
ROMPENDO AS FRONTEIRAS: RIOS E TRILHAS DOS KOKAMA NA AMAZÔNIA

BREAKING THE BORDERS: KOKAMA RIVERS AND TRAILS IN THE AMAZON

ROMPIENDO FRONTERAS: RÍOS Y SENDEROS KOKAMA EN EL AMAZONAS

Raimundo Nonato Pereira da Silva¹

<https://orcid.org/0000-0001-5676-6708>

<https://lattes.cnpq.br/7059404327451265>

RESUMO: Neste artigo optamos por colocar em discussão a questão do povo indígena Kokama que vivem na região do alto Solimões, em comunidades ao longo do rio Amazonas e em Manaus. Especificamente debatemos o contexto e a situação a qual foram submetidos ao longo do tempo. Procuramos situar e evidenciar a ação estatal e missionária na região do rio Amazonas, no Peru e no alto Solimões, Brasil, com o fito de caracterizar a ação política e a resposta a essa demanda arquitetada pelos indígenas. Para esse momento as literaturas etnohistóricas e antropológicas foram de suma importância. Por se tratar de um povo, neste caso, os Kokama, um povo que remete a ideia de “misturado”, não índio, assimilado, aculturados, recorremos a pressuposto teórico metodológicos em linhas cognitivas de percepção e interpretação com o objetivo explicativo. Assim os conceitos de Contexto, Situação e Fronteiras Étnicas, nos permitiu pôr em destaque a dinâmica política Kokama e a política Estatal. E, por fim, demonstrar que a ação política Kokama não é algo aleatório e desprovido de uma dimensão cultural e étnica.

Palavras-chave: Fronteiras Kokama; Alto Solimões; Política Indígena.

ABSTRACT: In this article we chose to discuss the issue of the Kokama indigenous people who live in the upper Solimões region and in communities along the Amazon River and in Manaus. Specifically, we debated the context and situation to which they were subjected over time. We seek to situate and highlight state and missionary action in the Amazon River region, in Peru and in upper Solimões, Brazil, with the aim of characterizing political action and the response to this demand created by indigenous people. For that moment, ethnohistorical and anthropological literatures were of paramount importance. Because it is a people, in this case, the Kokama, a people that refers to the idea of “mixed”, non-Indian, assimilated, acculturated, we resort to theoretical methodological assumptions that treat these aspects critically, placing them on cognitive lines of perception and interpretation. Thus, the concepts of Context, Situation and Ethnic Borders allowed us to highlight the Kokama political dynamics and State policy. And, finally, demonstrate that Kokama political action is not something random and devoid of a cultural and ethnic dimension.

Keywords: Kokama Borders; Alto Solimões; Indigenous Policy.

¹ Bacharel em Ciências Sociais-UFAM, Mestre em Antropologia Social-UFRGS e Doutor em Ciência Política-UFRGS, Professor Adjunto da Universidade Federal do Amazonas-UFAM, atua na Licenciatura Indígena do Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais-IFCHS e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS/UFAM. E-mail: rnonato@ufam.edu.br.

RESUMEN: En este artículo nosotros elegimos discutir la cuestión del pueblo indígena Kokama que vive en la región del *Alto Solimões* y en comunidades a lo largo del río Amazonas y en Manaus. Específicamente, debatimos el contexto y la situación a la que fueron sometidos a lo largo del tiempo. Buscamos situar y evidenciar la acción estatal y misionera en la región del río Amazonas, en Perú y en el *Alto Solimões*, Brasil, con el objetivo de caracterizar la acción política y la respuesta a esa demanda diseñada por los indígenas. Para ese momento las literaturas etnohistóricas y antropológicas fueron de gran importancia. Por tratarse de un pueblo, en este caso, los Kokama, un pueblo que remite la idea de “mezclado”, no indio, asimilado, aculturados, recurrimos al presupuesto teórico metodológico que trata esos aspectos de forma crítica, localizándolos en líneas cognitivas de percepción e interpretación. Así, los conceptos de Contexto, Situación y Fronteras Étnicas, nos permitió destacar la dinámica política Kokama y la política del Estado. Y, por último, demostrar que la acción política Kokama no es algo aleatorio y necesitado de una dimensión cultural y étnica.

Palabras Clave: Fronteras Kokama; *Alto Solimões*; Política indígena.

INTRODUÇÃO

*“E aquilo que nesse momento se revelará aos povos.
Surpreenderá a todos não por ser exótico.
Mas pelo fato de poder ter sempre estado oculto.
Quando terá sido o óbvio”
(Caetano Veloso – Um índio)*

A ideia de que os índios no transcurso de tempo estariam assimilados pela sociedade nacional brasileira criou as bases cognitivas para uma parcela significativa da população que estabelecia a dicotomia entre os “verdadeiros índios” e os índios aculturados, integrados, civilizados. Esses adjetivos amplamente utilizados para caracterizar os povos indígenas que, rompendo as barreiras estruturais do não reconhecimento étnico, em um primeiro momento, do Estado-nação, e posteriormente de uma parcela significativa da população nacional, passaram a figurar em um Estado pluriétnico como povos.

É neste cenário de luta pelo reconhecimento étnico que situa o povo Kokama. Compreender a dinâmica política a qual foram arroladas o povo Kokama, interpretar a estratégias étnicas aditadas para se manterem enquanto Unidade Étnica, analisar os

contextos e a Situação em pressuposto diacrônicos e sincrônicos as quais foram submetidos os Kokama, se constituiu os objetivos desse artigo.

