

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS – UFAM
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL – PPGAS
MUSEU AMAZÔNICO

DEYSE SILVA RUBIM

**TRAÇANDO NOVOS CAMINHOS: RESSIGNIFICAÇÃO DOS
KOKAMA EM SANTO ANTONIO DO IÇÁ, ALTO SOLIMÕES – AM**

Manaus – AM
2016

DEYSE SILVA RUBIM

**TRAÇANDO NOVOS CAMINHOS: RESSIGNIFICAÇÃO DOS
KOKAMA EM SANTO ANTONIO DO IÇÁ, ALTO SOLIMÕES – AM**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Museu Amazônico, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Antropologia Social.

Orientadora: Prof^a. Dra. Ana Carla Dos Santos Bruno.

Manaus – AM
2016

R896t Rubim, Deyse Silva
Traçando novos caminhos: Resignificação dos Kokama em Santo Antonio do Içá, Alto Solimões - AM / Deyse Silva Rubim. 2016
132 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Ana Carla dos Santos Bruno
Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Trajetória. 2. Kokama. 3. Cultura. 4. Identidade. 5. Reafirmação. I. Bruno, Ana Carla dos Santos II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

DEYSE SILVA RUBIM

**TRAÇANDO NOVOS CAMINHOS: RESSIGNIFICAÇÃO DOS
KOKAMA EM SANTO ANTONIO DO IÇÁ, ALTO SOLIMÕES – AM**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Museu Amazônico, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Antropologia Social.

APROVADA: 02 de Março de 2016.

Prof. Dr. Ana Carla dos Santos Bruno
(Orientadora – INPA/PPGAS/UFAM)

Prof. Dr. Maria Helena Ortolan
(PPGAS/UFAM)

Prof. Dr. Raynice Giraldiva Pereira da Silva
(PPGL/UFAM)

Manaus – AM
2016



KOKAMA GUERREIRO

*Descendentes de índios guerreiros
Que sofreram com retaliações
São fortes, valentes e certos
São os kokama do Alto Solimões.*



*Crescem em meio à natureza
As margens do ligeiro rio
Contemplando a cultura e a beleza
Desse povo varonil.*

*Comendo o peixe assado, com pimenta e tucupi,
O tacate, a pupeca e o vinho do açai,
A ingá, o cará, a mandioca e o abacaxi,
O beju, o tucumã e o famoso caxiri.*



*Nas festas da comunidade
É onde mostram o ritual
Dançam com muita felicidade
O seu ritmo especial.*

*As suas lendas e seus contos
Para sua cultura são fundamentais,
Pois, é onde retratam os ensinamentos
Dos seus sábios ancestrais.*

*Por isso, povo Kokama
Tenha orgulho de ser quem tu és,
Ame a tua CULTURA,
E te orgulhes deste chão debaixo dos teus pés.*



*Guarde no teu coração valente
A luta dos teus parentes
Que buscam com esforço fortalecer
E a cultura Kokama enriquecer.*

(Yatsi/Lua)

Dedico este trabalho ao povo Kokama do Alto Solimões, pela sua mobilização na busca por reconhecimento étnico e por contribuir na minha construção enquanto pesquisadora. Aos líderes indígenas jovens que hoje assumem um papel importante dentro do movimento e se fazem presentes e notados nas instituições. Ao meu filho Miguel Lorenzo, minha inspiração.

AGRADECIMENTOS

Os caminhos para a concretização deste trabalho foram longos e cansativos, muitas foram às transformações na minha vida, mudança de cidade, profissional e uma gravidez cheia de descobertas e superações, mas muitos foram os colaboradores que diminuíram este cansaço e tornaram possível a conclusão desta pesquisa. Dentre estes destacarei alguns que foram peças fundamentais durante esse processo.

À Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), que abriram as portas para que eu pudesse dar esse importante passo na carreira profissional e na realização de um sonho.

Aos colegas do PPGAS/ Turma 2013 que me ajudaram durante o curso: Audirene (Dira) pela palavra amiga e por inúmeras vezes me motivar em meio a tantas dúvidas antropológicas; Dimas pelas conversas diárias que me possibilitaram refletir acerca da política indígena, Alvatir (Mangaba) pelas conversas que diminuía o peso das disciplinas; Adam, Auriédia, Iranildes, Eliaquim, Mário, Nicolas, Juliana, Anderson e Adelson pelas trocas de informações, aprendizados e por compartilharem sorrisos. A minha irmã interétnica, May Anyelle, com quem dividi sonhos, inseguranças e alegria.

Aos professores do PPGAS, Gilton Mendes, Deise Lucy; Frantomé Pacheco, Sérgio Ivan, Carlos Dias, por apresentarem importantes teóricos e possibilitarem discussões relevantes para construção deste trabalho. Quero dizer “meu muito obrigada”, especialmente, à Thereza Menezes e Maria Helena, que fizeram parte da banca de qualificação e deram contribuições valiosas para a concretização da pesquisa, em um momento onde tudo estava ‘desencaixado’.

A minha orientadora, Ana Carla dos Santos Bruno, que além de ser uma excelente profissional é mãe, esposa, mulher e acima de tudo sensível, que entendeu diversas vezes o meu sumiço em decorrência da maternidade e que mesmo assim, não me abandonou e sempre me deu forças para continuar persistindo. Você foi, em muitos momentos difíceis, minha inspiração.

A Fundação de Amparo à Pesquisa do Amazonas (FAPEAM), pela concessão da bolsa de mestrado no período de março 2013 a fevereiro de 2015. Esse apoio

financeiro foi fundamental para a realização deste trabalho. Ao Núcleo de Políticas Territoriais da Amazônia (NEPTA), pelo apoio financeiro para que eu pudesse retornar ao campo no trajeto Tabatinga, Benjamin Constant, São Paulo de Olivença e Santo Antonio do Içá.

Ao povo Kokama do Alto Solimões, especialmente das comunidades São Gabriel e São Salvador (Santo Antonio do Içá), pelas informações importantes e pela mobilização contínua pelo reconhecimento não somente nas instituições, mas também pela própria sociedade indígena e não-indígena. Ao Bento e ao Vivaldo, representantes do povo Kokama de São Gabriel, por terem me acolhido sempre de braços abertos e permitirem que eu convivesse com a comunidade. Ao Gracildo Kokama, o jovem líder indígena com quem aprendi muito sobre o papel do índio kokama na atualidade, pelas informações, por ter me inserido na comunidade Monte Santo, São Paulo de Olivença.

À família Rubim, pela origem Kokama e por fazerem parte dessa luta. Especialmente ao meu tio Orígenes Rubim, a quem sou muito grata pelas informações, conversas e por sempre estar disposto a tirar minhas dúvidas. A tia Janderline Kokama, pela disposição em sempre me ajudar e acolher em sua casa.

A comunidade Nova Esperança, localizada em Manaus, onde tudo começou, pois é nessa comunidade que muitos Kokama se reúnem para fortalecer o movimento. Aos pesquisadores Glademir, pelas orientações antes da minha inserção no mestrado e a Altaci Rubim, pelo incentivo e as informações repassadas durante esse processo.

Aos meus avós paternos (*in memoriam*) Glorinha Corrêa (pertencente ao povo Kaixana) e Francisco Rubim (pertencente ao povo Kokama). Ainda, lembro com carinho e saudade dos finais de semana no sítio dos meus avós, as aventuras mais marcantes da minha infância foram perto de vocês, na cozinha de forno, na cacimba no fundo do quintal, na colheita do açaí e principalmente ao redor da mesa comendo peixe assado com o tacate da vovó.

Aos meus avós maternos (*in memoriam*) Paula Ferreira e Manoel Bernaldo da Silva, ribeirinhos, seringueiros e pescadores de vida simples que se foram cedo demais, sem nos dar a chance de proporcionar-lhes algum conforto. Pelos ensinamentos e incentivo que deram a minha mãe para que estudasse e que foram repassados a mim.

Aos meus pais, Maria de Fátima Ferreira e Domingos Sávio Rubim, meus mestres da vida, obrigado pelo incentivo, pela palavra amiga, pelas cobranças que hoje fazem toda diferença. A minha mãe, sou grata por ter me preparado para o mundo e ter me mantido sempre com os pés no chão. Ao meu pai, obrigada pelo carinho e incentivo de sempre, principalmente por me acompanhar durante a pesquisa, facilitando minha inserção nas comunidades, você continua sendo meu 'herói'.

Ao meu marido, amigo e companheiro, Álex Magalhães, que sempre esteve ao meu lado, incentivando-me, mostrando-me os caminhos e sempre acreditando em mim, mesmo quando nem eu acreditava. Só nós sabemos o quanto esses caminhos foram difíceis e cheios de surpresas, com toda certeza você trouxe mais cores aos meus dias e tornou meus caminhos mais fáceis.

A luz da minha vida, Miguel Lorenzo, meu companheiro de viagem e aventuras. Na primeira ida ao campo eu ainda estava grávida, foi difícil, o medo de que acontecesse algo era grande. Na segunda ida você ainda era um bebezinho, enfrentou chuva, sol, viagens e mais viagens de barco, avião, lancha, carro, enfim se comportou como um bom 'antropólogo' e foi um grande colaborador. Enfeitou meus dias difíceis com o teu sorriso, amenizou minhas inseguranças com o teu olhar e trouxe esperança para minha vida através da tua existência.

Aos meus sobrinhos (Vinícius, Fernando, Maria, Ágata, Davi e Bruno) por alegrarem minha vida; vocês são a continuidade do nosso povo Kokama; as minhas irmãs, Mara, Glória e Jucinara, pelo apoio cada uma dentro das suas possibilidades, especialmente a Dáyla, por ter me acolhido em sua casa durante a pesquisa e ter me acompanhado nas instituições.

A minha sogra, Avanilda Magalhães, por ter cuidado do meu filho em muitos momentos quando precisei me ausentar para ir ao campo e por sua grande contribuição na minha vida acadêmica. Ao meu amigo Sérgio Melo, pela ajuda em Manaus na locomoção e também por cuidar do meu filho, apesar da pouca experiência. A dona Valdete "Morena" que ficou com o meu filho durante a finalização da escrita e sempre se mostrou disposta a me ajudar.

Aos gestores das escolas onde trabalho, Eduardo Lessa e Maria de Nazaré Nascimento, pela flexibilidade para que eu pudesse escrever e organizar minha dissertação. A todos que me permitiram concretizar esse sonho, já dizia um

provérbio africano “quando não souberes para onde ir, olha para trás e sabe pelo menos de onde vens”. É olhando para trás e vendo todos os colaboradores dessa pesquisa que volto minhas expectativas para o futuro e almejo novos caminhos.

RESUMO

O povo Kokama do Alto Solimões passou por muitas transformações, algumas em decorrência da colonização e outras do 'rompimento das fronteiras étnicas', quando passaram a compartilhar seu espaço com outros povos indígenas e não-indígenas, a partir do contato com as missões evangelizadoras que produziram muitas diferenças na maneira de viver dos indígenas desta etnia. A pesquisa foi realizada em duas comunidades: São Gabriel e São Salvador, localizadas na cidade de Santo Antonio do Içá/ Alto Solimões. Entretanto, foram traçados paralelos com outras comunidades do Alto Solimões para compreender a mobilização indígena pela reafirmação de sua identidade étnica; além da análise dos documentos referentes aos processos de demarcação das terras indígenas. Há uma descrição de como os aspectos culturais dos Kokama estão sendo ressignificados na atualidade, mostrando a organização social dentro destas comunidades, o espaço político que assumem nas instituições, a busca pelos direitos básicos de educação diferenciada, atendimento médico e ingresso às universidades. Essa pesquisa tem como objetivo mostrar a partir de uma análise histórica e social, como os Kokama das comunidades de Santo Antonio do Içá/ Alto Solimões vivem e o que influenciou na transformação de sua cultura. Buscando, assim, compreender os problemas relacionados ao papel do "ser índio kokama" na atualidade e sua luta contínua pela reafirmação de sua identidade.

PALAVRAS-CHAVE: Trajetória; Kokama; Cultura; Identidade; Mobilização; Reafirmação.

ABSTRACT

The Kokama people from the Alto Solimões Region had many changes and some of these changes happened due to colonization. Other transformations happened by 'the breaking of the ethical borders' when these Indian people started sharing their spaces with other Indian people and not Indian people too, from the contact to people who worked in religious mission that produced many differences in the Indian people's living ways about this Indian ethnic group. This search had been developed in two communities that are: São Gabriel community and São Salvador community that belong to Santo Antonio do Içá city in the Alto Solimões Region. However to develop this work it was done parallel plans joined other communities from the Alto Solimões Region to understand the Indian Mobilizations through reaffirmation about their ethnic identify; beyond the analysis of the documents about process of demarcation in the Indian lands. Nowadays there is a description that informs how the cultural aspects about Kokama people have been improved and this way they show their social organization in these communities which aspects are represented by the politics space that they assume in the institutions. In these actions they always work to get differenced education basic right, doctor appointment and get opportunity to the students go to university. Then this search objective shows nowadays, from a historical and social analysis the Kokama people from the Santo Antonio do Içá, how this Indian people live and what have been taken the changing about their cultures. In this way it reached itself understand the problems about paper of being "Kokama Indian" and their continuous social challenge for the reaffirmation about their identify.

KEY- WORDS: Trajectory; kokama; Culture; identify; mobilization; Reaffirmation.

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 1: Mapa de Localização de Santo Antonio do Içá.

IMAGEM 2: Cacique e o líder dos jovens comunicadores de Monte Santo (São Paulo de Olivença).

IMAGEM 3: Caminho da roça dos moradores da comunidade de São Gabriel.

IMAGEM 4 – Croqui de localização das comunidades: São Gabriel, São Salvador e São José.

IMAGEM 5: Mapa de localização dos rios: Huallaga, Marañón, Ucayali e Napo.

IMAGEM 6: Pontes de acesso as comunidades de São Gabriel e São Salvador.

IMAGEM 7: Igreja da Irmandade da Santa Cruz.

IMAGEM 8: Moradia e cozinha de forno – Comunidade São Gabriel.

IMAGEM 9: Cotidiano dos Kokama, adultos e crianças.

IMAGEM 10: Escola Indígena Maria Pinto Pereira.

IMAGEM 11: Início da procissão da Irmandade da Santa Cruz em frente à igreja.

IMAGENS 12; 13: Procissão da Irmandade da Santa Cruz.

IMAGENS 14; 15; 16: Vestimenta Tradicional da Irmandade.

IMAGEM 17: Igreja da Irmandade da Santa Cruz.

IMAGEM 18: Sacerdote da Irmandade da Santa Cruz.

IMAGEM 19: Procissão dos devotos da Cruzada.

IMAGEM 20: Casa de reunião da Comunidade Monte Santo (São Paulo de Olivença)

IMAGENS 21; 22: Manchete do Jornal 'O Solimões'.

IMAGEM 23: Entrada através das pontes nas comunidades São Gabriel e São Salvador.

IMAGEM 24: Família Kokama Comunidade de São Salvador.

IMAGEM 25: Escola Indígena Municipal Maria Pinto.

IMAGENS 26; 27: Cotidiano das crianças da Comunidade de São Salvador.

IMAGEM 28: Manchete do Jornal 'O Solimões'.

IMAGEM 29: Fascículo do Projeto Nova Cartografia Social na Amazônia.

IMAGENS 30; 31; 32: Material de apoio para professores Kokama.

IMAGEM 33: Rede de Jovens Indígenas Comunicadores – Comunidade Monte Santo.

IMAGEM 34: TV Kokaminha – comunidade Monte Santo.

IMAGEM 35: Matriarca da família SILVA e suas netas.

IMAGENS 36; 37; 38: Escola Municipal de São Gabriel.

LISTA DE ABREVIATURAS

COIAB – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira.

COIAMA – Coordenação de Apoio aos Índios Kokama.

CGTT – Conselho Geral da Tribo Tikuna.

DAF – Diretoria de Assuntos Fundiários / FUNAI.

DEID – Departamento de Identificação e Delimitação / FUNAI.

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde.

FUNAI – Fundação Nacional do Índio.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

ISA – Instituto Sócio-ambiental do Amazonas.

LEXTERM – Centro de Estudos Lexicais e Terminológicos.

LALI – Laboratório de Línguas Indígenas.

OGCCIPK – Organização Geral dos Caciques das Comunidades Indígenas do Povo Kokama.

OIKAM – Organização dos Índios Kokama do Amazonas.

ONU - Organização das Nações Unidas.

PNCSA – Projeto Nova Cartografia Social na Amazônia.

PNDV – Programa das Nações Unidas para o desenvolvimento.

PV – Partido Verde.

RANI – Registro Administrativo de Nascimento do Índio.

REJICARS – Rede de Jovens Indígenas Comunicadores.

SAI – Santo Antonio do Içá.

TI – Terra Indígena.

UnB – Universidade de Brasília.

UNICEF – Fundo das Nações Unidas para a Infância.

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	19
1.1 A Escolha das Comunidades: São Gabriel e São Salvador.....	22
1.2 Articulações no Campo.....	25
1.3 Acerca da Organização Social e Conflitos nas Comunidades.....	32
1.4 Acerca da Tutela, Reconhecimento e Direitos.....	34
1.5 Organização dos capítulos.....	36
2. CAPÍTULO I – CENÁRIO HISTÓRICO ETNOGRÁFICO ONDE EMERGEM OS KOKAMA: RELAÇÕES DE FRONTEIRA DE TERRITÓRIO E CULTURA COM NÃO INDÍGENAS E TIKUNA	38
2.1 Da beirada dos rios para a cidade: Processo migratório dos Kokama para Santo Antonio do Içá (comunidades de São Salvador e São Gabriel).....	47
2.2 Irmandade da Santa Cruz e suas influências nas comunidades de São Gabriel e São Salvador.....	60
2.3 Territorialização e Reafirmação da Identidade Kokama no Alto Solimões.....	68
3. CAPÍTULO II – O PROCESSO DE MOBILIZAÇÃO INDÍGENA NO ALTO SOLIMÕES	74
3.1 COIAMA – Coordenação de Apoio aos Índios Cocama e seu papel na luta política desse povo.....	75
3.1.1 O jornal ‘O Solimões’: Meio de circulação do movimento indígena Kokama.....	76

3.2	Organizações indígenas dos Kokama no Alto Solimões.....	83
4.	CAPÍTULO III – PRÁTICAS DE RESIGNIFICAÇÃO CULTURAL/ KOKAMA	
	HOJE.....	87
4.1	Histórias de Vida – Trajetória de uma Família Kokama.....	95
4.1.1	Tsa Kokama Kin kin/ Eu sou Kokama verdadeiro.....	99
4.1.2	Trajetória de um líder Kokama – Tangoa.....	104
4.2	Pensar “O índio Kokama”: Uma etnografia dos projetos e o campo dos atores UNB/Unicef.....	106
4.3	Modo de viver Kokama: velhos/ jovens compartilhando um campo de disputa política e geracional.....	118
5.	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	125
	REFERÊNCIAS.....	128

1. INTRODUÇÃO

Os Kokama Peruanos deslocaram-se para o Brasil em busca de melhores condições de vida, dentre eles estavam aqueles que seriam meus bisavós. Antes de me construir como pesquisadora, sou indígena Kokama, cresci ouvindo as histórias dos meus avós, comendo sua culinária típica, sem compreender alguns rituais descritos por meu pai, que eram colocados em prática no seu cotidiano, ainda, na infância. Tornei-me acadêmica, a universidade me permitiu muitas reflexões acerca do papel do indígena na sociedade, os avanços que já foram dados e aqueles que a muito custo ainda serão conquistados. Com base nessas reflexões, percebi que bem mais do que “objeto de estudo”, eu poderia me construir como pesquisadora e falar do meu povo, da nossa história e da mobilização política que enfrentamos atualmente. Foi o Mestrado que me possibilitou ‘reconstruir’ a história Kokama, pois mesmo *traçando novos caminhos* à finalidade é única: *ser reconhecido como indígena*.

Era dezembro de 2013, quando me sentei para conversar com o senhor Vivaldo Nascimento/ cacique da comunidade de São Gabriel, em Santo Antonio do Içá. Ele me falara sobre a importância de manter/ preservar a “língua” e a “cultura” Kokama¹. Para o cacique isso é fundamental, já que faz parte do passado, da sua ‘tradição’, além de ser uma peça indispensável no processo de fortalecimento do povo Kokama, uma vez que identificam e valorizam sua ‘identidade’. Para completar seu discurso, o cacique reforçou que a língua e a cultura do povo são o “*valor que o índio tem, além do sangue que corre na veia.*”

Analisando os discursos que ouvi nas inúmeras conversas com o cacique, pude perceber que a preocupação dele é que os Kokama não percam os aspectos culturais dos antepassados, pois segundo ele, só poderão ser reconhecidos e respeitados perante a sociedade através da sua cultura ‘tradicional’. Assim, afirma o cacique Vivaldo: “*Ser Kokama é recordar e ser índio cidadão brasileiro, porque nós somos desde o princípio, somos indígenas e hoje somos reconhecidos, há mais de*

¹ A grafia Kokama adotada neste trabalho refere-se à decisão do II Congresso Indigenista Americano reunido em La Paz, Bolívia, nos dias 2 e 3 de agosto de 1954, escrevendo com ka, ke, ki, ko, ku e ky em vez de ca, que, qui, co, cu, quy.

40 anos nós fomos extintos porque os órgãos competentes não declaravam e a gente passava como se fosse pertencente à etnia Tikuna².

Dentro dessa discussão cabe problematizar a noção de “etnicidade” com base em Melo (2009: 73) que cita Cardoso de Oliveira (1968), para enfatizar a forma como essa categoria se desenvolve em diversas pesquisas, assim

Uma identidade em que o índio ‘incorpora’ os estigmas a que foi submetido, percebendo-se de acordo com a lógica discriminatória dos ‘brancos’. A categoria favoreceria o processo de ‘invisibilização’ na cidade por meio da negação da identidade étnica. Nesse âmbito, a noção de ‘caboclo’ parece criar uma ‘ponte’ que aproxima os índios do ‘mundo dos brancos’, afastando-os do próprio mundo.

Optou-se por trabalhar essa categoria a partir da análise de Melo (2009: 71), em sua pesquisa com os Baré, pois a autora descreve a etnicidade como algo que se “constrói com o movimento dos índios em direção ao mundo dos brancos”. Esse mesmo processo é percebido em meio aos Kokama, quanto mais se aproximam do mundo do branco, mais deixam de ser reconhecidos como indígenas.

A ideia do Kokama viver como caboclo durante muitos anos, ou mesmo como Tikuna, recai sobre a noção de um índio “destribalizado e manso” (MELO, 2009: 74), que está mais preocupado com a sua inserção e aceitação na sociedade nacional do que na sociedade indígena. O índio transformando-se em ‘caboclo’ e alterando seu modo de conceber o mundo, começa a ser a representação do ‘índio em processo de transformação’. É claro que dentro desse processo transformacional, onde são construídos novos espaços, há algumas perdas para as comunidades indígenas, entretanto, os indígenas Kokama do Alto Solimões, como ‘índios da cidade’, tentam captar os elementos urbanos adequando-os as suas tradições, para que de alguma forma sua cultura indígena esteja presente.

No discurso do cacique, apresentado anteriormente, ele demonstra seu posicionamento em relação à “perda da essência” comentada por Silva (2015: 202)³, uma vez que a cultura e a tradição Kokama foram reproduzidas com base em algumas metáforas que não colaboram com o entendimento da situação atual dos

² O termo Tikuna pode ser encontrado e grafado como Ticuna ou Tukuna (conforme Kurt Nimuendaju).

³ Silva (2015) apresenta em sua tese de Doutorado pelo Museu Nacional (UFRJ), um estudo sobre os Kokama de Médio Solimões, acerca dos conflitos sociais e uso dos recursos naturais.

Kokama, termos que se debruçam sobre a linha evolucionista, como: silêncio, os Kokama passaram a conviver com os Tikuna e se identificar como tal (FREITAS, 2002) e invisibilidade, eles tornaram-se extintos porque foram assim considerados pelo próprio Estado (STOCKS, 1978), uma vez que não se encaixavam no modelo estereotipado e romântico do índio puro.

Viajando pelo Alto Solimões, deparei-me com outro discurso do jovem líder, Gracildo Moraes Arcanjo, 22 anos, morador da comunidade Monte Santo, em São Paulo de Olivença. Segundo ele, *“ser Kokama hoje é dizer que nós somos guerreiros, estamos resistindo contra governos que são contra nós, que são contra nossos direitos, tenho orgulho de dizer que sou kokama porque eu valorizo a minha história desde o princípio.”* Para o jovem Gracildo, assumir a identidade Kokama é exercer um trabalho voltado para o povo indígena, não só kokama, mas de modo geral, incentivando e mudando a vida dos jovens nas comunidades.

Tomando como base os discursos geracionais citados acima, pude repensar o povo Kokama, com base nos aspectos relacionados aos mais ‘velhos’ e aos mais ‘jovens’, assim independentes da idade, todos têm importância enquanto construtores e reconstrutores dos saberes indígenas. Segundo Barth (2000), a identificação étnica é produzida dialeticamente na interação entre grupos. Como as fronteiras de identificação são produzidas e reproduzidas. O autor não faz referência à etnicidade, pois ela é vista como um dos mecanismos de compartilhamento da cultura, assim sua ênfase é dada a categoria ‘grupo étnico’ enquanto forma de organização social.

O meu objeto de pesquisa está centrado na trajetória histórica do povo Kokama, seu processo de transformação cultural e social, sua batalha política por reconhecimento, pela demarcação de terras, pela educação diferenciada, pelo direito a saúde e ao Registro Administrativo de Nascimento do Índio.

Dentro da minha pesquisa trabalho a categoria “cultura” com base em Barth (2000), o autor gerou uma mudança analítica na conceitualização de ‘eticidade’, já que a ‘cultura’ compartilhada é entendida como um fenômeno gerado em e por processos de manutenção de fronteiras étnicas. Segundo o autor, os grupos étnicos são categorias de autoidentificação e atribuição pelo outro. Dessa forma, não podem ser reduzidos a tipologias estáticas e rígidas, mas como organizações sociais, com um objetivo político de participação social, para além da cristalização de um sistema

classificatório. As categorias, cultura e etnicidade, apresentam a dinamicidade do povo Kokama uma como forma organizacional e a outra como entidade relacional.

A categoria tradição aparece em contrapartida à proposta de Hobsbawn (2002), onde valores e normas de comportamento são inseridos nas práticas cotidianas, gerando uma repetição e continuidade do passado. Em contraposição a essa noção de 'tradição' debruça-se minha pesquisa, pois os elementos 'tradicionais' são reinventados a partir da realidade interétnica em que estão inseridos.

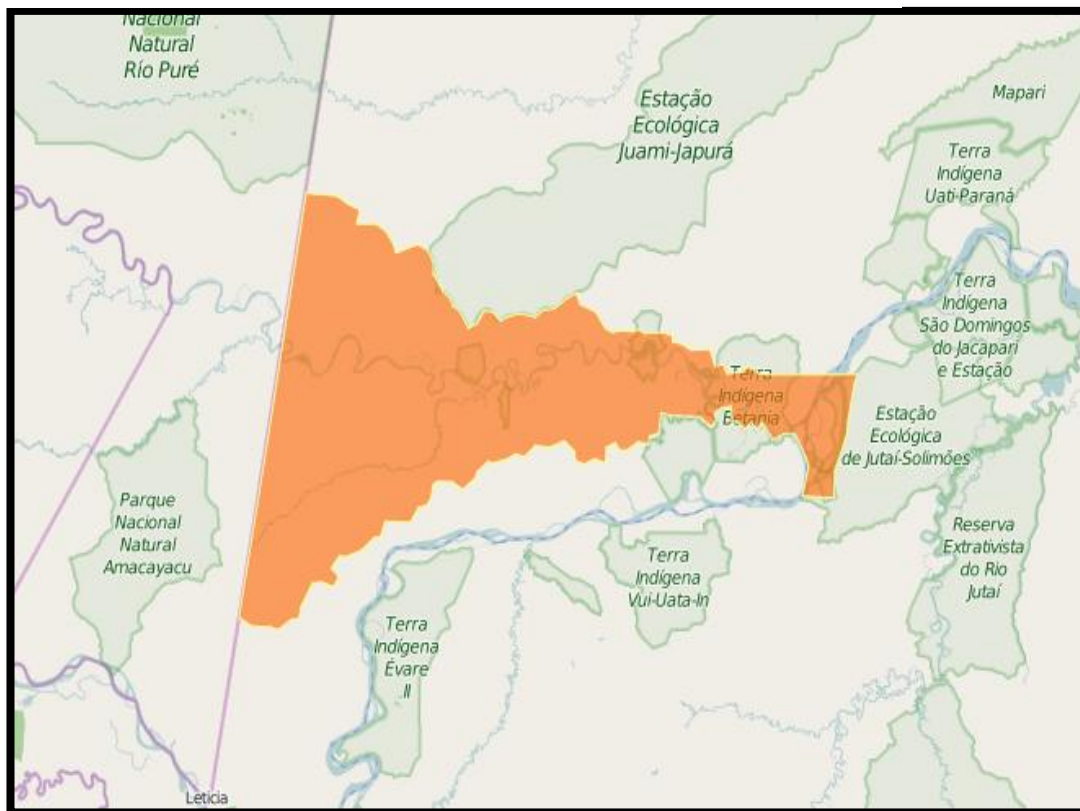
A noção de reconhecimento é descrita conforme propõe Barth (1976), segundo o autor assim como os grupos étnicos mudam, os critérios de reconhecimento também podem mudar. Os atores sociais pertencentes ao povo Kokama tem suas próprias ideias e valores, entretanto, de acordo com as oportunidades oferecidas, a imposição dos padrões de existência, houve a necessidade de institucionalizar diferentes formas de conduta.

