não existia mais, então deixamos eles acreditarem nessa história para pararem de nos perseguir. Deixamos de morar no rio Madeira sim, isso é verdade, mas nunca deixamos de existir. (Jão Lacerda, 90 anos, abril de 2024)

²⁵ A revolução social dos cabanos que explodiu em Belém do Pará, em 1835, deixou mais de 30 mil mortos e uma população local que só voltou a crescer significativamente em 1860.² Este movimento matou mestiços, índios e africanos pobres ou escravos, mas também dizimou boa parte da elite da Amazônia. O principal alvo dos cabanos era os brancos, especialmente os portugueses mais abastados. A grandiosidade desta revolução extrapola o número e a diversidade das pessoas envolvidas. Ela também abarcou um território muito amplo. Nascida em Belém do Pará, a revolução cabana avançou pelos rios amazônicos e pelo mar Atlântico, atingindo os quatro cantos de uma ampla região. Chegou até as fronteiras do Brasil central e ainda se aproximou do litoral norte e nordeste. Gerou distúrbios internacionais na América caribenha, intensificando um importante tráfico de ideias e de pessoas. (Domingos Antonio Raiol, *Motins políticos ou história dos principais acontecimentos políticos da Província do Pará desde o ano de 1821 até 1835*, 2ª edição, Belém, Universidade Federal do Pará, 1970, vol. 3, p. 1000 (2ª edição 1865-1891).

Perguntei como faziam para se defenderem dos ataques dos militares, ele respondeu o seguinte:

Meus avós contam que eles faziam cercas na entrada dos lagos, na entrada dos paranás, na entrada dos igarapés, tudo por lá tinha cerca feita de amago de árvores fortes, a cerca impedia de os barcos entrasse até onde estava nossas casas, também faziam armadilhas, cavam buracos com madeira afiada e com pontas com veneno, tudo isso faziam para impedir que os invasores chegassem até nossas casas. . (João Lacerda Mura, 90 anos, abril de 2024)

Sobre os principais envolvidos na Guerra dos Cabanos a pesquisadora Lilian Maria Martins de Aguiar (2025), afirma em sua obra intitulada “A guerra dos Cabanos” que:

A guerra teve sua origem através de uma disputa política entre as elites locais acerca da nomeação do presidente da província. A insegurança econômica e social da região fez com que esse embate extrapolasse os limites da elite e envolvesse as camadas populares. Foi dessa maneira que a revolta assumiu caráter social. De um lado, os proprietários de terras, comerciantes portugueses, mercenários e as tropas imperiais enviadas pelo governo central; do outro lado, os pobres, ou seja, os cabanos moradores das toscas cabanas nas beiras dos rios. Daí o nome cabanagem, organização composta por índios, mestiços e negros. Os principais líderes dos Cabanos foram os liberais exaltados Clemente Malcher e os irmãos Vinagre e Eduardo Angelim (Aguiar, 2025, p.02).

Com base nos relatos entendemos que a participação do povo Mura na guerra da Cabanagem foi fundamental para defesa de seus territórios, mesmo que se aliando com pessoas de diferentes classes sociais das regiões interiorana do Amazonas. Outra estratégia também partiu das famílias dos homens Mura que permaneceram residindo nos rios e lagos das regiões do rio madeira, o que mais tarde foi assegurado a posse permanente de suas terras.

1.7 - Versões sobre o Mura descritas pelo naturalista Alexandre Ferreira Rodrigues (1756-1815) no ano de 1987.

Em antropologia, o termo versão refere-se a uma interpretação particular ou a um relato específico de um evento, um fato ou um artefato, contrastando com outras interpretações ou versões. É a maneira como um indivíduo ou grupo apresenta a realidade, sendo que cada versão reflete a sua perspectiva, experiência e contexto cultural, o que é essencial para o estudo da diversidade cultural e das diferentes percepções sobre um mesmo fenômeno.

Analisando os documentos históricos, percebe-se que a história do povo Mura é contada por diferentes versões. Não desmerecendo os documentos escritos pelos naturalistas Alexandre Rodrigues, Spix e Martius entre tantos outros que escreveram suas versões sobre o povo Mura. Como diz o ancião Adaízo (83 anos), “É hora de nós como Pearas deixar escrito a nossa versão

sobre quem somos. É dever dos Mura mais novos contar sobre nosso povo, falar bem de nós não só na aldeia, mas também em outros lugares”.

Nesse ponto concordamos com a fala de nossa liderança. Diante de documentos antigos deixados pelos naturalistas que falam sobre o nosso povo Mura, acreditamos que é preciso sim fazer interpretações dessas escritas para poder refletir sobre elas e ser mais críticos sobre essas escritas. Precisamos de certa forma confrontá-las para obter uma compreensão mais completa do passado de nossos ancestrais, pois cada versão carrega uma perspectiva que pode ser desprovida de verdade ou conter elementos parciais.

Portanto, é necessário dizer que o contexto histórico, social e político em que cada versão sobre o povo Mura foi escrito teve de certa forma influencia negativa sobre nosso povo Mura, a forma de como os fatos foram escritos e apresentados as autoridades politicas que determinavam as Leis do País. Para exemplificar melhor, trago para este estudo trechos das cartas escritas no ano de de 1987 pelo naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira (1756-1815), documento intitulado “Memorias sobre o gentil Mura”, publicado em 1987. Vejamos:

A tábua III

A tábua III, representa um dos gentios Muras, que pelo meado do mês de novembro, do ano próximo passado de 1786, aportaram no lugar de Airão, situado na margem austral do Rio Negro, vindo embarcados, eles, que eram 21 e mais 22 mulheres, 9 rapazes e 7 raparigas, em diferentes cascas de paus, que são as suas canoas e vulgarmente se chamam ubás. Apresentaram-se ao Diretor dos índios do lugar, Raimundo Guedes, a quem, em nome de todos, disseram uns dois Línguas de sua Comitiva, que ali queriam aldear e estabelecer juntamente com os outros índios domesticados, em virtude da nova estipulação de Paz e de Amizade, que todos eles acabavam de combater com os Brancos e com os índios estabelecidos nas margens dos rios do Japurá, dos Solimões, do Amazonas e do Madeira. Demoraram-se perto de 3 meses, sem desta nova deliberação dos Muras ter aquele Diretor dado a devida parte ao Exmo Sr. João Pereira Caídas até que a deu o Rv. Vigário Fr. José da Conceição, em carta de 11 de fevereiro do corrente ano, de que adjunto a cópia nº1, a qual vai anexa à outra cópia nº 2, que é a da resposta ao Exmo, datada de 17 do mesmo mês e ano. Na manhã de 11 de março chegou com eles, a esta vila de Barcelos, o índio Teodósio da Gaia, capitão dos índios do referido lugar e com a carta do Rv. Vigário nº3, os apresentou a Vossa Excelencia que os recebeu agasalhou e premiou, pelo modo que consta da cópia da resposta nº 4. Oferecendo-se-me então uma oportuna ocasião de os ver e de fazer desenhar a um deles pela forma em que se apresentou ao desenhador da Expedição Joaquim José Codina.

Da ferocidade desta Nação, que há bem pouco tempo se familiarizou conosco e dos malefícios, e insultos com que ela tem perseguido a Agricultura, a População, o Comércio e a Navegação dos sobreditos rios, já em outro tempo deu uma bem circunstanciada idéia, o Dr. Ouvidor e Intendente Geral Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio escrevendo a respeito dela o que consta do seu Diário de Viagem em Visita e Correição das Povoações da Capitania de São José do Rio Negro, pelo teor seguinte.

Conjeturo (escreveu ele) que, se não se dá pronto e eficaz remédio, para inteiramente profligar e destruir esta Nação, que, por sua natureza, conserva cruel e irreconciliável

inimizade com todas as mais Nações, não excetuando os índios: que professa por instituto a pirataria, grassando por todos os lugares do público território, em que deve haver a maior segurança; que, nas suas guerras e assaltos, usa a mais bárbara tirania, não perdoando mesmo aos mortos, em que cometem inarráveis crueldades, esfolando e rompendo os cadáveres: que, apenas dá quartel a algum rapaz que, depois de ferido e impossibilitado a fugir, chega a cativar; e ainda assim, para o reduzir à escravidão, motivos estes, que não só justificam contra esta Nação a mais enfurecida guerra, mas que a persuade uma indispensável obrigação fundada no interesse da Paz, segurança da Sociedade universal das Nações Americanas e colonizadoras deste Continente.

Em vista desta e de outras Representações, algumas vezes se dispuseram seus moderados castigos, se bem que, nem esses, produziram emenda considerável. Continuaram as hostilidades como dantes e, só depois que, pela Própria Mão do Todo Poderoso, visivelmente se dispôs no Rio do Japurá a reconciliação dos Mura habitantes nele. Tanto aqueles, como os dos outros rios dos Solimões, do Amazonas, do Madeira, tem voluntariamente descido para as nossas povoações, aonde se vão aldeando e estabelecendo.

A segunda parte do meu Diário de Viagem, debaixo do título de Coleção de Notícias Sobre a Voluntária Redução de Paz e de Amizade de Feroz Nação do Gentio Mura, pelos Anos de 1784, 85 e 86. Nem todos eles são Mura por nascimento; antes com este nome e costumes, andam entre eles disfarçados alguns (que são talvez os piores) os quais tendo sido nascidos e batizados nas nossas Povoações, foram em pequenos cativados pelos verdadeiros Muras, que os educaram a seu modo. Dentre todo o Gentio é este o que menos se trata e se alinha; os seus mesmos ornatos são mui grosseiros; as redes em que dormem são meras fibras das entrecascas das árvores; os seus estabelecimentos são volantes e incertos; a sua vida é de curso: os homens somente usam de umas tangas ou saiotas de fio torcido das folhas das palmeiras ou simplesmente rasgado e as mulheres andam todas nuas.

Sobre a guerra que fazem tanto esta, como as outras nações de gentios, são dignas de nosso reparo as circunstâncias seguintes:

1^o - os motivos para ela:

2^a - a ferocidade com que a fazem:

3^a - a perpetuidade em que a conservam;

4^a - o modo de a fazerem;

5^a - a conduta com os prisioneiros, do que tudo não deixarei de dar uma sucinta idéia, segundo os Planos, que Historiadores bem graves, nos têm antecipado, aos quais nos comparamos, somente em termos, nesta Parte da América, observado ou sabido o mesmo que eles nas outras.

Quanto aos motivos é certo que, um deles costuma ser o da usurpação dos frutos, das caças e dos pescados das terras e dos rios do território alheio. Cada aldeia se julga independente da outra, que confina com ela e sobre tudo quanto há no território vizinho ao da sua situação se atribui um direito inteiro e exclusivo que a autoriza na qualidade de possuidora, a repelir com a força e a usurpação que lhe faz outra qualquer que investe aquele seu direito. Porém, também é certo que a ideia da propriedade, não é o mais frequente, nem ainda mesmo o mais forte de todos os motivos para as suas contínuas hostilidades.

O Espírito de vingança é o maior de todos, ou seja, que eles se arroguem com preferência aos outros uma indisputável elevação, que atíça a inveja e a emulação dos vizinhos, ou seja, que tenham recebido alguma injúria e lesão; a diuturnidade do tempo lhes não risca a lembrança dela. Ainda que a injúria não tenha tido feita a todos, basta que um só a receba, para que o ressentimento de todos seja tão implacável como o do indivíduo ofendido. O desejo de se vingarem é tão cego e abrutado como o dos animais ferozes. Mordem as pedras com que se lhes atira, como fazem os cães e as retorqueem contra o mesmo que as atirou. Arrancam de seus corpos as flechas que os atravessam pela ocasião do conflito, quebram-nas aos pés e se podem, com as mesmas flechas fazem tiro ao inimigo. Cortam as cabeças dos mortos que guardam para seus troféus, arrancam-lhes os dentes. Rompem os cadáveres e fazem outras barbaridades, donde se pode inferir a ferocidade das suas guerras. Eles não as fazem as mais das vezes para conquistarem, mas

sim para destruírem. Todo o ponto está em que, a ser possível, não escape com vida um só dos seus inimigos. Matar e queimar tudo é a sua maior glória militar.

Ora este ódio e espírito de vingança não expira com a conclusão da guerra. Perseguem as relíquias da Nação vencida e refugiada até não restar dela um só indivíduo que seja. Contra uma mesma Nação se dispõem repetidas Expedições militares.

Como as caçadas que fazem na paz são os exercícios para a guerra, do mesmo modo que eles rastejam a caça, assim entram a rastejar uns aos outros. Para melhor se ocultarem no mato, se equivocarem com as folhas e com os troncos das árvores, pintam-se e vestem-se diferentemente, não deixando precaução por aplicar, em ordem a não serem pressentidos. No caso de terem esta felicidade, estão conseguidos os seus fins, porque no silêncio da noite investem de tropel a aldeia do inimigo, queimam-lhe as suas palhoças e conforme a ferocidade e o costume dos vencedores, assim matam tudo ou reservam alguns prisioneiros.

Os que os reservam para serem escravos são os mais humanos de todos eles. Miseráveis, porém, daqueles que ficam reservados em currais para servirem de sustento a seus senhores se estes são antropófagos. Miseráveis dos que ficam reservados para beberem a morte pelo mais amargoso cálice que lhes prepara uma implacável vingança. Ela excogita e faz dar a seus corpos, todas as espécies de torturas ordinárias e extraordinárias. Uns os espetam com paus, com ossos, com pedras pontiagudas e em brasa; outros lhes cortam e lhes dilaceram as carnes em postas, alguns lhes descarnam os ossos. No meio de todo este terrível espetáculo, duas coisas principalmente excitam o pasma de quem As vê ou as ouve:

- Primeira, que nenhum outro temor limita a cólera do vencedor senão o de abreviar a duração de sua vingança se ele der morte ao vencido mais breve do que ela pede:

- Segundo, que quanto mais atormentado é o vencido, tanto mais digno se julga ele deste nome de homem: antes o abreviar ele mesmo a sua vida, para encurtar os seus tormentos, seria uma nota de infâmia, com que deixaria manchada toda a sua família.

Algumas das sobreditas barbaridades comete o gentio Mura. Outros cometem outras. Das remessas que até o presente tenho feito para o Real Gabinete de História Natural, se coligem as que tenho visto e sabido. Remeti a cabeça de um índio, a qual foi achada entre outros muitos troféus que possuía o gentio Mundurucu, que habita nos dois rios dos Tapajós e do Xingu, e, ao dia de hoje se vem aproximando ao do Madeira. Também, então, remeti uma gargantilha de dentes; e, dentro, em um cestinho, uma massa untuosa e incorporada com o urucu, a qual disseram alguns práticos que era o cérebro humano que lhes servia de unguento para as suas unções. Tenho visto algumas gaitas que são túbias das pernas de homens, porém, do gentio Mura, o que vi e o que remeto é o que consta da relação da remessa e da explicação da tábua.

Nº 1 - Representa o chapéu de que usam; o qual ou é tecido das folhas das palmeiras ou de penas de aves. Nenhum deles tem copa, antes imitam aos chapéus de tela, que trazem as damas da Europa, para repararem a face da impressão do sol.

Nº 2 - É uma tanga de fio da folha da palmeira muriti, a qual costuma ser pintada com uma das féculas ou do urucu ou do carajuru.

Nº 3 - Cachimbo em que tomam o tabaco do paricá. Lançado ele em pó dentro da caçoleta do cachimbo, o que se destina a tomá-lo, com as suas próprias mãos aplica a caçoleta a uma das ventas, enquanto outro assopra o tabaco com força pelo bocal, vindo por este modo a ser tão violento o efeito do tabaco assoprado que, a primeira assoprada, basta para os alienar dos sentidos e promover uma extraordinária descarga da pituita.

Nº 4 - Arcos e flechas do seu uso. Aonde há que notar, quanto aos arcos, que estes são mais compridos do que os dos outros gentios. Fazem-nos de diferentes cascas de madeiras, que vergam como o pau-d'arco, a itajuba-poca, a paracuúba, a murapiranga e outras. Reforçam-nas por fora ou com os anéis das caudas dos lagartos, para lhes servirem de braçadeiras ou com as cordas de fio de piteira e de tucum. Se as cordas dos arcos também são de piteira, têm eles grande cuidado que se não molhe, para que não apodreçam, de sorte que, molhadas elas as enxugam ao fumo. Esta é a razão porque, em sobrevindo a noite, todos eles desarmam os arcos, para os dois fins, de afrouxarem as cordas e dissiparem-lhe ao fumo a umidade.

Quanto às flechas, todas têm a ponta feita de taquara, com a diferença, porém, que as pontas ou são simples ou farpeadas. Estas são as que servem para as ocasiões de empenho, quando eles tratam de segurar a presa. Raras são as pessoas que escapam, quando lhes flecham o tronco com elas. A não haver risco de dilacerar alguma das vísceras contidas em qualquer das duas cavidades, mais fácil fica sendo sacar a flecha pela sua extremidade

do que dilacerar cada vez mais as partes, que são ofendidas. Umas e outras são as armas com que pelejam, caçam e pescam.

Note-se que, todos eles, homens e mulheres, furam ambos os lábios e nos ditos furos, introduzem uns ricos feitios de pedras, que acham no cérebro do peixe pirarucu. (Rodrigues. F. Alexandre. Viagens filosóficas pelas capitanias do Grão-Pará, rio Negro, Mato grosso e Cuiabá. Memórias/antropologia. Conselho Federal de cultura.1974, v,1,p.120)

Ao analisarmos os trechos deste documento, entramos uma série de descrição negativa sobre o povo Mura que perdurou até a contemporaneidade fortalecendo o estereótipo de um povo “sem cultura”, “selvagem”, “cruéis”, “vingativo”, “miseráveis” e “inimigos das nações”. Todos esses termos levou as demais sociedades a ter um certo distanciamento da real realidade em que vivia o povo Mura.

1.8- Resistencia Mura: Em meio a projetos políticos de extermínio no passado o povo Mura resiste e avança na contemporaneidade.

Em 1757 foi criado o Diretório Pombalino para garantir a “liberdade” formal de dos povos indígenas, mas o povo Mura foi a exceção desse Diretório porque era visto como um povo a parte, já que não se enquadravam como povo civilizado, posso ressaltar que apesar dessa falta de apoio por parte do poder público o povo Mura não deixou de existir, ao contrário, muitos se deram por casamento e foram morar na cidade, lá continuaram sendo Mura (embora tiveram que utilizar hábitos, costumes e a língua portuguesa).

Para Yllna de Mattos (2012, p. 52-53), um dos objetivos do Diretório era assimilar os povos indígenas à cultura europeia, centralizando a mão de obra, proibindo o uso de línguas nativas, e estimulando o comércio, a agricultura e o trabalho forçado para torná-los "vassalos úteis" ao estado. A antropóloga Marta Rosa Amoroso (1992), afirma que

O Diretório Pombalino de 1755 apoiava-se em dois pilares: a administração militar e os casamentos interétnicos. Havia o incentivo para o estabelecimento de casais europeus ou de europeus casados com mulheres indígenas nas novas vilas criadas por Pombal. Nesses contextos, os contatos com brancos eram constantes, permitidos e estimulados, o que dava continuidade às decorrências funestas das missões religiosas. (Marta Rosa Amoroso, 1992, p.10).

Ao ver da antropóloga Marta Amoroso:

As medidas de Pombal estimularam as uniões interétnicas, a assimilação dos indígenas pela sociedade branca e, sobretudo, a obrigatoriedade do ensino da língua portuguesa para os nativos. Essa legislação dava aos indígenas total liberdade para “dispor livremente de suas pessoas e de seus bens (Amoroso, 1992, p.306).

De acordo com o ancião indígena Adaízo Chaves Mura, 83 anos:

Houve um tempo que veio morar aqui na nossa aldeia Jutai um senhor chamado João Odorico, ele era mau e muito respeitado pelos índios daqui. Ele veio ordenado dos

militares pra ser o fiscal dos índios aqui no rio preto. Era ele uma espécie de policial, ele mandava prender os barderneiros. Ele tinha essa autoridade dada pelos militares lá da cidade. Foi com o filho dele que também se chamava João Odorico que miha Vó Chica Lacerda casou e me criou. Eu lembro que minha vó dizia que quem casava com o não índio ganhava da igreja muitos materiais, como: enxada, terçado e até cesta básica. Os padres faziam casamento e depois doavam esses materiais. Se o casal não tinha terra pra plantar eles enviavam pra cá e escolhiam um lugar pra fazer roça e morar. (Adaízo Chaves Mura, 83 anos, 2024)

Para o contexto do casamento entre indígenas e não indígena o antropólogo João Pacheco de Oliveira (1998) afirma que:

Se as missões - enquanto produto de políticas estatais - conjugavam aspectos que podemos chamar de assimilacionistas e preservacionistas, o seu sucedâneo histórico - o “diretório de índios” - pendeu decisivamente para a primeira direção, estimulando os casamentos interétnicos e a fixação de colonos brancos dentro dos limites dos antigos aldeamentos. (João Pacheco de Oliveira (1998, p. 57)

Compreendemos que o Diretório dos Índios (1757-1798), foi uma política de Estado do governo de D. José I, implementada por Marquês de Pombal e que transformou aldeamentos indígenas em vilas e lugares administrados por diretores civis. Podemos refletir que apesar de o estado não oferecer uma política em defesa dos direitos territoriais dos povos Indígena, o povo Mura continuou resistindo.

A liderança indígena Pedro Marques de Souza (83 anos, 2024), afirma que “A melhor estratégias de resistência que o povo Mura tem é a de não abandonar suas terras”. Ele ainda afirma que: “Nós somos um povo forte porque em meio as adversidades nunca abandonamos a terra que nossos pais nos deixaram, se tivéssemos ido pra cidade nós tinha perdido nossas terras e seríamos um povo fraco”. Quando pergunto quem é o Mura fraco, o Sr. Pedro Marques (83 anos, 2024), ele afirma que: “Um Mura fraco é aquele nosso parente que foi embora pra cidade, chegou lá e esqueceu da gente, e nem defende a gente, Esse tornou fraco, agora aqueles que ficam aqui, defende nossa terra esses são os Mura forte. Sempre tivemos gente de nosso povo assim”.

Com isso pode-se inferir que sempre existiram Leis, Decretos ou Políticas que não poderão beneficiar diretamente os povos indígenas, porém cabe nós quanto povo indígena utilizar nossas estratégias de defesa para não sermos atingidos.

Cabe a nós indígenas, fazer como nossos ancestrais, resistir. Se tivermos que mudar o percurso de nossas canoas, que mudemos. O certo é que nossa história, nossa existência nunca será apagada, ainda mais agora com a utilização das tecnologias, com o avanço da ciência, com a nossa participação nas mobilizações sociais, no fazer da etnopolítica, na nova forma de defender nossos territórios. Depois de termos nossos direitos garantidos na Constituição Federal²⁶, na ampla

²⁶ A Constituição de 1988 reconhece aos povos indígenas os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, garantindo-lhes a posse permanente, o usufruto exclusivo das riquezas do solo, rios e lagos, a autonomia sobre a organização social,

divulgação de nossa cultura, sempre estaremos prontos para resistir a novos desafios que também sempre irão surgir.

Como diz a nossas lideranças mais velhas,

Antigamente nossas aldeias foram tomadas por não indígenas e se tornaram vilas porque quem passou a morar foi outros povos, saímos para morar no interior dos lagos e garapés, escolhemos novos lugares para fazer nossa moradia. Mesmo saindo das vilas não perdemos nossa força, continuamos trabalhando para criar nossos filhos. Antigamente o lugar onde morava muitos Mura perto do outro se chamava Maloca. Com o passar do tempo preferimos dizer que o local onde moramos se chama aldeia. Quem é o Peara da aldeia é o Tuxaua. Aqui não usamos a palavra diretor, ou presidente de aldeia, usamos a palavra que nos identifica como principal Peara da aldeia é o Tuxaua. (Pedro M. de Souza, 83 anos, 2024).

1.9 - O SPI chega na aldeia Jutai e diz: “Esse lote de Terra é dos Mura” e “Aquele Terra geral, se não for do governo, não é de ninguém”

No início do século XIX o Brasil foi marcado internacionalmente por ser um país que não tinha políticas públicas em prol de defesa aos povos indígenas. Sobre esse contexto Ribeiro (1979) e Carneiro da Cunha (1987), afirmam que

Em meados de 1907, as disputas no interior chegaram às capitais e ao cenário internacional em tom de acirrada polêmica. O então diretor do Museu Paulista, von Ihering, defendia o extermínio dos índios que resistissem ao avanço da civilização, promovendo grande revolta em diversos setores da sociedade civil. Em 1908, o Brasil fora publicamente acusado de massacre aos índios no XVI Congresso dos Americanistas ocorrido em Viena (Ribeiro, 1979; Carneiro da Cunha, 1987).

Foi nesse contexto que em 1910 foi criado no Brasil o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), o qual tinha como principal objetivo fazer a proteção e integração dos índios, quanto a fundação de colônias agrícolas que se utilizariam da mão-de-obra encontrada pelas expedições oficiais (Decreto nº. 8.072, de 20 de junho de 1910). Em 1917, o Governo do Estado do Amazonas autorizou a concessão de lotes de terra à população indígena, o que moveu o SPI a demarcar lotes destinados aos Mura nos municípios de Manicoré, Careiro, Itacoatiara e Borba.

A identificação e entrega de pequenos lotes de terra para pequenos aglomerados de Mura residentes em determinados lugares das regiões do Rio Preto do Igapó-Açu, do Rio Autaz-Açu, e demais regiões do Município de Borba – Am, e Município de Autazes/Am, foi um fato histórico que aconteceu por volta de 1920.

O SPI visava racionalizar o uso de um vasto território e da mão de obra indígena, concentrando os indígenas em lotes devidamente demarcados e liberando para a população não

costumes, línguas, crenças e tradições, além do direito à educação diferenciada e à proteção das suas manifestações culturais. A União é responsável por demarcar as terras, proteger os bens indígenas e assegurar o respeito à sua cultura e autonomia. (BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988)

indígena o restante da área. Sobre esse contexto pergunto ao Ancião Adaízo Dias Chaves, 83 anos, 2024, o que lembra das normas dadas aos Mura em relação ao SPI, então ele conta o seguinte:

- Minha vó dizia que quando o homem que trabalhava para o SPI chegou aqui na nossa aldeia Jutai ele disse: Esse lote de Terra aqui é dos Mura, já aquela Terra geral²⁷, se não for do governo, não é de ninguém (Adaizo Chaves Mura, 86 anos, 2024).

Só ressaltando que o termo *Terra Geral* para o povo Mura é empregado a uma grande extensão territorial que não se consegue ver o tamanho real, se consegue ver onde começa, mas não se consegue ver onde termina. Assim era dito para as grandes proporções de Terras onde não era habitada por “ninguém”, os não indígenas dizia que as “Terra Geral” podia ser do governo, se não fosse, não era de ninguém, então qualquer um não indígena podia tomar posse.

Situação essa que por alguns anos deixou os Mura em parte satisfeitos porque legalmente teriam por parte do poder público um “lote de terra” pra morar, mas por outro lado continuavam sem espaços para subsistência, como a busca por caças, pescas, coletas de frutos entre outras atividades que exige longas caminhadas na floresta e que acaba adentrando em espaços ditos pelos não indígenas como “extensão de terra que não é do índio, e sim terras do governo”, ou então, “terras particulares”. (Relatos do Sr. Getúlio Nobrega – Mura, 79 anos, 2024).

1.10 - A presença Mura nas cidades e nas aldeias da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia

É verdade que, antes de o município de Borba ser fundado à margem do rio Madeira, já habitava o povo Mura neste território. Com a força colonizadora, permeada de investidas e massacres constantes contra nosso povo, muitos foram obrigados a deixar suas casas e, gradualmente, começaram a se expandir pelas grandes cabeceiras dos rios, lagos, furos e igarapés. Mas, o povo Mura não avançou só para as cabeceiras dos rios, lagos e igarapés como dizem os livros.

O ancião Adaízo Dias Chaves Mura, 83 anos, nascido e criado na T.I. Cunhã-Sapucaia, especificamente na localidade chamada Ponta Grossa, afirma que:

Eu fui criado pela minha vó e meu avô-rana. Ela era sacaca (sacaca), e também era a rainha das índias do rio preto. Era minha vó que cuidava dos doentes até daqueles que os pais não tinham condições de criar. Nossa maloca era grande e cabia muita gente, nós chamávamos de “Pavilhão”. E minha mãe avó conta que antes de eu nascer (1940), muitos Mura saíram de lá da nossa aldeia para morar na cidade, chegando na cidade diziam que não eram Mura, diziam que eram de Borba, logo que a pele de nossa família por parte da minha mãe avó era bem clara e com isso dava de disfarçar. De Borba, muitos foram morar na cidade de Autazes, na cidade de Novo Aripuanã que estava se formando na época, foram para Manicoré, Itacoatiara, Rio Preto da Eva, Careiro Castanho e até para Manaus.

²⁷ O termo TERRA GERAL para o povo Mura é empregado a uma grande extensão territorial que não se consegue ver o tamanho real.

Depois de muitos anos só tivemos contatos com eles porque voltaram para o Rio Preto do Igapó-Açú, muitos voltaram até com família. (Adaízo Dias Chaves Mura, 2024).

Quando perguntei ao ancião Adaízo Mura, 83 anos, o motivo de sua mãe avó não querer ir para cidade como os outros parentes, ele respondeu que:

O compromisso que minha mãe-avó (Xica Lacerda Mura) tinha aqui na nossa aldeia com o povo Mura era muito grande, ela obedecia aos espíritos de nossos ancestrais, ela conversava com eles, ela gostava do que fazia. Logo era a rainha das índias aqui do rio, os homens do SPI também deram essa missão para ela, a de “tomar conta da terra”, mas mesmo sem eles pedirem ela já fazia isso. Desde lá da aldeia Cunhã, onde ela morou muitos anos com sua mãe já cuidava dos doentes. Então ela não tinha no pensamento de nos deixar e ir para outros lugares. Quem não saiu daqui é porque gosta daqui. Ela sempre nos ensinou que aqui temos tudo o que precisamos e, sobretudo, defender essa terra, não deixar que nos tomem, já tomaram muito de nós. Queriam o rio Madeira, então abrimos mão das localidades que morávamos lá do rio Madeira, então vimos morar para cá pro rio Preto do Igapó-Açu, longe deles. E aqui estamos e não pretendemos abrir mão de nossa terra. (Adaízo Dias Chaves Mura, 2024).

Para melhor especificar, o *rio Preto do Igapó-Açú*, do qual o ancião se refere é o mesmo rio que atravessa a Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, é afluente do paraná do Madeirinha, que desemboca no rio Madeira. Geograficamente o rio Preto do Igapó-Açú está localizado no meio da Floresta Amazônica, a 260 km de Manaus. Parte desse rio, pertencente à Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, historicamente é ocupada pelo povo Mura.

CAPITULO II – Protagonismo, desafios e conquistas: o processo etnopolítico do povo Mura pela regularização da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia.

Analisando o engajamento que o povo Mura vem realizando na contemporaneidade em prol de seus direitos territoriais, bem como na participação em eventos que tratam de melhores condições na área da saúde, na área da educação escolar indígena, no acesso dos Mura ao Ensino Superior, na ocupação de homens e mulheres Mura em espaços da sociedade que antes não era ocupado pelos indígenas, como por exemplo, nas universidades, professores universitários, na área do direito, na área das políticas partidárias entre outras instâncias da sociedade, podemos dizer que estamos fazendo um protagonismo de suma importância na nossa etnopolítica.

Em vez de sermos sujeitos de intervenções externas, agora estamos fazendo parte das políticas públicas, sempre dialogando a respeito de como essas políticas podem contribuir em prol de melhorias e qualidade de vida de nosso povo.

Vale ressaltar que o nosso protagonismo começou quando percebemos a urgência do engajamento dos tuxauas no processo de mobilização e regularização da terra que começou lá na década de 1990, com muito esforço as lideranças Mura conseguiram seus direitos étnicos firmado na sociedade conforme veremos a seguir.

2. 1 - Terra ameaçada: A urgência do engajamento dos tuxauas no processo de mobilização e regularização da terra

Ao ouvir as narrativas de nossos anciãos da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, como: Tiago de Souza Mura; Manuel Vasconcelos Mura e Francisca Lacerda Mura, (“já ancestralizados”), que diziam: os homens lá de fora, “os estrangeiros” estão chegando em nossos matas, perfurando a terra e até perfurando debaixo dos nossos rios (Adaízo Mura, 2023). A preocupação dos Mura aumentava e surgia a necessidade de ter o engajamento pelo reconhecimento legal da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. Como diz o ancião Francisco Munduruku, 83 anos, “se nada for feito da nossa parte poderemos perder nossa terra, ou sofrer assim como os parentes Sateré estão sofrendo”.

Em 1992, o ancião Francisco Munduruku, faz referências sobre as notícias que chegavam por parte dos parentes Sateré-Mawé, ele falava para as lideranças Mura da T.I.Cunhã-Sapucaia sobre os impactos negativos que a mineradora causou no território dos Sateré.

Sobre os impactos causados pela mineradora, Beto Ricardo (1950), coordenador da Rede Amazônica de Informação Socioambiental Georreferenciada (Raisg), apresenta ao Instituto Socioambiental, um relatório sobre “A cronologia do petróleo na amazônia brasileira”, no qual

destaca o ano de exploração de petróleo que a referida empresa faz e ao mesmo tempo destaca depoimentos dos Sateré sobre os impactos ambientais ocorridos em seus territórios. Vejamos:

O tuxaua Sateré-Mawé Emílio, 70 anos, denunciou em Manaus transtornos causados ao seu povo e ao meio ambiente por funcionários da empresa francesa Elf-Equitaine que pesquisam petróleo dentro da área indígena no Rio Andirá, município de Barreirinha (AM): exibição de filmes pornográficos, lançamento de lixo no rio e pousos de helicópteros nas aldeias (JB, 25/10/81).

Tuxauas Sateré-Mawé e Munduruku denunciaram em Manaus que funcionário da Elf-Equitaine subornou o chefe de posto da Funai e um chefe Sateré para que se posicionassem a favor da realização dos trabalhos de sismografia na área (JB, 13/11 /81). Os Sateré-Mawé vão à embaixada da França denunciar danos causados nas suas terras pela Elf-Equitaine (JB, 18/11/81).

Funai diz que Elf pode continuar pesquisas nas áreas indígenas do Andirá, desde que não prejudique os índios (JB 19/11 /81).

Os tuxauas Sateré querem receber e diretamente indenizações pelos danos causados pela Elf e não vão permitir continuidade dos trabalhos da empresa (JB, 23/12/81).

Sobre os transtornos que a empresa Francesa Elf-Equitaine²⁸ causou aos parentes Sateré a antropóloga Sonia da S. Lorenz, com foco em comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais, relata nas primeiras paginas de seu artigo intitulado *Relato do Processo de luta dos Sateré-Mawé contra a Elf-Aquitaine, e do encaminhamento da indenização recebida* (1985). Vejamos:

A luta dos Sateré-Mawé pela obtenção da indenização em virtude dos estragos causados pela Elf-Aquitaine em seu território, e a própria estratégia de encaminhamento desta luta não são fatos isolados. Eles se situam no contexto mais amplo de "abertura", democratização e participação da sociedade brasileira como um todo nos problemas que a afetam. /. Como é sabido, em 1964 as forças militares assumiram o poder no Brasil, dando início a um processo de autoritarismo e repressão que amordaçou por muito tempo as vozes que procuravam reivindicar interesses e direitos legítimos. Houve um empobrecimento ainda maior das camadas mais baixas da população e da própria classe média, que teve seus salários "achatados a fim de se "combater a inflação". Obras faraônicas, como a Transamazônica, hidroelétricas, projetos de mineração, colonização e pesquisa de petróleo, a ponto Rio-Niterói, etc., levaram a um endividamento externo que superou todos os recordes conhecidos. Vários destes projetos foram feitos mediante contratos de risco com as estatais brasileiras, como é o caso da exploração petrolífera. As sociedades indígenas não saíram ilesas deste período. inúmeros territórios indígenas foram atravessados por rodovias (cujo planejamento de traçado ignorava a existência destes territórios) que não lhes trouxeram nenhum benefício, muito pelo contrário; vide, por exemplo, o caso dos Sateré-Mawé. Populações indígenas inteiras tiveram que ser transferidas para outro local, uma vez que seus territórios foram inundados pela construção de açudes e represas monumentais (vide o caso dos índios P~ rakanã). Várias sociedades indígenas tiveram que conviver com garimpeiros, e empresas em busca de minérios ou petróleo em seu sub-solo, como foi, especificamente, o caso dos Sateré-Mawé, em tre vários outros. Os prejuízos de todo este aparente progresso - o "milagre brasileiro", como ficou conhecido - são incalculáveis. Como ~ ra de se esperar, poucos se beneficiaram com esse desenvolvimento. (Sonia Lorenz. *Relato do processo de luta dos sateré-mawé contra a elf-aquitaine, e do encaminhamento dado a indenização recebida*, PIB 83, p. 101-107)

²⁸ A Elf Aquitaine foi uma grande empresa petrolífera estatal francesa, especializada em petróleo e gás, que foi posteriormente fundida com a TotalFina para formar a TotalFinaElf (agora TotalEnergies). Embora não seja mais um grupo independente, a marca ELF continua a ser utilizada pela TotalEnergies para a venda de óleos, fluidos automotivos e outros produtos, mantendo forte ligação com o desporto automóvel. Di Nardo, Robert, "Elf's Chief Under Fire for Purchases," *Platt's Oilgram News*, April 16, 1993, pp.

Para o ancião e professor Adaízo Mura, 83 anos:

As notícias sobre o trabalho da mineradora que chegava aos Mura lá da Terra Indígena Cunha-Sapucaia era que a empresa era poderosa e que era “melhor” ceder as terras já que não estava demarcada. Inclusive um dos escritórios dessa empresa estava situada em Borba/Am, sendo que constantemente os parentes Sateré iam ao local da empresa para conversar com os representantes, mas não os encontravam. (Adaízo Mura, 2023)

Sobre esse contexto a antropóloga Sonia Lorenz (1983, p.101-107), afirma o seguinte:

Sateré-Mawé entraram na justiça federal do Amazonas uma ação de interdito proibitório para bloquear a entrada de empresas de pesquisa sísmica nas suas terras (a Cia. Brasileira de Geofísica e a Braselfa, subsidiária da Elf). Lideranças indígenas Sateré e Munduruku foram a Borba, onde fica o escritório regional da Elf e Shell, mas não conseguiram visitar o local onde a companhia instalou uma torre de prospecção em terra Munduruku. A indenização paga pela Elf foi depositada em conta bancária conjunta, entre o delegado regional da Funai em Manaus (que se recusava a assinar cheques) e um dos líderes indígenas. Em outubro de 83, o CTI convida etnóloga francesa Simone Dreyfus Gamelon e promove levantamento dos impactos causados pela ação da Elf, cujo relatório é entregue ao dirigente da Braselfa em novembro. (Sonia Lorenz. Relato do processo de luta dos sateré-mawé contra a elf-aquitaine, e do encaminhamento dado a Indenização recebida, PIB 83, p. 101-107)

Com base nas informações que os tuxauas Mura recebiam dos parentes Sateré e Munduruku, foi acertado entre as lideranças Mura a urgência de se ter engajamento mais fortes em prol da demarcação da Terra e para isso era hora de entrar em contato com os coordenadores de organizações indígenas que já tinham experiência no processo de demarcação.

Vale destacar aqui a importante participação do Conselho Indígena Mura – CIM (com sede em Autazes/AM), liderado pelo coordenador Claudio Mura (1992 a 1996); Em Nova Olinda do Norte tínhamos o Sr. Francisco Cardoso Munduruku (Chiquinho) que em 1996 era coordenador da União dos Povos Indígenas Munduruku e Sateré Mawé – UPINS (com sede em Nova Olinda do Norte/AM). Tínhamos o apoio da FUNAI local de Nova Olinda do Norte/AM, que em 1996 era administrada pelo o Sr. Silvio Azevedo. Neste mesmo período (1996) o Sr. Sidney Possuelo era coordenador da FUNAI/Manaus e o Sr. Márcio Augusto Freitas de Meira era presidente da FUNAI de Brasília (1996). Nossas reivindicações (documentos) passaram por todas essas lideranças, assim foi possível acelerar o processo de demarcação de nossa Terra Indígena. Vale destacar que a parceria com a União dos Povos Indígenas Munduruku e Sateré-Mawé/ UPIMS, foi de suma importância porque o coordenador da UPIMS articulava junto com nossas lideranças Mura os procedimentos que deviam fazer para acontecer o processo de regularização da Terra.

Um dos primeiros passos articulados e acertados entre as lideranças indígenas foi a criação de uma organização indígena Mura que tinha como principal objetivo defender os direitos do Povo Mura sobre sua terra, além de articular com o estado o processo de reconhecimento, demarcação e homologação. Com esses avanços seria possível pensar na potencialidade cultural dos Mura, em melhorias da saúde indígena, melhorias na educação escolar indígena.

Com resultado das reuniões feita nas rodas de conversa na sede do município de Borba/Am, e nas aldeias lá do rio preto do igapó-Açú, em janeiro de 2004, foi criada a Organização Indígena Mura do Município de Novo Aripuanã e Borba – OINMB.

A necessidade de criar uma organização indígena especificamente do povo Mura, segundo o Sr. Francisco Mundurucu, 76 anos, (2024):

A criação da OIMNB deu-se por motivo de o movimento Mura se demonstrar mais fortalecido, uma vez que o CIM é específico para atender as demandas dos Mura de Autazes. A UPIMS atende as demandas específicas do povo indígena de Nova Olinda, e para atender as demandas específicas do Povo Mura do Município de Borba e parte do território de Novo Aripuanã deveria se criar a OIMNB. (Francisco Cardoso Mundurucu, 2025)

De acordo com o Tuxaua da aldeia Piranha, Sr. Pedro M. de Souza Mura 83 anos, o contexto e a necessidade da criação de uma Organização específica para atender as necessidades de proteção da Terra Indígena se passava da seguinte forma:

Durante os anos 60, 70, 80 e 90 nossos rios e nossas terras aqui do Igapó-Açú era muito explorado por não indígenas, vinha pra cá muitos caçadores, madeireiros, pescadores e até empresas mineradoras, nós nem conhecíamos aquelas pessoas, não sabíamos de onde vinham. Chegavam aqui no nosso rio, passavam dias pescando ou caçando e depois iam embora levando muita caça, muita madeira e muitos peixes. Temíamos que se nada fosse feito um dia iria acabar. Os tempos mais difíceis sobre a exploração foi nos anos 90. Lembro que os parentes de Autazes diziam pra nós Mura que se nada fosse feito para parar com a exploração aqui de dentro de nosso rio iríamos perder nossa Terra para o Estado. Íamos perder porque a terra não demarcada se tornava do não índio. E para isso era preciso começar pedindo da FUNAI para fazer um estudo antropológico aqui no nosso rio. (Pedro Marques de Souza, 2023)

De acordo com os relatos de Getúlio Mura, 78 anos, (2023):

Em 1992 ficamos sabendo que a empresa Petrobras estava recrutando homens para trabalhar, o trabalho era pra fazer piques nas matas e para fazer esse tipo de trabalho o Mura dá conta aí eu lembro que eu e muitos de meus parentes saímos daqui da aldeia para trabalhar. Primeiro fomos pra Manaus, de lá fomos para as regiões da floresta fazer os piques. Quando eu estava lá na empresa, eu ouvia falar que eles iam entrar no rio preto pra fazer os piques também. (Getúlio Nobrega Mura, 2023)

Perguntei ao Sr. Getúlio Mura, 78 anos, se ele lembrava o nome da empresa que ele trabalhou e se esta empresa chegou a entrar nas terras do Rio Preto igapó-Açu, ele respondeu:

Olha eu tenho 78 anos de idade e eu lembro que a primeira equipe de empresa mineradora entrou aqui no nosso rio pra fazer pesquisa era por volta dos anos de 1970, mas essa empresa só explorava o fundo dos rios, era pelo fundo que eles trabalhavam. Agora essa que eu trabalhei em 1992 o trabalho era feito por terra mesmo, era fazendo pique nas matas, o nome dessa que eu trabalhei na Andrades Gutierrez²⁹, eu tenho até a minha

²⁹ Em 1991, a construtora Andrade Gutierrez (AG) inicia construção de oleoduto e estrada na amazônia equatoriana, na área de exploração da Maxxus Energy Incorporation, subsidiária da MECo. que tem sede em Houston. O contrato da obra é de 70 milhões de US\$. A AG está associada à Construtora del Litoral SA, empresa equatoriana que tem 25 % do contrato. A Conduto do Rio foi contratada pela AG para a montagem da tubulação. Segundo Guilherme Garcia, superintendente da AG para licitações na AL, o oleoduto terá 228 km, a partir de Limoncocha, vila próxima a Shushifindi, onde a Petroecuador tem refinaria e tanques de armazenamento. Será construída uma estrada de apoio com 150 km. As obras devem ser concluídas em 24 meses. A obra atravessa áreas indígenas e há cláusulas contratuais

carteira assinada por eles. Muitos de meus parentes queriam também trabalhar nessa empresa, mas eles não tinham documentos, eles não tinham identidade, eles não tinham carteira de trabalho, aí de lá de Borba onde ficava o escritório da empresa os parentes voltavam pra casa, porque não tinham documentos. (Getúlio Nobrega Mura, 2023)

Como podemos observar nos relatos, na década de 1990 surge fortemente a possibilidade de empresas mineradoras adentrar na Terra Indígena dos Mura, como já estava adentrando nas Terras dos Sateré e de outros povos indígenas do Brasil. Por isso a retomada do território indígena Mura de Cunhã-Sapucaia deveria ser urgente.

De acordo com o tuxaua Pedro Marque de Souza Mura, 86 anos:

Foi a partir das mobilizações das organizações indígenas da Amazônia, as lideranças indígenas Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia do município de Borba e demais lideranças indígenas do Município de Autazes, Nova Olinda e Novo Aripuanã participaram ativamente da formação da Coordenação das Organizações Indígenas Brasileiras (COIAB), e da formação do Conselho Indígena Mura (CIM), com sede no município de Autazes sob a coordenação do Tuxaua Claudio Mura que foi possível discutir em assembleia a possibilidade de demarcar a Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, que não época ainda não tinha esse nome, era apenas conhecida como Rio Preto do Igapó-Açú. (Pedro Marques de Souza, 2023)

Segundo o a liderança, “foi graças ao engajamento de nossa coletividade junto a essas organizações indígenas que passamos a compreender melhor o quanto precisaríamos lutar pela regularização de nossa terra”. O tuxaua lembra que “graças ao apoio das coordenações, conseguimos força política para sermos ouvidos perante o poder público para que nossa terra fosse demarcada”. O Sr. Claudio Mura, 83 anos, ex-coordenador do Conselho Indígena Mura – CIM, afirma que:

No ano de 1989, as lideranças de Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, representada pelo Tuxaua Tiago de Souza (já ancestralizados), Pedro Marques de Souza e Simão M. de Souza, vieram até Autazes para que eu os apoiasse por meio do CIM. Assim enviamos um relatório para o presidente da Fundação Nacional do Índio – FUNAI – Nova Olinda do Norte e também para FUNAI/Manaus/AM. A relatoria pedia que dessem atenção especial para as reivindicações das lideranças indígena Mura de Cunhã-Sapucaia, pois suas terras estavam sendo alvo de estudo pela maior empresa petrolífera do Brasil, denominada “Petróleo Brasileiro S/A” (Petrobrás). (Claudio Mura, ex-coordenador do Conselho Indígena Mura, 2023).

