

## ENCONTRO POR TERRA INDÍGENA

Gestão de territórios indígenas em Pauini-AM

*Chris Lopes da Silva*

Doutoranda em Antropologia Social do PPGAS/UFAM. Pesquisadora do NEPTA/UFAM.  
Analista socioambiental no IEB.

*Marília de Jesus Silva e Sousa*

Doutora em Antropologia Social.  
Professora Permanente do PPGICH/UEA.  
Pesquisadora Associada do Instituto Mamirauá e  
do NEPTA/UFAM. Pós-Doutoranda PROCAD  
(PPGEAA/PPGICH)

*Evangelista da Silva de Araújo Apurinã*

Tecnólogo em Gestão Ambiental. Pós-graduando em Licenciamento Ambiental.  
Coordenador Técnico Local da FUNAI em Pauini.

**Resumo:** Neste artigo, refletimos sobre a gestão de territórios indígenas tomando como referência um instrumento de gestão territorial e governança denominado “Encontro por Terra Indígena”. Este “Encontro” consiste em um tipo especial de evento idealizado por uma liderança indígena, à época gestor da FUNAI, que foi incorporado por todas as aldeias de uma terra indígena, demarcada ou em processo de identificação, com o propósito de discutirem políticas públicas e ações indigenistas e indígenas pertinentes à gestão dos seus territórios. Apresentamos o “Encontro por Terra Indígena” como um modelo exemplar em que uma prática administrativa foi incorporada como uma metodologia e também como um instrumento para implementação da etnopolítica de gestão ambiental e territorial. Esta experiência é precursora e antecede a publicação, em 2012, da Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial em Terras Indígenas (PNGATI). O estudo integra um projeto de Doutorado em Antropologia Social em andamento, utilizando relatos coletados nos anos de 2017 e 2020, durante os “Encontros do Povo do Seruini e Água Preta/Inari”, territórios tradicionais do Povo Apurinã, no município de Pauini, estado do Amazonas.

**Palavras-chave:** Governança; Gestão Territorial Indígena; Encontro por Terra Indígena; PNGATI.

**Abstract:** In this article, we reflect about the management of indigenous territories taking as reference an instrument of territorial management and governance called “Meeting by Indigenous Land”. This “Meeting” consists of a special type of event idealized by indigenous leadership, at the time manager of FUNAI, which was incorporated by all the villages of an

indigenous land, demarcated or in the process of identification, with the purpose of discussing public policies and indigenous actions relevant to the management of their territories. We present “Meeting by Indigenous Land” as an exemplary model in which an administrative practice has been incorporated as a methodology and also as an instrument for the implementation of the environmental and territorial management ethnopolitics. This experience is a precursor and precedes publication, in 2012, as National Policy of Environmental and Territorial Management in Indigenous Lands (NPETMIL). The study is part of a PhD Project in Social Anthropology, in progress, using reports collected in the years 2017 and 2020, during the “Meetings in the Seruini/Mariênê and Dark Water/Inari Indigenous Lands”, traditional territories of the Apurina People, in the municipality of Pauini, state of Amazonas.

**Keywords:** Governance; Indigenous Territorial Management; Meeting by Indigenous Land; PNGATI.

## INTRODUÇÃO

A gestão das terras indígenas brasileiras como ação indígena e/ou indigenista é assunto antigo, herdeiro da luta histórica pela regularização fundiária, proteção dos territórios e resistência indígena no cenário sociopolítico nacional. O posicionamento perspicaz de Sônia Guajajara, presidente da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), de reconhecer a luta pela Mãe Terra como “a mãe de todas as lutas<sup>1</sup>”, convoca os povos indígenas ao enfrentamento permanente com o sistema decolonial e anti-indígena que viola os direitos constitucionais.

A demarcação das terras indígenas é legitimada pelo artigo 231<sup>2</sup> da Constituição Federal do Brasil de 1988, o qual reconhece o direito originário e inaugura uma categoria de direito indígena que vai além dos limites geográficos estabelecidos ao conectar espaço, espiritualidade, cultura, saúde e educação, sem distinguir categorias ou tempo nessa conexão.

---

<sup>1</sup> Sônia Guajajara, 2021. Disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=Tu1jrv\\_SuMo](https://www.youtube.com/watch?v=Tu1jrv_SuMo). Acesso em: 13 de março de 2022.

<sup>2</sup> Art. 231 da Constituição Federal assegura que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (BRASIL, Constituição Federal, disponível em: [www.jusbrasil.com.br/topicos/10643688/artigo-231-da-constituicao-federal-de-1988](http://www.jusbrasil.com.br/topicos/10643688/artigo-231-da-constituicao-federal-de-1988), acesso em: 20 de maio de 2022).

Diante de um contexto nacional de ameaças aos direitos dos povos indígenas, a apropriação de diversas ferramentas que potencializem suas lutas contra a opressão se faz imperiosa. Nesse processo de construção de defesa, os povos indígenas engajam-se no fortalecimento das suas organizações tanto no âmbito do movimento indígena mais amplo quanto nas associações representativas que se manifestam estrategicamente e ressignificam as pautas de luta pelos seus territórios. Esse engajamento ocorre em diferentes frentes e por meio de várias estratégias, como tem acontecido nas terras indígenas situadas no município de Pauini, cujas lideranças locais têm usado como estratégia de fortalecimento de suas lutas a realização dos “Encontros por Terra Indígena”. Este é um termo local que foi adotado pelos Apurinã e, posteriormente, pelos gestores públicos das instituições parceiras e pela comunidade indígena em geral. Para além de um evento, esse “Encontro” assumiu, gradativamente, um papel central de instrumento de gestão territorial e governança local.

Neste contexto, o “Encontro”, como passaremos a denominar neste artigo, consiste, inicialmente, em um modelo de evento idealizado por uma liderança indígena, à época gestor da FUNAI, que, paulatinamente, foi incorporado por todas as aldeias de uma mesma terra indígena, demarcada ou em processo de identificação, com o propósito de discutirem políticas públicas e ações indigenistas e indígenas, pertinentes à gestão do seu território.

Assim, nosso principal objeto de reflexão é o “Encontro por Terra Indígena” destacando o contexto histórico de sua implementação nos territórios indígenas do povo Apurinã, município de Pauini, localizado na região sul do estado do Amazonas. Daremos atenção aos desdobramentos de sua efetivação e apontaremos o seu papel determinante como uma “prática administrativa” eficaz que se tornou uma metodologia mediadora de interlocução e implementação de ações no âmbito da gestão ambiental e territorial.

Este estudo integra um projeto de doutoramento em Antropologia Social, cujos dados utilizados consistem, principalmente, nos relatos coletados nos anos de 2017 e 2020, por meio de entrevistas informais com lideranças indígenas e gestores públicos, fazendo registros em caderno de campo. Baseada nas premissas metodológicas da Antropologia, a técnica da observação participante foi uma outra forma de acessar informações

durante os Encontros do Povo do Seruini<sup>3</sup> e da Terra Indígena Água Preta/Inari, territórios tradicionais do Povo Apurinã. Seguimos, assim, uma abordagem qualitativa, de cunho antropológico, dando enfoque aos relatos e às interlocuções no contexto de eventos envolvendo diferentes agentes sociais. Dessa forma, podemos dizer que a etnografia produzida se situa como uma “etnografia de eventos”, conforme Peirano (2002).