Pautando-nos em preceitos de ordem indutiva e Interpretativista focada em bases contextuais, situacionais e relacionais, nos permitiram adentrar a questão teórica e metodológica para ponderar o fenômeno de povos indígenas ditos como extintos e que passaram a expressar valores, sentidos étnicos e pautando-se em bases formais legais, reivindicaram o seu lugar em um Estado plural.

Visando atingir os objetivos destacados, recorreremos a literatura de etnohistoriadores para contextualizar aspectos cartográficos, político e de fronteiras, como o fito de situar os indígenas em destaque os Kokama, na região do rio Amazonas e seus afluentes na região Oeste da Amazônia. Posteriormente, acessa as teses, dissertações e artigos, para pontuar e descrever a dinâmica política Kokama nos cenários interétnicos na região do alto Solimões, Brasil e no Estado peruano.

O artigo em pauta destaca, num primeiro momento, o Contexto da relação dos indígenas com as frentes estatais e missionárias, os impactos em relação a demarcação das fronteiras nacionais sobre a população Kokama. Em seguida tratamos da definitiva ascensão dos Kokama no plano político interétnico e a articulação política, por fim, destacamos as definições das linhas políticas Kokama pautadas na definição de seus territórios, a reestruturação social do lugar da língua Kokama e o trilhar pela educação indígenas. Finalizamos o artigo apresentado considerações preliminares.

A CARTOGRAFIA DA CONQUISTA: INDÍGENAS, A REGIÃO E EXPLORADORES

Agüero, 1994 observa que no século XVI, os Tupi estavam em plena expansão na Amazônia. A leitura do mestre é pertinente se objetivarmos delinear a ideia de expansão e os impactos da Conquista como marco temporal a partir dos registros dos conquistadores aventureiros e missionários. Acreditamos, todavia, que o estabelecimento e o fluxo de indígenas de tradição Tupi são bem anteriores ao indicado pelo mestre. Vejamos. Ugarte (2009) chama à atenção para a observação do etno-historiador Antônio Porro sobre as primeiras expedições europeias que partiram dos

Andes, pelo rio Huallaga, em direção à “Província dos Maina” em 1538, região do alto rio Marañon. O objetivo das inúmeras viagens, além de firmar o marco da Conquista era também o de aprisionar indígenas. A primeira viagem nesse sentido foi a de Alonso Mercadillo, a qual visava expandir, a partir do reconhecimento da região, o Poder Estatal da Coroa Ibérica, aprisionar indígenas e conquistá-los, e criar as bases mercantis.

A narrativa de Ugarte (2009, p. 35-74), em um primeiro momento, nos permite observar que os conquistadores a cada expedição acumulam informações sobre a “Província dos Maynas” e sobre presença de indígena na região. Na referida Província os rios Copavanas, Guallaga e Ucayali, sentido sul e no sentido norte pelos rios Pastanba, Morola e Napo faziam parte da região em pauta (RODRIGUEIRO, 2007, p. 60). Os Conquistadores não possuíam, todavia, a cartografia do curso do rio Huallaga e de outros rios. Visando ampliar o conhecimento sobre a região e seguindo o curso do rio Huallaga, Mercadillo cria uma outra frente de Conquista e de reconhecimento com objetivo de chegar pelo rio Marañon a uma outra Província, a de Machifaro (PORRO, 2016; UGARTE, 2009).

Observando as narrativas e as interpretações de historiadores, nota-se, um interstício de 14 anos entre a “malograda expedição de Marcadillho e uma outra expedição a qual fazia parte Diego Nunes, um mameluco que acompanhou a Tomé de Souza em suas viagens à Costa brasileira e chegou a região de Machifaro. Seus apontamentos sobre a região datam entre 1553 e 1554, entretanto, a sua viagem ao “âmago geográfico da região” date de 1538 (PORRO, 2016). Em seus apontamentos dois fatos são destacados por historiadores, e, a nosso ver, se sobressaem: a viagem se estendeu até a Província de Machifaro” e os confrontos com indígenas. Em relação ao primeiro fato, confirma-se a hipótese do acúmulo e circulação de informação acerca da região o que permitia incursões maiores ao longo do curso do rio Marañon. A cada incursão ampliava-se a percepção, a leitura e o registro sobre as populações indígenas e, iam se desenhando a cartografia da região. No relato de Diego Nunes, analisado por Porro, 1993, é destacado o confronto com os indígenas. Considerando as informações sobre a incursão de Alonso Mercadillo, destacada anteriormente, quando não há registro de confronto com os indígenas, o que em hipótese lembra que tanto a região do rio

Huallaga e o alto Maraño, a princípio, estavam sob domínio dos Espanhóis. Ao que tudo indica, o contato e a relação entre indígenas e espanhóis nas referidas regiões intensificaram e promoveram ao longo dos séculos o “processo de mestiçagem”. Esse processo se constituirá em um produto da Conquista, um ideal de conquista. A ideologia da mestiçagem fomentará aos povos indígenas a fragmentação, a perda dos vínculos étnicos, reversão cognitiva, deslocamento da população e a desocupação lenta e gradual dos territórios indígenas a favor de um novo modelo de reordenamento espacial. A mestiça pode ser expressa como a marcar do processo civilizador na medida em que o sujeito se projeta ante a uma imagem que o aduz a almejar sem que os códigos almejados lhe pareçam claro de definitivo. Projeta-se nesse processo a sua imagem com o fim a ser alcançado no outro (o europeu), ao mesmo tempo se constrói, absorve à referência do outro, suplantado e negando as suas referências, neste caso, as referências indígenas.