Justamente no ano de 1990, o que mais se temia pelos Mura aconteceu, a Petrobrás entrou no território indígena com todos os seus aparatos de exploração mineral. De acordo com o ancião Getúlio Mura, 78 anos),

Vimos quando grandes embarcações adentraram em nosso território, de vista percebi que tinha mais de 50 funcionários. Lá na localidade chamada Boa Vista, acima um pouquinho

relativas ao meio ambiente. Os equipamentos da AE estão sendo transportados por via fluvial, desde Manaus, pelo Amazonas-Solimões-Napo. Serão mobilizados cerca de dois mil trabalhadores. Os tubos serão fornecidos pela empresa brasileira Confab Trading. (GM, 10/09/92)

da aldeia Igarapé-Grande, eles construíram sua base, nessa base tinha uma pista feita de concreto para pouso de helicópteros, nos acampamentos tinha técnicos florestais, engenheiros, entre outros funcionários que adentravam floresta adentro fazendo piques (linhas sísmicas) e instalando dinamites na tentativa de detectar gases raros e outros minérios. (Ancião Getúlio Nobrega Mura, 2023)

A empresa abria duas linhas sísmicas no meio da floresta da Terra Indígena e enterrava dinamites para explodir o solo e fazer a retirada de materiais para fazer análise do minério. Iniciada a exploração pelo minério na Terra indígena que ainda não era demarcada, os representantes da Petrobrás recrutavam alguns Mura para fazer linha de frente na abertura de piques.

Ficávamos admirados com tantos aparatos a nossa frente, além de recebermos uma quantia em dinheiro, também recebíamos presentes como: cesta básica, munição, botas novas, e até material agrícola, como enxada, machado e boca de lobo”, (Getúlio Nóbrega Mura, ex-funcionário da Petrobrás, 2023).

Toda essa movimentação despertou preocupação em algumas lideranças Mura, principalmente porque já sabiam no que poderia acontecer com o futuro dos indígenas daquela região, com problema em vista, o Tuxaua da aldeia Piranha Pedro, afirma que: *Ficamos com medo de perder nossas terras para essa empresa, pois já sabíamos que era uma empresa grande e poderosa*” (Pedro Marques de Souza Mura, 83 anos, 2023).

O tuxaua da aldeia Sapucaia, Simão M. de Souza disse que: *Era difícil pensar como enfrentar a Petrobras, visto que é uma empresa muito poderosa, mas não podíamos ficar sem fazer nada pra evitar a perda de nossas terras.* (Simão M. de Souza Mura, 57 anos, 2023).

O ancião Adaízo Chaves Mura, 83 anos, da aldeia Jutai, disse que:

Infelizmente nem todo os Mura pensavam em bater de frente com a Petrobras, isso porque acreditavam que iam receber um bom dinheiro poderiam comprar outras terras fora do Rio Preto ou então comprar uma casa na cidade, mas depois disso não sabiam mais o que poderia acontecer.(AdaízoChaves Mura, 2023.)

Pelo que observei na conversa o trabalho que era oferecido aos Mura pela Petrobras era de abrir piques (linhas sísmicas) no meio da floresta, ser ajudante de cozinha ou ser carregador de ferramentas pelos piques que iam sendo abertos em meio a floresta, esses eram os trabalhos.

Segundo o ancião Getúlio Nóbrega Mura, 78 anos, morador da localidade Capana do Aracu/Rio Preto do Igarapé-Açu/Am, 2023):

Sobre nossa indenização fiquei sabendo que a FUNAI ficou responsável de negociar os valores a ser indenizado para cada família indígena. Como eu já tenho conhecimento de dinheiro percebi que o valor era muito pouco, não dava nem pra comprar uma casa na cidade, e mesmo eu nunca gostei de morar na cidade, não me acostumo. (Getúlio Nóbrega Mura, 2023).

Pensar em sair da Terra indígena já foi um problema gerado e que precisava ser pensado de forma coletiva para encontrar solução. E com isso a solução seria a regularização da terra. Assim, em janeiro de 1990, as lideranças Mura fizeram uma reunião (por muitos conhecidas como Assembleia Geral do povo Mura do rio Igapó-Açú). Essa reunião aconteceu na aldeia Piranha, tinha como principal objetivo delegar quem iria tomar linha de frente para levar os documentos e relatórios de pedido de demarcação da terra até as autoridades.

Sobre a possibilidade de ficarmos sem terras, as lideranças Mura já sabiam que era preciso denunciar o que estava acontecendo, era preciso solicitar a regularização³⁰ da terra indígena, sendo que esse processo exige uma série de etapas que o povo Mura só ficou conhecendo participando de reuniões com representantes da FUNAI.

Então, depois da reunião ficou decidido que o Sr. Tiago de Souza (já ancestralizados), Pedro Marque de Souza (Tuxaua da Aldeia Piranha) e Simão Souza (Tuxaua da aldeia Sapucaia), tomassem a frente das viagens para ir até a sede da FUNAI em Nova Olinda, FUNAI em Manaus e FUNAI em Brasília. Durante suas viagens levavam consigo documentos com assinaturas do povo Mura fazendo reivindicações para o processo de regularização da Terra Indígena Cunhã-sapucaia, explorada pela Petrobrás.

O Sr. Simão M. de Souza (2023), Tuxaua da aldeia Sapucaia, lembra que:

Logo nas primeiras viagens para Brasília só ia nós três: Meu pai (Tiago de Souza) e meu irmão (Pedro Marques), nós fomos os primeiros Mura, na qualidade de morador da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia a tomar frente das reuniões internas que acontecia nas aldeias aqui da nossa Terra indígena, lembro que desde de 1970 até os dias atuais estamos nessa luta, sabemos contar tudo como começou. Por isso ficamos conhecidos como os ³¹Peara do povo Mura de Cunhã-Sapucaia. (Simão M. de Souza Mura, 75 anos, 2023).

Quando as lideranças acima mencionadas voltavam das grandes reuniões que acontecia na cidade de Autazes, Borba, Nova Olinda, Manaus e Brasília, faziam reuniões nas aldeias para repassar o que havia tratado nas reuniões externas e tiravam nossas dúvidas sobre os

³⁰ O processo de regularização de terras indígenas no Brasil envolve sete etapas principais: Identificação (estudo antropológico), Aprovação da Funai do estudo, Contestação de terceiros interessados, Declaração dos limites pelo Ministério da Justiça, Demarcação Física pela Funai, Homologação por decreto do Presidente da República, e finalmente o Registro da terra, que consolida o direito. Especificamente essas são as principais etapas: 1. Estudo de Identificação: Momento em que a Funai nomeia um antropólogo para elaborar um estudo antropológico que identifica a ocupação tradicional dos indígenas sobre a área. 2. Aprovação pela Funai: Momento em que o relatório de estudo antropológico é submetido à aprovação da Presidência da Funai. 3. Contestações: Após a publicação do relatório pela Funai, as partes interessadas, como fazendeiros, têm um prazo para apresentar contestações. 4. Declaração dos Limites: O Ministério da Justiça e Segurança Pública avalia o relatório e as contestações, podendo emitir uma Portaria Declaratória, que reconhece os limites da terra indígena para sua demarcação. 5. Demarcação Física: Com os limites definidos, a Funai realiza a demarcação física da terra, fixando marcos para estabelecer os limites da TI. 6. Homologação: A demarcação finalizada é submetida à Presidência da República, que a homologa por meio de um decreto. 7. Registro: Após a homologação, a Funai realiza o registro da terra indígena na Secretaria de Patrimônio da União, consolidando legalmente o direito.

procedimentos das fases do processo de regularização da nossa terra. Em 1991, a FUNAI interveio no trabalho da Petrobrás e a empresa sai da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia por ter a comprovação de que a referida terra indígena, consolidando assim, mas uma conquista para o povo Mura.

2. 2 - A necessidade do engajamento dos tuxauas não só pela regularização da terra, mas também pela saúde, educação e fiscalização.

Percebendo que era necessário ter mais participação das lideranças Mura nas reivindicações e trabalhar de forma coletiva, em 1996, foi feita uma reunião na aldeia Jutai para que todos os tuxauas Mura “entrassem na luta pela demarcação da terra”. Era necessário ter mais engajamento dos parentes, ou seja, era preciso que cada tuxaua de cada aldeia (na época, onze aldeias), fossem juntos até a FUNAI para propor a demarcação da terra.

Os primeiros Mura Peara que representaram suas aldeias perante a FUNAI no ano de 1996 foram os seguintes: O Tuxaua da aldeia Sapucaia, Simão Marque de Souza (57 anos); Tuxaua da aldeia Pacovão, Manuel Vasconcelos (já ancestralizado); Tuxaua da Aldeia Jutai Adaízo Dias Chaves (83 anos); Tuxaua da Aldeia Igarapé Grande, Alonso Reis (85 anos); Tuxaua da aldeia Tapagem, Leonardo (67 anos); Tuxaua da aldeia Nova Esperança, Sito Marques (82 anos); Tuxaua da aldeia Vila Nova, Pedro Passos (57 anos); Tuxaua da aldeia Forno, Ednor Goes (60 anos), entre outras lideranças, como conselheiros, agente indígena de saúde e professores indígena Mura.

Vale ressaltar que dentro desse contexto, entre 1990 e 1998, a etnopolítica das lideranças Mura não era somente a reivindicação pela regularização/demarcação da terra. Com a presença da "base" (quer dizer das lideranças indígenas das aldeias) foram criadas pautas de reivindicações, como: documentos oficiais feito por antropólogos no que diz respeito ao reconhecimento da terra indígena, apoio saúde na contratação de agentes de saúde, contratação de professores indígenas e fiscalização da terra. Tais solicitações muitas vezes chegavam até a FUNAI em uma perspectiva lenta e confusa, porque não reconheciam o povo do Rio Preto Igapó-Açú (hoje Terra indígena Cunhã – Sapucaia).

Tendo em vista de que quando um povo indígena vive em uma terra não regularizada, logo se torna um problema para os indígenas, pois o não reconhecimento legal da terra como indígena dificulta a implantação de políticas voltadas para seus povos indígenas em todos os aspectos: saúde, educação, proteção da terra, etc. Essa situação aconteceu em Cunhã-Sapucaia quando a área ainda não era demarcada, era difícil conseguir apoio. Mesmo assim, por meio de um processo lento foi realizado cada etapa, estudo da terra, levantamento antropológico, reuniões com o povo Mura sobre a implantação de projetos de fiscalização, por fim a regularização.

2.3 - A dificuldade não era só pela falta de engajamento dos tuxauas, mas também de ser “um Mura”

Até os anos de 1990, a discriminação por “ser Mura” em toda a região do município de Borba era demasiadamente visível. Tanto na sede do município como nas áreas rurais, a discriminação era extremamente forte, o povo Mura tinha dificuldade de assumir a própria etnia, sentia vergonha de ser constrangido.

Quando surgiam perguntas sobre qual grupo étnico que pertenciam, comumente respondiam: “sou caboclo legítimo do rio Madeira”, “sou descendente de maranhense”, “de paraense”. Alguns Mura preferiam afirmar suas particularidades a partir de quem nasce em um determinado estado, dizendo, por exemplo, “sou caboclo legítimo do Amazonas”, do que se afirmarem como “índio” ou então se autoreconhecerem como Mura.

Os motivos de não assumir a própria etnia eram muitos: por medo de serem discriminados, de serem excluídos ou de perderem algum tipo de negócio comercial, pois dificilmente o Mura tinha crédito com algum comerciante. Como disse a professora Jandira Martins Mura (73 anos):

Quando noticiavam um roubo, diziam logo: “Foram os Mura!”. Quando alguém fugia para não pagar uma dívida, diziam logo: “Ele era Mura!”. Qualquer coisa errada que acontecia, sempre quem levava a culpa era um Mura”. (Jandira Martins Mura, 2023)

Por muitos anos, a imagem do Mura foi estereotipada pelas seguintes expressões: “Mura não é gente”; “Mura é a pior raça”; “Mura é preguiçoso”; “Mura é ladrão”; “Mura não é bom de negócio”; “Mura não aprende nada”; “Mura não sabe trabalhar”; o “índio Mura não precisa estudar” e “Mura não precisa de terra porque não a usa”. Hoje, essas ofensas são exemplos do racismo contra os indígenas.

Para mim, como Mura, essas expressões são como facas afiadas que fazem cortes de forma que atingem além da materialidade, porque são expressões que ferem a nossa alma, nosso espírito e o nosso psicológico. Muitos de nossos parentes Mura foram feridos por essas palavras. Até hoje trazem consigo feridas abertas, outras já se encontram cicatrizadas, porém ainda com marcas, por isso acham melhor omitir sua verdadeira identidade.

Meus pais afirmam que, até meados de 1990, não tiveram apoio governamental para o fortalecimento de nosso grupo étnico no sentido de criação de políticas públicas na área da educação escolar, demarcação de nossas terras, incentivo à cultura e ao falar da língua materna, entre outras políticas de incentivo ao fortalecimento do pertencimento étnico e cultural de “ser Mura”, que na atualidade conseguimos consolidar.

Nos anos de 1990, representantes da Fundação Nacional do Índio raramente faziam-se presentes no Rio Preto Igapó-Açú, (atualmente registrada como Terra Indígena Cunhã-Sapucaia), região onde morávamos. Para piorar a situação, na escola o ensino tradicional era totalmente sob a visão colonizadora. Sem terra demarcada os Mura viviam na sede de Borba ou nas áreas rurais, na visão de muitos não éramos mais vistos como “índio puro”, ou então afirmavam que não “existia mais índio Mura na região”.

Argumentos como estes só fortaleciam a estigmatização, o preconceito, a exclusão e a memória de nosso povo, deixando assim a povo Mura mais vulnerável e invisível perante a sociedade não indígena.

2.4 - Nossa coletividade é uma estratégia de resistência

Antes dos europeus pisarem nas terras que chamamos de Brasil, o povo Mura, assim como os demais povos indígenas, já trabalhavam em coletividade, como diz nossa parenta Sonia Guajajara: *“A ancestralidade sempre nos ensinou que o sentido da vida é o coletivo”* (2020), ressaltando que essa frase foi dita durante uma entrevista ocorrida em 2020, quando a Ministra dos povos indígenas era coordenadora da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB³²). A ideia principal é que o senso de vida dos povos indígenas é baseado na reciprocidade, na cooperação e no bem-estar da comunidade.

Nossos ancestrais já tinham uma estrutura organizacional política e um líder como representante maior: o Tuxaua, ou o Cacique, os quais tinham e tem a função de cuidar, de orientar integrantes de sua comunidade nos mais diversos assuntos da coletividade de seu povo, tais como: manter a paz e o respeito entre os integrantes da comunidade, orientando-os de como cuidar de seus territórios, escolhendo o melhor lugar e época para o feitiço de roça, demarcando locais com maior presença de árvores frutíferas para fazer colheitas nas devidas épocas do ano. E também orientando seus aliados para determinados combates de guerra ou para fazer tratados de acordo comercial e até acordo de paz.

Na contemporaneidade não é diferente, essa forma de organização política se faz presente na vida do povo Mura da T.I Cunhã-Sapucaia:

- *Como liderança buscamos, acima de tudo trabalhar em coletividade, preservando a cultura e o conhecimento que nossos ancestrais nos deixaram como herança”.* (Simão M. de Souza/Tuxaua, 57 anos, 2023).

³² APIB é a sigla da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, que é uma associação nacional de entidades que representam os povos indígenas do Brasil.

Para o Tuxaua da Aldeia Tapagem, Leonardo da Silva Araújo Mura(67 anos):

Ser um Tuxaua Mura” qualificado é preciso ter muita responsabilidade e ser bem articulado nos assuntos de interesse da coletividade do povo, tem que ter responsabilidade para representar a “base” nos diversos eventos que acontece dentro e fora da aldeia. A missão do tuxaua vai além da garantia e da defesa de nossa terra: “A missão das lideranças indígenas é fazer com todos tenham a consciência de respeitar, viver em harmonia com o sagrado” (Leonardo da Silva Araújo Mura, 2023).

O nosso Tuxaua Mura Manoel Vasconcelos (já ancestralizado em 2018), sempre dizia nas grandes reuniões que acontecia nas aldeias: *“sempre será necessário afirmar para nossos filhos a importância do trabalho coletivo, é somente assim que iremos ter força para proteger nosso povo e também os animais que vivem em nossos e rios e em nossas terras ”* (2004). Ele ainda nos ensinava dizendo: *“O trabalho em equipe (coletivo) é importante para o Mura viver seguro, é em equipe que conseguimos trazer as coisas boas pra dentro da nossa aldeia, como saúde, projetos sobre a demarcação da terra e outras coisas que faz bem para nosso espírito.”* (2004).

Na atualidade, manter o discurso sobre a importância da coletividade é importante para nós indígena. Articular sozinho sobre nossos projetos é difícil, mas quando trabalhamos juntos com nossos tuxauas, antropólogos, professores, Agente indígena de saúde, coordenadores de Base e outras lideranças indígenas aí conseguimos vencer os desafios.

Nas reuniões fora da aldeia, os assuntos mais discutidos na contemporaneidade pelos Mura da T.I. Cunha-Sapucaia é sobre: saúde, educação escolar indígena, demarcação das terras indígenas que ainda não estão demarcadas e implantação de projetos de fiscalização e vigilância, todas essas pautas só são bem sucedida quando é feito em coletividade.

2.5- O perigo do enfretamento pela defesa e fiscalização da terra.

Cabe destacar aqui que, quando falamos em defesa dos direitos dos povos indígenas, não é tão simples, pelas ameaças recebidas. Em contextos de conflito, dependendo de locais e tipo de público, as lideranças indígenas precisam ser cautelosas quando o discurso é de preservação, caça e pesca ilegal, extração de madeira ilegal dentro das reservas indígenas, tanto que é os tuxauas afirmam que:

Durante nossas andanças para representar nosso povo perante as autoridades, em reuniões que tratam de cobrança por mais proteção sobre nossas terras, nos deparamos com notícias de que possíveis invasores não aceitam ser denunciados e nos fazem ameaças, não de morte, mas ficam zangados, mesmo assim precisamos ter cautela porque nunca sabemos até que ponto chegará o nível de insatisfação destes.” (Pedro M. de Souza/Tuxaua,2023).

No dia 5 de junho de 2022, o indigenista Bruno Pereira e o jornalista inglês Dom Phillips, foram mortos na região amazônica do Vale do Javari, segunda maior terra indígena do país. Essa

tragédia envolvendo defensores das lutas indígenas repercutiu bastante nos noticiários. Após análise, o Ministério Público Federal concluiu que os culpados tinham hábito de pescar ilegalmente em áreas indígenas, foi isso que levou Bruno e Dom acompanharem o barco, com a finalidade de registrar em fotos o crime ambiental, mas que infelizmente acabaram sendo assassinados.

Essa ação tem deixado todos as lideranças indígenas em alerta, em especial ao povo Mura, os quais já tiveram problemas com invasores durante a fiscalização de suas terras. Sobre essa situação o Sr. Pedro Marques (83 anos), Tuxaua da aldeia Piranha, afirma: “Nossa luta é constante, não podemos baixar a guarda, temos que nos unir com nosso povo e demais sociedades para lutar em prol da proteção de nossa terra” (2024).

Sobre esse assunto, o Tuxaua Simão M. de Souza (57 anos), afirma que não se intimida porque acredita que em meio a essas lutas o povo Mura não está só:

Nós temos a sociedade do bem ao nosso lado, (a sociedade civil), nós temos Deus ao nosso lado, por isso a nossa luta é forte, sempre buscamos forças uns nos outros, sempre trabalhamos com e pela coletividade e isso nos possibilita realizar nosso trabalho com responsabilidade e respeitável”. (Simão M. de Souza – Tuxaua da aldeia Sapucaia, 2024)

Entre os principais Mura Peara que se destacaram, de 1988 a 2006, na etnopolítica da demarcação da terra, fiscalização da terra, pela educação escolar indígena e pela saúde indígena da T.I. Cunhã-Sapucaia, destacamos os Tuxauas:

- Adaízo Chaves/Mura (83 anos), um dos primeiros moradores da T.I.C. Jutai;
- Elias Sena Mura (45 anos) – Tuxaua da aldeia Jutai;
- Ednor Góes Mura (60 anos) – Tuxaua da Aldeia Forno;
- Alonso dos Santos Mura (85 anos) – Tuxaua da aldeia Igarapé-Grande;
- Dulce Lacerda Mura (75 anos) – Tuxaua da aldeia Igarapé-Grande;
- Vivino Bentes (85 anos) – Tuxaua da aldeia Mura
- Armando Nascimento Mura (75 anos) – Tuxaua da aldeia Escondido;
- Fátima Passos Mura (55 anos) – Tuxaua da aldeia Cunhã;
- Germilson Dias Mura – tesoureiro da OIMNB;
- Getúlio Nóbrega/ Mura (73 anos) – Morador antigo da aldeia Capana do Aracu;
- Hozana Souza Mura (54 anos) – Tuxaua da Aldeia Fé em Deus;
- Leonardo Almeida Mura (67 anos) – Tuxaua da Aldeia Tapagem;
- Sito Marques (82 anos) – ex-tuxaua da aldeia Tapagem;
- Pedro Marque de Sousa Mura (83 anos) – Tuxaua da aldeia Piranha;
- Pedro Passos Mura (60 anos) – Tuxaua da aldeia Vila Nova;
- Simão Marques de Souza Mura (57 anos) – Tuxaua da aldeia Sapucaia;
- Zenilton de S. Ferreira (44 anos) – Coordenador da OIMNB;

- Tiago de Souza Mura – Tuxaua (ancestralizado com 104 anos em 2022) aldeia Sapucaia e Emanuel Vasconcelos (ancestralizado com 90 anos em 2012) Tuxaua da aldeia Pacovão.

Para o povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia e demais povos indígenas, o tuxaua, ou o Peara é uma figura que representa sabedoria e autoridade na aldeia. É o tuxaua responsável por representar a aldeia nas viagens de interação com outros povos. É uma liderança política dos povos indígenas. Já na língua Tupi, o termo tuxaua significa “aquele que manda”, mas é preciso ressaltar que "manda" não representa aqui o significado dado pelos não-indígenas e sim o sentido de autoridade política que os povos indígenas reconhecem como legítima de ser desempenhada pelos seus tuxauas ou caciques (garantir os interesses e direitos coletivos).

Durante a fase de demarcação era os tuxauas que tomavam a frente das pautas das reuniões que aconteciam nas aldeias da T.I. Cunhã-Sapucaia. Essas reuniões se intensificaram entre os anos 1996 e 2006, todas aldeias eram convidadas a participarem. De acordo o Sr. Leonardo (67 anos), Tuxaua da aldeia Tapagem:

As reuniões duravam de dois a três dias, aconteciam geralmente nas aldeias que tinha mais estrutura para receber os parentes de outras aldeias. As estruturas a que me refiro eram: casa de apoio grande para receber umas 100 pessoas, além disso os parentes eram orientados a levar sua alimentação, (caça, peixe, farinha, goma, tapioca, tucumã, o que tivesse), a alimentação era compartilhada, todos que estavam presente recebiam alimentação, tinha outros parentes que preferiam ir para casa de um familiar seu para se alimentar. Geralmente no final da reunião era feito votação para saber em qual aldeia seria a próxima reunião. Assim várias aldeias foram sorteadas, tais como: Aldeia Jutai, aldeia Piranha, aldeia Sapucaia, Aldeia Forno e Aldeia Pacovão, essas foram as que mais foram feitas reuniões. Graças a união das lideranças com seus liderados, as reuniões aconteciam e muitos assuntos eram resolvidos, eram acertados. Logo no ano de 1996, uma das reuniões foi para recepcionar, e ao mesmo tempo conhecer a antropóloga Marta Rosa Amoroso, a qual foi apresentada pelo representante da FUNAI da época como a profissional que iria fazer o estudo da terra, ia fazer o levantamento antropológico da terra, das pessoas que eram indígenas e não indígenas. (Leonardo Mura/Tuxaua da aldeia Tapagem, 2024).

2.6 - A criação da Organizações indígena Mura como estratégia para gerenciamento de projetos de fiscalização da terra indígena Cunhã-Sapucaia

Após surgir conflitos internos entre tuxauas e a Diretoria executiva da Organização Indígena Mura do Município de Novo Aripuanã e Borba – OIMNB, a maioria dos Tuxauas do Rio Preto do Igapó-Açú decidiram criar outra organização para atender especificamente as aldeias da T.I.Cunhã-Sapucaia. E assim no dia 07 de setembro de 2008 foi feita uma grande assembleia geral para criação da Organização Indígena do Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia – OIMPTICS.

Essa organização tem o objetivo de promover ações voltadas ao melhor desenvolvimento etnopolítico do povo indígena Mura, bem como o fortalecimento da nossa identidade étnica e

afirmação cultural nas manifestações dos nossos costumes e crenças, buscando nossa autonomia e sustentabilidade na defesa de nossos direitos indígenas, valorizando o conhecimento tradicional do povo. E também defender nossos direitos territoriais, de educação, de saúde e de tudo o que nosso povo considera ser bom e sadio para o desenvolvimento sustentável das aldeias.

A OIMPTICS está legalizada, com o CNPJ 09.131.625/0001-67, atualmente dirigida por um coordenador Geral, Gordiano Bentes de Souza Mura, residente e domiciliado na aldeia Piranha, Terra Indígena Cunhã Sapucaia, município de Borba/AM, e com todos os membros que fazem parte da diretoria, bem como tesoureiro, secretário, presidente do conselho fiscal, membros do conselho fiscal entre outros.

Organização indígena do Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia - OIMPTICS é fruto da coletividade indígena Mura, sua criação representa uma das estratégias de como a povo indígena vem trabalhando bravamente na busca de seu espaço social assegurando o futuro das atuais gerações Mura e das próximas gerações, por meio de políticas voltadas para a proteção da terra, da fauna e da flora de sua região. Por isso, um dos principais objetivos da OIMPTICS é manusear seus espaços territoriais sem que prejudique a natureza, dar suporte à fiscalização e proteção a terras indígena Cunhã-Sapucaia no que diz respeito ao combate de possíveis invasões por parte de madeireiros, pescadores e caçadores.

Desde 2008, com a criação da OIMPITICS e execução de projetos voltados para a fiscalização e vigilância da terra indígena tem alcançado resultados satisfatórios, principalmente no que diz respeito às seguintes questões:

- A redução de impactos ambientais causados pelas invasões que ocorrem nos pontos estratégicos Terra Indígena Cunhã-Sapucaia.
- Diminuição da pesca e da caça comercial predatória que causa graves prejuízos ao meio ambiente e para as comunidades indígenas;
- Apoio logístico ao povo MURA concernente ao trabalho de fiscalização;
- Melhorar a qualidade de vida dos Mura no que diz respeito ao suporte a fiscalização e proteção às terras indígenas;
- Melhor integração (convívio social/ pacífico) entre comunidades indígenas e ribeirinhas;
- Apoio nos serviços educacionais dos professores indígenas: reuniões, articulação entre as instituições (Prefeitura, Secretaria Municipal de Educação-SEMED, para realização de oficinas, reuniões de interesse da comunidade.

2.7 - Contribuições do Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal – PPTAL para fortalecer a segurança da recente terra indígena demarcada.

Após as lideranças e demais moradores da T.I. Cunhã-Sapucaia terem contato diretamente com os profissionais que estavam fazendo os estudos da terra indígena, passaram a fazer articulações sobre o financiamento de projetos de fiscalização. Em 2002, o representante da FUNAI local, Sr. Silvio Azevedo, comunicou aos Tuxaua da T.I. Cunhã-Sapucaia que se preparassem para receber uma equipe de profissionais (antropólogos, ambientalistas, técnicos da FUNAI) que iriam estar presente na aldeia Piranha.

Um dos objetivos da equipe técnica (Wagner Sena Pereira, Maria Helena Hortolan) irem até aldeia Piranha foi para orientar aos tuxauas e demais lideranças de como seria a atuação do Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal – PPTAL na T.I.Cunhã-Sapucaia. No contexto da época o PPTAL fazia parte de um Programa Piloto de Proteção das Florestas Tropical do Brasil – PPG7, financiado pelo G7, Grupo dos Sete - G7 - grupo dos sete países mais ricos do mundo (Alemanha, Canadá, Estados Unidos, França, Itália, Japão e Reino Unido):

O PPTAL é a vertente indígena do Programa Piloto para a Proteção da Floresta Tropical Brasileira (PPG7) e se propõe tanto a formular e testar experiências promovidas pelo governo brasileiro com a participação da sociedade civil quanto, a partir delas, gerar conhecimentos, políticas ou procedimentos que possam ser absorvidos e integrados às políticas públicas do Estado. Embora seja mais conhecido por sua atuação na área de demarcação de terras indígenas, o PPTAL busca oferecer contribuições para reformular e aperfeiçoar outras políticas públicas relacionadas à questão indígena. O PPTAL nasceu entre os anos de 1991-92, em um momento no qual a FUNAI buscava soluções para o problema do prazo constitucional de conclusão das demarcações de terras indígenas no Brasil. Esse prazo venceria em 1993, e a FUNAI procurava meios de acelerar ao máximo o processo demarcatório. Assim, o PPTAL foi desenhado com o objetivo principal de ajudar a concluir o processo de demarcação, ao menos no tocante à Amazônia Legal. Devido à insuficiência de recursos, essa meta foi revista: organizou-se uma listagem prioritária de terras que seriam contempladas com os recursos disponibilizados pelas doações e contribuições do governo alemão e do Banco Mundial, por um lado, e da contrapartida nacional, por outro. Essa limitação de recursos foi revista recentemente, e hoje temos novamente a pretensão de concluir todo o processo de demarcação. A mudança no quadro de recursos se deveu à desvalorização da moeda nacional em face tanto do dólar quanto do marco alemão, e assim temos a possibilidade de incluir todas as áreas indígenas da Amazônia Legal como objeto do trabalho e do esforço demarcatório de nosso projeto. (Mendes, 2024, p.10)

Em uma das reuniões ocorrida na aldeia Piranha, Terra indígena Cunhã-Sapucaia, no ano de 2003, tivemos a presença dos representantes da FUNAI - Brasília, junto com a equipe do PPTAL, inclusive a presença da antropóloga Maria Helena Ortolan, momento em que foi feita uma reunião de escuta com todas as lideranças da T.I.Cunhã-Sapucaia. Essa reunião tratou de

como seria usado o recurso financeiro investido no Projeto de Fiscalização e Vigilância da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia. De acordo com o tuxaua Leonardo da aldeia Tapagem:

Nessa reunião a antropóloga Maria Helena Ortolan explicou para nós o papel da PPTAL no processo de investimento em projetos de fiscalização em terras indígenas. (Leonardo Mura, Tuxaua da aldeia Tapagem, 2024).

Para o tuxaua da aldeia Piranha, Sr. Pedro Marque de Souza,

Em 2003, quando os técnicos do Projeto Integrado de Proteção às Populações Indígenas da Amazônia Legal, vieram aqui na nossa aldeia explicar sobre a ação do PPTAL no projeto de fiscalização e vigilância de nossa terra para nós foi uma grande conquista porque fortaleceu a nossa moral aqui no rio, ninguém lá de fora estava nos respeitando, eles pensavam que nós não íamos ter apoio de ninguém, mas quando viram todo esse movimento aqui dentro do rio começaram a entender que tinham alguém lá do estado que se importava com nós. (Pedro Marques de Souza, 86 anos, 2024).

Vale destacar que o PPTAL iniciou suas atividades em 1996, tendo como objetivo colaborar no processo de regularização e proteção de terras indígenas localizadas na Amazônia Legal.

O PPTAL integra o Projeto Piloto de Proteção das Florestas Tropicais do Brasil- PPG7 sendo este vinculado ao Ministério do Meio Ambiente. O PPTAL surge, portanto, do reconhecimento da importância das terras indígenas na conservação dos recursos naturais, contribuindo para limitar o desmatamento na Região Amazônica. Até o momento, 89 terras totalizando milhões de hectares já foram demarcadas com recursos do projeto. O PPTAL tem como linha de trabalho o incentivo à participação indígena na regularização e defesa de suas terras. Para tanto, realiza parcerias com organizações indígenas e ONG de apoio para a implementação de Projetos de acompanhamento Indígena da Demarcação e de Projetos de Vigilância. São promovidas, também, ações de Capacitação Indígena, para que as comunidades tenham condições de melhor proteger seus territórios. Fruto de acordo entre os governos do Brasil e da Alemanha, o PPTA, trabalha com recursos doados pelo KW, agência de fomento daquele país. O PNUD e o Banco são outros parceiros importantes. Em todas as suas atividades, o PPTAL conta com apoio fundamental da Agência até a operação Técnica da Alemanha GTZ. (SECRETARIA TÉCNICA DO PPTAL FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI /BRASÍLIA – DF, 2006)

Para a realização das ações de acompanhamento das demarcações e vigilância da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia, assim como também ações de capacitação dos indígenas, o PPTAL realizou parceria com a Organização Indígena Mura do Município de Novo Aripuanã e Borba – OIMNB, parceria esta primordial para a concretização do projeto.

Mas não foi só com a OIMNB que o PPTAL firmou parceria. Outras organizações indígenas e indigenistas³³ também receberam apoio para realização de projetos em terras indígenas, como por exemplo:

AIKK -Associação Indígena Kawaip Kayabi;
AIPU -Associação Indígena Pusuru;
APINA - Conselho das Aldeias Waiãpi;
APITIPRE -Associação do Povo Indígena Tenharim do Igarapé Preto;

³³ As organizações que estão sublinhadas por mim são as indigenistas.

APITU - Associação dos Povos Indígenas do Tumucumaque;
 AAPBI - Associação Agro-extrativista Poyanawa do Barão e Ipiranga;
 APAIH - Associação do Povo Arara do Igarapé Humaitá;
CTI - Centro de Trabalho indigenista;
 CIR - Conselho Indígena de Roraima;
 CGTT - Conselho Gral da Tribo Tikuna;
 CIVAJA - Conselho Indígena do Vale do Javari;
 COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira;
 FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro;
~~ISA - Instituto Socioambiental;~~
 OCIAAC - Organização das Comunidades Indígena Aripuanã e Camadeni;
 OPIMP - Organização dos Povos Indígenas do Médio Purus;
 OPITTAMPP - Organização dos Povos Indígenas Tenharim, Torá, Apurinã, Mura, Pirahã e Parintintin;
OIMNB - Organização Indígena Mura de Novo Airão e Borba;
OPAN - Operação Amazônia Nativa;
 UNI-AC - União das Nações Indígenas do Acre e Sul do Amazonas;
 UNI-Teté - União das Nações Indígenas de Tefé;
 UPIMS - União dos Povos Indígenas Munduruku e Sateré.
 (SECRETARIA TÉCNICA DO PPTAL FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI /BRASÍLIA – DF, 2006, grifo nosso)

Além das entidades acima, o PPTAL também firmou parcerias com a Organização Não Governamental - ONG ambientalista *Amigos da Terra*, para a implementação de redes de radiofonia em diversas terras indígenas. Na época, implementar radiofonia era fundamental para garantir a comunicação necessária para defesa do território indígena, já que articulava os povos indígenas com as entidades indigenistas (governamentais e não governamentais). Era de importância estratégica promover interação com as unidades regionais da FUNAI para apoiar as ações de acompanhamento das demarcações e de vigilância das terras indígenas.

2.8 - Atuação dos Professores Mura na etnopolítica do processo de demarcação da T.I. Cunhã-Sapucaia.

Tendo ciência que o (a) professor (a) Mura é uma autoridade na aldeia, e que a transmissão de conhecimento vai além da sala de aula, o envolvimento desse profissional como liderança etnopolítica da comunidade é importante. Sobre isso a professora indígena Rosivania Cataá Tuxá (2021), afirma que:

O professor indígena é além de professor de sala de aula, é um mestre/militante a serviço do “empoderamento” dos seus alunos e da sua prática docente”. O professor Mura compreende os valores e princípios da comunidade na qual está inserido. “O planejar não é somente uma tarefa e compromisso do professor e da escola como um todo, é, também, uma reivindicação dos povos indígenas que vai além da sala de aula, buscando na “memória” da cultura e das tradições ancestrais a importância da preservação da identidade étnica. (Rosivania Catá Tuxá. O papel do Professor indígena, 2021.p.07)

Dentro dessa perspectiva, os professores Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia também participam das reuniões internas que tratam dos mais diversos assuntos concernentes ao bem-estar do povo. No presente caso, me reporto à importância da participação destes junto às lideranças durante o processo de demarcação da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. O professor Magno Bentes Mura (43 anos) afirma que:

Por termos habilidade da leitura e escrita, nossas lideranças, sempre nas reuniões se fazemos presente porque já sabemos que nossas lideranças (tuxauas) precisam de nosso trabalho para escrever as pautas da reunião: ata, relatório, cartas, convites, avisos para serem enviados aos órgãos competentes: FUNAI regional/Nova Olinda, FUNAI estadual/Manaus e FUNAI / Brasília”. (Magno Bentes de Souza Mura, Professor da Aldeia Piranha, 2024)

O professor indígena Mura, Adaízo Chaves (83 anos), lembra dos professores que fizeram parte dos primeiros momentos da luta pela demarcação da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, entre 1996 a 2006. Entre eles, Professor Adaízo destaca os seguintes:

- Genildo Nobrega Mura - professor Mura da aldeia Jutai;
 - Adaízo Dias Chaves Mura - Professor Mura da aldeia Pacovão;
 - Rônice Nobre Valente Mura - Professora da aldeia Igarapé-Grande;
 - Valdinei Nascimento mura - Professor (ancestralizado em 2024) - aldeia Pacovão;
 - Rosanilde Hazam Mura – Professora da aldeia Forno;
 - Fábio Junior Nascimento Mura - Professor indígena Mura da aldeia Fé em Deus;
 - Magno Bentes de Souza Mura – Professor indígena Mura da aldeia Piranha;
 - Ivanildo Coutinho Munduruku - Professor indígena Munduruku da aldeia Piranha;
 - Gerli Brasil Mura - Professora indígena Mura da aldeia Piranha;
 - Jandira Martins Mura - Professora indígena Mura da aldeia Jutai;
 - Maria Antônia Nascimento Mura – Professora indígena mura da aldeia Tapagem;
 - Eunice Marques Mura – Professora indígena Mura da aldeia Sapucainha;
 - Valdemariana Linhares Mura - Professora indígena Mura da aldeia Sapucaia;
 - Orienele Souza Mura - Professora indígena Mura da aldeia Sapucaia;
- (Adaízo Dias Chaves Mura, 83anos, 2023).

Para o professor Adaízo Mura:

O trabalho do professor indígena junto com as lideranças de sua aldeia passa a ser uma missão prazerosa porque dá a sensação de que somos importantes, somos úteis para fortalecer a nossa terra, isso é bom para a nossa mente, para o nosso corpo e para o nosso espírito. (Adaízo Mura, 2024)

Daniel Munduruku, em sua obra intitulada “Educação indígena: do corpo, da mente e do espírito”, expressa o que eu, professor Mura, também penso sobre atuar na educação indígena:

E foi vivendo a totalidade dessa cultura que descobri que a educação indígena é muito concreta, mas é ao mesmo tempo mágica. Ela se realiza em distintos espaços sociais que nos lembram sempre que não pode haver distinção entre o concreto dos afazeres e aprendizados e a mágica da própria existência que se “concretiza” pelos sonhos e pela busca da harmonia cotidiana. Isso, é claro, pode parecer contraditório à primeira vista, mas segue uma lógica bastante compreensível para nossos povos, pois não é uma negação dos diferentes modos de coexistência como se tudo fosse uma coisa única, mas um modo da mente operacionalizar o que temos a pensar e viver. (Daniel Munduruku, 2009.p.03).

Pode-se afirmar que o professor indígena comprometido transmite seus conhecimentos não só em sala de aula, mas também trabalha lado a lado com suas lideranças, alunos e comunitários. Sobre a importância do professor na coletividade e nas relações sociais de sua comunidade, os autores José Alberto da Silva e Israela Míriam de Melo (2018) fizeram um importante trabalho sobre a temática a partir de observações realizadas na comunidade de Catu (RN). Em “*Antropologia e educação: A cultura indígena como prática escolar*” (2018), os autores constataram a importância do envolvimento dos professores indígena na participação etnopolítica da comunidade, ou seja, os educadores não ficam “isolados” na comunidade e nem “alheios” aos assuntos coletivos da comunidade como educação, saúde, eventos culturais e entre outras pautas sobre o bem-estar da comunidade. Portanto, a autoridade e a liderança do professor indígena estão relacionadas à importância do trabalho coletivo nas comunidades indígenas.

Dentre algumas das observações descritas, os autores expõem a maneira peculiar da estreita relação entre Antropologia e Educação Escolar Indígena, enfatizando a importância na comunidade, que liga suas técnicas ancestrais na manutenção de suas tradições presentes no ambiente escolar.

Também considero importante trazer a obra intitulada, *A educação escolar indígena no contexto da antropologia brasileira*, da Doutora em Antropologia Social Antonella Mana Imperatriz Tassmanm (2018). Nesta obra, a antropóloga faz uma análise sobre as políticas educativas voltadas para indígenas no século XX em relação à história das pesquisas antropológicas na área de etnologia indígena, destacando os poucos trabalhos que se dedicaram ao tema, em especial a influência do professor indígena como liderança na aldeia e suas contribuições não só na educação escolar desses povos, mas também no fazer etnopolítica visando às melhorias de vida da coletividade.

2.9 - Atuação dos Agentes Indígena de Saúde na etnopolítica do povo Mura da T.I. Cunchã-Sapucaia

Durante meu trabalho de pesquisa, o meu estar nas rodas de conversas formais e informais, o meu estar sempre por perto da vida cotidiana dos moradores da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia (em especial na aldeia Jutaí, onde ministrei aulas durante cinco anos, na aldeia Piranha, onde também ministrei aulas seis meses e na aldeia Sapucaia, onde ministrei aula durante dois anos), me autoriza afirmar que a atuação dos Agentes Indígena de Saúde na etnopolítica do povo Mura da T.I. Cunchã-Sapucaia foi e é primordial. Constatei que a presença desses profissionais é de bom grado a todos das comunidades Mura, por se sentirem seguros por ter alguém da “saúde” por perto. Sempre que os Mura precisaram, os AIS estavam ali para dar apoio. Eles atuavam não

só no atendimento profissional de saúde no território indígena, mas como também faziam e fazem viagens e conferencias sobre todos os aspectos da saúde indígena.

Vale lembrar que os AISs, no Brasil, fazem parte de uma etnopolítica desenvolvida nas últimas duas décadas para a promoção de um modelo de atenção diferenciada à saúde indígena. Seu papel objetiva atender vários aspectos da política de atenção diferenciada, tais como o elo entre a equipe de saúde e a comunidade, a mediação entre os saberes médico-científicos e saberes indígenas.

O papel dos AISs no processo de demarcação da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia foi de suma importância, pois em todas as reuniões que ocorria nas aldeias, sempre estavam presentes, dando assistência a quem precisasse. O trabalho desses profissionais merece destaque a partir de uma atenção diferenciada à saúde indígena, ou seja, na realização de serviços de saúde sensíveis ao pluralismo e à diversidade cultural, dando o direito à comunidade de participar, individual ou coletivamente, em seu planejamento, execução e avaliação.

Para o povo Mura, ter um Agente de Saúde Indígena presente nas reuniões é satisfatório porque “saúde, segurança e educação têm que ser parceira e andar juntas, não tem como falar de qualidade de vida, sem deixar de falar de saúde” (Tuxaua Mura, Pedro M. de Souza, 2024).

Segundo o Agente indígena de Saúde e ex-conselheiro Distrital de Saúde Indígena da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, Sr. Emanuel Evangelista, os primeiros Agentes de Saúde Indígena da T.I. Cunhã-Sapucaia que participaram das reuniões internas para tratar da elaboração de documentos solicitando a regularização da terra, entre 1999 e 2006, foram os seguintes:

- Emanuel Evangelista Mura – AIS da Aldeia Sapucaia e Presidente do Conselho Distrital de Saúde Indígena;
 - Edneio Bentes Mura – AIS da Aldeia Jutai;
 - Josevan Lacerda Mura – AIS da Aldeia Igarapé-Grande;
 - Agente Indígena de Saúde da Aldeia Tapagem;
 - Gordiano Souza - AIS da Aldeia Piranha;
 - Nilza Colares – AIS da Aldeia Forno;
 - Agente Indígena de Saúde da Aldeia Fé em Deus;
 - Agente Indígena de Saúde da Aldeia Pacovão;
 - Delcivan Souza Mura- AIS.
- (Emanuel Evangelista de Souza Lindoso Mura /AIS da aldeia Sapucaia, 2023)

Todos as lideranças acima participaram das reuniões ocorrida nas aldeias da T.I. Cunhã-Sapucaia, são conhecedoras de todos os processos da demarcação da terra. Entre essas lideranças. Minha interlocução com Sr. Emanuel Evangelista abordou sobre quais as práticas ou estratégias de defesa que os AIS da T.I. Cunhã-Sapucaia faziam juntos com outras lideranças na promoção da saúde indígena. Sobre essa questão obtive a seguinte resposta:

Olha professor Genildo, sobre essa pergunta posso lhe responder o seguinte: enquanto as práticas e estratégias de defesa que nós, como lideranças Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia, juntamente com o povo, realizamos na área da saúde indígena é a reunião que sempre estamos realizando junto com os representantes da FUNASA, FUNAI e Caiuá³⁴. A Caiuá, é uma empresa responsável por contratar o Agente de Saúde Indígena para prestar serviços na aldeia, ela assina a carteira desses profissionais, todos os Agentes de Saúde da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia que atuam nas 18 aldeias trabalham de carteira assinada pela Caiuá. Vale lembrar que a nossa Terra Indígena tem dois Polos Bases de Saúde, um que fica na aldeia Jutai, localizada logo na entrada da reserva e outro Polo Base de Saúde que fica localizado na aldeia Piranha. Nesse Polo tem os seguintes profissionais de saúde: um enfermeiro, um dentista, e dois técnicos de enfermagem, que ficam durante 15 dias na aldeia. (Emanuel Evangelista de Souza Lindoso Mura /AIS da aldeia Sapucaia, 2023).

Termos os AIS atuando diretamente conosco nas nossas aldeias é considerado um passo muito grande, uma vitória muito grande conquistada por nós, pois antes nós ficávamos muito expostos aos perigos das doenças, das urgências, por não ter profissionais de saúde, agora nós temos a presença desses profissionais conosco, o que nos deixa muito satisfeitos.