Assim, tem-se como aparato conceitual o processo de territorialização, caracterizada dentro deste contexto, como um 'processo de reorganização social' onde são desencadeadas as 'identidades coletivas' (OLIVEIRA, 2008), buscou-se assim compreender os dispositivos e mecanismos utilizados pelo grupo Kokama no município de Santo Antonio do Içá / Alto Solimões, nas últimas décadas.

1.1 A escolha das comunidades: São Gabriel e São Salvador

O Santo Antonio do Içá é um município brasileiro do interior do estado do Amazonas. Pertencente à Mesorregião do Sudoeste Amazonense e Microrregião do Alto Solimões, sua população estimada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) era de 24.005 habitantes em 2014, sendo assim o trigésimo primeiro município mais populoso do estado do Amazonas e o quarto de sua microrregião. Seu Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) é de 0.496, de acordo com dados de 2010, o que é considerado muito baixo pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD). No mapa abaixo, pode-se observar a localização do município, seus afluentes e terras indígenas (vizinhas e pertencentes a sua área).

IMAGEM 1 – Mapa de localização de Santo Antonio do Içá.



Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

A cidade é pequena, a economia é baseada principalmente na agricultura e na pesca, seus habitantes desempenham, principalmente, as seguintes funções: agricultores, pescadores, estivadores, moto-taxistas, professores, entre outras. A maior parte das ruas é asfaltada, conta com o apoio das policias militar e federal. Possui hospitais, quadras de esportes e escolas (estaduais e municipais), porém em apenas uma escola funciona o ensino médio regular.

São inúmeros os problemas que envolvem a realidade dos moradores desta cidade, dentre eles, pode-se destacar a falta de atendimento médico nas comunidades indígenas e bairros (existem postos de saúde em construção), problemas relacionados à qualidade de ensino das escolas públicas, pavimentação das ruas, dentre outros problemas relacionados à falta de políticas públicas que possam atender a necessidade da população.

Em relação à constituição étnica, grande parte da população é indígena (Kokama, Tikuna, Kambeba, Kaixana, etc), nordestinos (migrantes do período áureo da borracha), peruanos, colombianos, entre outros.

Dentro do município existem algumas comunidades indígenas localizadas na zona rural, são elas: Lago Grande (povo Tikuna), São José, São Salvador e São Gabriel (povo Kokama). Antigamente não havia ruas que interligassem essas comunidades e só era possível o acesso através de canoa ou barco. Todavia, com o desenvolvimento do município foram construídas vias de acesso que facilitaram na locomoção da zona rural para a zona urbana.

Minha pesquisa concentra-se nas comunidades de São Gabriel e São Salvador, a escolha foi feita com base no início da mobilização indígena dos Kokama de Santo Antonio do Içá. Essas comunidades foram organizadas por meio da Irmandade da Santa Cruz⁴, que foi um Movimento Messiânico com forte influência no Alto Solimões (será explicado detalhadamente no capítulo I), foram feitas divisões de terras, mais tarde sob a influência dos Tikuna, os Kokama iniciaram o movimento indígena dentro das suas comunidades e depois estenderam às instituições. Hoje, estão na busca por reconhecimento de sua área e de sua identidade étnica.

Junto a elas, encontra-se também a comunidade de São José, entretanto, ela não está relacionada com as demais (São Gabriel e São Salvador), em decorrência de alguns conflitos internos relacionados ao processo de demarcação da Terra Indígena, pois estes se instauram em diversas instâncias do cotidiano dos envolvidos.

Apesar de concentrar minha pesquisa nas comunidades São Gabriel e São Salvador, onde a mobilização indígena iniciou, proponho um paralelo com a comunidade de São José. Meu interesse está na ação e no protagonismo dos indígenas na produção dos conflitos, e não na harmonia e equilíbrio interno no campo. Não quero tomar partido ou favorecer determinado grupo em detrimento a outro, por isso, é importante ouvir todas as partes envolvidas nos conflitos relacionados à demarcação da TI. A ideia de conflito e violência é inerente à história regional e constitutiva dessas relações, segundo Silva (2015: 15).

Com base nas comunidades Kokama de Santo Antonio do Içá, pretendo examinar as condições históricas, sociais e políticas que possibilitam a construção de novos espaços e novas formas de sociabilidade nas aldeias e na cidade. Além de compreender os sujeitos sociais que participam desse esforço de mobilização que

⁴ Movimento Messiânico fundado pelo irmão José, o José Francisco da Cruz, no Alto Solimões.

envolve a revitalização da língua e da cultura Kokama. Buscando estudar a sua participação, levando em conta o mundo social do qual fazem parte, as relações que os vinculam, os conflitos, os significados por eles atribuídos e os efeitos destas ações naquele universo.

Buscou-se trabalhar os processos históricos e socioculturais, para isso está sendo utilizada a noção de sociogênese a partir de Norbert Elias (1994), que a define como uma 'teoria dos processos sociais'. Para efeitos de compreensão é válido ressaltar a discussão feita por Elias (1994: 234) acerca do 'sistema social', afirmando que conceitos como estrutura, norma, integração e papel tentam conceitualizar aspectos da sociedade humana abstraíndo-lhes sua dinâmica, sua gênese e caráter como processo de desenvolvimento. Entretanto, há uma rejeição a esses aspectos ideológicos no século XIX, isso se dá ao fato desses ideais não corresponderem mais aos aspectos atuais. Assim, o próprio conceito de 'desenvolvimento' é posto em dúvida, tornando-se evidente a necessidade de trabalhar os problemas referentes ao desenvolvimento social em longo prazo.

Com base na discussão elencada, propõe-se pensar a pesquisa com base na 'sociogênese' trabalhada por Elias (1994), uma vez que se torna constante a reflexão acerca das dicotomias conceituais que surgem no contexto atual das comunidades pesquisadas. Havendo a necessidade de estruturar e (re) estruturar os conceitos empregados nesse plano de desenvolvimento social dos Kokama.

Partindo desse pressuposto, está sendo traçado um quadro comparativo das famílias Kokama para compreender as percepções que as gerações têm ao longo dos anos; e o posicionamento que cada agente ocupa nesse processo político. Busquei dar uma atenção especial aos moradores mais antigos, através de sua memória e sua experiência, mas também ouvi os jovens, já que eles encontram-se ativamente envolvidos nessa mobilização, assim foi possível compreender melhor a trajetória histórica e política dos Kokama.

1.2 Articulações no campo

A pesquisa foi realizada em dois momentos, delineados a seguir: em 2013 e 2014, quando foi minha primeira ida ao campo e o início do processo como 'pesquisadora'; o segundo foi entre janeiro e fevereiro 2015, durante a finalização da

pesquisa de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFAM, já havia passado pela banca de qualificação e retornei para procurar respostas e análises para as lacunas que ficaram abertas.

Os dados da pesquisa de campo se constituem de, fundamentalmente, três categorias: conversas informais, observação e pesquisa documental. Como será possível observar no decorrer do trabalho, não há possibilidade de afastar as instituições envolvidas das questões abordadas, como por exemplo, desassociar o processo de mobilização e organização social indígena e a Igreja da Irmandade da Santa Cruz que surge como 'controle social' naquele contexto de evangelização e domínio dos povos indígenas.

Em dezembro 2013, iniciei a pesquisa com os Kokama da comunidade São Gabriel, na casa de reunião. Tive o apoio do cacique, Vivaldo da Silva, que com muita disponibilidade conversou comigo sobre vários assuntos importantes em relação ao movimento indígena. Também tive o apoio indispensável do Bento Neves da Silva⁵, uma liderança indígena da comunidade de São Gabriel, que me conduziu na comunidade, apontando os problemas enfrentados e me ajudou a reconstruir os caminhos da história de "luta" do povo Kokama.

Conversei com as pessoas mais velhas que nasceram fora da sede de Santo Antonio do Içá, depois migraram para lá com seus pais, ajudando a formar as comunidades de São Gabriel, São Salvador e São José, contaram-me sobre sua trajetória de vida, suas lutas, conquistas e anseios para o futuro. Dentre as principais atividades desenvolvidas, destacaram-se as entrevistas que fiz com indígenas, comunitários (não-indígenas que moram nas comunidades pesquisadas), funcionários de órgãos públicos (FUNAI, Escola Indígena Municipal Maria Pinto).

Falei também com os mais jovens da comunidade sobre o seu ponto de vista a respeito da luta política do povo e o seu envolvimento nas causas sociais da comunidade. Além de buscar compreender quais são as expectativas desses jovens para melhoria da qualidade de vida do povo Kokama, como é que os mesmos veem os elementos culturais sendo ressignificados e de que forma estão ajudando no fortalecimento da cultura.

⁵ Coordenador da Associação dos Kokama da comunidade de São Gabriel (Santo Antonio do Içá).

Muitas entrevistas foram bem esclarecedoras e tiveram relevância na construção da minha dissertação, outras me possibilitaram fazer uma análise sobre o papel assumido por cada um e deixaram lacunas abertas, onde os 'conflitos' puderam ser percebidos.

Não consegui falar com todos os sujeitos sociais que eu gostaria, uma vez que tive muita dificuldade em encontrá-los, já que a rotina deles varia entre a pesca e a roça, e algumas vezes eu fiquei aguardando durante horas e acabei voltando para casa sem nenhuma informação. Esses problemas da minha inserção no campo estão relacionados ao fato de alguns sujeitos sociais não quererem expor seu posicionamento na mobilização indígena e até mesmo pela resistência em não estar envolvido diretamente com a causa.

Na comunidade São Salvador, a negociação não foi fácil, pois alguns indígenas Kokama não quiseram conversar comigo, a dificuldade foi maior porque eu estava sozinha, não tinha nenhum familiar nessa comunidade. Na comunidade São Gabriel moram os primos e tios do meu pai, a inserção foi mais simples. Na comunidade São Salvador, não tenho nenhum membro da família, como eu estava sem o meu pai, que de certa forma dava mais seriedade ao processo de pesquisa, a dificuldade foi maior na minha inserção. Porém, consegui no primeiro momento conversar com alguns e esclarecer questões relacionadas à mobilização do povo Kokama.

Em janeiro de 2014, viajei para São Paulo de Olivença, estava muito ansiosa e as minhas expectativas eram enormes em relação ao que eu iria encontrar por lá, afinal não conhecia ninguém da comunidade pessoalmente, só havia trocado informações através das redes sociais⁶, mas fui muito bem recebida, cheguei à tarde na cidade e no dia seguinte pela manhã consegui entrar em contato com o jovem Gracildo Kokama, liderança indígena dos jovens da comunidade, ele se dispôs a ir me pegar na cidade.

Então, saí do hotel, peguei meu material de apoio e fui para o 'porto' da cidade aguardá-lo, comprei peixes, banana, verduras e fui para comunidade Monte Santo, viajamos em um motor/ rabeta durante 35 minutos, a comunidade é consideravelmente próxima a sede da cidade.

⁶ O Facebook, foi o intercâmbio/ a linha de acesso que eu utilizei para trocar informações com os jovens Kokama.

O Jovem Gracildo foi de fundamental importância para a concretização da minha pesquisa nesta comunidade, fui recebida pela 'rede de jovens comunicadores⁷ de Monte Santo', com os quais troquei muitas informações, levaram-me para conhecer os arredores da comunidade, a escola, os locais onde eles fazem suas manifestações culturais.

A minha chegada foi anunciada através da rádio, localizada na comunidade, que funciona por meio da boca de ferro⁸. Depois do anúncio, a casa de reunião ficou cheia de crianças, jovens e adultos, com os quais pude conversar e me relacionar, foi uma experiência muito relevante não só para minha pesquisa, mas para meu próprio interesse existencial, como uma forma de reconhecer e fortalecer minha identidade.

Realizei algumas entrevistas com alguns sujeitos sociais, depois tive uma conversa informal muito produtiva com o Cacique, que mostrou total interesse pela minha pesquisa e se dispôs a ajudar no que fosse preciso. Depois almoçamos uma comida típica do povo, "mujica" (peixe cozido, tendo como base a banana raspada, que engrossa o caldo) preparada pelas matriarcas da comunidade e após o almoço, os jovens cantaram algumas músicas Kokama, que estão em um projeto para gravação de um CD em parceria com os Tikuna.

Observei que havia na casa de reunião algumas fotos de eventos que os mesmos participam (Encontro de lideranças de jovens indígenas, Encontro dos jovens comunicadores, Oficinas de grafismos Kokama, etc.), também dos movimentos que eles organizam dentro da comunidade, como confecção de artesanatos, aplicação de oficinas da língua Kokama, trabalho com grafismos e argila, entre outros projetos relacionados à cultura do povo. Percebi que dentro da comunidade Monte Santo, a mobilização indígena é muito forte e que abrange desde os mais velhos aos mais jovens.

⁷ Rede de jovens comunicadores, financiada pela UNICEF, busca incentivar os jovens no fortalecimento do movimento indígena.

⁸ Instrumento utilizado como porta-voz dentro da comunidade. Caixa de som.

IMAGEM 2 – Cacique e Líder dos Jovens Comunicadores/ Monte Santo (São Paulo de Olivença).



Fonte: Deyse Silva Rubim.

Até janeiro de 2014, quando estive na comunidade os jovens estavam recebendo o apoio da Unicef⁹, que disponibilizava de recursos como: câmeras fotográficas, gravadores, microfones, computadores e outros materiais para o desenvolvimento do programa de rádio na comunidade. Todos os projetos serão descritos no Cap. III.

A segunda viagem ao campo foi em janeiro de 2015, o campo foi mais demorado e, além disso, passei por um longo processo de adaptação, tornei-me mãe durante este período e por inúmeras razões o campo nesse segundo momento foi mais difícil (em termos de locomoção de uma cidade para outra), mais demorado e sem dúvidas, muito proveitoso.

Compartilhei o cotidiano dos Kokama (o caminho da roça, a colheita da mandioca, o preparo da farinha, a colheita das frutas para comercialização, etc.), e

⁹ Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef), como parte do Programa Conjunto de Segurança Alimentar e Nutricional de Mulheres e Crianças Indígenas (PCSAN), em parceria com a Organização das Nações Unidas (ONU) e com o governo Brasileiro. A UNICEF é financiadora dos projetos, atua diretamente com a disponibilidade de materiais e recursos para os projetos sejam postos em prática.

alguns eventos específicos, como a procissão da Irmandade da Santa Cruz¹⁰, que acontece somente na comunidade de São Gabriel, no primeiro domingo de cada mês. A razão de acontecer somente nessa comunidade é que a concentração de adeptos da Irmandade da Santa Cruz mora nela, pois foi esse movimento messiânico que influenciou a organização social das comunidades. Todavia, as outras comunidades ao redor, tornaram-se adeptas do catolicismo ou das igrejas evangélicas, afastando-se dos princípios que deram origem a elas. Nesse evento todos os participantes se trajam com roupas brancas e saem dentro da comunidade cantando louvores à Cruz e ao Irmão José, depois se direcionam a igreja localizada no centro da comunidade e finalizam o ritual com a celebração do culto.

IMAGEM 3 – Caminho da roça dos moradores da comunidade de São Gabriel.



Fonte: Deyse Silva Rubim.

Em São Gabriel e São Salvador, com ajuda de Vivaldo Silva, tive acesso aos rituais religiosos praticados por eles, as influências que a Irmandade da Santa Cruz exerce sobre a sua organização social. Para facilitar minha inserção nas comunidades, no segundo momento obtive ajuda de interlocutores no campo, como

¹⁰ Esse assunto será detalhado no próximo capítulo.

Domingos Sávio Corrêa Rubim¹¹, indígena Kokama residente fora dessas comunidades (meu pai), e Ondino Nascimento da Silva, vice-cacique de São Gabriel.

Procurei analisar os aspectos históricos da relação de patronagem e da Irmandade da Santa Cruz desde a década de 70, as narrativas oficiais sobre o “processo de colonização” da região, instituído por meio da violência (física e simbólica). Com base nos textos que analisei e na própria rotina do cotidiano dos Kokama dessas comunidades, percebi as estratégias da Igreja da Irmandade da Santa Cruz, as relações políticas locais, mobilização dos indígenas e conflitos que foram formando aquela região.

Permaneci nas comunidades de São Gabriel, São Salvador e São José até fevereiro de 2015. Acompanhei o planejamento e a organização dos alunos e professores da Escola Indígena Municipal Maria Pinto, localizada na comunidade São José. Percorri com as famílias Kokama o caminho da ‘roça’, a colheita e venda do ‘amapati’ (fruta que estava na época), além da relação entre índio e não-índio dentro das próprias comunidades.

Tive acesso aos arquivos e relatórios do processo de demarcação da terra indígena de Santo Antonio do Içá, na FUNAI representação de Tabatinga¹². O trabalho nos arquivos se compôs como um grande desafio, não só para ter acesso a eles, uma vez que tive que buscar subsídios que permitissem minha entrada na instituição (FUNAI), mas pela própria análise desses relatórios.

Os documentos estavam todos catalogados no sistema da FUNAI, conversei com o responsável administrativo, ele me repassou a lista e pude verificar quais poderiam me ajudar nessa análise. Depois de fazer o levantamento, pedi para ter acesso a eles, porém o pedido foi negado. Eu tive que fazer uma solicitação escrita e depois conversar com a diretora da FUNAI, para explicar o meu interesse por esses documentos.

Depois dessa parte burocrática, tive acesso a todos os relatórios solicitados. Eles estavam em bom estado, por serem estudos realizados recentemente.

¹¹ Meu pai, peça importante na construção do meu trabalho. Na minha 1ª ida ao campo tive muita dificuldade, pois ele não pode me acompanhar, já na 2ª ida todos estavam de portas abertas e dispostos a colaborar, porque meu pai era o intermediador e de certa forma dava mais credibilidade e segurança a pesquisa. Já que eu não sou conhecida por todos os moradores das comunidades.

Organizados por data, com o nome de todos os pesquisadores responsáveis, portarias e todas as informações que eu precisava.

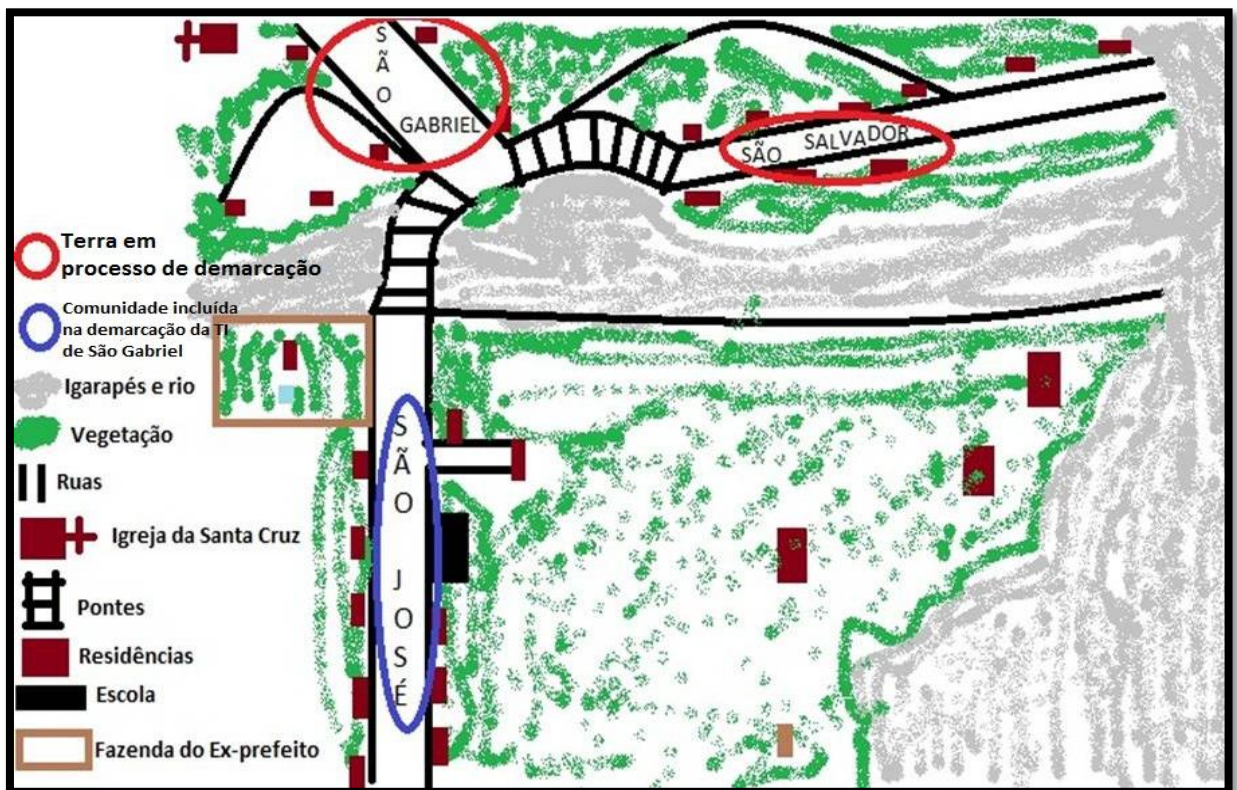
1.3 Acerca da organização Social e Conflitos nas comunidades

“Ele dividiu o terreno, sem consultar; o povo que estava morando [...]”; “Era índio brigando com índio [...]”; “Ficam dizendo que eles mandam na área e isso a gente já vem falando muitas vezes que a responsável pela demarcação é a comunidade que fica dentro da área da portaria [...]”, são discursos constantemente utilizados pelos interlocutores desta pesquisa para descrever as relações com seus ‘parentes’, com o Estado e as instituições.

Percebi na minha primeira visita, em dezembro de 2013, que havia entre essas comunidades, certo conflito, por não haver entre elas interação e por não desenvolverem nenhum trabalho que envolvesse o coletivo. Assim, quando há alguma visita da equipe da FUNAI ou outros pesquisadores, os mesmos se direcionam apenas para uma destas comunidades, não alcançando o ‘todo’. Apenas as comunidades São Gabriel e São Salvador, estão em processo para serem demarcadas como TI.

¹²Cidade localizada na trílice fronteira, Colômbia, Peru e Brasil. Onde está localizada a sede da FUNAI responsável pelo Alto Solimões.

IMAGEM 4 – Croqui de localização das comunidades: São Gabriel, São Salvador e São José.



Fonte: Deyse Silva Rubim – 2014

A comunidade São José está incluída na área de São Gabriel, porém ainda estão em busca da divisão da mesma, uma vez que a comunidade de São José também quer constituir-se como TI. No entanto, a meu ver isso será um trabalho difícil, já que dentro da área de São José encontra-se uma fazenda pertencente ao ex-prefeito da cidade, sendo que ele passou 12 anos na prefeitura e durante este tempo nunca facilitou a vida dos indígenas, pelo contrário sempre pôs dificuldades na hora da demarcação, principalmente da área de São José, pois se estas terras forem demarcadas ele perderá um patrimônio particular, e isso não é viável para o mesmo.

Neste trabalho, utilizo a noção de 'resistência' com base em Turton (1986: 38), para quem a mesma "compartilha com conceitos relacionados (insubordinação, protesto, oposição, luta, rebelião, revolução) um significado básico de negação, funcionando como limites ao poder do Estado." Com isso, a resistência apresenta-se como uma estrutura relacional, devendo ser analisada a partir de suas formas cotidianas, dando sentido a outras questões diretamente ligadas a ela, como: formas

cotidianas de opressão e dominação. Seguindo os mesmos princípios que Silva (2015:14), não busco descrever a relação do índio e do patrão através de um viés de 'vitimização', mas em um processo de ação, mobilização e reconquista da própria autonomia étnica e política.

Não utilizo 'o conflito' como um fenômeno em si mesmo (com causas naturais), mas seguindo a mesma perspectiva de Silva (2015: 17), que o considera enquanto parte da organização social. Partindo dos pressupostos defendidos pela autora, o conflito, aqui retratado, também modifica as relações sociais e territórios, pois constitui a identidade ao mesmo tempo em se debruça sobre um embate, também revela proximidade, assim conflito e organização social são inerentes nesse processo de reconhecimento étnico.

Portanto, ao observar as relações no campo, foi possível perceber a resistência a uma história de exploração e dominação territorial, na qual os protagonistas são os indígenas (residentes em São Gabriel e São Salvador) e seus parentes que não se consideram indígenas (alguns moradores de São José).

1.4 Acerca da tutela, reconhecimento e direitos

Segundo Barth (2000), a identificação étnica é produzida dialeticamente na interação entre grupos. Tomando os grupos étnicos como categorias de autoidentificação e atribuição pelo outro, percebe-se no caso de São Gabriel, São Salvador e São José, que o autorreconhecimento étnico e a disputa classificatória estão ligados ao processo de resistência aos efeitos sociais das diversas intervenções externas ocorridas ao longo da história local.

O SPI (Serviço de Proteção aos Índios) concretizou uma modalidade bem definida de intervenção estatal e laica, caracterizada por uma atitude de tutela e proteção dos nativos em face de terceiros (OLIVEIRA, 2010), entretanto, o que se pode analisar partindo da noção de tutela, são as instituições agindo sob a noção de incapacidade indígena (SILVA, 2015). O que chama atenção nas comunidades Kokama de S.A.I.¹³ é que a ideia de tutela aparece no campo como algo alienante, já

¹³ Refiro-me a cidade Santo Antonio do Içá.

que a demarcação TI das comunidades não aconteceu até o momento pela não legitimação do discurso dos indígenas perante a FUNAI.

Será possível perceber no decorrer do trabalho que as disputas e os conflitos ultrapassam o aspecto do reordenamento territorial¹⁴ (SILVA, 2015: 20), uma vez que envolvem as classificações sociais e o fortalecimento das identidades indígenas, presentes no processo histórico imbricadas, cultural, histórica e geograficamente.

A tutela surge nessas comunidades como forma de dominação, marcada pelo exercício da mediação e ancorada no paradoxo de ser dirigida por princípios contraditórios que envolvem sempre aspectos de proteção e de repressão, acionados alternativamente ou de forma combinada segundo os diferentes contextos e os distintos interlocutores com a finalidade de ‘civilizar’ os indígenas. No entanto, percebe-se a instauração de uma política indigenista “neoliberal”, mas que mantém práticas de controle e “pacificação”, neste caso, a FUNAI é a organização estatal responsável pela regularização da terra e o ponto chave para o surgimento de conflitos, uma vez que, a demarcação nessas comunidades está permeada de conflitos internos.

Tomo como base dialógica acerca da ‘tutela’ o trabalho elaborado por Oliveira (2013), *“O exercício da tutela sobre os povos indígenas: considerações para o entendimento das políticas indigenistas no Brasil contemporâneo”*, onde de forma esclarecedora e contestadora o autor procura analisar o ‘poder tutelar’ e ‘as práticas do SPI’, partindo das ações indigenistas dentro das instituições que buscam garantir os direitos indígenas. Para Oliveira (2013: 784):

A tutela como exercício de poder - um poder que se exerce, sobre aqueles tomados como diferentes em termos culturais, e que são percebidos como necessitados de um mediador para se inserirem numa “comunidade nacional” – é, no caso de um Estado nacional de forte matiz colonial como o Brasil contemporâneo, uma modalidade privilegiada e difusa de perpetuação e reestabelecimento das desigualdades sociais. Neste percurso, a ideia de poder tutelar serve-me de guia e horizonte.

Partindo do pressuposto apresentado por Oliveira (2013), pode-se perceber como Estado age sobre os povos indígenas e como os resquícios colonialistas continuam presentes nos dias atuais, por meio das grandes desigualdades sociais

¹⁴ No sentido de disputas não somente pela posse de território, mas por reconhecimento étnico.

que assolam a vida dentro das comunidades indígenas e que alimentam discursos preconceituosos relacionados aos sujeitos sociais ditos 'diferentes' diante da sociedade nacional 'não indígena'.

Oliveira (2010) traz a tona a ideia de “pacificação”, que designava no período colonial uma transformação profunda sofrida por um grupo, em que seus componentes pagãos, imorais e anárquicos eram substituídos por uma condição supostamente nova, mais elevada, propícia à sua participação na sociedade colonizadora. Embora, tenham se passados alguns anos, essa “pacificação” descrita por Oliveira (2010), ainda hoje perdura em nossa sociedade, entretanto, emerge em muitos casos como algo “positivo”. A verdade é que são perceptíveis os vestígios da pacificação dentro das comunidades indígenas como um dos fatores de interferência no processo de reconhecimento da identidade étnica.

A pacificação e civilização são faces distintas de um mesmo processo, é visível dentro das comunidades pesquisadas a perda de autonomia e a introdução de dependência da coletividade indígena implantada através das instituições de representação do índio, especificamente a FUNAI, tornando os indígenas sujeitos ao exercício de um mandato tutelar (OLIVEIRA, 2010). Mesmo que em muitos casos os próprios técnicos indigenistas dessas instituições de representação do índio não tenham o aparato necessário para garantir seus direitos.