Em meados de 1540 notícias sobre o *El Dorado* e o *País da Canela*, estimulou novas empreitadas para o interior da Amazônia. Sobre isso destaca Ugarte (2009, p. 40), que “Tal atmosfera ocasionou que os Pizarro, conquistadores e senhores do Peru, organizassem nova investida em terras sul-americanas”. Para esse fim Francisco Pizarro nomeou seu irmão, Gonzalo Pizarro, governador de Quito. A jornada rumo ao *País da Canela*, contou com 200 espanhóis e 4.000 indígenas que partiram de Quito em fevereiro de 1541 em busca do referido país. A expedição comandada por Gonzalo Pizarro uniu-se no vale de Zumaco, a expedição do Capitão Francisco de Orellana que contava com 20 soldados. A expedição de Gonzalo atinge seu objetivo: “[...] chegar ao território da cobiçada especiaria, no vale do rio Coca [...]”. Todavia, o resultado esperado não era o almejado, canela havia, porém, a dificuldade residia no processo de coleta em decorrência da extensão territorial, o que inviabilizava a “exploração comercial”. Eis que em “um contexto desesperador” em decorrência de baixas humanas (principalmente de indígenas) e a falta de alimentos, o Comandante após ouvir de indígenas que descendo o rio Coca haveria mantimentos, Pizarro ordena a descida de uma pequena tropa afim de buscar mantimento na confluência do citado rio como o Napo.

Dois pontos observados a partir dos relatos da Conquista descrito pelos etnohistoriadores citados atende, neste momento, ao nosso propósito: situam a região e

as referências aos indígenas. Alinhada com esse propósito, os dados nos induzem a perceber que a aglomeração indígena se avoluma na medida que a empreitada era mais extensiva. A expedição de Gonzalo Pizarro arregimentou 4.000 indígenas, em termos proporcionais, um contingente muito superior a número de não índio, ou seja, para cada 20 indígenas, 01 soldado espanhol. O que os números indicam? Primeiramente, o poder de persuasão e de controle sobre um contingente indígena. As bases que orientaram e estimularam a adesão dos indígenas a acatar os ditames dos espanhóis nos permite pensar, em linhas gerais a arquitetura simbólica armada pelos espanhóis que lhes permitem ter resposta a suas demandas, usando como artifício a imposição física e bélica, bem também o Poder Simbólico (TODOROV, 2002).

Ainda sobre a relação de Poder, Pierre Bourdieu (2008, p.11- 48) adentrando a definição de Poder traçada por Max Weber, ressalta a dimensão simbólica do Poder em articulação com seus códigos linguísticos e na promoção da unificação do mercado linguístico e a dominação simbólica. A voz de comando deve ser entendida por aquele que a recepciona. A literatura historiográfica retrata que a voz de comando entre os indígenas era do Principal: “elles eram comandados por um principal”, e a segunda relaciona com as barreiras linguísticas. Em hipótese, havia entre eles, tanto indígenas com não indígenas, pessoas que mediavam a questão da língua dos indígenas e a língua espanhola, os tradutores.

Os imponderáveis da viagem de Gonzalo Pizarro redundaram na criação de uma frente de exploração, esta comandada por Francisco de Orellana. Não é nosso propósito adentrar em considerações e análises sobre o decurso dessa viagem. Todavia, destacaremos pontos os quais consideramos pertinentes para pensar a extensão e as localizações de povos indígenas de tradição Tupi na Amazônia, visto que “[...] já no rio Marañón, os expedicionários entraram em contato com várias sociedades indígenas[...]”. Em muitos deles o contato não foi amistoso (UGARTE, 2009, p. 41). Dentre os vários encontros um, todavia, retermos para consolidar a nossa hipótese, ou seja, o avanço da conquista se deu pelo uso da força, como também pelo plano simbólico: imposição de símbolos e o domínio da língua indígena, ocorreram simultaneamente, assim, num segundo momento, a sobreposição da língua da Conquista, ou seja, a imposição da

“língua do príncipe sobre as línguas indígenas”. A viagem de Orellana pelo rio Amazonas foi registrada pelo Freio Gaspar de Carvajal, cronista nascido em Trujillo em 1504. No relato de Carvajal, há indicação do encontro dos espanhóis com diversos povos indígenas. Sobre a questão do contato e da língua, Ugarte, 2009, p.42, destaca: “[...] alguns encontros foram amistosos, como, por exemplo, com os índios dos senhorios de *Aparia menor* e de *Aparia maior*. Nesses dois senhorios, o conhecimento rudimentar da língua nativa, por parte de Orellana, facilitou um mínimo de comunicação[...]”.