2.10 - A consolidação e regularização da T.I. Cunhã-Sapucaia como marco de uma grande conquista do povo Mura

A consolidação e regularização da terra passa a ser um marco de uma grande conquista do povo Mura, oficialmente denominada “Terra indígena Cunhã-Sapucaia”, com uma superfície medindo 471.50,00 (quatrocentos e setenta e um mil, quatrocentos e cinquenta hectares, a terra T.I. Cunhã-Sapucaia está situada entre Municípios de Autazes, Borba e Careiro Castanha, Estado do Amazonas, circunscreve-se nos documentos oficiais da União aos limites:

NORTE: partindo do marco geodésico ADCM0500, de coordenadas geodésicas 04°09'49,42435" S e 60°15'57,39545" WGr, localizado na confluência do Igarapé Taquara com o rio Tupana, segue por várias linhas retas e coordenadas geodésicas “59° 58'11,24553" WGr”, localizado nas confluências do Rio Preto do Igapó-Açu com Paraná Madeirinha. Ao Leste: do ponto anteriormente descrito, cruza-se o Rio Preto do Igapó-Açu seguindo pela margem direita do Paraná Madeirinha, a jusante, até o ponto digitalizado (P-07, 04°24'52,57" S e 59°56'21,03"WGr), localizado na confluência do citado paraná com o Rio Autaz-Mirim; daí, segue pela margem esquerda do referido rio, a montante, até o ponto digitalizado P-08, de coordenadas geodésicas 04°39'30,0"S e 60°10'44,0"WGr, localizado na confluência do referido rio com o Igarapé Escondido. Na parte Sul, segue do ponto anteriormente descrito, pela margem esquerda do Igarapé Escondido, a montante, até a sua cabeceira, onde se encontra o marco geodésico

³⁴ Fazendo leituras no site oficial da Caiuá, encontrei informações de que essa instituição foi fundada em 1928 em Dourados por Albert Maxwell, pastor presbiteriano americano que decidiu empreender uma jornada de evangelização aos povos indígenas brasileiros. Além dos convênios, a entidade é dona do Hospital e Maternidade Indígena Porta da Esperança, inaugurado em 1963, e do Instituto Bíblico Felipe Landes. Além disso, criou a primeira Igreja Indígena Presbiteriana no Brasil, em 2008, e mantém diversas escolas no Mato Grosso do Sul, responsáveis por milhares de alunos, da pré-escola ao ensino médio. Em 2000, a Caiuá firmou um convênio com a Fundação Nacional de Saúde (Funasa) para prestar serviços de atendimento à população indígena do Mato Grosso do Sul. Acesso em: 20 de maio de 2023. <https://missao Caiuá.org.br/inicio.caiuá>.

ADCM0546, de coordenadas geodésicas 04°36'31,82386"S e 60°12'17,02153"WGr; daí, segue por várias linhas retas, passando pelos seguintes marcos, com suas respectivas coordenadas geodésicas, ADCM0547, 04°36'36,31183"S e 60°12'50,44541"WGr; ADCM0548...), até o marco geodésico ADCM0576, de coordenadas geodésicas 04°40'59,90666"S e 60°27'31,88114"WGr, localizado na confluência do Rio Matupiri com Igarapé Negraça; daí, atravessando o referido rio, segue-se a montante, pela sua margem esquerda ao ponto digitalizado P-14, de coordenadas geodésicas 04°53'38,9"S e 60°47'12,1"WGr, localizado na confluência do Rio Matupiri com o Igarapé Açu; daí, seguindo o referido igarapé, a montante, até o ponto digitalizado P-15, de coordenadas geodésicas 04°53'27,0"S e 60°49'14,0"WGr, localizado na confluência do Igarapé Açu com Igarapé Bom Futuro.

No lado Oeste, segue do ponto anteriormente descrito, segue a montante, pela margem esquerda do Igarapé Bom Futuro até sua cabeceira, no marco geodésico ADCM0577, de coordenadas geodésicas 04°45'35,11768"S e 60°53'13,26616"WGr; daí, segue por várias linhas retas, passando pelos seguintes marcos, com suas respectivas coordenadas geodésicas. E 60°50'23,45004"WGr; até o marco geodésico ADCM0590, de coordenadas geodésicas 04°39'15,74185"S e 60°50'09,15509"WGr, localizado na cabeceira do Igarapé do Folis; daí, segue pela sua margem direita, a jusante, até ponto digitalizado P-18, de coordenadas geodésicas 04°33'39,6"S e 60°50'07,5"WGr, situado na confluência do citado igarapé com o Rio Igapó Açu; daí, segue a jusante, pela margem direita do Rio, até o ponto digitalizado P-19, de coordenadas geodésicas 04°31'54,1"S e 60°49'48,3"WGr, localizado na confluência do Rio Igapó Açu com o Igarapé Patauí; daí, segue pelo Igarapé Patauí, a montante, até a sua cabeceira, onde está localizado o marco geodésico ADCM0591, de coordenadas geodésicas 04°25'49,80939"S e 60°51'35,23309"WGr; daí, segue por várias linhas retas, passando pelos seguintes marcos, com suas respectivas coordenadas geodésicas: ADCM0592, 04°25'40,4034"S e 60°50'58,62666"WGr; ADCM0593, 04°25'31,78512"S e 60°50'27,31283"WGr; ADCM0594, 04°25'21,92245"S e 60°49'52,74236"WGr, localizado na margem do igarapé Caruatá. Do igarapé do Caruatá, segue, a montante, pela margem esquerda do referido igarapé, até o marco ADCM0595, de coordenadas geodésicas 04°22'17,88147"S e 60°48'49,48549"WGr; daí, segue por várias linhas retas, passando pelos seguintes marcos, com suas respectivas coordenadas geodésicas até o marco geodésico ADCM0637 de coordenadas geodésicas 04°18'50,14394"S e 60°27'05,9596"WGr, localizado na cabeceira do Igarapé Paranaquara; daí, segue a jusante, pela margem direita do referido igarapé, até o ponto digitalizado P-20, de coordenadas geodésicas 04°10'59,0"S e 60°22'36,4"WGr, situado na sua confluência com o Rio Tupana. Do rio Tupana, segue pelo citado rio, até a confluência do Igarapé Taquara, no marco geodésico ADCM0500, inicial da descrição deste perímetro.

(Base cartográfica utilizada na elaboração deste memorial descritivo: SB.20-X-B-II - (MI-707) - Rio Preto do Igapó Açu - ESC. 1: 100.000 - IBGE-1985, SB.20-X-B-III - (MI-708) - Rio Tupana - ESC. 1: 100.000 - IBGE-1985, SB.20-X-B-V - (MI-777) - Rio Matupiri - ESC. 1: 100.000 - IBGE-1985 e SB.20-X-B-VI - (MI-778) - Rio Autaz-Mirim - ESC. 1: 100.000 - IBGE- 1985. 2 - As coordenadas geográficas citadas são referenciadas ao Datum Horizontal SAD-69). (DOCUMENTO PUBLICADO NO D.O.U de 03.11.06, seção 1 – pag.03 e 04.)

Lendo o documento Portaria Declaratória da Justiça, nº 1.1760, de 04 de dezembro de 2002, publicado no Diário Oficial da União em 03 de novembro de 2006, que trata sobre os limites territoriais da Terra indígena Cunhã-Sapucaia, a professora indígena aposentada Jandira Dias Mura, 76 anos, fez a seguinte declaração:

Olha, achei muito bonito a forma como foi detalhada os pontos da demarcação nesse documento, mas eles deveriam ter anotado aí os pontos da demarcação que passa entre o Furo Grande e o nosso rio Preto: O pique da demarcação passa na cabeceira do igarapé do Paricá lá no Tupana, pode anotar aí. Depois passa lá na cabiceira do Lago do Munduruku, depois passa na cabeceira do garapé do Mari entre o rio Preto e o Furo Grande. Esses pontos não podem ser esquecidos e lembrados quando for ensinar aos nossos filhos. (Jandira Dias Mura, 2024).

O Sr. Pedro M. de Souza Mura 83 anos, considerado um dos grandes líderes Mura da T.I. Cunha –Sapucaia e um dos primeiros que liderou inúmeras reuniões e viagens para Borba, Nova Olinda, Manaus e Brasília em defesa da demarcação desta terra, afirma o seguinte:

No passado o nosso povo Mura teve muitas lutas e vitórias. Muitos acontecimentos ficaram marcados apenas na memória de nossos ancestrais, que repassaram para nós, mas agora, na contemporaneidade, conseguimos registrar um dos eventos mais importante da nossa história, que é a regularização de nossa terra”. (Pedro M.de Souza,2023)

Como diz o ancião Alonso Mura, 86 anos, tuxaua da aldeia Igarapé-grande, “É preciso registrar essa conquista porque não queremos mais fique apenas na nossa memória, queremos que nossas conquistas fiquem gravadas nos documentos do povo Mura da Terra Indígena Cunha-Sapucaia, e assim será feito” (2023).

2.11 – O Nascimento do nome da nossa terra indígena

Busquei interlocução com as lideranças mais velhas para saber como nossa terra ganhou este nome. O ancião Pedro Marques de Souza Mura, (83 anos), diz que:

Hoje, nós pertencente ao povo Mura, vivemos na Terra Indígena Cunha - Sapucaia que pertence ao município de Borba, o nome da terra surgiu devido aos nossos ancestrais terem iniciado suas moradias em duas aldeias centrais: Uma chamada Cunha que na língua Mura significa “moça” e a outra aldeia que se chama Sapucaia que na língua Mura significa “árvore frondosa”, então com a junção das aldeias em homenagem a demarcação territorial da terra foi decidido por aclamação da população indígena que se chamaria terra indígena Cunha-Sapucaia.(Pedro Marques de Souza, Tuxaua da Aldeia Piranha.T.I.Cunha-Sapucaia/AM.2024)

Sendo assim, na Terra Indígena Cunha-Sapucaia, que se localiza no rio Preto do Igapó-Açú, é composta de dezessete aldeias onde residem o povo Mura, que são as seguintes:

- 01- Aldeia Escondido;
- 02 - Aldeia Jutai;
- 03 - Aldeia Igarapé-Grande;
- 04 - Aldeia Boa Sorte;
- 05 - Aldeia Mura;
- 06 - Aldeia Pacovão;
- 07 - Aldeia Areal;
- 08 - Aldeia Forno;
- 09 - Aldeia São Pedro;

- 10 – Aldeia Vilanova;
 - 11 - Aldeia Fé em Deus;
 - 12 - Aldeia Piranha;
 - 13 - Aldeia Cunhã;
 - 14 - Aldeia Sapucaia;
 - 15 - Aldeia Sapucainha;
 - 16 - Aldeia Tapagem;
 - 17 - Aldeia Nova Esperança;
- (José Aldenor Munduruku, Professor de História da aldeia Forno/T.I.Cunhã-Sapucaia/Am, 2023)

Todas essas aldeias estão construídas em pontos estratégicos às margens do rio Preto do Igapó-Açú, pontos estratégicos no sentido de ter *Terra preta*³⁵ nas proximidades, essa terra é diferente das outras porque oferece melhor cultivo de plantas.

Além da escolha de morar em lugar onde tem terra preta, o Mura também escolhe lugar que oferece melhor presença de caça, de pesca, de coleta de frutos e lugares que possibilita avistamento de possíveis invasores. Na maioria das vezes, as aldeias foram construídas em terra firme alta, de maneira que é possível ter uma vista panorâmica tanto para quem está na aldeia como para quem se aproxima aldeia.

Cada aldeia é liderada por um tuxaua, mas qualquer decisão tomada é feita em conjunto com a participação dos moradores. Quando acontece um evento de interesse da comunidade, todos devem participar. É marcado dia, hora e local específico para tomar qualquer decisão. Geralmente essa reunião é liderada pelos tuxauas, professores, Agentes Indígenas de Saúde, membros do Conselho Local de saúde, Conselho Distrital de Saúde, membros da Organização Indígena do Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia – OIPMTICS, além da participação de representantes da FUNAI e outros órgãos públicos a convite das lideranças.

2.12- Pós-demarcação: A etnopolítica do povo Mura com ribeirinhos e entidades parceiras na formação de barreiras para proteção ambiental das áreas em torno da terra demarcada.

Também vale ressaltar que em 1º de novembro de 2006, a regularização da T.I. Cunhã-Sapucaia foi oficializada, mas parte do rio Preto do Igapó-Açú ficou fora da demarcação. Para evitar qualquer tipo de invasão em torno de uma grande área que ficou fora da Terra Indígena, em 2009, foi criada uma área intitulada de “Unidade de Reserva de Desenvolvimento Sustentável”, através do decreto 28.420 do Amazonas, com o intuito de formar uma “barreira verde” ao longo

³⁵ Para os anciãos Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, o termo TERRA PRETA se refere a uma extensão geográfica de terra que contem vestígios de moradias deixados por nossos ancestrais, vestígio de aldeias antigas, casas antigas, e roças.

da rodovia da BR-319. É por este motivo que a realização da etnopolítica voltada para criação de ações de preservação e conscientização ambiental são fundamentais para melhor proteger as áreas em torno da T.I.Cunhã-Sapucaia.

Quem segue dando apoio a essas ações é o Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT), por meio do Consórcio Concremat/Hollus, responsável pela Gestão Ambiental da BR-319/AM/RO, em consonância com os instrumentos estratégicos de “responsabilidade social e ambiental” do Ministério da Infraestrutura.

Já em 21 de setembro de 2022, foi realizado uma reunião na comunidade de Igapó-Açu, com o objetivo de viabilizar a comunicação entre entidades parceiras para a adoção imediata de medidas de conservação ambiental e proteção social do rio Preto do Igapó-Açu. Neste evento foram convidados integrantes e lideranças das comunidades indígenas e das comunidades não indígenas, também se fez presente o gestor da RDS Igapó-Açu, representantes da Secretaria Estadual de Meio Ambiente – SEMA, da Fundação Getúlio Vargas - FGV e de outras instituições parceiras atuantes no âmbito da BR-319.

Então, por meio dessas políticas públicas governamentais de proteção ambiental e da etnopolítica do povo Mura com visão de preservação ambiental, indígenas e ribeirinhos se unem, se fortalecem e, assim, vão formando uma espécie “barreira” de proteção em torno da reserva e da terra indígena, dando qualidade de vida também não só para o povo indígena como também para os ribeirinhos que tradicionalmente residem há décadas em torno da margem do rio Preto do Igapó-Açu, como também em torno da BR-319.

CAPITULO III – O protagonismo das lideranças da T.I. Cunhã-Sapucaia na atualidade: formas de organização e estratégia de defesa da terra e da identidade étnica

Este último capítulo é bastante representativo do que compreendo como o meu lugar como Mura fazendo Mestrado em Antropologia Social sobre o processo etnopolítico do meu povo na afirmação étnica e na defesa do território. Isto porque é neste capítulo que apresento com mais força o exercício dialógico e interpretativo que estabeleci com as lideranças para construir coletivamente a compreensão antropológica da luta *Mura Peara* pelo direito à Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, na qual garantem, contemporaneamente, a existência étnica tanto para as gerações atuais como para as futuras por estarem conectados às ações das gerações passadas.

Como estratégia metodológica utilizei a memória como importante fonte para obtenção de dados etnográfico de como as lideranças Mura-Peara da T.I. Cunhã-Sapucaia/Am, se organizam para defesa da terra e sua identidade étnica. É importante ressaltar que a distinção entre memória e análise etnográfica são termos de suma importância na antropologia, embora não haja uma resposta única com autores específicos que fazem essa distinção de forma explícita, mas analisando alguns pontos com base nos conceitos analisados no artigo "O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios", do autor Silvio Matheus Alves Santos, destaca a importância da memória como fonte de dados para a análise etnográfica. Em sua pesquisa Santos (2017, p.218) enfatiza a memória, juntamente com a autobiografia e histórias de vida, como fontes de dados cruciais para a análise etnográfica, o autor destaca que o método autoetnográfico reconhece a experiência do pesquisador, incluindo suas memórias, como parte integrante da pesquisa e da sua definição.

Para Ellis (2004), a autoetnografia é um método que pode ser usado na investigação e na escrita, já que tem como proposta descrever e analisar sistematicamente a experiência pessoal, a fim de compreender a experiência cultural. Enquanto que Adams Bochner, (2011) afirma que um pesquisador utiliza princípios de autobiografia e da etnografia para fazer e escrever autoetnografia, ou seja, a autoetnografia é como um método que pode se tornar tanto processo como um produto da pesquisa. Sobre a inserção da memória, pode-se afirmar que foi um importante recurso utilizado neste trabalho pelo fato de a mesma nos possibilitar narrativas que nos remete à lembrança de experiências pessoais ou da coletividade vivenciadas pelo povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia, a memória, portanto pode-se afirmar que a memória neste trabalho passa a ser uma fonte de sua importância para a obtenção de dados recebido durante a autoetnografia, levando em conta a importância das reflexões da distinção entre o que é lembrança subjetiva e o que é uma análise sistemática objetiva.

3.1- Documentando nossa história de luta e conquista da regularização de nossa terra: estratégia e garantia de passar o ensinamento à futuras gerações

Foi em uma roda de conversa com os *Mura Peara* da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, ocorrida numa tarde de 10 de maio de 2023, na aldeia Piranha, que questionei sobre as principais conquistas obtidas na etnopolítica do povo Mura e como eles pretendem repassar tais conquistas a futuras gerações. Sobre essa indagação, o tuxaua Pedro Marques de Souza (83 anos) disse que:

Nossa principal conquista é a consolidação da regularização da nossa terra indígena. Este evento é considerado por nós, povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, como o marco de uma grande conquista, é fruto das nossas lutas, da nossa coletividade. Graças à união do povo Mura com as agências parceiras e o poder público, obtemos essa conquista. E como estratégia e garantia que podemos passar para futuras gerações, não é mais somente por meio da oralidade como nossos ancestrais faziam, agora é necessário documentar, escrever nossas conquistas (Pedro Marques de Souza, 83 anos, 2023).

Sobre a importância de documentar essa conquista, o ancião Pedro Marques Mura, lembra que:

Temos que documentar por meio da escrita como de fato ocorreu o nosso protagonismo sobre a conquista de nossa terra indígena para nós não esquecer que, antes da regularização da terra (homologada em 1º de novembro de 2006), nossos direitos territoriais estava fraco, fragilizados, corríamos o risco de “perder” nossa terra. Mas graças ao trabalho com a coletividade indígena que o povo Mura foi à luta e conseguiu regularizar a terra perante a sociedade brasileira, ato este considerado como uma das maiores conquistas do povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia, nos deixando mais fortes e agigantado (Pedro Marques de Souza, 83 anos, 2023).

O Tuxaua Simão Marques de Souza (57 anos), da aldeia Sapucaia, afirmou que:

Uma das formas de fortalecer nossa conquista é documentando (escrevendo) todas as nossas reuniões feitas por nós, junto com outras lideranças, são importantes registrar nossas experiências, depois compartilhar com outros parentes que precisam saber como é que se pode regularizar nossa terra. Muitos parentes indígenas estão passando por essa mesma luta, estão precisando demarcar suas terras e não sabem nem por onde começar. Enquanto a nós Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, reconhecemos que não foi fácil documentar nossa terra, mas o importante é que conseguimos reconquistar e essa conquista deve ser registrada para nossos filhos e nossa geração futura possa ter esse documento em mãos e saber como foi essa nossa conquista” (Simão M. de Souza, 2023).

Quando questionei o tuxaua da aldeia Piranha Pedro Marques de Souza (83 anos), que o processo de demarcação da Terra não partiu somente de lideranças indígenas, mas também da participação de lideranças não indígenas, sobre esse assunto, ele disse que:

Primeiramente não podemos deixar lembrar que em 2005, quem era o Presidente do Brasil era o Lula, nós tivemos a oportunidade de ir em Brasília, e entregar nas mãos dele, o documento reivindicando a demarcação de nossa terra. Nesse tempo quem era o presidente da FUNAI de Brasília e que nos acompanhou no processo de demarcação era o Sr. Mércio Pereira Gomes. O Presidente da FUNAI de Manaus era o Sr. Mário Stelio Rodrigues Ribeiro, esse veio aqui na nossa aldeia fazer reunião. O Sr. Sílvio Azevedo, da FUNAI de Nova Olinda com o Xiquinho também da FUNAI de Nova Olinda também esteve aqui na aldeia Piranha várias vezes. Principalmente no ano de 2004, 2005 e 2006. Eles nos orientavam como fazer os documentos pra mandar pra Brasília. Sobre a participação dessas Lideranças não indígenas é muito importante que eles sejam

lembrados, que eles não fiquem só nas nossas memórias, mas também nas nossas escritas. Nos nossos registros aqui da aldeia para que nossos filhos fiquem sabendo da importância dessas pessoas na nossa trajetória e defesa de nossa terra. (Pedro M. de Souza, 2023)

Sobre a importância dos registros da etnopolítica realizada pelas lideranças indígenas, o nosso parente de luta, o escritor Daniel Munduruku afirma que “precisamos escrever a nossa história para fortalecer a memória literária de nosso povo, pois um povo sem memória ancestral é um povo perdido no tempo e no espaço” (Munduruku, 2020).

Para o Tuxaua Simão M. de Souza (57) anos:

A reconquista da nossa terra vai além de um patrimônio histórico, de um “bem material”. A terra indígena Cunhã – Sapucaia para nós representa toda a nossa história, a nossa existência no presente e no futuro. Sem essa terra muitos Mura não sobreviveriam. Por isso, é necessário não só falar para nossos filhos sobre a importância da nossa terra, é preciso deixar escrito, documentado, para que nossa futura geração possa saber como os Mura Peara da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia reconquistaram seus direitos territoriais. (Tuxaua da aldeia Sapucaia, Simão M. de Souza, 2023).

No processo de luta de demarcação pela Terra Indígena Cunhã - Sapucaia, tive a oportunidade de acompanhar meus tuxauas nas assembleias que trataram da demarcação de nossas terras nos anos de 2000 a 2006. Esta vivência permitiu-me saber que, quando uma terra indígena é demarcada, os povos que nela vivem passam a ter o dever de preservá-la, porque ali está as raízes das nossas ancestralidades. É importante preservá-la para garantir o direito de viver na nossa terra, o direito de vivenciar nela nossos padrões culturais, nosso modo de vida tradicional em conexão com o ambiente natural. A luta pela demarcação da terra indígena é estratégica para autodeterminação do povo. A autonomia e a proteção dos direitos dos povos indígenas perpassam pela participação ativa na gestão e preservação de seus territórios.

Fazer parte deste processo me deu autoridade na escrita etnográfica para tratar da importância da demarcação da terra indígena onde reside o povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, sempre afirmando e confirmando a importância dessa retomada de território para que nossos jovens indígenas e futuras gerações possam dar continuidade a defesa de nossa terra.

O processo histórico de defesa da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia está diretamente relacionado ao fortalecimento da "cultura Mura". Para nós, povo Mura, o termo "cultura" não representa apenas um conjunto de hábitos, costumes e crenças, ou mesmo o processo de cultivar a terra. A "cultura" para nós é a nossa identidade, é a identidade do povo Mura. Quando alguém diz que não temos cultura, é como se dissessem que não temos identidade. Não queremos ser vistos como um povo sem identidade. Como fizeram com nossos ancestrais, é importante manter nossa cultura viva por gerações, ao longo dos séculos, e para isto foi fundamental defender frente ao

Estado e sociedade brasileiros o direito à terra regularizada. Foi o que ouvi de lideranças Mura durante minha pesquisa:

Somos totalmente parte de nosso território indígena, vivemos da caça, da pesca, do feitiço de nossos barcos, de nossos remos, de nossas cestarias, da coleta de frutos nativos e de pequenas plantações que fazemos em meio às clareiras no interior da floresta. Nós, indígena Mura, entendemos que precisamos criar estratégias de afirmação étnica, como, por exemplo, com a utilização e feitoria de nossos arcos, nossas flechas, nossos acessórios de pesca, nosso “cocá”, e também, reconhecendo a educação escolar indígena como nossa aliada. Acreditamos que fazendo desta forma, a “nossa cultura” ficará mais fortalecida na sociedade” (Manuel Evangelista de Souza (57 anos), 2023).

3.2 - Apropriação da leitura e da escrita como estratégia de reafirmação e fortalecimento étnico cultural do povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia.

Como Mura, falantes da língua portuguesa, consideramos importante documentar a nossa etnopolítica para mais tarde ser estudada, lida com reflexão, de como ocorreu ou ocorre nossas estratégias de lutas. Ser só falantes da língua portuguesa não é o suficiente para fortalecer “nossa cultura Mura”. Apesar de não fazer exatamente o que propõe metodologicamente Geertz (1978), em seu artigo “Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura”, trago algumas citações desta obra para pensar no significado do estudo da “cultura” para o antropólogo, mesmo considerando ser na perspectiva interpretativista do autor:

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície. Todavia, essa afirmativa, uma doutrina numa cláusula, requer por si mesma uma explicação. (Geertz, 1978, p.15)

(...)

Visto sob esse ângulo, o objetivo da antropologia é o alargamento do universo do discurso humano. De fato, esse não é seu único objetivo - a instrução, a diversão, o conselho prático, o avanço moral e a descoberta da ordem natural no comportamento humano são outros, e a antropologia não é a única disciplina a persegui-los. No entanto, esse é um objetivo ao qual o conceito de cultura semiótico se adapta especialmente bem. Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível - isto é, descritos com densidade. (Geertz, 1978, pg 24)

(...)

É essa manobra, a que se referem habitualmente, com uma casualidade excessiva, como “ver as coisas do ponto de vista de ator”, ou muito livrescamente como “a abordagem verstehen”, ou muito tecnicamente como “análiseêmica”, que tantas vezes leva à noção de que a antropologia é uma variedade de leitura da mente a longa distância ou uma fantasia da ilha dos canibais e que, para alguém ansioso em navegar por sobre o naufrágio de uma dúzia de filosofias, deve ser executada com o máximo de cuidados. Nada mais necessário para compreender o que é a interpretação antropológica, e em que grau ela é

uma interpretação, do que a compreensão exata do que ela se propõe dizer - ou não se propõe - de que nossas formulações dos sistemas simbólicos de outros povos devem ser orientadas pelos atos. (Geertz, 1978, 24-25)

No início da definição teórica-metodológica de minha pesquisa, até estava entusiasmado em seguir a proposta da "descrição densa" de Geertz, considerando ser interpretativista, mas tive que rever meus caminhos. Isto porque, com minha orientadora, Professora Maria Helena Ortolan, refletimos de que como Mura pesquisando etnopolítica Mura o meu modo de fazer Antropologia, o trabalho etnográfico, seria outro. Mas compreendi junto a minha professora que também poderia me considerar um antropólogo interpretando a "cultura Mura", mas de modo diferente dos antropólogos não-Mura. Isto é, eu também trago uma trajetória de ser Mura que me faz compreender a "cultura Mura" com exercícios de reflexões interpretações específicos.

Ao falar da "cultura Mura" dialogando com os tuxauas e outros agentes etnopolíticos Mura, estamos construindo uma interpretação do que seria a etnopolítica Mura fundamentada no que compreendemos ser o que os Mura fazem culturalmente falando. Nas minhas orientações com a Professora Maria Helena Ortolan, eu e os demais alunos indígenas, seus orientandos, fomos estimulados a refletir: não é porque somos o próprio "sujeito pesquisado", no meu caso "Mura, que isto nos garantiria por si só a condição privilegiada de conseguirmos dar conta de toda compreensão do universo étnico do nosso povo e de que nosso pertencimento étnico em si mesmo nos tornaria capazes de apresentar a única interpretação possível e mais autorizada sobre nosso povo.

Se, por um lado, por ser Mura eu já tenho maiores condições interpretativas do que os antropólogos não indígenas para compreender a teia de significados tecida pelo meu povo; por outro, eu sou um Mura socialmente posicionado na sociedade Mura e que possui trajetória de vida específica em relação aos demais Mura. A Professora Maria Helena Ortolan insiste refletir conosco, seus orientandos indígenas do PPGAS/UFAM, sobre as condições que definem a nossa autoridade etnográficas por sermos etnicamente pertencentes ao povo com quem pesquisamos. Por esta razão, iniciamos nossas Dissertações em Antropologia Social com narrativas apresentando ao leitor nossas trajetórias até chegarmos à Pós-Graduação, assim como também o lugar que ocupamos na organização social e política do nosso povo.

O povo Mura, na contemporaneidade, vem se apropriando de outras culturas, principalmente da técnica da escrita como uma ação primordial que permite dar visibilidade à memória de nossos ancestrais e às diversas ações que o povo Mura vem produzindo na etnopolítica, nossa cosmologia, entre outras formas de se organizar. Poder escrever sobre nosso povo tornou-se uma ação de grande valor político, por compreendermos que os Mura têm maior

legitimidade de produzir as narrativas escritas sobre nós e não deixar que os outros escrevam por nós. Como diz a anciã Mura Dulce Nobre Mura (75 anos):

O Mura que tem o dom da leitura e escrita é abençoado para registrar a nossa cultura, a nossa história. Eu não tive essa oportunidade, porque no meu tempo não tinha ninguém na minha aldeia para nos ensinar a ler e a escrever. Agora nossos filhos têm essa oportunidade e confiamos em passar para eles fazerem essa tarefa. (Dulce Nobre Mura, 2023).

Temos ciência que a técnica da leitura e da escrita serve não só para interagir melhor com a sociedade não indígena, como também para poder expressar nossos sentimentos, colocar no papel aquilo que pensamos e como queremos interagir com o outro. Portanto, dominar o código linguístico é fundamental para a execução das nossas tarefas rotineiras e para ter um bom aproveitamento no mundo acadêmico e etnocientífico.

Para o Professor da aldeia Sapucaia Andeson Mura (28 anos):

A leitura e a escrita são muito importantes na nossa vida, digo isso para meus alunos lá da aldeia. É importante nós documentar lutas, nossos hábitos culturais, costumes, nossas memórias, principalmente nossos projetos sociais que realizamos, que inclui uma Educação Escolar Indígena de qualidade, inclui o registro do que aprendemos com nossos ancestrais, do tempo presente e do tempo passado. É importante deixar registrado como conseguimos melhoramento na saúde de nosso povo e também de como conseguimos fortalecer nossa identidade étnica que quase perdíamos pela força colonizadora, mas que agora conseguimos descolonizar e estereotipar muitas inverdades sobre nosso povo. Antes nosso povo não tinha necessidade de utilizar a técnica da leitura e escrita vindo do branco, nossos registros eram por meio de símbolos, desenhos, marcas, agora é preciso, é importante ter um professor na aldeia que ensine nossos alunos indígenas sobre essa técnica. (Andeson Mura, Professor da aldeia Sapucaia, 2023).

Em se tratando da importância de ter um professor na aldeia para ensinar a técnica de leitura e escrita, o ancião Professor indígena Mura, Adaízo Chaves (83 anos) afirma que:

Hoje está muito bom sobre ter um professor na aldeia. Todas as aldeias tem um professor, isso é muito bom. Mas nem sempre isso foi uma realidade. Olha, eu me lembro que de 1998 para trás não tinha professor, e ninguém aqui nosso rio sabia ler (rio preto do igapó-Açú). Por causa disso, a nossa relação com comércio do branco era difícil. Devido à falta de leitura, alguns comerciantes não gostavam de negociar com agente. E ainda tinha alguns que usavam de má fé, não eram todos, era alguns, usava de má fé e enganava o Mura. Nesse tempo tínhamos muitas coisas que dava dinheiro, o couro do jacaré, da onça. Tinha vários tipos de madeira, como a itaúba, a acariquara, pau rosa, a andiroba entre outros. O regatão vendia para o Mura alguns objetos como: terçado, faca, tecido entre outros. Como pagamento para cada item, determinava o valor. Por exemplo, o valor de um terçado era muito couro de onça, jacaré e ariranha. O valor de uma enxada era muitas toras de madeira (pau rosa, itaúba, acariquara, loureiro). O Mura passava o inverno todo trabalhando no meio do mato, tirando essas árvores, quando o inverno terminava tinha que levar para o porto da aldeia ou de um local combinado com comerciante. Muitos parentes morriam mordidos de cobra no meio da floresta e eram enterrados lá mesmo. (Adaízo Chaves Mura, 2023).

O ancião Adaizo Mura, 83 anos, relembra a importância da leitura nas relações comerciais com outros povos, sem aquisição de leitura e escrita o povo se sentia fraco e até mesmo enganados. Ou seja, vimos importância da leitura no contexto indígena para o fortalecimento das relações

sociais e para preservação de conhecimentos ancestrais. O domínio da leitura e da escrita na contemporaneidade indígena funciona como uma ferramenta de resistência cultural, permitindo que os povos indígenas se reconheçam em suas narrativas e promovendo o combate à hegemonia eurocêntrica e a estereótipos, ao mesmo tempo que educa e conscientiza os não-indígenas sobre a pluralidade e a riqueza do etnoconhecimento.

3.3 - A aquisição da leitura e da escrita como estratégia de defesa para enfrentar os desafios impostos pela sociedade contemporânea

A partir da década de 1990, foi percebido que precisamos proteger melhor nossas terras, só na base da conversa, da oralidade, não era o suficiente para combater a invasão dos colonos. Era preciso traçar plano de ação que impedisse a compra de nossas terras. Era preciso apresentar cartas, denúncias ou projetos para representantes da FUNAI nos ajudar na documentação de nossas terras, nos estudos antropológicos de reconhecimento da terra indígena.

Os tuxauas tinham pouca leitura para enfrentar tal desafio, mas apesar disso muitos líderes das comunidades indígenas da Terra indígena Cunhã-Sapucaia (como Pedro Marques de Souza, Thiago de Souza (já ancestralizado), Simão Marques de Souza (57 anos), entre outros) tomaram as primeiras iniciativas no campo etnopolítico, iniciativas essas que culminou na nomeação de novos tuxauas, criação de novas aldeias, implantação de escolas nas aldeias para que seus filhos pudessem aprender a ler e a escrever.

A ideia de implantar escolas nas aldeias era urgente, mas o problema da disponibilidade de contratar professores formados para lecionar era difícil. Sobre essa situação o Sr. Adaízo Mura (83 anos) relatou que:

A maior dificuldade de ter professor não indígena na aldeia se dava por diversos fatores, tais como: falta de transporte para os professores, distanciamento geográfico das aldeias para sede do município e a baixa remuneração não motivava os profissionais de educação em querer se deslocarem para as aldeias (Adaízo Chaves Mura, 2023)

Como se não bastasse tantos desafios, o pensamento estereotipado sobre o “ser Mura” era forte, segundo o Sr. Adaízo (83 anos):

Era muito comum os *arigós*³⁶ (colonizadores) comentarem que nós éramos um “povo sem cultura”; um “povo selvagem”; um “povo hostil”; um “povo sem religião”; “sem organização social; “povo que vivia de forma miserável”; pobre materialmente; sem estilo de vida; um povo que não demonstrava potencialidade econômica e, principalmente, difícil de aprender a escrever e a ler. (Adaízo Chaves Mura, 2023)

³⁶ O termo “Arigó”, ou “arigós”, para o povo Mura da Terra Indígena-Cunhã-Sapucaia, é utilizado para nomear o europeu, o homem não indígena, o homem colonizador, ou descendente do colonizador. Aquele que não conhece a nossa realidade, a realidade do indígena. Para esses, chamamos de Arigó.

Concernente a todas essas concepções negativas e que podemos encontrar em livros, a escrita da minha Dissertação de Mestrado em Antropologia Social faz o enfrentamento do preconceito daqueles que estão muito enganados sobre nosso povo. Por isso, hoje reconhecemos a importância dos Mura escrever sobre nós mesmos. Como contrariar informações escritas com distorções preconceituosas se o nosso povo não tinha documentos escritos para corrigir tal situação? Será que só na oralidade era possível fazer uma política contrária a tais informações escritas de forma incorreta? Até que fazíamos o enfrentamento por meio da oralidade, forma de comunicação de alto valor cultural para nós.

Para nós Mura, a oralidade sempre foi e sempre será fundamental, por meio dela realizamos a transmissão de conhecimento sobre nossos ancestrais, por meio da oralidade conseguimos preservar os saberes ancestrais, as histórias, sem depender da escrita formal. A prática da oralidade para o povo Mura reforça os laços comunitários através dos rituais de contação dos causos que ocorreram no passado e que serve de instrumento de aprendizagem e elemento de resistência cultural, contudo, para efeito de fixação e materialização, reconhecemos que não surte muito efeito nos espaços do não indígena, uma vez que a escrita prevalece.

3.4 - A importância da escrita do povo Mura para a socialização de conhecimento, autonomia e técnicas na contemporaneidade

Com o avanço da cultura da leitura e escrita, nos sentimos mais fortes para fazer interlocução com outras sociedades, para debater, para dialogar, para publicar nossos documentos, nossa literatura indígena, para produzir nossos materiais didáticos e produzir conhecimentos interdisciplinares entre povos indígenas e não indígena.

Percebemos que nossa cultura ganhou mais visibilidade e respeito entre outros povos a partir do momento em que passamos a documentar nossas ações, nossa etnopolítica, nossas reivindicações, por meio de cartas, ofícios, atas, relatórios, projetos, tudo isso feito a partir da escrita realizada pelo próprio povo Mura.

No passado, por não termos o domínio da escrita, alguns cronistas descreviam em suas cartas que nós éramos um povo “selvagem”, “bárbaro”, com isso entendemos o poder que a escrita tem de influenciar o outro, em julgar o outro. No passado, nossos ancestrais foram julgados e duramente perseguidos por causa de informações não verdadeiras descritas em cartas que eram enviadas à Coroa Portuguesa.

Na época não entendíamos e não sabíamos como nos defender por meio da escrita, nossa defesa era somente por meio da força braçal. Na contemporaneidade, nos consideramos como

povos da floresta sim, mas não “selvagens”. Temos nosso estilo de vida sim, temos nosso modo próprio de interpretar a vida. Temos nossa dança, nossa culinária, nossa forma de vestir, de dialogar, de se organizar, de pensar de agir e de ver o mundo.

Nós, povo Mura da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia, não temos vergonha de dizer que somos indígenas Mura, não temos vergonha de termos pele parda, negra, olhos puxados, cabelos lisos, ondulados ou caracolados (refiro-me aqui ao desafio étnico de se reconhecer "indígena" contradizendo a visão estereotipada de como deve ser o fenótipo do "verdadeiro indígena". Nós somos mais que isso, nós temos uma pluralidade muito rica no meio de nosso povo, nós construímos e possuímos nosso próprio *cocá*, nossos grafismos, nossa arte, nossa espiritualidade, nossa dança, nossos cantos e encantos. Nós criamos a nossa culinária, guardamos em nossas memórias nossas receitas de alimentação milenar, amamos nossos alimentos tradicionais.

Nós, povo Mura da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia, vivemos o hoje com um olhar voltado tanto para o passado como para o futuro. É preciso olhar para o passado, porque não podemos esquecer as lutas que nossos ancestrais tiveram para que chegássemos até a contemporaneidade firmes e fortes. É importante registrar nossas memórias, as lutas que nossas lideranças tiveram para nos manter vivos. A intenção da minha Dissertação de Mestrado em Antropologia Social é tanto fazer registro escrito como também promover uma compreensão do processo etnopolítico que nos faz sermos Mura.

Por outro lado, também agimos pensando no futuro, por um futuro seguro, promissor, sadio, buscamos reconstruir muitos caminhos percorridos por nossos antepassados para que não possamos errar. Não podemos abrir mão da preservação de nossa floresta, de nossa mãe terra, de nossa identidade étnica. Por isso, continuamos lutando em defesa de nosso território. Por meio da técnica da escrita estamos escrevendo a nossa história, estamos escrevendo sobre a nossa etnopolítica interna contando sobre o modo como escolhemos nossas lideranças, nossos tuxauas, nossos professores e professoras. Nessas escolhas todos participam, lideranças, jovens e até crianças, estas participam para que possam ganhar conhecimento sobre nossa forma de fazer etnopolítica.

Somos considerados um povo guerreiro, o sangue da herança de nossos ancestrais resiste em nossos corpos, nos faz um povo forte e resistentes. Assim como nossos ancestrais lutaram no passado, na contemporaneidade continuamos lutando pelo direito à nossa terra, a qual já se encontra demarcada e homologada graças às lutas de nossas lideranças indígenas.

Na contemporaneidade, temos ciência de que o conhecimento deixado por nossos ancestrais é importante para a nossa existência étnica, para manter viva a nossa identidade Mura,

mesmo reconhecendo também ser importante buscar mais conhecimentos das sociedades não indígenas para que possamos ter interações sociais, comerciais e culturais mais favoráveis aos nossos interesses como povos indígenas inseridos na sociedade e Estado brasileiros.

É importante compreender que a valorização das experiências históricas e dos conhecimentos dos nossos anciãos Mura acontece no contexto das relações interétnicas entre indígenas e não indígenas vivenciadas pelo nosso povo na contemporaneidade. Ou seja, na vida presente interagimos os conhecimentos que aprendemos na educação mais tradicional Mura, etnicamente falando, com os conhecimentos não indígena que tivemos que aprender para sermos um povo com maior autonomia de atuação dentro do Estado brasileiro:

Não queremos viver pedindo esmola e batendo na porta de Prefeitura, de vereador, de político nenhum. Queremos ter mais condições para resolver muitos problemas sociais existente em nossas aldeias: falta de transporte escolar, falta de materiais didáticos para nossos alunos utilizarem em suas pesquisas, falta de recursos tecnológicos digitais (me refiro à computador, internet para fazermos nossas pesquisas na escola, etc.). Não queremos negociar nossa terra com ninguém. Sonhamos viver em nossa terra sendo assistidos na área da saúde por um médico Mura, por um dentista Mura, por um técnico de enfermagem Mura, por professores Mura. Esperamos que um dia possamos construir nas nossas aldeias mais escolas, mais postos de saúde, esperamos conseguir um polo universitário para atender as necessidades de formação em ensino superior na área do etnoconhecimento indígena em que nossos filhos possam aperfeiçoar nossos conhecimentos, que eles possam realizar pesquisas e ter apoio a novas descobertas. O nosso ideal de vida é que todos os Mura possam ter seu bom transporte, sua boa casa, e além disso tudo, ter uma vida segura, feliz aqui mesmo na nossa reserva. Não quero dizer que não temos, mas podemos melhorar mais (Declivam Souza Mura, Professor da Aldeia Arial, T.I. Cunhã-Sapucaia, 2023).

Portanto, é importante sim que possamos ter a técnica da leitura e da escrita, do fazer ciência dentro de nossa terra indígena. É importante que nossos jovens, quando estudantes, possam participar de eventos, participar de redes de colaboração e interação de conhecimentos científicos com outros pesquisadores indígena e não indígena. Essas ações já são sinalizadas como pontos indispensáveis para o fortalecimento do etnoconhecimento do povo Mura.

3.5 - A organização social contemporânea do povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia: estilo e dinâmica das moradias

Cabe esclarecer que opção de moradia dos Mura junto aos lagos é um traço cultural tradicional, que também esteve condicionado a injunções históricas. Originalmente, estes exímios pescadores e navegadores do Rio Madeira encontravam farta provisão nos lagos e furos, de onde provinha o abastecimento subsistenciais ao povo. Na contemporaneidade a maioria das aldeias Mura da Terra indígena Cunhã-Sapucaia caracterizam-se por um conjunto de habitações que não

ultrapassa trinta unidades residenciais, dispostas nas terras altas do rio Preto do Igapó-Açú com vistas privilegiadas ao panorama do rio.

No passado a vida útil de uma aldeia Mura era relativamente pequena: novos núcleos de povoação do território iam se formando e substituindo as aldeias antigas, que eram abandonadas até nova ocupação. Na contemporaneidade esse processo de ocupação temporária não ocorre mais, ou seja, as aldeias já se tornaram espaços permanentes para a maioria dos moradores, digo isso porque a dinâmica de mudar de uma aldeia para outra ainda acontece na vida de muitas famílias do povo Mura que é um fator normal para nós.

Sobre a dinâmica das moradias dos Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, o Ancião Adaízo Dias Chaves Mura (83 anos), afirma que

Há mais de 50 anos, todas essas aldeias que você está vendo aí, antes desses moradores novos chegarem, já morava Mura, lá na aldeia Igarapé-grande morava uma família Mura e o nome do velho de lá era Santos Alfaia. Lá na aldeia Pacovão morava o ancião Antônio Vasconcelos esse era Mura legítimo, ele era pai do Branco Velho, lá na aldeia Forno morava um índio velho chamado Oscar Oliveira, a esposa dele tinha o apelido de Maia, mas o nome dela era Felipa de Oliveira.

Lá na aldeia dos Pacas morava uma família de Mura legítimo, o nome do peara de lá era Nestor Prado, lá ele plantava cará, e muita cana, quando mamãe e papai levava nós, para lá, a gente passava o dia bebendo garapa com eles. Eles faziam açúcar e rapadura também. Já na aldeia Piranha, por volta de 1960, quem morava lá era o Mura João Gregório, ele era tio do Paulo Bentes. Agora lá na aldeia Cunhã, eu lembro que quem morava lá por volta de 1960 era a família do Mura Manel Pato, a Família do Camilo e um morador chamado Gico, esse falava bem a língua geral, esse era índio mesmo.

Agora lá na boca do garapé chamado Campina, lá morava a família do Agostinho Grande, pai do Pifane Souza. Lá também morava o Filomeno que era marido da Maria Pinga Fogo, eles eram Mura legítimo, eu tenho 81 anos e eu tinha uns 14 anos e eles já diziam que seus pais, seus avós já moravam lá. Lembro que lá no Campina também morava a irmã do Tuxaua Tiago de Souza, a dona Inácia Souza e seu marido João Pimentel. Lá na aldeia Sapucaia morava um indígena chamado Calisto. Depois que chegou lá do ará a família do Thiago de Souza e sua esposa Biata, mas isso já faz muito tempo (década de 1940).

Em frente da aldeia Tapagem morava um Mura chamado Darci, já bem onde é a aldeia tapagem mesmo, morava um Mura chamado Chico Mota, morava o Constantino com a esposa deles a Dona Maria Assunção, morava a Maria Nedina, a Martinha e a Diquinha. Aí perto da boca do rio Preto Morava o Pai da Chancha, chamado Custódio Piuga, ele era tio do Tancredo. O Tancredo era Marido da Dona Preta, ou seja da Dona Marina.

Na Boa Vista Morava um indígena chamado Chagas Ravelo e sua esposa Adelaidia.

Na boca do Tupana Morava um senhor que não era índio, o sr. José Muniz, ele passou o terreno para o Pai do Tupi Saraiva.

Aí na aldeia Jutai morava um Mura chamado Paulo Gonçalo e um outro chamado Pedro Nascimento, apelidado de Pedro Melado. Depois, bem novinho o Otaviano pediu da minha mãe avó Xica Lacerda para Morar lá. Ele e sua esposa Marina. (Adaizo dias Chaves Mura, 2023).

Enquanto aos tipo de casa utilizado pelos Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia pouco se difere do padrão das construções ribeirinhas da Amazônia: são casas de piso de terra batida ou assoalho de madeira, paredes de palha ou madeira, cobertura de palha ou de telhas. A cozinha fica deslocada do dormitório e sempre é coberta de palha, lá na cozinha do Mura tem um fogão à lenha, sempre ativo, tem potes de barro que armazena água limpa para beber.