1.5 Organização dos capítulos

Descrever e analisar a trajetória de vida e a mobilização dos Kokama, tendo como foco os Kokama de Santo Antonio do Içá, é de grande relevância social, pois possibilita a compreensão dos fenômenos políticos pelos direitos básicos e por reconhecimento identitário. Além de ter uma importância teórica plausível, através do diálogo com outros pesquisadores, por meio de suas teorias e argumentos, com os discursos dos agentes sociais.

A dissertação divide-se em três capítulos. O primeiro é constituído pela Sóciogênese, uma descrição acerca do cenário histórico etnográfico onde emergem os Kokama, enfatizando as relações de fronteira de território e cultura com não-indígenas e Tikuna. Este capítulo está dividido em três sub-tópicos: Da beirada dos rios para a cidade: Processo migratório dos Kokama para Santo Antonio do Içá

(comunidades de São Salvador e São Gabriel); Irmandade da Santa Cruz e suas influências nas comunidades de São Gabriel e São Salvador; Territorialização e Reafirmação da Identidade Kokama no Alto Solimões.

Acredito que seja de suma importância descrever o papel da Irmandade da Santa Cruz e suas influências na construção das comunidades de São Gabriel e São Salvador. É feita uma análise da mobilização política e social que suscitou o povo Kokama para a reafirmação da sua identidade Kokama. O início do movimento indígena dos Kokama no Alto Solimões, tomando como base as comunidades pertencentes as cidades de São Paulo de Olivença e Santo Antonio do Içá.

O segundo está centrado no processo de mobilização indígena no Alto Solimões. Divide-se em dois sub-tópicos: COIAMA – Coordenação de Apoio aos Índios Kokama e seu papel na luta política desse povo; e as Organizações indígenas dos Kokama no Alto Solimões. Pensando na trajetória histórica, analisando os percalços enfrentados pelos Kokama e sua força em resistir às retaliações hegemônicas, tornou-se crucial buscar compreender as motivações, os dispositivos, os mecanismos e as redes de relações que estão por trás dos conflitos pela demarcação de terras, da educação diferenciada, da saúde, da revitalização da língua e da procura por se assumir como “índio Kokama” por meio do Registro Administrativo de Nascimento do Índio – RANI.

O terceiro capítulo constitui-se das Práticas de Ressignificação cultural/ Kokama hoje. Está dividido em três sub-tópicos: Histórias de Vida – Trajetória de uma Família Kokama. Pensar “O índio Kokama”: Uma etnografia dos projetos e o campo dos atores UNB/Unicef. Modo de viver Kokama: velhos/ jovens compartilhando um campo de disputa política e geracional.

Portanto, essa pesquisa busca compreender esses processos, as influências e as transformações pelas quais o povo Kokama “passou e passa” ao longo dos anos. Analisando as características ditas “tradicionais” e os seus aspectos culturais presentes na atualidade, sua organização, seu espaço político nas instituições e sua mobilização por reafirmação de sua identidade étnica.

Além de explicitar as organizações e as lideranças desse povo nos centros urbanos, o posicionamento dos membros dessas comunidades enquanto indígena, os preconceitos presentes nas sociedades urbanas e as implicações presentes no processo de resignificação da cultura.

2. CAPÍTULO I – CENÁRIO HISTÓRICO ETNOGRÁFICO ONDE EMERGEM OS KOKAMA: RELAÇÕES DE FRONTEIRA DE TERRITÓRIO E CULTURA COM NÃO-INDÍGENAS E TIKUNA

No século XVI muitas expedições adentraram os rios Huallaga, Marañón, Ucayali e Napo, buscando colonizar junto aos “selvagens” o “Novo Mundo”, que de acordo com Freitas (2002:19) corresponderia à noção do “desconhecido” que fazia referência ao “El Dourado”, dessa forma as expedições buscavam riqueza e poder. No entanto, as ações colonialistas provocaram um declínio demográfico em relação aos indígenas, em decorrência das epidemias (agentes patogênicos da varíola, do sarampo, da coqueluche, da peste bubônica e até da malária), trazidas pelos colonizadores e também pelas guerras intertribais. Abaixo podemos analisar por onde os colonizadores adentraram a região Amazônica:

IMAGEM 5 – Mapa de localização dos rios: Huallaga, Marañón, Ucayali e Napo.



Fonte: <http://www.monografias.com/trabajos72/rios-peru-departamentos/rios-peru-departamentos.shtml> Acesso: 12.05.15

As populações indígenas¹⁵ que habitavam o Amazonas, encontradas nas narrativas dos viajantes, missionários, naturalistas e exploradores¹⁶, são as seguintes: Abacaxis, Aisuaris ou Curucirari, Amicuanos, Apantos, Aroases, Aruás, Bobuis, Carabayanas, Caripunas, Cocamas, Conuris ou Conduris, Curiatós, Cunibas ou Cunivos, Curinas, Gacarás, Guayazis, Ibanonas, Iruris, Jivaros ou Jibaros, Júris, Mainas, Manaos, Maraguás, Omáguas ou Cambebas, Paguanas, Pebas, Piros, Tabaos, Tapajós, Taguaus, Tupinambás, Yurimáguas, Sorimões, Solimões, Yoriman ou Culiman, entre outros.

Muitos desses povos, acima descritos, passaram por uma intensa transformação cultural. Modificando seu modo de viver e conceber o mundo, buscando se enquadrar nos padrões que foram estabelecidos não somente pelos ‘exploradores’, mas também pelas missões religiosas. Os Kokama em sua maioria foram diretamente afetados, acompanharam tanto as missões como também os exploradores, sendo participantes do fluxo imigratório para o Brasil, uma vez que habitavam a região peruana.

Tendo seu contexto social modificado, não somente em termos demográficos, mas também em relação a sua própria cultura, os Kokama passaram a viver no Brasil de maneira incomum, se comparados ao seu modo de vida nas comunidades peruanas. Pois, no território brasileiro as ‘relações sociais’ se deram não somente com os não-indígenas, mas também com diversos povos indígenas, que passaram pelo mesmo processo de ‘mudança social’.

A ‘cultura’ como a categoria central para compreensão das transformações do povo Kokama, será trabalhada a partir da discussão proposta por Barth (2000), sendo ela uma maneira de descrever o comportamento humano, assim cada grupo ou unidade étnica corresponde a uma determinada cultura. Para o autor, é válido considerar a cultura como consequência ou resultado da organização dos grupos étnicos e não tomá-la como aspecto primário e definidor dessa organização.

Kuper na obra “Cultura: a visão dos antropólogos” (2002) evidencia a partir de discussões dos ‘multiculturalistas’¹⁷ que a cultura é uma forma de falar sobre as ‘identidades coletivas’, oferecendo uma explicação parcial que reflete na forma de

¹⁵ Grafia dos nomes dos povos mantida conforme consta na escrita original dos documentos pesquisados.

¹⁶ Destaco alguns deles no decorrer do Capítulo.

pensar e agir das pessoas, além de mudanças no seu modo de ser. No entanto, não se deve trabalhar essa noção como uma categoria 'hiper-referencial', pois há outros fatores que corroboram com a análise dos povos indígenas, como: conhecimento, tradição, arte, etc.

Considerando as definições apresentadas por Kuper (2002) e Barth (2000), analiso como os aspectos da vida cultural e social dessas populações que habitavam as margens do rio Amazonas, foram modificados com a chegada dos colonizadores 'brancos'. Muitos povos indígenas romperam com as 'fronteiras étnicas' (BARTH, 2000) ocasionando a criação das relações interétnicas que geraram várias situações de contato entre o colonizador e o nativo, entre as próprias etnias nativas. Onde segundo Freitas (2002) houve resistências e conflitos por parte de alguns povos, entretanto, muitos foram vencidos pela ação dos colonizadores. E essas relações políticas, violentas e conflitantes, corroboram com a proposta de Zambrano Escovar (2008) citada por Silva (2015: 13), sobre colonizadores espanhóis e indígenas colonizados, onde argumenta que a produção de saber, as classificações e sentidos produzidos sobre estes povos são inseparáveis das relações de poder que foram vivenciadas naquele contexto social.

Os Kokama desde meados do século XVII habitam a região do rio Solimões, em seus primórdios foi caracterizado por muitos exploradores (Juan de Salinas, Francisco Vasques), missionários (Pe Samuel Fritz) e historiadores (Paul Marcoy, Henry Bates), como um povo que vivia em assentamentos no médio e baixo rio Ucayali¹⁸, habitando a região do rio Solimões. Em seus primórdios viviam em processo de deslocamento geográfico devido à necessidade de um espaço que pudessem usufruir da terra para o plantio e das águas para pesca. No entanto, com o processo de colonização, de concessão de terras e ainda, as ações missionárias, esse povo viveu muitas situações de 'contato social' (BARTH, 2000) o que gerou muitas diferenças culturais.

A priori, a frente missionária jesuítica estabeleceu-se dentro das comunidades desenvolvendo trabalhos de catequese com vários grupos étnicos. Já no fim do século XVII, houve a troca da concentração de poder das missões, que passou das missões jesuítas (espanholas) para carmelitas (portuguesas). Kurt Nimuendaju

¹⁷ Referindo Samuel Huntington; Roger Kimball.

¹⁸ Rio Içá como é conhecido no território brasileiro, afluente meridional do Amazonas peruano.

(1994) destaca em seu mapa etnohistórico a presença Kokama, no período compreendido entre 1639-1691, na confluência com o rio Içá e o Solimões, em 1710, na região do Marañón, realizando um processo migratório em direção à região Ucayali.

Mas, foi o século XIX que marcou profundamente a trajetória dos povos indígenas, principalmente dos Kokama, pois a legislação imperial da época instituiu incentivos para escravização e colonização dos índios, dentro de seus próprios territórios, “roubando-lhes” seu espaço, sua cultura e sua liberdade. Oliveira (1997) relata o rompimento na ‘relação étnica’, pois a conexão entre o sentimento de pertencimento étnico e um lugar de origem específico, onde o indivíduo e seus componentes mágicos se unem e identificam com a própria terra, passando a integrar um destino comum; foi corrompido e os índios tiveram o mesmo destino nessa ‘transação cultural’.

A extração da borracha foi o apogeu para utilização da mão-de-obra indígena, os mesmos foram levados a mudar seu modo de vida, que antes era baseado na pesca e na agricultura, passaram então a extrair madeira e caçar animais com peles de valor comercial. Todas essas transformações ocorreram devido à realidade social vivenciada naquele contexto, que os levou ao deslocamento geográfico, para que pudessem trabalhar na exploração da seringa.

Mas, foi no século XX, que a população Kokama do Amazonas peruano, iniciou o processo migratório para o alto Solimões, no Brasil. Além, de serem trazidos para trabalhar nos seringais, muitos foram atraídos pelo movimento messiânico da Irmandade da Santa Cruz¹⁹.

O líder do movimento era o Irmão José, um ‘profeta’ brasileiro, bastante conhecido na cidade de Santo Antonio do Içá e na região do Alto Solimões, foi o fundador de uma comunidade conhecida nos dias atuais como Vila Alterosa Juí. Ele visitava várias comunidades da Amazônia, pregava sua doutrina, pregava cruces e a mais impactante das ações é que ele ditava as normas de conduta social e de vida dentro das comunidades para aqueles que seriam seus seguidores.

Os Kokama faziam parte desse grupo de seguidores, a maioria dos adeptos dessa religião era indígena, que acompanhavam o Irmão José, em sua missão

¹⁹ Será mais detalhado no próximo subtítulo.

evangelizadora. E, dentro desse processo de mudanças territoriais e religiosas é que aconteceram as principais transformações culturais dos Kokama, que serão mais detalhadas no decorrer da pesquisa e que exercem suas influências até hoje.

O domínio da língua nativa Kokama e os traços culturais foram modificados ao longo do tempo pela dura repressão, como alibi para o funcionamento econômico do sistema agrário-exportador, como controle sobre os índios escravizados e também como domínio das próprias missões religiosas.

Se por um lado os colonizadores portugueses e as frentes extrativistas impõem trabalhos escravos e forçam os índios a adotar sua cultura, a se comunicar através da língua portuguesa e a viver como brancos. Por outro lado, as missões também assumiram um papel crucial nesse processo de negação da própria identidade indígena. Como se pode perceber nessa afirmação formulada pelo liberal colombiano do começo do século XIX Pedro Fermín de Vargas (descrita na obra “Comunidades Imaginadas/ Benedict Anderson, 1991: 41):

Para ampliar a nossa agricultura, seria preciso hispanizar os nossos índios. A preguiça, a falta de inteligência e a indiferença deles aos trabalhos normais levam a pensar que eles derivam de uma raça degenerada, que se deteriora conforme se afasta da sua origem [...] seria muito desejável que os índios se extinguissem através da miscigenação com os brancos.

A necessidade de tornar os povos indígenas extintos era muito grande, pois eram vistos como seres sem pensamento crítico, sem raciocínio e sem autonomia própria, eram levados a ‘inferioridade’. Na obra “Comunidades Imaginadas”, Benedict Anderson (1991) fala dessa relação de inferioridade entre o índio e o colonizador, dessa forma, ao lado desta crueldade de ‘extinção do índio’ com ares condescendentes, o índio poderia ser redimido, pela impregnação do sêmen branco ‘civilizado’.

Algo que pode ser comparado ao que Norbert Elias (1987-1990) fala sobre o “processo civilizador”; os Kokama continuavam vivendo em suas terras, em condições materiais medíocres, ou então sucumbiam às imposições da vida impostas pelos grupos hegemônicos.

Cabral (1995:239), com base em Porro (1992), reúne informações etnográficas sobre os Kokama seiscentistas que os caracterizam como povos das beiradas e das ilhas. As poucas informações disponíveis sobre a organização social

sugerem que para cada grupo de aldeias havia uma entidade política local e cada aldeia tinha uma autoridade como chefe e continha cerca de 30 a 60 casas. Os Kokama cultivavam basicamente milho, mandioca (amarga e doce), algodão e tabaco.

O povo Kokama, depois de repetidas tentativas de “massacres físico, social e cultural”, (ALMEIDA e RUBIM, 2012: 69) foi forçado a enviar suas crianças para as escolas dirigidas pelas ordens religiosas. Isso acarretou em um profundo desgaste em relação à língua Kokama, pois a mesma passou a ser alvo de “vergonha e repúdio” por parte das novas gerações que já estavam adeptas a cultura do branco, assim as tradições culturais Kokama foram sendo modificadas ao longo dos anos.

A perda dos conhecimentos linguísticos dos Kokama, também estão relacionadas às exigências e repressões feitas pelos colonizadores e que de alguma forma tiveram que adotar as características majoritárias presentes e cobradas na antiguidade, esses rastros de negação da identidade de alguns povos indígenas, inclusive o Kokama, perduram até hoje, pode-se comprovar na trajetória de “seringalização dos Kokama” relatada por Viegas (2010: 3):

Já no final do século XIX, várias famílias Kokáma deixaram o Peru para trabalhar nos seringais do Alto Solimões e algumas dessas famílias alcançaram o rio Jutai já no médio Solimões. Nos Seringais, as famílias Kokáma passaram a viver em contato com indígenas de várias etnias e com nordestinos que deixavam sua região para serem soldados da borracha. Nesses contextos, as crianças Kokáma passaram a falar a língua de comunicação nos seringais, que era o português [...] Algumas famílias Kokáma continuaram a falar a língua nativa em casa, mas já na década de 60 o Kokáma era apenas falado pelos velhos. Dos filhos destes, alguns preservaram na memória muitas palavras e frases.

Como apenas os antigos detinham o total conhecimento da língua Kokama, a mesma foi ficando cada vez mais ausente na vida dos nativos, sendo assim substituída forçadamente pela língua majoritária o “português”, porém não foi apenas a língua, há outros elementos, como: os rituais; os grafismos; o processo de cura, entre outros, que tiveram sua importância enfraquecida e transformada nas comunidades indígenas.

Por meio da convivência com outros grupos os Kokama tiveram muitas influências e acabaram ficando aliados a outras culturas, pode-se tomar como ponto de partida a “situação do pluralismo cultural” de que fala Barth (1982: 79 - 85), onde

os nativos interagem com outros atores e culturas, por sua vez acabam incorporando as mesmas no seu modo de vida.

É o que se percebe nas comunidades indígenas Kokama: São Gabriel e São Salvador, essas comunidades estão localizadas nas proximidades da área urbana, onde o convívio com os não indígenas é frequente, há presença de não-indígenas ocupando e dividindo o mesmo espaço e quase não é possível identificar quem são os Kokama. Como aponta Oliveira (2002: 278), os Kokama conhecendo algo sobre as culturas coexistentes, acabam apropriando-se e utilizando de maneira distinta das significações situadas naquele contexto, as informações são internalizadas pelos indígenas e ressignificadas de acordo com o seu modo de conceber o mundo.

Alguns residentes dessas comunidades (apesar de serem indígenas) não se afirmam como “índios” e optam por desconhecer a história e a cultura do seu povo. Um dos fatores que interfere nesse reconhecimento étnico é a influência da religião. De acordo com Viegas (2010), na década de 80, havia pelo menos 20 Kokama que ainda tinham razoável grau de proficiência na língua, porém vários deles já não queriam mais falá-la por esta ser considerada língua do diabo pelos pastores das igrejas que frequentavam em Tabatinga.

No entanto, como ressalta Rubim (2010: 12), “O lugar de compartilhar a pesca, o cultivo da roça, a caça, as festas, a vida em contato direto com a natureza é deixado para trás, enquanto ação direta, não enquanto memória”. É justamente através da memória dos antepassados e também da própria juventude²⁰ Kokama, que está sendo reconstruída e ressignificada a sua identidade cultural, com base na tradição deste povo. Porém, o processo que os envolve tem como base a reelaboração das “tradições”, não como forma de dar continuidade fiel ao passado, mas por meio da ressignificação desses elementos culturais de acordo com a realidade vivenciada.

O que contribuiu para a etnogênese²¹ do povo Kokama, conforme sugere Bartolomé (2006), foi à relação e a convivência com o povo Tikuna. Devido o contato com as lutas desse povo para garantir seus direitos básicos como: a demarcação de terra, a educação, o atendimento médico nas comunidades, etc.

²⁰ No capítulo três será aprofundado o papel das gerações nesse processo de ressignificação.

²¹ Conforme propõe Bartolomé (2006); o ressurgimento étnico do grupo Kokama.

Conforme Oliveira (1994) existem dois fatos que favorecem a “recuperação étnica”: os processos econômicos e políticos relacionados a pressão sobre a terra e o aparecimento de uma alternativa étnica, a ressignificação dos elementos culturais. Nesse sentido, a reivindicação pela posse de terra e garantia de seus direitos, influenciaram no processo de reelaboração da identidade Kokama, há nessas comunidades uma articulação pela legitimidade de sua área como TI e também uma mobilização política pelo reconhecimento étnico.

Foi na década de 90 que emergiu o crescimento das comunidades indígenas Kokama ao longo do Solimões reivindicando a demarcação de suas terras. Algumas comunidades Kokama (Sapotal, Bananal, Jutimã, Barreirinha, Porto do Bom Socorro e Sacambú), em 1996 contestaram com base no Art. 9º do Decreto nº 1.775/96, os limites das terras indígenas Évare I e II, localizadas no rio Solimões, município de Tabatinga, São Paulo de Olivença e Santo Antonio do Içá, demarcadas como TIs dos Tikuna, alegando que esse território também pertencia a eles.

Em Sapotal, com relação à área contestada não existia concordância quanto ao fato de se deveriam ou não ter feito. O fato é que, alguns acreditavam que uma negociação direta teria sido mais produtiva, uma vez que já havia um acordo verbal, porém estes foram negligenciados durante os re-estudos de Évare I. Dessa forma, uma vez apresentada à FUNAI, a contestação, esta foi levada à consideração do Exmo. Sr. Ministro da Justiça, que, em decorrência, expediu o Despacho nº 18/MJ, de 09.07.96, dispondo que:

“Ref: Processos nº 08620.0569/96, nº 08620.1364/96, nº 08620.1362/96, nº 08620.1361/96 e nº 08620.130/96. Interessados: Índios Cocama. Tendo em vista o que consta dos processos epigrafados, determino a baixa dos mesmos em diligência à FUNAI para complementação dos dados e informações concernentes à matéria.”

Para melhor conhecer a situação local, a FUNAI, promoveu o ‘reconhecimento étnico’ do grupo de Sapotal, Sacambú e Jutimã, por meio da Portaria 513/ PRES, de 27.06.96. O relatório, produto dessa portaria, reconhece aos Kokama o seu pertencimento étnico, sendo analisado pelo Memo nº 197/DID/DAF, de 04.10.96, afirma que, a FUNAI está em condições de dar prosseguimento aos estudos e levantamentos objetivando a identificação das terras de uso tradicional das comunidades Kokama contestantes.

A etnolinguista Ana Suelly Arruda Câmara Cabral, que fez parte do trabalho de reconhecimento através do estudo da língua, faz a seguinte ressalva acerca do silêncio dos Kokama:

Os Kokama de Sapotal, à diferença de muitos outros Kokama que vivem no Brasil, nunca perderam a consciência de sua identidade étnica, embora a sua experiência no contato com os não-índios tenha quase destruído esta consciência. Por terem sido sempre Kokama e considerados como tal por seus amigos Tikuna, os Kokama de Sapotal foram estimulados, desde 1983, a participarem das reuniões organizadas pelo Conselho Geral da Tribo Tikuna – CGTT. (Relatório produto da Portaria 513/ PRES, 1996, p. 23)

O discurso da etnolinguista vem fundamentar o fato da “consciência étnica” dos Kokama emergir a partir da relação com os Tikuna, desencadeando a necessidade da reelaboração de sua identidade indígena, já que conforme Freitas (2002) a “consciência étnica” não é perdida, mas sim renunciada. Dessa forma, a participação dos Kokama de Sapotal nos encontros com os Tikuna, permitiu que os mesmos se articulassem através de políticas internas, sendo influenciados a também lutar²² por suas causas, para ter acesso aos seus direitos e reassumir sua identidade, já que a etnia Kokama já tinha sido dada como “desaparecida”.

A partir do estudo de ‘reconhecimento étnico’ do grupo de Sapotal, Sacambú e Jutimã, realizado pela FUNAI, inicia-se o processo que recebe o encaminhamento nº 062/DAF, de 08.10.96, sendo remetido ao Ministério da Justiça pelo Ofício nº 402-A/PRES, de 25.11.96 no qual se lê que a homologação administrativa de Évare I deveria aguardar a consumação dos trabalhos de identificação de Sapotal (processo 0569/96, fls 211). Entretanto, a TI Évare I já estava homologada e registrada.

O Sr. Ministro da Justiça faz um novo exame acerca da contestação dos Kokama através da ‘Portaria Declaratória’ da TI Évare I, declara que na área que está os Tikuna não está inclusa a comunidade de Sapotal. Nesse contexto, abre a possibilidade de Sapotal ser identificada separadamente e reconhecida aos Kokama. Dada essa abertura os Kokama iniciam a sua mobilização pela demarcação de sua TI, sendo reconhecidos mais tarde sua condição étnica e seu território.

Neste primeiro capítulo, constam informações com base nos registros e documentos históricos coletados na Fundação Nacional do Índio (sede de Tabatinga)

²² ‘Lutar’ no sentido de engajamento no movimento indígena.

e as informações dos moradores mais antigos, buscando investigar e descrever os processos sociais e históricos das comunidades Kokama, e como essas influências se estenderam até São Gabriel e São Salvador.

2.1 Da beirada dos rios para a cidade: Processo migratório dos Kokama para Santo Antonio do Içá (comunidades de São Salvador e São Gabriel);

Na atualidade, o povo Kokama está distribuído desde o Peru, a Colômbia e o Brasil, ao longo do Rio Solimões²³, por Tabatinga até Manaus. Estima-se que existem no Peru, cerca de 19 mil índios Kokama (ISA, 2006). Na Colômbia apenas 792, segundo a UNESCO (ISA, 2006). No Brasil, de acordo com o CGTT (Conselho Geral da Tribo Tikuna), conveniado à FUNASA, estima-se 9.000 índios Kokama (dados de 2003).

As comunidades do Alto Solimões estão situadas às margens do rio Solimões, em suas ilhas, igarapés e paranás²⁴, nos municípios de Tabatinga, Benjamin Constant, São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antonio do Içá, Tonantins, Jutaí, Fonte Boa e Tefé.

As comunidades indígenas São Gabriel e São Salvador, onde esse estudo foi realizado, situam-se às margens do igarapé São Salvador e pertencem ao município de Santo Antonio do Içá, na confluência do Rio Içá e Solimões. Abaixo a ilustração nos mostra as pontes que ligam uma comunidade à outra, do lado esquerdo (parte alta) São Gabriel e do lado direito São Salvador:

²³ O Rio Solimões é um rio que nasce no Peru e que banha o estado do Amazonas, no Brasil.

²⁴ Recebem o nome de "paraná" alguns rios que ocorrem nas laterais de rios de maior porte que ocorrem na Amazônia, mais especificamente nas planícies de inundação.

IMAGEM 6: Pontes de acesso as comunidades São Gabriel e São Salvador.



Fonte: Deyse S. Rubim.

A origem dessas comunidades está relacionada com a chegada do movimento Messiânico Irmandade da Santa Cruz²⁵. A organização social do povo teve início com a família Kokama de Manoel Curica²⁶, dono das terras da comunidade e fundador de São Salvador aderiu ao movimento e permitiu que ali fosse instalada a irmandade, algumas famílias Kokama que moravam nas comunidades ribeirinhas do outro lado da cidade migraram, então, para ali se estabelecerem.

Essa migração ocorreu, principalmente, em decorrência da “cheia”²⁷ dos rios que dificultava a vida dos habitantes das áreas de várzea²⁸, localizadas em frente à cidade de Santo Antonio do Içá. Eles viviam da pesca, da plantação de milho, mandioca, verduras, etc. Com a enchente dos rios, suas plantações eram prejudicadas, o que interferia no seu modo de subsistência. Como podemos

²⁵ Esse movimento da Irmandade da Santa Cruz será mais detalhado no próximo subtítulo.

²⁶ Um dos herdeiros da terra onde foram fundadas essas comunidades, atual Cacique de São Salvador.

²⁷ Refere-se ao fenômeno natural de enchente dos rios na Amazônia.

perceber no relato do Cacique da comunidade de São Gabriel – Vivaldo Nascimento da Silva:

“Eu moro nesta comunidade desde 1993, a gente morava nesta área, mas era no outro lote ali no São Salvador. Eu nasci na ilha de Porto Américo, em frente à cidade de Santo Antonio do Içá. A gente veio com os meus pais através do movimento da igreja Irmandade da Santa Cruz, aí viemos morar na comunidade de São Salvador e daí a gente veio morar para cá (referindo-se a comunidade de São Gabriel). O que nos trouxe para a cidade foi a Irmandade e a Alagação, a gente morava na várzea no tempo que teve aquela alagação grande e a gente não conseguia mais ter nada e meus pais resolveram passar para terra firme, para a cidade, trabalhar na terra firme.” (Relato fornecido em dezembro de 2013)

A família do Cacique Vivaldo acompanhou o movimento messiânico, assim como outras famílias que migraram para a comunidade de São Salvador. Porém Manoel Curica, que era o dono das terras das comunidades, decidiu fazer uma doação de lotes, doou a área onde eram feitas algumas roças à Irmandade da Santa Cruz. E as terras que eram ocupadas pelos índios provindos do outro lado da cidade, foram distribuídas entre seus filhos e irmãos.

Houve, assim, o ‘primeiro conflito’ em relação à organização social dos Kokama, pois não foram comunicados com antecedência sobre essa divisão de terras. Todavia, como a família de Manoel Curica doou uma parte das terras para Irmandade da Santa Cruz, os índios que não pertenciam à família Curica, puderam acompanhar a irmandade e se instalaram juntamente com a igreja, nas terras doadas (parte mais alta). Daí surge uma nova comunidade, São Gabriel. Abaixo na ilustração pode-se perceber a presença deste movimento messiânico até os dias atuais.

²⁸ Regiões ribeirinhas ao rio que na época de cheias são alagadas.

IMAGEM 7: Igreja da Irmandade da Santa Cruz – Comunidade São Gabriel.



Fonte: Deyse S. Rubim.

Os Kokama se organizaram, dividiram as terras por família para que pudessem fazer suas roças e continuar com os seus seguimentos religiosos. Mas, a sua mobilização identitária só aconteceu na década de 90. Na percepção de Francisco Samias²⁹, expressa ao jornal “O Solimões”³⁰, no ano de 1995, “os Kokama sempre foram confundidos com os Tikuna e por isso ficaram no anonimato”.

Os relatos sobre a etnia Kokama em território brasileiro eram esparsos e incomuns; mesmo a FUNAI contava com pouquíssimas referências. Nos arquivos do

²⁹ Professor/ e filho de Antonio Samias Líder da etnia Kokama de Sapotal/ Alto Solimões.

³⁰ Jornal de grande circulação na época e tinha como responsáveis Isaías Ribeiro e Regina Bivar (índia Kokama).

órgão indigenista havia apenas alguns dados das décadas de 1970 e 80, que davam conta da presença de uns poucos grupos familiares³¹ e, em todas elas, os Kokama viviam junto aos Tikuna.

Como os Tikuna se articularam em torno de ideologias do movimento indígena criando organizações político-representativas ainda na década de 1970, muitos foram os Kokama que se ocultaram nesse contexto, ficando nas terras que estavam sendo identificadas para os Tikuna sem serem mencionados.