Os avanços da Conquista alimentadas e retroalimentadas com a lenda do *Dorado* recolhida por Sebastião de Benalcazar que se confundia com o “País dos Omáguas” (REIS, 1998, 49) percorrerá em Iquitos e alimentará a vaidade de conquista. Não havia informações precisas da localização do *Dorado* e dos Omáguas. Segundo Reis, 1998, ora situava na Venezuela, ora nas cercanias da Amazônia. A viagem de Orellana amplia o desejo na busca do *Dorado*. O ano era 1559, partindo de Lima, Pedro de Ursúa, dirige-se a Huallaga para montar uma nova entrada para ir ao *Dorado* e aos Omáguas. No mesmo ano chega a rio Marañon e posteriormente ao rio Napo. A expedição de Ursúa se instala na Província de Machifaro em meios a conflitos internos que cominou no assassinato de Ursúa e ascensão de Lopo de Aguirre. Este último sobe o rio Negro e pelo canal do Cassiquiari chega ao rio Orenoco, Venezuela.

Em relação ao interflúvio dos rios Huallaga, Marañon e Ucayali, não há dúvidas que estes foram os canais que possibilitaram o avanço da Conquista, de tal modo que inúmeras cidades foram fundadas entre 1536 a 1570, dentre elas Loja, Lamora, Valladolid, Loyola, Jaén de Bracamoros, Chachapoyas, Moyobariba, Santiago de las Montañas e Santa Maria a Nieva, muitas dessas cidades não atenderam às expectativas. Elas foram, em sua maioria, criadas para atender os *encomendero espanhóis* e muitas delas não se consolidaram em razão dos conflitos de colonos com os indígenas, epidemias e por não auferir bases econômicas (RODRIGUEIRO, 2007, p. 116).

Visando ampliar o poder espanhol sobre a região do rio Ucayali, Juan de Salinas Loyola², em 1557 explora do referido rio de forma mais extensiva. Ao contrário de

² RODRIGUEIRO. Tensão e redução na várzea: as relações de contato entre os cocama e jesuíta na Amazônia no século XVII – 1644-1680. São Paulo: PUC/PPGCR, 2007.

outros exploradores que se aventuram na busca do *Dorado* em direção ao rio Marañon, este seguiu para a cabeceira do Ucayali. Para tanto obtiverá informação que em uma determinada localidade, Província, havia pessoas que “[...] que se disse cocama [...]”. Todavia, nessa localidade, relatos de missionários e exploradores indicam a presença dos Omágua, e a proximidade linguística destes com os Kokama (RODRIGUEIRO, 2007, p. 47-48). Não é nosso propósito entrar nas figurações entre Omágua e Kokama em seus aspectos linguísticos, nos estabelecimentos de Fronteiras Étnicas e em seus processos antropofágicos políticos, ou seja, a incorporação do outros em suas cosmologias³. Centramos nossa atenção em aspectos que indicam a presença de Kokama na região do rio Ucayali e demais regiões da Amazônia. Nesse sentido, o relato do explorador Salinas, ganha destaque em razão da citação aos Kokama. Salinas os aludes vivendo a oeste do Xébero, povo de língua cahuapana, estes habitavam os rios Huallaga e Marañon.

Conforme se amplia presença de exploradores e missionários na região do rio Ucayali, amplia-se informação sobre os Kokama e outras etnias. Rodrigueiro (2007, p. 54) apresenta dados de 1619, referente a dois segmentos Kokama, “o Grande Cocama e o Chica”. O primeiro permanece no rio Ucayali e o segundo, denominado de Cocamillo, rio Huallaga. Segundo a autora, há registro de conflitos entre os de fala tupi com os de fala pano no rio Ucayali: “[...] esses dados revelam uma situação de tensão territorial e étnica antes da chegada dos missionários ao rio Ucayali [...]” (RODRIGUEIRO, 2007, p. 55). Ressaltamos, todavia, que a região do rio Ucayali conforme leitura se configurava em uma região pluriétnica, pois, além dos Kokama e dos Cocamillo, era habitada por outros povos como os Mayoruna, Chipeto e Xitipio, estes ocupavam às margens dos rios Hugueti, Cusabatay, Manuame Pisque (RODRIGUEIRO, 2007, p. 62). Os dados nos permitem assevera que a região do rio Ucayali se configura em uma região de intenso fluxo e refluxo pluriétnico demarcada pelas fronteiras linguísticas e territoriais fixadas por indígenas de matriz linguística pano, tupi e aruwak. Destacamos que não é nosso propósito promover descrição e análise sobre a relação dos Kokama com os demais

³ RODRIGUEIRO (2007) aborda do ponto vista linguístico e arqueológico a presença tupi na região do Ucayale. Vide páginas 48-54.

povos da região indicada acima, mas sim, traçar um panorama de localização e da relação dos Kokama com as frentes de exploração estatais e missionárias.

Os exploradores e missionário perceberam que a questão das línguas indígenas presente na *Província de Maynas* era o primeiro obstáculo a ser superado. Como dito anteriormente, os trocos linguísticos pano, aruwak e tupi, era a base da formação pluriétnica da região. Portanto, conhecer a língua conforme assiná-la Rodrigueiro (2007, p. 102) se constituía em “[...]um dos principais desafios a ser superado por autoridade oficiais e religiosas, que, inicialmente, visavam, por meio de comunicação, obter informação e conhecimento sobre os povos[...]”. O domínio da língua permite adentrar ao universo indígena de forma relacional mais intensiva e extensiva.