O grau de proximidade e troca entre os moradores e as aldeias Mura é determinado por afinidades baseadas nos anos de convivências, no grau parentesco e na vida política social. Os arranjos políticos envolvem, na maioria das vezes, acordos no aproveitamento dos recursos naturais de área mantida sob a influência das lideranças das aldeias principais.

Ao contrário do isolamento, nós povo Mura da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia temos uma rede relações multilocais que vai além de nossos limites territoriais, participamos ativamente nas ações que dizem respeito à melhor qualidade de nossa saúde, de nossa educação indígena, da Educação Escolar Indígena. Nossa relação não é apenas com os moradores das aldeias Mura, mas também com outros parentes indígenas e com os não indígenas que vivem nos municípios da região, tais como Itacoatiara, Borba, Nova Olinda do Norte, Autazes, Careiro, Castanha, Novo Aripuanã, Manicoré e inclusive Manaus.

3.6 - Organização social do povo Mura: Divisão do trabalho na agricultura, na caça, na pesca e no transporte.

Em uma de suas viagens pelo baixo rio Madeira os etnólogos Spix e Martius observaram que:

Em meados de 1784 os primeiros aldeamentos dos Mura se davam em diversas localidades do rio Madeira, e nessas localidades os Mura realizavam suas colheitas, faziam plantações de roças tanto na várzea, quanto na terra firme, geralmente escolhiam locais de terra bem fértil (Spix e Martius (1784).

Na Terra Indígena Cunchã-Sapucaia, na contemporaneidade, a divisão do trabalho continua sendo como no passado: os homens caçam, pescam e abrem o terreno para as roças novas e para a ampliação das plantações que, na maioria das vezes, são cultivadas pelas mulheres, adolescentes e crianças. Os homens adultos ficam na responsabilidade de pescar ou caçar, mantendo assim a refeições diárias de sua família. Os meninos iniciam muito cedo nas caçadas, na Terra Indígena Cunchã-Sapucaia eles acompanham seus pais na mata para aprender técnicas de caça e de pesca. Assim que aprendem passam a caçar sozinhos e logo se tornam colaboradores na busca por alimentos.

Na época da colheita da castanha, muitas famílias fazem a coleta da castanha outras não demonstram interesse. Já as que coletam fazem seu próprio depósito (paiol) para armazenamento de castanha. No dia e data marcada, chega o comprador em um pequeno barco, que compra a castanha de cada família. Na maioria das vezes não aceitam dinheiro, preferem o valor da castanha em produtos de sua necessidade: açúcar, café, sabão, leite, biscoitos, sandália, roupas e acessórios de pesca (anzol, linha, malhadeira, pilha e lanterna.).

A anciã Dulce Lacerda Mura (75 anos), da Aldeia Igarapé-Grande, disse sobre o assunto:

A base da nossa alimentação aqui na T.I. Cunhã-Sapucaia é de peixe ou de carne de caça. Conseguimos esses alimentos aqui mesmo na nossa região, nos igarapés, e na floresta. Consumimos nossos alimentos assado, cozido ou frito. Quando comer peixe ou carne frita e não tem óleo de soja, desses comprados lá na cidade, fritamos nosso peixe na banha da matrinchã, ou na banha de anta, ou na banha de porco, é muito bom. Misturamos com a farinha de mandioca, que produzimos aqui mesmo perto de nossa casa. (Dulce Lacerda Mura, 2023).

O Tuxaua da aldeia Tapagem, Leonardo da Silva Araújo(67anos), explica com detalhes sobre os conhecimentos e os modos dos Mura garantirem seu alimento:

Nós, povo Mura somos experientes pescadores e caçadores, mas para termos uma caça ou um pescado específico aprendemos a observar o tempo, o clima, o verão, o inverno, a lua, se está fazendo luar ou noite sem luar. Por exemplo, no mês de junho a agosto é facilmente pescarmos tucunaré com linha e anzol (corrico), então dizemos que é a temporada do tucunaré. Nesses mesmos meses, é o mês que encontramos facilmente as caças nas margens dos igarapés (paca, anta, veado, caititu, queixada, entre outros). Já nos meses de janeiro até mês de março é difícil encontrar essas caças, não posso dizer esse mistério. Mas nesses meses que chamamos de inverno podemos encontrar facilmente bandos de macacos nos igapós (macaco prego, macaco barrigudo, macaco guariba, macaco velho), todos esses nós apreciamos (Leonardo da Silva Araújo, 2023).

Dentre estas e muitas outras formas de viver, o povo Mura permanece com seus conhecimentos recebidos de geração em geração, detém conhecimentos sobre caminhos difíceis de serem penetrados, furos, igarapés e paranás.

No passado tais conhecimentos chamaram atenção dos colonizadores, no manuscrito do poema heroico Muhuraida, de autoria do português Henrique João Wilkens, data de 1785, e que em 1819 ganhou a primeira edição, em Portugal, pela Imprensa Régia de Lisboa, sob os cuidados do padre Cipriano Pereira Alho. Foi somente na década de 90 do século XX que a obra Muhuraida ganhou reedição, preparada em parceria entre a Fundação Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, o Governo do Amazonas e a Universidade Federal do Amazonas.

No artigo intitulado A Muhuraida (1785): o heroísmo épico do bom colono, escrito pelo autor Thiago Gonçalves Souza (2020), o mesmo afirma que:

Em seis cantos e pouco mais de mil versos, Wilkens toma como argumento o aldeamento do grupo indígena Mura, famoso por sua atitude hostil aos colonos na área entre o Grão-Pará, o Rio Negro e o Mato Grosso. A partir disso, elabora no poema uma imagem do “gentio feroz” e uma imagem do poder, o qual se reparte entre o diretor Matias Fernandes (responsável pela aldeia em que os Muras seriam assentados), o tenente João Batista Martel, João Pereira Caldas (então Governador da província do Mato Grosso e ex-Governador Geral do Estado do Grão-Pará e Maranhão) e, perpassando todos os demais, a Divina Providência. Da tensão entre essas forças – o “gentio” e o poder colonial – propõe-se a unidade entre elas e a conquista dessa unidade é o cerne do feito memorável cantado pelo poema (Souza, 2020)

Na contemporaneidade, o povo Mura confirma a detenção desses conhecimentos, que aliás vai além do conhecer os caminhos dos rios e lagos como mencionados na literatura de

Henrique João Wilkens (1785), o povo Mura também detem conhecimentos da agricultura, da pesca, da caça e demais produtos de subsistência.

Quando questionei com as lideranças indígenas (Tuxauas, professores e anciãos) sobre conhecimentos relacionados ao que produzem na agricultura, obtive as seguintes respostas:

Aqui na T.I. Cunha-Sapucaia, desde a entrada até o final do território, praticamente em todas as aldeias, o que mais plantamos em nossa roça é a mandioca que dá a farinha. Tem várias qualidades de mandioca, tem macaxeira, tem arauari, tem tartaruguinha, quatro mês, tem jubutizinho, tem tucunaré, entre outras qualidades de mandioca. No meio de nossa roça também plantamos o milho, a banana, a laranja, o cará a batata doce, o abacaxi, o caju e o ariá” (Getúlio Nobrega Mura, 78 anos.2023).

Quando perguntei se eles também plantavam o arroz e o feijão, o ancião afirmou que: “Já tentamos plantar sim, mas não vai pra frente, assim que nasce morre, acreditamos que a terra não é boa para esse tipo de plantação, por isso não plantamos arroz e nem feijão, nesse caso nós compramos lá na cidade” (Getúlio Nobrega Mura, 78 anos.2023).

Sobre outros tipos de plantações, eles afirmaram que plantam somente para a despesas de casa, tais como: manga, laranja, tangerina, abacate, jaca, jambo, pupunha, tucumã, açaí, abacaba, caju, ingá. É comum estas plantas serem plantadas nos quintais das casas, em torno de quase todas as aldeias.

Quando perguntei sobre o extrativismo vegetal (a extração da borracha, da goma, da madeira, da castanha - do- Pará, do açaí, do óleo de copaíba, da seringueira/látex, do pau-rosa e das madeiras para a indústria), a resposta foi a seguinte:

Olha professor, no passado, há 40 anos atrás, nossos pais fizeram muito isso. Agora são poucos os Mura que ainda trabalham nesse ramo, mas dessas atividades posso afirmar as que não fazemos mais que são: extração da borracha e do pau-rosa. Isso aí ninguém faz mais aqui na nossa terra. Agora posso afirmar o que ainda fazemos, com pouca frequência, às vezes, por encomenda de algum comerciante lá de Borba, que são: venda de castanha do pará, as vezes extraímos o óleo de copaíba e também de vez em quando levamos algum tipo de madeira (tábua, esteio, pranchas e barrotes), levamos para vender na cidade, mas não são todos os Mura que fazem isso”. (Simão M. de Souza, 57 anos/tuxaua da aldeia Sapucaia,2023)

Sobre o cultivo da pesca e da caça, a qual é a principal forma de obter proteína animal, foi explicado pelas lideranças indígenas que:

Essa é uma atividade que praticamos o ano inteiro, mas tem período de adquirir tanto a caça como a pesca com mais facilidade, no caso o período do verão. Igualmente para a coleta de frutas que é realizada em diferentes períodos, do ano de acordo com a safra de cada espécie frutífera (açaí, patauí, bacaba, uxi, pupunha, ingá, cupuaçu, castanha e outros). Com a obtenção desses produtos, muitos são vendidos aqui na aldeia mesmo para os próprios moradores ou são levados para Borba, onde conseguimos recursos para aquisição de produtos como sal, açúcar, sabão, roupa, sandálias, sapatos e combustíveis. Também vendemos farinha aqui na aldeia e lá na cidade, é dessa forma que conseguimos obter nosso sustento. (Manuel Evangelista Mura, 57 anos/2023).

Quanto ao transporte que o povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia utiliza para fazer suas viagens até a cidade para levar alguns produtos para venda acontece por meio de motor rabeta, lancha e barcos.

3.7 - O uso das novas tecnologias: do feitio da farinha à defesa da terra

Assim como muitos povos Indígenas do Brasil, nós povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia também fazemos uso das tecnologias modernas para a realização de nossas atividades. Por exemplo, na área da comunicação utilizamos o celular e as redes sociais. Acreditamos que o uso dessas ferramentas nos ajuda a preservar e a divulgar nossa cultura e ao mesmo tempo reivindicar nossos direitos perante o poder público, em especial quando precisamos da presença do Ministério Público para nos apoiar nas reivindicações, como exemplo recente, (em Maio de 2005) acionamos o MPF pelas redes pedindo mais proteção em nosso território, e pedindo assessoramento na contratação urgente de professores para lecionar no Ensino Médio Presencial em nossas aldeias Polo e assim foi resolvido.

Não é só as tecnologias digitais que utilizamos, nossas necessidades vão além de um aparelho de celular, como exemplo disso, em minhas viagens etnográficas por algumas aldeias da T.I. Cunhã-Sapucaia, vi que os parentes Mura entrelaçam seus saberes tradicionais com os saberes modernos. Usam seus saberes na agricultura, na pescaria, na caça, no transporte onde o remo para longas viagens já foi substituído por motor rabeta e lanchas de força.

No feitio da nossa preciosa farinha o ralo foi substituído pelo motor, a *gareira* pela banca e o velho forno de barro foi substituído pelo forno de metal. Em uma das aldeias em que tive a oportunidade de permanecer mais tempo tive a oportunidade de participar da tão acirrada “farinhada”. Participei de todas as etapas, fui pra roça, carreguei mandioca, ora no paneiro, ora na saca de fibra. Já no rancho, ou casa de farinha, outra etapa, o processo de *descascagem* da mandioca, veio o processo de lavagem, depois o momento do *ralo*, vi que esse não é mais utilizado para fazer farinha nas aldeias do povo Mura, agora muitos feitores de farinha do nosso povo Mura usam novas técnicas. Durante minha moradia na casa do parente Roberto Batista Vales Mura, 50 anos, constatei eles fazem o processo da *moição* da mandioca por meio de uma engrenagem montada chamada *banca de sevar*, enquanto que o velho e tradicional *tipiti*, (lá na aldeia Tapagem) foi substituído por uma nova tecnologia chamada *Prensa*, a qual é estruturada de forma mecanizada e tem mais capacidade de “*espremer massa*”, mesmo sem precisar de energia elétrica, essa prensa já é o começo de uma novo tempo na reinvenção do feitio de farinha do povo Mura.

REGISTRO FOTOGRÁFICO: PARTES QUE COMPEM A PRENSA E A BANCA DE SEVAR MANDIOCA UTILIZADO PELOS PARENTE MURA DA ALDEIA TAPAGEM/T.I.CUNHÃ-SAPUCAIA/AM.



Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nobrega Mura: Aldeia Tapagem, T.I. Cunhã-Sapucaia/Município de Borba/AM, 2025.

Para o parente Roberto Batista Vales Mura, 50 anos, morador da aldeia Tapagem:

No passado nossos pais usavam o ralo para ralar mandioca, mas isso já faz muito tempo, agora usamos o motor para sevar. Eu já trabalhei muito no feitió de farinha. Fazia muita farinha pra vender na cidade, agora não vendo mais porque é muito barato, as vezes levamos para cidade e quando chega lá não querem dar o preço que agente cobra que é trezentos reais, querem mais barato. Aí não dá de vender porque dá muito trabalho, não vale apena e quando isso acontece trazemos de volta para aldeia e usamos para o consumo mesmo. Aqui eu já tive muita roça. Quando o parente das outras aldeias vinha por aqui eu dava de meia para fazer, quando precisavam eu arrumava mandioca da minha roça pra fazer farinha. É muito bom agente ter roça porque temos fartura em casa, aqui agente usa a farinha pra quase tudo. (Roberto Batista Vales Mura, 2025).

3.8 - Protagonismo das lideranças: Professores, Tuxauas, Agentes de Saúde Indígena na afirmação étnica do povo Mura.

Nos próximos itens da Dissertação, apresento minha interlocução com as lideranças sobre o protagonismo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia nas lutas pela regularização da terra indígena e nas diversas outras esferas de atuação etnopolítica. Entre muitas possibilidades de escrever os resultados etnográficos sobre esta interlocução em minha Dissertação, escolhi a forma dialógica para poder compartilhar com os leitores da minha Dissertação as motivações em falar do tema e as trocas de interpretações estabelecidas entre eu, Professor Mura atuando como pesquisador do Mestrado em Antropologia Social do PPGAS/UFAM, e as liderança Mura, eleitas minhas referências interlocutoras principais para a compreensão da etnopolítica Mura.

Por meio desta apresentação literal dos diálogos, estou valorizando trazer para a Dissertação como foi estabelecido o exercício coletivo de produzir conhecimentos reflexivos sobre o protagonismo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. Afinal, aprendi com as leituras teóricas-metodológicas indicadas por minha orientadora (por exemplo, Clifford, 2008 e Cardoso de Oliveira, 1998) que as compreensões constituídas nas pesquisas etnográficas dos antropólogos, sejam indígenas ou não indígenas, nunca são resultados de exercício solitário e muito menos fora de contextos dialógicos.

Genildo Mura: Sabemos que a Terra Indígena Cunhã-Sapucaia recebeu o Decreto de homologação em 1º de novembro de 2006, mas isso aconteceu graças à mobilização dos tuxauas/lideranças desta terra indígena. Qual foi a sua participação neste movimento social que levou a terra ser demarcada?

Manuel Evangelista de Souza Lindoso – Mura (57 anos): *Para mim falar de como ocorreu a demarcação da Terra indígena Cunhã-Sapucaia é uma honra, porque eu faço parte dessa história. Na época (2002,2003, 20004) eu era o presidente do Conselho Distrital de Saúde Indígena, que é um cargo de muita importância para nós aqui da aldeia, e por isso eu era convidado a participar das reuniões que tratava sobre a demarcação de nossa terra. Em 2004, eu viajei para Santarém para participar de uma reunião sobre saúde indígena e demarcação de terra indígena. No mesmo ano, fui para Brasília para fazer cobrança da demarcação da nossa terra. Vale lembrar que o documento de homologação da terra é datado em 2006, mas na verdade a nossa terra foi demarcada em 2005, ou seja, todo o trabalho de emplacamento, roçagem dos limites da terra por meio do feitio de piques no meio da mata foi feito em 2005. Eu lembro que este trabalho de homologação foi acompanhado pela antropóloga Doutora Marta Amoroso. Foi ela que tomou à frente do levantamento. Lembro que teve uma empresa que veio como responsabilidade das coordenadas geográficas da terra indígena.*

Em relação aos motivos que nos levaram a tomar iniciativa para demarcar nossa terra partiu das lideranças mais velha, meu avô Tiago de Souza demonstrava preocupado com os não índios pela fama que eles tinham de invadir nossa terra. Eles adentravam aqui com grandes barcos, traziam muitos caçadores e madeireiros para explorar nossa terra e levar o que pudesse, nos deixando sem nada e sobre essa ação meu avô se preocupava e sempre pedia ajuda dos funcionários da FUNAI para ajudar a demarcar a nossa terra. Aí teve uma vez, lá por volta dos anos 90, que o parente Claudio Mura de Autazes, coordenador do Conselho Indígena Mura, veio aqui na nossa aldeia Sapucaia e trouxe pra nós a ideia de que a nossa terra podia ser demarcada e homologada. Ele já tinha participado da demarcação da terra indígena de Autazes e ele tinha conhecimento da Doutora Marta. Então foi combinado de ele trazer a Doutora Marta. E assim

aconteceu, com o apoio da COIAB, o parente Cláudio Mura trouxe a Doutora. Marta até nossa aldeia para ela verificar a possibilidade de fazer um estudo para nossa terra ser demarcada. E assim aconteceu, não lembro o mês do ano, mas antes de 2005 foi feito o estudo, o levantamento de quem era indígena e de quem não era indígena. Depois disso, já em 2006 veio a demarcação e homologação de nossa terra, conforme está no documento “Decreto de 06 de novembro de 2006.

Genildo Mura: Quais as maiores dificuldades que você, junto com as demais lideranças, encontrava para fazer as viagens para Borba, Autazes, Manaus e até Brasília, viagens em prol da demarcação dessa terra indígena? Quem eram as lideranças indígena Mura que andavam junto com você?

Manuel Evangelista de Souza Lindoso Mura (57anos): *Quando eu era membro do Conselho Distrital, eu viajava muito para representar meu povo Mura nas reuniões fora da nossa aldeia, viajava para Manaus, Santarém, Borba, Autazes e teve uma vez que fui até para Brasília. As dificuldades que nós lideranças encontrávamos nessas andanças eram muitas, principalmente na parte da comunicação, na época nós não tínhamos celular, não tínhamos rádio de comunicação, internet, não tínhamos nada. Ficávamos preocupados por passar muitos dias longe de nossa família, sem dar nossa notícia e sem receber notícia dos que ficavam na aldeia. O financiamento das passagens para ir para Borba, para Manaus ou para Brasília era difícil. Juntamente com os tuxauas, fazíamos reuniões para achar meios de como poderíamos fazer, era vendendo peixe, farinha, e outros produtos para pagar nossa despesa.*

Eu lembro que sempre nossas passagens eram financiadas por meio de um projeto do Governo Federal que repassava recurso financeiro para FUNASA e para COIAB, que por sua vez chegava até nós em forma de pagamento de passagem, essas duas agencias sempre nos ajudavam dessa forma. Quando eu e meus companheiros de luta (tuxauas), chegávamos perante os representantes da FUNAI-Manaus, sede da FUNAI em Brasília, nós fazíamos a cobrança da demarcação de nossa Terra. Dizíamos: - "Tem muito invasor na nossa terra, tem muita gente entrando para tirar nossa madeira, tem muita gente levando nossos peixes, acabando nossa caça. Nos ajude, se nada for feito futuramente não vai sobrar nada na nossa terra. Tem muitos posseiros dizendo que já é dono de várias partes de nossa terra." Sempre os representantes da FUNAI nos davam a resposta: - "Olha, a Terra Indígenas Cunhã-Sapucaia já está no processo de demarcação". E isso nos dava esperança. Quero destacar aqui como técnico local da FUNAI de Nova Olinda o Senhor Silvio Azevedo, que na época era um dos representantes da FUNAI que nos deixava informado sobre o andamento de regularização da terra. Cada notícia que ele dava sobre o andamento do processo nos alegrava em saber que algo estava sendo feito pela nossa terra.

3.9 - Ações da etnopolítica Mura: Lideranças indígena da T.I. Cunhã-Sapucaia fazem curso de formação política e jurídica para melhor conhecerem seus direitos territoriais.

Em janeiro de 2005, as lideranças da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia solicitaram da antropóloga Marta Rosa Amoroso a possibilidade da realização de um curso que enfatizasse os direitos indígenas sobre seus territórios. Então, através do Conselho Indigenista Missionário – CIMI, esta solicitação foi realizada, em abril de 2005.

Vale ressaltar que o Cimi é organização vinculada à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil- CNBB que, em sua atuação missionária, conferiu um novo sentido ao trabalho da igreja católica junto aos povos indígenas por atuar na defesa dos direitos indígenas:

A criação e a atuação do CIMI, na década de 70, representaram uma nova maneira de a Igreja Católica intervir na questão indígena no Brasil. Orientados pela nova leitura evangélica da Teologia da Libertação, os missionários reconheceram nos índios o sofrimento dos "oprimidos" e o compromisso da Igreja em praticar uma pastoral libertadora, diferente do papel colonizador e opressor desempenhado anteriormente pela Igreja Católica na história da América Latina. Os índios, como os outros marginalizados da sociedade nacional que a categoria "oprimido" engloba (por exemplo, os "sem terra, os negros, os favelados, os menores abandonados), deveriam receber apoio dos missionários para se organizarem politicamente e assumirem sua luta contra a opressão social. Este apoio tornou-se uma das principais linhas de ação da nova prática pastoral indigenista no Brasil (Matos, Maria Helena, 1997).

O Cimi foi criado em 1972, no auge da Ditadura Militar, justamente no contexto em que o Estado brasileiro investia em os grandes projetos de infraestrutura que avançavam sobre as terras indígenas e assumia abertamente a “integração” dos povos indígenas à sociedade majoritária como perspectiva única. Abraça a causa indígena considerando que os povos originários são fontes de inspiração para a revisão dos sentidos, da história, das orientações e práticas sociais, políticas e econômicas construídas ao longo da história e que só na contemporaneidade passam a ganhar visibilidade pela sociedade não indígena.

Este órgão assume um importante papel em favorecer e articular projetos solicitados pelos povos indígenas. Por meio da promoção de assembleias realizadas dentro das áreas indígenas, articula ações a partir das reivindicações dos povos originários, tais como: educação escolar indígenas, orientação jurídica e promove até cursos de capacitação em direitos indígena, garantindo o direito à diversidade cultural.

Na prática junto aos povos indígenas, o Cimi tem como principal objetivo:

Testemunhar e anunciar profeticamente a Boa-Nova do Reino, a serviço dos projetos de vida dos povos indígenas, denunciando as estruturas de dominação, violência e injustiça, praticando o diálogo intercultural, inter-religioso e ecumênico, apoiando as alianças desses povos entre si e com os setores populares para a construção de um mundo para todos, igualitário, democrático, pluricultural e em harmonia com a natureza, a caminho do Reino definitivo.(Fonte: <https://oqueéocimi.cimi.org.br>.)

O Cimi tem como princípio:

(...) - respeito à alteridade indígena em sua pluralidade étnico-cultural e histórica e valorização dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas; protagonismo dos povos indígenas, sendo o Cimi um aliado nas lutas pela garantia dos direitos históricos; a opção e o compromisso com a causa indígena dentro de uma perspectiva mais ampla de uma sociedade democrática, justa, solidária, pluriétnica e pluricultural. (Fonte: <https://oqueécimi.cimi.org.br>.)

Atualmente, o Cimi está estruturado em onze regionais distribuídos pelo país. Cada regional tem uma estrutura básica que dá apoio que orienta e coordena o trabalho das equipes nas áreas indígenas. O Cimi conta com um Secretariado Nacional que articula nas diversas instâncias em nível nacional e disponibiliza aos missionários, povos indígenas e suas organizações um grupo de assessores nas áreas Jurídica, de Comunicação, Teológica e na área Antropológica. No presente, destaco aqui que o Cimi foi de suma importância para etnopolítica Mura da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia, em especial no apoio aos Mura no curso de formação jurídica, realizado em três etapas, abril de 2006, junho de 2006 e novembro de 2007. Todos os cursos na aldeia Piranha, que contou com a participação dos tuxauas, professores e estudantes do ensino fundamental de 6º ao 9º ano.

O curso “Formação Política e Jurídica”, realizado para os Mura da T.I.C.Sapucaia, foi de grande importância por promover reflexões sobre afirmação étnica do povo Mura em vários aspectos da nossa existência, entre os quais nos possibilitou saber mais sobre nosso fazer etnopolítico e sobre nossos aspectos culturais, econômicos, ecológicos e filosóficos (nossa maneira de ser, de pensar e de agir).

Voltarei aqui ao formato de escrita dialógica, prosseguindo com a dinâmica reflexiva e interpretativa que estabeleci com as lideranças Mura para compreender temas pertinentes aos objetivos da minha Dissertação.

Genildo Mura: Vocês tiveram acompanhamento ou orientação jurídica de algum advogado, antropólogo, missionário ou político sobre o processo de demarcação da T.I. Cunchã-Sapucaia? Se for o caso, lembre os nomes deles, diga quem eram.

Manuel Evangelista de Souza Lindoso Mura (57 anos): *Quero dizer que as orientações nos dada sobre os nossos direitos foi muito importante da parte de advogados como o Dr. Cereja, Dr Ardebal e as antropólogas Marta Rosa Amoroso e Maria Helena Ortolan, antes de 2004 nós não tínhamos conhecimentos jurídicos, conhecimentos de leis que fala sobre os direitos dos povos indígenas em ter suas terras demarcadas, com a vinda desses profissionais até nossas aldeias eles nos repassaram orientações sobre nossos direitos. Quando ficamos sabendo que eles tinham conhecimentos sobre nossos direitos. Pedimos desses profissionais que nos auxiliasse em dar para nós lideranças (professores, tuxauas, estudantes, Agente Indígena de Saúde) curso de capacitação*

sobre os direitos indígenas: sobre saúde indígenas, educação escolar indígena diferenciada e em especial sobre a terra demarcada.

Em 2005, a Doutora Marta junto com o Sr. Ardebal veio para aldeia Piranha e passaram oito dias dando aulas para nós no curso de direitos indígenas. Esse curso foi dividido em três etapas, foi realizado aqui na aldeia Piranha. Esse curso foi muito importante pra nós, pois tivemos conhecimentos básicos dos nossos direitos quanto indígena.

Genildo Mura: Como foi o processo de mobilização do povo Mura na realização de piques na demarcação da terra?

Leonardo da Silva Araújo, Tuxaua da aldeia Tapagem (67 anos): *Em março de 2005, foi feito uma grande reunião com todos os líderes das aldeias da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, tuxauas, professores, estudantes, conselheiros e demais moradores. Essa reunião tratou da importância das lideranças indígena Mura, entre 18 a 40 anos de idade, acompanhar a realização dos piques que indicariam os limites territoriais da terra indígena, e nesse momento os filhos do Tuxaua Alonço Mura, lá da aldeia Igarapé-Grande (Jocerlan Nobre, Dorlean Nobre, Josivan e outros), se voluntariaram em fazer o acompanhamento. Junto com os funcionários da empresa responsável pela demarcação, passaram dias na floresta fazendo piques da demarcação da Terra. Dentre os que estavam acompanhando era Tuxaua da aldeia Sapucaia, Simão M. Souza; Tuxaua da Aldeia Piranha, Pedro Marques de Souza; Tuxaua da aldeia Vila Nova, Pedro Passos; Tuxaua da aldeia Igarapé-Grande, Alonço dos Santos, o Tuxaua Leonardo da Silva Araújo lá da aldeia Tapagem, o Professor Joaquim da Gama Rodrigues lá da Aldeia Tapagem, o Orlem Pacheco lá da aldeia Jutaí, o Antonio Gomes, o Dão que na época morava aqui na aldeia Tapagem também participou. Um dos momentos mais triste que vi quando estavam fazendo dos piques foi quando um galho de árvore caiu na cabeça de um dos funcionários da empreiteira responsável pelos piques, quando isso aconteceu na mesma hora levaram ele pra Borba. Ele ficou cego.*

A participação desses parentes nesse processo foi muito importante porque serve de testemunha de que o trabalho foi realizado conforme as exigências do processo de demarcação.

Genildo Mura: Qual foi a participação do Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal – PPTAL no processo de demarcação da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia?

Pedro Marques de Souza, tuxaua da aldeia Piranha (83 anos): *A participação da equipe do PPTAL foi muito importante em vários aspectos. Veio uma equipe do PPTAL aqui na aldeia Piranha, na vinda deles foi feito primeiro uma reunião de escuta com todos os moradores aqui da nossa terra indígena. Depois da reunião foi feito uma oficina para esclarecer como os recursos seria utilizado. Durante a oficina nós falamos para a equipe do PPTAL a importância*

do recurso que ia ser disponibilizado para nos apoiar na compra de materiais necessário para dar suporte ao Projeto de Fiscalização Vigilância da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. Também foi esclarecido como seria gasto o recurso, não lembro o valor, mas só sei que era muito dinheiro que serviu para a compra de barco, lanchas e pagamento de diárias para os fiscais.

Genildo Mura: Qual foi a participação da Organização Indígena Mura do Município de Novo Aripuanã e Borba – OIMNB no Projeto de Fiscalização e Vigilância da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia?

Pedro Marques de Souza, tuxaua da aldeia Piranha (83 anos): *A Organização Indígena Mura do Município de Novo Aripuanã e Borba, OINMB, foi criada aqui na aldeia Piranha em 2004. Foi feita uma assembleia geral para a escolha da diretoria da OINMB. Depois da assembleia, foi registrado em cartório a ata, depois foi solicitado o CNPJ, foi feito abertura de conta e, quando foi no mês de janeiro de 2005, o dinheiro do Projeto de Fiscalização e Vigilância caiu na conta da OINMB. E assim, os tuxauas e mais o coordenador da OINMB, o parente Mura Zenilton de Souza Ferreira que era o coordenador, solicitaram que o próprio PPTAL enviassem um assessor para nos orientar a fazer a compra dos itens que tinha sido aprovado no projeto.*

Genildo Mura: A Organização Indígena Mura do Município de Novo Aripuanã e Borba – OIMNB recebeu algum valor para executar projetos de Projeto de Fiscalização e Vigilância na Terra Indígena Cunhã-Sapucaia?

Magno Bentes de Souza(43anos), Professor da aldeia Piranha: *A OINMB recebeu duzentos mil do PPTAL e, com esse recurso, foi comprado muita coisa, foi comprado um barco de 14 metros. Esse barco estava equipado, gerador de luz e tudo, estava bem pintado, bem novinho, a marca da máquina deste barco eram um 114hp. Além desse barco, veio 10 lanchas com maquina 25hp e uma lancha de 14 metros equipada, de marca 90 hp. Todos esses materiais era para dar apoio na fiscalização da terra e foram entregues para cada fiscal que passaram a morar nos pontos estratégicos da terra indígena, tendo a função de vigiar a terra contra a entrada dos invasores.*

Depois de um ano que o Projeto estava sendo executado começou a faltar recurso, que era para ser investido no Projeto. Aí alguns tuxauas ficaram insatisfeitos e começaram a questionar do coordenador sobre o restante do recurso, os tuxauas queriam uma prestação de contas mais esclarecida da parte do coordenador, que sempre não tinha mais tempo para responder as indagações dos tuxauas sobre o restante do recurso. Com isso gerou um desentendimento interno e os tuxauas resolveram criar outra Organização que melhor lhes atendesse e com um outro coordenador. E assim, em 2009, foi feita uma assembleia na aldeia

Piranha e foi criada a Organização Indígena Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia – OIMPTIS, a qual até a presente data existe, mas precisa ficar mais ativa por parte do coordenador que é muito parado, pouco está fazendo na busca de outros projetos que deem continuidade na fiscalização da terra, melhorias na educação escolar, melhorias na saúde é para isso que queremos uma Organização, que através dela se possa buscar melhorias para o nosso povo.

Genildo Mura: Quais as práticas e estratégias de defesa que as lideranças Mura Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, juntamente com o povo, realizam para a defesa da terra indígena - fiscalização/vigilância? (Se fazem reunião comunitária; se fazem documentos por escrito; para que órgão são enviado tais documentos; como é resolvido)

Manuel Evangelista de Souza Lindoso Mura, (57 anos), AIS da Aldeia Sapucaia: *Como estratégia de defesa de nossa terra contra o invasor, é feito da seguinte forma: o fiscal da aldeia, ao perceber a entrada de algum barco ou lancha sendo conduzido por caçadores, chama o responsável e avisa que não pode entrar. Explica que essa terra já está demarcada, explica que agora é proibida a entrada de pescadores, madeireiros ou qualquer outro tipo de ação considerada como crime. Com essa explicação muitos entendem e voltam, enquanto que alguns insistem e entram na reserva sem autorização. Quando isso acontece, as lideranças indígenas são avisadas e pedem para o professor da aldeia escrever cartas denunciando o invasor à FUNAI- Manaus e FUNAI- Brasília, que aciona a Polícia Federal ou ao IBAMA. Logo nos primeiros anos que a terra foi demarcada aconteceu várias ocorrências de apreensão, foi preso pela Polícia Federal armamento, motosserra e até donos de barcos que adentravam para o final da reserva com a intenção de fazer atos clandestinos. Agora depois de quase vinte anos já está bem mais tranquilo, dificilmente se percebe ocorrências de entradas ilegais de caçadores, pescadores, garimpeiros ou madeireiros.*

Genildo Mura: Quais as práticas e estratégias de defesa que as lideranças Mura Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, juntamente com o povo, realizam na área da saúde indígena? (Se fazem reunião comunitária; se fazem documentos por escrito; para que órgão são enviados tais documentos; como é resolvido)

Pedro Marques de Souza, tuxaua da aldeia Piranha (83 anos): *Enquanto as práticas e estratégias de defesa que nós, como lideranças Mura Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, juntamente com o povo, realizamos reunião, essas reuniões são documentadas, tiramos fotos, gravamos a fala das lideranças falando sobre o que se trata nas reuniões, depois juntamos todos esses documentos com assinatura dos moradores e enviamos para os representantes da FUNASA, FUNAI e Caiuá.*

A Caiuá é uma empresa responsável por contratar o Agente de Saúde Indígena, para prestar serviços na aldeia, ela assina a carteira desses profissionais. Todos os Agentes de Saúde da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia que atuam nas dezoito aldeias trabalham de carteira assinada pela Caiuá, por isso quando o assunto é saúde indígena nós mencionamos o nome da Caiuá.

Vale lembrar que a nossa terra indígena tem dois Polo Base de saúde, um que fica na Aldeia Jutai, localizada logo na entrada da terra indígena, e outro Polo Base de Saúde que fica localizado na Aldeia Piranha, quase no final da Terra indígena. Nesses Polo tem os seguintes profissionais de saúde: um enfermeiro, um dentista e dois técnicos de enfermagem, que ficam durante 15 dias na aldeia. Esse fato de termos esses profissionais atuando diretamente aqui na aldeia é considerado um passo muito grande, uma vitória muito grande conquistada por nós, pois antes nós ficávamos muito expostos aos perigos das doenças, das urgências por não ter profissionais de saúde. Agora nós temos a presença desses profissionais conosco o que nos deixa muito satisfeitos. Inclusive eu já perdi uma esposa aqui na aldeia, ela adoeceu e acabou falecendo por falta de atendimento médico.

Genildo Mura: Quais as práticas e estratégias de defesa que as lideranças Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, juntamente com o povo, realizam na área da Educação Escolar Indígena?

Magno Bentes de Souza Mura, 43 anos,(Professor da Aldeia Piranha): *Olha, professor, lembro que lá por volta de 1990, quando nossos tuxauas se reuniram nas aldeias aqui da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia para tratar da construção de escola e contratação de professor Mura para ensinar a ler e a escrever língua portuguesa, não só as crianças e jovens, como também todos os que quisessem aprender, para mim isso já foi uma das primeiras defesas da Educação Escolar. Estratégia porque a escola seria na aldeia como está sendo, o ensino seria passado por um professor Mura da aldeia como está sendo, o conhecimento Mura estaria sendo trabalhado e aperfeiçoado na escola Mura dentro da aldeia, como está acontecendo. Então, percebemos isso como estratégia de defesa de nosso próprio conhecimento, que abrange a nossa terra, a nossa saúde, a nossa cultura, a nossa identidade étnica.*

Hoje, não temos necessidade de mandar nossos filhos para a cidade e correr vários riscos que tem lá na cidade, uso de drogas, uso de bebidas alcoólicas, envolvimento com gente que faz coisas erradas (tráfico, prostituição, furto, etc). Além do custo de vida, que é muito alto, para nós que não temos renda fica difícil sustentar nossos filhos na cidade. Aqui temos nossa farinha, nosso peixe, nosso açaí, nossa bacaba e nossa carne de caça. Aqui nos sentimos mais seguros, mais felizes, temos tudo o que precisamos para viver, para ser feliz e para garantir o futuro de nossos filhos, o futuro de nossa identidade étnica. O futuro da nossa identidade porque muitos que vão

para cidade com pouco tempo já são influenciados por outra cultura, outro modo de vida e com pouco tempo já não querem ser mais Mura, já fica com vergonha de dizer que é da aldeia. Digo que isso acontece não com todos, mas com alguns, e isso nos preocupa porque não queremos perder nossos filhos para o mundo.

Com a permanência de escola aqui mesmo na nossa aldeia, nossos filhos estudam a Educação Escolar Indígena aqui mesmo. Olha, aqui na nossa terra já lutamos para conseguir e conseguimos escola de 1º ao 5º ano, escola do Ensino Médio presencial, a qual o senhor mesmo lutou conosco e conseguimos. Temos sala de aula que oferece Ensino Médio na modalidade “mediado por tecnologia”, que não é muito legal, mas melhor do que nada. Aqui na aldeia Piranha esse ano (2023) já temos um Curso Técnico em Enfermagem oferecido CETAM. Nesse curso, temos vinte estudantes indígenas Mura, eles estão se aperfeiçoando para serem futuros profissionais indígena Mura que vão ficar aqui nas nossas aldeias dando apoio na saúde indígena, E, por esse lado, vejo que trazer esses estudos, esses ensino para dentro de nossa reserva é uma forma de fortalecer a permanência de nossos filhos, de nosso povo na Terra Indígena Cunha-Sapucaia.

Genildo Mura: *Quais as práticas culturais que o povo Mura da Terra Indígena Cunha-Sapucaia vem realizando e que considera importante para o fortalecimento étnico da cultura Mura? (Se fazem festejos, danças, artesanatos, culinária, brincadeiras, tipos de pintura, tipos de tecidos, uso do cocá, prática de remédios tradicionais, tipos de bebidas, tipos de moradia, tipos de construção de casas, etc.).*

Simão Marques de Souza Mura, (57 anos), tuxaua da aldeia Sapucaia: *Olha, desde que me entendo como gente, nós sempre realizamos nossas práticas do cotidiano como algo necessário para nossa sobrevivência interna, não como uma forma de provar para os outros quem somos. Não temos necessidade de fazer algo para alguém de fora ver só para pensarem: -“Oh! Como esse é Mura!”. Ou então: - “Oh como eles existem mesmo!”.*

Mas, vou tentar responder cada um item desses: Pois bem, sobre os festejos, o senhor sabe que nosso povo sempre foi festeiro, sempre gostou de fazer festas, de se alegrar com os amigos. No passado nossos ancestrais celebravam a passagem da vida infantil para a vida adulta em forma de cantoria, de rodas em torno da fogueira, mas com o tempo isso foi se modificando. No lugar desse tipo de celebração, agora festejamos o casamento. Quando um Mura escolhe alguém pra casar e que ainda é jovem entendemos que já é adulto.

Sobre a escolha da dança, na atualidade nós mesmo criamos nossa dança igual como os não indígenas fazem, assim como eles criam seus ritmos de movimentos no corpo, nos também

criamos. O significado dessa dança não é para oferecer para nem uma divindade, dançamos para satisfazer a nossa alegria que está dentro do nosso corpo, dentro da nossa imaginação.

Enquanto que o feitio de “artesanatos”, continuamos a fazer vários objetos com as mais diversas serventias, artesanalmente fazemos: remo, canoa, casco, arco, flecha, cabo de machado, quilha de casco, caniço, pindá, moitá, anel, cocá, colar, tiara, brinco, gamela, prato, colher, tigela. Utilizamos madeira, tabatinga, sementes, entre outras matérias retiradas da própria natureza para fazer esses materiais que tem serventia para várias situações do nosso dia a dia. Vale lembrar que todos esses materiais sofrem adaptações de acordo como queremos usar. Por exemplo, se eu quero um remo para utilizar na caçada, então esse remo tem um padrão de formato, tamanho, peso etc.. Se que quero um “casco” próprio para pescar no igapó, então esse casco vai ter que ter um padrão no tamanho e na largura, de preferência pequeno e estreito, não vamos conseguir adentrar no igapó cheio de árvores em uma canoa ou um “casco” grande.

Genildo Mura: Como o povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia percebe na atualidade as referências históricas de seus ancestrais registradas por naturalistas, missionários, militares, etnólogos e antropólogos?

Adaizo Dias Chaves Mura, professor (83 anos): *Olha, os relatos que os naturalistas, missionários, militares, etnólogos e antropólogos deixaram escrito sobre os nossos ancestrais servem para nós entender o que eles pensavam de nós, como éramos vistos por eles. Podemos dividir esses relatos em dois pontos de vistas principais. O ponto de vista negativo, foi na época da colonização portuguesa, enviava militares para fazer o extermínio do povo Mura. Nessa época éramos vistos por eles seres irracionais, sem cultura e que deveriam ser mortos ou escravizados.*

Já ponto de vista positivo, o que podemos tirar desses relatos se encontra nos livros dos historiadores e naturalistas. A parte do registro de nossa primeira língua materna, a parte que eles relatam nossos momentos de cerimoniais, a parte que eles descrevem um pouco sobre nossos acessórios, como: nosso cocá, nosso arco, nossa flecha e como nossos ancestrais usavam o rapé.

Atualmente, nós, enquanto povo Mura, quando sabemos onde tem um material escrito sobre nós, ficamos curiosos para saber o que está escrito nele. Logo desperta nosso interesse em querer ler, em levar para nossas aldeias, para nossos alunos fazer leitura desse material (como livros antigos, cartas, relatos, gravuras) e depois discutir se o que está escrito confere com o que aconteceu com o nosso povo ou se é algo que foi inventado sobre nós.

O que queremos dizer com esses relatos é que nós consideramos importante sim. Não pensando que esses escritores fizeram um grande favor escrevendo isso para provar nossa existência. Não queremos dizer isso não e nem pensar assim, pois não precisamos que colonizador prove que existimos.

3.10 - Respostas acerca das indagações sobre o uso do cocá como símbolo de resistência e afirmação étnica do povo Mura

No contexto cultural e contemporâneo do povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, o *cocá* é feito artesanalmente de palhas da guia de palmeiras (tucumazeiro, najazeira ou palha-branca) e ornamentado com penas de aves que caem e é encontrada na floresta. Esse acessório carrega um simbolismo muito forte na cultura Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. Ele representa a resistência e a força indígena que transcende ao logo de gerações.

Atualmente, embora o processo de imposição cultural sobre o povo Mura já esteja enfraquecido, ainda se ouve o argumento de que o povo Mura já perdeu sua "cultura", porque no cotidiano não usa mais esse acessório (o *cocá*). Sobre essas falas, que muitas vezes partem de professores advindos da Secretaria de Estado de Educação do Amazonas ou, até mesmo, de profissionais pertencentes às universidades que chegam na aldeia dos Mura para ministrarem aulas, deixam escapar tais informações de que os Mura não têm mais a cultura de usar o *cocá*. Além disso, ainda afirmam que o povo Mura faz parte de um povo que só vive de "história recontada" e, por isso, não devem usar o *cocá*.

Minha escolha de fazer Mestrado em Antropologia Social foi impulsionada pelas preocupações que tais narrativas me causam, como indígena pertencente ao povo Mura, por saber que são narrativas distorcidas e arriscadas. Considero que são narrativas que não contribuem para o fortalecimento de "nossa cultura" e sim vem silenciar mais uma vez a existência do povo Mura.

Para finalizar este capítulo, vou abordar temáticas que dizem respeito justamente ao desafio dos Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia de ter que afirmar o seu pertencimento étnico no contexto das relações interétnicas em que não indígenas questionam se ainda nós continuamos sendo "culturalmente" indígenas.

Não poderia deixar de aproveitar aqui a oportunidade para lembrar que na história da Antropologia também há questionamentos sobre se a "cultura" acabar o que restaria aos seus fazer. Apesar de ser uma problemática bastante complexa para ser dita aqui rapidamente, vou me arriscar explicitar dois pontos que servem de reflexão para a temática que estou abordando neste momento, citando primeiro Roy Wagner:

A antropologia é o estudo do homem "como se" houvesse cultura. Ela ganha vida por meio da invenção da cultura, tanto no sentido geral, como um conceito, quanto no sentido específico, mediante a invenção de culturas particulares. Uma vez que a antropologia existe por meio da ideia de cultura, esta tornou-se seu idioma geral, uma maneira de falar sobre as coisas, compreendê-las e lidar com elas. É incidental questionar se as culturas existem. Elas existem em razão do fato de terem sido inventadas e em razão da efetividade dessa invenção (Wagner, 2010 p.38-39).

E acrescento o que diz Marshall Sahlins:

Temos razões para ser céticos, portanto, diante de noções simplistas de “aculturação”, concebida como uma consequência funcional necessária do envolvimento na economia de mercado. Marx dizia, nos *Grundrisse*, que as relações comunitárias arcaicas são destruídas pelo dinheiro, pois o dinheiro *se torna* a comunidade. É claro que ele não conhecia os povos da Nova Guiné, que fetichizam ritualmente notas novas de 20 *kina* como bens de troca. Incorporando a força masculina, essa é a espécie [*the monies*] usada pelos Anganen nas trocas rituais interclânicas, em oposição às moedas de metal [*coins*], associadas às mulheres e ao consumo diário. Adaptando as palavras de O.H.K. Spate (passando da realidade de Fiji para a Nova Guiné), o dinheiro permanece aqui sendo o servo do costume, em vez de seu senhor¹⁷. Pode-se bem objetar que essa condição é necessariamente temporária, e que a “mercantilização”, o “consumismo” e a “dependência” irão, mais cedo ou mais tarde, subverter todas as boas intenções tradicionais. Talvez. Mas, como observou Durkheim, uma ciência do futuro não tem objeto. Enquanto isso, enquanto os parâmetros, temporais e outros, do fenômeno permanecerem desconhecidos, o *developman*, em todas as suas formas, viáveis ou não, abre todo um novo campo para a descoberta antropológica. Tudo que se pode hoje concluir a respeito disso é que não conhecemos *a priori*, e evidentemente não devemos subestimar, o poder que os povos indígenas têm de integrar culturalmente as forças irresistíveis do Sistema Mundial. Portanto, não basta assumir atitudes de denúncia em relação à hegemonia. Os antropólogos sempre terão, além disso, que dar testemunho da cultura. (Sahlins, 1997, p.64)

3.11 – Respostas sobre as indagações sobre o porquê dos Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia não poder escolher o seu “cocá”?