O material utilizado para esta análise foi coletado, principalmente, durante a realização dos Encontros do Povo do Seruini, em 2017, e da Terra Indígena Água Preta/Inari, em 2020, dos quais participamos como convidados<sup>4</sup>. No âmbito desta investigação, realizamos entrevistas com as lideranças indígenas do movimento indígena e com indígenas da gestão pública. Desta feita, nosso estudo fundamenta-se no campo da “antropologia aplicada” (ALBERT, 1995) e da “antropologia da intervenção” (FASSIN, 2007), com dados observados pela “intervenção participante” (STOCKING, 1992) ou pela “participação observante” (TURNER, 2005).

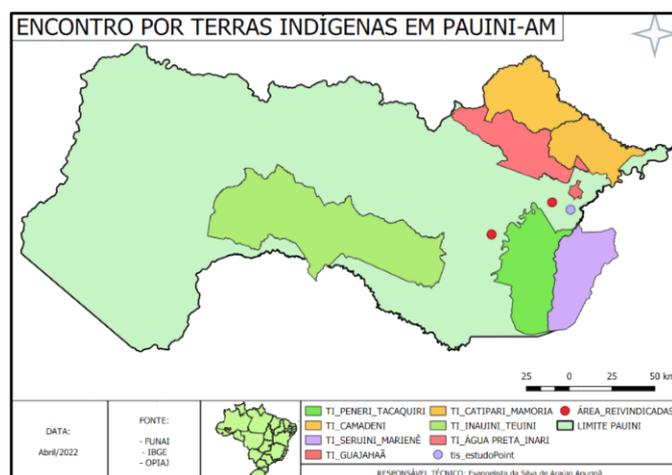
Finalmente, consideramos que, ao fazer esta análise, temos a oportunidade de divulgar este instrumento de gestão no meio acadêmico mas, principalmente, para os povos indígenas situados em outras Terras Indígenas na Amazônia e no Brasil. Com isso, contribuímos para a apropriação deste e de novos instrumentos de luta pelo movimento indígena no processo de interlocução com o Estado Brasileiro. Para os estudos antropológicos, as reflexões produzidas somam-se às demais pesquisas referentes ao movimento indígena e à etnopolítica em regiões remotas da Amazônia para ampliar e complementar novas abordagens e análises.

---

<sup>3</sup> Envolve as aldeias da Terra Indígena Seruini/Mariênê e do território reivindicado Baixo Seruini.

<sup>4</sup> No que se refere aos Encontros por Terra Indígena, nossa participação ocorre por meio do exercício de nossas funções como técnicos nas instituições classificadas, pelos Apurinã de Pauini e pela Organização dos Povos Indígenas Apurinã e Jamamadi (OPIAJ). Como instituições parceiras, temos o Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB) e a Coordenação Técnica da Fundação Nacional do Índio (CTL-FUNAI). A FUNAI possui escritório local desde 1994, embora sua atuação para com os Encontros por Terra Indígena se organize desde a gestão de 2008. O IEB é mais recente na região, aproximando-se do campo e das terras indígenas a partir de 2017 apoiando as organizações indígenas do sul do Amazonas, entre elas, a OPIAJ, em Pauini, na implementação da PNGATI.

Figura 1: A área de estudo e o Povo Indígena Apurinã



Fonte: APURINÃ, E.S.A. (2022) Mapa das Terras Indígenas que realizam o Encontro, 2022.

Apurinã<sup>5</sup> ou *Popikary* vivem tradicionalmente na região do rio Purus que abrange o estado do Amazonas até o Acre. Registros mais antigos de sua presença na região datam do século XIX, por meio das informações de Serafim da Silva Salgado, em 1852, embora a referência científica seja mais tardia, com dados registrados pelo geógrafo William Chandless, em 1867.

Falantes da língua Apurinã, a família Arawak apresenta uma organização social estruturada em duas metades exogâmicas, *Meetmanery* e *Xoaponery*. Estão dispostos em diversos municípios do Amazonas, do Acre e de Rondônia. Em Pauini, ocupam cinco terras demarcadas e três em processo de identificação. Também no município, dividem território com os Jamamadi da terra indígena Inauini/Teuini e com os Camadeni da terra indígena Camadeni.

Concernente à representatividade política, os Apurinã de Pauini são representados pela Organização dos Povos Indígenas Apurinã e Jamamadi (OPIAJ), associação indígena local vinculada à Federação das Organizações e Comunidades Indígenas do Médio Purus (FOCIMP), responsáveis pela interlocução entre o movimento indígena local e o nacional. Além disso, ocupam cargos públicos de coordenação em instituições governamentais e na Câmara Municipal.

<sup>5</sup> Ver mais em Schiel (2004); Fernandes (2018).

---

## ESTADO E POVOS INDÍGENAS: QUESTÕES DE TERRA E GESTÃO TERRITORIAL

Em 1984, durante assembleia indígena realizada em Rio Branco, estado do Acre, Rivaldo Apurinã, liderança do município de Pauini, discursava dizendo: “Os povos indígenas não querem a terra apenas para morar nela, mas para viver dela<sup>6</sup>”. O pronunciamento carregado de coletividade mostrava, naquele momento, indicativos para, além da demarcação, a sustentabilidade das terras indígenas, o que consolida a ideia de gestão ambiental e territorial.

Na década de 1990, grande parte das terras indígenas da Amazônia foi demarcada e o movimento indígena voltou-se para a gestão dessas terras. Nesse contexto, diversas medidas de proteção e conservação ambientais começaram a ser vistas pelos povos indígenas e seus parceiros como oportunidade de pleitear apoio para a realização de atividades sustentáveis numa perspectiva mais ampla de gestão dos territórios.

É necessário lembrar que a história do Brasil começou com a criação simbólica da ideia de “descobrimento”, com atos de classificação e nomeação da paisagem natural e das pessoas, sendo que a terra se tornou questão para os povos indígenas somente no século XIX, quando o regulamento das Missões, Catequese e Civilização dos Índios passou a observar a questão das terras como um problema político e não mais a mão de obra indígena.

Para Cunha (1992), o início do século XIX é marcado pela ausência de legislações indigenistas e um agressivo processo de invisibilização, que, segundo Araújo Júnior (2018), acompanhava uma política enérgica de apropriação das terras das aldeias, a qual não compreendia apenas a tomada de aldeias “abandonadas”, mas também o questionamento sobre os modos de vida dos índios.

Nesse contexto, a Lei de Terras de 1850 foi um dispositivo utilizado para a mercantilização das terras e a transição da economia baseada na escravidão para o trabalho livre. Consistia na transmissão de patrimônio fundiário público da Coroa para personalidades privadas. Neste dispositivo legal, surgiu a ideia de terras devolutas – espaços que não foram legalmente adquiridos ou não titulados, sem domínio público, que só poderiam ser

---

<sup>6</sup> Sobre essa questão, ver o livro *Povos Indígenas de 84*, publicado pelo Instituto Socioambiental (ISA, 1984).

apossados por meio de compra, excluindo uma grande parcela da população brasileira do acesso à terra e beneficiando poucos proprietários.

As terras devolutas compreendiam ainda aquelas que poderiam ser ocupadas por povos indígenas. Essas terras também eram usadas por pessoas escravizadas fugidas (quilombos), ribeirinhos, pescadores etc. As consequências dessa lei foram de grande impacto para as populações que faziam uso comum das terras e que estavam à margem do sistema econômico dominante.