AS COSMOLOGIAS POLÍTICAS: OCIDENTAL E INDÍGENA

A fundação de cidades e missões a partir do século XVII colocará em linha direta a cosmologia política Ocidental e as cosmologias indígenas na Amazônia. Ugarte (2009, p. 89-146) destaca o interstício de meio século entre a “*Jornada de Omágua y Dorado*”, 1561 e a expedição de Francisco Caldeira Castelo Branco à foz do rio Amazonas. O século XVII é assinalado pelo autor como a era dos “Conquistadores-cronistas”.

Em fins do século XVI, os “Anglo-batavo” aportam em solos amazônicos; os negócios moviam o mundo europeu e ampliavam os horizontes da Conquista. A presença anglo-saxônica ameaça os interesses da colônia ibérica. Não sem propósito que a expedição comandada por Francisco Caldeira Castelo Branco, desloca “[...] para territórios geograficamente periféricos[...]” a frente colonial anglo-saxônica, iniciando o processo de reocupação do território e interrompendo, em 1640, a saga expansionista dos “Anglo-batavo”.

Ainda no século XVII, a colônia portuguesa intensificou o processo de instalação de aparato administrativo com vista a “[...]internalização do domínio ibérico nos rincões amazônicos, *sob o e partir do qual* – na década de 1630, às vésperas das Restauração lusitana – os portugueses marcaram sua presença, reclamando posteriormente, em face dos acontecimentos políticos entre Espanha e Portugal em

1640, o que diziam ser a “a sua Conquista” [...]” (UGARTE, 2009, p. 97). O processo de reocupação do território pelos portugueses inicia fortemente do leste para o oeste da Amazônia. Esse processo resultou em conflitos e alianças com diversos povos indígenas (UGARTE, 2009; REIS, 1989). Em simbiose com a esfera estatal colonial segue a “Conquista espiritual da Amazônia” pelos missionários. Conquista espiritual de base estatal. Este, os missionários, “[...]traziam também novos modos de vida e impunham novas regras de comportamento e uma nova moralidade [...]” (CARVALHO JÚNIOR, 2017, p. 21).

A fundação de cidades e de missões na Amazônia peruana, marca definitivamente a presença europeia na região, o pleno desenvolvimento a ser alcançado se concretizaria pelo estabelecimento do “sistema de encomienda” (RODRIGUEIRO, 2007, p. 105). O *modus operanti* adotado pelos missionários Gaspar de Cugia e Lucas de la Cuerva, na cidade de San Francisco de Borja, em 1638, ao utilizarem intérpretes como prática mediadora estatal e religiosa permitiu criar um campo de mediação a favor do Estado, do empreendimento colonial. Sobre a mediação e o mediador estatal, Aguiar (2017, p. 263) destaca em sua conclusão:

[...] é possível afirmar que a mediação política estava a favor do Estado, correndo em sua direção. Isto porque os mediadores se *aproximavam* do Estado e seguiram as prescrições estipuladas por seus agentes para estabelecer o diálogo e “participar” das planejadas ações de intervenção sociocultural, valorizando o “entendimento” com ocupantes de altas posições hierárquicas e almejando ocupar postos nos órgãos do Estado [...].

A ação missionária pode ser classificada com uma Fato Social do Total no sentido maussiano. A ação missionária em seu plano escatológico visava criar as bases em substituição as bases cosmológicas indígenas, apagar os referências cognitivos de leitura dos indígenas, desprovendo-os de seus mapas ideológicos a favor de uma nova visão de mundo. Para tanto era de suma importância inculcar valores cristão; classificar, usando como parâmetros bases civilizacionais: “índios cristão” em oposição aos bárbaros, aos selvagens, o não civilizado (CARVALHO JÚNIOR, 2017).

Para realizar o deslocamento das referências indígenas de seus contextos no Peru, os missionários se valeram da educação formal: o ensino da língua espanhola, a instrução de jovens e o ensino para crianças foram implantados com o fito de promover

a eliminação das cosmologias indígenas e a partir da imersão dos indígenas à cosmológica Ocidental. Paralelo a essas ações e como estratégia os missionários que atuavam em diversas frentes, em diversas regiões, foram incisivos em um segundo momento, no processo de impor a língua espanhola. Os missionários antes se valiam da língua predominante na região para atingir seus objetivos. Os intérpretes nessa fase eram pessoas-chaves. Portanto, no caso específico dos Kokama é “[...] nessa perspectiva, o uso da língua entre os nativos, na ótica dos missionários, seria uma possibilidade de realizar com os índios negociações e anseios que viriam a concretizar o planejamento da redução Cocama [...]” (RODRIGUEIRO, 2007, p. 110).

Em 1637, os missionários da Companhia de Jesus Gaspar de Cugía e Lucas de la Cuerva, partiram de Quito e no ano seguinte deram início às *Missões Maynas*. As missões estrategicamente são instaladas com o objetivo de se constituírem em frente de atração com os objetivos de evangelizar e civilizar os indígenas. A integração de muitos indígenas aos projetos das missões não ocorreu de forma pacífica. A lógica da persuasão e do consenso impositivo foram as bases da ação pacificadora. No caso dos Kokama, conforme destaca Jane Rodrigues (2007, p. 123-124), houve conflitos e um intenso campo de negociação. Todavia, a adesão à proposta missionária fracionou a população Kokama. Uma parte se instalou na Missão do rio Huallaga e a outra permaneceu no rio Ucayali junto com os Cocamillo, após o contato com o Padre Gaspar de Cugía, em 1644.