Sobre essa questão, o Tuxaua da Aldeia Mura Tapagem, Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, Leonardo da Silva de Araújo Mura (67 anos), respondeu o seguinte:

O Povo Mura deve e pode escolher o cocá, não temos motivos de não poder escolher, ou produzir o nosso próprio cocá”. (Leonardo da Silva Araújo, 2023).

Por sua vez, a Senhora Hozana Gomes Souza Mura (54 anos), Tuxaua da Aldeia Meu Sonho, Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, afirmou:

O Mura deve escolher sim seu “cocá”, pois é um acessório que representa a nossa cultura indígena, usamos ele sempre nos eventos para representar nosso povo. (Hozana Gomes Souza, 2023)

Nas palavras do Sr. Emanuel Evangelista (57 anos), Agente de Saúde e ex-Tuxaua da Aldeia Sapucaia, podemos perceber que uma das maneiras de o Povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia reafirmar as práticas de defesas não só da terra, mas também da nossa identidade étnica é quando usamos o cocá, vejamos:

O nosso *cocá* é produzido aqui em nossa aldeia. Minha esposa Carmem Lúcia, que está estudando o Curso Técnico em Enfermagem, ela faz bem um *cocá* de teçume da palha de tucumã, faz o colar. E não é só aqui na nossa aldeia que devemos usar o *cocá* em alguma apresentação não. Nós temos que usar o *cocá* fora da aldeia. Quando usamos o *cocá* estamos reafirmando a nossa identidade, reafirmando a nossa cultura entre outros povos, por onde agente for temos que mostrar que somos indígenas, para poder nos dizer: -“Olha o povo Mura está aí como defente sua terra e sua identidade”. Então, é isso que tenho a falar sobre o *cocá*. (Emanuel Evangelista, 2023)

Ainda sobre o questionamento acima, o Professor José Aldenor Sarmiento Rolin (40anos) da Aldeia Forno, Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, afirmou o seguinte:

O Mura deve escolher o *cocá* sim, pois o mesmo representa a nossa cultura, ele representa uma forma de defesa de nossa identidade. Não é só o parente Munduruku que pode ter seu *cocá* ou o parente Sateré-Mawé, o Mura tem o direito sim de fazer seu próprio *cocá*. Nós produzimos aqui na aldeia o nosso próprio *cocá* com penas de pássaro, com palha de tucumã, com teçumes e fazemos nosso *cocá* diferente dos *cocás* dos parentes Munduruku. Aqui também a gente faz nosso *Marari* para acompanhar nas nossas danças. Nós produzimos aqui nosso *cocá*. Agente faz também as roupas de tauari para ser usado em nossas representações aqui na aldeia (José Aldenor S. Rolin Munduruku, 2023)

Pelo que dizem as lideranças pertencentes ao povo Mura, nascidas e criadas na Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, pode-se considerar que na contemporaneidade o indígena Mura reconhece a importância do uso e da escolha do *cocá* como uma forma representação de suas ancestralidades enquanto indígenas e, assim como outros povos originários, eles têm sim, o direito de escolher e usar seu próprio *cocá*.

Considero importante destacar aqui que o *Marari* é um dos principais instrumentos musicais do povo Mura da Terra indígena Cunhã-Sapucaia. Consiste numa cabaça seca e oca com pequenas pedras, caroços ou sementes em seu interior, colocada na extremidade de um bastão, normalmente feito de madeira. “Nas narrativas do povo Mura, esse instrumento era utilizado durante os rituais de cura da Rainha dos Mura, conhecida como Xica Lacerda, a qual era *sacaca*.

O professor Adaízo Mura, 83 anos (2023), afirma que: *Um dos fatos mais importante sobre esse instrumento era o que a Rainha indígena usava, esse artefato foi dado a ela diretamente dos encantados. Durante a realização de uma cerimônia espiritual, os encantados falaram através do pai da Rainha que fossem buscar o Marari na beira do rio. E obedecendo a ordem dos encantados, desceram até o cedro e lá estava o Marari de cor escura, ornamentado com duas penas vermelhas conforme os encantados tinham dito. Este acessório passou a ser usado por muitos anos durante os rituais de tratamento realizado pela indígena, na contemporaneidade não se tem registro de que ainda é usado em rituais xamânicos do povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia.*(Aadizo Mura, 2023).

Já sobre o uso do *cocá*, sob o ponto de vista de outros povos indígenas, como no caso dos parentes Yanomami (Santa Isabel do Rio Negro), em uma das minhas viagens realizada em agosto de 2023, até a aldeia Bicho Açú (Santa Izabel do Rio Negro/AM), conversei com alguns professores sobre o uso do *coar*, no momento do diálogo o professor Urihi Misino Yanomami(30anos) disse:

Para nós Yanomami aqui da aldeia Bicho Açú, de Santa Isabel do rio Negro, chamamos o *cocá* de *paixikikī*. O *paixikikī* é usado pelo cacique da nossa aldeia e pelas lideranças velhas, nós professor yanomami usamos quando vamos fazer nosso ritua, usamos no magistério yanomi para fazer apresentação de nossa dança, ou apresentação de fatos que lembram as histórias de nossos ancestrais. (Urihi Misino Yanomami, 2023)

Em uma das minhas andanças na cidade de Manaus, dialoguei com um parente do Povo Kaiowá, o Sr. Gerson Potuvera (2024), ele disse que o uso do cocar para seu povo é

É um sinal de responsabilidade, somente os caciques podem usar, feitos artesanalmente com penas de araras, papagaios e outros pássaros nativos. Esse acessório tem como sinal de autoridade, o cocar do cacique deve ser feito com as penas apontadas para cima” (Gerson Potuvera, 2024).

Portanto, pode-se inferir que o uso do cocar tem significados comuns entre os povos, sempre voltados para a espiritualidade, para a memória ancestral, sempre visto como objeto de respeito, objeto sagrado. Assim como outros povos indígenas, o povo Mura também acredita que esse objeto é símbolo que representa nossas ancestralidades vive entre nós e por isso deve ser usado nos momentos importante do povo Mura.

3.12 - Respostas acerca das indagações em que contexto foi feito a cobrança das lideranças Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia de usar ou não usar o cocá.

A segunda questão que fiz às lideranças do povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia foi a seguinte: - "Em que situação foi feito a cobrança de usar ou não usar o cocá?"

Obtive da Professora da aldeia Sapucaia, Carmem Lúcia Mura (41 anos), a seguinte resposta:

A cobrança do uso do cocá partiu dos próprios idosos da aldeia, geralmente dos tuxauas, normalmente a cobrança do uso do cocá acontece durante as datas comemorativas em nossa aldeia. Por exemplo, no Dia do Índio, 19 de abril, dia em que fazemos homenagens aos nossos ancestrais sobre a importância da liberdade, do respeito à nossa terra, à nossa cultura e em respeito à memória de nossos guerreiros ancestrais. (Carmem Lúcia Bentes Barbosa Mura, 2023).

A Senhora Hozana Gomes Souza (54 anos), líder Mura da Aldeia Meu Sonho, Terra Indígena Cunhã-Sapucaia), lembra que:

Um dos momentos que foi feito a cobrança do uso do "cocá" aconteceu pelos próprios moradores da Aldeia, principalmente pelas lideranças mais velhas. No dia que tem formatura de nossos filhos aqui na escola, é muito importante que eles usem o cocá, como símbolo de nossa cultura, como representação de nosso povo. Não só o uso do cocá, mas também o uso de todos os acessórios, como o colar, se for mulher usar os brincos, braceletes e vestimentas, tudo que pertence à nossa cultura é importante usar nesse dia. (Hozana Gomes Souza, 2023).

Ainda sobre essa questão, o Senhor Leonardo da Silva Araújo Mura (67 anos), Tuxaua da Aldeia Tapagem, Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, respondeu o seguinte:

A situação em que é feito a cobrança do usar ou não usar o cocá geralmente acontece nas reuniões consideradas importantes, que tratam de assuntos referente à saúde, educação, demarcação de terras, entre outras questões. Já para o não uso, o cocá de criança não pode

ser usado por um adulto e também não pode ser objeto de negatividade, de contrariedade, de banalização da cultura e memória de nossos ancestrais, pois ele deve ser respeitado. (Leonardo da Silva Araújo Mura, 2023).

Pode-se inferir que a representatividade da *cocá* na concepção das lideranças Mura, vão além de um simples acessório. Para essas lideranças indígenas, o *cocá* é um símbolo sagrado e de responsabilidade, também representa a materialização da memória de seus ancestrais, a materialização do sagrado em harmonia com a natureza, por isso deve ser sempre usado pelas lideranças nas cerimônias e nas reuniões.

Na imagem fotográfica apresentada logo abaixo, trago um exemplo mais recente, o momento em que as lideranças Mura da Aldeia Sapucaia, Terra Indígena Cunchã - Sapucaia, tuxaua, professores, Agente de Saúde Indígena e alunos estão usando o *cocá* durante um evento realizado na escola indígena Nossa Senhora Aparecida na Aldeia Sapucaia.

REGISTRO FOTOGRÁFICO DO TUXAUA, PROFESSORES, AGENTE DE SAÚDE E ALUNOS USANDO O COCÁ DURANTE UM EVENTO REALIZADO NA ESCOLA INDÍGENA N. SRA. APARECIDA, NA ALDEIA SAPUCAIA.



Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nobrega Mura: Aldeia Sapucia, T.I. Cunchã-Sapucia/Município de Borba/AM, 2023.

O registro fotográfico acima, foi realizado no dia 07 de setembro de 2023 na aldeia Sapucaia, momento em que as lideranças indígena Mura desta aldeia, juntamente com alunos Mura do Ensino Fundamental e Ensino Médio realizam uma cerimônia em memória aos ancestrais Mura, com a temática “O povo Mura da T.I.Cunchã-Sapucaia resiste e persiste”, neste dia cívico foi usado o “*cocá*”. Para o gestor Andesson Vales Mura (27 anos), “A utilização do *cocá*, nesta data é importante porque ele fortalece nossa identidade Mura e nossa resistência cultural”. Uma forma de dizer. “Olha o povo Mura também usa *cocá* em suas cerimônias, assim como os demais indígenas”.

3.13- Nossas memórias: Versões sobre o uso do paricá e do caxirí.

Pesquisando fontes que contassem um pouco sobre o uso do paricá, encontrei versões na Biblioteca Nacional (Brasil), da Coleção de Alexandre Rodrigues Ferreira, faz uma ilustração em que o Mura faz uso do paricá, vejamos:

REGISTRO ILUSTRATIVO DO INDÍGENA MURA USANDO PARICÁ: ILUSTRAÇÃO DE ALEXANDRE RODRIGUES FERREIRA.



Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nobrega Mura, registro do índio Mura usando paricá encontrado na Biblioteca Nacional (Brasil), Coleção Alexandre Rodrigues Ferreira.

Na versão encontrada nos relatos de viagem dos naturalistas Spix e Martius (século XVII), é descrito que comumente o paricá era utilizado pelos Mura. Ressaltam da seguinte forma: “O pó do paricá era preparado com as sementes torradas da paricaúva, uma espécie de ingazeiro, e o seu efeito, a princípio excitante, é depois narcotizante” (Viagens pelo Brasil. Volume III. Ed.2017, p.17).

Na versão do ancião João Lacerda Mura (90 anos), nascido e criado na Terra Indígena Cunhã-Sapucaia:

O Paricá é um fumo que é feito do Paricazeiro, nós Mura, dizemos paricazeiro para identificar um tipo de árvore que tem aqui rio Madeira. Já para o nome da casca dessa árvore, chamamos de “paricá”. Dessa casca fazemos um tipo de rapé para inalar durante os ritos de cura. Respiramos um pó muito fino que é muito forte. Quem usa o paricá passa a falar e a ver o mundo sagrado onde está os nossos velhos tuxauas” (João Lacerda Mura, 2023)

O ancião João Lacerda (90 anos), ainda relata que:

No conhecimento do antigo Mura, o rapé era e é utilizado somente pelos curandeiros no momento em que vão se conectar com o sagrado a fim de curar alguma pessoa que fica doente na aldeia, ou que chega na aldeia pedindo ajuda para ser curado, aí quem vai fazer o ritual de cura é o sacaca da aldeia, quando na aldeia não tem sacaca o Mura viaja até chegar onde tem um. João Lacerda Mura, 2023)

Ao ouvir essas narrativas de um dos ancião mais antigos da T.I.Cunhã-Sapucaia, podemos inferir a importância que o paricá tem como material de cura para Mura, além de ser um material bastante utilizado nos rituais de cura dos antigos Mura.

Já na versão dos naturalistas Spix e Martius (XVII), os Mura antigos usavam o Paricá junto com bebidas (caxirí) nos rituais comemorativos:

Ouvimos contar, entretanto, que independente disso também se destina a celebrar a maturação das sementes. Numa casa espaçosa, toda aberta, reúne-se a horda inteira, anima-se ao esvaziar as cuias de cariri e de outras bebidas feitas de vegetais, que as mulheres distribuem liberalmente. Os homens em seguida perfilam-se aos pares, de acordo com prévia escolha e flagelam-se com compridas correias de couro de anta ou de peixe-boi até correr sangue. Essa flagelação não é tida por eles como ato hostil, mas antes como prova de amor, e, segundo todas as informações que obtivemos, deve-se considerar esse excesso de transviada atitude sexual. (Viagens pelo Brasil. Volume III. ed.2017, p.173).

A descrição na citação acima nos leva refletir como os naturalistas conseguiram entender um pouco do momento de socialização do Mura do século XVII, o objetivo da festa (passagem da vida de criança para a vida adulta), o local (uma grande casa coberta de palha branca, com chão batido) e a animação dos indígenas ao degustarem da bebida na festa.

Já sobre o uso da bebida chamada caxiri, na versão dos nossos anciãos Mura da contemporaneidade, em especial do ancião Adaízo (83 anos), Pedro Passos (60 anos) e João Lacerda (90 anos), é a seguinte:

Durante as cerimônias de cura era comum a sacaca (curandeiro/a) consumir bebida, o caxirí, essa bebida era e é feita de cacau, de abacaxi ou de jenipapo. Quando era momento de festa, o dono da festa fazia e servia aos convidados. É importante dizer que há muitos anos atrás, há mais de cem anos, existia muitos lugares que tinha muito cacauais nativos e também que o povo Mura plantava. Era de lá que tirávamos o cacau para fazer nosso caxirí, nosso goló-goló, nosso vinho e nossa bebida do café da manhã. (um tipo de chocolate).(João Lacerda, 2023).

Além dessa bebida, também era servido outros tipos de alimentos, como o beijú, a kinhampira acompanhado com peixe assado ou carne assada. Costume este que acontece até nos dias de hoje. Durante os eventos realizados nas aldeias do povo Mura da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia, o dono da festa é responsável por oferecer aos convidados café regional, almoço e janta.

Enquanto que a “flagelação”, os anciãos afirmam que não acontece mais nos dias atuais entre o povo Mura, mas a disputa pela mulher amada ainda acontece entre os solteiros, embora quem decide com quem vai se casar é a mulher.

Já nos aspectos das relações sociais do povo Mura, narrado pelos naturalistas, o que nos chama atenção é que em suas narrações o povo Mura é descrito como um povo de difícil relacionamento com os colonizadores europeus. Nas cartas enviadas ao rei de Portugal, o Mura era referenciado como povo “hostil”, povo “brabo”, “selvagem”, povo “corsário”, povo “sem cultura”, difícil de “domar”. E como resposta, a ordem era para escravizar ou exterminar a nação Mura. E esse processo chegou a acontecer por muitos anos.

Os naturalistas Spix e Martius trazem registro de como os Mura desafiavam os colonizadores quanto à pacificação das relações: “Os Muras e os Munduruku são duas tribos consideradas mais implacáveis, como índios de corso, pelos colonos europeus, do que os demais silvícolas”. (Viagens pelo Brasil. Volume III. Ed.2017, p.172).

Assim como os demais povos indígenas, os Mura nunca tiveram pleno interesse em querer “servir” aos interesses dos colonizadores no sentido de serem “parceiros comerciais” e muito menos de serem “trabalhadores dos colonizadores”. Spix e Martius (2017) descrevem que:

Embora atualmente já suavizada a hostilidade, ao menos em parte, contudo, desdenhavam servir aos brancos, mais do que qualquer outra tribo, e só o gosto pela cachaça os torna às vezes serviçais por curto período”. (Viagens pelo Brasil. volume III. Ed.2017, p.172).

Sobre o último parágrafo da citação de Spix e Martius (2017), especificamente nos termos “e só o gosto pela cachaça os torna às vezes serviçais por curto período”, os anciãos da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia, Pedro Mura (83), Getúlio Mura (73), Adaízo Mura (83), afirmam que:

No passado, nossos ancestrais, não queriam ter negociações com os “brancos”, mas quando eles chegavam em nossas aldeias ofereciam cachaça para muitos de nossos parentes, aí muitos não aceitavam, desdenhavam e se afastavam, mas tinha aqueles que aceitavam. Depois que eles bebiam cachaça junto com os “brancos” o pensamento deles mudava. Antes de beberem cachaça diziam não iam trabalhar para o “homem branco”, depois que já estavam “porre” já começavam a negociar com o homem "branco". Lá iam tirar madeira, iam fazer roça para homem "branco", iam caçar para homem "branco", mas depois de uns três dias que não tinha mais cachaça paravam de trabalhar e com isso o homem "branco" não gostava e aí gerava muito conflito. (Adaízo Dias Chaves Mura, 2023)

Vale ressaltar que a cachaça produzida pelo colonizador é semelhante ao caxirí produzido pelos povos indígenas. O caxirí que é a bebida original de muitos povos indígenas, é produzida a partir do processo de fermentação de leveduras do milho, do jenipapo, da mandioca e do abacaxi.

Sobre o caxirí o ancião Adaízo Mura (83 anos) explica que:

O caxiri é uma bebida boa, bastante consumido pelo Mura, geralmente em duas situações: nos rituais sagrados do povo Mura, que permite ao pajé ter acesso ao mundo sobrenatural, e também nos momentos festivos realizados nas aldeias. A reação desta bebida serve para sentir vontade de socializar com o outro, fazer amigos e ser aceito num grupo. Esse é o motivo de o Mura beber o caxirí. (Adaízo Dias Chaves Mura, 2023)

Sobre o uso da cachaça o ancião Adaízo Mura (83 anos de idade), explica que:

Logo que o colonizador chegava na aldeia, já oferecia bebida alcoólica ao Mura, geralmente com o propósito de fechar negócios comerciais, trabalhista ou com a finalidade para e conseguir seus objetivos, que era comprar do Mura um “pedaço de terra”, comprar várias toras de madeira de lei (itaúba, acariquara, angelim, louro cedro, pau rosa, etc.). Em meio a essa negociação, o Mura logo ficava embriagado e gerava um problema, sempre quando a negociação era assim, terminava em conflitos e desentendimentos. Existiu muitos lugares aqui no rio Preto que o Mura vendeu a troco de uma garrafa de cachaça para o homem "branco". Mas depois do processo de

regulamentação da terra em meados de 1999 a 2006”, os posseiros que compraram as terras foram indenizados. (Adaizo Dias Chaves Mura, 2023)

Atualmente, um dos principais motivos para a criação da norma que proíbe a aquisição, uso e disseminação de bebidas alcoólicas aos povos indígenas é o fato de muitos ainda se apropriarem dessa má intenção para tirar proveito do indígena na relação comercial, oferecem bebida alcoólica ao indígena como meio para usurpá-los e adentrar em nossas terras.

Atualmente, é crime oferecer bebidas alcólicas ao indígena, está previsto na Lei dos crimes contra a cultura indígena (Lei 6.001/1973), no Artigo 58 e seus incisos e no Artigo 59 do Estatuto do Índio, que diz:

I - Escarnecer de cerimônia, rito, uso, costume ou tradição culturais indígenas, vilipendia-los ou perturbar, de qualquer modo, a sua prática. Pena - detenção de um a três meses;

II - Utilizar o índio ou comunidade indígena como objeto de propaganda turística ou de exibição para fins lucrativos. Pena - detenção de dois a seis meses;

III - propiciar, por qualquer meio, a aquisição, o uso e a disseminação de bebidas alcoólicas, nos grupos tribais ou entre índios não integrados. Pena - detenção de seis meses a dois anos.

Parágrafo único. As penas estatuídas neste artigo são agravadas de um terço, quando o crime for praticado por funcionário ou empregado do órgão de assistência ao índio.

Art. 59. No caso de crime contra a pessoa, o patrimônio ou os costumes, em que o ofendido seja índio não integrado ou comunidade indígena, a pena será agravada de um terço. (Lei 6.001/1973)

Por conseguinte, o dispositivo trouxe grande discussão, pois há aqueles que defendam a aplicabilidade da norma, outros são contrários, por acreditarem estar violando Princípios da Constituição Federal e tratados internacionais. Muitos são favoráveis a respeito da norma repressiva imposta pelo artigo 58, inciso III do Estatuto dos Índios, por considerarem as bebidas alcoólicas como uma das principais causas de extermínios dos povos indígenas.

3.14 - A música na cultura Mura: o uso de instrumentos musicais nos rituais e nos festejos do povo Mura.

Historicamente nosso povo Mura assim, como os demais povos indígenas, é um povo festeiro, que gosta de música, de dançar, de comemorar e celebrar suas conquistas. A dança e a música fazem parte das memórias do povo Mura e se materializa em forma de comemoração.

Sobre a música e a dança, procurei dialogar com as lideranças mais velhas, principalmente as que nasceram nos anos de 1930, 1940, 1950, que ainda nos primórdios do início século XX, época em que tinham fortes influências de seus ancestrais do século anterior. Perguntei o que a música e a dança representa para o povo Mura; os anciãos Getúlio Nobrega (78 anos); Adaízo F. Chaves (85 anos); João Lacerda (90 anos); Jandira Martins Mura (73 anos), entre outras lideranças. Recebi como resposta:

Para o nosso povo Mura a música e a dança fazem parte de nossa cultura, faz parte dos nossos momentos de comemoração. Durante o momento que tocamos a nossa música conseguimos fazer conexão com nossos ancestrais, com a natureza e com nossos amigos. (Jandira Martins, 2023)

Perguntei como era feita a composição da música e a resposta foi:

Quando fazíamos nossa festa, escolhíamos quem iria ser o cantor da noite. Quem sabia cantar cantava e a música não era escrita não, a letra era espontânea, saía na hora, o cantor improvisava na hora e tudo dava certo. Era sobre causo de pesca, de caça, de rapazes apaixonado, e tudo ficava interessante e nós gostávamos de ouvir e dançar. (Getúlio Nobrega Mura, 2023).

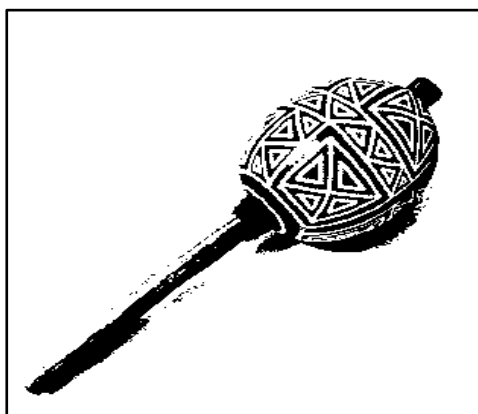
Perguntei sobre o instrumento musical que eles mais usavam na festa e foi me explicado:

Na nossa festa mesmo, usávamos a taboca, o tamborim e o batuque. Já em outros momentos foi que introduzimos o reco-reco nas nossas festas, mas logo nos primórdios de nossas festas aqui no rio Preto do Igapó-Açú utilizamos só esses três instrumentos acompanhado com o cantor. Quando um cantor cansava, logo era substituído por outro, e assim íamos revezando a noite toda, ou até o momento em todos ficam cansados. (Adaízo Dias Chaves, 2023).

Perguntei sobre o instrumento musical conhecido como chocalho ou maracá, em que momento era usado, sobre esse questionamento me foi esclarecido:

O Maracá não era utilizado nas festas, era utilizado somente nas cerimônias de cura pela nossa curandeira Xica Lacerda. O que ela usava era considerado sagrado, na verdade o maracá é feito de cabaça seca e oca com pequenas pedras, caroços ou sementes em seu interior, colocada na extremidade de um bastão, normalmente feito de madeira. (Adaízo Dias Chaves, 2023).

REGISTRO ILUSTRATIVO DO MARACÁ: OBJETO SAGRADO UTILIZADO PELA LIDERANÇA MURA DA T.I. CUNHÃ-SAPUCAIA.



Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nobrega Mura, imagem do Maracá utilizado nos rituais de cura da liderança Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia/AM, 2023.

Perguntei ao ancião Adaízo D. Chaves Mura, 83 anos, o porquê desse instrumento ser sagrado, ele respondeu que:

Na memória do povo Mura do rio Preto do Igapó-Açú, em especial aos que viveram logo no início do século XX, especificamente nas aldeias Sapucaia, Cunhã, Jutai e aldeia Ponta Grossa, mora a Rainha dos Mura, conhecida como Xica Lacerda, a qual era sacaca, ela

tomava conta da saúde de todos esses moradores dessas aldeias. Durante seus ritos de cura ela usava o maracá, ele era de cor bem escura e tinha duas penas de arara na ponta. Ela recebeu esse instrumento dos encantados durante um ritual. Os espíritos dos encantados vieram até o seu pai, e os orientou como ela iria usar esse instrumento. Depois pediram que os assistentes do curandeiro fossem buscar o maracá que estava lá em cima do cedro, lá na beira do rio, às 18 horas da tarde. E assim como os espíritos das águas disseram, os assistentes fizeram. No dia e hora determinada foram lá na beira buscar o maracá e lá estava. E assim, esse maracá passou a ser usado durante toda a vida da curandeira, depois que ela se ancestralizou ninguém mais usou esse instrumento aqui nas aldeias. (Adaízo Dias Chaves Mura, 2023).

A cabaça tem nome científico *Curcubita*³⁷. Seu fruto é utilizado na confecção do maracá. Logo no início do século XX, foi um objeto sagrado utilizado pela curandeira Francisca Lacerda Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, ela usava para entrar em contato com os encantados. Esse artefato é confeccionado a partir dos frutos da cabaça e pode ser esculpido, pintado e até mesmo ornamentado com penas de aves. A cabaça é cultivada nos quintais das próprias residências da aldeia sede. Sobre o uso do tamboril, o ancião Adaízo Dias Chaves Mura (83 anos) disse que:

Nós utilizávamos muito o tamboril em nossas festas, ele foi um dos instrumentos mais utilizado por nós. Ele era feito por tronco de árvore oca, e com extremidades coberto por couro de animais como: porco do mato, veado ou corvo de lontra. De outros animais não servia, somente desses. (Adaízo Dias Chaves, 2023).

REGISTRO FOTOGRÁFICO DO TAMBORIL: INSTRUMENTO UTILIZADO NAS CELEBRAÇÕES DO POVO MURA.



Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nobrega Mura, registro fotográfico do tamboril utilizado nas celebrações do povo Mura da T.I.Cunhã-Sapucaia.

Sobre o batuque, em concordância com os moradores indígenas mais antigos da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, o ancião Adaízo Mura, 83 anos, disse que:

O batuque era utilizado pelo povo Mura durante as festas, lembrando que as festas do Mura lá de Cunhã-Sapucaia, logo no início do século XX, eram feitas por qualquer motivo bom. Por exemplo, quando alguém conseguia fazer uma boa caçada ou pesca, quando alguém casava ou quando chegava alguns parentes de longe, a gente comemorava a

³⁷ *Cucurbita* ou cabaça é um gênero de videira herbácea pertencente à família das cabaças, Cucurbitáceas (Cucurbitaceae). As Cucurbitáceas, como também são conhecidas, são indígenas da região dos Andes e da Mesoamérica. Atualmente, cinco espécies são cultivadas pelas suas frutas e sementes comestíveis. Este fruto é alternadamente conhecido como abóbora, abóbora-doce ou cabaça. Isso depende das espécies, variedades e jargões locais. Os frutos das espécies *Cucurbita* são geralmente grandes e carnudos, mas o seu tamanho pode variar substancialmente. As espécies de frutos silvestres podem ser tão pequenas quanto 4 centímetros (1,6 polegadas) e alguns espécimes comerciais podem pesar mais de 300 kg (660 lbs). (<https://www.Cabaça ou Abóbora/dicionarioinformal.com.br>)

chegada dos parentes. Isso aconteceu por muitos anos, depois veio o tempo de fazer celebração aos Santos da Igreja Católica. Aqui no pavilhão, nossa avó e nossa curandeira Xica Lacerda celebrava a Nossa Senhora de Nazaré no dia 09 de setembro. Ela pagava uma promessa e todos os anos ela comemorava. Dava muita gente nessa celebração, depois que terminava a celebração, a noite tinha festa. Vinha muita gente dos municípios participar da celebração e da festa, era gente lá de Borba, de Nova Olinda, de Novo Aripuanã, Autazes e outras comunidades, tanto as de perto quanto as de longe participavam. (Adaízo Dias Chaves, 2023).

REGISTRO FOTOGRÁFICO DO BATUQUE: UTILIZADO NAS CELEBRAÇÕES DO POVO MURA DA T.I.CUNHÃ-SAPUCAIA.



Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nobrega Mura, registro fotográfico do batuque, instrumento musical utilizado nas celebrações do povo Mura da T.I.Cunhã-Sapucaia

Sobre o uso da taboca (um objeto parecido com a flauta dos não indígenas), que também é considerada um dos instrumentos mais importantes durante os festejos do povo Mura do rio Preto do Igapó – Açú, o ancião Getúlio Nobrega Mura (78 anos), que foi um dos mais influentes tocador desse instrumento lá na T.I.Cunhã-Sapucaia, disse o seguinte:

A taboca era e é um dos meus instrumentos favoritos, eu gostava de tocar taboca durante as festas, quem fazia a nossa taboca era nós mesmo. Eu fazia de uma planta chamada jupati, essa planta tem por aqui mesmo (Rio Preto/Am). Lá na cabeceira do Aracú (igarapé) tem. Quando eu não ia buscar, eu procurava fazer de taboca bambu, eu fazia e passava horas tocando. Só que tem um detalhe, nossa taboca é um pouco diferente dessas que a gente vê pelas lojas, o furo é do lado da taboca e não no meio. (Getúlio Nobrega Mura, 2023).

REGISTRO FOTOGRÁFICO DA TABOCA: INSTRUMENTO MUSICAL UTILIZADO NAS CELEBRAÇÕES DO POVO MURA DA T.I. CUNHÃ-SAPUCAIA.



Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nobrega Mura, registro fotográfico da taboca, instrumento musical utilizado nas celebrações do povo Mura da T.I.Cunhã-Sapucaia

Ressalto que o jupati, planta a que o ancião Getúlio Mura se refere é uma palmeira de porte pequeno, que pertence à família das Arecáceas (exemplo, Palmáceas), que ocorre na região Norte do Brasil, especialmente no estado do Amazonas e Pará em áreas inundadas, pantanosas e possuem troncos múltiplos formando touceiras. O nome científico da jupati pelo que pesquisei é *Raphia Taedigera* - *Raphia Flabelliformis*. (<https://www.cabaça.abóbora/dicionarioinformal.com>).

Ao encerrar este tópico, aproveito para deixar registrado aqui o nome do *curuá*, que é uma planta que também foi muito utilizada pelo povo Mura logo no início do século XX, no contexto em que as relações comerciais eram poucas e a produção dos acessórios se dava de forma artesanal. Para fazer as amarrações nos instrumentos musicais eram utilizadas cordas a partir da matéria prima de uma planta chamada *curuá*.

REGISTRO FOTOGRÁFICO DO CURUAZEIRO: PLANTA UTILIZADA PELO POVO MURA PARA FAZER CORDAS.



Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nobrega Mura, registro fotográfico do curuazeiro, planta que os Mura usavam para fazer cordas.

Sobre essa importante informação o ancião Adaízo Mura (83 anos) afirma que:

O curuazeiro foi uma planta muito utilizada por nós para fazer cordas de arco, cordas de pescar todas as espécies de peixes. Se o peixe era pequeno, a corda era feita de forma bem fininha, se era pra pescar peixes grandes a corda era feita mais grossa, se era pra costurar nossas roupas era bem tinha. Se era para atar nossas redes, devia ser mais grossa. Nós não comprávamos cordadas fabricadas lá da cidade. Nós mesmo produzíamos nossas cordas e linhas. Para fazer nossos tamborins, nossos batuques ou qualquer outro artefato nós utilizamos muito essa planta para fazer as cordas que, por sinal, é muito resistente. (Adaízo Dias Chaves, 2023).

De acordo com o dicionário científico da Amazônia (2020), o *curuá* é o nome popular e genérico de várias espécies de palmeiras da família das Arecáceas, que também podem ser chamadas de: cauçu, cumari, cruá, corocotéu. Das espécies de *curuá* existentes, podemos citar; *curuá-branco*, *curuá-piranga*, *curuá-pixuna*, *curuá-tinga*.

3.15 - Versões sobre a língua Mura descrita por linguistas, etnólogos e sua importância para o fortalecimento étnico e linguístico do povo Mura da T.I. Cunchã-Sapucaia.

Os Mura dos rios Madeira e Solimões falavam até o início do século XX a língua Mura, de um tronco linguístico isolado. Desde a época da conquista, estes índios passaram a utilizar também a língua geral (ou Nheengatu), que gradativamente foi sendo substituída pelo português.

Em relação ao uso da língua Mura, os naturalistas descrevem que os aspectos sonoros da língua Mura era “gutural, e continuamente acentuada pela gesticulação das mãos e vivas pantomimas, soa de modo extremamente desagradável e é difícil de aprender” (Viagens Pelo Brasil. Volume III. ed.2017, p.171). É fato que na contemporaneidade o Povo Mura não fala a língua de seus ancestrais, por isso a língua do ancestral Mura é considerada uma “língua morta”³⁸, porque não há mais falante. A Professora Linguista Flávia Neves (2023) afirma que:

É chamada de língua morta ou extinta uma língua que não é mais usada, algumas continuam sendo artificialmente faladas por serem estudadas, com base em documentações escritas. Outras desapareceram completamente, por não haver registros escritos que possam ser estudados. (Neves, 2023, p.12)

No caso da língua do ancestral Mura, por estratégias de sobrevivência, aos poucos foram deixando de falar a língua Mura para falar a língua portuguesa. O linguista Aryon Rodrigues, um dos mais reconhecidos estudiosos das línguas indígenas, diz que:

A língua Mura fez parte de um grupo linguístico menor, ou seja, ela não fazia parte do tronco linguístico do Tupí, Macro-Jê, Karib ou Aruák. Ela pertencia a uma língua isolada, unicamente conhecida como Língua Mura. (Rodrigues, 1986, p.73)

Além do registro da existência do povo Mura, Spix e Martius (2017) fazem referências em seus relatos sobre o falar do povo Mura, documentando um vocabulário com mais de quatrocentas palavras do idioma Mura, contendo: verbos, advérbios, adjetivos, pronomes, palavras do reino vegetal, nomes de seres invertebrados, nomes de aves, nomes de reptéis, anfíbios, peixes, nomes de animais mamíferos, nomes de seres da natureza, nomes de objetos e nomes de instituições humanas.

³⁸ A morte de uma língua acontece quando ocorre a morte dos seus últimos falantes. Estudiosos defendem ser necessário, no mínimo, cerca de cem mil falantes para que uma língua passe para as gerações seguintes. Os linguistas afirmam a importância da existência de registros escritos das línguas para que possam, mesmo depois de mortas, ser estudadas e não cair no esquecimento, preservando assim o patrimônio linguístico mundial. O estudo de línguas mortas é, infelizmente, pouco valorizado na sociedade, cingindo-se quase unicamente ao universo acadêmico. No Brasil, vários idiomas indígenas se encontram mortos ou em grave risco de extinção: tupi antigo; tupiniquim; tamoio; pataxó; tabajara; tapes; tremembé; temiminó; carijó; cariri; caeté; charrua; coroadó; goitacá; guaianá; guaicura; jabuti; Mura; krenak; paiguá; tairirius; botocudo; avá-canoeiro, entre outras. (NEVES, 2023, p.10). <https://www.normaculta.com.br/linguas-mortas> no Brasil.

REGISTRO FOTOGRÁFICO DO VOCABULÁRIO DA LÍNGUA MURA APRESENTADA POR KARL FRIEDRICH P. MARTIUS ERLANGEN (1867).

Grau parentesco Irmão/ari Mulher/kari; Homem/ kaií Avó/chabakai Pai/abái Mãe/diaba Neto/ huíssí	Adjetivos: Bom/ baisí Triste/uauibíss Ruim/babihi Doente/habís Bonito/ baasí ou ba-así	Partes do corpo: Cabeça/ apai Cabelo / apaité Testa / itié Face /isa-á Nariz /taú-i
Verbos: Remar/pibari, pébari Pular/sobábris Correr/chinabí Chorar/sys Nadar / abí ou pikássi	Pronomes: Eu/ aúri Você/kari Nós todos/auf ou aúri Vocês todos/ kari ou aúri Meu/ séauí, sé-uai	Objetos: Rede/ pési Cesto /ikauf Cuia/átai ou aetê Pilão/ijuhú
Advérbios: Longe/ kái Pronto/pijúi Perto/irijhé Ligeiro/aibris Hoje/laihuís	Reino vegetal Milho/chichúi Ouriço/aúí ou a-ú-hí Tabaco/itíhi Taquara/kahaibui Tucumã- u-ússi Banana/porai	Animais: Onça/bohu-ija Queixada/bahuís Anta/tabati Macaco barrigudo/kapurú Arara /ka-á ka-á

Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nobrega Mura, registro fotográfico da tabela indicando o Vocabulário/ idioma Mura descrito por Karl Friedrich P. Martius Erlangen (1867). Arquivo de documentos para a História da Amazônia. Vol. III

De acordo com os naturalistas, a língua do povo Mura era fácil de ser pronunciada porque a sonorização/ nasalização era idêntica à fonética presente no alfabeto da língua portuguesa. Sobre a língua Mura, dialoguei com a obra da etnóloga Wanda Hanke³⁹ (1955), a qual fez uma importante observação sobre a língua de alguns povos indígenas do Brasil, incluindo a língua do povo Mura.

Na língua Mura, Hanke (1955) observou que a letra “**JH** expressava a **rj**”. A letra “**K** era igual o uso do **W** em alemão”. A letra “**SH** correspondia a letra **G** da fonética da Língua Portuguesa”, diante da vogal “**E** e, “**I**” como na palavra gente. O som do “**CH** tinha o mesmo valor do **CH**” da língua espanhola. A letra “**H** se ouve aspirado, uma vogal com o circunflexo, tinha pronuncia larga”, com o til, nasal. Já a letra” **NH** correspondia o **NH**” do idioma português.

Sobre as observações destacadas, conversei com as lideranças indígenas Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, em especial os professores Mura que lecionam nas aldeias. Entre eles, a Professora da Aldeia Sapucaia, Geane Nobrega Mura, que afirmou que fazer pesquisa sobre a língua do ancestral Mura é importante por que “inserir a nossa forma de fala na escrita é importante, praticar as palavras de nossos ancestrais Mura é importante porque nos aproxima de nossos ancestrais”(Geane Mura,2023).

³⁹ Wanda Hanke (nascida Wanda Theresia Leokadia Hanke, 1893-1958) foi uma etnóloga austríaca que a partir de 1933 pesquisou grupos indígenas e reuniu objetos etnológicos no Brasil, na Argentina e no Paraguai. Depois de 25 anos de expedições, faleceu de malária aos 65 anos, em Benjamin Constant, na Amazônia brasileira. (https://pt.wikipedia.org/wiki/Wanda_Hanke)

A professora aposentada Jandira Martins Mura (2023), reafirma que:

As observações da língua Mura feita pelos naturalistas é considerada importante para nós, porque por meio dessas análises conseguimos compreender um pouco da sonorização das palavras de nossos ancestrais. Todos esses aspectos de saberes sobre os nossos ancestrais vão nos ajudando a fortalecer o conhecimento étnico de nosso próprio povo. (Jandira Martins Mura, 2024).

Em relação à família linguística Mura, o linguista Aryon Rodrigues confirma que:

A família Múra situa-se um pouco mais no interior do território brasileiro do que as demais aqui mencionadas. Ainda que os índios Múra tenham experimentado uma grande expansão geográfica no século XVIII, sua sede principal parece ter sido a margem direita do rio Madeira, entre o Manicoré e o Maici, onde hoje se encontram seus remanescentes, os Múra e os Pirahã. Só a língua Pirahã tem sido objeto de estudos científicos e estes têm progredido consideravelmente nos últimos anos. Como as línguas da família Nambikwára, as da família Múra também são tonais. Na lista de palavras abaixo, o tom alto da língua Pirahã é indicado pelo acento agudo e o tom baixo pela ausência de acento. Para as palavras da língua Múra, registradas há cerca de sessenta anos por Curt Nimuendaju, não temos esse tipo de informação. (Rodrigues, 1986, p.88)

O Linguista e Professor da Universidade Estadual de Campinas Aryon Dall'Inga Rodrigues (1986, p. 88), chegou a fazer uma tabela para análise comparativa da tonalidade das palavras do idioma Português, Pirahã e Mura, vejamos a tabela abaixo:

REGISTRO FOTOGRÁFICO DO VOCABULÁRIO DA LÍNGUA MURA ESCRITA POR CURT NIMUENDAJÚ, 1992

	<i>Pirahã</i>	<i>Múra</i>
cabeça	'apapai	apai
língua	'ipópai	ipue
olho	kosi	kuse
orelha	'aooi	apoe
nariz	'itaoi	tawi
mão	'oái	uwe
pé	'aai	aai
sangue	hiipai	be
ovo	sitoi	sitoe
sol	hisi	huese
lua	kahá'ái	kaha íai
água	pili	pe
pedra	'a'ái	ati
anta	kabatíi	kabatxi
fumo	tí'i	txihí
canoa	'agaoa	arawa

Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nobrega Mura, registro fotográfico da tabela indicando o Vocabulário/ idioma Mura. Tabela encontrada no Arquivo de documentos para a História da Amazônia. Vol. III, autor Curt Nimuendajú – 1922 e republicada por Aryon Rodrigues, 1986.

Para o linguista Aryon Rodrigues:

A palavra "canoa" é comum no idioma Múra e Txapakúra (em Pirahã 'agaoa tem a pronúncia 'Laoa, em que L representa um som até agora só encontrado nessa língua, mas que é um "flap" - como o r do português caro - porém lateral como o l do português calo e com a ponta da língua projetada para fora da boca sobre o lábio inferior). Como nome de um bem cultural, essa palavra constitui certamente um caso de difusão de uma língua a outra e não um indício de parentesco entre as duas famílias linguísticas. (Aryon Rodrigues, 1986, p.89).

De acordo com o Atlas das Língua em Perigo da UNESCO, atualmente o Brasil apresenta 190 idiomas, se nada for feito, todas correm o risco de extinção. Estima-se que o Brasil já teve entre 1.100 e 1.500 línguas indígenas faladas, mas esse número diminuiu drasticamente, com a perda de cerca de 90% delas até hoje, restando hoje cerca de 180 a 200 línguas vivas, de um total de 305 povos indígenas registrados. Na contemporaneidade, nós povo Mura temos ciência da perda linguística de nossos ancestrais, mas esse fato não nos faz deixar de ser Mura, para a liderança indígena Pedro M. de Souza, 83 anos:

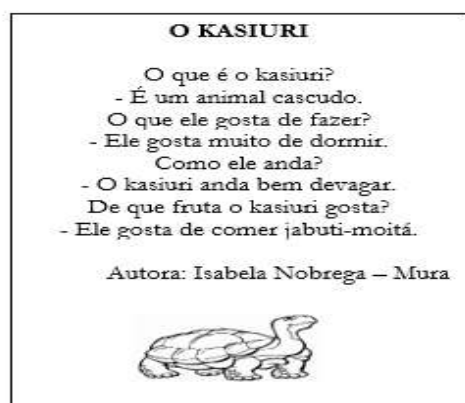
O fato de nós não falar a língua de nossos ancestrais não significa que deixamos de ser Mura, ora nós temos o nosso próprio jeito de falar, de se comunicar com o nossos parentes indígenas, essa língua que falamos nunca nos impediu de lutar pelo ossos direitos, nunca nos impediu de defender nossa terra. (Pedro M. de Souza, 2024).

Para o professor Magno Bentes Mura 943 anos), da aldeia Piranha:

Nós Mura temos a nossa maneira de falar, a maneira de nós falar é nossa língua. Temos nossas expressões, nosso jeito de dar nomes as coisas, o mura gosta de dar nome as coisas. Lá na escola eu ensino a ler e a escrever as coisas daqui mesmo da nossa aldeia e os alunos escrevem nomes que é criado por nós mesmo, por exemplo: baruca que é cará peixe, os igarapés aqui da nossa região tem nomes dado por nós mesmo, o nome das aldeias é dada por nós mesmo e outras coisas, tudo é nomeado pelo próprio Mura.(Magno Bentes de Souza, 2024)

A professora Geane Nobrega Mura, 36 anos, afirma que: “Na matéria Saberes tradicionais, produzimos histórias e poemas utilizando as palavras de nossos ancestrais Mura, para nós é muito importante não esquecer a fala de nossos antigos.” Vejamos:

REGISTRO FOTOGRÁFICO DE POEMAS DOS ALUNOS MURA DA T.I. CUNHÃ-SAPUCAIA



Fonte: Trabalho de campo, Genildo Nobrega Mura: Poemas dos alunos da E. Indígena N.Sra Aparecida/Aldeia Sapucaia.

Diante desses relatos, como pesquisador Mura posso dizer que desde a reconquista da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia/Am, protagonizada pelos Mura do rio Preto do Igapó-Açú, não culminou somente na homologação/regularização da Terra, mas também desencadeou em nossas lideranças muitas práticas de defesa que vai além do território, despertou mais interesse no nosso povo em querer saber mais sobre nossos ancestrais, em saber mais sobre o que foi deixado nos registros etnológico dos grandes viajantes que estiveram em nossas terras. Dessa forma, posso

afirmar que o povo Mura da T.I. Cunchã-Sapucaia assim como no passado, na contemporaneidade vem fazendo seu protagonismo em suas áreas de atuação, seja área da saúde indígena, da educação escolar indígena, na preservação de seus territórios e acima de tudo na defesa étnica.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A realização deste estudo foi de suma importância porque me possibilitou em conhecer melhor como as lideranças indígenas Mura da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia reconquistaram seus direitos territoriais a partir da coletividade, do protagonismo vivenciado nas diversas áreas de atuação etnopolítica ao longo dos anos.