A Lei de Terras terá o caráter assimilacionista à medida que se projetar para aqueles indígenas em processo de integração, considerados descendentes de indígenas e, portanto, civilizados, de acordo com Manuela Carneiro da Cunha (1992).

A partir da Constituição de 1891, a omissão jurídica quanto ao direito dos povos indígenas à terra fazia com que estes tivessem seus territórios tomados sob o argumento de cumprimento à Lei de Terras. Conforme destaca Araújo Júnior (2018), os indígenas foram tratados de forma indiferente em relação às consequências da Lei de Terras e da noção de terras devolutas. Isso ocorreu diante da imposição de uma narrativa de que as reservas haviam sido abandonadas, ou seja, uma falsa verdade criada pelo Estado.

O século XX é marcado pela relação tutelar (SOUZA-LIMA, 2015) dos povos indígenas por meio da criação, em 1910, do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), que foi substituído, em 1967, pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Nesse período, se investia no chamado “milagre econômico” e na infraestrutura e prospecção mineral em nome do progresso, e nele os povos indígenas passaram a ser considerados uma ameaça à soberania nacional (CUNHA, 1992).

Souza-Lima (2015) considera a institucionalização de territórios uma estratégia de “sedentarização de povos errantes” exercida pelo poder tutelar, com a finalidade de administrar os povos indígenas, alocando-os em espaços de posições sociais diferenciadas e sem a prerrogativa de decisão. Esta institucionalização é feita por meio de ações que se aplicam não apenas pelo uso da força física, mas também pelo controle de suas ações, exercendo o domínio quanto aos modos de definir essas coletividades sobre as quais incidirá como órgão controlador.

A FUNAI passou a ser o órgão oficial da política indigenista, inicialmente centralizando essa responsabilidade, pelo menos até a década de 1990, quando as reformas neoliberais no Estado brasileiro delegaram a outras pastas a distribuição das responsabilidades por políticas públicas.

Cardoso de Oliveira (2000) enfatiza que o que ocorreu na redemocratização do país foi a permanência da mesma atitude: ignorar as organizações indígenas sem considerá-las como sendo as principais interlocutoras diante desse mesmo Estado. Não há dúvida de que o Estado não só poderia como também deveria contribuir para fortalecer o campo indígena (no sentido de campo político), inicialmente pelo reconhecimento de suas organizações para, posteriormente, empreender diálogos com seus líderes para negociação das normas cuja interlocução entre o campo indígena e o campo indigenista poderia ser conduzida.

Mura & Silva (2018), na tentativa de realizar uma síntese da situação dos direitos fundiários dos povos indígenas no Brasil, no período posterior aos direitos adquiridos na Constituição Federal de 1988, partem do entendimento legal da pluriethnicidade do país, conforme explicitado no artigo 231 da Carta Magna, em que são reconhecidos os direitos dos povos indígenas e a utilização tradicional da terra necessária aos seus usos e costumes.

Sendo assim, na análise de tais autores, desde a conquista desses direitos, acumulou-se a deterioração das condições de efetivá-los, sobretudo no que diz respeito ao papel da FUNAI, órgão responsável pela condução da política oficial de demarcação dos territórios indígenas, mas também no que se refere às judicializações destes processos de regularização fundiária e à pressão política exercida pelas bancadas parlamentares que representam os interesses do agronegócio.

Foi no governo do presidente Fernando Collor de Melo (1990-1992) que mais se declararam e homologaram terras indígenas. Posteriormente, no governo Itamar Franco (1992-1995), houve a diminuição desses procedimentos. Sob o comando de Fernando Henrique Cardoso (1995-2003), houve um aumento significativo de terras em processo de regularização que foram homologadas e declaradas. Porém, nos governos do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2011), iniciou-se um declínio dessa regularização e, no governo de Dilma Rousseff (2011-2016), houve uma quase total paralisação.

Encontramos na contemporaneidade discursos como o de Sônia Guajajara (2021), mencionado anteriormente, segundo o qual a terra continua sendo a luta principal dos povos indígenas, à revelia do que se conquistou em 1988. Atualmente, os territórios estão sob ameaças qualificadas tanto no campo quanto na esfera política. É contra essas ameaças e riscos à vida que os povos indígenas investem em instrumentos ressignificados e/ou atualizados na sua luta de resistência.

Atualmente, as terras indígenas no Brasil sofrem pressões de várias ordens, tais como as rotas clandestinas de exploração ilegal de madeira, a mineração e a pesca predatória. No sul do Amazonas, região onde se realizou este estudo, há uma incidência crescente de conflitos ambientais nos territórios que abrangem os municípios de Lábrea, Manicoré, Humaitá, Boca do Acre, Apuí, Novo Aripuanã, Eirunepé e Pauini, associados a Unidades de Conservação e Terras Indígenas (ALMEIDA, 2009). No município de Pauini, as terras indígenas estão inserindo-se no contexto gradual de avanço da fronteira agropecuária, em comparação com os municípios vizinhos de Boca do Acre e Lábrea (FERNANDES, 2018). Embora sejam baixas as taxas de desmatamento quando comparadas às taxas dos demais município do sul do Amazonas, elas já indicam preocupação com a tendência de intensificação da exploração dos recursos.

#### **INSTRUMENTOS DE GESTÃO AMBIENTAL E TERRITORIAL DE TERRAS INDÍGENAS**

O componente mobilizador da gestão ambiental e territorial em terras indígenas é a proteção dos territórios contra ameaças externas e/ou para a sua sustentabilidade. Esta preocupação mobiliza as ações de forma conceitual, técnica e política. Há uma década, o Estado nacional vem buscando implementar a Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial em Terras Indígenas (PNGATI) como marco legal de gestão ambiental e territorial. Na prática, desde o decreto de institucionalização dessa política, o Estado está ausente e omissa da sua responsabilidade de investir na sua implementação efetiva. As ações existentes têm ocorrido por meio de cooperações internacionais<sup>7</sup>.

Antes da PNGATI, outros instrumentos de gestão ambiental e territorial foram implementados a fim de contribuir para a regularização fundiária, o controle de ameaças e riscos ambientais e/ou o desenvolvimento para as populações tradicionais e povos indígenas que residem nesses territórios. Destacamos o Programa Piloto de Proteção de Florestas Tropicais no Brasil (PPG7), o Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas (PDPI) e o Projeto Gestão Ambiental em Terras Indígenas (GATI).

---

<sup>7</sup> Como, por exemplo, mostram as experiências da OPIAJ com o IEB que se pautam em agendas com USAID e Fundação Moore.

O PPG7<sup>8</sup>, lançado durante a Eco-92, Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada no Rio de Janeiro em 1992, deixou um legado importante de 43 milhões de hectares de terras indígenas demarcadas na Amazônia. Para Menezes (2019), esse programa fortaleceu a gestão ambiental por meio do aperfeiçoamento de ferramentas para monitoramento, inspeção e regulamentação da terra, como o Zoneamento Ecológico-Econômico (ZEE) e o Sistema de Licenciamento de Propriedades Rurais, e colaborou com o fortalecimento institucional de várias organizações não governamentais, como o Grupo de Trabalho Amazônico – GTA.

Por sua vez, o Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas na Amazônia Legal – PPTAL, amparado na cooperação internacional, foi implementado pela FUNAI para efeitos de demarcação das terras indígenas. Souza & Almeida (2012) ressaltam o pioneirismo desse projeto para a gestão territorial quando inseriu o componente ambiental no processo de identificação territorial. Foi considerado também importante o planejamento etnoambiental nas terras demarcadas, promovendo estudos e capacitações para a realização de levantamentos etnoecológicos e monitoramento de terras indígenas.