Relatos de exploradores e missionários sobre a presença do Kokama no rio Ucayali asseverava que estes eram tidos como grandes inimigos ucayalis bárbaros dos *Grand Cocama*. Por outro lado, no rio Huallaga, os Kokama e os Cocamillo passaram a viver em uma única povoação. As ações políticas dos religiosos da Companhia de Jesus não estão desassociadas da política estatal espanhola. Tanto uma como a outra visaram a incorporação dos indígenas aos seus desígnios cosmológicos. Isso fica patente ao observarmos a ação missionária, em destaque, nas regiões dos rios Huallaga e Ucayali, no Peru. Em pouco mais de cinco décadas a ação da Companhia de Jesus nas referidas regiões foi intensa e conflitiva. Rodrigues, 2007, destaca a ocorrência de alianças e conflitos entre indígenas e missionários na região do Ucayali. No caso específico do Kokama a autora observa dois fluxos de mobilidade a qual creditamos ser de caráter

induzida. O primeiro refere-se aos Kokama que não aceitaram se filiar as linhas política-religiosa da Companhia de Jesus, e preferiram ocupar às margens do rio Ucayali. Os demais, por seu turno, atenderam os apelos dos missionários e se estabeleceram com outros povos na redução dos missionários na região do rio Huallaga. Por mais que houvesse resistência, a ação dos jesuítas entre 1640-1680 atinge seus objetivos na medida em que os “[...] jesuítas vão *reduzindo* várias outras sociedades ao seu controle, como os Cocamillos. Muniches, Mayorunas, Aguanos, Roamaynas, Coronados [...]. Ao conjunto dessas diferentes missões os jesuítas deram o nome de Missão Mayanas, a partir do nome dessa etnia [...]” (UGARTE, 2007, p. 133).

A presença dos jesuítas no século XVII no Peru e no Brasil se amplia em consonância (UGARTE, 2007; REIS, 1989; MACIEL, 2015; e RODRIGUEIRO, 2016). Em relação à expansão da referida província, focamos nossa atenção, em situar a expansão jesuítica nas regiões dos rios Huallaga e Ucayali, como o objetivo de situar a presença e a mobilidade Kokama nessas regiões. Em relação a presença de Kokama nessa região dois fatos destacamos para fins de consideração e análise. Primeiramente, a forma direta de nominação ao se referirem aos Kokama, fica patente o reconhecimento de um povo e a definição e distinção entre os diversos povos indígenas das regiões destacadas. Para nosso propósito, a distinção entre Cocamillo e Kokama, mesmo pertencentes ao mesmo tronco linguístico, nos evidencia as Fronteiras Étnicas de forma objetiva. Todavia, um olhar sobre ação dos jesuítas no rio Amazonas a partir da literatura historiográfica, traz como referência a ação de Samuel Fritz (UGARTE, 2007, p. 133-146; MACIEL, 2015). O referido missionário chega à região do Alto Amazonas em 1686, período em que se expande a Missão Maynas até o rio Negro, e entre 1686 a 1723, funda 38 reduções (MACIEL, 2015, p. 259). A ação do missionário na região coincide com os conflitos políticos entre Espanha e Portugal pela definição e posse da região do alto rio Amazonas.

O processo de definição de fronteiras nacionais impactou fortemente os indígenas. O primeiro impacto refere-se as estratégias estatais em garantir o reconhecimento do território a partir da “língua falada”, neste caso a língua espanhola e/ou a portuguesa; o não reconhecimento da diversidade de povos indígenas, o que se

promoveu, em seu turno, foi a nacionalização forçada de muitos povos indígenas; paulatinamente impuseram aos indígenas valores e referências que ordenam os Estados-nação; desconsideraram os territórios e as territorialidades étnicas.

OS MARCOS DA FRONTEIRA ESTATAL

Em meados do século XVIII os portugueses haviam tomado posse da região do alto rio Amazonas, e em 1766 instalam o Forte de Tabatinga afim de controlar a fronteira e o comércio na região (MACIEL, 2015, p. 261). Simbolicamente a tomada de posse da região coloca em evidência os vários planos segmentados: as fronteiras estatais e as fronteiras étnicas indígenas. As primeiras exerceram papel decisivo na desestruturação da mobilidade étnica indígenas, o *desplazamento* de comunidades indígenas e a intensificação de ações estatais sobre os indígenas. Uma nota extraída por Benedito Maciel (2015, p. 262), a observação feita por Charles Marie de la Condamine, em 1743 retrata este cenário na região: “[...] Quando o cientista Charles Marie de La Condamine esteve em São Paulo de Olivença, em 1743, anotou que não havia mais “nenhuma nação guerreira inimiga dos europeus nas margens do Maranhão: todas foram submetidas, ou se retiraram para longe [...]”. E conclui “[...], mas acrescentou que havia ainda “lugares onde seria perigoso de dormir”, referindo-se aos “selvagens das terras do interior” que há alguns anos haviam atacado o filho de um governador espanhol que subia para Quito [...]”.