Mas, se por um lado a politização Tikuna fez com que os Kokama fossem ignorados, por outro lado, foram os Tikuna que iniciaram os Kokama na ideologia do movimento indígena. Como se pode perceber no relato de Francisco Samias (Disponível no Relatório Circunstancial de Identificação e Delimitação da Terra Indígena de Sapotal³²/ 2002 / 2003):

“Em 1980 eu comecei a entrar em contato com os parentes Tikuna, sobre assunto dos direitos dos povos indígenas e... e comecei a participar de várias reuniões, oito anos acompanhando os Tikuna, aprendi muita coisa também. E isso eu devo o favor para os parentes Tikuna... não deixaram de convidar a gente para várias reuniões... Os Tikuna que sempre não deixou a gente, de convidar a gente para participar de reunião, então é o Alírio Moraes Mendes, Paulo Mendes e o Pedro Mendes. Então essas pessoas sempre convidavam a gente porque eles sabiam que nós também era um povo, que nós também tinha direito igualmente como eles. Mas aí, em noventa para noventa e três eles chamaram a gente atenção numa reunião, aqui mesmo na comunidade, que eles disseram que até aqui eles ajudaram, porque já tinham ajudado muito e que então a partir do momento nós tinha que dar o nosso jeito de como se organizar, de como se... como deter o direito melhor.”

Os Kokama de Sapotal e os Tikuna Ourique³³ sempre fizeram uso das áreas que ficavam dentro dos limites reconhecidos oficialmente como sendo dos Tikuna. Entretanto, pode-se afirmar que foi em decorrência dos conflitos surgidos entre eles pelo uso de recursos, que o movimento de politização da etnia Kokama se

³¹ Presentes nas Terras Indígenas Barreira das Missões, no município de Tefé e nas Terras Indígenas de Macarrão e Estrela da Paz, ambas no município de Jutai.

³² Terra indígena (Kokama) localizada no município de Benjamin Constant.

³³ Terra Indígena (Tikuna) Évare I.

processou, justamente na perda das terras de uso tradicional, gerando a contestação pelos Kokama das áreas em 1996³⁴.

Surge nesse contexto, um processo social identitário interno a Sapotal, há a necessidade de estabelecer uma fronteira étnico-social, uma 'definição étnica' que é conduzida pelo líder Antonio Samias, responsável pela disseminação nas demais comunidades Kokama do Alto Solimões, inclusive São Gabriel e São Salvador, do interesse pela causa indígena.

O processo de identificação das TI Kokama teve início a partir de um trabalho antropológico para levantamento preliminar das comunidades Kokama do Alto Solimões, através da carta s/n datada de 19.06.1994, Antonio Januário Samias³⁵ e Francisco Guerra³⁶, comunicam à FUNAI pela primeira vez que a comunidade de Sapotal é pertencente ao povo Kokama, assim se definindo como indígena:

Nós Kokama viemos através desta escrita e Oportunidade ao Senhor Presidente... para reivindicar o nosso direito. Por que a nossa área não foi demarcada como Área indígena Kokama de Sapotal e não fomos considerados índio. Mas provamos que somos índios. Porque até hoje vivemos a nossa cultura, tradições e falamos a nossa língua materna. (Proc. Nº 08620.1729/94)

A partir deste documento enviado pelas comunidades de Sapotal, Jutimã, Barreirinha, Bananal e Ilha Capiáí, o Departamento de Identificação e Delimitação da Diretoria de Assuntos Fundiários da FUNAI, tomando providências legais, inclui em sua programação os estudos necessários à identificação étnica para o processo de demarcação da TI, para tal nomeou a Dra. Ana Suelly Arruda Câmara Cabral, etnolinguista através da Portaria nº 513/PRES., de 27/ 06/1996, para realizar o trabalho de reconhecimento étnico, com base nos conhecimentos lingüísticos, com fins de reunir informações a respeito do grupo indígena Kokama.

Com a conclusão dos estudos e a partir da confirmação da identidade indígena do grupo, nas comunidades de Sapotal, Jutimã e Sacambú, todas estas estudadas pela Dra. Ana Suelly, a FUNAI, determina em julho de 1997, aos antropólogos Marcos Antônio Braga de Freitas, Maria de Lourdes Oliveira e Souza e Maria Tereza de Lima Fleury o levantamento dos dados referentes ao grupo, com o objetivo de identificar os Kokama e demarcar sua terra.

³⁴ Fato descrito no início do capítulo referente ao processo demarcação da TI de Évare I e Sapotal.

³⁵ Liderança Kokama da aldeia de Sapotal (Benjamin Constant-AM)

Os antropólogos iniciaram seus contatos com os caciques das comunidades de Sapotal, Bom Futuro, Nova União e Ilha do Capiá, e estes indicam mais 55 comunidades Kokama ao longo do Rio Solimões, abrangendo os municípios de Tabatinga, Benjamin Constant, São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antonio do Içá, Tonantins e Jutáí.

Em outubro de 1997, a chefia do departamento de demarcação e identificação, DEID/DAF/BSB, propôs que os antropólogos realizassem o levantamento sobre aspectos sociais e demográficos das comunidades Kokama do Alto Solimões, para que fosse comprovada a existência das mesmas.

A partir da identificação dessas áreas, os moradores de São Gabriel e São Salvador começaram a se movimentar na busca por seus direitos, porém, ainda hoje, apesar de terem conseguido uma escola indígena que abrange as comunidades e um posto de saúde que se encontra em construção, a mobilização política ainda é contínua. Os representantes do município ainda tentam resistir as suas reivindicações de saúde e educação diferenciada, uma vez que muitas pessoas não os reconhecem como índios, pois preservam a ideia romântica e estereotipada do 'olhar do colonizador' sobre o nativo.

Para Freitas (2002) a ideia de índios 'aculturados' perdurou por muito tempo no campo antropológico, tornou-se uma ideologia dominante entre os não-índios. Assim, se o índio fala bem o português, anda vestido, tem os traços da sociedade não-indígena, já é um 'ser civilizado' deixou de ser índio.

Essa concepção etnocêntrica de 'aculturação' é criticada por Roberto Da Matta (1993), pois se torna uma problemática ao colocar a ideologia do 'branco' como detentora da civilidade, esquece-se que esse conceito de 'aculturação' não se encaixa nessa abordagem antropológica, uma vez que o povo indígena aqui relatado passou por diversas transformações culturais, recorrentes da fusão com múltiplas culturas.

Distanciando minha pesquisa dessas ideias equivocadas voltadas para o termo 'aculturação', descrevo as comunidades aqui trabalhadas, como um local de vivência, descoberta e redescoberta do 'ser índio' na cidade, sendo estes percebidos

³⁶ Coordenador geral da Coiama.

pela sociedade não-indígena como 'índios integrados/ civilizados' em oposição à categoria de 'índio puro' (PALADINO, 2006: 22).

No entanto, mesmo dividindo os espaços citadinos com os não-indígenas, adotando algumas influências deles no seu cotidiano, os indígenas de São Gabriel e São Salvador, têm em seu cotidiano os vestígios culturais de seu povo que apesar das intensas transformações pelas quais o povo passou, ainda permanecem, tais como: a figura do cacique, que cuida da comunidade e a representa; os conselheiros locais, que se relacionam com as instituições em busca dos seus direitos indígenas e assumindo seu papel por meio das relações públicas; os professores de língua Kokama, as parteiras e os rezadores.

IMAGEM 8: Moradia e cozinha de forno na comunidade São Gabriel.



Fonte: Deyse S. Rubim.

De acordo com relatos fornecidos pelos próprios moradores, eles têm uma relação amigável com os não-indígenas e convivem frequentemente com os mesmos, apesar de viverem em conflito com seus próprios 'parentes'. Deste modo,

é perceptível que a dificuldade de convivência entre o próprio povo surge da visão política e do papel desempenhado pelos sujeitos sociais dentro dessa mobilização.

O modo de subsistência das comunidades pesquisadas é a roça e a pesca, algo que perpassa de pai para filho até hoje. Como se pode perceber na ilustração abaixo: a familiaridade que as crianças têm com o rio, a canoa e o meio social em que estão inseridas.

IMAGEM 9: Cotidiano dos Kokama, adultos e crianças.



Fonte: Deyse S. Rubim.

Os Kokama dessas comunidades já tiveram um avanço em sua qualidade de vida, foram inseridas assistências públicas aos direitos indígenas, assim alguns moradores já são beneficiados com auxílio do governo, já conseguiram a implantação de uma escola de educação indígena, cursos de capacitação para professores indígenas e ainda a construção de uma unidade básica de saúde dentro de uma das comunidades, que vai favorecer o bem-estar de muitos indígenas.

A Escola Municipal Indígena Maria Pinto, está localizada em São José, área pertencente a TI de São Gabriel, a escola em questão contempla as outras comunidades e apresenta uma estrutura propícia para a aprendizagem escolar, mas é claro que, ainda assim, existem alguns problemas como a falta de materiais escolares e merenda escolar de qualidade.

Vale ressaltar que nessa escola há um trabalho muito relevante em relação ao ensino da língua Kokama, com professores indígenas que participam dos projetos da Universidade de Brasília, para o ensino e fortalecimento de sua cultura, pois a linguística funciona nesse contexto social de reconhecimento como um suporte que identifica a etnia Kokama. Abaixo a imagem da escola:

IMAGEM 10: Escola Indígena Maria Pinto Pereira.



Fonte: Deyse S. Rubim.

Para os moradores de São Gabriel, compreender os aspectos culturais no passado e ressignificá-los no presente é uma maneira de recriar e reviver as

particularidades do seu povo, sua cultura e sua história. Por isso, torna-se fundamental que a 'língua' enquanto memória seja via de acesso das experiências coletivas do passado, através de sua continuidade por meio do ensino as novas gerações. Mas, conforme Pollak (1992), a memória é seletiva, nem tudo fica registrado e fixado, para que tal aconteça é necessário compreender a função do momento em que ela é articulada e expressa. Por isso, a própria língua Kokama está em processo de fortalecimento e considerando as alterações que surgiram com o tempo.

Somente alguns indígenas participam de cursos de capacitação da língua Kokama, alguns estão envolvidos no curso de pedagogia intercultural indígena e outros no magistério para educação indígena. Esses projetos estão sendo desenvolvidos na cidade de Santo Antonio do Içá e beneficiam não só as comunidades Kokama, mas também Tikuna e Kaixana.

O cacique de São Gabriel relata o 'desinteresse' dos jovens que não querem aprender, o que é da cultura Kokama:

“Eles querem aprender o que é de fora, que não tem nada haver com o índio, querendo participar de outras festas, arraial, bebedeira, dança lá de fora que não faz parte da cultura do índio. Mas com os meus eu venho falando, incentivando que não é esse o caminho, que tem que ser o movimento do Kokama, um movimento diferenciado, porque o índio tem suas formas diferenciadas de movimento.”
(Relato, 2013)

A expressão “o que é de fora” refere-se às influências não indígenas que são incorporadas no cotidiano dos jovens, lembrando que estes vivem em um contexto intercultural. Em oposição à ideia “o que é de fora”, construo a expressão “o que é de dentro” relacionada ao “fazer parte da cultura”, participando diretamente do movimento indígena e seguindo os valores tradicionais do povo. Essa dualidade funciona como ponto de análise do “ser Kokama na atualidade”. Paladino (2010: 131) ressalta em sua pesquisa sobre os Tikuna que, “não importa onde se more, que trabalho seja desempenhado ou que acesso à tecnologia ocidental se possua, pois tais fatores não definirão a identidade das pessoas.” Apesar de todos os jovens, que tive a oportunidade de conversar, reconhecerem a importância da cultura de seu povo, eles optam por não colocarem em prática e viverem de acordo com o modo de vida da cidade.

No entanto, o que para os mais antigos é considerado como ‘desinteresse’ pode ser visto como uma ‘nova forma de viver’, conforme aponta Paladino (2010), a cidade possibilita aquisição de independência, proporciona fontes de lazer, onde os jovens indígenas gozam de uma liberdade provisória, relacionam-se e namoram com pessoas não-indígenas (há uma valorização em relação aos não-índios).

Em relação à importância da cultura Kokama na vida dos indígenas da comunidade de São Gabriel, o Cacique afirma que “*é um fundamento da criação do passado, é o valor que o índio tem, além do sangue que corre na veia, a gente nasceu índio então a gente vai morrer índio, porque isso a gente não pode mudar.*” Percebe-se nesse discurso o valor que o líder da comunidade atribui a cultura Kokama (a qual dá legitimidade a sua origem) a sua existência e que, mesmo não sendo de total conhecimento de todos os membros da comunidade, é algo que vem sendo trabalhado e disseminado entre eles, tornando-se um meio concreto que confirma perante a sociedade a sua identidade étnica.

Pode-se compreender com mais clareza a visão purista e essencialista da língua na narrativa abaixo, quando perguntado sobre a importância de aprender a língua Kokama, o Cacique da comunidade de São Gabriel, afirma:

Eu acho importante, porque é a nossa língua da origem. Porque sempre na história diz que nós falamos a língua emprestada e nós não queremos falar a língua emprestada, mas sim falar a nossa própria língua que é a língua materna, do Kokama. Então é por isso a luta para resgatar a tradição do passado, porque a gente leva muita discriminação, porque nós não falamos a língua, nós não usamos a tradição do Kokama do passado, então muitas pessoas não-índios, autoridades da cidade fazem discriminação por causa disso, consideram só o Ticuna índio porque ele fala a língua, o Kokama não é índio porque não fala a língua, então a gente leva muita discriminação por causa disso, é mais importante a gente falar, resgatar a língua, aí as pessoas não vão ter mais o que dizer, se é por isso que vocês não consideram como índio é por isso que nós não temos o benefício do governo e de outros apoios, das autoridades competentes porque a gente não fala a língua, então quando a gente resgatar, vai melhorar. (Relato, 2013)

Além da visão purista da língua, há também uma angústia que se revela com a necessidade de mostrar para a sociedade não-indígena que eles têm uma língua diferente, e que essa língua confirma a sua identidade cultural, resgata o passado e dá garantias relacionadas a políticas públicas em uma perspectiva de ‘futuro’.

A discriminação dos Kokama, tão mencionada neste discurso abre espaço para falar da necessidade que o povo tem de se afirmar e reafirmar como indígena, sujeito de direitos e deveres, uma vez que para tal, é preciso que haja uma 'reinvenção da própria cultura' (ANDERSON, 1991) para buscar uma nova forma de viver do índio Kokama. Para eles só a partir dessa ressignificação que os seus direitos, atribuídos por lei, serão colocados em prática.

A maioria dos Kokama das comunidades de Santo Antonio do Içá, não fala na língua Kokama, há na atualidade um projeto da Universidade de Brasília, que desenvolve estudos sobre a língua Kokama e um trabalho minucioso para transcrevê-la, assim foram elaborados muitos materiais para trabalhar nas comunidades Kokama espalhadas pelo Amazonas, à língua do seu povo. Nas comunidades de São Gabriel e São Salvador, alguns moradores já estão participando ativamente desse projeto, principalmente, as crianças da Escola Indígena, alguns pais, professores e jovens.

Antigamente os primeiros moradores destas comunidades falavam a língua Kokama, no entanto, com todo o processo de 'migração e adaptação' eles não repassaram sua língua para as gerações posteriores, ficando assim somente entre os mais velhos o seu uso. Como se pode perceber no discurso do Cacique Vivaldo, abaixo:

“Desde a minha infância eu não vi eles falarem, comigo não, mas eu vi eles falarem com outros velhos, com a gente eles nunca falaram, mas depois que eu me entendi, que eu soube que eles eram obrigados, proibidos de não falar a língua pelos patrões, pelos padres (a igreja católica), falavam que o índio tinha que falar o português porque a língua deles era do demônio, era pecado. A Irmandade da Santa Cruz não impedia de falar na língua, só proibia algumas tradições como a dança, porque não podia fazer danças 'vaidosas', nem participar de festas. Nós não somos mais o índio da mata, que andava sem roupa, agora não, a gente anda de roupa e tem uma outra forma de apresentar nossas danças, aqui a gente faz apresentação, canoagem, pescaria, flecha, corrida, peixe assado, beiju, tapioca.” (Relato, 2013)

Nesta narrativa, o Cacique enfatiza a questão da proibição da língua, eis um dos principais motivos dela não ser repassada para as gerações posteriores na época, no entanto, pode-se abrir um parêntese para a afirmação do Cacique em relação a igreja católica e os patrões, mencionados como os mentores desta

retaliação, enquanto que a Irmandade da Santa Cruz (pelo menos neste contexto social de São Gabriel) não impedia que eles se comunicassem através de sua própria língua, contrariando por tanto, outros relatos sobre esse assunto. Pois, como a Irmandade da Santa Cruz se propagou pelo alto Solimões, algumas comunidades indígenas como Sapotal em Benjamin Constant, afirmam que esse movimento messiânico também proibia que os mesmos se comunicassem através de sua língua materna.

O pensamento de transformação, nos modos de vida social e cultural, aparece quando se deixa de lado a postura do índio romântico, (que andava sem roupas, vivia na mata e fazia seus rituais) e se enfatiza a relação com os não-indígenas e a proximidade com a cidade, fazendo com que os índios passem a assumir uma nova postura dentro do seu próprio contexto cultural, passando a andar vestido e adaptando suas danças, seus rituais, enfim seus costumes à nova realidade.

2.2 Irmandade da Santa Cruz e suas influências nas comunidades de São Gabriel e São Salvador;

IMAGEM 11: Início da procissão da Irmandade da Santa Cruz em frente à Igreja.



Levando em conta os aspectos que envolvem a “reconstrução e ressignificação do mundo Kokama”, é importante falar do papel da Irmandade da Santa Cruz nas transformações culturais e migratórias deste povo. De acordo com Oro (1989), desde 1972, a região do Alto Solimões, é palco do movimento messiânico, denominado Irmandade da Santa Cruz, fundado por um mineiro, José Francisco da Cruz, que reuniu em sua organização cerca de 10.000 índios (Kokama; Kambeba; principalmente Tikuna) e igual número de brancos.

Para efeito de compreensão, vamos tomar como base para a discussão sobre as influências da Irmandade da Santa Cruz, o exemplo dos Tupinambá e as resistências para superar as imposições dos grupos hegemônicos, Viveiro de Castro (2002: 192) descreve esse acontecimento:

Os jesuítas escolheram os costumes como inimigo principal: bárbaros de terceira classe, os Tupinambá não tinham propriamente uma religião, apenas superstições. Mas, nós modernos não aceitamos tal distinção etnocêntrica, e diríamos: os missionários não viram que os 'maus costumes' dos Tupinambá eram sua verdadeira religião, e que sua inconstância era o resultado da adesão profunda a um conjunto de crenças de pleno direito religiosas. Os jesuítas, como se tivessem lido, mas não entendido muito bem Durkheim, separaram desastrosamente o sagrado do profano (Pagden 1982: 78). Nós, em troca, sabemos que o costume e não só rei e lei, mas deus mesmo. Pensando bem, talvez os jesuítas soubessem disso, no fundo, ou não teriam logo detectado nos costumes o grande impedimento a conversão.

Como ocorreu com os Tupinambá tanto os jesuítas, salesianos, carmelitas, quanto o Irmão José, também foram direcionados a trabalhar por meio do evangelho e de normas de conduta social, para combater as superstições e o conjunto de crenças específico dos Kokama.

Além de serem trazidos para trabalhar nos seringais, muitos foram atraídos por esse movimento messiânico da Irmandade de Santa Cruz. (ORO, 1989) O “Padre Santo” ou “Irmão José”, como é regionalmente mais conhecido o fundador dessa Irmandade, foi muito bem recebido e aceito por muitos índios e brancos, todos com a esperança de melhorias na qualidade de vida.

IMAGEM 12: Início da procissão da Irmandade da Santa Cruz.



Fonte: Deyse S. Rubim.

A Irmandade da Santa Cruz teve um papel crucial no processo de transformação cultural do povo Kokama, fazendo com que suas crenças fossem substituídas e os mesmos tivessem que reaprender a ver e analisar o mundo de outra maneira.

Com uma postura muito rígida, Irmão José, fez suas ditas “contribuições” ao povo e até hoje perdura o peso desse processo que não pode ser classificado como algo certo ou errado. Mas, sim algo que impulsionou as transformações, que gerou profundas mudanças culturais e que de certa forma concretizou um novo plano de organização social para os seus seguidores. Juntamente com as missões Jesuíticas, ganharam mais adeptos e os atraíram para viver de acordo com seus preceitos morais, essas religiões geraram nos povos indígenas do Alto Solimões, dentre eles Kambeba; Tikuna; inclusive nos Kokama, determinadas mudanças relacionadas ao seu comportamento social e sua forma de compreender o mundo.

IMAGEM 13: Devotos da Irmandade da Santa Cruz.



Fonte: Deyse S. Rubim.

Os rituais não são mais praticados nas comunidades, São Gabriel e São Salvador, uma vez que os mesmos foram proibidos de praticá-los em decorrência da religião que se tornaram adeptos. 'Eles' tinham, enfim, uma religião. Mas isso só torna o problema mais difícil de resolver: "dizem que querem ser como nós..."; "desean ser christianos como nosotros..." (Nóbrega 1549: I, 111-139). Por que, afinal, desejariam os selvagens ser como nós? Se possuíam uma religião, e se de qualquer modo a cultura é um sistema de crenças... (VIVEIRO DE CASTRO: 2002:193). Mas, os ditos "selvagens" Kokama tinham suas crenças, seus rituais e não resolveram adotar outras religiões, mas estas foram sendo inseridas no seu contato com os não-indígenas e acabaram ganhando espaço amplo e significativo na vida dos mesmos.

Após haver peregrinado durante dois anos pela região do Alto Solimões, pregando sua revelação e organizando o seu movimento, Irmão José, retirou-se em meio à floresta, nas margens do igarapé Juí, afluente do rio Içá, e ali permaneceu até o fim dos seus dias. Ele tornou-se uma figura bastante conhecida em Santo Antonio do Içá, por ser uma cidade pequena e pacata, as pessoas até hoje são muito influenciadas pelas crenças religiosas, a predominante é a Igreja católica.

Porém, nas comunidades mais afastadas da sede da cidade, a Irmandade teve uma importância ímpar, Irmão José foi o fundador da comunidade conhecida nos dias atuais como Vila Alterosa Juí. Na antiguidade possuía um modo de vida peculiar com aspectos bastante tradicionais, preservava-se sem os vícios e imoralidades do mundo (festas, drogas, prostituição, adultério, etc.).

Os adeptos da Irmandade para se diferenciar dos outros, usavam uma cruz no pescoço (como um cordão); adotavam uma identidade destacando-se a partir da vestimenta como pertencente à Irmandade. Assim, as mulheres usavam vestidos longos, escondendo suas pernas e os homens usavam camisa social de manga e calça comprida, utilizavam essas roupas diariamente. No entanto, com algumas mudanças ocorridas nas comunidades, atualmente, só os adeptos mais fiéis se caracterizam desta forma, mas no passado absolutamente todos os adeptos obedeciam a essas regras de etiqueta.

IMAGEM 14: Vestimenta tradicional da Irmandade da Santa Cruz.



Fonte: Deyse S. Rubim.

IMAGEM 15: Vestimenta Tradicional da Irmandade da Santa Cruz.



Fonte: Deyse S. Rubim.

IMAGEM 16: Vestimenta Tradicional da Irmandade da Santa Cruz.



Fonte: Deyse S. Rubim.

As crianças acima representam bem o modelo de vestimenta adotado pelos adeptos da Irmandade da Santa Cruz, é um traço deixado pelo Ir. José que continua presente na vida de muitos Kokama. Entretanto, esse modo de conceber a vida mudou em alguns sentidos, já que os moradores das comunidades fundadas pelo Ir. José permitem um estilo de vida mais liberal em relação ao casamento e a religião. (ORO,1989) Se antigamente a distância que separava Ir. José das comunidades não impediu de manter o controle das mesmas e de acompanhar o que se passava em todo o território em que ergueu cruzes, mesmo no Peru, após a sua morte o seu sucessor não teve controle por muito tempo e o modo de vida nas comunidades mudou.

Em Santo Antonio do Içá foram erguidas cruzes em várias comunidades, dentre elas as comunidades Kokama: São Salvador e São Gabriel. Ele visitava várias comunidades da Amazônia, pregava sua doutrina, pregava cruzes e a mais impactante das ações é que ele ditava as normas de conduta social e de vida dentro das comunidades para aqueles que seriam seus seguidores. (ORO, 1989)

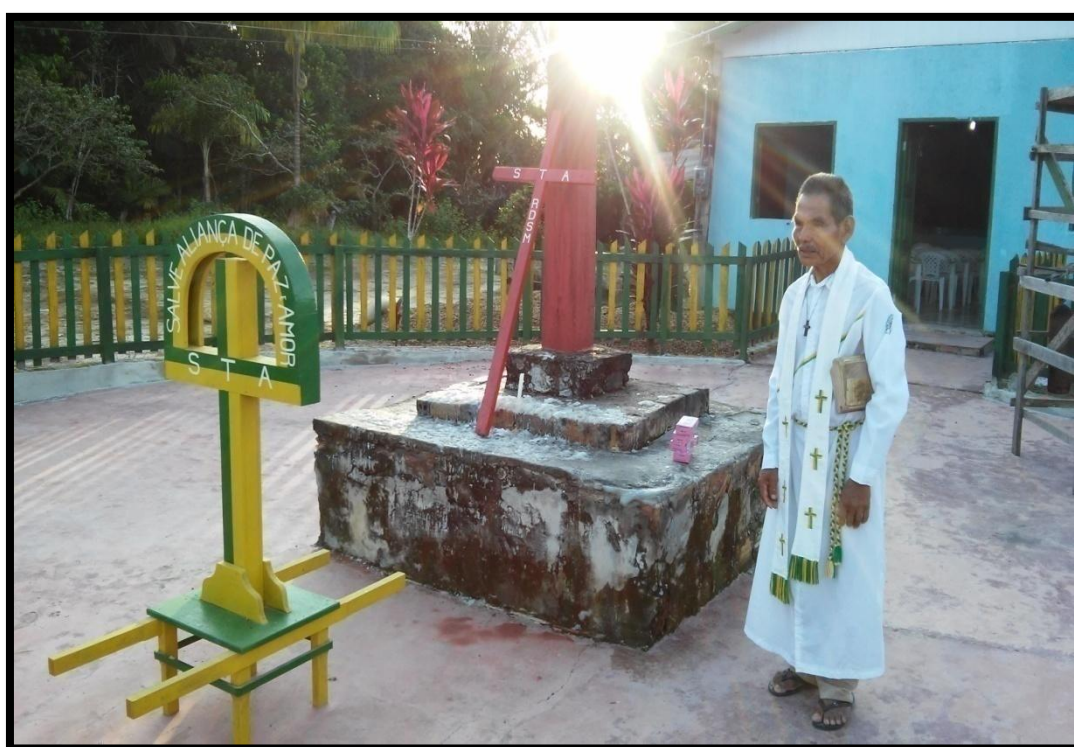
IMAGEM 17: Igreja da Irmandade da Santa Cruz – Comunidade de São Gabriel.



Fonte: Deyse S. Rubim.

A presença da Irmandade da Santa Cruz permanece até os dias atuais em contexto interético, especificamente na comunidade de São Gabriel. Sua influência ainda é muito presente na vida dos mais antigos e até mesmo das crianças. No primeiro domingo de cada mês eles têm a procissão com a Santa Cruz nos arredores da comunidade, em seguida é celebrado o culto, onde é proferida a palavra de Deus pelo sacerdote. O lema da Irmandade vai estampado na cruz: “*Salve a aliança de Paz e Amor. Salva a tua alma.*”

IMAGEM 18: Sacerdote da Irmandade da Santa Cruz – Comunidade de São Gabriel.



Fonte: Deyse S. Rubim.

A procissão que é conduzida pelo andor³⁷ que leva a cruz, suas cores verde (representa a mata) e amarelo (representa o ouro) fazem referência ao Brasil. Em coro os adeptos da irmandade cantam e exaltam irmão José Francisco da Cruz, através dos seguintes dizeres: “*Recordação do Santo missioneiro, apóstolo dos últimos tempos, em sua vida se chamou José Francisco da Cruz, missioneiro de coração de Jesus.*”

³⁷ Altar sagrado de madeira, onde a cruz é carregada.

IMAGEM 19: Procissão da Irmandade da Santa Cruz.



Fonte: Deyse S. Rubim.

Dentro desse processo de mudanças territoriais e religiosas é que acontecem as principais transformações culturais do povo Kokama. Os mesmos eram impedidos de realizar seus rituais; falar na língua (sendo ela considerada língua do diabo) e até mesmo de realizar as práticas xamânicas. Todavia, nas comunidades de São Gabriel e São Salvador, os Kokama relacionam e vivem nesse contexto interético de “ser Kokama e adepto das cruzadas”.

2.3 Territorialização e Reafirmação da Identidade Kokama no Alto Solimões.

Esta pesquisa utiliza a noção de territorialização conforme Almeida (2006, 2008) que trata a questão do território não como algo fechado e limitado, mas como áreas que possuem uma expressão identitária. O processo de territorialização da TI de São Gabriel e São Salvador é resultante de uma conjunção de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória, em torno de uma política de identidade e um certo jogo de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, criam mobilizações e reivindicam direitos face ao Estado (ALMEIDA: 2006:88)

Partindo para outro ponto de análise, reflito acerca da noção de “territorialização” conforme Oliveira (1998 a,b), ela é concebida não apenas como

um processo que é observado ou pensado pelo viés estatal ou de forças externas, mas como um processo que é sentido, vivenciado, atualizado e reelaborado pelos próprios indígenas através de seus interesses, trajetórias e valores. A territorialização segundo Oliveira (1999) é definida como um processo de 'reorganização social', que busca reelaborar a cultura e a relação com o passado dentro das comunidades. Para compreender melhor essa nova organização, busquei analisar os conflitos presentes nesse processo e o modo como as problemáticas que surgiram a partir dos mesmos estão sendo solucionadas.