Posteriormente, os Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas – PDPI<sup>9</sup> foi considerado a primeira iniciativa governamental de gestão ambiental de terras indígenas na Amazônia, configurado como um projeto piloto e não uma política pública. Souza & Almeida (2012) reconhecem a contribuição do PDPI ao tema observando que o Projeto possibilitou aos gestores do Estado um aprendizado decorrente das experiências e dos conhecimentos indígenas aplicados em seus contextos locais.

O Projeto Carteira Indígena nasceu no âmbito da gestão territorial e seguiu complementando as ações do PDPI, uma vez que tinha ação restrita à Amazônia e o Carteira Indígena poderia atuar nacionalmente, “ajudando a institucionalizar no MMA uma ação permanente de gestão ambiental” (Souza & Almeida, 2012, p. 169). Este projeto trouxe outra perspectiva para a

---

<sup>8</sup> Acordo ente os sete países mais ricos do mundo que pretendiam tornar o PPG7 “o maior programa de proteção de florestas tropicais e gestão de recursos naturais em um único país, desenvolvendo ações em dois biomas, Amazônia e Mata Atlântica.

<sup>9</sup> O movimento indígena organizado de Pauini aprovou uma única proposta do PDPI, para ações de proteção territorial na T.I. Peneri/Tacaquiri, no valor de R\$ 50.000,00, no período de 2004 a 2005.

gestão terras quando propôs relacionar a segurança alimentar à resolução de problemas alimentares e nutricionais no interior das terras indígenas.

Em 2008, surgiu o Fundo Amazônia<sup>10</sup> – FAM como uma nova proposta de proteção das florestas brasileiras. Implementado pelo Ministério do Meio Ambiente e administrado pelo Banco Nacional de Desenvolvimento Social e Econômico – BNDES, incorporou o combate às mudanças climáticas como pano de fundo para o desenvolvimento de ações de conservação, prevenção, monitoramento e combate ao desmatamento na Amazônia.

O reconhecimento da participação política do movimento indígena em espaços de decisão propiciou a criação da Comissão Nacional de Políticas Indígenas – CNPI, instituída em 2007. É importante dizer que essa comissão é resultado do esforço entre o movimento indígena e o Estado, representado pela FUNAI e pelo MMA, que implementou o Projeto Fundo para o Meio Ambiente ou Global Environmental Facility – GEF Indígena, e, com ele, o Projeto Gestão Ambiental e Territorial Indígena – GATI, base para a implantação da futura PNGATI.

Bavaresco & Menezes (2014) afirmam que a PNGATI é uma política pública elaborada pelo Estado, com base nas lutas e demandas dos povos indígenas. Foi instituída pelo Decreto nº 7.747, de 5 de julho de 2012, em um processo que contou com grande participação social, por meio de cinco consultas realizadas de 2008 a 2010, reunindo cerca de 1.300 indígenas de todo o país. Este processo constituiu-se como um marco na construção participativa de políticas públicas para os povos indígenas.

A PNGATI, portanto, nasceu como um novo ordenamento público e político para pensar o território indígena. Todavia, não se trata de uma discussão nova, pois está baseada nos instrumentos de gestão ambiental e territorial que a antecedem. Herda ainda as discussões, as ações governamentais e os posicionamentos indígenas ocorridos anteriormente. Como reforça Chico Preto<sup>11</sup> (2019), liderança Apurinã e membro do extinto

---

<sup>10</sup> Com aporte financeiro dos governos norueguês e alemão, o Programa FAM emitiu cerca de R\$ 1,8 bilhão para projetos. Quase 60% dos recursos do fundo foram destinados ao governo federal, estados da Amazônia Legal, três agências que trabalham com o meio ambiente e inspeção como o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama) e o Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe). Quase 40% foram investidos em organizações não governamentais e universidades (MENEZES, 2019). Mais recentemente, 2017, o povo Apurinã da TI Água Preta/Inari em Pauini desenvolveu ações de implementação da PNGATI por meio de projeto executado pelo Instituto Internacional de Educação do Brasil – IEB, em parceria com a Organização dos Povos Indígenas Apurinã e Jamamadi – OPIAJ, representante dos povos indígenas do município.

<sup>11</sup> Francisco Avelino Batista, também conhecido como Chico Preto ou Chico Apurinã.

Comitê da PNGATI, “não é nova porque as coisas que são do passado nunca ficam no passado; elas sempre são do presente”. Isto é, demandam do movimento indígena e dos povos indígenas, de forma geral, atualização e reconfiguração para seu pleno desenvolvimento e resistência às ameaças externas e/ou diálogo interétnico.

#### “ENCONTRO POR TERRAS INDÍGENA”: O INÍCIO DE UM MODELO DE GESTÃO TERRITORIAL INDIGENISTA

O evento histórico que proporcionou a concepção do “Encontro por Terra Indígena” foi a assembleia da OPIAJ realizada em 2009. Naquele momento, as aldeias reivindicavam a presença das instituições nas suas bases, e estas alegavam falta de recursos para realizar as viagens.

[...] Tudo que a FUNAI tinha naquele momento era um notebook Sony Vaio, que era meu, mas, para todos os efeitos, era da FUNAI. E, nessa altura, quando os parentes pediam para eu ir às aldeias, a FUNAI não tinha como ir porque eu não tinha combustível. Tinha um motor 40 e um bote de alumínio, mas faltava o combustível. Então, comecei a pensar no que fazer. Nessa época, nós tínhamos um parceiro, o Alex, que era Secretário da OPIAJ, mas, em seguida, houve uma assembleia e o nomearam como Coordenador. A partir daí eu comecei a pensar que eu deveria trazer ele para ser parceiro. Então, começamos a pensar juntos, era Governo e Movimento. [...] Em 2009 nós tínhamos 27 aldeias registradas e cadastradas, quando eu cheguei pra conversar com a OPIAJ na época, falei das outras aldeias que estavam em áreas não demarcadas, não reconhecidas, que precisávamos pensar no atendimento delas. [...] Nesse ano, a OPIAJ fez uma assembleia para atualizar o Estatuto e mudou o nome, o tempo de mandato foi para quatro anos. Para fazer essa assembleia (...) o Alex foi muito estrategista porque houve uma manifestação contra o Coordenador [do Polo Base] e nisso o Alex aproveitou para chamar uma reunião de Conselheiros Locais de Saúde, para alterar o Estatuto da OCIAC, fazer uma nova pactuação do recurso da Saúde Indígena [pela Portaria 2656/ano] e ainda substituir o Coordenador do Polo. E aí o que acontece, nós tínhamos o Francisco Ferreira e o Kennedy na Coordenação de Ensino, eu na FUNAI, as comunidades indicaram o Celino para ficar como Coordenador do Polo e o Rondon para ser assessor dele. Rondon Vicente que é um ex Chefe de Posto também. Então, montamos uma equipe de trabalho. Nessa mesma reunião os parentes cobraram muito de nós, principalmente a nossa participação na aldeia, e foi aí que eu pensei que a gente não tem tempo de ir aldeia por aldeia. Depois dessas porradas

que a gente levou, eu percebi que não daria para fazer isso, subir de aldeia por aldeia para ir conversando, e foi então que eu comecei a pensar em fazer um encontro para toda a terra indígena, reunindo todas as aldeias e conversar com todas elas ao mesmo tempo, que foi no Katipary, mas só conseguimos realizar isso em 2010 (Makupanari Apurinã, 17/10/2019).