Retemos para fins de consideração, dois fatos em relação à citação acima que nos induz a pensar o impacto da ação estatal sobre os indígenas. A princípio, a desconstrução das fronteiras étnicas e a construção das fronteiras nacionais. São Paulo de Olivença é vista pelo naturalista como um lugar de não índio, o que nos permite aferir que o referido naturalista não identificou elementos étnicos indígenas, ao contrário, em um outro momento, faz a indicação do “lugar de índios”, o interior da floresta. Em outros termos, nota-se, de forma paulatina uma espécie de “limpeza étnica” lenta e gradual, a partir do deslocamento de indígenas, a eliminação do sentido étnico e a ruptura das comunidades étnicas (sentido weberiano). Esse processo se intensifica coma a política Pombalina implantada em meados do século XVIII, visando ter um “maior controle dos

povoados”. Na linha política do controle, em 1770 é feito levantamento em vilas e lugares da região do rio Solimões pelo intendente da Capitania de São José do Rio Negro, Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio (MACIEL, 2015, p. 262). Para os fins que almejamos, destacamos a população indígena que tinham ocupações em Fonte Boa (363), Olivença (503) e Tabatinga (72). Colocada em perspectiva a informação de Charles Marie de La Condamine, citada anteriormente, e os dados acima, nota-se, desconexão cognitiva entre o que um classifica como não indígena (a ausência de indígenas) e como indígena. Nos três lugares citados são identificados indígenas, em destaque em São Paulo de Olivença, fato não considerado pelo naturalista.

O controle sobre a população indígena se intensifica nas primeiras décadas do século XIX. Informações sobre a população e lugares em que há a presença indígena passou a figurar na ordem do dia da política estatal brasileira (MACIEL, 2015, p. 124). No caso específico dos Kokama há registro deles vivendo em 1836, em Jurupari-Tapera, rio Solimões, junto com os Omágua” (MACIEL, 2015, p. 159). A referência também de Kokama vivendo com outros indígena em São Paulo de Olivença, na metade do referido século.

A observação de Kokama vivendo com outros indígenas destacados por Maciel, 2015, ao se referir aos relatos de Tastevin, em 1906, na região do médio Solimões, município de Tefé.

[...] e sobre as ilhas dos Solimões os Cocama e os Omágua vindos do Peru, com muitos outros índios peruanos mais ou menos civilizados; e os Ticuna, cujo centro é Calderon, a montante de São Paulo de Olivença, sobre a margem direita do Solimões e sobre o Cupatamá, em direção à boca do Jutáí [...] (p. 58).

Em perspectiva as três últimas dimensões históricas e fazendo a correlação entre eles podemos inferir, em linha indutiva, a evidência da presença indígena em cidades e, no caso específico dos Kokama, estes vivendo em meio a outros indígenas, o que não anulou a Fronteira Étnica Kokama. Todavia, em relação a questão Kokama, a ausência de referências que dê o tom de exótico, a ideia de aculturação, assimilação, criaram uma atmosfera de “não-índio”.

PARA ALÉM DAS FRONTEIRAS NACIONAIS: ARTICULAÇÃO, MOBILIZAÇÃO E O PROTAGONISMO INDÍGENA KOKAMA

Esse processo de sobreposição ideológica visando descaracterização cognitiva e a perceptiva sobre os indígenas, a situamos em duas vertentes: a de induzir os indígenas a ser ver como não-índio e a outra em linha dedutiva de construir um discurso que visa o consenso da sociedade nacional a não os perceber e considerá-los como indígenas. Esse discurso, de não-índio, em relação ao Kokama se reproduziu e ainda se mantém e, por muito tempo, inviabilizou a manifestação étnica Kokama frente a demandas impostas pela política indigenista estatal brasileira (VIEIRA, 2016). Todavia, as ações políticas dos indígenas e de suas organizações iniciadas em meados da década dos anos de 1980, do século XX, cria as condições para o desbloqueio do discurso que inviabilizava a manifestação étnica Kokama. Sobre esse momento da história brasileira, Pinto, 1994, p. 93, assim pondera:

[...] a partir dos primeiros anos da década de 80, o Brasil experimenta significativas mudanças no campo da política e uma das marcas mais importantes destas transformações é o reaparecimento da sociedade civil, quer na sua face organizada, através dos sindicatos e movimentos sociais, quer enquanto povo [...] (PINTO, 1994, p. 93).

Concluimos. Neste cenário do reaparecimento do protagonismo da sociedade civil, emerge o Movimento Indígena Organizado. No Amazonas o Movimento Indígena em bases formais inicia com a fundação do Conselho Geral da Tribo Tikuna – CGTT, em 1982. Os Tikuna motivados, articulados e mobilizados pelo seu Conselho, nas décadas seguintes a sua criação, colocará como pauta política a educação indígena, saúde indígena e a demarcação de seus territórios (GARCÊS, 2014).

O processo de articulação e mobilização indígena, amplia-se na década seguinte, 1990, com a criação da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB, em 1989. E nesse “banzeiros étnicos” que os indígenas avançam sobre a correntezas do Estado visando garantir e ampliar seus direitos. E um desses “banzeiros”, é justamente o movimento étnico dos Kokama. Assim em 21 de abril de 1995, com sede em Tabatinga, surge a COIAMA – Coordenação de Apoio aos Índios Kokama. RUBIM (2016, p. 76) destaca a relevância de se organizarem formalmente:

“[...] 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[..]”.

Em análise os fatos descritos acima nos induzem a inferir que os Kokama, em sua maioria, em referência às comunidades entram na luta política frente ao Estado pela via da organização (formal), agregando as diversas experiências políticas advindas do Movimento Indígena.