Os conflitos dentro dessas comunidades (São Gabriel, São Salvador e São José) são criados, principalmente, na estrutura interna do grupo, enquanto pertencentes à mesma etnia. Entretanto, são gerados também fora das comunidades com os não-indígenas e até mesmo com indígenas de outras etnias. Trabalho essa interação entre os indígenas e não-indígenas a partir da proposta de Barth (2000), a identidade étnica neste contexto é utilizada como instrumento para se categorizar e categorizar os outros.

As características culturais podem mudar e alterar os próprios membros e a organização social do grupo, dessa forma, os conflitos surgem dessas "diferenças" que apareceram a partir do rompimento das fronteiras étnicas, gerando critérios de julgamento entre as próprias comunidades; entre as comunidades e os representantes municipais; entre as comunidades e as equipes da FUNAI.

Segundo relatos fornecidos, o primeiro conflito entre os índios Kokama de Santo Antonio do Içá, ocorreu devido à divisão de terras, ainda na época da Irmandade da Santa Cruz, quando o proprietário Manuel Januário, então dono das terras de São Salvador e indígena Kokama, resolveu dividir o terreno com seus filhos, sem consultar o povo que ali morava.

Outro conflito está relacionado ao processo de demarcação, 2º estudo da área de São Gabriel e São Salvador, o GT foi solicitado pela COIAMA³⁸, no entanto, segundo as lideranças de São Gabriel, a antropóloga responsável, desrespeitou a autoridade do cacique e dos demais membros da comunidade. Uma vez que, a organização dos índios estava pedindo que fossem demarcadas as áreas de São Gabriel e São Salvador, mas os moradores de São José pediram que a antropóloga

³⁸ Coordenação de Apoio ao Índio Kokama, primeira organização Kokama será mais detalhada no próximo capítulo.

incluísse a comunidade deles também nesse processo. O termo “desrespeitou” surge como uma justificativa da não-aceitação de incluir a comunidade de São José no processo de demarcação da TI de São Gabriel. Outro termo em evidência é o “pedir”, os indígenas por meio de seu interesse social sobre a demarcação da TI dos Kokama solicitaram, através de conversas com a equipe, a melhor forma de organizar o estudo e regularizar a TI.

“*Fizeram pressão sobre ela*”, como ressaltou o cacique de São Gabriel (Vivaldo), mesmo contra a vontade das lideranças de São Gabriel e São Salvador, ela se reuniu com os moradores de São José e acabou fazendo um documento incluindo São José na área de São Gabriel.

Os membros de São Gabriel ficaram revoltados contra a equipe da antropóloga, porque ela fez com que houvesse uma briga entre as comunidades, como bem falou o cacique Vivaldo, “*era índio brigando com índio*”. Essa situação conflituosa foi criada a partir desse mal entendido, entre a FUNAI e a equipe de estudo, que não cumpriu o que estava na portaria 301/PRES, de 17/04/2003, que apresenta o mapa de delimitação das comunidades São Gabriel e São Salvador que não inclui em sua área a comunidade de São José. As motivações para essa separação estão relacionadas às divergências que existem nos discursos indígenas e aos interesses no movimento indígena.

De acordo com o cacique Vivaldo nas comunidades São Gabriel, São Salvador e São José são compartilhadas reuniões, alguns problemas internos, no entanto, surgem muitas dificuldades de relacionamento com a comunidade de São José, por eles não respeitarem algumas decisões do coletivo e buscarem trabalhar na individualidade. “*Com relação a São Salvador não tem esses problemas*”. Conforme as palavras do cacique, somente os moradores da comunidade de São José ficam dizendo que eles mandam na área, entretanto, para o cacique, a responsável pela demarcação é a comunidade que fica dentro da área da portaria que é São Gabriel.

As lideranças de São Gabriel tentam explicar essa situação, porém os moradores de São José acham que eles estão desconsiderando sua identidade, discriminando-os. Entre as próprias comunidades o que gera o conflito é a falta de interação entre si, assim, quando há alguma visita da equipe da FUNAI ou outros

pesquisadores, os mesmos se direcionam apenas para uma destas comunidades, não alcançando o 'todo'.

A partir dos discursos provenientes das três comunidades, pude perceber que os conflitos são gerados pela falta de diálogo entre elas, uma vez que acabam fazendo sua mobilização de forma individual, tanto é que os mesmos fazem parte de diferentes associações dentro do movimento indígena. Na comunidade de São José conversei com algumas lideranças e tive a oportunidade de esclarecer algumas dúvidas, não me voltando apenas para o discurso de uma comunidade, mas buscando analisar 'o todo'.

Apesar de somente as comunidades, São Gabriel e São Salvador, estarem no processo de demarcação da TI, elas se constituem como três comunidades e cada uma delas tem seu representante, sua organização e está envolvida de alguma forma dentro dos movimentos indígenas, mas somente as duas foram reconhecidas como tal (São Gabriel e São Salvador), aumentando ainda mais os 'conflitos' existentes.

Os indígenas de São José reivindicam a demarcação de sua área desvinculada de São Gabriel, ou melhor, querem conquistar a autonomia do seu território. Todavia, a meu ver isso será um trabalho difícil, já que dentro da área de São José, encontra-se uma fazenda pertencente ao ex-prefeito da cidade, ele passou 12 anos na prefeitura e durante este tempo nunca facilitou a vida dos indígenas, pelo contrário sempre pôs dificuldades na hora da demarcação, principalmente da área de São José, pois se estas terras forem demarcadas ele perderá um patrimônio particular, e isso não é viável para o mesmo.

De acordo com alguns indígenas de São Gabriel (conversa informal) em uma das visitas técnicas, o prefeito conversou com a equipe responsável pela demarcação das terras e negociou para que demarcassem apenas São Gabriel e São Salvador. Até hoje a situação dos moradores indígenas de São José não foi solucionada e isso é motivo de discussões entre eles, pois a comunidade de São Gabriel toma para si a responsabilidade de liderar as demais comunidades, uma vez que foi nessa área que começou o movimento político dos Kokama.

Outro conflito encontrado nessas comunidades diz respeito à invasão da área de São Gabriel pelos não-índios, foi elaborado um memorial descritivo nº

027/PGF/PFE-FUNAI/CAC/07 acerca do mapa de delimitação das comunidades de Santo Antonio do Içá, que dizia:

[...] São aproximadamente 500 indivíduos e receberam dois GT's, um em 1997 e outro em 2003... O Cacique da aldeia São Salvador é o índio Luciano Curica Januário; o de São Gabriel é o índio Raimundo Tangoa Soria Filho. Estão muito preocupados com a demora da FUNAI em demarcar seu território. **A maior preocupação desses Kokama é com a invasão de madeireiros que entram na TI pelo igarapé Patiá [...]** (grifo meu)

Essa carta foi encaminhada a diretora da DAF – Diretoria de Assuntos Fundiários, com o intuito de acelerar o processo, já que os não-índios estavam desrespeitando os limites das TI. Naquela época as lideranças recorreram à administração pública da cidade, mas esta não buscou auxiliá-los, salientando que as terras ainda não estavam demarcadas e eles não poderiam exigí-las. Atualmente o problema foi solucionado e a prática dos madeireiros não ultrapassa as áreas das comunidades. O artigo 231 da Constituição Brasileira de 1988 determina à União, regularização fundiária:

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 os seus bens.

Por meio do reconhecimento de sua área os Kokama de São Gabriel e São Salvador passaram a ter seus direitos aplicados nas comunidades, agora usufruem de suas terras para o plantio, construção de casas e a ressignificação da sua cultura.

A ‘reelaboração sociocultural’, descrita por Oliveira (2004) como “processos de territorialização”, não se trata de uma relação de espaços físicos interpretados pela geografia, são na verdade espaços sociais que se configuram como espaços de pertencimentos coletivos, que dão sustentação as relações sociais dos indígenas criando meios de resistência para enfrentar conflitos e dificuldades que os cercam.

Almeida (2008) fala sobre as “territorialidades específicas de pertencimento coletivo” que influenciam na reelaboração da identidade étnica, como destaca Priscila Faulhaber (1994: 313) em relação à ‘identidade étnica’:

Presenciamos nos últimos anos o revigoramento dos limites territoriais das etnias autóctones, associado à criação e fortalecimento das organizações e movimentos que têm representado a afirmação da identidade e das fronteiras étnicas, no sentido de manutenção de limites sociais e identitários.

A criação das organizações indígenas, especificamente a COIAMA, foi um passo crucial para o fortalecimento do movimento indígena e sua legitimidade frente às instituições públicas e as agências internacionais. Dessa forma, as “territorialidades específicas”, (Almeida, 2008), direcionam a política de identidade, de acordo com as suas lutas e reivindicações por seus direitos.

3. CAPÍTULO II – O PROCESSO DE MOBILIZAÇÃO ÍNDIGENA NO ALTO SOLIMÕES

Para compreender melhor o movimento indígena Kokama, viajei para São Paulo de Olivença³⁹, especificamente para a comunidade de Monte Santo. Optei pelo deslocamento porque o movimento iniciou em Benjamin Constant, depois chegou a São Paulo de Olivença e só então foi direcionado aos Kokama de Santo Antonio do Içá. Busquei traçar um paralelo entre essas comunidades para compreender como a mobilização Kokama se estendeu pelo Alto Solimões.

IMAGEM 20: Casa de Reunião da Comunidade Monte Santo - São Paulo de Olivença.



Fonte: Deyse S. Rubim.

Chegando a São Paulo de Olivença conversei com alguns moradores, os quais relataram o início do movimento indígena na comunidade. De acordo com a senhora Lucimar Moraes, 35 anos, o movimento começou a partir de 2000, onde algumas comunidades foram identificadas. Já em 2001, através do Tikuna, senhor

³⁹ Município brasileiro do interior do estado do Amazonas. Pertencente à Mesorregião do Sudoeste Amazonense e Microrregião do Alto Solimões.

Paulo Mendes⁴⁰, que conversou com alguns Kokama alertando-os sobre os seus direitos, que a movimentação nas comunidades de São Paulo de Olivença começou.

O jovem Gracildo Kokama, 22 anos, atual liderança indígena dos jovens da comunidade de Monte Santo, confirma as influências do senhor Paulo Mendes, na época, coordenador técnico local da FUNAI. Gracildo me comentava que quando iniciou o movimento:

“Não sabíamos os nossos direitos ainda, nossa herança. Foram três pessoas na comunidade que iniciaram: meu tio o atual cacique Simão Moraes Arcanjo, também o professor Prudêncio e juntamente com o meu outro tio que é supervisor de educação indígena seu Zé Maria, eles que começaram esse movimento indígena na comunidade.”
(Relato, 2014)

Assim, como nas comunidades de Santo Antonio do Içá, em São Paulo de Olivença também surgiram muitos ‘conflitos’ no período em que o ‘movimento indígena’ começou, de acordo com o jovem líder Gracildo Kokama:

Várias pessoas na época, que são os próprios indígenas que não queriam, achavam que a gente tava querendo voltar ao passado, teve muito conflito, brigas entre famílias, mas hoje já não existe praticamente isso, e com um tempo foram adquirindo seus direitos, as suas valorizações culturais, hoje a maioria na comunidade 90% são indígenas. As próprias lideranças da comunidade que apoiou mesmo, nunca tiveram apoio da prefeitura. (Relato, 2014)

Os conflitos na comunidade de Monte Santo (São Paulo de Olivença) eram frutos da não aceitação da identidade étnica, em virtude do preconceito, da discriminação e até mesmo da negação por parte de alguns, por não se considerarem mais índios devido ao distanciamento da cultura Kokama.

Nas comunidades São Gabriel e São Salvador (Santo Antonio do Içá), não foi diferente, os conflitos relacionados ao repúdio em assumir a identidade étnica também aconteceram e até hoje perduram por parte de alguns, que são avessos ao ‘processo de revigoramento das fronteiras étnicas’ conforme exposto por Priscila Faulhaber (1994), onde as organizações, ou melhor, o movimento indígena organizado articula as reivindicações do povo e permiti-lhes legitimar sua identidade.

⁴⁰ Presidente da Federação das Organizações dos Caciques das comunidades indígenas da tribo Tikuna.

A partir da articulação e organização do movimento indígena, surge o interesse e a necessidade de mobilização na busca por seus direitos e garantia do reconhecimento étnico. O Registro Administrativo de Nascimento do Índio (RANI) é outro fator que emergiu no povo Kokama como uma forma de preservar os seus direitos. Uma vez que os indígenas não falam a língua materna, vivem em contexto interétnico e utilizam esse documento para legitimar sua identidade indígena.

O movimento indígena no Alto Solimões, tanto em São Paulo de Olivença, como em Benjamin Constant e Santo Antonio do Içá, foi impulsionado pela presença do povo Tikuna, que suscitou nas diversas comunidades pertencentes a esta região a necessidade de sair do 'silêncio' que lhes aprisionava e reconstruir sua história, assumindo, fortalecendo e mostrando a sua identidade étnica.

3.1 COIAMA – COORDENAÇÃO DE APOIO AOS ÍNDIOS KOKAMA E SEU PAPEL NA LUTA POLÍTICA DESSE POVO

Em Sapotal, a primeira TI demarcada do povo Kokama, havia uma aguda insatisfação no ano de 1995. Um senhor conhecido na região como Cajueiro, residente na cidade de Benjamin Constant, orientado por Isaias Bivar⁴¹ procurou pelos Kokama de Sapotal se dizendo disposto a ajudá-los, pois estava à procura de um “povo abandonado”, assim conversou com os Kokama sobre a demarcação de Évare I⁴² homologada e registrada em 25.11.1996. Auxiliando-os, apresentou a liderança de Sapotal, Antonio Samias, ao casal Regina (Kokama) e Isaias Ribeiro, que viviam em Manaus e eram os responsáveis pelo Jornal ‘O Solimões’, de distribuição local e muito conhecida naquele período.

Por meio dessa junção entre índios e não-índios que surgiu a COIAMA – Coordenação de Apoio aos Índios Kokama, primeira organização Kokama. Foi fundada no dia 21 de abril de 1995, por manifesto aprovado no dia 30 de abril de 1995, com sede e foro na cidade de Tabatinga, Amazonas. No seu ato constitutivo, que foi publicado DOE/AM de 22.06.95, justificavam que “o povo Kokama tem consciência que só através de entidades legalmente organizadas é que poderão lutar de forma democrática e soberana pela conquista dos seus direitos.”

⁴¹ Dono do jornal ‘O Solimões’, casado com Regina, liderança indígena do povo Kokama.

⁴² TI demarcada do povo Tikuna.

Essa organização é uma entidade civil constituída para fins de estudo, defesa, coordenação e representação legal dos interesses individuais e coletivos do povo indígena Kokama, localizados nas diversas áreas ribeirinhas do Amazonas, especialmente na Região do Alto Solimões. Com o objetivo de colaboração com os poderes públicos e demais associações de classes indígenas no sentido de solidariedade social e da sua subordinação aos interesses do País. Tem como lema: *“A vida pela preservação da floresta e dos povos indígenas”*.

De acordo com o Estatuto da COIAMA de 21 de maio de 1995, Art. 2º - são prerrogativas da mesma:

- a) Representar os interesses gerais, individuais e coletivos do povo Kokama, perante as autoridades administrativas e judiciárias;
- b) Celebrar convenções, reuniões e acordos coletivos e individuais, para o bem-estar social da Nação Kokama;
- c) Indicar representantes e assessores técnicos para os fins e atividades funcionais especificadas neste estatuto;
- d) Colaborar com o Estado, como órgão técnico e consultivo no estudo e soluções dos problemas do povo representado;
- e) Aceitar e receber doações de qualquer natureza, de Órgãos Governamentais e, ou Entidades de Apoio e de Assistência às Nações Indígenas do Brasil.
- f) Organizar a documentação da COIAMA, bem como orientar todos os Setores e Coordenadores;
- g) Com poderes delegados, elaborar a documentação necessária, redigir a correspondência das Coordenadorias e auxiliar a qualquer pessoa, interessada no desenvolvimento da entidade e povo Kokama;

De acordo com a proposta estatutária, a COIAMA é administrada por uma coordenação composta por sete membros e o conselho fiscal. Constitui-se da seguinte forma: Coordenação Geral; Administração; Saúde; Educação; Finanças; Política entre Nações Indígenas. O foro jurídico tem sede em Tabatinga e escritório de representação em Manaus.

A COIAMA teve um papel fundamental na mobilização e articulação das comunidades Kokama, como forma de legitimar a etnia, buscou auxiliar na demarcação de terras, construindo pontes para que os Kokama lutassem por seus

direitos. Como relembra o vice-cacique (senhor Ondino) da comunidade de São Gabriel, em relação ao início do processo de luta pelo reconhecimento étnico dos Kokama:

“Em 1996 um antigo líder Kokama Sebastião Castilho, que pegou esse fundamento lá da organização, a COIAMA, aí foi quando formaram essa organização de reconhecimento, então através do movimento que estavam fazendo de reconhecimento foi dado a FUNAI. A FUNAI disse que tinha que resgatar o reconhecimento dos kokama que vivia aqui no Alto Solimões de Tabatinga até Tefé, pra saber quantas comunidades existia kokama e tikuna, e quantos povos era tikuna e kokama, tudo isso foi decidido pela FUNAI, pelos antropólogos, foi quando esse Sebastião Castilho que hoje ele tá em Manaus, criou a organização e veio trazendo a solução quem era kokama, o que o kokama era, e o que significava o kokama, que direito tinha o kokama, que o valor era de grande importância e por que nós estávamos perdendo nossos bens, nossas riquezas e se nós sabemos qual é a nossa riqueza se estamos sabendo aproveitar. E que somos os primeiros brasileiros.” (Relato, 2013)

Através do discurso do vice-cacique, nota-se a importância dessa organização, COIAMA, como desencadeadora do movimento Kokama. Dando-lhe legitimidade e instruindo o povo no sentido da “reelaboração cultural” por meio do processo de territorialização (Almeida, 2008), onde os agentes sociais passam a fazer uma construção social, relacionando a vivência atual com o passado, acionando a identidade étnica para garantir a força política do movimento indígena.

A própria instituição COIAMA tem como finalidade o fortalecimento da luta do movimento indígena, buscando conforme afirma Freitas (2002), a fronteira étnica que acontece com os limites sociais e identitários. Por meio dessa organização indígena há um melhor desenvolvimento das negociações junto aos órgãos governamentais e até mesmo a própria sociedade, para que seja legitimada a identidade étnica do povo. De acordo com Priscila Faulhaber (1994: 314), “neste contexto, aparece à mobilização dos índios pelo reconhecimento de seus direitos territoriais e da autonomia de suas formas de organização, que representou o revigoramento das fronteiras étnicas.”

Após a constituição legal da COIAMA, os seus representantes contrapõem junto ao Ministério da Justiça, e também a FUNAI, os limites das terras indígenas

Évare I e II. Reivindicam também o reconhecimento, por parte do Estado, da ‘descendência’⁴³ Kokama e seus direitos indígenas, conforme se lê no texto de contestação:

“Nós Kokama através desta escrita e oportunidade ao Sr. Presidente... para reivindicar o nosso direito. Porque a nossa área não foi demarcada como área indígena Kokama de Sapotal e não fomos considerados como índios. Mas provamos que somos índios. Porque até hoje vivemos nossa cultura e falamos a nossa língua materna. (processo FUNAI 8620/1729/94)

Em decorrência desse documento, a FUNAI determina um grupo para fazer o estudo da área e reconhecer o povo indígena Kokama. Os representantes da COIAMA, durante o ano de 1996, articularam um processo de “retomada” étnica de forma mais abrangente, através do mapeamento e inclusão nos quadros da organização indígena de outros grupos Kokama, mais distantes, de Sapotal. A COIAMA, por meio de visitas e reuniões nessas comunidades localizadas entre o Médio e Alto Rio Solimões, contactou mais de 30 comunidades Kokama, conseguindo o apoio e engajamento de muitas lideranças locais.

A COIAMA teve uma contribuição muito relevante no reconhecimento das áreas de São Gabriel e São Salvador. Raimundo Tangoa⁴⁴, em uma viagem para Manaus conhece Sebastião Castilho, cacique geral da Comunidade Parque das Nações (localizada em Manaus), com a finalidade de compreender o movimento político dos Kokama nas comunidades do Alto Solimões, Sebastião Castilho apresenta Raimundo Tangoa a Isaias Ribeiro, que era então casado com Regina Bivar, liderança Kokama, responsáveis pela criação da COIAMA.

Raimundo Tangoa recebe todas as orientações e leva para as comunidades de São Gabriel e São Salvador o movimento indígena sob a legitimidade da COIAMA, através da relação com as demais comunidades do Alto Solimões. As lideranças de Santo Antonio do Içá conseguem o reconhecimento de sua área, que até os dias atuais ainda encontra-se em processo de demarcação.

Apesar da mobilização política do povo Kokama, que surge como ferramenta indispensável para fortalecer as fronteiras étnicas, ainda hoje, mesmo tendo progredido significativamente em termos de reconhecimento, os Kokama travam

⁴³ Os Kokama se referem à ascendência Kokama como ‘descendência’

uma luta com a sociedade para legitimar sua etnicidade e também com as instituições para que haja a garantia de seus direitos. Todavia, não querem apenas a demarcação da TI, mas também aceitação e políticas públicas que permitam ressignificar sua cultura.

3.1.1 O JORNAL 'O SOLIMÕES': MEIO DE CIRCULAÇÃO DO MOVIMENTO INDÍGENA KOKAMA

O jornal denominado 'O Solimões' circulou de 15 de março de 1994 até janeiro de 1998, com 39 edições. Seus editores e proprietários, conforme Certidão do Cartório de Registro Especial (Títulos e Documentos e Registros Civil das Pessoas Jurídicas), são os senhores Isaias Ribeiro de Jesus Silva, Gabriel Costa Andrade e Manoel Serrão Marques. O jornalista responsável era Sr. Gabriel Costa Andrade.

O 'Jornal o Solimões' era um meio de publicação periódica, a serviço do Estado do Amazonas de propriedade da Sra. Maria Regina Bivar Silva. Circulou somente com duas edições no ano de 1998. Encontra-se fora de circulação há exatamente 14 anos.

Na década de 90, o jornal foi um importante meio de circulação das mobilizações políticas de reconhecimento étnico do povo Kokama. Isaias Ribeiro, jornalista desse periódico, casado com Maria Regina, indígena Kokama. Reúnem-se a outros jornalistas para desmistificar as questões amazônicas através de um jornal tablóide que eram distribuídos por toda a Amazônia. Procuravam mostrar a fragilidade da Amazônia, principalmente nas áreas de fronteiras.

⁴⁴ Sua trajetória será descrita no capítulo III, primeira liderança indígena de São Gabriel.

IMAGEM 21: Manchete do Jornal 'O Solimões'.



Fonte: Blog Regina Kokama. <http://reginacoiama.blogspot.com.br/>
Acesso: 13.07.2015

O Jornal "O Solimões" mostrou uma realidade indígena que não era comum à época, eram fatos que comprovavam a mobilização, a voz e a coragem de poucas lideranças indígenas que resolveram 'lutar' para que houvesse uma intervenção do governo federal com relação à demarcação de terras indígenas no Brasil.

IMAGEM 22: Manchete do Jornal 'O Solimões'.

POLÍCIA FEDERAL QUER SISTEMA IGUAL AO SIVAM - Pág 16

O SOLIMÕES

Ano 03 - Nº 26 Edição Mensal R\$ 1,50 julho de 1996

COÇAMAS FAZEM O GOVERNO REVER A DEMARCAÇÃO



Os índios Cocamas do Alto Solimões, (foto acima), que lutam para ter a sua própria reserva, conseguiram que o ministro da Justiça, Nelson Jobim, mandasse a Funai refazer a demarcação da reserva Evaré I, na fronteira Brasil/Colômbia. Deixados fora do decreto que demarcou toda a área para os Tikunas, os Cocamas finalmente podem conseguir seu

FHC salva florestas da Amazônia



Visando reduzir o desmatamento no país, o Presidente Fernando Henrique

Atroaris expulsam espões alemães

Alemães foram expulsos da reserva indígena, onde penetraram clandestinamente, para colher informações sigilosas para o Parlamento Alemão. Por outro lado parlamentares do Amazonas receberam a visita da deputada alemã, Angélica Lossack, para

Nelson Jobim cumprimenta "O Solimões"



O ministro da Justiça, Nelson Jobim (foto), enviou telegrama ao editor-geral deste jornal, Gabriel

Fonte: Blog Regina Kokama. <http://reginacoiama.blogspot.com.br/>
Acesso: 13.07.2015

O Solimões acompanhou e foi o responsável pela divulgação do processo de reconhecimento dos Kokama, segundo os próprios indígenas pesquisados. Entretanto, surgem algumas controvérsias em relação ao seu fechamento, por um lado de acordo com os responsáveis pelo jornal, ele foi impedido de circular por falta de patrocínio, pois os anunciantes começaram a sofrer pressão e deixaram de financiá-lo. Mas por outro lado, alguns pesquisadores e os próprios Kokama afirmam que O Solimões era financiado por grupos políticos com interesse na criação de territórios federais na Amazônia.

Apesar desses desencontros de informação, que não cabem em discussão no momento, o que se pode perceber é que esse instrumento foi fundamental para o

processo de demarcação indígena dos Kokama, através da divulgação de sua legítima Organização Indígena, COIAMA.

3.2 ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DOS KOKAMA NO ALTO SOLIMÕES

O Movimento Indígena se apresenta como uma ferramenta de integração dos valores culturais, tradicionais e históricos por meio da organização social nas comunidades para que haja a implantação de políticas públicas e reconhecimento étnico. Tomando como base a análise de Barth (2000), que retrata a rejeição dos grupos étnicos pela população que o recebe por causa de comportamentos ou características por ela condenadas. Os movimentos surgem como base para a interação entre os Kokama e os sistemas sociais e institucionais que os rodeiam. As lideranças indígenas de São Gabriel e São Salvador uniram-se as demais lideranças do Alto Solimões com a finalidade de esclarecer as instituições, ao Estado e a própria sociedade não-indígena que vários erros estavam sendo cometidos contra a etnia Kokama.

O povo Kokama foi considerado durante algum tempo como “extinto”, isso se deve a opção pela negação de identidade étnica, que pode ser entendida como o ‘produto de um processo de contato’, segundo Oliveira (1976), com relação à dominação e sujeição dos brancos para com os indígenas, a ideologia majoritária se sobrepunha e era introjetada pelos indígenas. Desencadeia-se nessa situação a visibilidade ou invisibilidade da identidade étnica como uma situação de contato interétnico.

Com o passar do tempo, muitas transformações foram ocorrendo no modo de vida dos Kokama, sob várias influências indígenas e não-indígenas, eles começaram a se mobilizar na busca política por reconhecimento. O movimento indígena precisava de legitimidade, assim, criaram a COIAMA que contribuiu no desenvolvimento político e deu mais força as reivindicações feitas pelo povo.

A partir de 1999, as lideranças Kokama de Sapotal começam a abandonar a COIAMA, os motivos alegados para esta desarticulação foram às insatisfações em decorrência da discriminação que diziam estar sofrendo, pois não havia mais comunicabilidade entre as comunidades do Alto Solimões e os representantes da COIAMA em Manaus.

Fato que também pesou para que outra organização fosse criada, aconteceu em 2000, quando duas áreas (São Domingos do Jacapari e Estação) produto de atuação da COIAMA, seriam identificadas e demarcadas, no entanto, quando o GT estava em Manaus a COIAMA pediu a paralisação dos trabalhos, o que gerou um grande descontentamento.

Em consequência disso, foi fundada em 11 de fevereiro de 2001 a OGCCIPK – Organização Geral dos Caciques das Comunidades Indígenas do Povo Kokama, substituiu a COIAMA no plano de atuação local, baseado no mapeamento de novas comunidades da etnia. Seu primeiro ato foi pedir o retorno do GT nas comunidades de São Domingos do Jacapari e Estação, o que foi feito em 2001.

A criação dessa organização melhorou significativamente a relação dos Kokama de Sapotal com a FUNAI e com os Tikuna, uma vez que suas reivindicações se situam mais no plano do ‘resgate cultural’ e têm procurado se integrar a outras organizações indígenas, como os Kokama que estão no Peru e na Colômbia.

As lideranças de São Gabriel e São Salvador, também se desvincularam da COIAMA, pois sentiram lesados pela falta de comunicação e falta de repasses destinados as comunidades. Com esse ‘desmembramento’ houve um enfraquecimento no movimento local, o líder Raimundo Tangoa, continuou participando das reuniões realizadas em Benjamin Constant, mas sentiu muita dificuldade para mobilizar a comunidade sem o apoio de uma organização que de fato se importasse com o povo.