Este relato apresenta vários elementos que indicam o contexto da idealização dos “Encontros”, bem como da representatividade desse evento para as aldeias e as instituições envolvidas. Destacamos as informações relativas à formação de uma equipe e a concepção do “Encontro”. Esses dois elementos são representativos da natureza do movimento que demonstra o grau de subjetividade do movimento indígena. As “porradas que a gente levou” foram direcionadas também para outros agentes públicos, como a Coordenação de Ensino (CMEI) e Polo Base de Saúde Indígena, e consistem, fundamentalmente, na tentativa de colocar ordem no “caos social” condicionado às aldeias que viviam, segundo elas, sem a assistência das instituições indigenistas. Ressaltamos que o indigenismo, àquele momento, dividia o “mundo indígena” entre aldeados e não aldeados.

Como afirma Evangelista Apurinã (2019), “eles sabiam que tinham direitos às políticas; acessavam, mas não sabiam como funcionava. Com isso, eles cobravam a participação da FUNAI nesse sentido, fora de um contexto que não era mais demarcação, mas a permanência da garantia dos territórios”. Por sua vez, diante da demanda existente para atender às reivindicações das aldeias, num trecho do relato, Evangelista Apurinã informa: “A gente não tinha combustível para ir aldeia por aldeia como eles queriam” (APURINÃ, 2019). Este trecho é emblemático para mostrar como a FUNAI não tinha condições logísticas para atuar nas aldeias e uma solução precisava ser encontrada. Essa situação proporcionou a criação de uma alternativa: a ideia de reunir lideranças e/ou moradores das aldeias num mesmo lugar, o que mitigaria as despesas e iria viabilizar a reunião. Se a preocupação inicial foi, tão somente, minimizar os gastos, e ao longo do processo foram somando-se outras qualificações para esse momento de reunião das aldeias, por exemplo “fazer as aldeias se visitarem”. Como relata Evangelista, visitar era um costume do povo Apurinã que estava sendo deixado de lado. Assim, ele demonstra e qualifica a importância da realização dos “Encontros”.

[...] Falaram de muitas coisas, como por exemplo, da FUNAI, que a FUNAI estava muito ausente nas comunidades, que precisava ver a questão da fiscalização de proteção ao território de vigilância, direitos sociais, produtivo e valorização da cultura. Enfim, falaram um todo da missão da FUNAI e falaram do potencial das terras indígenas, dos lagos

---

da castanha do cacau, falaram do potencial da terra indígena. Do Polo Base solicitaram mais a presença, palestras de valorização da medicina tradicional, que não faltassem os remédios farmacêuticos, que tivesse uma preparação maior das pessoas que fazem parte da equipe e que se a gente pudesse acompanhar algumas viagens da equipe para ajudar na mobilização das aldeias no atendimento, seria bom. Na parte da educação falaram da construção das escolas, da formação dos professores que já iniciaram e já era para concluírem em 2010, estava atrasada. Disseram que o movimento indígena, a OPIAJ, tinha que acompanhar tudo isso; todas essas discussões, tanto com as instituições quanto internamente com as aldeias [...] (Makupanari Apurinã, 17/10/2019).

Na esteira do processo histórico de realização dos “Encontros”, ressaltamos que o primeiro “Encontro” aconteceu em 2010, na aldeia Kakory. Este foi realizado em uma casa construída no momento da reunião, porque o espaço que havia disponível media 10x8, não cabiam todos os participantes, dado o grande interesse de participação “dos parentes” no evento.

[...] Esse lugar era perto de onde as mulheres estavam fazendo comida, e por isso não teve essa coisa das mulheres ficarem separadas. A gente estava discutindo ali e elas estavam ouvindo. Outra coisa importante já naquela época foi que os próprios indígenas chamaram o pessoal vizinho, os ribeirinhos. Teve até um rapaz que já faleceu, Zuquinha, que era deficiente das duas pernas e ele foi para lá, morava no São Sebastião. Foi também uma senhora lá da Ajuricaba; um rapaz da Vila Dedé que também participou. Foi isso, nós estávamos discutindo coisas nossas, mas com eles também. Foi meio que uma lavagem de roupa suja, mas ao mesmo tempo dizendo para eles que é assim que a gente conversa. E eles, os ribeirinhos, ficaram lá os três dias de reunião com a gente. Outra questão bem interessante foi que a gente começou a inserir os jovens, mesmo não sendo ainda a GEIP (Gerência de Estudantes Indígenas de Pauini). Nossa intenção foi levar os jovens daquela terra indígena para lá para saberem o que estávamos discutindo (Makupanari Apurinã, 17/10/2019).

Durante o “Encontro”, não havia uma pauta específica. Como Evangelista Apurinã (2019) ressalta, “a ideia era ouvir o que eles tinham para dizer”, e ela não previa a dimensão que alcançaria, “pensei que ia acabar naquele encontro”. Entretanto a reunião foi positiva e logo as aldeias da T.I. Água Preta/Inari<sup>12</sup> manifestaram interesse e os organizadores puderam preparar uma estrutura mais apropriada, construindo, portanto, uma casa de reunião, além da casa de hospedagem.

Depois do encontro da T.I. Água Preta/Inari, ocorreu a reunião do rio Seruini<sup>13</sup>, que reuniu duas terras indígenas, T.I. Seruini/Mariênê, homologada, e T.I. Baixo Seruini, em processo de identificação. Como as aldeias acolheram a proposta dos “Encontros” como um instrumento de organização interna, várias medidas operacionais foram sendo tomadas para dar suporte logístico necessário para que acontecessem. A Coordenação Técnica Local – CTL se responsabilizou por construir duas casas em cada aldeia, uma destinada à realização das reuniões e outra para ser usada como alojamento. A logística, especialmente a alimentação do evento, era dividida entre as aldeias, sendo responsabilidade da CTL e do Polo Base, instituições governamentais, providenciarem o combustível necessário para a mobilização dos parentes. Assim, a dinâmica dos “Encontros” consistia na realização de reuniões semestrais. A seleção do local do evento era feita por meio de sorteio e a definição da data e a divisão da logística eram articuladas e combinadas entre as aldeias presentes. O rodízio entre as aldeias permitia a participação igualitária e a colaboração mútua na preparação e realização do “Encontro”.

### **GESTÃO TERRITORIAL E GOVERNANÇA INDÍGENA: COMO OS PARENTES OPERAM HOJE OS ENCONTROS?**

Uma vez reconfigurado como uma ação das Terras Indígenas, o “Encontro” se tornou um tipo particular de microassembleia, durante a qual são tratados assuntos específicos de determinada Terra Indígena, adaptando metodologias participativas ao cerimonial de um evento. Ao longo das realizações, formulou-se uma pauta de cinco eixos, onde políticas públicas e perspectiva indígena se encaixam: Organização Social; Saúde e Medicina

---

<sup>12</sup> Em abril de 2020, estava previsto acontecer o 17º Encontro da T.I. Água Preta/Inari. Contudo foi suspenso em razão da pandemia. Os “Encontros” tinham intervalos de seis meses e, atualmente, são realizados a cada quatro meses.

<sup>13</sup> Mencionamos, anteriormente, que este encontro recebeu a denominação de “Encontro do Povo do rio Seruini”.

---

Tradicional; Educação Escolar Indígena e Educação Indígena; Valorização Cultural e Proteção Territorial.