Para melhor desenvolvimento deste trabalho precisei recorrer a métodos teóricos-metodológicos e às referências bibliográficas, fazendo recortes dos aspectos históricos sociais vivenciados pelo povo Mura do rio Madeira, sob a orientação da Professora Maria Helena Ortolan. Mas, sem dúvida nenhuma, foi a possibilidade de ter a confiança dos mais velhos (considero eles meus ancestrais) em relatar sua compreensão para mim dos acontecimentos que possibilitou a realização deste estudo antropológico.

Não posso deixar de ressaltar aqui que para realizar esta Dissertação de Mestrado em Antropologia Social fui levado a passar por vários desafios, dentre eles o de fazer uma impactante reflexão sobre minha trajetória de vida, ora questionado ou até mal interpretado sobre meu modo de pensar, de agir, de expressar na escrita sobre minhas vivências (minha trajetória) de ser um “Mura” que sai da aldeia para a cidade na tentativa de buscar uma formação escolar, mesmo que eurocêntrica, e a partir desta ter a missão de compartilhar na aldeia como é ser um Mura na cidade e o quanto ainda precisamos saber sobre os desafios que a contemporaneidade nos impõem.

No Capítulo I, apresentei minhas reflexões teóricas-metodológicas que orientaram minha compreensão antropológica da etnopolítica Mura da Terra Indígena Cunchã-Sapucaia. Apresentei também as lideranças Mura como meus principais interlocutores que me possibilitaram a realização deste estudo, a partir das quais refleti sobre as lutas que tiveram pela regularização da terra e autonomia étnica. E em se tratando de lutas, não pude deixar de abordar em um dos tópicos a presença histórica do povo Mura no rio Madeira, suas ações pela defesa da terra, as versões sobre atuação dos Mura contadas pelos não indígenas (etnólogos, naturalistas, antropólogos) que conviveram com eles como, por exemplo, Curt Nimuendaju, Spix e Martius, Marta Amoroso, entre outros autores que contribuíram com seus relatos sobre os poucos momentos que estiveram presentes com nossos ancestrais.

No Capítulo II, fui desafiado a fazer reflexões sobre as lutas, desafios e conquistas do povo Mura no processo etnopolítico que culminou na regularização da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. Foi abordado o engajamento dos tuxauas no processo de mobilização, regularização e implantação de projetos de fiscalização da terra. Processos esses que me levaram a saber das lideranças o quanto a coletividade indígena importa para o fortalecimento de nossa etnopolítica em defesa da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia.

A criação de mecanismos estratégicos como organizações indígenas Mura para implementação de projetos de fiscalização da terra também se destaca para a aquisição de recursos financeiros e gerenciamento de projetos. No processo de demarcação da terra se destaca as contribuições do Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal – PPTAL, com a participação de diversas lideranças Mura como, por exemplo, Professores Mura, Agentes Indígena de Saúde, anciãos. Neste processo, foi importante a atuação também de antropólogos, engenheiros, técnicos da FUNAI e instituições parceiras, que contribuíram para a consolidação e regularização da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, evento este considerado como o marco histórico e político de uma grande conquista do povo Mura.

Já no Capítulo III, a ênfase maior foi dada ao protagonismo das lideranças da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia na atualidade, formas de organização e estratégia de defesa da terra e da identidade étnica, tais como, a importância de documentar nossa história de luta, da regularização de nossa terra como garantia para poder passar o ensinamento a futuras gerações.

Dentre as principais estratégias é enfatizado a apropriação da leitura e da escrita como importante fator para o registro de reafirmação e fortalecimento étnico cultural do povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. Além desta estratégia, também é enfatizado no Capítulo III a importância da nossa autonomia, das nossas técnicas de existência étnica, do uso e do fazer o nosso *cocá*, da nossa forma de organização social na contemporaneidade, a importância da nossa agricultura, da caça e da pesca.

Todos esses fatores nos fortalecem como povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, em especial pelo fato de saber “Como os Mura Peara da Terra indígena Cunhã-Sapucaia reconquistaram seus direitos territoriais”, essa questão se apresenta como tema central desta Dissertação a qual passa ser o ponto relevante desta pesquisa por vários motivos, dentre eles destaco três: deixar escrito nosso protagonismo na conquista da Terra fortalecerá o patrimônio documental do povo Mura, segundo oportunizará a geração atual e gerações futuras ter acesso à memória do protagonismo Mura e terceiro motivo: o povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia, assim como as demais sociedades indígena e não indígena tem o dever escrever e ter acesso à sua própria história.

Diante dessas reflexões, posso concluir que nós, povo Mura do rio Madeira, somos uma das etnias que mais ofereceu resistência bélica contra os colonizadores luso-brasileiros. Temos vários registros desde os primeiros momentos de contatos em que nossos ancestrais optaram pela resistência, pelo confronto, por não escravidão, por não submissão ao estrangeiro e pelo sim autonomia de lutar pela defesa de nossas terras. A perda da língua materna de nossos ancestrais é a marca que nós, enquanto povo Mura, carregamos na memória sobre como foi ter as primeiras experiências de contato com os não indígenas. O fato de fazer uma “nova aliança” com o colonizador, não significou uma simples submissão dos Mura aos interesses destes. Nós sempre lutamos pela nossa autonomia territorial, disso nunca abrimos mão, e eles sabem disso. Mesmo espalhando a ideia de “redução” dos Mura, provamos que não fomos extintos, que não fomos invisibilizados, pois a nossa luta, a nossa existência como Mura, segue até hoje e aqui, nesta Dissertação, foi contada.

Hoje, ensinamos nossas técnicas de existência étnica como povo Mura a nossos filhos, pois elas não se restringem somente aos conhecimentos sobre a vida no território indígena e sobre como lidar com várias situações perigosas oferecidas pela floresta. Esses são os primeiros conhecimentos que recebemos na aldeia com nossos ancestrais e que sempre farão parte de nossa vida como ser indígena Mura. Mas podemos afirmar também que os nossos conhecimentos indígenas também foram produzidos na experiência histórica do contexto interétnico com outros povos, aliando até com outros grupos étnicos para fortalecer a nossa etnopolítica, seja para expulsar os invasores ou até mesmo tomando a frente de expansão agrícola ou extrativista. Nosso povo teve também importante participação histórica na sociedade e Estado brasileiros.

A atuação etnopolítica dos Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia é que manteve a garantia territorial para termos autonomia alimentar de produzir nossos alimentos, por exemplo plantando mandioca e suas variações para o feitiço da farinha, do pirão, da tapioca, do beiju, do mingau e do xibé, que utilizamos em nossa alimentação.

Há milhares de anos viemos preservando, mantendo nossos ricos conhecimentos sobre às espécies nativas da fauna e flora, desenvolvemos várias formas de cultivar a terra sem contaminá-la. Temos nossa espécie natural do milho, do cará, da batata-doce, do feijão, do ariá, do amendoim, da abóbora, do abacaxi, do mamão. Nossas árvores frutíferas de banana não são clonada, ainda preservamos a original entre outras espécies que preservamos por centenas de anos contra as modificações agrotóxicas. Sem falar de nossos conhecimentos culinários indígenas que também está presente na vida Mura e também de outros brasileiros, gerando uma diversidade rica de sabores alimentares.

Antes de encerrar, devo dizer que, apesar da minha Dissertação de Mestrado em Antropologia Social ter enfatizado a interlocução com anciãos para compreender a compreensão etnopolítica das lideranças Mura, os jovens também devem ser considerados como importantes agentes em várias situações históricas. Por exemplo, na abertura de linhas geográficas durante o processo de demarcação da nossa Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, realizado entre 2005 e 2006, os nossos jovens Mura tiveram importante participação acompanhando os profissionais da empresa responsável por fazer os piques de limites territoriais, testemunhando a concretização do trabalho nos pontos mais distantes da floresta amazônica.

Com a entrega da minha Dissertação de Mestrado em Antropologia social à universidade, mas sobretudo ao meu povo Mura, espero ter demonstrado que, por séculos de contato com os povos europeus, não fomos apenas vítimas da colonização, mas também de alguma forma conseguimos colonizar os colonizadores com a nossa existência e resistência. Se adaptando a falar uma “nova língua”, preservamos nossos valores, saberes, fazeres e com o nosso protagonismo conseguimos reconquistar nossos direitos territoriais e dar continuidade na nossa trajetória de vida especificamente na Terra Indígena Cunhã-Sapucaia.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMS, Tony; ELLIS, Carolyn; JONES, Stacy. **Autoethnography: Understanding Qualitative Research Series**. New York, NY: Oxford University Press, 2015.

ADAMS, Tony; BOCHNER, Arthur; ELLIS, Carolyn. **Autoethnography: an overview**. *Historical Social Research*, v. 36, p. 273-290, 2011.

AGUIAR, Lilian Maria Martins de. **"A Guerra dos Cabanos"**. Disponível em: <https://guerras/a-guerra-dos-cabanos.htm>. Acesso em 29 de setembro de 2025.

AMOROSO, R. Marta. **O Nascimento da Aldeia Mura**. Sentidos e Modos de Habitar a Beira. (Antropologia/CESTA USP). 2013, p.01.

AMOROSO, M. R. **Corsários no caminho fluvial: os Mura do rio Madeira**. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 297-310.

AMOROSO, M. R. *Terra de índio: imagens em aldeamentos do império*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

AGUIAR, Lilian Maria Martins de. **"A Guerra dos Cabanos"; Brasil Escola**. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/guerras/a-guerra-dos-cabanos.htm>. Acesso em 21 de abril de 2024.

BRASIL. **Artigo 50, Leide Crimes Ambientais**. Lei n.º 9.605 de 12 de fevereiro de 1998. Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/busca?q=Art.+50+da+Lei+de+Crimes+Ambientais>. Acesso em 21 de abril de 2024.

BENSA, A. **Después de Lévi-Strauss: por una antropología a escala humana**. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

CNE. Resolução CEB 3/99. Diário Oficial da União, Brasília, 17 de novembro de 1999. Seção 1, p. 19. Republicada em 14 de dezembro de 1999, Seção 1, p. 58.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Colonialismo, território e territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul**. 2013. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2013.

CARDOSO DE Oliveira, Roberto. 2000. **"O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever"**. In: **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, pp. 17-35

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Cardoso de. **Etnicidade, Etnicidade e Globalização***. Rev. bras. Ci. Soc. v.11 n.32 São Paulo out. 1996, p.80

CORONIL, F. **Más allá del occidentalismo: hacia categorías geo-históricas no imperiales**. *Casa de las Américas*, n. 214, p. 21-49, 1999.

CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998. (Capítulo 01- Sobre Autoridade Etnográfica e

Capítulo 6 Trabalho de campo, reciprocidade e elaboração de textos etnográficos: o caso de Maurice Leenhardt) Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br>.

CRUZ, Andrezinho Fernandes. **"Representantes" indígenas no Estado brasileiro: Análise da Trajetória Participativa da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira nas esferas do indigenismo estatal**. Manaus:UFAM. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Universidade Federal do Amazonas, 2018

CUNHA, Francisco Souza da. **A dinâmica das políticas indígenas no nordeste de Roraima: a reconfiguração da organização política e da identidade étnica dos Macuxi**. Manaus:UFAM. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, 2014.

FABIAN, J. **O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objeto**. Petrópolis: Vozes, 2013.

GOODE, W. J; HATT, P. K. **Métodos em Pesquisa Social**. 6ª edição. São Paulo: Campanhia editora nacional, 1977.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Características étnico-raciais da população**: classificações e identidades. Rio de Janeiro: IBGE, 2022. Disponível em: <https://tinyurl.com/yx9re6wc>. Acesso em: 29 jan. 2022.

LUCIANO, Gersem. **Educação escolar indígena no Brasil: avanços, limites e novas perspectivas**. 36ª Reunião Nacional da ANPED – 29 de setembro a 02 de outubro de 2013, Goiânia-GO.

LORENZ. Sonia. **Relato do processo de luta dos Sateré-mawé contra a Elf-aquitaine, e do encaminhamento dado a indenização recebida**, PIB 83, p. 101-107).

MATTOS, Y. de. **A última inquisição: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino (1750-1774)**. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

MARX, K. Teses sobre Feuerbach. In: MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 533-535.

MENDES, Artur Nobre. **"O PPTAL e as demarcações participativas"**. Em: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de & BARROSO-HOFFMANN, Maria (orgs.). Estado e povos indígenas: bases para uma nova política indigenista II. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002, p. 37-40.

MORI, Cobera, Algel. **Línguas indígenas correm o risco de desaparecer**. São Paulo. 2016. Disponível: em http://www.em.com.br/noticia/tecnologia.interna_linguasindigenas. Acesso em: 10 de fevereiro de 2024.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. **Índios da Amazônia: da Maioria a Minoria (1750-1850)**. Petrópolis: Vozes, 1988.

MUNDURUKU. Daniel. **Educação indígena: do corpo, da mente e do espírito**. Revista Múltiplas Leituras, v.2, n. 1, p. 21-29, jan. / jun. 2009.

OLIVEIRA, João Pacheco de e Quintero, Pablo." Para uma antropologia histórica dos povos indígenas: reflexões críticas e perspectivas". **Horizontes Antropológicos**. Volume 26, Número 58, p. 7-31, set./dez. 2020. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ha/i/2020.v26n58/>. Acesso em: 01/09/2025.

OLIVEIRA, J. P. de. **A luta pelo território como chave analítica para a reorganização da cultura**. In: A reconquista do território: Etnografias do protagonismo indígena contemporâneo. - 1. ed. - Rio de Janeiro: E-papers, 2022. Disponível em: <http://jpoantropologia.com.br/pt/wp-content/uploads/2022/09/AReconquistaDoTerritorio.pdf>. Acesso em 18/06/2024.

OLIVEIRA, J. P. de. **Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. *Mana*, v. 1, n. 4, p. 47-77, 1998. Disponível em: Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131998000100003&script=sci_arttext. Acesso em: 29 mar. 2024.

OLIVEIRA, João Pacheco de, e Pablo Quintero. **Para uma antropologia histórica dos povos indígenas: reflexões críticas e perspectiva**.2020. p.7-31.

PACHECO, Rosely Stefanos. **Movimentos Sociais: a construção da identidade na diversidade**. *Rev. Eletrônica Portas*, v.1, n.1, p.10-24, dez.2007.

PEIRANO, Mariza. **"Etnografia não é método"**. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre,ano20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em:<https://www.scielo.br/pdf/ha/v20n42/15.pdf>

PEREIRA. Denise e ESPIRITO SANTO, Janaina de Paula. **Culturas e história dos povos indígenas**. Ponta Grossa, PR: Atena, 2020.

PILETTI, Nelson. **Sociologia da educação: Sociologia da Educação**. São Paulo: Editora Ática, 2022 (160 p.)

QUINTERO, P. **Colonialidad del poder, comunidades indígenas y economías alternativas**. In: MARAÑÓN, B. (ed.). *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina* Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2012. p. 103-124.

RAMOS, Alcida Rita. **Metodologias. Nem contra, nem a favor, muito pelo contrário. Cuadernos de Antropología Social**, Buenos Aires, n.50, p.21-31, 2019. Disponível em:https://www.researchgate.net/publication/337270434_Metodologias_Ni_en_contra_ni_a_favor_todo_lo_contrario.

RODRIGUES. F. Alexandre. **Viagens filosóficas pelas capitanias do Grão Pará, rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Memórias/antropologia. Conselho Federal de cultura.1974).

RICARDO, Beto (1950), Instituto Socioambiental. Cronologia do Petróleo na Amazônia brasileira.1950.

SANDÍN ESTEBAN, M. P. **Pesquisa qualitativa em educação: fundamentos e tradições**. Porto Alegre: AMGH, 2010

SANTOS, Silvio Matheus Alves. **O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafio**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2013, 115 p.

SPIX & MARTIUS. 2017/2018. **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**. Belo Horizonte, São Paulo: Itatiaia, EDUSP. V. 3.

SOUZA, Maximiliano Loiola Ponte de. **Processos de Alcoolização Indígena no Brasil: perspectivas plurais**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2013, p.32.

SCHRÖDER, Peter. “**Curt Nimuendajú**”. In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2023. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/autor/curt-nimuendaju>.

TASSMAN, Imperatriz. Amtonella. **A educação escolar indígena no contexto da antropologia brasileira**. Universidade Federal de Santa. Ilha. Revista de Antropologia, 2018.

TUXÁ, R. Cataá. **O papel do Professor indígena**. Letra Indígena, São Carlos, v. 19, n.1, 2021, p.64-66 Número Especial – Autorias Indígenas da e na Bahia www.leetraindigena.ufscar.br

UNESCO (2020). A UNESCO lança consultas em todo o mundo sobre a elaboração do Plano de Ação Global da Década Internacional das Línguas Indígenas (IDIL 2022-2032). <https://pt.UNESCO.org/news/faca-parte-do-planejamento-estrategico> .

WEBER, Ingrid. 2006. **Um copo de cultura: os Huni Kuin (Kaxinawá) do rio Humaitá e a escola**. Rio Branco: Edufac. 255pp.

WEBER, Max. **Ação social e relação social**. In: FORACCHI, Marialice M. Sociologia e sociedade: leituras de introdução à sociologia. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

ANEXO 1: REGISTRO FOTOGRÁFICO DO POVO MURA DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA USANDO COCÁ NAS CELEBRAÇÕES E NAS REUNIÕES

1.1. Registro fotográfico de uma família Mura da aldeia Igarapé-grande fazendo reunião (terra indígena Cunhã-sapucaia). Assunto da reunião: O uso do "cocá" como símbolo de resistência do povo Mura. Tuxaua da aldeia: Alonso Mura.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

1.2. Registro fotográfico de uma família Mura da aldeia Piranha (terra indígena Cunhã-sapucaia), usando cocá na celebração de formatura do Ensino Médio.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

1.3. Registro fotográfico dos Professores, tuxaua e alunos indígena Mura da aldeia Sapucaia usando cocá durante a celebração do dia 07 de setembro como uma representação simbólica da resistência Mura na contemporaneidade.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

1.4. Registro fotográfico das lideranças Mura (AIS, Professores, tuxauas da aldeia Forno e da aldeia Piranha, (Cunhã-Sapucaia), usando cocá durante uma celebração do serviço da saúde indígena e da educação escolar indígena.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

1.5. Registro fotográfico das lideranças Mura da Terra Indígena Cunhã – Sapucaia (tuxauas – professores, agente indígena de saúde e anciãos) utilizando seus cocós nos diversos eventos realizados em suas aldeias.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

1.6. Registro fotográfico das lideranças Mura usando cocá durante suas reivindicações.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

1.7. Registro fotográfico Mulheres indígena Mura da T.I.Cunhã-Sapuca/Am, usando cocá durante uma celebração religiosa na Comunidade de Janauacá/AM.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2025.

ANEXO 2: REGISTRO FOTOGRÁFICO DO POVO MURA DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA NAS REUNIÕES INTERNAS QUE TRATAM DA EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA E EDUCAÇÃO INDÍGENA A PARTIR DA TEMÁTICA: SAÚDE INDÍGENA E SAÚDE DO NOSSO AMBIENTE QUE VIVEMOS

2. 1. Registro fotográfico das lideranças Mura: Tuxaua da aldeia Sapucaia, Simão M. de Souza (60 anos), palestrando na escola da aldeia Sapucaia sobre a importância da Educação escolar indígena, Saúde e meio ambiente.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

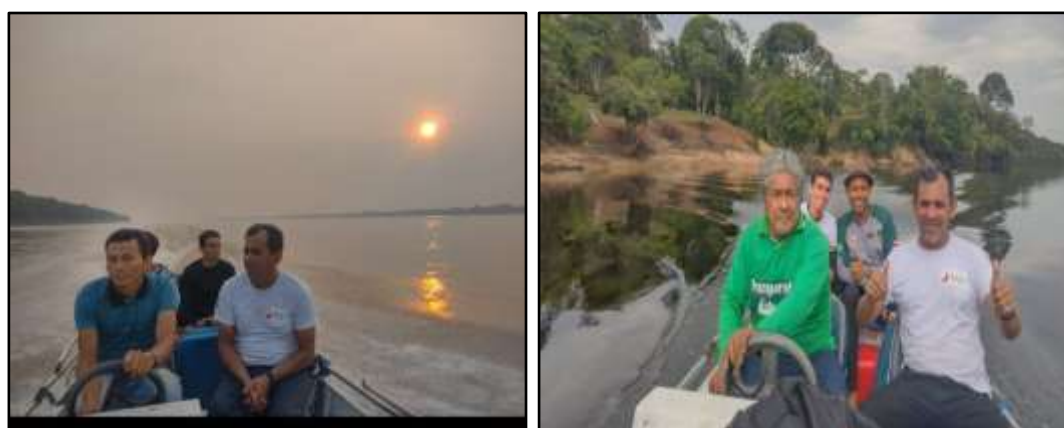
2.2. Registro fotográfico do Tuxaua Simão M, de Souza (60 anos e professora Carmem Lucia Mra (43 anos) ensinando as crianças sobre saberes indígenas e a preservação da natureza. Local escola N.S. da Aparecida da aldeia Sapucaia (Terra indígena Cunhã-Sapucaia).



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

ANEXO 3: REGISTRO FOTOGRÁFICO DAS MINHAS VIAGENS ETNOGRÁFICAS PELAS ALDEIAS DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUAIA QUE TRATOU DA TEMÁTICA DE MINHA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO: COMO OS MURA-PEARA DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA RECONQUISTARAM SEUS DIREITOS TERRITORIAIS.

3.1. Registro fotográfico de minha viagem às aldeias da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia com objetivo de obter dados etnográficos para construção de minha Dissertação de Mestrado que teve como título: Como os Mura-peara da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia Reconquistaram seus Direitos Territoriais.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia,2023.

Para nós é uma alegria muito grande ter de volta nosso professor Genildo, agora ele voltou não só como um professor, mas como um Mura peara que vai escrever um pouco sobre o nosso povo Mura, escrever sobre a nossa história aqui nessa terra. (Leonardo da Silva Araújo, 67 anos, Tuxaua da aldeia Tapajem,2023)

ANEXO 4: REGISTRO FOTOGRÁFICO DAS MINHAS VIAGENS ETNOGRÁFICAS PELAS ALDEIAS DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUAIA QUE TRATOU DA TEMÁTICA DE MINHA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO: COMO OS MURA-PEARA DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA RECONQUISTARAM SEUS DIREITOS TERRITORIAIS.

4.1. Registro fotográfico da reunião com professores Mura, Tuxauas Mura das aldeias: Sapucaia, Sapucainha, Meu Sonho e Aldeia Tapagem. Nessa reunião estava presente: Emilson Frota Mundurucu (Atual presidente da FUNAI/2024) e Professor Eurico/Representando a SEDUC/Borba-Am. Assunto tratado: Implantação do Ensino Médio Presencial na aldeia Sapucaia como firmação de Direitos Territoriais indígena. (2023).



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

4.2. Registro fotográfico do momento de dialogo entre as lideranças Mura e moradores da T.I. Cunhã-Sapucia que tratava sobre a participação dos Mura no processo de Demarcação da Terra.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

ANEXO 5: REGISTRO FOTOGRÁFICO DAS MINHAS VIAGENS ETNOGRÁFICAS: Diálogos indígena: da roça para o rancho.

5.1. Registro fotográfico: Como o povo Mura vem reiventado o processo do feitio da Farinha.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

Para fazer uma roça utilizamos as mesmas técnicas de nossos ancestrais: Primeiro agente faz limpeza em um pedaço de mata, uma, duas ou três quadras. Deois de roçar e derrumar esperamos alguns dias para deixar as folhas secarem, depois ateamos fogo com muito cuidado para não passar para floresta, quando convidamos nossos parentes para fazer o plantio, ou então só os da família mesmo. O plantio de roça de mandioca da bem aqui nessa terra (Aldeia Tapagem), agora banana não dá não, olha só como fica, bem feinha, não pra frente. Agora macaxeira e mandioca dão bem. (Roberto Vales, 50 anos, aldeia Tapage, 2025).

5.1. Registro fotográfico do artigo intitulado: O povo Mura da T.I. Cunhã-Sapucaia e as novas tecnologias.

O POVO MURA DA T.I. CUNHÃ-SAPUCAIA E AS NOVAS TECNOLOGIAS**Autor: Prof. Ms. Genildo Nóbrega Mura**

Assim como muitos povos Indígenas do Brasil, nós povo Mura da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia também fazemos uso das tecnologias modernas para a realização de nossas atividades. Por exemplo, na área da comunicação utilizamos o celular e as redes sociais. Acreditamos que o uso dessas ferramentas nos ajuda a preservar e a divulgar nossa cultura e ao mesmo tempo reivindicar nossos direitos perante o poder público.

Mas não é só as tecnologias digitais que utilizamos, nossas necessidades vão além de um aparelho de celular, como exemplo disso, em minhas viagens etnográficas por algumas aldeias da T.I. Cunhã-Sapucaia, vi que os parentes Mura entrelaçam seus saberes tradicionais com os saberes modernos. Usam seus saberes na agricultura, na pescaria, na caça, no transporte onde o remo para longas viagens já foi substituído por motor rabeta e lanchas de força.

No feitiço da nossa preciosa farinha o ralo foi substituído pelo motor, a *gareira* pela banca e o velho forno de barro foi substituído pelo forno de metal. Em uma das aldeias em que tive a oportunidade de permanecer mais tempo tive a oportunidade de participar da tão acirrada “farinhada”. Participei de todas as etapas, fui pra roça, carreguei mandioca, ora no paneiro, ora na saca de fibra. Já no rancho, ou casa de farinha, outra etapa, o processo de *descascagem* da mandioca, veio o processo de lavagem, depois o momento do *ralo*, vi que esse não é mais utilizado para fazer farinha nas aldeias do povo Mura.

Agora o processo da *moição* da mandioca é por meio de uma engrenagem montada chamada banca, a qual tem inúmeras partes detalhadamente composta por diferentes nomes que fiz até um esquema explicando melhor.

Muitos Mura já nem usam mais o velho e tradicional *tipiti*, mas lá na aldeia Tapagem onde eu estive, esse velho objeto já foi substituído por uma nova tecnologia chamada *Prensa*, a qual é estruturada de forma mecanizada e tem mais capacidade de “*espremer massa*”, mesmo sem precisar de energia elétrica, essa prensa já é o começo de uma nova era para muitos *feiteiros da nossa tão preciosa farinha*.

ANTES ERA NO RALO, AGORA É NA MAQUINA: NOVAS TÉCNICAS DE O MURA FAZER FARINHA

Genildo da S. Nóbrega – Mura

ESQUEMA DE UMA BANCA/PRENSA PARA MASSA DE MANDIOCA



Fonte: Registro de minhas viagens etnográficas a T.I. Cunhã-Sapucaia/Aldeia Tapagem – Borba - AM

Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia, 2023.

ANEXO 6: REGISTRO FOTOGRÁFICO DE DOCUMENTOS QUE COMPROVAM MINHA MINHA PARTICIPAÇÃO NO 1º SEMINÁRIO DO POVO MURA DA T.I. CUNHÃ-SAPUCAIA.

6.1. Declaração da Organização dos Professores indígenas Mura do Município de Borba/Am, confirmando minha participação no 1º Seminário que tratou da implantação de salas de aulas na modalidade de 5ª a 8ª série nas escolas da T.I. Cunha-Sapucaia, realizada na aldeia Pirana no dia 31 de março de 2005.



ORGANIZAÇÃO DOS PROFESSORES INDÍGENAS MURA DO MUNICÍPIO DE BORBA

DECLARAÇÃO

Declaramos, para os devidos fins, que o professor **GENILDO DA SILVA NOBREGA**, da Etnia Mura, participou do 1º Seminário Indígena Mura na aldeia Piranha Cunha-Sapucaia, conforme em anexo o mesmo teve sua finalidade em tratar de assunto da Educação dos povos indígenas para a implantação do curso de 5ª a 8ª série nestas áreas.

Declaramos, ainda, que o mesmo é membro adjunto desta Organização, exercendo a função de Acessor Administrativo.

OIMNB – Organização Indígena Mura do Município de Novo Aripuanã e Borba.

Borba, 31 de Março de 2005

Zenilton de Souza Ferreira
Zenilton de Souza Ferreira
 Coordenador da OPIMB

Organização Indígena Mura - Município de Novo Aripuanã e Borba - OIMNB
Zenilton de Souza Ferreira
 CPF: 072.077.903-07
 Coordenador Geral

Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunha-Sapucia, 2023.

ANEXO 7: REGISTRO FOTOGRÁFICO DE MINHA PARTICIPAÇÃO COMO PROFESSOR MURA NAS ATIVIDADES DE LEITURA E ESCRITA DA HISTÓRIA DO POVO MURA DA T.I. CUNHÃ-SAPUCAIA/AM,2023.

7.1. Registro fotográfico das atividades de leitura e escrita na escola indígena N. Sra Aparecida: Escrevendo a nossa história usando palvaras do ancestral Mura. (alunos do 1º ao 5º ano da aldeia sapucaia)



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunhã-Sapucia,2023.

A escola para nós, povo Mura é uma aliada. Na contemporaneidade a escola é um espaço de socialização de conhecimento não só do nosso povo, mas também de outros povos, é na escola que aproveitamos para ensinar nossos alunos sobre os mais variados tipos de assuntos que consideramos importantes para a formação de nossos alunos, queremos formar nossos alunos respeitosos e conscientes sobre seu pertencimento étnico, e que valorize nossa cultura e se por acaso vier a sair da aldeia que saia pronto para enfrentar a vida (Profº Magno Bentes – Mura, 42 anos/Aldeia Piranha, 2023).

7.2. Registro dos poemas escritos pelos alunos Mura: Língua do ancestral Mura entrelaçado na Língua Portuguesa. Alunos da Escola indígena N. Sra Aparecida/Aldeia Sapucaia.

O KASIURI

O que é o kasiuri?
 - É um animal cascudo.
 O que ele gosta de fazer?
 - Ele gosta muito de dormir.
 Como ele anda?
 - O kasiuri anda bem devagar.
 De que fruta o kasiuri gosta?
 - Ele gosta de comer jabuti-moitá.

Autora: Isabela Nobrega – Mura



O TOISSI E O ABARI



O
 Toissi
 Eu vi um toissi
 Eu vi um abari
 O toissi tava no galho de uma árvore
 bem alta.
 O abari estava no galho de uma árvore
 baixa.
 O toissi e o abari moram na floresta
 Lá eles se sentem muito bem
 Mas cada um
 vive separado
 Eles não podem viver juntos
 O abari é presa do toissi.

Autor: José Luiz Sena Castro – Mura

A BOHU-IJA

Andando no mato,
 Eu vi uma bohu-ija.
 A bohu-ija estava me olhando.
 Quando eu voltei,
 Ela saiu pulando!

Autor: Gordiano Filho – Mura



O JARAKI

Eu pesquei um jaraki.
 Eu estava lá no *garapé do macacão*.
 O jaraki estava parado.
 Deu de eu pescar o jaraki.
 Depois eu assei o jaraki.
 Comi ele assado com farinha.
 Jaraki assado é muito bom.

Autor: Ruan – Mura



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Terra Indígena Cunha-Sapucia, 2023.

ANEXO 8: REGISTRO FOTOGRÁFICO DE MEU TRABALHO COMO PROFESSOR MURA EM CONTEXTO URBANO: ESCOLA MILITAR DA POLICIA MILITAR CMPM III. WALDOCKE FRICKE DE LYRA/MANAUS – AM.

8.1. Registro de minhas atividades realizadas com alunos não indígenas da Escola Militar da Policia Militar Waldocke Fricke de Lyra – Manaus -Amazonas. Aulas sendo realizadas na quadra da escola. Tema: Interculturalidade em espaços não indígenas da cidade de Manaus: Brincaderias e Mostra de acessórios do povo Mura da T.I. Cunha-Sapucaia.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Escola Militar da Policia Mitar – CMPM III – Manaus - Amazonas, 2023.

ANEXO 9: REGISTRO FOTOGRÁFICO DE MEU TRABALHO COMO PROFESSOR MURA EM TERRITÓRIO INDÍGENA YANOMAMI. XAPONO BICHO AÇÚ/ SANTA ISABEL DO RIO NEGRO – AM.

9.1. Registro de minhas atividades realizadas como professor Mura no Magistério Yanomami/Santa Isabel do Rio Negro/AM - 2022, 2023 e 2024.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Aldeia Bicho Açú/ Santa Isabel do Rio Negro/AM. 2023.

ANEXO 10: REGISTRO FOTOGRÁFICO DO FOLHETIM DO PPTAL UTILIZADO PELO POVO MURA DA T.I. CUNHÃ-SAPUCAIA

10.1. Registro fotográfico do folhetim do PPTAL utilizado pelo povo Mura para compreender a função do PPTAL no Projeto de Proteção as Terras Indígenas.

O PPTAL

O Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal iniciou suas atividades em 1986, tendo como objetivo colaborar no processo de regularização e proteção de um conjunto de terras indígenas localizadas na Amazônia Legal.

Executado no âmbito da presidência da Fundação Nacional do Índio, Funai, o PPTAL integra o Projeto Piloto de Proteção das Florestas Tropicais do Brasil, PPG7, sendo este vinculado ao Ministério do Meio Ambiente.

O PPTAL, surge, portanto, do reconhecimento da importância das terras indígenas na conservação dos recursos naturais, contribuindo para limitar o desmatamento na Região Amazônica. Até o momento, 59 terras totalizando 97 milhões de hectares já foram demarcadas com recursos do projeto.

O PPTAL tem como linha de trabalho o incentivo à participação indígena na regularização e defesa de suas terras. Para tanto, realiza parcerias com organizações indígenas e ONG's de apoio para a implementação de Projetos de Acompanhamento Indígena de Demarcação e de Projetos de Vigilância. São promovidas, também, ações de Capacitação Indígena, para que as comunidades tenham condições de melhor proteger seus territórios.

Fruito de acordo entre os governos do Brasil e da Alemanha, o PPTAL conta com recursos cedidos pelo KfW, agência de fomento daquele país. O PNUD e o Banco Mundial são outros parceiros importantes na implementação do PPTAL.

Em todas as suas atividades, o PPTAL conta com o apoio fundamental da Agência de Cooperação Técnica da Alemanha GTZ.



Mura. Voto do Jorral (AM). Foto: acervo Funai



Indígena (AM). Foto: Henrique Cavalcanti - PPTAL/Funai

O PPTAL trabalha com recursos da ordem de US\$ 22 milhões, contando com a cooperação financeira alemã do KfW (Banco de Fomento e Cooperação da Alemanha) e a contrapartida do governo brasileiro. Desde o início de sua implementação o PPTAL contou também com o apoio técnico e financeiro do Banco Mundial, que administra o Rain Forest Fund - Fundo para as Florestas Tropicais. Este recurso era utilizado basicamente para o funcionamento da Secretaria Técnica do PPTAL, o que passa a ser assumido, em 2006, pela própria Funai.

Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Aldeia Sapucaia - AM. 2023.

10.2. Registro fotográfico do folheto do PPTAL que explica sobre a importancia da etnoecologia em Terras Indígenas.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Aldeia Sapucaia - AM. 2023.

10.3. Registro fotográfico do folheto do PPTAL que explica sobre o Projeto de Proteção das Terras Indígenas, utilizado pelo povo Mura ds T.I.Cunhã-Sapucaia durante o processo de Demarcação da Terra.

PROTEÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS

Os Projetos de Vigilância apoiados pelo PPTAL e executados pelas organizações indígenas não têm a finalidade de substituir as atribuições da Funai, Ibama e Polícia Federal. Tais instituições, enquanto instâncias de estado, devem coibir as ações ilegais em terras indígenas. O objetivo do PPTAL é incentivar ações preventivas, tais como: manutenção dos limites, divulgação dos direitos indígenas junto à sociedade envolvente e novas estratégias de ocupação das terras. Essas ações podem incluir o incentivo ao reassentamento de aldeias e, eventualmente, atividades de manejo de recursos naturais.

Além das parcerias com organizações indígenas e ONG's Indigenistas, o PPTAL está apoiando, em caráter piloto, o fortalecimento de alguns postos da Funai na Amazônia (Lábrea, Pauini e Telé) para que, em ações conjuntas com aquelas organizações, possam garantir a integridade das terras indígenas localizadas em sua jurisdição.



Manutenção dos limites da TI Poyanama - AZ
Foto: H. Cavalcanti



Uso de tecnologia para vigilância
Povo Múra T.I. Cunã-Gua - Aldeia Wáre

Os Projetos de Vigilância são geralmente precedidos pelos Projetos de Acompanhamento Indígena de Demarcação, por meio dos quais o PPTAL incentiva a participação dos índios no processo de consolidação dos limites físicos de suas terras. Monitorando o trabalho realizado pelas empresas contratadas pela Funai, os índios e suas organizações adquirem melhor conhecimento sobre o entorno de seus territórios, o que serve de base para as futuras ações de proteção.

Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Aldeia Sapucia - AM. 2023.

10.4. Registro fotográfico do folheto do PPTAL que trata da capacitação indígena para o acompanhamento da demarcação da Terra. Este material foi utilizado pelo povo Mura ds T.I.Cunhã-Sapucaia durante o processo de Demarcação.

CAPACITAÇÃO INDÍGENA



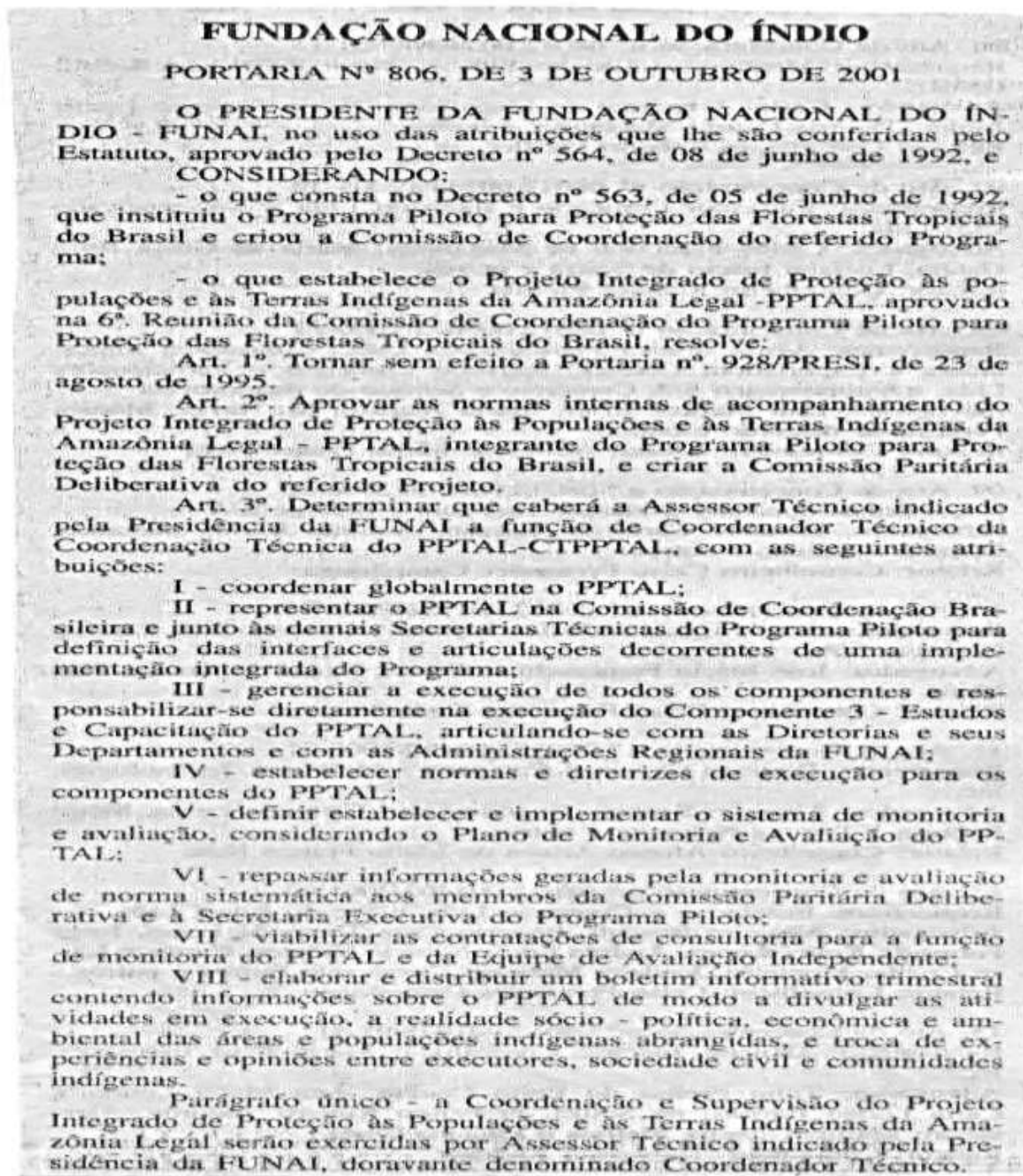
O componente de Capacitação Indígena do PPTAL, visa proporcionar às organizações e comunidades indígenas os instrumentos técnicos e teóricos necessários ao bom desempenho dos Projetos de Acompanhamento Indígena das Demarcações e dos Projetos de Vigilância. Por solicitação das próprias organizações, são realizadas oficinas de legislação (ambiental, fundiária e indigenista), noções de cartografia e GPS, manutenção de rádios e motores e gestão de recursos financeiros. Também podem ser repassados conhecimentos básicos sobre administração e gestão de recursos financeiros. Para ministrar as oficinas, o PPTAL contrata profissionais das diversas áreas correlatas.

Capacitação em cartografia, Rio Negro - MA

Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Aldeia Sapucia - AM. 2023.

ANEXO 11: REGISTRO FOTOGRÁFICO DE DOCUMENTOS OFICIAIS: PORTARIAS, DESPCHOS, DECRETOS E MEMORIAIS DESCRITIVOS REFERENTE A TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA.

11.1. Registro fotográfico da portaria que atribui a realização de trabalho técnico pelo PPTAL no projetos de fiscalização na T.I.Cunhã-Sapucaia – AM.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Manaus - AM. 2023.

11.2. Registro fotográfico da Portaria de 04 de novembro de 1999 que trata da constituição do Grupo técnico para realização de termino do estudo e delimitação da Terra Indígena Cunha – Sapucaia – PPTAL.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, Manaus - AM. 2023.

11.3. Registro fotográfico de Despacho da FUNAI Nº. 006, DE 28 DE JANEIRO DE 2002, que trata do Relatório de identificação da Terra Indígena CUNHÃ-SAPUCAIA/AM.

Atos do Presidente da FUNAI

• Resumo do Relatório de Identificação

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO

DESPACHO Nº. 006, DE 28 DE JANEIRO DE 2002

Assunto: Processo FUNAI/5ª SUER/3082/88. Referência: Terra Indígena CUNHÃ-SAPUCAIA. Interessado:

Grupo Indígena: Mura. EMENTA: Aprova o relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena em que se refere, com fulcro no Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996.

O PRESIDENTE DA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI, tendo em vista o que consta no Processo

FUNAI/5ª SUER/3082/88, e considerando o Resumo do Relatório de Identificação, de autoria das antropólogas ELIANE DA SILVA SOUZA PEQUENO e MARTA ROSA AMOROSO que acolhe, face as razões e justificativas apresentadas, decide:

1. Aprovar as conclusões objeto do citado resumo para afinal, reconhecer os estudos de identificação da Terra Indígena CUNHÃ-SAPUCAIA de ocupação do respectivo grupo tribal Mura, com superfície e perímetro aprovados de 463.000 hectares e 473 km respectivamente, localizada nos municípios de Borba e Autazes, Estado do Amazonas.
2. Determinar a publicação no Diário Oficial da União e Diário Oficial do Estado do Amazonas, do Resumo do Relatório Circunstanciado, Memorial Descritivo, Mapa e Despacho, na conformidade do § 7º do art. 2º do Decreto nº 1.775/96.
3. Determinar que a publicação referida no item acima, seja afixada nas sedes das Prefeituras Municipais da situação do imóvel.

GLENIO DA COSTA ALVAREZ

11.4. Registro fotográfico do relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena CUNHÃ-SAPUCAIA/AM.

RESUMO DO RELATÓRIO CIRCUNSTANCIADO DE IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA

Referência: Processo FUNAI/5ª SUER/3082/88. Denominação: Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. Localização: Municípios de Borba e Autazes, Estado do Amazonas. Superfície: 463.000 ha. Perímetro: 473 km. Sociedade indígena: Múra. Família Linguística: Múra. População: 564 pessoas (1999). Identificação e delimitação: Grupos Técnicos constituídos pelas Portarias nº 078/PRES, de 28 de janeiro de 1997 e nº 1039/PRES, de 04 de novembro de 1999, ambos coordenados pela antropóloga Marta Rosa Amoroso.

ESCLARECIMENTO

Originalmente, os estudos e levantamentos de dados em campo para a identificação e delimitação dessa terra indígena foram atribuídos ao Grupo Técnico constituído pela Portaria FUNAI nº 078/PRES, de 28 de janeiro de 1997. No atendimento às reivindicações do grupo indígena Múra, a atribuição foi repassada ao Grupo Técnico constituído pela Portaria nº 1039/PRES, de 04 de novembro de 1999.

I. DADOS GERAIS

O Governo do Estado do Amazonas, através da Lei nº 941, de 16 de outubro de 1917, outorgou a si a legitimidade para legislar sobre concessão de terras indígenas. O ato legal levou o antigo Serviço de Proteção aos Índios-SPI a demarcar pequenos lotes destinados aos Múra nos Municípios de Borba, Careiro, Itacoatiara e Manicoré. Parte significativa das terras indígenas múra que permanecem ocupadas ainda conservam os marcos de madeira do SPI, monumentos atestando direitos muito antigos à terra. Os trabalhos demarcatórios do início do século não tiveram, no entanto, continuidade, mas foram decisivos na história do grupo étnico: possibilitaram que os Múra permanecessem em seu território de ocupação tradicional e histórica ainda que ocupando lotes de terras de dimensões muito inferiores às suas necessidades básicas de sobrevivência física e cultural.

Na década de 1980 a FUNAI inicia, através da Divisão Fundiária da Delegacia Regional de Manaus, o processo de identificação e delimitação das terras múra. Pertence a esta fase alguns relatórios sobre a situação fundiária de algumas terras indígenas e levantamentos populacionais parciais. Os trabalhos de identificação que resultaram no relatório antropológico utilizam-se desta base documental e dos dados das pesquisas de campo realizadas em dois momentos distintos (1997 e 1999).

I.HISTÓRICO

1.1. Presença Múra na Amazônia e a construção do inimigo.

A presença dos Múra nos lagos, igapós, igarapés e furos do sistema hidrográfico do rio Madeira é documentada desde o início do século XVII. Tal registro se deu no contexto das tentativas do estabelecimento de núcleos coloniais e das missões católicas no eixo de comunicação fluvial entre o Grão-Pará e o Mato Grosso. As primeiras notícias coloniais sobre os Múra descrevem uma população de argonautas, que vivia praticamente embarcada, acampando nas praias dos rios e lagos, com total domínio dos intrincados caminhos da navegação fluvial e das artes de subsistência nos rios. Eram detentores de uma língua isolada e mantinham hábitos culturais estranhos ao colonizador familiarizado com o perfil cultural das populações tupi-guarani. Nesta primeira fase de contato, os Múra mantiveram-se distantes da observação dos viajantes e funcionários coloniais. Nas raras vezes que foram descritos, as características socioculturais do grupo se faziam das ausências: figuravam como um povo que não plantava; não possuía aldeias - habitava simplórios tapiris fabricados no momento da necessidade; não tecia -dormia em girais; vivia praticamente nas embarcações.