São José, comunidade pertencente à área de São Gabriel, no entanto, desvinculou-se das demais comunidades⁴⁵ criou a Organização Indígena Kokama do Amazonas – OIKAM, em 20 de abril de 2004. As lideranças indígenas de São José começaram organizaram a mobilização indígena para viabilizar o processo de demarcação das terras indígenas, inclusive para que sua área seja reconhecida separada de São Gabriel. Os Kokama que fazem parte dessa organização participam de reuniões em todo o Brasil, relacionadas ao processo de revitalização da língua; ressignificação dos aspectos culturais e são responsáveis pelo reconhecimento dos Kokama através do RANI junto às instituições.

⁴⁵ São Gabriel e São Salvador.

Com os conflitos internos que são gerados nas organizações surgem às brechas para que novas organizações sejam criadas. De acordo com conversas informais, feitas durante a minha pesquisa na FUNAI (Tabatinga), essa formação e legitimação das organizações Kokama tem dificultado no processo de demarcação da sua TI. Há um enfraquecimento no movimento como um todo. Diariamente essa instituição recebe cartas, memorando, solicitações de reivindicação de alguma comunidade, entretanto, cada pedido é representado por uma organização diferente. O que acaba interferindo no processo solicitado.

Com Sede na Comunidade Indígena de São José, fórum na cidade de Santo Antonio do Içá, a Organização Indígena Kokama do Amazonas – OIKAM. Dentro dos seus objetivos de acordo com Art. 2º pretende congrega e organiza as comunidades indígenas Kokama, e outras etnias: com responsabilidade de zelar bens espirituais, morais, tradicionais, culturais, sociais, políticos, esportivos, segurança e bem estar de cada família indígena Kokama ou etnias sem discriminação de cor, raça e religião e bom desempenho educacional ao nível de primeiro grau, conforme o número de habitantes da comunidade.

Com o intuito de fortalecimento das organizações indígenas do Alto Solimões, a FUNAI – Coordenação Regional do Alto Solimões (CR-AS) reuniu-se no dia 22 de Janeiro de 2015 com os representantes de organizações indígenas da região para, debater a conjuntura nacional adversa aos direitos indígenas, falar sobre a importância dos temas de gestão ambiental e promoção dos direitos sociais, além do fortalecimento de organizações e associações na perspectiva de autonomia e protagonismo dos indígenas em diferentes contextos sociais.

Levando-se em consideração esse capítulo que trata da mobilização indígena Kokama, é importante a partir das problemáticas elencadas, fazer uma discussão acerca da ‘tutela’ como ‘exercício de poder’. Utilizo essa noção com base em Lima (2013), que fala da necessidade de um mediador para aqueles tratados como ‘diferentes’ pela comunidade nacional. Essa diferença se dá efetivamente por meio dos aspectos culturais, uma vez que os indígenas são delineados como incapazes de assegurar seus próprios direitos, necessitando de um guia que possa direcioná-los na concretização de suas reivindicações. Lima (2013: 784) ressalta que:

O pensamento do tutelado, suas ações, crenças, alternativas e capacidade de julgamento são permanentemente desautorizados, nas concepções do tutor, em sua diferença, já que se considera que eles sejam construídos com base em um conhecimento imperfeito da realidade social em que devem se inserir. Na verdade, se os vínculos de submissão existem e se reproduzem, desdobrando-se no tempo, a agência própria dos tutelados está sempre presente, mesmo que não considerada.

Partindo dessa afirmativa, é interessante estabelecer uma ligação entre esses argumentos e várias situações práticas dentro das comunidades pesquisadas, já que os conflitos que surgiram dentro delas estão em alguns momentos ligados às concepções ou mesmo as ações de poder das instituições que funcionam como tutoras.

A tutela analisada em um contexto de pós-constituição federal de 1988 surge como meio de “disfarce” do Estado diante das comunidades indígenas. Os Kokama das comunidades de São Gabriel, São Salvador e São José (sendo a última inserida como pertencente a TI de São Gabriel), são tratados, de certa forma, no plano das práticas como (LIMA, 2013: 785) “carentes de alguns dos conhecimentos essenciais ao exercício da participação plena na vida de uma comunidade política nacional.” Uma vez que, a sua organização social, seu apelo, sua autoridade e as reivindicações para que houvesse uma divisão correta nas terras que estão em processo de demarcação, foram “desautorizadas” por uma equipe de estudos que atua como “autoridade” nas instituições.

Percebe-se nessa situação a estigmatização dos povos indígenas, vistos como infantis, selvagens, ignorantes ou puros/ impuros e alicerçados nessa ideia de proteção especial (LIMA: 2013), que age como controle racional por aparelhos do poder, integrando-os na comunidade nacional. Entretanto, por vias de regras o processo de integração nem sempre funciona por meio de bases concretas, pois para que isso aconteça é necessário que o posicionamento do indígena, como ser crítico, sociável e racional, possa de fato ser legitimado e autorizado.

Benedict Anderson (1991) aponta que há a necessidade que as populações ditas ‘inferiores’ sejam inseridas dentro da comunidade nacional. Assim, para que tal aconteça é necessário (re) pensar a ação tutelar a partir de uma dimensão mais ampla de Estado, onde possa haver contribuição participativa do indígena, através de sua autonomia, na sua mobilização política.

4. CAPÍTULO III – PRÁTICAS DE RESIGNIFICAÇÃO CULTURAL/ KOKAMA HOJE

Neste capítulo a 'etnogênese' será utilizada conforme a noção proposta por Bartolomé (2006) que se refere ao ressurgimento de grupos étnicos considerados extintos e que reaparecem no cenário social através da mobilização política por seu reconhecimento étnico. Dentro deste contexto abre-se espaço para a reelaboração (reconstrução dos seus costumes, crenças, mitos, cosmologia, etc.) e para a ressignificação (dar novos sentidos, sem fugir de suas bases culturais) que surgem em meio ao processo da etnogênese para renovar e reivindicar o seu patrimônio cultural, e é também uma maneira de se diferenciar das outras culturas.

IMAGEM 23: Entrada das comunidades São Gabriel e São Salvador.



Fonte: Deyse Silva Rubim.

Assim, sugere Bartolomé (2006: 40) que a etnogênese, ou melhor, as etnogêneses referem-se ao dinamismo inerente aos agrupamentos étnicos, cujas lógicas sociais revelam uma plasticidade e uma capacidade adaptativa, constituindo-se como um processo histórico constante pelos quais o povo Kokama passou e essas transformações culturais refletem a dinâmica cultural e política dessa comunidade e o seu desenvolvimento.

Para efeitos de compreensão é viável que se faça uma discussão acerca do povo Kokama e a categoria de “índios misturados”, pois, assim são considerados pela sociedade não-indígena e até mesmo pelos povos indígenas com quem mantém relações. São definidos de forma negativa, uma vez que essa classificação desqualifica a sua identidade étnica e o relaciona a condição de “índios impuros”, por morarem na cidade, por serem adeptos da irmandade da Santa Cruz ou outra religião e principalmente, por não falarem a língua de seu povo.

Oliveira (1988: 52), discute a expressão “*índios misturados*”, sendo esta encontrada nos Relatórios de Presidentes de Província e em outros documentos oficiais, como um instrumento que possibilita uma análise dos valores, estratégias de ação e expectativas dos múltiplos atores presentes nessa situação interétnica. Durante o desenvolvimento dessa pesquisa, busquei estabelecer um diálogo que possibilitasse o entendimento das relações que foram construídas e que desencadearam no processo de mobilização indígena por reconhecimento.

Dessa forma, tenho como ponto de partida a noção de ‘fricção interétnica’ (Cardoso de Oliveira 1964), que reacende na relação entre Kokama/ Tikuna e sua disputa por espaço e terra. Também coloco em questão as críticas a noção de aculturação (Darcy Ribeiro; Cardoso de Oliveira 1960 e 1968), propondo uma análise a partir das críticas de Roberto da Matta em torno dessa problemática ‘culturalista’ e dando uma ênfase, trabalho a noção de ‘mistura’ (Oliveira 1988), como uma fabricação ideológica e distorcida relacionada ao povo Kokama. A situação dos Kokama é algo que vem sendo enfrentada não somente por essa etnia, mas por outras que cotidianamente passam pelas mesmas situações, como se pode observar na realidade dos Baré, na pesquisa realizada por Melo (2009: 209):

Eles frequentemente se vêem através dos olhos dos “outros”, isto é, como uma espécie de “anomalia”, como se não tivessem lugar. **Ressentem-se por terem sido constantemente invisibilizados** e por continuar a sê-lo. Queixam-se das falas dos “outros” quando esses “outros” os percebem como uma farsa, e identificam isso a cada momento em que buscam assumir sua condição. Como consequência, e diante do esforço colossal ao qual têm se dedicado, preferiram em um primeiro momento ocultar a identidade indígena; em um segundo momento, buscaram com avidez inserir-se novamente na história, e hoje lutam para que tenham sua condição de ‘índios brancos’ reconhecida, e compreendida, sem a pecha da marginalidade e da exclusão. [grifo meu]

Os Kokama assim como os Baré, mobilizam-se pelo seu reconhecimento, as pontes são estabelecidas entre o passado e o presente como uma forma de garantir que sua identidade seja respeitada e reconhecida. Entretanto, a invisibilidade que assolou/assola essas etnias por anos, vem corroborando com o pensamento equivocado e estereotipado da “comunidade nacional” (LIMA: 2013), que intimida e estigmatiza o índio como ‘impuro’ por viver na cidade e por caminhar de acordo com a dinâmica do tempo e do espaço.

A denominação de “índios misturados” está diretamente ligada ao processo histórico e as transformações que foram desencadeadas por meio da colonização e das missões religiosas (que também desempenharam papel colonial). Essa dinâmica social gerou aquilo que Melo (2009: 207), chama de “índios brancos”, em decorrência da miscigenação e ao grande número de casamentos interétnicos contraídos. As mudanças no modo de vida, tanto em termos de organização social, como na própria cosmologia resulta na ‘apropriação do espaço do outro’ e isso vai se caracterizar na ‘mistura’.

Oliveira (1998: 52), aponta que a “mistura” é uma fabricação ideológica e distorcida. Com base em Barth (1984; 1988) e Hannerz (1992; 1997), sugere que para escapar dessas armadilhas é preciso “abandonar imagens arquitetônicas de sistemas fechados e se passar a trabalhar com processos de circulação de significados, enfatizando que o caráter não estrutural, dinâmico e virtual é constitutivo da cultura.” (OLIVEIRA, 1988: 69)

Pensando nas comunidades Kokama como sistemas abertos às relações de contato, é preciso refletir sobre o seu processo de reorganização social, para isso trabalho com a noção de ‘territorialização’ proposta por Oliveira (1998: 55), que implica:

- 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado.

Pautados em uma holística do presente os Kokama buscam reelaborar sua cultura criando pontes que os liguem ao passado, principalmente através da

memória. Independente da condição designada aos indígenas Kokama, pela sociedade não-indígena, tais como: “caboclos, impuros, citadinos, índios disfarçados, etc.” O que os constitui como “indígenas Kokama”, é a sua posição diante da mobilização por seu reconhecimento, sendo esta estabelecida pela sua história e pelos conhecimentos culturais vivenciados no cotidiano e resguardados na memória. Como sugere Bartolomé (2006: 57):

A etnogênese propõe então um novo conteúdo e um sentido étnico, e *ético*, possível à diferenciação historicamente constituída. Nesses casos, as identificações não se “inventam”, mas se atualizam, embora a atualização não recorra necessariamente a um modelo pré-hispânico já inexistente. Recupera-se um passado próprio, ou assumido como próprio, a fim de reconstruir um pertencimento comunitário que permita um acesso mais digno ao presente.

Com base nessa categoria de ‘etnogênese’ proposta por Bartolomé, direciono minha pesquisa para as atualizações que estão sendo feitas nas comunidades pesquisadas, a partir das experiências dos sujeitos sociais envolvidos, com a finalidade de encontrar ‘seu próprio lugar’ onde sua cultura possa ser ressignificada.

As comunidades de São Gabriel e São Salvador estão localizadas próximas ao espaço urbano, podendo chegar a elas através de ruas asfaltadas ou pelo rio, são formadas por uma classe, em sua maioria, de pescadores e agricultores que vivem nas beiradas do rio, fazem suas plantações em várzea, em terra firme e trabalham com a produção de farinha.

As comunidades são divididas por ruas, caminhos de terra e pontes que fazem o acesso à cidade, as casas são posicionadas lado a lado, são casas de madeira em sua maioria, mas também têm aquelas feitas de alvenaria. Abaixo temos a imagem de uma família Kokama da comunidade de São Salvador, representada pelo vice-cacique, sua esposa e sua sogra. Vivem em uma casa de assoalho (casas suspensas com madeira), com duas divisões, de frente ao igarapé denominado São Salvador, que facilita a locomoção para a pesca e sua roça.

IMAGEM 24: Família Kokama comunidade de São Salvador.



Fonte: Deyse Silva Rubim.

Na comunidade São José, localiza-se a Escola Indígena Municipal Maria Pinto, em homenagem a mãe do cacique desta mesma comunidade, onde é oferecido o ensino básico de 1º ao 5º ano. Procura-se relacionar os conteúdos estudados a realidade interétnica dos alunos, a escola é ornamentada com as figuras de animais da nossa região como: a anta, a arara, o jabuti, a paca, a capivara, o mutum, etc. As salas são marcadas com nomes que estão na língua Kokama, possibilitando dessa maneira, a aproximação entre as crianças, os conhecimentos do mundo e sua cultura (reafirmação de ser índio). Os agentes sociais produzem o significado do fator étnico e o reforço de sua identidade coletiva na interação social (BARTH, 2000).

IMAGEM 25: Escola Indígena Municipal Maria Pinto Pereira.



Fonte: Deyse Silva Rubim.

Os alunos, pais e professores participam de algumas oficinas de fortalecimento da língua na própria escola. A principal mediadora é Socorro Kokama, professora na própria comunidade, quando fui à São José, no início de 2015, ela estava se preparando para defender seu trabalho de conclusão de curso, graduação em Pedagogia. Casada com o líder da OIKAM⁴⁶, Socorro assumiu a identidade Kokama, por esforço próprio aprendeu a língua. Hoje faz traduções de músicas, escreve poemas, faz apresentações com as crianças das comunidades e é responsável pelo ensino da língua Kokama na escola.

Os aspectos culturais estão sendo ressignificados por meio da realidade interétnica vivida pelos Kokama, como não há em São José, São Salvador e São Gabriel, materiais didáticos relacionados à vida cotidiana dos mesmos, os professores são os intermediadores e responsáveis pela elaboração desses materiais. É feita a tradução para o Kokama de nomes de animais conhecidos pelas crianças, além do ensino do 'hino nacional brasileiro' traduzido para o Kokama e as danças típicas do povo.

Alguns fatores interferem no processo de ressignificação dos elementos culturais dentro das comunidades de Santo Antonio do Içá, como: a falta de recursos

⁴⁶ Organização Indígena Kokama do Amazonas – Comunidade de São José.

para o andamento dos projetos, bem como; materiais, apostilas, laboratórios de informática com acesso a internet, uma vez que são oferecidos pelo Laboratório de Línguas Indígenas – UnB, algumas oficinas virtuais (Aprendizagem em Rede). Além do próprio compromisso dos administradores do município com povo Kokama, uma vez que a escola voltada para educação infantil, localizada na comunidade São Gabriel não tem a mínima condição para a execução da prática docente, muitos professores lotados nas escolas dessas comunidades (São José e São Gabriel) não têm formação acadêmica para exercer esses cargos.

Deste modo, os professores Kokama buscam sensibilizar a comunidade para que juntos possam reconstruir a história do seu povo, entretanto, a passos lentos eles estão conseguindo atingir seus objetivos. Pois, já é possível notar, hoje, a existência dos Kokama e seu papel como indígenas que buscam conquistar o seu espaço social.

Para compreender alguns pontos cruciais nessa política de reconhecimento, descrevo algumas ‘trajetórias’ de vida como instrumento de construção de posição entre os sujeitos sociais envolvidos no processo dos Kokama. Assim, descrevo a trajetória de três indígenas Kokama, a escolha dos mesmos baseia-se no papel desempenhado por cada um, em diferentes contextos históricos e sociais. Segundo Guimarães (2014: 85):

O ato de narrar vidas, de descrever ou de apresentá-las pode remeter a alguns problemas de pesquisa. Os elementos que tornam determinados indivíduos como especiais, distintos, singulares, extraordinários, admiráveis, prodígios, únicos, destacados, heróis, lideranças que devem ser tratados ou terem suas vidas narradas enquanto representantes de um tempo ou de uma vanguarda, visionários por possuírem atitudes, jeitos de falar e/ou fazer podem variar em determinados contextos.

Com base nessa afirmação, ressalto ainda que, a variação dessas narrativas pode se dar além dos diferentes contextos, também pelo fato dos sujeitos serem pertencentes a minha família. Por isso, houve a necessidade de uma reflexão ainda maior, uma vez que de acordo com Foote White (2005), há perigo de discursos tendenciosos quando há familiaridade entre o investigador e o campo. Apesar de me relacionar com as narrativas aqui apresentadas, busquei a partir de um ‘esforço reflexivo’ assumir minha função de investigadora. Bourdieu (1997) ressalta que

alguns desses problemas tendenciosos podem ocorrer de forma inconsciente, todavia, direcionei meu olhar como pesquisadora a partir das informações que me foram narradas, mesmo que alguns momentos eu me coloque dentro do fato narrado como sujeito social.

Nesse sentido, destaco os contextos e posicionamentos distintos vivenciados por cada indígena, coloco em discussão algumas temáticas (sofrimento; distanciamento étnico, liderança, movimento indígena), baseadas nas relações com as instituições ou mesmo com a própria sociedade em que estão inseridos. As trajetórias servem como um instrumento reflexivo diante das mobilizações dos Kokama pelo reconhecimento étnico. Dessa forma, considero como ‘trajetória’ tudo aquilo que se debruça sobre a memória dos sujeitos sociais. Bourdieu (2011: 81) afirma, que:

Tentar compreender uma vida como uma série única e, por si só, suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outra ligação que a vinculação a um “sujeito” cuja única constância é a do nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar um trajeto de metrô sem levar em conta a rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diversas estações.

Torna-se fundamental compreender a relação social⁴⁷ que construída em meio às trajetórias de vida dos sujeitos sociais que serão apresentadas abaixo. Uma vez que, para compreender o particular é necessário compreender o coletivo e vice-versa. O conceito de trajetória é trabalhado com base em Bourdieu (2011), não como uma sequência coerente e determinada (no sentido existencial), mas como um discurso que envolve o dinamismo e as conexões que envolvem as experiências vividas. Os sujeitos sociais foram escolhidos com base na relação familiar existente entre a pesquisadora e os sujeitos pesquisados. É fundamental compreender a organização da família Rubim nesse processo e pontuar sua contribuição na mobilização indígena do Alto Solimões.

⁴⁷Entende-se como “relação social” o comportamento reciprocamente *referido* quanto a seu conteúdo de sentido por uma pluralidade de agentes e que se orienta por essa referência. (WEBER, 1999: 16)

4.1 HISTÓRIAS DE VIDA – TRAJETÓRIA DE UMA FAMÍLIA KOKAMA.

Atualmente os índios Kokama de Santo Antonio do Içá vivem em sua maioria nas comunidades de São Gabriel e São Salvador, no entanto, existem alguns indígenas espalhados pela cidade no centro urbano. Contarei aqui a história de alguns membros da família Rubim e suas lutas por reconhecimento étnico e ressignificação dos seus elementos culturais.

IMAGEM 26: Cotidiano das crianças comunidade São Salvador.



Fonte: Deyse Silva Rubim.

Inicialmente apresento o patriarca da família o Srº Francisco Pinto Rubim, nascido numa comunidade às margens do rio Içá, filho de mãe Tikuna e pai Kokama, foi reconhecido como Kokama, igual ao pai. Vivia da pesca e da plantação de roça, estudar não cabia naquele contexto rural. Francisco tinha outros irmãos, não se sabe ao certo quantos, o que ainda se ouviu de suas lembranças é que tivera uma irmã que morrera ainda criança em decorrência de uma febre, seus pais não buscaram recursos médicos e sim um rezador dentro da comunidade, mas não surtiu efeito e a menina morreu.

Desde então, Francisco deixou de acreditar na cura feita por pajés e benzedores. Com o passar dos anos a mãe do menino ficou doente, a cada dia pior e sem atendimento médico acabou falecendo também. Dessa forma, Francisco e seus irmãos ficaram órfãos de mãe e a responsabilidade caiu sobre o seu pai, entretanto, esse homem mergulhou em uma profunda depressão, se alcoolizava diariamente, até que um dia abandonou seus filhos.

Francisco tinha apenas 12 anos, começou a trabalhar por conta própria para ajudar seus irmãos, naquela época no rio Içá havia um movimento muito grande dos Irmãos Salesianos, eles passavam com suas embarcações trocando mercadorias e evangelizando, foi assim que se deu um acontecimento que mudaria a vida de Francisco.

Certo dia, o menino foi chamado para carregar algumas mercadorias para o barco dos irmãos salesianos, foi quando um dos Irmãos observou aquele menino e resolveu adotá-lo. Como Francisco não tinha uma estrutura familiar adequada foi levado de seu povo, de seus costumes e de sua terra.

Agora, sua residência passava a ser Manaus, mais precisamente o internato dos irmãos salesianos, neste lugar Francisco aprendeu a: ler, escrever, rezar o terço, conheceu a palavra da Bíblia e ‘mascarou’ sua verdadeira cultura. Porém, ele era tratado por todos como um ‘escravo’, tinha que fazer todos os trabalhos pesados no internado, lavar, consertar coisas quebradas, servir os Irmãos Salesianos, enfim sempre esteve presente em sua vida a sua condição de ‘inferioridade’ diante daqueles que se diziam “brancos”.

Já estava no seminário para ser padre, o que lhe recendeu o apelido de “Chico Padre”, quando não aguentou as repressões e fugiu sem deixar rastro, entretanto, Manaus era uma cidade grande demais para um simples índio vindo do interior do estado, das beiradas do rio. Assim, Francisco passa por um momento muito difícil em sua vida, fica gravemente doente com o corpo infeccionado por uma ferida, ao que considera como “ferida braba”, é internado e se encontra totalmente sozinho no mundo, pois está longe de sua verdadeira família e não tem apoio de ninguém nesse momento.

Mas, ele consegue se curar e quando sai do hospital conhece um homem muito influente em Manaus, que resolve adotá-lo e levá-lo para sua casa. Entretanto, para tristeza de Francisco o tratamento não foi diferente neste novo lar, novamente

foi tratado como empregado e levado para trabalhar em uma fazenda. Então depois de muito sofrer no mundo urbano, ele decide fugir de volta para Santo Antonio do Içá e de lá seguir para o rio Içá para procurar seus irmãos.

Foi o que aconteceu, Francisco entrou numa embarcação até a cidade de Santo Antonio do Içá e de lá seguiu viagem pelo rio Içá, entrou no Jacaúna, comunidade dentro do rio Içá e lá se casou com Glorinha uma índia Kaixana, ali fixou suas raízes por um tempo, tiveram seis filhos (Glorinha já era mãe de uma menina). E, depois de constituir sua família Francisco teve contato com apenas alguns de seus irmãos. No entanto, como Francisco havia de certa forma, estudado e conhecia as imposições da vida lá fora, resolveu sair do Jacaúna e migrar para a sede de Santo Antonio do Içá.

Assim, embarcou com sua esposa e seus filhos, fixaram-se na cidade, seus filhos foram matriculados na escola e depois destes ainda tiveram mais cinco filhos, totalizando doze (um dos filhos veio a falecer ainda bebê). Algo que chama à atenção, é que Francisco nunca assumiu para seus filhos a sua identidade Kokama, mesmo que praticasse alguns rituais, os filhos não sabiam o seu real significado.

O ritual mais comum entre Francisco e seus filhos ocorria quando iam para roça, pois Francisco caçava uma cobra, cortava-a em pedacinhos, misturava com argila, fazia uma fila entre seus filhos e os fazia engolir o pedaço da cobra misturado com a argila, isso era uma forma de afastar qualquer perigo ou ataque de animais.

Algumas vezes Francisco falava algumas palavras desconhecidas por seus filhos, porém era sempre muito reservado. Assim, os filhos foram crescendo sem conhecer sua identidade indígena. Mas, em um triste dia Francisco veio a óbito e a única coisa que restou foram às recordações daquele simples índio Kokama levado do seu 'seio étnico'.

Somente depois da morte de Francisco é que os filhos descobriram através de uma tia, durante muitas conversas sobre a vida difícil dele e a ausência de contato com seus irmãos, que ele era Kokama e que escondia essa condição para proteger a si mesmo e aos seus filhos, já que havia sofrido tanto por ser índio. Mas, seus filhos não se intimidaram e se juntaram a tantos outros índios Kokama para mostrar que existem e que foram reprimidos, censurados e calados. Assumiram a identidade Kokama, por seguir uma organização patrilinear, mas a origem Kaixana também aparece nesse contexto familiar interétnico.

Os filhos de Francisco Kokama buscando fortalecer a cultura Kokama e dar voz aos demais indígenas que se calaram durante anos em decorrência das repressões, hoje assumem papéis importantes dentro das comunidades tanto em Santo Antonio do Içá, como em Manaus. Sendo eles: Orígenes Rubim, professor da Língua Kokama na comunidade Nova Esperança; Altaci Rubim, pesquisadora, doutoranda em Linguística e responsável pelo curso de 'vitalização' da Língua Kokama. Utilizo o conceito 'vitalizar' em vez de 'revitalizar', é uma decisão política dos Kokama, pois a língua não está morta, mas sim em processo de fortalecimento; Domingos Sávio, professor (formado em Pedagogia Intercultural Indígena no município de Santo Antonio do Içá), Talita Rubim, acadêmica de Direito e envolvida com as lutas por fortalecimento da identidade do povo Kokama. Ainda existem dentre estes seus netos: Deyse Rubim, mestranda em Antropologia, que desenvolve seus trabalhos voltados para o reconhecimento e os processos de ressignificação da identidade Kokama; Mara Francisca Rubim, mestranda em Sociedade e Cultura na Amazônia, com sua pesquisa voltada educação escolar indígena; Laura Rubim, acadêmica de Letras e pesquisadora de iniciação científica, com trabalhos voltados para os mitos Kokama; entre outros membros da família que desenvolvem seus trabalhos e dão sua colaboração para as comunidades Kokama Nova Esperança e na cidade de Santo Antonio do Içá.

Viver a cultura nos dias atuais representa para esse povo, para essas gerações uma prestação de conta com a própria história desses índios, que tiveram suas raízes renegadas não por opção própria, mas como proteção para não sofrer as repressões que os seus antepassados sofreram.

A luta pela 'vitalização' da língua é um passo para não perder suas raízes e para mostrar que o índio sempre existiu e que essa não é uma cultura inventada. Buscar oficializar sua condição de índio por meio do Registro Administrativo do Nascimento do Índio, junto a FUNAI, é usufruir de um direito seu por lei, de se reconhecer diante da sociedade, garantir seus benefícios e mostrar que atualmente não temos porque esconder que somos "Kokama".

Mesmo Francisco, não tendo a oportunidade de vivenciar esse momento em vida, seus entes queridos acreditam que ele está feliz em saber que seus filhos e suas sucessoras gerações assumiram e conhecem sua identidade e estão na luta

para fortalecer essa cultura, sem medo e com a esperança de que índio nenhum será obrigado a se mascarar com outra cultura.

4.1.1 Tsa Kokama Kin kin – Eu sou Kokama verdadeiro

Altaci Corrêa Rubim, filha de Francisco Rubim e Glorinha Corrêa, é a décima primeira filha dos doze que esse casal teve. Ao contrário dos irmãos mais velhos que nasceram no Jacaúna (comunidade do rio Içá), Altaci foi concebida na sede de Santo Antonio do Içá, onde passou sua infância e juventude.

IMAGEM 27: Cotidiano das crianças da comunidade de São Salvador.



Fonte: Deyse Silva Rubim.

Como seus pais viviam da roça, prática cultural dos indígenas, desde cedo aprendeu a trabalhar, acompanhava juntamente com seus irmãos, seus pais na plantação da maniva⁴⁸, ajudava na colheita e na preparação da farinha, tanto para o consumo como para a comercialização. Vivia em uma casa nas proximidades do

⁴⁸ (tupi/ maniýua) Mandioca ou rama da mandioca destinada ao plantio.

Igarapé do Franco, localizado as margens do rio Solimões, próximo ao centro da cidade. A casa era de madeira, bem simples, mas rodeada por árvores frutíferas, animais (galinha, pato, cachorro, papagaio, etc.), no fundo do quintal havia uma cacimba⁴⁹ de onde era retirada a água para o consumo. Ao lado da cacimba havia um tabuleiro feito de madeira por onde passava um córrego do rio, era utilizado para tomar banho, lavar louça e outros afazeres domésticos.

A família de Francisco também vivia da venda de frutas colhidas da sua própria plantação, diariamente seus filhos colocavam a bacia cheia de bananas na cabeça, levavam também um saco de tucumã e passavam pelas residências oferecendo as frutas. Em Santo Antonio do Içá, existia uma biblioteca municipal, como tinham que ajudar seus pais no sustento da família, eles acabavam não frequentando o local. Entretanto, Altaci sempre dava um jeito para ver os livros, quando passava pela biblioteca e estava vendendo frutas, escondia a bacia e o saco de tucumã, assim ficava durante um bom tempo desfrutando o mundo dos livros.