A realização do “Encontro” segue um ritual que, conforme Leach (1995), busca afirmar, simbolicamente, a ordem social. Alcançar a governança de seus territórios exige, primeiramente, colocar em ordem o caos inerente às aldeias em virtude das ameaças externas e internas capazes de desestruturar a organização social.

Realizar o “Encontro” requer, antes de tudo, a construção, no sentido literal, de um cenário apropriado (uma casa de hospedagem e uma casa de reunião). A definição de uma pessoa para atuar como moderador é fundamental. Inclusive, algumas Terras elegeram uma dupla que passou a ser denominada de “articuladores indígenas” que assumem o papel de cerimonialistas, moderadores do evento e/ou relatores. As discussões das pautas ocorrem nas mesas que possuem horários pré-estabelecidos e seguem os rituais de abertura, encaminhamentos e encerramento.

Cada etapa da preparação do “Encontro” (antes, durante e depois) é realizada em regime de compartilhamento de tarefas entre os próprios moradores, que se alternam entre diferentes papéis e ora exercem a função de carpinteiros, ora estão como cozinheiros, bem como assumem a tarefa de moderadores e relatores, de acordo com a necessidade.

A dinâmica do “Encontro” destaca um tipo específico de pessoas, aquelas com habilidades de moderação, de representação política e de autoridade junto às instituições parceiras. Nesse processo, mostram-se capazes de reconfigurar, a seu favor, processos outrora colonizadores, como sendo uma estratégia de relacionamento com o mundo não indígena. Podemos entender que se trata de mais uma estratégia de resistência indígena, considerando o “Encontro por Terra Indígena” um fato social de resistência para a autonomia e a governança indígena.

Quando convidadas para as mesas de discussões, as instituições apresentam as atividades realizadas e justificam aquelas que não foram realizadas, esclarecem dúvidas e, quando solicitadas, se posicionam sobre as demandas dos parentes presentes que surgem espontaneamente. Alguns temas são complexos e isso, muitas vezes, aquece as discussões como se a plenária fosse um parlatório. Entretanto o “Encontro” é o momento de debate e resoluções dos problemas, bem como de disputas e discussão das pendências existentes. Seguindo essa dinâmica, as diferenças e as estranhezas são resolvidas, especialmente porque a proposta do “Encontro” entre indígenas e instituições é fazer negociações e ajustes quando for necessário.

---

Um exemplo de uma pauta social eleita como muito importante trata das demandas relativas ao tema da Educação, tais como: a contratação de professores, a construção de escolas, a qualificação e o aperfeiçoamento dos professores, o calendário pedagógico e a alimentação escolar. Esses assuntos estão no topo dos interesses e são cerne das análises da educação escolar indígena, tratadas entre parentes e Coordenação de Ensino Indígena – CMEI, uma seção da Secretaria Municipal de Educação – SEMED. Os encaminhamentos dessa pauta podem ser direcionados exclusivamente para a SEMED/CMEI ou compartilhados de forma integrada entre as demais instituições presentes. A construção das escolas é exemplo da parceria, já que, apresentada no “Encontro”, cabe à Organização Indígena legitimar e representar a demanda comunitária. Cabe à FUNAI revalidar o encaminhamento; e à SEMED, acolher como órgão responsável pela construção.

A saúde indígena é outro tema desenvolvido com bastante interesse durante o “Encontro”, destacando o serviço prestado pelo Polo Base de Saúde Indígena de Pauini. As questões circulam entre o número de visitas realizadas pela Equipe Multidisciplinar; a construção de base de apoio nas aldeias para os atendimentos; a definição da aldeia considerada estratégica para realizar a mobilização dos parentes, e a situação das embarcações que realizam o regaste dos pacientes.

Importante esclarecer que a relação com o órgão de saúde indígena mudou ao longo do tempo devido às mobilizações feitas durante os “Encontros”. Informações dos nossos interlocutores revelam que, anteriormente, os serviços de saúde eram prestados apenas às aldeias das Terras Indígenas demarcadas. A partir das mobilizações, dos esclarecimentos e das discussões interinstitucionais no âmbito dos “Encontros por Terras Indígenas”, o atendimento foi disponibilizado também para as aldeias localizadas em áreas não reconhecidas e/ou em estudo de identificação.

No âmbito da proteção das Terras Indígenas, esse tópico é direcionado à Coordenação Técnica Local da FUNAI. A plasticidade das reivindicações circula no compromisso de o Estado proteger os territórios. As ameaças em forma de invasão das terras pelo avanço da pecuária, a relação de fronteiras com os ribeirinhos, por exemplo, a ocorrência de ilícitos nas aldeias e o desmatamento tornam-se objeto de atenção prioritário, especialmente pelos parentes que se dedicam às ações de vigilância territorial e aos eventos compartilhados com o órgão indigenista oficial.

Em que pese o caso da proteção territorial, é momento de requererem do órgão indigenista as informações, os esclarecimentos e os encaminhamentos, por exemplo, sobre a situação das demarcações, como

no caso das Terras Indígenas Baixo Seruini, Sãokoã/Santa Viória e Kapyra/Kanakury. Isto posto, o “Encontro” é, também, um espaço de formação das pessoas em diferentes aspectos, com destaque para o exercício de formação das lideranças indígenas quando os participantes compartilham de informações sobre o contexto político de maneira geral.

Além das demarcações, são solicitadas informações sobre a revisão dos limites, como é o caso da Terra Indígena Água Preta/Inari. A implementação de áreas protegidas em interface a áreas reivindicadas é outro assunto pautado, como é o caso da Terra Indígena reivindicada Kapyra/Kanakury e da Terra Indígena homologada Inauini/Tauini, considerando que o governo do estado do Amazonas tem interesse em criar uma Reserva Biológica – REBIO<sup>14</sup> no rio Pauini, que faz limite com esses dois territórios.

A valorização cultural é um forte componente na gestão dos territórios apontando para a retomada do “kyynyry”, a festa tradicional do povo Apurinã, isto porque, segundo o cacique França da terra indígena Água Preta, “a força Apurinã vinha do kyynyry e por isso precisa voltar a ser feito, para fazer o parente forte de novo”. Aqui se observa outra perspicácia do “Encontro”: a gestão da memória indígena.

A politização da consciência indígena sobre a memória de processos sociais remete à ideia de que os parentes estão posicionados “no mesmo”, estimulados pelas fronteiras étnicas, e não separados, como propõe a noção conceitual de fronteira (BARTH, 2000). Em outras palavras, a dimensão cultural, neste caso requerida por meio do kyynyry, é o que Cardoso de Oliveira (2000) chamou de comunidade de comunicação e argumentação.

O tema “organização social” reúne as atividades realizadas exclusivamente pelas aldeias, seja por iniciativas individuais ou compartilhadas de agentes, como mutirões de limpeza e de plantio. Destacamos as manifestações sobre a problemática do uso de bebida alcoólica e do uso da *macacutaia*<sup>15</sup> como o exemplo de problema apresentado

---

<sup>14</sup> Informação obtida na “Oficina de esclarecimento sobre regularização fundiária” realizada em 2019 pela parceria entre o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Pauini (STTRP), a CTL/FUNAI e a OPIAJ. Mais informações ver ARAÚJO APURINÃ, Evangelista da Silva. LIMA, José Roberto de. Relatório da Expedição ao rio Pauini. Pauini, 2018. Documento administrativo interinstitucional. Meio de consulta: local.