Quanto à história do contato, os Múra acumulam três séculos de convivência com segmentos da sociedade nacional. As primeiras tentativas de redução dos Múra - totalmente frustradas - datam de 1714, época da instalação dos aldeamentos jesuítas na região do rio Madeira. Os Múra negavam-se à conversão e passaram a representar ameaça aos estabelecimentos de outras etnias, unidades que eram alvos de seus ataques, assim como as embarcações comerciais utilizadas na navegação do rio Madeira. A história da Vila de Trocano, nome colonial de Borba, a primeira vila da Amazônia, ilustra este período: “acossados pelos Múra, os jesuítas transferiram Trocano cinco vezes de lugar” (Ferrarini, Sebastião. Borba, Primeira Vila do

Amazonas. Editora M³, 1981). A presença Múra às margens do rio Madeira representava uma ameaça aos colonos nas épocas de coleta de produtos silvestres, dentre eles, o cacau.

Neste contexto socioeconômico se inserem as ações que as ordens religiosas, atuantes na região do Madeira, moveram contra os Múra, processo que está registrado nos Autos da Devassa contra Índios Múra do rio Madeira (1738-1739): Fac-Símiles e Transcrições Paleográficas. Manaus: CEDEAM Universidade do Amazonas. 1986. Os Múra surgiam em meados do século XVIII como inimigos da coroa portuguesa, em uma documentação que tematizava principalmente a selvageria e a guerra dos Múra contra a colonização. Investigados criticamente, tais registros apresentam inconsistências flagrantes.

O longo processo “civilizatório” dos Múra empreendido pela sociedade nacional inicia-se em 1784, data em que a administração pombalina celebra a criação dos aldeamentos leigos dos Múra “pacificados”. Estes aldeamentos eram de fato frequentados pelos Múra apenas na época da colheita das roças. O resto do tempo a população indígena mantinha seus hábitos tradicionais de caçadores-coletores. Se discutíveis do ponto de vista da eficácia da sedentarização da população que diziam abrigar, estes aldeamentos marcam, no entanto, uma nova fase de convivência da etnia com a sociedade colonial. Estavam agora “pacificados”, e uma mensagem de trégua ecoava pelos rios e igarapés da Amazônia: o Múra abandonou a vida selvagem. Ocorreu a partir desta época o gradativo abandono da via principal do rio Madeira e a concomitante ocupação da região dos rios e lagos daquele sistema hidrográfico. Com isso, ficava garantida a proteção e farta subsistência para inúmeros grupos que pontilhavam as margens dos rios, lagos e igarapés.

1.2. Território: o “Múra Agigantado”

Os Múra ocupavam de forma extensiva e pouco densa um território de vastas dimensões. Detinham conhecimento sobre caminhos indevassáveis ao colonizador português e, assim como registravam presença na vila colonial de Borba, estavam no Japurá, no Purus, no Solimões, no Rio Negro. A imagem setecentista do “Múra Agigantado” nasceu neste contexto, no qual o colonizador, perplexo diante de tamanha mobilidade, passa a temer a floresta tropical por identificá-la como morada do gentio Múra.

O território imenso dos Múra é um tema recorrente na história colonial da Amazônia. A ele irá se associar o temor de um levante dos Múra contra a colonização. Para a maioria dos autores isso explica ações militarizadas movidas contra o grupo. Diz Nimuendaju: “A expansão guerreira de 1774 contra os neo-brasileiros chega ao clímax e exige-se o extermínio dos Múra para evitar a completa ruína da Amazônia” (Nimuendaju, Curt. 1948).

The Mura and Pirahã Steward, Julien Haynes Ed. Handbook Of South American Indians. Washington Pp).

Nos textos de Henrique João Wilckens (Wilckens, Henrique João. 1993 [1785] Muhuraida ou o Triunfo da Fé. Manaus. Biblioteca Nacional UFA Governo do Estado do Amazonas) e em outras fontes militares da época pombalina encontramos os fundamentos da representação colonial sobre a “ameaça Múra” e do temor da guerra desses índios contra as vilas da Amazônia. Tais representações buscavam dar conta das ações de saque empreendidas pelos Múra que se mantinham próximos dos equipamentos coloniais, visando as roças dos colonos e índios aldeados. Dão conta igualmente da grande mobilidade dos Múra, registrada durante todo o período colonial. Características da organização social e da territorialidade do grupo colaboraram assim na construção do “inimigo Múra”. A primeira delas é a extrema mobilidade dos Múra na ocupação da bacia hidrográfica do rio Madeira. A segunda é que os Múra agregavam outros grupos, entre eles negros, ciganos e índios destribalizados ou ex-catecúmenos egressos das missões católicas.

1.3. Cabanagem e o Relato dos Viajantes

No século XIX, a guerra torna-se uma realidade: os Múra participaram do levante contra as forças legalistas durante a Cabanagem (1834-1838). A história da repressão militar aos rebeldes cabanos escreve uma das mais dramáticas páginas da história da Amazônia. Calcula-se que “morreram por volta de 30.000 pessoas, sendo que os Múra estariam entre as etnias que sofreu o maior impacto da reação legalista” (Moreira Neto, Carlos de Araújo. 1988. Índios da Amazônia: da Maioria a Minoria. 1750-1850. Petrópolis: Vozes). Vencidos em mais uma guerra, e novamente “pacificados”, os Múra serão descritos pelos viajantes do século XIX na condição de nativo corrompido pelo contato, aculturado, domesticado e viciado, que se empregava na pesca e na caça de animais aquáticos em troca de cachaça.

Algumas observações sobre a morfologia social Múra podem ser apreendidas no conjunto das obras dos viajantes do século passado: os Múra eram uma das maiores populações indígenas da Amazônia;

permaneciam habitando o sistema hidrográfico do rio Madeira, de forma a ter acesso aos lagos, igarapés piscosos e aos furos navegáveis do território compreendido pelo sistema fluvial do Madeira, mantendo grande mobilidade na ocupação desse território. Não plantavam, pois viviam da pesca, caça e coleta, esta última uma atividade algumas vezes estendida sobre as roças dos outros índios e não-índios.

1.4. Os Múra e o Serviço de Proteção aos Índios

O tema do direito a terra, evocada pelos trabalhos de demarcação, suscita na memória dos mais antigos as lembranças das relações mantidas com o SPI, nas primeiras décadas do século XX, início dos trabalhos de delimitação da terra múra. As terras múra de Cunha-Sapucaia, Jutai do Igapó-Açu, Tupana Autaz-Mirim e Pacovão foram identificadas pelo SPI e na maioria das vezes foram estabelecidos nelas postos da inspetoria. Os Múra dos lagos, igapós e igarapés do rio Madeira falavam a língua Múra até o início deste século. Bilíngües desde a época da conquista, os Múra utilizavam-se da língua geral ou Nheengatu que gradativamente foi substituindo a língua materna, para a seguir substituir esta pelo português. O trabalho de resgate da língua múra, que vem sendo realizado pelo CIM, dará condições para que aprofundemos os estudos lingüísticos sobre esta língua isolada.

II. HABITAÇÃO PERMANENTE

As aldeias múra caracterizam-se por um conjunto de habitações que não ultrapassa trinta unidades, dispostas nas terras altas ao longo dos lagos ou dos igapós principais. A vida útil de uma aldeia é relativamente pequena: ao longo de uma vida um indivíduo chega a construir mais de dez casas em um mesmo território. Novos núcleos de povoação do território substituem as aldeias antigas, que são abandonadas até nova ocupação. Tal mobilidade não deve, no entanto, ser confundida com errância e nomadismo, com o uso desregrado de uma territorialidade genérica e indeterminada. Há uma forte relação da população com aquela “terra de índio”, berço dos ancestrais e da descendência, sendo a relação com a terra fator constitutivo da identidade étnica múra.

No interior do grupo étnico a condição de ser índio diz respeito a formas comunitárias de aproveitamento dos recursos ambientais: os Múra vivem, pelo menos teoricamente, um estatuto jurídico de divisão igualitária dos recursos, o que fica expresso na afirmação: “índio não escasseia para índio, é tudo parente”, querendo sinalizar uma distinção com o modo de vida do “civilizado”, que explora comercialmente a matéria-prima, os frutos e os recursos em geral e não presta contas à comunidade.

Os Múra implantam suas aldeias de forma a manter acesso aos furos navegáveis, aos lagos e igarapés piscosos. Registros históricos indicavam que na década de 1920 este tipo de habitação dos Múra no Município de Borba, estava associado por vezes ao solo conhecido como “terra preta de índio”.

Identificam-se como locais de habitação permanente dos índios Múra da Terra Indígena Cunha-Sapucaia sete aldeias: Jutai do Igapó Açu, Pacovão, Forno, Piranha, Sapucaia, Tapagem, Boa Sorte, todas devidamente localizadas no Mapa de Delimitação a seguir a este Resumo. Além delas, inúmeros locais de trabalho são utilizados como moradia sazonal em época de coleta e são freqüentados ao longo do ano em expedições de caça e pesca. Também foram localizados diversos cemitérios antigos ao longo da extensão da área proposta, alguns em uso e outros abandonados.

À distância física que separa as aldeias soma-se a distância social entre as suas respectivas comunidades. O grau de proximidade entre as aldeias é determinado pelas afinidades baseadas no parentesco e na vida política. Pode-se distinguir quatro unidades políticas principais, lideradas pelas aldeias Jutai, Piranha, Sapucaia e Tapagem, núcleos políticos que exercem liderança regional sobre as demais aldeias da área. Os arranjos políticos envolvem acordos de aproveitamento dos recursos naturais disponíveis em áreas de influência das lideranças.

A área que concentra o maior número de habitantes índios e não-índios da Terra Indígena Cunha-Sapucaia é a aldeia Jutai, que mantém em seu círculo de atuação a região compreendida pela boca do rio Preto do Igapó Açu até a boca do rio Tupana, englobando as localidades denominadas Igarapé Grande, Ponta Grossa, Boa União e Boa Sorte. Esta área, localizada na entrada da Terra Indígena, é disputada pelos moradores índios e não-índios. Do ponto de vista ambiental, esta é a área onde se registra o maior impacto proveniente das explorações dos barcos pesqueiros.

Os Múra de Cunhã-Sapucaia participam de uma extensa rede de relações sociais que extrapola os limites da terra indígena, estendida aos parentes indígenas que moram em Borba, em Autazes, assim como nas outras aldeias situadas na região, a exemplo de Arari, Jacaré, Capivara e Limão.

O Conselho Indígena Mura\CIM, criado no mês de agosto de 1990 em Autazes, é a primeira e a principal organização não-governamental que objetiva apoiar as reivindicações do grupo étnico traduzido na demarcação das terras de ocupação tradicional e permanente dos Múra. Esta entidade participou dos trabalhos em campo para a identificação e delimitação da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, atuando no projeto de desenvolvimento financiado pelo Ministério do Meio Ambiente e dos Recursos Hídricos/MMA e PP G7, com apoio da União Européia, República Federal da Alemanha e Banco Mundial, em convênio com o Banco do Brasil. O projeto consiste na extração e na comercialização de frutas tropicais, tais como babaçu, cupuaçu, graviola, banana, maracujá, entre outras, e envolvem oito comunidades indígenas, a saber, Guapenu, Miguel e Josefa, Trinchiera, Murutinga, São Félix, Paracuhuba, Natal e Cuia.

III. ATIVIDADES PRODUTIVAS

As atividades produtivas dos Múra estão voltadas para a subsistência, extração e comercialização da madeira. Produzem farinha de mandioca, caçam e pescam, além de manterem atividades comerciais com a palha e de madeira vendidas para os regatões ou na cidade de Borba. Tais atividades ocupam de forma variada a população indígena, hierarquizando as relações comunitárias e diversificando o perfil econômico de cada aldeia, num gradiente que vai das aldeias mais voltadas para as atividades de extração e comercialização, como a aldeia do Piranha, àquelas mais voltadas para as atividades agrícolas e de comercialização das frutas regionais, como Jutai. De um modo geral, as aldeias forneceram até recentemente tripulantes para as embarcações ou pescadores que atuavam nos rios Preto do Igapó Açu, Tupana e Autaz Mirim.

Detentores de uma longa história de contato com a sociedade nacional, os Múra do Igapó-Açu protagonizam o papel do trabalhador semi-escravo, que vende sua força de trabalho e a terra em troca da assistência à saúde e mercadorias manufaturadas, em uma série de ciclos econômicos que atingiram o Município de Borba, o mais antigo da Amazônia. Relembrem com clareza a época da castanha-do-pará, quando os Múra trabalhavam para o comerciante marroquino Ambrosio Hazan, que se instalou no início do século XX na região do rio Autaz Mirim, detendo no final do processo a titulação definitiva das terras nas duas margens do rio e a gradativa expulsão dos Múra da região.

III. 1. Divisão do trabalho

De modo geral, os homens trabalham na extração da madeira, caçam, pescam e abrem o terreno para as roças novas ou para a ampliação das plantações. As mulheres cuidam das roças e toda a comunidade participa das colheitas. Para comercialização do excedente, seguem a divisão por unidades familiares.

III. 2. Atividades de subsistência

O grupo indígena combina as atividades de natureza diferenciada para garantir sua subsistência. A base da dieta alimentar é o pescado, encontrado com facilidade nos igarapés e rios da região, que é consumido assado ou cozido com a farinha de mandioca. Consomem ainda arroz, café, açúcar, sal, macarrão e bolachas, itens adquiridos na cidade ou dos regatões, onde adquirem também medicamento, roupas, combustível e ferramentas.

A pesca, a caça e a colheita são praticadas em moldes tradicionais, utilizando tecnologia regional. A coleta de castanha destaca-se como uma das principais atividades produtivas em todas as comunidades.

III. 3. Agricultura

As aldeias e localidades habitadas da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia possuem roças de mandioca brava, consumidas no inverno e no verão. Replantam a mesma roça duas vezes, mudando em seguida a maniva para outro lugar. Além da mandioca, as roças produzem outras raízes e tubérculos que equilibram e completam com nutrientes necessários a dieta alimentar da população, tais como: macaxeira, maxixe, milho, pepino, ária, diversos tipos de batatas, cará, caracá, caradoá, cebola, cenoura, cheiro verde, louro, tomate, e as pimentas, cheirosa, chubim de mesa, malagueta e murupi.

III. 4. Pesca e caça

O peixe e a caça são abundantes na área, exigindo no entanto conhecimento da região e deslocamentos periódicos em busca de igarapés mais fartos. A pesca é feita com flecha, zagaia e anzol. Apreciam o jaraqui, a traíra, o tucunaré e o matrinxã. Caçam utilizando cachorros, e alguns moradores possuem espingardas. Apreciam a carne de anta, veado, porco caititu, queixada, macaco prego, guariba, jaboti, cotia e as aves mutum e aracuaã.

III. 5. Extrativismo

A atividade extrativa constitui uma prática tradicional dos Múra do Igapó-Açu, que antecede e supera a atividade agrícola. O extrativismo dos Múra envolve uma série de agentes que participam da vida do grupo e são elementos importantes para compreender a dinâmica destas sociedades discretas.

III. 6. Locais de trabalho

A população indígena explora os seguintes locais de trabalho, que correspondem a localidades situadas próximas aos igarapés e rios que deságuam no rio Preto do Igapó-Açu: Jibóia, Taciua, Cucueiro, Marepawa, Cumaí, Jataúba, Campina, Pêra, Tapagem, Santa Joana, Barreira, Castanha Piranga e Amapá. No Flechal, os índios da aldeia Jutai exploram árvores frutíferas, a exemplo de cupual, cacoal e cafezal. Estas localidades já acolheram moradores no passado, algumas como o Tapagem são hoje aldeias de ocupação permanente, todas constituindo locais de trabalho da população. É o caso do lugar denominado Pêra, local de extração anual de castanha-do-pará, possuindo grandes roças de mandioca, colhidas anualmente pelos índios.

III. 7. Vias de comunicação

A Terra Indígena Cunhã-Sapucaia é acessível exclusivamente pela via fluvial, através dos rios Madeira e Madeirinha, com o agravante de, na época da estiagem, as aldeias do rio Preto do Igapó-Açu terem sua comunicação com as demais áreas indígenas e as cidades de Borba e de Manaus dificultada pelas cachoeiras dos rios que dão acesso à área. Os índios possuem barcos e canoas movidas a motor que garantem facilidade de comunicação com as aldeias mais distantes e Borba. A comunicação entre as aldeias mais próximas é realizada de canoa movida a remo.

III. 8. Estradas de rodagem

A Terra Indígena Cunhã-Sapucaia fica próxima à Rodovia BR-319, que liga Manaus a Porto Velho. Construída na década de 1970, a rodovia corta os rios Tupana e Preto do Igapó Açu em um ponto que, apesar de localizado fora dos limites identificados, pode representar uma ameaça à integridade ambiental da região, caso nele estabeleçam, como é indicado no Projeto RADANVBRASIL, conexões da rodovia com a via fluvial, proporcionadas pela navegabilidade dos rios citados.

IV. MEIO AMBIENTE

A Terra Indígena Cunhã-Sapucaia localiza-se às margens do rio Preto do Igapó-Açu, afluente da margem esquerda do rio Madeira. O sistema hidrográfico do rio Madeira garante a subsistência e a comunicação dos índios, é via de transporte e a principal fonte da dieta alimentar básica da população indígena.

A vida social das comunidades da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia gira em torno do Lago Grande, cuja proteção ambiental se faz imprescindível para a manutenção da população que dele depende. Este lago é o provedor da subsistência do grupo social. Os Múra referem-se a ele tanto como local de trabalho, de pesca e de caça, quanto de recreação, nas suas praias onde se acampa no verão. Da mesma forma, o Lago do Vestido, no rio Tupana, é utilizado como fonte de subsistência pelos moradores da aldeia de Jutai do Igapó-Açu. Ambos têm papel central nos projetos de desenvolvimento sustentável das comunidades indígenas. Os ecossistemas que integram a Terra Indígena Cunhã-Sapucaia proporcionam aos Múra condições para produzir sua subsistência física e cultural. Interagindo junto à floresta tropical e ao sistema de rios, lagos, igarapés e canais, os índios extraem os elementos básicos para a sua subsistência.

A presença dos índios nesta área constituída pela vegetação de Floresta Ombrófila Densa garantiu, por sua vez, uma integridade ambiental incomparavelmente maior do que de outras áreas do Município de Borba, abertas à exploração comercial predatória. O clima da área focalizada é o Tropical Chuvoso. O período das chuvas inicia em outubro, atingindo maiores índices em janeiro, fevereiro e março. A temperatura média anual é de 24° a 26° C, mantendo uma umidade relativa bastante elevada, de 85% a 90%. A região faz parte

de uma Área de Tensão Ecológica característica de uma combinação estrutural de Floresta Tropical Densa com Formações Pioneiras, ambas propiciadas pela combinação dos fatores: farta luminosidade, calor e água. As espécies arbóreas dominantes são: o matamatá-branco, o abiu-vermelho, o abiu-branco, a seringueira, a castanheira, o amapá-doce, as palmáceas, a copaíba-jacaré, o matá-matá preto, o angelim. Das palmáceas são notadas o açaizeiro, a bacaba e o murumuru.

A pesca predatória realizada pelos barcos pesqueiros de Manaus e de Itacoatiara interfere diretamente na vida do grupo indígena, indispondo famílias e ameaçando de forma violenta o equilíbrio ambiental da região. Tais processos interferem diretamente na vida das comunidades indígenas do Igapó-Açu, sendo que a degradação ambiental decorrente afeta a fonte de alimentos e de remédios desta população.

Observada do ponto de vista da biodiversidade, a Terra Indígena Cunhã-Sapucaia apresenta riquíssima fauna e flora, fruto de muitos séculos de interação com os seus habitantes tradicionais.

V. REPRODUÇÃO FÍSICA E CULTURAL

O levantamento populacional da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia registrou cerca de 564 habitantes (1999), a maioria dos moradores nascidos nas terras situadas entre o Lago Grande e o Paraná do Madeirinha. Há relações comunitárias com as populações Múra de outras terras indígenas, a exemplo das terras Limão, Arari, Capivara, Jacaré, assim como de áreas urbanas ocupadas predominantemente pelos Múra, a exemplo da Rua das Canas, em Borba.

Apesar de registrada e documentada junto aos órgãos tutelares desde o início do século XX, conta-se com poucos dados relativos à população desta terra indígena, o que impossibilitou a formulação de cálculos de taxas de natalidade, migração e mortalidade. Ainda assim, no universo das famílias registradas nos levantamentos populacionais realizados em 1997 e 1999, nota-se evidente crescimento populacional.

Os dados populacionais recolhidos nas aldeias de Cunhã-Sapucaia apontam para uma situação atual de vitalidade e permanência do grupo social na terra indígena, assim como expressa projetos de expansão das atividades produtivas e reprodutivas do grupo em direção às áreas Múra que foram arrendadas no passado, a exemplo da região compreendida pelo rio Tupana, indispensável para a subsistência da população da aldeia Jutai, cujos recursos naturais são relativamente escassos para o atendimento da sua demanda atual.

A aldeia Cunhã foi o centro da vida política dos Múra do rio Preto do Igapó-Açu, no início do século XX, quando ali morava a liderança principal, responsável pela vasta área entre a cabeceira do Lago Grande e o Paraná do Madeirinha. Naquela época não havia lideranças por aldeias. O líder mantinha relações sistemáticas com representantes do SPI em Manaus. Contam os mais antigos que havia mais de quatorze habitações em torno do Posto Indígena de Cunhã, algumas delas construídas em dois andares. Era o tempo da castanha, no qual os índios forneciam ao mercado regional batelões de até três toneladas do produto.

As disputas pela terra na região do rio Preto do Igapó-Açu estão gravadas na memória coletiva dos moradores das aldeias e a hostilidade contra os Múra ganhou caráter oficial, a partir do momento em que as instâncias políticas regionais assumiram a defesa dos pretensos proprietários dos castanhais, inviabilizando o sustento do grupo indígena. Em geral, a morfologia do grupo indígena apresenta famílias matriarcas fundadoras que agregam entorno de si as filhas casadas e também os filhos.

No aspecto religioso, os Múra consideram-se católicos e suas festas são em homenagem aos santos e santas católicos e os donos das festas são os encarregados pela organização das festividades. Por ocasião das visitas anuais do sacerdote de Borba, são realizados batizados e casamentos.

Há que se considerar que o catolicismo praticado nas aldeias sofreu uma série de interpretações locais, apresentando-se repleto de sincretismos. Os Múra utilizam-se do poder de benzeduras, referem-se com frequência à visagens, ao mesmo tempo em que citam passagens bíblicas que os ajudam a interpretar fatos do seu cotidiano. Nenhuma das aldeias possui sua própria capela ou igreja.

Os índios observam a regra de enterrar seus mortos no cemitério onde estão enterrados outros parentes, o que faz com que visitem com frequência locais de antigas aldeias. Os cemitérios estão situados nos seguintes locais: Igarapé do Piranha, Igarapé da Usina, Igarapé Santajoana, Igarapé da Flores, Igarapé do Peira, Igarapé do Campina, Laguinho, Igarapé Jatauba e Igarapé do Forno.

Existem sete escolas de ensino fundamental funcionando na Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, duas localizadas na aldeia Jutai do Igapó-Açu, uma na comunidade Boa Sorte, uma na Boca do Tupana, uma na aldeia Pacovão, uma na aldeia Piranha e uma na aldeia Forno. O projeto de escola diferenciada foi uma iniciativa do CIM, que vem prestando assistência pedagógica aos professores indígenas através de

programas de capacitação apoiados pela Coordenadoria do Ensino Indígena do Ministério de Educação, administradas pela Secretaria de Educação de Município de Borba.

A medicina nativa é amplamente utilizada pelo grupo indígena sendo que possuem grande habilidade em identificar as ervas disponíveis na floresta tropical e a forma de manipulação adequada para cada caso.

VI. LEVANTAMENTO FUNDIÁRIO

O levantamento cartorial realizado junto aos Cartórios de Registro de Imóveis das Comarcas de Autazes e de Borba levantou a provável incidência de sessenta e oito imóveis rurais na terra indígena. O Grupo Técnico reuniu a documentação pertinente aos registros de compra e venda dos imóveis, títulos definitivos e certidões emitidas pelo tabelião do Cartório de Borba, uma vez que, no Cartório de Autazes não existem quaisquer documentos de propriedades incidentes na área identificada. Ressalta-se, no entanto, que o Grupo Técnico constatou a presença de dezesseis ocupantes não-índios com benfeitorias edificadas na área, dos quais apenas um é proprietário titulado. Este fato significa que todos os demais registros levantados, em nº de 67, correspondem a imóveis com provável incidência na terra indígena, mas que nenhum deles possui benfeitorias edificadas passíveis de indenização.

Quadro dos Registros de imóveis, resultado do levantamento cartorial no
Município de Borba (AM), cujas áreas não contam com benfeitorias edificadas

Nome do Titular	Denominação	nº do Registro	Titular	Denominação	nº do Registro
Adel M. Assi	Piracicaba	27, Iv. 2, fl. 77	Fortunato Hazan	Alfredo Sá	534, lv.3-A, fl 82
Adel M. Assi	Caravelas	81, Iv. 2, fl. 81	José C. Almeida	Santa Cruz	126, lv.3, fl. 113
Adel M. Assi	Capoeira	66, lv. 2, fl. 66	Conceição Hazan	Ioko Hama	535, lv.3-A, fl 82
Adel M. Assi	Papery	67, Iv. 2, fl. 67	Sanme Hazan	Ramayana	536, lv.3-A, fl 82
Adel M. Assi	Lavras Diamantina	68, lv. 2, fl. 68	Felipe Daou	Santa Maria	563, lv.3-A, fl 90
Adel M. Assi	Amargosa	69, lv. 2, fl. 69	Felipe Daou	Cachoeirinha	564, lv.3-A, fl 90
Adel M. Assi	Palmeiral	70, Iv. 2, fl. 70	Felipe Daou	Boa Vista	565, lv.3-A, fl91
Adel M. Assi	Gamboia	71, Iv. 2, fl. 71	Conceição Hazan	Catuaba	415, lv.3-A, fl61
Adel M. Assi	Barreiros	72, lv. 2, fl. 72	Fortunato Hazan	Cedro	602, lv. 3-B, fl 1
Adel M. Assi	Palmares	73, lv. 2, fl. 73	Ianme Hazan	Santa Cruz 11	527, lv.2-B, fl 80
Adel M. Assi	Piquiá	74, lv. 2, fl. 74	Ianme Hazan	Santa Cruz	526, lv.3-B, fl 80
Adel M. Assi	Chaves	82, Iv. 2, fl. 82	Ianme Hazan	Jurará	528, lv.3-A, fl 80
Ilmerindo M. Soares	Terra Nova	232, lv. 2-B, fl.33	Ianme Hazan	Jurará 11	529, lv.3-A, fl 80
Conceição Hasan	Boa União	368,lv. 2-B,fl.171	Cirene M. Faia	Jurara	58, lv.2-A, fl51
José R. Lima	Prica	265, Iv. 2-B, fl.66	Dulce F. P. Leite	Jurara/Nery	155,lv.2-A, fl196
Adel M. Assi	Jacuraru	64, Iv. 2, fl. 65	Adlamir C. Figueiredo	Jurará	419, lv.2-B, fl 58
Mª Emília Araújo	Piracicaba	206, Iv. 3,fl. 130	Luiz A. Azevedo	Jurará	453, lv.2-B, fl 98
Haydeca Souza	São Domingos	342, lv.3-B, fl. 25	Ana M. O. Varale	Nana-ara	407, lv.2-B, fl 44
José M. Castro	Ipú	360, lv.3-A, fl.32	Carlos A. Chagas	Vitória Régia	409, lv.2-B, fl 40
José M. Castro	Lavras	356, Iv.3-A, fl.31	Itamar G. Reis	Gibóia	233, lv.2-B, fl 34
Orindina Lima	Santa Vitoria	537, lv.3-A, fl.82	Alberto J. Silva	Jutaí Grande	267, lv.2-B, fl 68
Antonio Coelho	Peixinho	539, lv.3-A, fl.83	Francisco P. Silva	São Pedro	526, lv. 2-C, fl 31
Antonio Coelho	Capoeira	540, lv.3-A, fl.83	Philadelfo Maia	Maceio	744, lv.3-A, fl 34
Hamel Brasileiro	Jacuraru	581, lv.3-A, fl.96	Carlos A. T. Maia	Maceio	706, lv.3-B, fl 24
Hamel Brasileiro	Flexal	582, lv.3-A, fl.97	Fortunato F. Salgado	Campinas	785, lv.3-B, fl 43
Hamel L. Saraiva	Sobra	559, lv.3-A, fl.32	Manoel L. Saraiva	Petrópolis	865, lv.3-B, fl 58
Eduardo Moreira	Retiro	545, lv.4-A, fl.40	Janine Zoha	Canãa	610, lv.3-B, fl2
não consta	Vista Alegre	909, lv.4-A, fl.89	Antônio R. Coimbra	Mangabeira	274, lv.3-A, fl 8

Oswaldo Braga	Santa Onna	59, lv.2-A, fl. 52	Ambrósio Hazan	Nova Alegria	307, lv.3-A, fl 17
Theodoro T. Assunção	São José 1-B	16, lv. 2-A, fl. 9	José M. Castro	Itabaiana	357, lv.3-A, fl 33
Osair F. Fonseca	São João	238, lv. 2-B, fl.39	José M. Castro	Barralhas	361, lv.3-A, fl33
Rebouças Mames	Jutaí	263, lv. 2-B, fl.82	João E. Neto	Taboca	64, lv.2-B, fl 58
José D. Barbosa	Fartura	702, lv.2-C, fl.208	Ramiro Q. Pinto	João	241, lv.2-B, fl 42
Osvaldo S. Alves	Santa Clara	11, Iv. 2, fl 11	Theodoro T. Assunção	São Leandro IV	19, lv. 2-A, fl 12

A seguir, o quadro demonstrativo dos ocupantes não-índios vistoriados pelo Grupo Técnico. Na maioria, são áreas predominantemente de igapó e de terra firme. O relevo é levemente ondulado e o tipo de solo é argiloarenoso. Geralmente os ocupantes cultivam fruteiras e campos de pastagens, além de roças. A forma de exploração da terra é eminentemente familiar, na lida da lavoura.

Quadro de ocupantes não-índios incidentes na Terra Indígena Cunhã-Sapucaia (1999), cujas ocupações conta com benfeitoria. Apenas o Sr. Ambrósio de Figueiredo Hazan é proprietário, os demais são posseiros.

Nome do ocupante não-índio	Denominação do imóvel	Tempo de ocupação	Area incidente na TI em ha
Adolfo Prado	Boa Fé	39 anos	100
Alzenir Fróes Dias	São José (A)	11 anos	50
Ambrósio de Figueiredo Hazan	Cedro	74 anos	259
Deuzuíta da Silva Nóbrega	Deus Abençoe	16 anos	30
Elzário Vieira Jataí	Timbó I	12 anos	75
Francisco Souza da Silva	São João	09 anos	6
Firmo de Castro Mar	Timbó II	30 anos	50
Francisco Goes do Nascimento	Santo Antônio	50 anos	50
José Paixão Colares	São José (B)	07 anos	100
Marina Barros dos Santos	Ipiranga	50 anos	300
Manoel Gomes dos Santos	Sem Denominação	02 anos	5
Maria Raquel da Silva Lima	Pentecostal	6 meses	0,5
Manuel Nunes Ferreira	Nova Vida	13 anos	4
Otacílio Correia Quintela	Fé em Deus	03 anos	25
Raimundo Ferreira Assunção	Cicanhã	45 anos	50
Valdísia Nunes Chaves	Usina Bom Socorro	16 anos	126

A partir de entrevistas com alguns dos personagens centrais da história de ocupação e exploração comercial da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, o Grupo Técnico avaliou a resistência e a capacidade de adaptação dos Múra no contexto dos diferentes ciclos econômicos que incidiram sobre aquela área. Diante de condições adversas, eles conseguiram se organizar politicamente e impediram o esvaziamento total da área do rio Preto do IgapóAçu. As demais áreas, compreendidas pelos rios Tupana e Autaz Mirim foram afetadas pela política mantida pelo SPI de privatização dos castanhais e arrendamentos dos mesmos aos não-índios. Registra-se ainda que o levantamento procedido junto ao INCRA de Borba-AM constatou que parte do imóvel

Autaz, arrecadado e Matriculado pelo INCRA em nome da União, encontra-se inserida na TI Cunhã-Sapucaia

VII. CONCLUSÃO E DELIMITAÇÃO

A proposta de delimitação da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia assegura as condições necessárias para a subsistência e a reprodução física e cultural da população Múra, habitantes tradicionais e históricos da região dos lagos do sistema hidrográfico do rio Madeira e indica os locais de habitação permanente do grupo indígena: as localidades de Sapucaia, Matupiri, Tapagem, Lago Grande ou Taciua, Forno, Piranha e Boca do Tupana. Aí estão estabelecidas as aldeias e as roças. A inclusão das terras altas na proposta de delimitação buscou garantir as atividades produtivas ligadas à coleta, da qual os Múra dependem, bem como possibilitar a continuidade da atividade agrícola, cada vez mais presente na vida comunitária indígena.

As demais localidades são áreas de trabalho, onde os índios praticam a pesca, a caça e o extrativismo. A subsistência do grupo indígena é extraída dos locais denominados: Jibóia, Lago Grande ou Taciua, Cucueiro, Marepawa, Muirapereira, Cumaí, Jataúba, Campina, Pêra, Tapagem, Santa Joana, Barreira, Castanha Piranga, Amapá, Boca do Tupana e Lago do Vestido. Os igarapés suprem a população com o peixe e a caça, itens básicos da dieta alimentar do grupo. No Lago Grande ou Taciua, alimentado pelos igarapés e igapós, os Múra mantêm um cemitério. A tradição oral do grupo indica ser esta a localidade berço das unidades familiares que atualmente habitam as aldeias de Sapucaia e Piranha.

A identificação e delimitação da área proposta, formulada pelo Grupo Técnico, contou com a participação efetiva dos índios e reflete a história dos Múra nos Municípios de Borba e de Autazes. Do ponto de vista da proteção sócio-ambiental foi considerada a necessidade de estarem incluídos os vários ecossistemas da região dos lagos, caracterizados pelas várzeas e florestas de terra firme, por considerar que tais ecossistemas garantem a manutenção da vida social do grupo étnico, assentada em formas tradicionais de aproveitamento dos recursos naturais, na agricultura de pequeno porte baseada em unidades familiares, no extrativismo que visa prioritariamente o atendimento das necessidades do grupo.

A população Múra de Cunhã-Sapucaia demonstra grande expectativa em ver suas terras demarcadas e seus direitos respeitados, dando por concluído um longo e desgastante processo de identificação das terras indígenas iniciado pelo SPI, ainda no início do século XX. O Memorial Descritivo e o Mapa de Delimitação da área a seguir configuram e visualizam os limites da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, que contou com a participação efetiva e a aprovação total dos Múra que a ocupam, segundo seus usos, costumes e tradições.

ELIANE DA SILVA SOUZA Antropóloga-consultora – DEID/DAF

MARTA ROSA AMOROSO
Antropóloga-coordenadora – GT PP 1093/PRES/99

Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, arquivos da FUNAI - Manaus - AM. 2023.

11.5. Registro fotográfico do Memórial Descritivo de delimitação – Denominação da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia.

**MEMORIAL DESCRITIVO DE DELIMITAÇÃO -
DENOMINAÇÃO TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA**

ALDEIAS INTEGRANTES: Sapucaia, Jutai do Igapó-Açu, Pacovão, Forno, Piranha, Tapagem e Boa Sorte

GRUPO INDÍGENA: MÚRA

LOCALIZAÇÃO: MUNICÍPIO: Borba e Autazes

ESTADO: AM

Administração Executiva Regional de Manaus – AM

Região de Manaus - AM

COORDENADAS DOS EXTREMOS			
EXTREMOS	LATITUDE	LONGITUDE	
NORTE	04°09'44" S.	60°15'53" Wgr.	
LESTE	04°24'51"S.	59°56'21" Wgr.	
SUL	04°53'55" S.	60°48'28" Wgr.	
OESTE	04°47'04" S.	60°55'00" Wgr.	
BASE CARTOGRÁFICA			
NOMENCLATURA	ESCALA	ÓRGÃO	ANO
MI - 707, 708, 709, 777, 778 e 779	1:100.000	IBGE	1985/88

DIMENSÕES

SUPERFÍCIE: 463.000 ha (Quatrocentos e sessenta e três mil hectares), aproximadamente.

PERIMETRO: 473 km (Quatrocentos e setenta e três quilômetros), aproximadamente.

DESCRIÇÃO DO PERÍMETRO

NORTE : partindo do Ponto 01, de coordenadas geográficas aproximadas 04°10'59"S e 60°22'36"Wgr., localizado na confluência do Rio Tupana com Igarapé Paranaquara, segue pela margem direita do citado rio até o Ponto 02, de coordenadas geográficas aproximadas 04°09'44"S e 60°15'53"Wgr., localizado nas confluências com os Igarapés Cujubim e Taquara; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 03, de coordenadas geográficas aproximadas 04°11 '39"S e 60°11 '42"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé Pirarucu; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 04, de coordenadas geográficas aproximadas 04°12'08"S e 60°06'01"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé Belém; daí segue por uma linha reta até o Ponto 05, de coordenadas geográficas aproximadas 04°17'26"S e 60°03'03"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé Mundurucu; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 06, de coordenadas geográficas aproximadas 04°23'38"S e 59°58'16"Wgr., localizado nas confluências do Rio Preto do Igapó-Açu com Paraná do Madeirinha.

LESTE : do ponto anteriormente descrito segue pela margem direita do referido paraná, até o Ponto 07, de coordenadas geográficas aproximadas 04°24'51"S e 59°56'21"Wgr., localizado na sua confluência com o Rio Autáz Mirim; daí, segue pela margem esquerda do citado rio sentido montante até o Ponto 08, de

coordenadas geográficas aproximadas 04°39'30"S e 60°10'44"Wgr., localizado na confluência com Igarapé Escondido.

SUL : do ponto anteriormente descrito, segue pela margem esquerda do referido igarapé sentido montante segue até sua cabeceira no Ponto 09, de coordenadas geográficas aproximadas 04°36'25"S e 60°12'18"Wgr.; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 10, de coordenadas geográficas aproximadas 04°34'43"S e 60°09'26"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé Socozal; daí, segue pela margem direita do referido igarapé sentido jusante até o Ponto 11, de coordenadas geográficas 04°32'03"S e 60°13'39"Wgr., localizado na confluência do Igarapé Piranha; daí, segue pela margem direita do referido igarapé, sentido montante até sua cabeceira no Ponto 12, de coordenadas geográficas aproximadas 04°37'36"S e 60°20'51"Wgr.; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 13, de coordenadas geográficas aproximadas 04°41'02"S e 60°27'41"Wgr., localizado na confluência do Rio Matupirí com Igarapé Negraça; daí, segue pela margem direita do referido rio sentido montante até o Ponto 14, de coordenadas geográficas aproximadas 04°53'43"S e 60°47'12"Wgr., localizado na confluência com Igarapé Açú; daí, segue o referido igarapé a montante, até o Ponto 15, de coordenadas geográficas aproximadas 04°53'27"S e 60°49'14"Wgr., localizado na confluência com Igarapé Bom Futuro.

OESTE : Do ponto anteriormente descrito, segue o Igarapé Bom Futuro até sua cabeceira no Ponto 16, de coordenadas geográficas aproximadas 04°45'30"S e 60°53'08"Wgr.; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 17, de coordenadas geográficas aproximadas 04°39'15"S e 60°50'07"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé do Folis; daí, segue pelo referido igarapé, a jusante, até o Ponto 18, de coordenadas geográficas aproximadas 04°33'26"S e 60°50'07"Wgr., localizado na sua confluência com o Rio Preto do Igapó Açú; daí, segue o referido rio até o Ponto 19, de coordenadas geográficas aproximadas 04°31'44"S e 60°49'59"Wgr., localizado na sua confluência com o Igarapé do Patauá; daí, segue pelo referido igarapé até sua cabeceira no Ponto 20, de coordenadas geográficas aproximadas 04°25'49"S e 60°51'33"Wgr.; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 21, de coordenadas geográficas aproximadas 04°25'23"S e 60°49'53"Wgr., localizado ao médio curso do Igarapé Caruatá; daí, segue pelo referido igarapé até sua cabeceira Ponto 22, de coordenadas geográficas aproximadas 04°22'08"S e 60°48'46"Wgr.; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 23, de coordenadas geográficas aproximadas 04°21'23"S e 60°43'15"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé do Paricá; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 24, de coordenadas geográficas aproximadas 04°16'57"S e 60°35'12"Wgr., situado em uma das cabeceiras do Igarapé Concissi; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 25, de coordenadas geográficas aproximadas 04°18'45"S e 60°27'04"Wgr., situado na cabeceira do Igarapé Paranaquara; daí, segue pelo referido igarapé, a jusante, até o ponto 01, início da descrição deste perímetro.

Obs.: 1- Base cartográfica utilizada na elaboração deste memorial descritivo: SB.20-X-B-II, SB.20-X-B-III, SB.20-X-B-V, SB.20-X-B-VI, SB.21-V-A-I e SB.21-V-A-IV - Escala 1:100.000-IBGE-1985/1988. Brasília, 08 de janeiro de 2002.

Responsável Técnico – Definição dos Limites

Marta Rosa Amoroso – Antropóloga – USP/CEBRAP

Responsável Técnico – Identificação dos Limites

Zenildo de Souza Castro – Téc Agrimensor AER-MAO

Visto: Chefe do DED

Manoel Francisco Colombo – ENGº AGRIMENSOR – CREA-SP 64.889/D

11.6. Registro fotográfico da Portaria nº 1.760, de 04 de dezembro de 2002, que define os limites territoriais da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia.

**Atos do Ministro da Justiça
Portaria Declaratória**

PORTARIA Nº 1.760, DE 4 DE DEZEMBRO DE 2002

MINISTRO DE ESTADO DA JUSTIÇA, no uso de suas atribuições legais e tendo em vista o disposto no Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996, e diante da proposta apresentada pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, objetivando a definição de limites da Terra Indígena CUNHÃ-SAPUCAIA, constante do processo FUNAI/BSB/3082/88,

CONSIDERANDO que a Terra Indígena localizada nos Municípios de Borba e Autazes, Estado do Amazonas, foi identificada em conformidade com os termos do § 1º do art. 231 da Constituição Federal e inciso I do art. 17 da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, como sendo tradicionalmente ocupada pelo Grupo Indígena Múra;

CONSIDERANDO os termos do Despacho nº 006/PRES, de 28 de janeiro de 2002, do Presidente da FUNAI, publicado no Diário Oficial da União de 29 de janeiro de 2002 e no Diário Oficial do Estado do Amazonas de 7 de fevereiro de 2002;

CONSIDERANDO que no prazo de contestação fixado no art. 2º, § 8º e no art. 9º “caput”, do Decreto nº 1.775/96, não houve qualquer manifestação quanto à caracterização da terra indígena, resolve:

Art. 1º Declarar de posse permanente do Grupo Indígena Múra a Terra Indígena CUNHÃ-SAPUCAIA, com superfície aproximada de 463.000 ha (quatrocentos e sessenta e três mil hectares) e perímetro também aproximado de 473 km (quatrocentos e setenta e três quilômetros), assim delimitada:

NORTE: partindo do Ponto 01, de coordenadas geográficas aproximadas 04°10'59"S e 60°22'36"Wgr., localizado na confluência do Rio Tupana com Igarapé Paranaquara, segue pela margem direita do citado rio até o Ponto 02, de coordenadas geográficas aproximadas 04°09'44"S e 60°15'53"Wgr., localizado nas confluências com os Igarapés Cujubim e Taquara; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 03, de coordenadas geográficas aproximadas 04°11'39"S e 60°11'42"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé Pirarucu; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 04, de coordenadas geográficas aproximadas 04°12'08"S e 60°06'01"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé Belém; daí segue por uma linha reta até o Ponto 05, de coordenadas geográficas aproximadas 04°17'26"S e 60°03'03"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé Mundurucu; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 06, de coordenadas geográficas aproximadas 04°23'38"S e 59°58'16"Wgr., localizado nas confluências do Rio Preto do Igapó-Açú com Paraná do Madeirinha.

LESTE: do ponto anteriormente descrito segue pela margem direita do referido paraná, até o Ponto 07, de coordenadas geográficas aproximadas 04°24'51"S e 59°56'21"Wgr., localizado na sua confluência com o Rio Autáz Mirim; daí, segue pela margem esquerda do citado rio sentido montante até o Ponto 08, de coordenadas geográficas aproximadas 04°39'30"S e 60°10'44"Wgr., localizado na confluência com Igarapé Escondido. **SUL:** do ponto anteriormente descrito, segue pela margem esquerda do referido igarapé sentido montante segue até sua cabeceira no Ponto 09, de coordenadas geográficas aproximadas 04°36'25"S e 60°12'18"Wgr.; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 10, de coordenadas geográficas aproximadas 04°34'43"S e 60°09'26"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé Socozal; daí, segue pela margem direita

do referido igarapé sentido jusante até o Ponto 11, de coordenadas geográficas 04°32'03"S e 60°13'39"Wgr., localizado na confluência do Igarapé Piranha; daí, segue pela margem direita do referido igarapé, sentido montante até sua cabeceira no Ponto 12, de coordenadas geográficas aproximadas 04°37'36"S e 60°20'51"Wgr.; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 13, de coordenadas geográficas aproximadas 04°41'02"S e 60°27'41"Wgr., localizado na confluência do Rio Matupirí com Igarapé Negraça; daí, segue pela margem direita do referido rio sentido montante até o Ponto 14, de coordenadas geográficas aproximadas 04°53'43"S e 60°47'12"Wgr., localizado na confluência com Igarapé Açú; daí, segue o referido igarapé a montante, até o Ponto 15, de coordenadas geográficas aproximadas 04°53'27"S e 60°49'14"Wgr., localizado na confluência com Igarapé Bom Futuro.