Altaci e seus irmãos vivenciaram alguns rituais indígenas, sem saber seu real significado, pois seus pais praticavam os mesmos sem dar explicações. O mais comum e relatado é o ritual de proteção, o Senhor Francisco fazia seus filhos comerem a cobra misturada com argila para que nenhum animal pudesse atacá-los.

Como viveu em um contexto interétnico, Francisco misturava suas crenças, em determinados momentos praticava alguns rituais indígenas (vestígios de sua identidade) e em outros seguia os princípios cristãos (vestígios da dinâmica cultural que passou). O caminho da roça era sagrado, mas o Senhor Francisco tinha um cuidado muito grande em relação à educação de seus filhos. Como foi criado e instruído pelos Irmãos Salesianos, também adotou na criação de seus filhos os princípios cristãos, dessa forma, todos tiveram uma educação muito rígida.

Apesar dos trabalhos na roça, havia o tempo certo para que Altaci e seus irmãos estudassem, justamente para ter um futuro melhor. Ela cursou o antigo magistério na Escola Estadual Santo Antonio, formou-se para dar aulas. Era uma excelente atleta, prática diversos esportes, dentre eles pode-se destacar o futebol. Sempre teve uma liderança muito grande na sua comunidade, organizava

⁴⁹ Buraco perfurado na terra para captação de água potável.

campeonatos para as crianças e os jovens, ela mobilizava muita gente para participar, colaborar e acima de tudo se divertir.

Cresceu tomando banho no rio, nos igarapés, colhendo seu próprio alimento e tendo como espelho de vida seus pais, pessoas simples, mas que eram 'doutores' em relação à vida. O tempo passou em 1996 foi para Manaus em busca de mais escolarização.

Em 2001, ingressa na Universidade do Estado do Amazonas, no curso Normal Superior, em 2005, defende seu trabalho de conclusão de curso com o seguinte título: O Reflexo da Sociedade envolvente na identidade das crianças Sateré Mawé na aldeia em contexto urbano Y?APERYHY?T, sob a orientação de Márcia Maria Montenegro.

Em 2005 entra no movimento indígena Kokama coordenado por Sebastião Castilho Gomes (Cacique Geral da Comunidade Parque das Nações) e Francisco Maricaua (Coordenador do movimento indígena Kokama), junto com seu irmão Orígenes (nesse período foi fundada a comunidade Nova Esperança Kokama no Ramal do Brasileirinho em Manaus).

No mesmo ano conheceu, o linguista Padre Ronaldo Macdonell realizando oficinas nas comunidades indígenas de Manaus sobre a língua. Período em que a Secretaria Municipal de Educação atendia a reivindicação dos povos indígenas de Manaus criando pela primeira vez, o Núcleo de Educação Escolar Indígena e incentivava as comunidades indígenas a repassarem a sua língua para seus filhos na cidade.

Altaci Rubim foi convidada para trabalhar nesse núcleo para ajudar na reflexão sobre as diretrizes da escola indígena em Manaus, e assim a implementar a Educação Escolar Indígena nesta cidade. Nesse contexto foi pensada a questão da língua e cultura de 12 comunidades indígenas residentes em Manaus.

Em 2008, ingressa no Centro Universitário Leonardo da Vinci, onde faz uma complementação e adquire o título de graduação em pedagogia, pois era graduada em Normal Superior. O ano de 2001 foi decisivo na vida dessa jovem, já que decidiu seguir por novos caminhos no campo acadêmico, as dificuldades foram grandes, pois seus pais nunca tiveram condições de auxiliá-la na 'vida na cidade grande', mas

o pouco que eles tinham, compartilhavam com ela, era *paneiro*⁵⁰ de farinha, banana, pupunha, peixe, etc.

Ao tomar a decisão de caminhar com os próprios pés, Altaci já sabia que os dias seriam difíceis, houve tempos de incertezas, inseguranças e decepções, mas seu desejo de crescimento sempre foi maior. Em 2005, ingressa na especialização em Pesquisas Educacionais, pela Universidade do Estado do Amazonas, defende seu trabalho de conclusão de curso em 2006, com o seguinte tema: Reflexões Metodológicas em Pesquisas Educacionais/ Reflexões sobre a leitura e a produção textual dos alunos da Universidade do Estado do Amazonas, sob a orientação de Amarildo Menezes Gonzaga.

Em 2007, resolve fazer uma segunda especialização em Programa de Educação de Jovens e Adultos – PROEJA, pois sempre buscou abraçar as oportunidades, então ingressa no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas, conclui em 2008, seu trabalho de conclusão de curso tem o seguinte tema: Práticas Pedagógicas Diferenciadas na Formação de Professores de Jovens e Adultos, sob a orientação de Darcília Penha Pinto.

Em 2009, sua vida toma caminhos ainda mais altos, no sentido de crescimento acadêmico, assim, Altaci ingressa no mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia, pela Universidade Federal do Amazonas. Sua pesquisa tem o seguinte tema: Identidade dos Professores Indígenas e Processo de Territorialização/ Manaus – AM. Obtém o título de mestre no ano de 2011, teve como orientador Alfredo Wagner Berno de Almeida. Era bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas, o que a possibilitou concluir seu curso.

Através de sua pesquisa de mestrado, Altaci andou por diversos lugares, conheceu muitas pessoas, obteve muitas informações sobre sua origem. A jovem participou de muitos congressos, elaboração de oficinas, entrevistas, sempre levando o nome de seu povo. Em 2012, Altaci ingressa no doutorado em Linguística, pela Universidade de Brasília. Sua pesquisa tem o seguinte tema: O reordenamento político e cultural do povo Kokama: a reconquista da língua e a reconquista do território além das fronteiras entre o Brasil e o Peru. Tem como orientadora: Enilde

⁵⁰ Cesto de vime usado para guardar e transportar farinha de mandioca.

Leite de Jesus Faultich, seu papel torna-se fundamental para o reconhecimento do povo Kokama.

A jovem que saiu de uma cidade simples do Alto Solimões assume agora o papel de 'reconstrutora' do caminho de seus antepassados e para contribuir com a mobilização de seu povo trabalha com a língua Kokama, política lingüística e elaboração de material didático.

Quando Altaci ingressa no doutorado, muda-se para Brasília e nesse mesmo ano é acometida de uma grave doença, nesse momento suas forças foram testadas, como sempre se esforçou nos estudos e sempre cumpriu com responsabilidade seus deveres, a jovem acabou 'descuidando' da própria saúde, adquiriu um problema autoimune. Sozinha, em lugar desconhecido, ela precisou mostrar suas forças e acreditar que tudo iria acabar bem. Fez um longo período de tratamento, suas irmãs foram até lá para cuidá-la. Depois de alguns meses pode voltar para seus estudos e dar continuidade ao seu trabalho.

Para Altaci falar sobre o início do processo linguístico e cultural é relembrar sua infância. A cultura sempre esteve presente no seu cotidiano, a comida, a bebida, mitos, histórias, alguns rituais de proteção para viver na mata e outros. Em relação à língua, desde criança ouvia seu pai falar palavras na língua Kokama em meio às palavras de língua portuguesa, mas jamais mencionou que seria a língua do seu povo. Seus tios e tias falavam, mas também não falavam que era língua Kokama.

O aprendizado sistematizado da língua Kokama iniciou em 2005 e tem sido um desafio que cada ano é superado. Altaci tem o prazer em aprender a língua do seu povo. Hoje compõem música, poesias e produz material didático para o ensino da língua, tal entusiasmo tem incentivado o seu povo a acreditar que podem voltar a ter no seu cotidiano a sua língua.

Desde quando começou a participar das oficinas com o padre Ronaldo, ele lhe falou que um dia seria ela, a estar à frente das oficinas porque ele estava de passagem. O tempo passou e o padre Ronaldo voltou para o Canadá. E agora, Altaci realiza as oficinas, em diversos municípios, desde Manaus até o Alto Solimões.

Atualmente, existem vários materiais: cd's, dvd's, cartilhas, livros, teses, dissertações, pesquisas dos próprios professores Kokama e outros, além de fazer um intercâmbio com os Kokama que residem no Peru e na Colômbia de outros

materiais. Altaci está finalizando sua Tese, terminando uma coletânea de três livros sobre ensino e aprendizagem da língua Kokama, produzidos com a comunidade Kokama de Manaus - Nova Esperança do ramal do Brasileirinho; oito Histórias em Quadrinhos Kokama - Produzidas por ela e dois livros “Eu falo Kokama” - livros de animais, aves; frutas e coisas produzidos com os professores Kokama do Amazonas. Além de está sistematizando a proposta da Licenciatura Intercultural da Língua Kokama em parceria com IFAM (campo de Tabatinga).

4.1.2 TRAJETÓRIA DE UM LÍDER KOKAMA – TANGO

Raimundo Tango era filho de Raimundo Soria Tango (Kokama/ Peruano) e Diva da Silva (Kokama/ Brasileira). Seu pai índio Kokama do Peru chegou até o Brasil em busca de melhores condições de vida, sua mãe era sobrinha de Francisco Pinto Rubim.

O jovem, Raimundo Tango, nasceu em Santo Antonio do Içá, residia em um bairro chamado ‘Taracuá’ que se formou as margens do rio Solimões, em decorrência da ‘cheia’ dos rios e também para facilitar o trabalho na roça, Tango, como era popularmente conhecido, mudou-se com seus pais para a área onde se formou a comunidade de São Gabriel.

Herdou o trabalho de seu pai, era agricultor e pescador, por inúmeras vezes tentou conciliar o estudo e o trabalho. Mas as dificuldades só aumentavam, junto com seus irmãos buscava ajudar seus pais na plantação de mandioca e na preparação da farinha para a comercialização.

Ainda muito jovem constituiu família, sua esposa também era Kokama residente na comunidade de São Gabriel. Com o casamento, Tango abandonou o seu estudo, pois naquele momento, mais do que nunca, precisava trabalhar para sustentar sua família.

Aos 23 anos, foi para Manaus fazer um tratamento de saúde. Na ocasião conheceu Sebastião Castilho, cacique de uma comunidade Kokama em Manaus, esse senhor apresentou Tango ao casal, Isaías Ribeiro e Regina Bivar, responsáveis pelo jornal ‘O Solimões’ e pela COIAMA. Participou de algumas reuniões na casa do casal, foi orientado a mobilizar as comunidades de Santo Antonio do Içá, para que juntos pudessem lutar por seus direitos.

Quando retorna para sua comunidade procura 'Bento Neves', atualmente líder do movimento indígena, os dois iniciam juntos a mobilização nas comunidades de São Gabriel, São Salvador e São José. Com a função de Cacique, Tangoa e Bento, começam a participar de reuniões em Manaus e Sapotal, onde trocam informações com Francisco Samias e as demais lideranças do Alto Solimões.

IMAGEM 28: Manchete do Jornal 'O Solimões'.



Fonte: Blog Regina Kokama. <http://reginacoiama.blogspot.com.br/>
Acesso: 13.07.2015

A primeira ação realizada por Tangoa sob influência do movimento indígena foi auxiliar seus 'parentes' na legitimidade étnica por meio do Registro Administrativo de Nascimento do Índio – RANI. Conseguiu implantar políticas públicas através de direitos básicos na comunidade, como: cozinha de forno, visita dos agentes de saúde, campanhas de vacinação, atendimento médico na comunidade, reconhecimento da área indígena.

Buscando melhorias para o povo Kokama, em 2003 foi candidato a vereador pelo Partido Verde – PV. Sua proposta de candidatura era acelerar no processo de demarcação da TI de São Gabriel e São Salvador. No entanto, perdeu a eleição e acabou ficando desapontado com o povo, já que seu objetivo era apenas ajudá-lo e muitos 'parentes' não quiseram apoiá-lo.

Deu continuidade ao movimento, todavia, houve um impasse entre Tangoa e os responsáveis pela COIAMA, pois não havia comunicação entre eles e pela falta

de repasse de verbas para as comunidades. Em consequência disso, o movimento em Santo Antonio do Içá, enfraqueceu, mas os líderes continuaram participando das reuniões e buscando o ‘reconhecimento’ do povo.

Em 2007, foi acometido por uma grave doença, leucemia, o médico de Santo Antonio do Içá fez um encaminhamento para que ele fosse com urgência para Manaus. Porém, não acreditava que fosse ‘doença’, dizia que era ‘feitiço’, resolveu procurar por ‘pajé/curador’. Foi até Tarapacá, na Colômbia, buscar sua ‘cura’ através da ‘pajelança’⁵¹. Não teve sucesso, a doença se agravou, ele foi encaminhado para Tabatinga, onde ficou internado no Hospital de Guarnição e no dia 4 de janeiro de 2008, não resistiu e faleceu. Deixando para trás um legado de ‘luta’ pela reafirmação e por reconhecimento étnico, por melhoria na qualidade de vida, das crianças, jovens e adultos das comunidades indígenas Kokama.

Deixou seis filhos, sendo que sua filha caçula nasceu com necessidades especiais, com a ausência dos braços e das pernas. Seu amor por seus filhos e por seu povo sempre foi perceptível no seu discurso. Sempre foi uma pessoa dedicada ao movimento indígena, tinha uma personalidade tranquila e era um líder nato. Ainda lembro, das inúmeras vezes que o vi chegar à casa dos meus pais, para conversar sobre o movimento, suas expectativas e anseios. Sua morte representou uma grande perda para o povo Kokama das comunidades de São Gabriel e São Salvador. Os caminhos por ele iniciados nessa mobilização continuam ainda hoje sob a liderança de Bento Neves.

4.2 PENSAR “O ÍNDIO KOKAMA”: UMA ETNOGRAFIA DOS PROJETOS E O CAMPO DOS ATORES UNB/UNICEF.

Os “extintos Kokama”, assim considerados por Darcy Ribeiro, ressurgiram e assumiram seu papel na mobilização indígena, porém é válido abrir um parêntese (nem todos). Nesse sentido, o processo de fortalecimento da identidade Kokama vem crescendo e aumentando o número da sua população no Amazonas, conforme os dados das associações e organizações Kokama do Brasil. Mas, a mobilização atual também conta com outros aliados nessa busca por reconhecimento é o caso

⁵¹ Rituais que o pajé indígena realiza em certas ocasiões com um objetivo específico de cura ou magia.

dos: Kaixana, Kambeba e outros, que se juntam aos Kokama para mostrar que existem, que sua cultura é viva e que através das articulações dos movimentos indígenas podem ter seus direitos garantidos.

Um dos principais aspectos culturais que os Kokama querem fortalecer é a língua materna, mesmo que seja como segunda língua, para ser usada como ferramenta de reafirmação desse povo. A posição é assumida pelos Kokama não somente para fortalecer sua identidade étnica a partir da língua, mas também em contrapartida as exigências sociais das instituições, dos não-indígenas e dos indígenas de outras etnias que conservam a idéia 'purista do índio' por meio do seu idioma.

Com base nessa necessidade de reafirmação por meio da língua, os Kokama emergiram com o objetivo de legitimar sua etnia através do fortalecimento da sua língua. Em relação a esse processo de 'vitalização'⁵² da língua, Rubim (2010: 30) faz a seguinte afirmação:

Para os Kokama, cuja comunidade se localiza na comunidade Nova Esperança, bairro Puraquequara II, povo que luta por reconhecimento e afirmação de sua identidade, guardar e transmitir a língua, por meio da memória de seus idosos, é o que mais importa. Atualmente, compartilhar o que está na memória de seus idosos (língua, narrativas étnicas e rituais) é o desafio maior que o professor kokama tem na cidade, ao trabalhar na escola e compartilhar conhecimentos com as crianças, jovens e adultos de sua comunidade.

Essa necessidade de resguardar os conhecimentos tradicionais e de ressignificá-los é uma tarefa desempenhada não somente na comunidade de Manaus, mas em muitas comunidades do Alto Solimões. Buscando construir pontes que liguem o passado ao presente, através da memória. Compartilhando experiências e vivenciando todas as transformações, as comunidades estão além das fronteiras e conjuntamente estão em um processo de fortalecimentos de suas identidades.

De acordo com Elias (1997), o passado nunca é simplesmente passado: ele age com maior ou menor força, segundo as circunstâncias. Com base na ideia

⁵² Vitalizar (é uma decisão política dos Kokama em utilizar esse conceito. Usa-se vitalizar em vez de revitalizar, pois a língua não está morta. (Rubim discute isso na sua pesquisa de doutorado).

apresentada pelo autor, pode-se dizer que o passado, por mais distanciados ou deformados que possam ser, ainda hoje vivem na consciência de gerações subsequentes, é uma base que atua como um ‘espelho’ onde eles podem ver a si mesmos e ‘recriá-los’. Como exemplo disso, tem-se as histórias antigas contadas pelos Kokama que estão no Peru e dramatizadas pelos Kokama no Brasil na comunidade Kokama Nova Esperança do ramal do Brasileirinho-AM.

A comunidade indígena Kokama Nova Esperança, localizada na periferia de Manaus, tem uma preocupação em salvaguardar a língua Kokama por meio de projetos para ‘vitalizá-la’. O idioma Kokama está entre as 189 línguas condenadas ao desaparecimento no território brasileiro⁵³, com menos de 300 falantes registrados. Pesquisas de documentação Linguística coordenada por Vallejos documentam a língua Kukama-Kukamiria no Peru. Além das iniciativas realizadas pelo próprio povo para frear este processo.

Dessa forma, os Kokama buscam vivenciar um processo de fortalecimento linguístico e cultural, através de mecanismos que facilitem o ensino do Kokama nas comunidades como segunda língua. Essa estratégia de ensinar a língua recebe o apoio dos próprios indígenas e pesquisadores linguistas que assumem o papel de fortalecer a língua Kokama, com a elaboração de materiais didáticos e paradidáticos, vídeo aulas em DVDs, dicionários, reuniões, oficinas, histórias em quadrinhos, etc.

O projeto Yawati Tinin⁵⁴, elaborado com o apoio do Centro de Estudos Lexicais e Terminológicos-Centro Lexterm⁵⁵, (UnB) – Universidade de Brasília tem como inspiração principal o cotidiano e a cultura do povo Kokama buscando contribuir com o fortalecimento da língua e cultura Kokama. Os materiais didáticos elaborados para as comunidades indígenas são escassos, fogem algumas vezes a realidade das comunidades interétnicas.

⁵³ O Atlas das Línguas do Mundo em Perigo utilizou o critério de que qualquer língua falada por menos de um milhão de pessoas corre algum risco. Na publicação, o Brasil se encontra em terceiro lugar na lista dos dez países do mundo com maior número de idiomas ameaçados.

⁵⁴ Projeto escrito na língua Kokama, a grafia utilizada é a considerada pelo povo como ‘tradicional’, traduzida para o português quer dizer “Jabuti”, que é o símbolo desse projeto de revitalização da língua, uma vez que como o ‘Jabuti’ o ‘Povo Kokama’ em passos lentos reconstrói sua história, fortalece sua língua e conquista seu espaço.

⁵⁵ Centro de Estudos Lexicais e Terminológicos – Lexterm - do Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas (LIP), da Universidade de Brasília. Dedicam-se às atividades científicas e profissionais dirigidas à resolução de problemas linguísticos e de comunicação e também ao atendimento de necessidades Linguísticas de organismos e de instituições.

No entanto, o Yawati Tinin foi elaborado para minimizar essa necessidade encontrada pelo povo Kokama no Brasil, foi produzido por um representante da comunidade Kokama, justamente para atender as expectativas do povo. Os materiais elaborados a partir do projeto serão repassados para as demais comunidades do Amazonas para que juntos possam fortalecer ainda mais a língua Kokama.

Em Benjamin Constant (Alto Solimões), Amazonas, Brasil, há relação social entre Tikuna e Kokama, juntos participam de formações, elaboração de projetos e materiais indígenas. Recentemente, os indígenas Kokama da comunidade Bom Jardim, Benjamin Constant, participaram do processo de capacitação do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, realizando a autcartografia no fascículo número 3 (Imagem 27), o qual está disponível para download na página do PNCSA.

O fascículo possui os seguintes conteúdos: Movimento Kokama pela formação da comunidade; Medicina tradicional praticada pelo povo Kokama; Artesanatos tradicionais produzidos pelo povo Kokama; Da agricultura e do extrativismo aos alimentos tradicionais do povo Kokama; Mapa situacional; Cartografia e demarcação contra o desmatamento; A educação indígena tradicional do povo Kokama e Tikuna na comunidade Bom Jardim; Educação e cultivo; Valorização da cultura Kokama; Desmatamento prejudica nossa saúde; Educação e cultura contra o desmatamento e desenvolvimento; A gente não desmata; Principais reivindicações.

IMAGEM 29: Mapeamento Social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação: processos de capacitação de povos e comunidades tradicionais



Fonte: Portal do PNCSA. Acesso: 13.07.2015

Os conteúdos constituídos nesse fascículo são de acordo com a visão dos próprios indígenas Kokama, uma ferramenta de fortalecimento tanto da língua como da cultura Kokama, principalmente pelos registros e temas tratados pelas comunidades. No mapa situacional dos Povos Kokama e Tikuna de Benjamin Constant, eles representam a demarcação contra a devastação, trazendo a marcação dos locais onde há presença de elementos importantes para a comunidade, tais como Gavião real, flamingo, açazal, castanhal, seringal, entre outros elementos como o local onde há invasão de madeireiros.

Em Benjamin Constant, também houve um trabalho voltado para a elaboração dos conteúdos culturais Kokama, por meio de gravação de danças, músicas, relatos, encenações, etc. Realizados na disciplina de Língua Kokama do Curso de Licenciatura para Professores Indígenas do Alto Solimões, realizado em Filadélfia, durante os anos de 2006 a 2011.

O curso voltado para os professores das comunidades indígenas teve o apoio da Organização Geral dos Professores Tikuna Bilingue (OGPTB) em parceria com a

Universidade do Estado do Amazonas (UEA), buscava incentivá-los a realizarem as pesquisas com os anciãos e registrar histórias, conhecimentos e representações culturais, por meio de recursos audiovisuais e textuais.

O resultado desse projeto foram diversas pesquisas escritas e gravadas em áudio e/ou vídeo, um CD de Músicas Tradicionais, além de uma série audiovisual de DVDs Material de apoio para professores Kokama, com um total de 3 Volumes, entre outros materiais. Depois de formados, os professores/pesquisadores continuaram a realizar as gravações em vídeo e a realizar as pesquisas voltadas para o fortalecimento da língua e cultura Kokama nas comunidades. Porém não atuaram em sala de aula como professores de ensino e aprendizagem da língua Kokama.

A produção dos DVDs começou em 2009. O DVD Kokama Volume 1 da série Material de apoio para professores Kokama foi criado depois que os professores pesquisadores, estudantes do curso de licenciatura, produziram o seu primeiro vídeo sobre a língua Kokama, em fevereiro de 2009, com a passagem do cineasta Jorge Bodanzky pela Aldeia Filadélfia, Benjamin Constant, para realização de oficinas de produção de vídeo oferecidas a comunidades do Amazonas pelo projeto da TV Navegar. Entretanto, esses materiais trouxeram uma mudança na ortografia da língua Kokama sem consultar o povo Kokama como um todo, ocasionando muitos conflitos. Já que passou a existir uma divisão entre Kokama do Brasil e Kokama do Peru. Abaixo, pode-se analisar os 3 volumes elaborados como material de apoio para os professores Kokama:

IMAGEM 30: Material de apoio para professores Kokama.



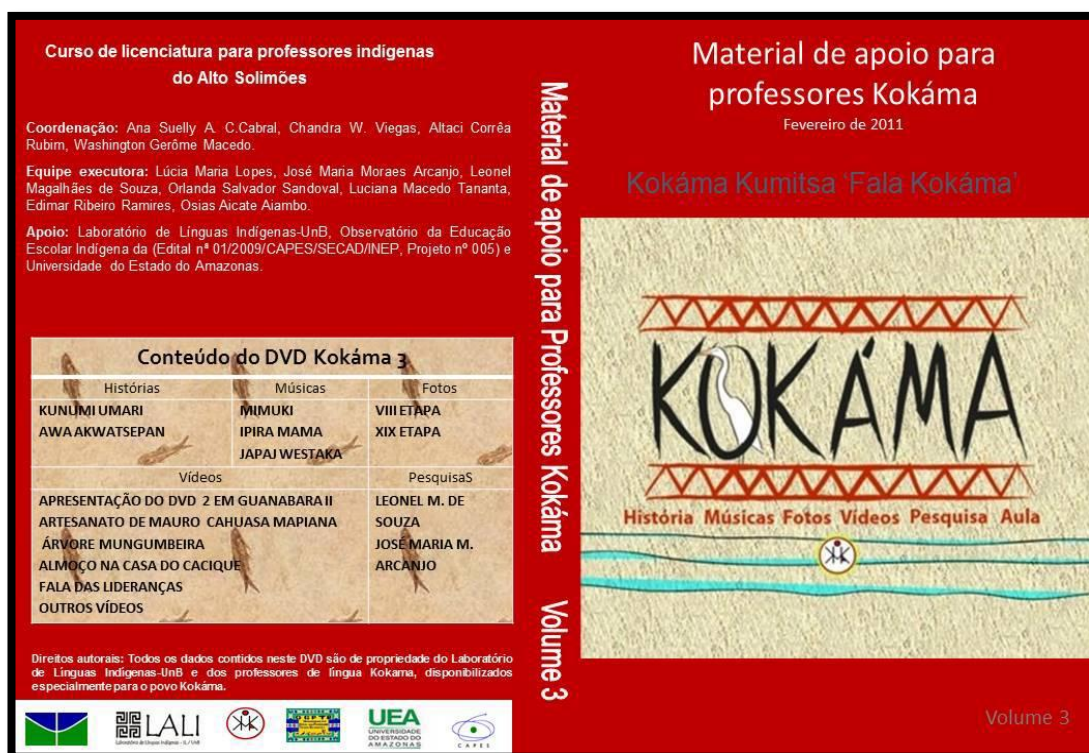
Fonte: Capa do DVD Kokama Volume 1.

IMAGEM 31: Material de apoio para professores Kokama.



Fonte: Capa do DVD Kokama Volume 2.

IMAGEM 32: Material de apoio para professores Kokama.



Fonte: Capa do DVD Kokama Volume 3.

Entre 1988 e 1996, a linguista Ana Suelly Arruda Câmara Cabral realizou uma pesquisa junto aos falantes da língua Kokama no Brasil. A convite do Professor Francisco Samias (filho de Antonio Samias – Liderança da aldeia de Sapotal) ainda em 1987, Ana Suelly recebe uma carta solicitando apoio para o ensino da língua Kokama na escola da comunidade de Sapotal.

Durante a elaboração de sua tese a linguista esteve ativamente presente nesse processo de fortalecimento da língua, acompanhando Antonio Januário Samias na busca de falantes Kokama, juntos promoveram encontros e realizaram gravações das conversas, músicas e contações de história na língua Kokama, o que permitiu a concretização do trabalho de Viegas (2014), orientanda de Ana Suelly, através da ‘aprendizagem em rede’⁵⁶. Entretanto, esse trabalho não foi realizado *in loco*, o que vem reafirmar os problemas relacionados aos ‘conflitos internos’ decorrentes dessas pesquisas linguísticas que contemplam apenas alguns sujeitos indígenas, não envolvendo toda comunidade. (VIEGAS, 2014: 295)

⁵⁶ “Aprendizagem em rede”, através de uma capacitação virtual, considerando questões específicas de revitalização de línguas, as pessoas vão navegando, criando os seus *links*, laços afetivos e laços de informação o que propicia a — aprendizagem em rede.

Dando continuidade ao projeto linguístico foi oferecida através da Universidade Federal do Amazonas, pólo de Benjamin Constant, a disciplina: Aprendizagem de língua e cultura Kokama: Interação e Criação, através do ambiente virtual de endereço <<http://aprender.unb.br/login/index.php>>, teve um apoio presencial de uma professora auxiliar, os critérios a serem atendidos era; quem tivesse informática básica e para os estudantes Kokama das universidades.

Em 2007, três Kokama participaram de um evento sobre línguas indígenas promovido pela Universidade de Brasília, compuseram a mesa-redonda os indígenas: Francisco Samias, Felisberto Maurício e Leonel Magalhães. Organizado pela linguista Ana Suely com o apoio do Laboratório de Línguas Indígenas - LALI. A temática abordada foi: Línguas indígenas brasileiras fortemente ameaçadas: O caso Kokama/ Iniciativas dos Kokama do Brasil para reavivar sua língua e sua cultura. Esse processo linguístico conta com a participação de professores, pesquisadores e lideranças.

Outro projeto importante nessa mobilização de reconhecimento étnico foi à criação da Rede Jovens Indígenas Comunicadores do Alto Rio Solimões-REJICARS, fruto de algumas oficinas de comunicação realizadas pelo Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef), como parte do Programa Conjunto de Segurança Alimentar e Nutricional de Mulheres e Crianças Indígenas (PCSAN), em parceria com a Organização das Nações Unidas (ONU) e com o governo Brasileiro.

Através do uso dos meios de comunicação os jovens viram-se estimulados a atuarem em suas próprias comunidades. A geração do século XXI, vive na era tecnológica, utilizar esses recursos para implementar o movimento indígena, tornando os jovens idealizadores das ações e fazendo com que os mesmos assumam seu papel nessa mobilização. As oficinas eram voltadas não somente para os Kokama, mas para outras etnias (entre elas os Tikuna), possibilitando o diálogo mais aberto e cooperativo entre os povos da região.