<sup>15</sup> Tipo local de bebida à base de gasolina, altamente perigosa, porque, ao ser ingerida, consomem-se o álcool e todas as substâncias nocivas da gasolina.

pelas mulheres das aldeias do rio Seruini, em busca de resolução. Para melhorar compreensão, duas mulheres no “Encontro do Povo do Seruini”, em 2017, denunciaram seus maridos pelo uso desse produto e pediram providências dos caciques para conter o consumo da maracutaia e de todas as bebidas alcoólicas nas aldeias. O “Encontro por Terra Indígena” assume, portanto, formas de intervenção política e legal de resolução de problemas internos.

O “Encontro” traz, gradualmente, alternativas diplomáticas de quebrar ciclos históricos de conflito, como ocorre com os Apurinã do rio Seruini, por anos estereotipados como violentos. Na cultura Apurinã, a guerra e a vingança fazem parte do caráter guerreiro do povo. Elas têm origem desde o começo do mundo<sup>16</sup>, embora, há tempos, os ciclos de vingança sejam evitados. A antropóloga Juliana Schiel (2004) menciona que as guerras são importantes para o *ethos Apurinã* e, por isso, é comum o envolvimento dos Apurinã em endogueras ou guerras entre falantes da mesma língua.

[...] O Seruini traz o exemplo mais marcante para nós de que está valendo a pena se organizar. Antes, o Seruini tinha uma imagem negativa que causava um misto de medo, preconceito e freava que as políticas públicas chegassem até lá. Houve um tempo, só para você ter ideia, que a equipe de saúde deixou de entrar no Seruini com medo porque os parentes tinham fama de brabos, de violentos. E isso foi construído ao longo do tempo. O Seruini é o berço dos Apurinã; todo mundo que está em Lábrea, Boca do Acre, saiu do Seruini ou é filho de quem saiu de lá. E o que nós estamos fazendo com esses Encontros é mudando essa imagem e ajudando os parentes a se organizarem para acessar as políticas públicas e terem uma vida melhor. Hoje, você pode ver as aldeias se visitando. Você viu, nós paramos em todas as aldeias, entramos nas casas, comemos, ganhamos presentes... antes não era assim. Havia muita desavença e isso chegava até lá fora. Hoje eles sentam dias, pensam no futuro que eles querem (Makupanari Apurinã, 17/10/19).

O “Encontro por Terra Indígena” não é apenas um *lugar*, um espaço físico, ele é um *espaço social* produzido pelas relações sociais dos indivíduos, em alguns casos, indígenas e extrativistas, como no Seruini e na terra

---

<sup>16</sup> A vingança aparece pela primeira vez para os Apurinã no mito de origem do mundo. Tsuru e seus irmãos, Uxorõku, Eroãtu e Ekipaã, vingaram a morte de sua mãe, Yokoneru, matando os Katsamãuteru (Schiel, 2004; Cândido, 2017).

indígena Água Preta. Para Bourdieu (1987), os agentes sociais constroem o *espaço social* ao mesmo tempo em que são constituídos por esses espaços nas relações mútuas. O espaço social e os grupos que fazem parte dele são produtos da história. Os agentes se engajam em função da posição que ocupam no espaço social e das estruturas mentais por meio das quais eles apreendem esse espaço (Bourdieu, 1987). Com base nesse contexto, podemos afirmar que os “Encontros” são espaços de produção de alteridades e via de mudanças coletivas.

Os “Encontros por Terra Indígena” estabelecem o que Roberto Cardoso de Oliveira (2000) definiu como *comunidade de argumentação*, sendo um espaço social marcado por relações dialógicas que tenham lugar no plano da linguagem, do discurso: são relações que tanto estão presentes no diálogo interpares de uma comunidade, como no diálogo entre membros de uma comunidade cultural, a exemplo do que pode ocorrer no interior de uma determinada etnia (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 216).

Sendo assim, o que torna o diálogo entre os interlocutores possível, de acordo com Cardoso de Oliveira (2000), é o acordo intersubjetivo sustentado que expressa a ética do grupo, a ética baseada na etnicidade, que se desenvolve num espaço democrático, simétrico, livre de dominação. São esses adjetivos próprios da etnicidade que vão induzir a mudança social que o grupo espera.

[...] Precisamos levar o Água Preta pra dentro do encontro do Peneri. Eu acho que aí vamos ter a base de um contexto cultural nosso, de um contexto familiar. Tem gente que diz “*poxa, eu não sabia que a tua aldeia era tão bonita assim*”, quando vai para um encontro em outra terra. Ver o Abdias falando lá no Seruini<sup>17</sup> “*eu não sabia que o Nova Vida era tão bonito assim*” e o Dário quando foi para o Peneri, disse “*eu não sabia que o Vera Cruz era assim*”, são exemplos. Carlos falou que não sabia que tinha parentes dele lá na Peneri. Sabe, vai além daquele momento ali. Vai de uma visita familiar de conhecer outros lugares, outras aldeias mesmo sendo do mesmo município. E eu acho que a importância disso de levar para outros locais é a permanência lá de manter esse fluxo de levar diferentes pessoas para esses locais [...] (Makupanari Apurinã, 17/10/2019).

---

<sup>17</sup> Abdias, França e Manoel da T.I. Água Preta/Inari participaram do primeiro “Encontro do Seruini”.

Nesse processo de etnicidade, a história tem um papel importante, e os “Encontros” se revelam como espaços de revisitação/consulta ao passado para refletir tanto sobre o presente quanto sobre o futuro. O “Encontro por Terra Indígena” é valorizado e compreendido pelas aldeias como oportunidade de *unir forças para provocar a mudança pessoal ou coletiva*.

[...] Eles são importantes por eliminar costumes recentes, por buscar dialogar com o passado que a gente já viveu, da gente ter uma vigilância, uma economia limpa e equilibrada onde a gente não vive só para o trabalho; a gente consegue fazer a nossa manifestação cultural, visitar outras aldeias, reavivar alguns varadouros e isso é muito bacana. O natural tem muito a ver com o ser Apurinã, ser Jamamadi. Então esses Encontros, vejo, reabrem o passado para gente viver naquele momento. E a aí a gente tem as reuniões durante o dia e as conversas a noite nas mascas<sup>18</sup> de *katsupary*. A gente resgata esse momento de reuniões cerimoniais, das lideranças ali conversando, falando como que era isso antes. Acho isso muito bacana porque amarra tudo que a gente conversa durante o dia. É a noite que a gente consegue ter uma compreensão melhor. A nossa liderança hoje é bastante falada e questionada por esse motivo: de ter um conhecimento a partir do passado. E não de ter um costume novo, estar levando lá para dentro (Yuweky Apurinã, 23/03/20).

A história de Apurinã e Jamamadi proporciona um olhar para a reflexividade indígena. O historiador Eric Hobsbawn (1998) afirma que “o sujeito da história é o passado. Nós estamos sempre passando do passado ao presente e do presente ao futuro. A história não pode ser cortada do presente e nem tão pouco do futuro” (p. 22). Como sugere Bourdieu (1987), o passado permite compreender o presente e agir sobre ele. Nesse sentido, os “Encontros” servem para fortalecer a memória e projetar o futuro.

## CONSIDERAÇÕES

A realização dos “Encontros por Terra Indígena” é um demonstrativo de instrumento pensado e construído por uma liderança indígena, ligado ao quadro técnico da FUNAI, que foi sendo apropriado pelo coletivo Apurinã.