OESTE: Do ponto anteriormente descrito, segue o Igarapé Bom Futuro até sua cabeceira no Ponto 16, de coordenadas geográficas aproximadas 04°45'30"S e 60°53'08"Wgr.; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 17, de coordenadas geográficas aproximadas 04°39'15"S e 60°50'07"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé do Folis; daí, segue pelo referido igarapé, a jusante, até o Ponto 18, de coordenadas geográficas aproximadas 04°33'26"S e 60°50'07"Wgr., localizado na sua confluência com o Rio Preto do Igapó Açú; daí, segue o referido rio até o Ponto 19, de coordenadas geográficas aproximadas 04°31'44"S e 60°49'59"Wgr., localizado na sua confluência com o Igarapé do Patauá; daí, segue pelo referido igarapé até sua cabeceira no Ponto 20, de coordenadas geográficas aproximadas 04°25'49"S e 60°51'33"Wgr.; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 21, de coordenadas geográficas aproximadas 04°25'23"S e 60°49'53"Wgr., localizado ao médio curso do Igarapé Caruatá; daí, segue pelo referido igarapé até sua cabeceira Ponto 22, de coordenadas geográficas aproximadas 04°22'08"S e 60°48'46"Wgr.; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 23, de coordenadas geográficas aproximadas 04°21'23"S e 60°43'15"Wgr., localizado na cabeceira do Igarapé do Paricá; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 24, de coordenadas geográficas aproximadas 04°16'57"S e 60°35'12"Wgr., situado em uma das cabeceiras do Igarapé Concissi; daí, segue por uma linha reta até o Ponto 25, de coordenadas geográficas aproximadas 04°18'45"S e 60°27'04"Wgr., situado na cabeceira do Igarapé Paranaquara; daí, segue pelo referido igarapé, a jusante, até o ponto 01, início da descrição deste perímetro. A Base Cartográfica utilizada refere-se às folhas SB.20-X-B-II, SB.20-X-B-III, SB.20-X-B-V, SB.20-X-B-VI, SB.21V-A-I e SB.21-V-A-IV, escala 1:100.000, IBGE, ano 1985/88.

Art. 2º A FUNAI promoverá a demarcação administrativa da Terra Indígena ora declarada, para posterior homologação pelo Presidente da República, nos termos do art. 19, § 1º, da Lei nº 6.001/73 e do art. 5º do Decreto nº 1.775/96.

Art. 3º Esta Portaria entra em vigor na data de sua publicação.

PAULO DE TARSO RAMOS RIBEIRO

Publicado no Diário Oficial da União em 5 de dezembro de 2002

11.7. Registro fotográfico do Decreto de Homologação da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia. Decreto de 1º de novembro de 2006

Atos do Presidente da República

• Decreto de Homologação

DECRETO DE 1º DE NOVEMBRO DE 2006

Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia, localizada nos Municípios de Autazes e Borba, Estado do Amazonas.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição, e tendo em vista o disposto nos arts. 19, § 1º, da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, e 5º do Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996, **D E C R E T A**:

1- Art. 1º Fica homologada a demarcação administrativa promovida pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, da terra indígena destinada à posse permanente do grupo indígena Múra a seguir descrita: a Terra Indígena denominada Cunhã- Sapucaia, com superfície de quatrocentos e setenta e um mil, quatrocentos e cinquenta hectares, cinquenta e três ares e noventa e três centiares, perímetro de quatrocentos e quarenta e nove mil, setecentos e vinte e oito metros e vinte e sete centímetros, situada nos Municípios de Autazes e Borba, Estado do Amazonas, circunscreve-se aos seguintes limites:

NORTE: partindo do marco geodésico ADCM0500, de coordenadas geodésicas 04°09'49,42435"S e 60°15'57,39545"WGr, localizado na confluência do Igarapé Taquara com o rio Tupana, segue por várias linhas retas, passando pelos seguintes marcos, com suas respectivas coordenadas geodésicas: ADCM0501, 04°10'01,9104"S e 60°15'34,93913"WGr; ADCM0502, 04°10'19,73442"S e 60°15'02,2381"WGr; ADCM0503, 04°10'30,9968"S e 60°14'37,4389"WGr; ADCM0504, 04°10'42,40175"S e 60°14'12,2951"WGr; ADCM0505, 04°10'56,08850"S e 60°13'42,14396"WGr; ADCM0506, 04°11'10,89774"S e 60°13'09,60039"WGr; ADCM0507, 04°11'24,7796"S e 60°12'39,18900"WGr; ADCM0508, 04°11'36,87039"S e 60°12'12,70915"WGr; ADCM0509, 04°11'50,10572"S e 60°11'43,75342"WGr, localizado na cabeceira do Igarapé Pirarucu; ADCM0510, 04°11'52,35713"S e 60°11'17,76539"WGr; ADCM0511, 04°11'55,0281"S e 60°10'46,54026"WGr; ADCM0512, 04°11'57,65225"S e 60°10'15,9155"WGr; ADCM0513, 04°12'00,27018"S e 60°09'45,63195"WGr; ADCM0514, 04°12'03,16313"S e 60°09'12,17994"WGr; ADCM0515, 04°12'06,16615"S e 60°08'37,3163"WGr; ADCM0516, 04°12'08,95616"S e 60°08'05,09513"WGr; ADCM0517, 04°12'12,0256"S e 60°07'29,62953"WGr; ADCM0518, 04°12'14,67727"S e 60°06'59,0062"WGr; ADCM0519, 04°12'17,95968"S e 60°06'21,13104"WGr; ADCM0520,

04°12'20,60631"S e 60°05'50,64340"WGr, localizado na cabeceira do Igarapé Belém; ADCM0521, 04°12'40,46452"S e 60°05'39,62308"WGr; ADCM0522, 04°13'07,16497"S e 60°05'24,80184"WGr; ADCM0523, 04°13'42,9585"S e 60°05'04,91275"WGr; ADCM0524, 04°14'08,87027"S e 60°04'50,49669"WGr; ADCM0525, 04°14'35,8493"S e 60°04'35,48736"WGr; ADCM0526, 04°15'02,5748"S e 60°04'20,61850"WGr; ADCM0527, 04°15'31,37664"S e 60°04'04,59345"WGr; ADCM0528, 04°16'00,77986"S e 60°03'48,23484"WGr; ADCM0529, 04°16'22,5612"S e 60°03'36,11836"WGr; ADCM0530, 04°17'03,20944"S e 60°03'13,46990"WGr; ADCM0531, 04°17'31,99501"S e 60°02'57,35499"WGr, localizado na cabeceira do Igarapé Mundurucu; ADCM0532, 04°17'51,34664"S e 60°02'42,0292"WGr; ADCM0533, 04°18'14,0014"S e 60°02'24,0851"WGr; ADCM0534, 04°18'42,3812"S e 60°02'01,60437"WGr; ADCM0535, 04°19'07,58617"S e 60°01'41,63670"WGr; ADCM0536, 04°19'33,91504"S e 60°01'20,80645"WGr; ADCM0537, 04°19'57,33128"S e 60°01'02,2863"WGr; ADCM0538, 04°20'24,27951"S e 60°00'40,97138"WGr; ADCM0539, 04°20'49,20976"S e 60°00'21,2523"WGr; ADCM0540, 04°21'14,60933"S e 60°00'01,16101"WGr;

Daí, segue por uma linha reta até marco ADCM0541, 04°21'36,06065"S e 59°59'42,67256"WGr; ADCM0542, 04°22'07,12786"S e 59°59'18,49052"WGr; ADCM0543, 04°22'36,64629"S e 59°58'55,51247"WGr; ADCM0544, 04°23'06,6603"S e 59°58'32,14539"WGr; até o marco geodésico ADCM0545, de coordenadas geodésicas 04°23'33,49586"S e 59°58'11,24553"WGr, localizado nas confluências do Rio Preto do Igapó-Açu com Paraná Madeirinha;

LESTE: do ponto anteriormente descrito, cruza-se o Rio Preto do Igapó-Aí seguindo pela margem direita do Paraná Madeirinha, a jusante, até o ponto digitalizado P-07, 04°24'52,57"S e 59°56'21,03"WGr, localizado na confluência do citado paraná com o Rio Autaz-Mirim; daí, segue pela margem esquerda do referido rio, a montante, até o ponto digitalizado P-08, de coordenadas geodésicas 04°39'30,0"S e 60°10'44,0"WGr, localizado na confluência do referido rio com o Igarapé Escondido;

SUL: do ponto anteriormente descrito, segue pela margem esquerda do Igarapé Escondido, a montante, até a sua cabeceira, onde se encontra o marco geodésico ADCM0546, de coordenadas geodésicas 04°36'31,82386"S e 60°12'17,02153"WGr; daí, segue por várias linhas retas, passando pelos seguintes marcos, com suas respectivas coordenadas geodésicas: ADCM0547, 04°36'36,31183"S e 60°12'50,44541"WGr; ADCM0548, 04°36'40,7434"S e 60°13'22,6945"WGr; ADCM0549, 04°36'44,8798"S e 60°13'55,88666"WGr; ADCM0550, 04°36'49,12790"S e 60°14'25,33403"WGr; ADCM0551, 04°36'54,0619"S e 60°14'55,84595"WGr; ADCM0552, 04°36'58,57475"S e 60°15'27,04150"WGr; ADCM0553, 04°37'03,21495"S e 60°15'59,81692"WGr; ADCM0554, 04°37'07,6618"S e 60°16'32,86325"WGr; ADCM0555, 04°37'11,96360"S e 60°17'05,55217"WGr; ADCM0556, 04°37'15,99867"S e 60°17'37,16880"WGr; ADCM0557, 04°37'20,2609"S e 60°18'09,40564"WGr; ADCM0558, 04°37'24,72938"S e 60°18'42,16937"WGr; ADCM0559, 04°37'28,9778"S e 60°19'13,65275"WGr; ADCM0560, 04°37'33,3425"S e

60°19'46,53859"WGr; ADCM0561, 04°37'37,52553"S e 60°20'18,44653"WGr; ADCM0562, 04°37'41,65444"S e 60°20'50,16702"WGr, localizado na cabeceira do igarapé piranha; ADCM0563, 04°37'57,88422"S e 60° 21'22,98283"WGr; ADCM0564, 04°38'12,60139"S e 60°21'52,58655"WGr; ADCM0565, 04°38'27,08667"S e 60°22'21,6575"WGr; ADCM0566, 04°38'41,27869"S e 60°22'50,28328"WGr; ADCM0567, 04°38'55,4624"S e 60°23'18,88066"WGr; ADCM0568, 04°39'10,24428"S e 60°23'48,7190"WGr; ADCM0569, 04°39'24,09729"S e 60°24'16,90817"WGr; ADCM0570, 04°39'38,01554"S e 60°24'45,21178"WGr; ADCM0571, 04°39'52,3397"S e 60°25'14,33192"WGr; ADCM0572, 04°40'04,37451"S e 60°25'38,81682"WGr; ADCM0573, 04°40'16,0552"S e 60°26'02,57399"WGr; ADCM0574, 04°40'30,2728"S e 60°26'31,51748"WGr; ADCM0575, 04°40'45,57955"S e 60°27'02,67781"WGr, até o marco geodésico ADCM0576, de coordenadas geodésicas 04°40'59,90666"S e 60°27'31,88114"WGr, localizado na confluência do Rio Matupiri com Igarapé Negraça;

Daí, atravessando o referido rio, segue-se a montante, pela sua margem esquerda ao ponto digitalizado P-14, de coordenadas geodésicas 04°53'38,9"S e 60°47'12,1"WGr, localizado na confluência do Rio Matupiri com o Igarapé Açú; daí, seguindo o referido igarapé, a montante, até o ponto digitalizado P-15, de coordenadas geodésicas 04°53'27,0"S e 60°49'14,0"WGr, localizado na confluência do Igarapé Açú com Igarapé Bom Futuro;

OESTE: do ponto anteriormente descrito, segue a montante, pela margem esquerda do Igarapé Bom Futuro até sua cabeceira, no marco geodésico ADCM0577, de coordenadas geodésicas 04°45'35,11768"S e 60°53'13,26616"WGr; daí, segue por várias linhas retas, passando pelos seguintes marcos, com suas respectivas coordenadas geodésicas: ADCM0578, 04°45'06,9871"S e 60°52'59,63268"WGr; ADCM0579, 04°44'31,90747"S e 60°52'42,63144"WGr; ADCM0580, 04°44'08,42525"S e 60°52'31,25093"WGr; ADCM0581, 04°43'39,14354"S e 60°52'17,0584"WGr; ADCM0582, 04°43'09,86149"S e 60°52'02,86406"WGr; ADCM0583, 04°42'40,57373"S e 60°51'48,66526"WGr; ADCM0584, 04°42'11,29708"S e 60°51'34,4588"WGr; ADCM0585, 04°41'42,03479"S e 60°51'20,24388"WGr; ADCM0586, 04°41'12,00764"S e 60°51'06,02123"WGr; ADCM0587, 04°40'43,64914"S e 60°50'51,8734"WGr; ADCM0588, 04°40'14,41023"S e 60°50'37,66494"WGr; ADCM0589, 04°39'45,15812"S e 60°50'23,45004"WGr; até o marco geodésico ADCM0590, de coordenadas geodésicas 04°39'15,74185"S e 60°50'09,15509"WGr, localizado na cabeceira do Igarapé do Folis;

Daí, segue pela sua margem direita, a jusante, até ponto digitalizado P-18, de coordenadas geodésicas 04°33'39,6"S e 60°50'07,5" WGr, situado na confluência do citado igarapé com o Rio Igapó Açú; daí, segue a jusante, pela margem direita do Rio, até o ponto digitalizado P-19, de coordenadas geodésicas 04°31'54,1"S e 60° 49'48,3"WGr, localizado na confluência do Rio Igapó Açú com o Igarapé Patauí; daí, segue pelo Igarapé Patauí, a montante, até a sua cabeceira, onde está localizado o marco geodésico ADCM0591, de coordenadas geodésicas 04°25'49,80939"S e 60°51'35,23309"WGr; daí, segue por várias linhas retas, passando pelos seguintes marcos, com

suas respectivas coordenadas geodésicas: ADCM0592, 04°25'40,4034"S e 60°50'58,62666"WGr; ADCM0593, 04°25'31,78512"S e 60°50'27,31283"WGr; ADCM0594, 04°25'21,92245"S e 60°49'52,74236"WGr, localizado na margem do igarapé Caruatá;

Daí, segue, a montante, pela margem esquerda do referido igarapé, até o marco ADCM0595, de coordenadas geodésicas 04°22'17,88147"S e 60°48'49,48549"WGr; daí, segue por várias linhas retas, passando pelos seguintes marcos, com suas respectivas coordenadas geodésicas: ADCM0596, 04°22'10,37720"S e 60°48'02,96977"WGr; ADCM0597, 04°22'05,09713"S e 60°47'30,4603"WGr; ADCM0598, 04°21'59,8965"S e 60°46'58,4954"WGr; ADCM0599, 04°21'54,6070"S e 60°46'26,02162"WGr; ADCM0600, 04°21'49,16201"S e 60°45'52,55303"WGr; ADCM0601, 04°21'43,94885"S e 60°45'20,38723"WGr; ADCM0602, 04°21'38,88329"S e 60°44'48,8844"WGr; ADCM0603, 04°21'33,65834"S e 60°44'15,95150"WGr; ADCM0604, 04°21'28,19642"S e 60°43'41,07128"WGr; ADCM0605, 04°21'23,13443"S e 60°43'08,44849"WGr, localizado na cabeceira de um igarapé; ADCM0606, 04°21'08,59458"S e 60°42'41,82405"WGr; ADCM0607, 04°20'52,9851"S e 60°42'13,2958"WGr; ADCM0608, 04°20'37,1995"S e 60°41'44,6049"WGr; ADCM0609, 04°20'20,8038"S e 60°41'14,8882"WGr; ADCM0610, 04°20'05,5494"S e 60°40'47,2986"WGr; ADCM0611, 04°19'49,06619"S e 60°40'17,50910"WGr; ADCM0612, 04°19'33,41741"S e 60°39'49,20550"WGr; ADCM0613, 04°19'17,9110"S e 60°39'21,18516"WGr; ADCM0614, 04°19'01,06825"S e 60°38'50,78338"WGr; ADCM0615, 04°18'45,51864"S e 60°38'22,70000"WGr; ADCM0616, 04°18'29,1351"S e 60°37'53,0922"WGr; ADCM0617, 04°18'14,6685"S e 60°37'26,91506"WGr; ADCM0618, 04°17'59,39647"S e 60°36'59,23841"WGr; ADCM0619, 04°17'46,3272"S e 60°36'35,4854"WGr; ADCM0620, 04°17'28,23731"S e 60°36'02,5205"WGr; ADCM0621, 04°17'13,04714"S e 60°35'35,06937"WGr; ADCM0622, 04°16'57,27872"S e 60°35'06,43046"WGr, localizado em uma cabeceira de igarapé, formador do Igarapé Concissi;

Daí, segue por várias linhas retas, passando pelos seguintes marcos, com suas respectivas coordenadas geodésicas: ADCM0623, 04°17'05,7202"S e 60°34'30,4608"WGr; ADCM0624, 04°17'13,6587"S e 60°33'56,50393"WGr; ADCM0625, 04°17'21,1556"S e 60°33'24,4976"WGr; ADCM0626, 04°17'28,6578"S e 60°32'52,65927"WGr; ADCM0627, 04°17'36,0027"S e 60°32'21,41743"WGr; ADCM0628, 04°17'43,70729"S e 60°31'48,59716"WGr; ADCM0629, 04°17'50,7694"S e 60°31'18,50056"WGr; ADCM0630, 04°17'57,9764"S e 60°30'47,79609"WGr; ADCM0631, 04°18'04,91963"S e 60°30'18,32509"WGr; ADCM0632, 04°18'12,8586"S e 60°29'44,74737"WGr; ADCM0633, 04°18'19,68434"S e 60°29'15,49636"WGr; ADCM0634, 04°18'27,32892"S e 60°28'42,92325"WGr; ADCM0635, 04°18'35,21209"S e 60°28'09,3834"WGr; ADCM0636, 04°18'42,82626"S e 60°27'36,99591"WGr, até o marco geodésico ADCM0637 de coordenadas geodésicas 04°18'50,14394"S e 60°27'05,9596"WGr, localizado na cabeceira do Igarapé Paranaquara;

Daí, segue a jusante, pela margem direita do referido igarapé, até o ponto digitalizado P-20, de coordenadas geodésicas 04°10'59,0"S e 60°22'36,4"WGr, situado na sua confluência com o Rio

Tupana; daí, segue pelo citado rio, até a confluência do Igarapé Taquara, no marco geodésico ADCM0500, inicial da descrição deste perímetro.OBS: 1 - Base cartográfica utilizada na elaboração deste memorial descritivo: SB.20-X-B-II - (MI-707) - Rio Preto do Igapó Açu - ESC. 1: 100.000 - IBGE-1985, SB.20-X-B-III - (MI-708) - Rio Tupana - ESC. 1: 100.000 - IBGE-1985, SB.20-X-B-V - (MI-777) - Rio Matupiri - ESC. 1: 100.000 - IBGE-1985 e SB.20-X-B-VI - (MI-778) - Rio Autaz-Mirim - ESC. 1: 100.000 - IBGE- 1985. 2 - As coordenadas geográficas citadas são referenciadas ao Datum Horizontal SAD-69.

Art.2º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 1º de novembro de 2006, 184º da Independência e 117º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

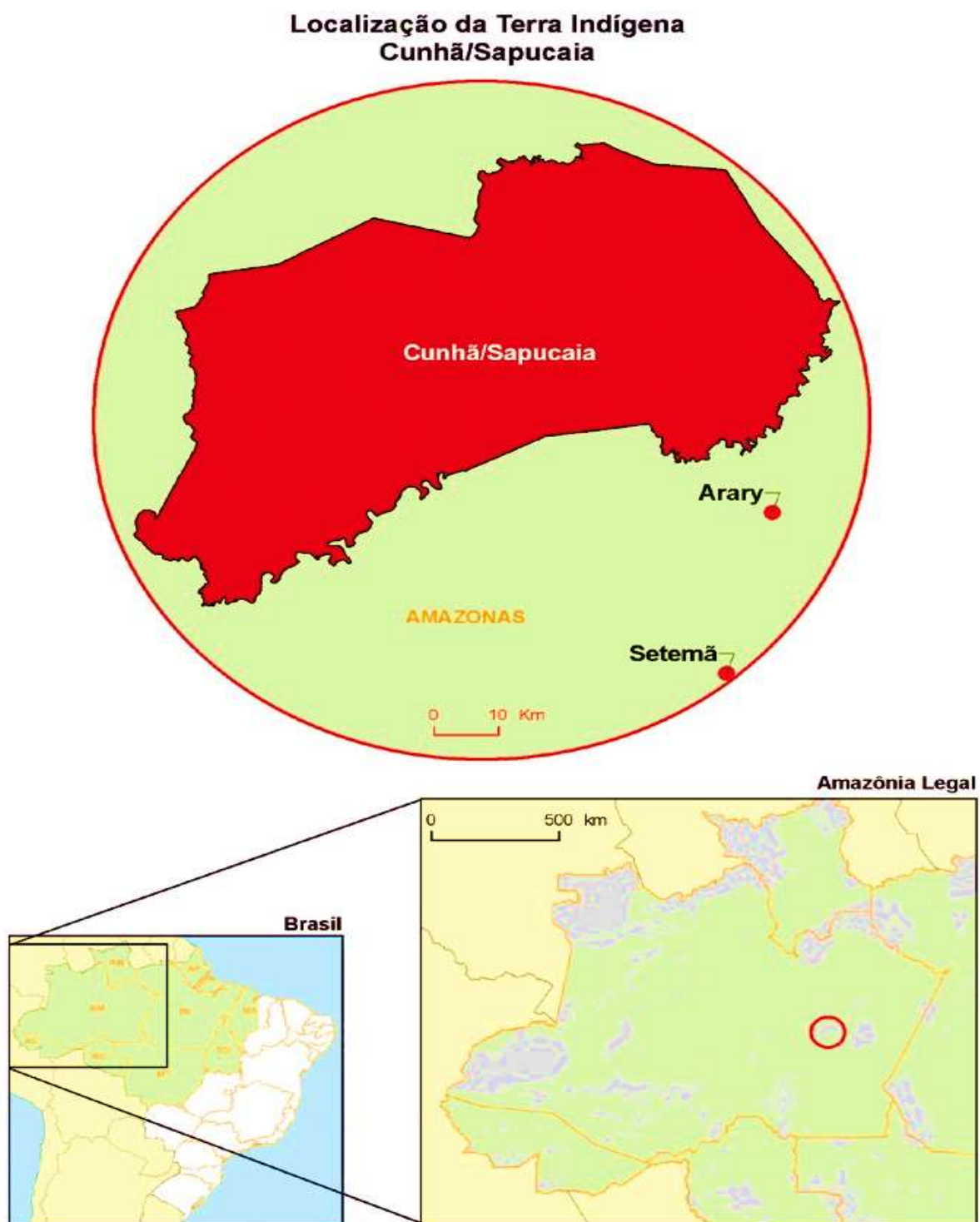
Marcio Thomaz Bastos

Documento publicado no D.O.U de 03.11.06, Seção1 - pag. 03 e 04.

Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, arquivos da FUNAI - Manaus - AM. 2023.

ANEXO 12: REGISTRO INFOGRÁFICO: MAPAS DE LOCALIZAÇÃO DA TERRA INDÍGENA CUNHÃ-SAPUCAIA

12.1. Registro fotográfico do Mapa de Localização da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia.



Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura, arquivos da FUNAI - Manaus - AM. 2023.

APÊNDICE

Principais fatos que marcaram na história do povo Mura na sociedade brasileira

Ano	Contexto político social brasileiro/ Região	Instituições envolvidas	Referenciais
1714	“Instalação dos primeiros aldeamentos dos jesuítas no rio Madeira. Primeiros relatos sobre os Mura, os quais eram descritos como uma ameaça aos colonos na época da coleta de cacau. Local: Vila de Trocano – atual cidade de Borba. Povo: Mura. Região: Rio Madeira/AM. Língua: Mura.	Coroa Portuguesa/ Igreja	Sebastião Ferrarini. Borba, Primeira Vila do Amazonas. Ed. M, 1981. Autos da devassa contra os índios Mura do rio Madeira (1738/1739).
1774	“Expansão Guerreiras” chega ao clímax e exige o extermínio dos Muras e dos Mura Pirahã – Rio Madeira. O Mura visto como uma ameaça as vilas, colônias e aldeamentos. Povo: Mura. Região: Rio Madeira/AM. Língua: Mura.	Coroa Portuguesa/ Igreja	Curt Nimuendaju. 1948. The Mura and Prarahã Stewar, Julien Haynes ed. Handbook of South American Indians. Washington.
1757	Criação do Diretório Pombalino que garantindo liberdade formal aos índios, com exceção ao povo Mura que eram considerados inimigos oficiais da Coroa. Povo: Mura. Região: Rio Madeira/AM. Língua: Mura.	Coroa Portuguesa/ Igreja	Acervo do ISA – 2002. FONTE: DOU/29/01/2002.p.79. Classe: MMMD00079.
1784	Início do processo “civilizatório” dos índios Mura o rio Madeira. Povo: Mura. Região: Rio Madeira/AM. Língua: Mura.	Administração pombalina. Criação dos aldeamentos leigos dos Muras para pacificá-los.	Acervo do ISA – 2002. FONTE: DOU/29/01/2002.p.79. Classe: MMMD00079.
1785	Governo Pombalino – Repressão colonial ao povo Mura. O Mura visto como uma ameaça as vilas, colônias e aldeamentos. Povo: Mura. Região: Rio Madeira/AM. Língua: Mura.	Coroa Portuguesa/ Governo Pombalino (Militares) Igreja	João Henrique Wilkens. Muhuraida ou Triunfo de Fé. Biblioteca Nacional UFA/ Governo do Estado do Amazonas.
1798	Criação da carta Régia que beneficiava aos povos indígenas, com exceção do povo Mura, juntamente com eles os Karajá e os Munduruku, eram considerados inimigos irreconciliáveis da Coroa, por isso a escravidão imputada contra esses povos foi oficializada. Povo: Mura. Região: Rio Madeira/AM. Língua: Mura.	Coroa Portuguesa/ Igreja	Acervo do ISA – 2002. FONTE: DOU/29/01/2002.p.79. Classe: MMMD00079.
1817 1820	O zoólogo Johann Baptist von Spix e o botânico Carl Friedrich Martius figuram entre os mais famosos e importantes viajantes que já desembarcaram no Brasil. Em apenas 3 anos — de 1817 a 1820 — os naturalistas percorreram mais de 10 mil km, passando por diversos estados e rios dentre eles o rio Amazonas, e, especificamente ao rio Madeira, momento em que tiveram contato com os Mura. Povo: Mura. Região: Rio Madeira/AM. Língua: Mura.	Coroa Portuguesa/ Igreja	Johann Baptist von Spix e o botânico Carl Friedrich Martius. VIAGENS PELO BRASIL. VOLUME III. ed.2017, p.173.
1834 1838	Os Mura participam. da Cabanagem no levante contra as forças legalistas. A presença dos Mura em Autazes, no Lago Sampaio no século XIX é atestada pela documentação que trata da morte do Capitão Ambrózio Aires, que comandava a repressão aos cabanos, entre os quais estavam os Mura. O comandante da tropa legal Arnbrózio Pedro Aires chegara à região em 1838, dando prosseguimento às campanhas militares contra as cabanas. A área estava sob controle dos rebeldes, que eram identificados pelos poderes locais como sendo os Mura habitantes dos lagos do Madeira. Ambrósio Aires destrói as trincheiras dos cubanos nos lagos e no momento q ue se retirava do local com poucos soldados, foi atacado e morto pelos rebeldes.	Militares Colonos Mura Cabanos	NOTA TÉCNICA DEID/DAF/FUNAI TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Sócioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.
1834 1838	Dramática Guerra da Cabanagem – Os Mura se levantam contra as forças Militares e sofrem o maior impacto – Início de uma dramática	Governo Pombalino. Força Militar – Igreja.	Moreira Neto Carlos Araújo. 1988. Índios da Amazônia, da

1850	página na história dos povos da Amazônia. Caucula-se que nessa guerra mais de 30.000 mil pessoas são mortas. Povo: Mura. Região: Rio Madeira/AM. Língua mura, vai sendo substituída pela língua Geral/Nheengatú.		Majoria a Minoria. 1750 a 1850. Petrópolis. Vozes.
1910	Francisca Lacerda é nomeada como “Rainha das índias” do Rio Preto Igapó-Açú. Especificamente das aldeias: Sapucaia, Cunhã, Aldeia Ponta Grossa e Aldeia Jutai. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. A Língua mura, vai sendo substituída pela língua Geral/Nheengatú.	Lideranças Mura Peara da T.I.Cunhã-Sapucaia/AM.	Lideranças indígenas antigas do povo Mura da T.I. Cunhã – Sapucaia.
1910	Francisca Lacerda é nomeada como “Rainha das índias” do Rio Preto Igapó-Açú. Especificamente das aldeias: Sapucaia, Cunhã, Aldeia Ponta Grossa e Aldeia Jutai. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. A Língua mura, vai sendo substituída pela língua Gera/Nheengatú.	Lideranças Mura Peara da T.I.Cunhã-Sapucaia/AM.	Lideranças indígenas antigas do povo Mura da T.I. Cunhã – Sapucaia.
1917	O Governo do Estado do Amazonas, através da Lei 11º 941, de 16 de outubro de 1917, outorgou a si a legitimidade para legislar sobre concessão de terras indígenas. O ato legal levou o antigo Serviço de Proteção aos Índios - SPI a demarcar pequenos lotes destinados aos Mura nos municípios de Borba, Careiro, Lacoatiara e Manicoré. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. A Língua mura, vai sendo substituída pela língua Geral/Nheengatú.	Governo do estado do Amazonas; SPI	NOTA TÉCNICA DEID/DAF/FUNAI TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Sócioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.
1910 1918	Decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910 cria o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN). Em 06 de janeiro a Lei nº 3 454 de 1918, a SPILTN, passou a ser denominada SPI. O SPI buscou garantir a posse de terras aos índios através da concessão de terras devolutas. Inúmeras propostas foram feitas pelo SPI de criação de terras indígenas e que foram negadas pelos governos estaduais. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. A Língua mura, vai sendo substituída pela língua Geral/Nheengatú.	Governo do estado do Amazonas; SPI	FREIRE, C. Serviço; LIMA, A. Fundação; LIMA. A. Grande; Serviço de Proteção aos Índios.
1918	Nascimento de Eva Lacerda/aldeia Cunhã – Localizada na T.I. Cunhã-Sapucaia. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. A Língua mura, vai sendo substituída pela língua Geral/Nheengatú.	Lideranças Mura	Lideranças indígenas antigas do povo Mura da T.I. Cunhã – Sapucaia.
1917	O Governo do Estado do Amazonas, através da Lei nº941, de 16 de outubro de 1917, outorga a legitimidade para legislar sobre a concessão de terras indígenas. O ato levou o SPI a demarcar pequenos lotes de Terra aos Mura do Município de Borba/Am, Careiro, Itacoatiara e Manicoré. Lei nº 941 de 06/10/17 - Autoriza o Governador a conceder a posse a índios selvagens e semi-civilizados. 1917 Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. A Língua mura, vai sendo substituída pela língua Geral/Nheengatú.	Presidente: Venceslau Brás Primeira Guerra Mundial (1914-1918); Governo do Amazonas; SPI.	FREIRE, C. Serviço; LIMA, A. Fundação; LIMA. A. Grande; Serviço de Proteção aos Índios.
1920	Os Mura implantam suas aldeias de forma a manter acesso aos furos navegáveis, aos lagos e igarapés nas proximidades da vila de Borba. Criação das aldeias: Arari; Setemã; limão; Cawa; Jutai; Ponta Grossa; Pacovão; Cunhã e Sapucaia. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. A Língua Geral/ Nheengatú vai sendo substituída pela língua portuguesa.	Presidente do Brasil – 1920/ de Epitácio Pessoa	Acervo do ISA – 2002. FONTE: DOU/29/01/2002.p.79. Classe: MMMD00079.

1922 1923 1924 1925	Padre Tastevinn esteve com os mura, em 1922 e 1923. Curt Nimuendaju esteve com os Mura em 1925 e 1948 Realização da primeira aproximação a com a língua e a sociedade. Mura, captadas até então de forma preconceituosa e insatisfatória pelos viajantes do século XIX. O resultado da interpretação de um vocabulário Mura, que coloca por terra a ideia difundida por Martins (1863-7) de que à língua Mura, falada por aqueles a quem o naturalista identificava com a “escória da humanidade”, não corresponderia nenhuma regra gramatical. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Mura.	Presidente do Brasil: Artur Bernardes (1922-1926)	História dos índios no Brasil. 2ª edição.1992. Corsários no caminho fluvial. Os muras do rio Madeira.
1925	1925 - Pedro Moura, do então Serviços Geológicos e Mineralógicos do Brasil, foi o primeiro a encontrar petróleo e gás na Amazônia brasileira, às margens do Rio Tapajós, em Itaituba, no Pará, que não se revelou comercial. (O Globo, 25/07/88)	PETROBRÁS	Petróleo na Amazônia brasileira Cronologia de fatos destacados Beto Ricardo - Instituto Socioambiental
1948	O etnólogo Curt Nimuendaju, realiza relatório de viagem pelo imenso território compreendido pelos rios Madeira, Solimões, Negro e Japurá. A esta geografia corresponderia uma população Mura estimada em 60.000 ou 30.000 índios (Anônimo 1826, Spix e Martius (1976(1823). Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	NOTA TÉCNICA DEID/DAF – TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Socioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.	NOTA TÉCNICA DEID/DAF/FUNAI TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Socioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.
1950	Nimuendajú (1948, 1950). Apresenta relatório de que na região do Madeira, este espaço teria sido ocupado pelos Mura, considerados por Nimuendajú como “selvagens cômicos da sua superioridade”, uma etnia 187egemônica em um momento que as outras etnias estavam fragilizadas, vivendo em vilas e aldeias, sob o jugo do sistema colonial. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	NOTA TÉCNICA DEID/DAF – TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Socioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.	NOTA TÉCNICA DEID/DAF/FUNAI TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Socioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.
1953	Conselho Nacional do Petróleo inicia pesquisas de petróleo na Amazônia. Perfurou quinze poços no alto, médio e baixo Amazonas.	PETROBRÁS	Petróleo na Amazônia brasileira Cronologia de fatos destacados Beto Ricardo - Instituto Socioambiental.
1954	Fundação da Petrobrás. A exploração de petróleo na Amazônia constitui a principal prioridade dos trabalhos de prospecção da empresa, logo após a sua criação. O então geólogo-chefe, o norte-americano Walter Link, concentrou esforços na região, partindo da tese de que se tratava de uma das maiores bacias sedimentares do Brasil. O surgimento de petróleo na cidade de Nova Olinda.	Petróleo na Amazônia brasileira Cronologia de fatos destacados Beto Ricardo - Instituto Socioambiental	Petróleo na Amazônia brasileira Cronologia de fatos destacados Beto Ricardo - Instituto Socioambiental.
1969	Novas prospecções em Nova Olinda (AM)	Petróleo na Amazônia brasileira – PETROBRAS	Petróleo na Amazônia brasileira - Beto Ricardo – Instituto Socioambiental.
1967	Em 1967, durante o regime militar, o SPI e o CNI foram extintos e substituídos pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	FUNAI	FREIRE, C. Serviço; LIMA, A. Fundação; LIMA. A. Grande; Serviço de Proteção aos Índios.
1973	Novas prospecções em Nova Olinda (AM).	PETROBRAS	Petróleo na Amazônia brasileira - Beto Ricardo – Instituto Socioambiental.
1980	A FUNAI inicia através da divisão fundiária da Delegação Regional de Manaus, o processo de identificação e delimitação das terras do povo Mura. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	João Baptista de Oliveira Figueiredo, foi um militar, político e geógrafo brasileiro. Foi o 30.º Presidente do Brasil, de 1979 a 1985, e o último presidente do período da ditadura militar.	Acervo do ISA – 2002. FONTE: DOU/29/01/2002.p.79. Classe: MMMD00079.
1981	Petrobrás estende perfurações ao "Sudoeste do Juruá" : Monguba (seco), Jaraqui (a maior descoberta da área), Sernambi (seco), Maravilha 1 (seco), Maravilha 2 (seco), Igarapé Pucá (mais de 200 milhões de metros cúbicos).	Petróleo na Amazônia brasileira - Beto Ricardo - Instituto Socioambiental	Petróleo na Amazônia brasileira - Beto Ricardo – Instituto Socioambiental.

	A empresa francesa Elf-Equitaine entra na AI Sateré-Mawé (AM). Nas áreas limítrofes estão concessões, sob contrato de risco, da Pecten (subsidiária da Shell), Citco e Exxon. (GM, 02/09/81) Criado o Denoc (Distrito de Exploração da Amazônia Ocidental) da Petrobrás, com sede em Manaus.	FUNAI ELF-EQUITAINÉ LIDERANÇAS INDÍGENAS	
1981	O tuxaua Sateré-Mawé Emílio, 70 anos, denunciou em Manaus transtornos causados ao seu povo e ao meio ambiente por funcionários da empresa francesa Elf-Equitaine que pesquisam petróleo dentro da área indígena no Rio Andirá, município de Barreirinha (AM): exibição de filmes pornográficos, lançamento de lixo no rio e pousos de helicópteros nas aldeias (JB, 25/10/81). Tuxauas Sateré-Mawé e Munduruku denunciaram em Manaus que funcionário da Elf-Equitaine subornou o chefe de posto da Funai e um chefe Sateré para que se posicionassem a favor da realização dos trabalhos de sismografia na área (JB, 13/11 /81). Os Sateré-Mawé vão à embaixada da França denunciar danos causados nas suas terras pela Elf-Equitaine (JB, 18/11/81). Funai diz que Elf pode continuar pesquisas nas áreas indígenas do Andirá, desde que não prejudique os índios (JB 19/11 /81). Os tuxauas Sateré querem receber e diretamente indenizações pelos danos causados pela Elf e não vão permitir continuidade dos trabalhos da empresa (JB, 23/12/81).	Petróleo na amazônia brasileira - Beto Ricardo - Instituto Socioambiental. FUNAI ELF-EQUITAINÉ LIDERANÇAS INDÍGENAS	Petróleo na amazônia brasileira - Beto Ricardo - Instituto Socioambiental.
1983	Elf-Equitaine deixa definitivamente AI Sateré-Mawé (AM), em 15/01/83. Sateré-Mawé entraram na justiça federal do Amazonas um ação de interdito proibitório para bloquear a entrada de empresas de pesquisa sísmica nas suas terras (a Cia. Brasileira de Geofísica e a Braselfa. subsidiária da Elf). Lideranças indígenas Sateré e Munduruku foram a Borba, onde fica o escritório regional da Elf e Shell, mas não conseguiram visitar o local onde a companhia instalou uma torre de prospecção em terra Munduruku.	Petróleo na amazônia brasileira - Beto Ricardo - Instituto Socioambiental FUNAI ELF-EQUITAINÉ LIDERANÇAS INDÍGENAS	Petróleo na amazônia brasileira - Beto Ricardo - Instituto Socioambiental.
1985	Portaria 1816/PRES de 08/01/85 - Determina deslocamento de servidores da FUNAI para realizar levantamento fundiário. 1985	DEID/DAF – TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Socioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.	NOTA TÉCNICA DEID/DAF/FUNAI TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Socioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.
1987	A pesquisadora Ivelisé Rodrigues (Museu Paraense Emílio Goeldi), em 1987 finalizou o trabalho de revisão das fontes primárias e secundárias que citavam o território dos índios Mura no século XVIII e XIX. Seu levantamento revelou a presença do grupo étnico em toda a Amazônia brasileira. A questão da geografia e densidade populacional do grupo já fora abordada por Nimuendajú (1948), através de um quadro da expansão dos Mura no século XVIII. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	DEID/DAF – TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Socioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.	NOTA TÉCNICA DEID/DAF/FUNAI TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Socioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.
1996 1997 1998 1999	Portaria 78/PRES de 28/01/97 - Constitui Grupo Técnico para realizar estudos de identificação e delimitação das terras indígenas Mura. 1997 Portaria 199/PRES de 06/03/97- Prorroga por mais 15 dias os trabalhos de campo do GT/97.1997 Portaria nº 1039/PRES de 04/ 11/99 - Proceder estudos de identificação e delimitação da T.I. Cunchã-Sapucaia -1999 Portaria nº 1103/PRES de 29/11/99 - Prorrogar o prazo da Penaria nº 1039/99 - 1999 Realização de estudos e levantamentos de dados em campo para a identificação e delimitação da T.I. Cunchã-Sapucaia, para essa terra indígena foram atribuídos ao Grupo Técnico constituído pela Portaria FUNAI nº 078/PRES, de 28 de janeiro de 1997. Início de 1998, antes da entrega do relatório da antropóloga-coordenadora do GT/97 é encaminhado à FUNAI, reivindicação	DEID/DAF – TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Socioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.	NOTA TÉCNICA DEID/DAF/FUNAI TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Socioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.

	das lideranças Mura para novos estudos de delimitação tendo em vista duas aldeias terem ficado de fora dos estudos anteriores. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.		
2000	Portaria nº 300/PRES - 03/05/00 - Prorroga por quarenta dias, o prazo determinado para a entrega do relatório pelo art. 3º da Portaria, nº 1 039/PRES, de 04/11/99 - 2000	DEID/DAF – TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Sócioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002. PPTAL FUNAI	NOTA TÉCNICA DEID/DAF/FUNAI TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Sócioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.
1999	A FUNAI inicia conclui o levantamento fundiário dos não indígenas da T.I. Cunhã-Sapucaia do rio preto do Igapó-Açú – Borba /AM. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	Presidente Fernando Henrique Cardoso/ de 1995 a 2002. FUNAI	Antropóloga consultora: Eliane da S. Souza Pequeno. Antropóloga-coordenadora: Marta Rosa Amoroso.
1999	Constituição do Grupo Técnico pela Portaria nº 1039/PRES, de 04 de novembro de 1999, coordenado pela antropóloga do GT/97, Marta Rosa Amoroso. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa	DEID/DAF – TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Sócioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002. FUNAI PPTAL	NOTA TÉCNICA DEID/DAF/FUNAI TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Sócioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.
2000 2001	- Professores indígena Mura da T.I. Cunhã – Sapucaia iniciam o primeiro o magistério Pirayawara. - Criação do 1º Polo base de saúde na aldeia Piranha. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	Lideranças Mura Peara da T.I.Cunhã- Sapucaia/AM.	Lideranças da T.I. Cunhã - Sapucaia: Professores, AIS, Tuxauas, moradores da terra indígena.
2002	Despacho nº 6/Presidência da Funai, de 28.01.02 - Publicado no DOU de 29.01.02 Sl.p.79 Resumo do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia - 2002 Despacho nº 6/Presidente da Funai, de 28.01.02 - Publicado no DOE/AM, de 07/02/02 nº29828- Resumo do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Cunhã-Sapucaia - 2002	DEID/DAF – TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Sócioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.	NOTA TÉCNICA DEID/DAF/FUNAI TERRA INDÍGENA CUNHÃ~SAPUCAIA – Instituto Sócioambiental. Brasília, 10 de setembro de 2002.
2002 2003	Art. 1º Declarar de posse permanente do Grupo Indígena Mura a Terra Indígena CUNHÃ-SAPUCAIA, com superfície aproximada de 463.000 ha (quatrocentos e sessenta e três mil hectares) e perímetro também aproximado de 473 km (quatrocentos e setenta e três quilômetros). Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	FUNAI – Governo Federal	Publicado no Diário Oficial da União em 5 de dezembro de 2002
2004	- Realização da assembleia geral com o povo Mura para a criação da Organização indígena Mura do Município de Novo Aripuanã e Borba – OINMB. - Realização de oficina para Execução do Projeto de Fiscalização e vigilância da T.I. Cunhã – Sapucaia com apoio do PPTAL Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	Lideranças Mura Peara da T.I.Cunhã- Sapucaia/AM.	Lideranças da T.I. Cunhã - Sapucaia: Professores, AIS, Tuxauas, moradores da terra indígena. Equipe técnica do PPTAL – Maria Helena Ortolan
2005	- Criação da Organização indígena Mura do Município de Novo Aripuanã e Borba – OINMB - Professores indígena Mura da T.I. Cunhã – Sapucaia iniciam a segunda formação do magistério Pirayawara. - Implantação da primeira sala de aula do ensino fundamental de 6º ao 9º ano na aldeia Sapucaia (SEDUC – AM). - Execução do Projeto de Fiscalização e vigilância da T.I. Cunhã – Sapucaia com apoio do PPTAL. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	Lideranças Mura Peara da T.I.Cunhã- Sapucaia/AM.	Lideranças da T.I. Cunhã - Sapucaia: Professores, AIS, Tuxauas, moradores da terra indígena. Equipe técnica do PPTAL – Maria Helena Ortolan. Equipe técnica da FUNAI – Nova Olinda – Silvio Azevedo. FUNAI de Manaus – Mario Stelio.

2006 2007	Homologação – Regularização da T.I. Cunchã – Sapucaia. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	FUNAI Governo Federal	O PRESIDENTE DA REPÚBLICA , no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição, e tendo em vista o disposto nos arts. 19, § 1º, da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973.
2008	- Criação da Organização indígena Mura da T.I. Cunchã-Sapucaia – OIMPTICS Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	Lideranças Mura Peara da T.I.Cunchã-Sapucaia/AM.	Lideranças da T.I. Cunchã - Sapucaia: Professores, AIS, Tuxauas, moradores da terra indígena.
2009	- Implantação da primeira sala de aula do ensino fundamental de 6º ao 9º ano na aldeia Piranha – (SEMED – AM). Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	Lideranças Mura Peara da T.I.Cunchã-Sapucaia/AM.	Lideranças da T.I. Cunchã - Sapucaia: Professores, AIS, Tuxauas, moradores da terra indígena.
2010	- Implantação da primeira sala de aula do ensino fundamental de 6º ao 9º ano na aldeia Forno (SEDUC – AM). Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	Lideranças Mura Peara da T.I.Cunchã-Sapucaia/AM.	Lideranças da T.I. Cunchã - Sapucaia: Professores, AIS, Tuxauas, moradores da terra indígena.
2023	Implantação do Ensino Médio presencial na aldeia Sapucaia. Povo: Mura. Região: Rio Preto do Igapó-Açú/AM. Língua: Língua Portuguesa.	Lideranças Mura Peara da T.I.Cunchã-Sapucaia/AM.	Lideranças da T.I. Cunchã - Sapucaia: Professores, AIS, Tuxauas, moradores da terra indígena.

Fonte: Trabalho de Campo, Genildo da Silva Nóbrega Mura., 2024.

Falas de quem nasceu e se criou na nossa Terra

Não deixe de ensinar aos mais novos sobre a importância de cultivar a terra, ela é importante porque é dela que tiramos nosso sustento, nosso cará, nossa batata, nossa farinha, nosso cacau, nosso suco, nosso vinho, nosso sustento. Não deixe nossos filhos aprender a viver pedindo comida dos outros porque isso é muito triste. As muitas terras que Deus nos deu pra trabalhar é pra ser trabalhada, é pra ser cultivada, ensinando nossos filhos a plantar e cultivar a terra eles não passarão fome. Eu nunca passei fome e nem deixei meus filhos passarem fome, tudo o que eu aprendi eu ensinei a eles desde o momento que eles começavam a andar. Na minha casa eu tinha todas esses tipos de alimento, eles sabem disso. (Eva Lacerda Mura, 106 anos de idade, nascida em julho de 1918.).



Imagem Fotográfica de Eva Lacerda Mura, 106 anos de idade, nascida em julho de 1918.

Fonte: Trabalho de Campo, Genildo Mura, 2024.