IMAGEM 33: Rede de Jovens Indígenas Comunicadores – Comunidade de Monte de Santo.



Fonte: João Silva.

Esses jovens da **REJICARS** vêm atuando em diversas questões sociais e artísticas dentro da comunidade Monte Santo e também nas cidades do Alto Solimões, até mesmo em Brasília. Abordam em suas oficinas temas diversos e atuais, como: Alcoolismo e drogas; amamentação; artes cênicas; artesanato; comidas e bebidas típicas; doenças sexualmente transmissíveis; festivais; fotografia; gravidez na adolescência; intercâmbio; jornalismo; legislação; línguas indígenas; músicas tradicionais; nutrição na fase da adolescência; racismo; rádio; segurança alimentar; transporte; violência, entre outros.

Em maio de 2013, foi lançado o site da **REJICARS**, com o apoio da ONU, contendo produções audiovisuais e conteúdo sobre direitos humanos: Gracildo Kokama, responsável pela minha inserção no campo, pois em São Paulo de Olivença não conhecia nenhum Kokama e nem a comunidade Monte Santo, foi o

articulador da Rede Jovens indígenas Comunicadores do Alto Rio Solimões. Atua juntamente com outros jovens da comunidade de Monte Santo, através de programas de rádio usando a tecnologia alto-falante (Boca de ferro).

O jovem Gracildo Kokama é considerado o líder da Juventude Kokama em São Paulo de Olivença, desenvolve diversas ações e estimula o protagonismo dos Kokama. Os Jovens que fazem parte da **REJICARS** colaboraram com a criação do blog “Jovens Kokama em ação” para divulgar as suas ações e os direitos indígenas. Além disso, produziram também uma rádio Web: onde foi divulgada uma série de jornalismo chamada ‘TV Kokaminha’, dividida em quatro partes, a qual possui como um dos temas principais a alimentação saudável.

IMAGEM 34: TV Kokaminha – Comunidade Monte Santo.



Fonte: Site da Rede de Jovens Indígenas Comunicadores do Alto Solimões.
Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=zf8pLGyM9nE> > Acesso: 13.06.2015

Os projetos citados são resultados das pesquisas sociolinguísticas que se estendem em todo o Alto Solimões, atualmente com um olhar diferenciado da doutoranda, Altaci Corrêa Rubim, para quem “a língua é o principal aspecto da

identidade”. As formas de pensar, agir e viver são norteadas pela forma que são organizados os pensamentos expresso pela língua. Hoje a linguística ou a Política Linguística vem possibilitar a volta dessa visão por meio do ensino, pois a língua Kokama passa pelo processo de fortalecimento.

Com isso, a identidade é fortalecida, as crianças, os jovens e adultos ficam fortes na cultura. Conhecem histórias, mitos, músicas, enfim sabem de onde vêm. Em relação à ‘noção de cultura’ trabalhada no contexto lingüístico, segundo a doutoranda, Altaci Rubim, “a língua não é dissociada da cultura, pois tudo que vivenciamos, pensamos, fazemos é a expressão de nossa cultura. Quando você fala na língua Kokama “*yamachita tsa iya*” (eu estou com fome), na língua Kokama é “*meu coração está com fome*”. Assim, todos os sentimentos do nosso povo passam pelo coração *iya*”.

O projeto Yawati Tinin era voltado primeiramente para a comunidade Kokama do ramal do Brasileirinho, mas com uma chamada de um edital do Ministério da Educação (MEC), para produção de material didático e atendendo a reivindicação dos Kokama do Amazonas por materiais didáticos na língua Kokama, atualmente esse projeto está concorrendo para ser editado para as escolas Kokama do estado do Amazonas. É composto por uma coletânea que traz uma metodologia para o ensino e aprendizagem da língua.

Os materiais didáticos pedagógicos e demais instrumentos de vitalização da língua Kokama estão em fase de conclusão. Coordenado por Altaci, o povo Kokama vem significativamente num processo de retomada de sua língua no Amazonas com parceria dos Kukama-Kukamiria do Peru, por meio do Formabiap-Programa de Formação de Professores Bilíngues da Amazônia Peruana.

Entretanto, o movimento indígena Kokama foi dividido, vale ressaltar que a criação de uma escrita Kokama, não consultada pelo povo, deu origem a esses conflitos internos, assim há um ‘grupo’ que apóia o LALI, são ex-alunos do curso de Licenciatura Indígena e lideranças que de alguma forma, recebem apoio por meio de materiais e oficinas para o processo de fortalecimento da língua.

Por outro lado os Kokama afirmam que, a mobilização do povo Kokama em torno do fortalecimento linguístico e cultural volta-se à união do povo (mas divisão também) e autonomia do processo de ter de volta ao cotidiano à língua, além dos direitos garantidos pela Constituição Federal de 1988. O que precisam é de

parceiros que possam somar forças junto ao povo e não pessoas que queiram mantê-los ‘tutelados’ a qualquer preço.

Os projetos relacionados ao fortalecimento da identidade étnica Kokama vem ganhando cada vez mais espaço e notoriedade dentro das comunidades, a Universidade de Brasília, O PNCSA e a Unicef, são grandes colaboradores desse processo. Atualmente, o projeto de fortalecimento da língua Kokama conseguiu unir os Kokama do Brasil, Colômbia e Peru. Conforme as palavras de Altaci Rubim, “*três países, um povo, uma língua*”.

4.3 MODO DE VIVER KOKAMA: VELHOS/ JOVENS COMPARTILHANDO UM CAMPO DE DISPUTA POLÍTICA E GERACIONAL.

O posicionamento atual de ‘ser índio’ Kokama em Santo Antonio do Içá é por um lado assumir a sua preocupação com a reafirmação de sua identidade, lutando por seu espaço e garantindo as gerações atuais e futuras o seu reconhecimento e seus direitos. E por outro, sentir-se ‘envergonhado’ ao assumir sua identidade cultural, ora por medo dos preconceitos, ora por ter se acostumado com a condição de não-índio. Neste capítulo busco analisar os aspectos geracionais que envolvem o ‘modo de viver’ dos Kokama nas comunidades de Santo Antonio do Içá se estendendo até Manaus.

Imagem 35: Matriarca da família 'SILVA' e suas netas. Comunidade São Gabriel.



Fonte: Deyse Silva Rubim.

Tratar essas vertentes de “reafirmação e negação” da própria identidade; através de relatos dos indígenas das comunidades Kokama, das várias gerações (avós, pais, netos, bisnetos...), procurando identificar por meio das vozes as visões de mundo, as dificuldades e os preconceitos recorrentes no cotidiano de cada um, não é uma tarefa fácil. Pois, muitas são as discrepâncias presentes nos discursos indígenas.

A primeira discussão levanta nesse aspecto geracional, baseia-se na aquisição do RANI, que para os Kokama é um dos principais instrumentos que corroboram com o seu pertencimento étnico, junto com a questão linguística. Todos acreditam que esse documento é fundamental dentro desse processo de reconhecimento, porém quando perguntados para que serve o RANI, as opiniões diferem. Abaixo temos alguns discursos, o primeiro da senhora Lucimar Moraes, onde se pode perceber a importância do RANI para ‘complementar’ a reafirmação indígena:

“O RANI não é um documento que só ele resolve, muitos acham que o RANI é um documento que só ele pode resolver o problema, resolve sim, mas eu acho assim, primeiro você tem que ser você, tem

que resgatar sua identidade, tem que ter um pouco da tua cultura. O RANI é apenas pra complementar, pra dizer que você é indígena não precisa ter só o RANI.” (Relato, 2014)

O segundo discurso é do jovem Gracildo Kokama, onde a necessidade está na relação RANI com ‘Estado de Direitos’:

“O RANI é importante pra se dizer que a pessoa é indígena, mas o que vai dizer que realmente que a gente é indígena é a língua, é a cultura, modo tradicional, acho que o RANI é muito importante assim para as questões quando for entrar numa universidade ou fazer uma viagem que precisa, mas a principal identidade mesmo é quando você diz que é indígena, fala sua linguagem, sua cultura, sua dança e sua pintura.” (Relato, 2014)

O terceiro do jovem Olesson Uchôa, volta-se mais para a questão cultural, ‘resgate’ da cultura:

“O RANI não é tão importante pra eu dizer que sou Kokama, porque pra gente ser Kokama temos que mostrar a nossa cultura, as linguagens e as crenças. Muitas das vezes sofremos preconceito principalmente os Kokamas que estão lutando hoje para resgatar sua cultura e muitas das vezes sofremos preconceitos com os parentes tikuna, eles nos discriminam porque não sabemos falar nosso idioma, nossa língua e eles dizem que não somos Kokama por isso.” (Relato, 2014)

A procura pela legitimidade do povo Kokama fez com que aumentasse a busca pelo Registro Administrativo de Nascimento do Índio, o que permitiu essa abertura nas instituições foi à força que a organização COIAMA, garantiu ao movimento, permitindo-lhes reivindicar seus direitos.

No entanto, nota-se a partir dos três discursos, que para os indígenas, mais importante do que ter um documento que comprove que você é índio, é você assumir sua identidade e vivenciar a sua cultura, sua língua e seus costumes.

Para Lucimar, o RANI é apenas um documento que confirma aquilo que é vivenciado pelos índios, já o jovem Gracildo ressalta as questões burocráticas que exigem o RANI, como ingresso nas universidades, a necessidade de se identificar em viagens, enfim o RANI é importante para mostrar para os outros, não necessariamente para se relacionarem entre si.

O jovem Olesson, traz para discussão uma questão interessante, a ‘discriminação’, como os Kokama não falam a língua, sendo está um diferencial em

relação aos não-indígenas, tornam-se na visão de outras etnias, iguais aos não-indígenas, assim não são considerados índios.

Como os Kokama estão no processo de ressignificação cultural e revitalização da língua é crucial ter em mãos o RANI para efeitos de comprovação. Conforme Silva (2015), os Kokama são retratados como entidades fragmentadas, fundadas na ausência de uma “cultura autêntica”, essa autenticidade está sobrepostas, justamente, no fato dos indígenas não terem como língua materna, a língua Kokama e estarem ressignificando seus elementos culturais.

Outro fator envolvente nesse processo de aceitação dos Kokama, por parte das instituições e dos não-índios, refere-se à discriminação por se assumir como índio Kokama, o Cacique Vivaldo faz o seguinte relato de sua experiência de vida:

“Não só eu, mas todos nós continuamos sofrendo nessa parte que as pessoas jogam na cara que nós não somos índios. Porque no início quando nós fomos identificados como índio, na época do prefeito A. B. R., quando ele soube que a terra estava sendo demarcada, reconhecida como terra indígena, meu cunhado Tangoa foi lá, aí ele foi e disse que se o Tangoa fosse com o negócio de ser índio lá, ele nunca mais ia ajudar ele. Por aí a gente tira, porque o índio é assim, se um parente nosso está sendo discriminando, massacrado, nós também estamos sendo. Porque somos todos iguais, só de um sangue. Está doendo para ele, está doendo para todos nós. Teve uma discriminação também comigo, porque a gente teve uma conversa sobre materiais que era para ter vindo para comunidade e depois da discussão ele disse que pra cá não ia ter nem mais uma agulha quebrada. Mas tudo é por causa disso, porque nós lutamos para ser reconhecidos como povos indígenas e também na época da demarcação nós tivemos problema com o presidente da câmara M. P., por causa da invasão das nossas terras e então ficou nessa questão para justiça resolver, a área era indígena e eles queriam meter força para invadir nossas terras. Se a gente fosse usar o nome do índio a gente não era atendido tinha que dizer que a gente não era índio. Agora mudou um pouco, agora a maioria tem mais respeito.”
(Relato fornecido em dezembro de 2013)

No discurso do Cacique é visível a relação conflituosa com a administração pública⁵⁷ da época, pois ao se assumirem como ‘índios’, os Kokama passam a ter direito sobre sua terra e as necessidades básicas, indo contra aquilo que os administradores da época queriam impor a eles. Tanto é que durante todo o mandato desse prefeito, as comunidades não tiveram as suas propostas de melhoria aceitas,

⁵⁷ Prefeito que administrou a cidade no período da inserção da mobilização indígena nas comunidades.

ainda hoje há na comunidade de São Gabriel uma escola em situação precária, de madeira corroída pelo tempo, teto de zinco, sem divisões, possuindo uma só sala.

Imagem 36: Escola Municipal da Comunidade de São Gabriel.



Fonte: Deyse Silva Rubim.

Imagem 37: Escola Municipal da Comunidade de São Gabriel.



Fonte: Deyse Silva Rubim.

Imagem 38: Escola Municipal da Comunidade de São Gabriel.



Fonte: Deyse Silva Rubim.

Desde aquela época eles reivindicam melhorias, para que haja uma reforma nessa escola, mas até hoje não foram atendidos, o que houve foi à construção de uma escola na comunidade de São José, que recebe alunos provindos das outras comunidades.

Em se tratando do preconceito vivenciado pelos jovens na cidade a adolescente Nailane, 12 anos, afirma: *“nunca sofri, mas eles falam algumas coisas: ah! vocês parecem índios, me sinto ofendida com isso, porque acho que somos todos iguais.”* Apesar da jovem Nailane, dizer que não sofre nenhum tipo de discriminação é notório no seu discurso, mesmo que de forma subentendida para ela, o incomodo ao ser classificada como índia, assumindo uma postura de igualdade perante os não-índigenas, pois não há distanciamento entre o modo de vida do ‘Kokama’ e do não-índio.

Apesar de falarem a língua portuguesa, andarem vestidos, estudarem nas escolas da cidade, os jovens Kokama são classificados pelos não-índios por meio da sua aparência física e também do lugar onde moram, já que é uma área indígena.

Morar na cidade, relacionar-se com os não-índios e frequentar escolas fora da comunidade, é algo comum na vida de muitos Kokama. Estes enfrentam diariamente alguns problemas por serem indígenas. Para a senhora Graciele Moraes Arcanjo, 37 anos, viver na cidade traz algumas dificuldades, *“às vezes a gente é atendido bem,*

só às vezes nos postos de saúde quando eles vêem o que a gente é indígena eles querem deixar a gente por último.”

Para a jovem Jéssica, 17 anos, “*é um pouco diferente, porque somos acostumados com a nossa comunidade e quando chegamos lá [...] eles têm um modo diferente de falar o português, melhor, e nós não.*” Enquanto a senhora Graciele relata uma situação de descaso de algumas instituições em relação ao atendimento por se identificar como índia, a jovem Jéssica remete ao fato de não saber falar a língua portuguesa como os não-indígenas, atribuindo-lhes um valor estimável em detrimento a sua língua, ao seu modo de falar.

O jovem Gracildo fez questão de ressaltar que “*antes de defender a causa indígena, quer dizer, ele sempre foi indígena, mas não era conhecido*”, então sua relação era muito boa, mas depois que ele realmente se assumiu como um dos chefes do movimento indígena jovem, a sua relação ficou diferente com os não-indígenas, porque eles realmente achavam que ele estava prejudicando os interesses deles, pois passava a lutar pelos direitos dos Kokama e poderia prejudicá-los.

De certo modo, independente da idade, das influências não-indígenas e dos papéis assumidos pelos Kokama, a sua principal preocupação é ser ‘aceito e reconhecimento’ como ‘índio’. Os discursos variam, a visão de mundo também, mas todos estão ligados nesse processo e apesar dos ‘conflitos’ existentes, a preocupação é que a identidade seja assumida por todas as gerações.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os relatos, histórias, trajetórias de vida e conflitos compartilhados nessa dissertação são resultado de um esforço construído a partir da minha relação com o movimento indígena Kokama, através de conversas com familiares, das visitas as comunidades na companhia do meu pai e também do desejo de ajudar e colaborar com o povo.

Busquei etnografar acerca das relações e mobilizações sociais indígenas que, buscam ativamente o seu reconhecimento diante da sociedade não-indígena e indígena de Santo Antonio do Içá. Deparei-me com um emaranhado de questionamentos advindos da própria relação familiar, já que alguns estão nesse processo e outros não, então, compreender como essas relações foram formadas e como os papéis foram assumidos por alguns, não foi tarefa fácil.

A minha construção enquanto pertencente à etnia Kokama, foi um processo lento, justamente pela confusão que eu fazia ao interpretar o indígena a partir um olhar “essencialista”. Os discursos dos indígenas fizeram-me perceber como a dinâmica no modo de vida do povo aconteceu e de que forma os conhecimentos até então, imbricados na sociedade, foram sendo desconstruídos a partir do surgimento dessa mobilização.

Segundo Silva (2015: 338), o termo comunidade foi e ainda é utilizado para descrever fenômenos encontrados em coletividades locais singulares. Nesse sentido, essa noção de ‘comunidade’ foi trabalhada para não cair em critérios reducionistas de ‘tipos ideais’, mas é tratada como um ‘fenômeno’, onde são trabalhados os fatores que o envolvem, a mobilidade dos atores sociais, os conflitos, as negociações com as instituições e as diversas situações que as rodeiam.

O povo Kokama está relacionado a sérios problemas de desigualdades, marcados pela disputa de domínio sobre os mesmos, relações de patronagem, posse de terra, influências religiosas, acordos políticos, questões linguísticas e conflitos internos ao grupo. Por isso, para compreender a mobilização por reconhecimento da identidade étnica dos Kokama no Alto Solimões, foi preciso descrever todo processo histórico e social desse povo, os meios encontrados para o enfrentamento e resolução dos problemas que surgiram em relação a sua aceitação como ‘índio’ (pelos não-indígenas e por outros povos indígenas). Além de disso, é de

suma importância compreender quem foram os colaboradores nesse processo, como as instituições e o próprio Estado agiram para atender as reivindicações dos Kokama.

O capítulo III traz a trajetória da minha família, sendo construída e apresentada como mecanismo de autorreconhecimento e entendimento da história do próprio povo Kokama. Apresento os passos que as novas gerações resolveram seguir e os papéis desempenhados pelos filhos e netos de Francisco Rubim, nesse caminho de reivindicações, reconhecimento e tomada de decisão ao assumir a identidade étnica Kokama.

Os projetos que são desenvolvidos nas comunidades desde Manaus à Tabatinga, têm o apoio de algumas instituições e pesquisadores que contribuem significativamente com o fortalecimento das fronteiras étnicas do povo Kokama. Alguns jovens assumem papéis importantes nas comunidades, sendo os responsáveis pela reelaboração cultural e social desse povo, ressignificando seu modo de vida e assumindo seu lugar na realidade interétnica da qual fazem parte. No entanto, alguns preferem não se envolver diretamente, nem por isso deixam de ser Kokama.

Em relação ao projeto de ‘vitalização’ da língua, hoje, conta-se com o apoio indispensável dos Kokama Peruanos, que se aliam aos Kokama Brasileiros para juntos reconstruírem sua língua e disseminarem sua cultura por todas as comunidades pertencentes a essa etnia e com isso dar mais notoriedade e força ao movimento indígena.

Com todos os problemas enfrentados nesse processo de reconhecimento étnico, dentro até mesmo das instituições, afirmo com base em minha análise no campo que, o RANI e a língua são elementos que legitimam a identidade indígena Kokama perante a sociedade não-indígena e indígenas de outras etnias. Pois, grande parte da sociedade ainda sustenta a noção ‘estigmatizada’ do ‘índio puro/selvagem’ e para fazer valer seus direitos, seu reconhecimento e garantir seu respeito é que os Kokama incluem no seu processo de ressignificação esses elementos, buscando fortalecer a língua dentro das comunidades através de oficinas e cursos para crianças, jovens e adultos.

Além disso, tornou-se mais frequente o acesso ao sistema burocrático por meio da procura pelo registro administrativo de nascimento do índio. Acredito que

essas exigências elencadas pelos Kokama são formas de não serem mais esquecidos pelo Estado e também é um meio para que sua 'cultura' seja reconhecida e valorizada pelas atuais e próximas gerações.

Tsa Kokama / eu sou Kokama? Os Kokama de São Gabriel, São Salvador e de todo Alto Solimões, inclusive São José, são Kokama, eles têm sua história marcada por duras repressões e fatores que invisibilizaram sua existência, agora, 'traçando novos caminhos', mobilizam-se pelos seus direitos e reconhecimento. Afinal, foram esquecidos pelas próprias instituições governamentais, hoje vivem as margens dos rios, dos lagos e igarapés, são simples e mesmo com alguns conflitos estão conquistando seu espaço.

Espero, diante dessa pesquisa, permitir que essa mobilização dos Kokama de Santo Antonio do Içá seja reconhecida e que possibilite novas análises e contribuições.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum.** In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de quilombo, Terras Indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo, faxinais e fundo de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. 2ª Ed. Manaus: PPGSCA – UFAM, 2008. P. 25-127.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. RUBIM, Altaci Corrêa. **Kokama: a reconquista da língua e as novas fronteiras políticas.** Revista Brasileira de Linguística Antropológica. Volume 4, Nº 1, Julho de 2012.
- ANDERSON, Benedict. 1991. **Imagined Communities: Reflections on the origins and spread of nationalism.** New York: Verso.
- BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador: e outras variações antropológicas.** Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro, 2000.
- _____.1976a. **Introducción.** In: F. Barth (org.), Los grupos étnicos y sus fronteras. México: Fondo de Cultura Económica. pp. 9-49.
- _____.1976b. **Los patanes: su identidad y conservación.** In: F. Barth (org.), Los grupos étnicos y sus fronteras.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As Etnogêneses: Velhos Atores e Novos Papéis no Cenário Cultural e Político.** MANA 12(1): 39-68, 2006
- BOURDIEU, Pierre. **“Compreender”; “Efeitos de Lugar”** In: Miséria do Mundo. Tradução de Editora Vozes, Petrópolis – RJ, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. **“A Ilusão Biográfica”.** In: Amado, J. Ferreira, M. M. Usos e Abusos da História Oral. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- BRASIL. **Lei 9.985 de 18 de julho de 2000.** Regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9985. Acesso em: 15.07.2015.
- CABRAL, Ana Suelly Arruda Câmara. & VIEGAS, Chandra Wood. **Reduções lexicais e gramaticais na fala dos últimos falantes nativos do Kokáma no Brasil (prelo).**
- CABRAL, Ana Suelly. **Contact-induced language change in the Western Amazon: the non-genetic origin of the Kokama language.** Tese (Doutorado). Pittsburg: University of Pittsburg, 1995.
- _____. **Relatório de identificação étnica dos Kokama de Sapotal, Sacambu e Jutimã.** Brasília: FUNAI, 1996.

Da MATTA, Roberto. **Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

ELIAS, Nobert. **O processo civilizador**. Tradução: Ruy Jungmann; revisão e apresentação: Renato Janine Ribeiro. – 2. Ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1994.

FAULHABER, Priscila. **Identidade étnica em discussão**. In: D'INCAO, M. A. e SILVEIRA, I. M. da (Orgs). **A Amazônia e a crise da modernização**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994. P. 311-316.

FREITAS, M. A. B. de 2002. **O povo Kokama: Um caso de Reafirmação de Identidade Étnica**. 106 f. Dissertação de Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia – Universidade Federal do Amazonas.

FOOTE WHITE, William. **Sociedade de Esquina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

GUIMARÃES, Rancejano Silva. **“Você não enche o copo que já tá cheio”:** **Trajetórias de Lideranças de Associações Indígenas e Extrativistas no Médio Purus**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social – UFAM. Manaus, 2014.

HOBBSAWN (2002), Eric. **O terceiro mundo**. In HOBBSAWN, Eric. **Era dos Extremos: o breve século XX, 1994-1991**. Tradução de Marcos Santarrita. 2. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. P. 337-362.

Instituto Brasileiro de Geografia (IBGE). **Dados sobre as estatísticas do povo Kokama**, 2008.

ISA. Instituto Socioambiental. **Informações Gerais sobre os Kokama**. Acessado em 24 de agosto de 2013.

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **O exercício da tutela sobre os povos indígenas: considerações para o entendimento das políticas indigenistas no Brasil contemporâneo**. LACED/DA-Museu Nacional-UFRJ, 2013.

MELO, Juliana Gonçalves. **Identidades Fluidas: Ser e perceber-se como Baré (Aruak) na Manaus Contemporânea**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social – UnB. Brasília, janeiro de 2009.

NIMUENDAJU, Curt. **Os índios Tukuna**. In: **Textos indigenistas: relatórios, monografias, cartas**. São Paulo: Loyola, 1982. P. 192-208.

ORO, Ari Pedro. **Na Amazônia um Messias de Índios e Brancos. Para uma antropologia do messianismo.** Petrópolis: Vozes, 1993.

OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso. **A dimensão simbólica dos direitos e a análise dos conflitos.** In: Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2010, v. 53, nº 2.

OLIVEIRA, João Pacheco. **Pacificação e Tutela militar na gestão de população e território.** In: *Mana* 20 (1): 125-161, 2014.

_____. **Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais.** Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro, 11 de novembro de 1997.

_____. **Novas identidades indígenas: análise de alguns casos na Amazônia e no Nordeste.** In: D'INCÃO, Maria Angela & SILVEIRA, Isolda Maciel. *Amazônia e a Crise da Modernização.* Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 1994.

_____. (Org) **Indigenismo e territorialização. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo.** Rio de Janeiro: Contra capa, 1998.

_____. (Org) **A viagem da volta. Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena.** Rio de Janeiro: Contra capa, 1998.

PALADINO, Mariana. **Experimentando a diferença – Trajetória de jovens indígenas Tikuna em escolas de Ensino Médio das cidades da região do Alto Solimões, Amazonas.** Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento, Museu Nacional. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.

PORRO, A. **As crônicas do Rio Amazonas tradução, introdução e notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas da Amazônia.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social.** *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol 5, n. 10, 1992.

SILVA, Katiane. **Parente é serpente. Ambientalismo, Conflitos Sociais e Uso de Recursos Naturais no Auati-Paraná, Amazonas/** Katiane Silva. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional/PPGAS, 2015.

STOCKS, Anthony. **Los Nativos Invisibles: Notas sobre la Historia y Realidad Actual de los Cocamilla del Rio Huallaga.** Lima: CAAAP. 1981.

RUBIM, Altaci Corrêa. **Identidade dos professores indígenas e processo de territorialização/Manaus – AM.** Dissertação de mestrado da Universidade Federal do Amazonas, 2011.

TURTON, Andrew. **Tracks and Traces: Thailand and the Work of Andrew Turton.** Edited by Philip Hirsch and Nicholas Tapp. Amsterdam University Press. Publications Series, edited volumes 13, 2010.

VIEGAS, Chandra Wood. **Línguas em rede: para o fortalecimento da língua e da cultura Kokama** / Tese (doutorado) – Universidade de Brasília, Instituto de Letras, Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas, Programa de Pós-Graduação em Linguística, 2014.

VIVEIRO DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. UFRGS/ 2002.

ZAMBRANO ESCOVAR, Marta. **Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550-1650)**. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.

DOCUMENTOS CONSULTADOS:

Memorial Descritivo de Delimitação das Terras Indígenas de São Gabriel e São Salvador. Encaminhado a Brasília em 09 de setembro de 2003.

Memorial nº 043/ DPT/ 2014. Encaminhado a Brasília em 29 de Janeiro de 2014. Ao Senhor Coordenador Regional da FUNAI em Alto Solimões.

Relatório de Identificação Étnica dos Kokama do Alto Solimões. Obedecendo ao processo FUNAI/BSB/0569/96, as contestações com base no § 8º do art. 2º do Dec. 1775/96.

Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena São Domingos do Jacapari e Estação. Portarias/ FUNAI nº 701/01 e 922/02./PRES/ FUNAI, 05 de dezembro de 2002 e alterado pelas portarias 1304/ PRES/ FUNAI de 26 de dezembro de 2002, e 01/ PRES/ FUNAI de 17 de fevereiro de 2003.

Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Riozinho. Sociedades Indígenas Tikuna e Kokama. Portaria nº 1257

Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Sapotal. Portaria/ FUNAI nº 922/ 2002 e 368/ 2003.

Portaria 301/PRES, de 17/04/2003, **que apresenta o mapa de delimitação das comunidades São Gabriel e São Salvador**.

Estatuto da Coordenação de Apoio aos Índios Kokama, fundada em 21.04.95, publicado no Diário Oficial/ Amazonas em 22.06.95 com sede em Manaus.

Estatuto da Organização Indígena Kokama do Amazonas, Comunidade de São José. Data de situação cadastral: 20.04.2004.

Certidão Nacional de Terra Indígena São Sebastião localizada no Município de Tonantins no Estado do Amazonas, conforme Processo MP nº 04985.001489/2011-12. Decreto de 19 de abril de 2005, homologação da demarcação administrativa da Terra Indígena São Sebastião.

PERIÓDICOS CONSULTADOS

O *Solimões*, Ano 02, nº 18, setembro de 1996. Manaus – AM.

_____, Ano 03, nº 31, março de 1997. Manaus – AM.

_____, Ano 04, nº 34, julho de 1997. Manaus – AM.

_____, Ano 04, nº 35, agosto de 1997. Manaus – AM.

_____, Ano 01, nº 01, março de 1998. Manaus – AM.

SITE/BLOG

JOVENS INDÍGENAS COMUNICADORES. Site: Disponível em: <http://jovens-ars.com/> Acesso em 23 de agosto, 2015.

JOVENS KOKAMA EM AÇÃO. Blog: Disponível em: <http://jovenskokamaemacao.wordpress.com/2013/09/> Acesso em 23 de agosto, 2015.