---

<sup>18</sup> Nesse contexto, *masca de katsupary* é uma pequena reunião sociopolítica e cultural Apurinã para se discutir questões, tomar decisões ou, simplesmente, socializar. O *katsupary* (ou *badu*) é o elemento cosmológico político-espiritual que reúne os Apurinã desde o tronco velho. A performance consiste nos Apurinã dispostos em uma roda no chão, mascando o *katsupary*, tomando rapé e discutindo os temas comuns a noite.

Para além de um “evento”, que tinha como premissa inicial discutir questões prementes para as aldeias, tais “Encontros” passaram a operar como ferramenta de gestão e de tomadas de decisão importantes. Ademais, quando se fala em “Gestão”, especificamente na sua vertente mais operacional e potente que é a governança, a governança socioambiental, está se falando da potência dos “Encontros” como um espaço de reflexão coletiva, bem como de articulação e de mediação e interlocução com gestão pública local e nacional. Portanto, o “Encontro por Terra Indígena” se trata, conforme já ressaltamos, de um espaço de decisão e regulação territorial indígena.

## REFERÊNCIAS

APURINÃ, FRANCISCO AVELINO. **HISTÓRIA DO MOVIMENTO INDÍGENA EM PAUINI E A SUA TRAJETÓRIA NO MOVIMENTO**. [ENTREVISTA CONCEDIDA A CHRIS LOPES DA SILVA]. TRABALHO DE CAMPO. PAUINI, 26/05/2019.

APURINÃ, MAKUPANARI. **HISTÓRIA DOS ENCONTROS POR TERRA INDÍGENA**. [ENTREVISTA CONCEDIDA A CHRIS LOPES DA SILVA]. TRABALHO DE CAMPO. PAUINI, 17/10/2019.

APURINÃ, YUWEKY. **POVOS INDÍGENAS E PNGATI**. [ENTREVISTA CONCEDIDA A CHRIS LOPES DA SILVA]. TRABALHO DE CAMPO. PAUINI, 23/03/2020.

ARAÚJO JÚNIOR, JÚLIO JOSÉ. **DIREITOS TERRITORIAIS INDÍGENAS: UMA INTERPRETAÇÃO INTERCULTURAL**. RIO DE JANEIRO: PROCESSO, 2018.

BARTH, FREDERIK. **O GURU, O INICIADOR E OUTRAS VARIAÇÕES ANTROPOLÓGICAS**. SÃO PAULO. 2000.

BAVARESCO, ANDRÉIA; MENEZES, MARCELA. **ENTENDENDO A PNGATI: POLÍTICA NACIONAL DE GESTÃO AMBIENTAL E TERRITORIAL INDÍGENAS**. BRASÍLIA: GIZ/PROJETO GATI/FUNAI, 2014.

BOURDIEU, PIERRE. **A ECONOMIA DAS TROCAS LINGÜÍSTICAS**. SÃO PAULO: EDUSP, 1987.

BRASIL, CONSTITUIÇÃO FEDERAL (1988), CAPÍTULO VIII – DO ÍNDIO, ART. 231 E 232. DISPONÍVEL EM: [HTTP://WWW.PLANALTO.GOV.BR/CCIVIL\\_03/CONSTITUICAO/CONSTITUICAO.HTM](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). ACESSO EM 2 DE JUL. 2019.

CARDOSO DE OLIVEIRA, ROBERTO. **AÇÃO INDIGENISTA. ETNICIDADE E O DIÁLOGO INTERÉTNICO**. ESTUDO AVANÇADOS. 14 (40), 2000.

CUNHA, MANUELA CARNEIRO DA (ORG). **LEGISLAÇÃO BRASILEIRA INDIGENISTA NO SÉCULO XIX**. EDUSP, COMISSÃO PRÓ-ÍNDIOS DE SÃO PAULO, 1992.

FERNANDES, MÁRIO RIQUE. **O UMBIGO DO MUNDO: A MITOPOÉTICA DOS ÍNDIOS APURINÃ E O ESPÍRITO ANCESTRAL DA FLORESTA**. TESE DE DOUTORADO. UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS, 2018.

GODOY, ARILDA SCHMIDT. (1995). PESQUISA QUALITATIVA: TIPOS FUNDAMENTAIS. **REVISTA DE ADMINISTRAÇÃO DE EMPRESAS**, 35(4), p. 65-71.

LEACH, EDMUND R. 1995. **SISTEMAS POLÍTICOS DA ALTA BIRMÂNIA**. SÃO PAULO: EDUSP. (APRESENTAÇÃO, PARTE 1: INTRODUÇÃO E CAP 3; PARTE 3: CAP 6,7,9 E CONCLUSÃO).

MENEZES, THEREZA CRISTINA CARDOSO. GOVERNANÇA AMBIENTAL E REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA: O DESENVOLVIMENTO E AS MÚLTIPLAS DINÂMICAS TERRITORIAIS NA AMAZÔNIA. **ANTHROPOLOGY IN TIMES OF INTOLERANCE: CHALLENGES FACING NEOCONSERVATISM**. **VIBRANT**, v. 17, 2019.

MURA, FÁBIO. SILVA, ALEXANDRA BARBOSA DA. BREVE BALANÇO SOBRE A SITUAÇÃO TERRITORIAL INDÍGENA APÓS A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988 NO BRASIL: CONFLITOS FUNDIÁRIOS, AGRONEGÓCIO E POLÍTICAS DE ESTADO EM QUESTÃO. IN: SOUZA-LIMA, ANTÔNIO CARLOS DE. ET AL (ORGS). **A ANTROPOLOGIA E A ESFERA PÚBLICA NO BRASIL: PERSPECTIVA E PROSPECTIVA SOBRE A ABA NO SEU 60º ANIVERSÁRIO**. RIO DE JANEIRO: E-PAPERS. BRASÍLIA: ABA PUBLICAÇÕES, 2018.

PEIRANO, MARISA. **O DITO E O FEITO. RITUAIS COMO ESTRATÉGIAS E ABORDAGEM ETNOGRÁFICA. A ANÁLISE ANTROPOLÓGICA DE RITUAIS**. RIO DE JANEIRO: RELUMÉ DUMARÁ: NÚCLEO DE ANTROPOLOGIA POLÍTICA/UFRJ, 2002.

SCHIEL, JULIANA. **TRONCO VELHO**. TESE DE DOUTORADO. UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA. BRASÍLIA, 2004.

SOUZA, CÁSSIO NORONHA INGLEZ; ALMEIDA, FÁBIO VAZ RIBEIRO DE. **GESTÃO TERRITORIAL EM TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL**. BRASÍLIA: MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO, SECRETARIA DE EDUCAÇÃO CONTINUADA, ALFABETIZAÇÃO, UNIVERSIDADE E INCLUSÃO; UNESCO, 2012.

SOUZA-LIMA, ANTÔNIO CARLOS DE. SOBRE TUTELA E PARTICIPAÇÃO: POVOS INDÍGENAS E FORMAS DE GOVERNO NO BRASIL. SÉCULO XX/XXI. IN: **MANA** 21(2):425-457, 2015.

TURNER, Victor. 2005 [1967]. **Floresta de Símbolos: aspectos do ritual Ndembu**. Rio de Janeiro: EDUFF. (Apresentação, Introdução; Primeira Parte: cap I: Os símbolos no ritual Ndembu; cap IV Betwixt and between: o período liminar nos “ritos de passagem”).