Na Assembleia Geral da Organização Indígena Kokama do Alto Solimões, ocorrida no município de São Paulo de Olivença, na comunidade Nova Jordânia entre 18 e 19 de setembro de 2010 foi formada a nova diretoria do alto Solimões, que abrange os Kokama localizados nos municípios de Benjamin Constant, Atalaia do Norte, São Paulo de Olivença, Amaturá, Tonantins, Santo Antônio do Içá e Ipiranga. Entre os aproximadamente 50 representantes das comunidades indígenas do alto Solimões foi eleito como Presidente, Almeida Evangelista Vieira da Silva, de Benjamin Constant, tendo como vice Edson de São Paulo de Olivença. Almeida além de presidente da Organização Indígena Kokama do Alto Solimões era assessor da Orinpokovaja (VIEIRA, 2016, p. 138).

Os estudos acolhidos e os diálogos que mantivemos com lideranças, estudantes Kokama entre 2011 e 2020, sobre a ação política dos Kokama na década de 1990, do século XX, apontam para a emergência étnica Kokama na tríplice fronteira. Sobre isso destaca Rubim, 2016:

[...] 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 [...].

IDENTIDADE ÉTNICA E LÍNGUA

Povos de tradição Tupi na região do alto e médio Solimões, dentre eles o Kambeba, Kaichana e Kokama, foram objeto de estudos com foco na questão da identidade étnica. Os trabalhos sobre esse tema seguiram o paradigma interpretativo de análise centrada na identidade relacional e o estabelecimento de Fronteiras Étnicas. Com exceção dos Kaichana, os demais povos intensificam as redes e a territorialidades étnicas, procuram desobstruir a ideia de não serem mais indígenas, ampliar alianças com demais povos indígenas pela via do Movimento Indígena Organizado; a União dos Povos Indígenas de Tefé – UNI/Tefé é fruto da articulação dos indígenas Kambeba em meados da década de 1980 do século XX, no seio do Movimento Indígena Organizado que surgia no Amazonas e no Brasil. Todavia, deve-se atentar para a observação de Petesch,

[...] Ahora bien, el movimiento identitario de este pueblo tupi esta lejos de ser uniforme a lo largo del amplio territorio cocama. Este asurne diversas fornras en funcion de dos contextos sociales, politicos os religiosos. Ademh, esta atravesado por corrientes contradictorias que expresan las fracturas internas de esa sociedad indigena, repartida en comunidades urbanas, peri-urbanas o mas aisladas[...] (PETESCH, p. 100).

Em relação à citação acima, retemos para fins de análise sobre os Kokama o fato de o “movimento identitário” não ser uniforme, os impactos da Conquista sobre o cognitivismo indígena pairam sobre muitos indígenas, os levando a negarem a sua filiação étnica e/ou ainda não assumirem serem descendentes de indígenas. Romper com o processo colonial e civilizador é uma tarefa de gerações. A recomposição de muitos indígenas a uma Unidade Étnica exige daquele que visa conhecer estar ciente que terá que lutar contra uma gama de preconceitos articulado pelo racismo estrutural. A ciência desse fato permite ao sujeito cognoscente ir de forma paciente e infalível ter conhecimento do teor da Situação e do contexto histórico ao qual foi submetido os povos indígenas. As organizações indígenas e as comunidades são os fóruns por excelência que dentro os outros permite ao sujeito cognoscente se impendera para o protagonismo indígena.

A questão da identidade étnica em consonância com a reivindicação de seus territórios e as ações visando emplacar a língua Kokama no cotidiano das comunidades e das famílias pela via da educação formal são os marcos de orientação da relação dos Kokama com o Estado e com demais atores e instituições não indígenas.

No tocante à questão da língua, os empreendimentos visando situar o dilema da língua Kokama se inicia fortemente no Peru. Em 1972 é publicado a Gramática cocama: Lecciones para el aprendizaje del idioma cocama. A referida gramática é uma resposta aos impactos da “política linguística adotada pelo governo peruano”, e conseqüentemente a tentativa de eliminação dos referenciais linguísticos Kokama. Em resposta a esse impacto, 46 anos após a primeira edição e 30 anos após a segunda edição, é lançado em 2008, a terceira edição (CORRÊA RUBIM, 2016, p. 260). O trabalho publicado se soma ao esforço de linguísticas e pesquisadores sensíveis ao dilema Kokama em relação a sua língua materna. Visando consolidar a questão da língua Kokama, em 1988, o Ministerio de Educación através da Dirección Regional de Educación Loreto, o Instituto Superior Pedagógico de Loreto e a Associação Interétnica de Desenvolvimento da Selva Peruana, criam o Programa de Formação Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana, que além de atender o Kokama, atende também outras etnias da Amazônia peruana (CORRÊA, 2016, p. 260).

No Brasil, em meados dos anos de 1980 do século XX, os Kokama se mobilizam e articulam no sentido de criar estratégias com o objetivo de “avivamento da língua Kokama no Amazonas”. A pauta formação de professores, em seu bojo, trará a questão da língua para o cenário político. Em 1988, em Manaus, ocorreu o I Encontro de Professores Indígenas da Amazônia, participaram do evento 41 professores indígenas, representando 14 povos de Roraima e Amazonas. Os Encontros promovido pelo Conselho dos Professores Indígenas da Amazônia – COPIAM ocorreu até 1996, foram realizadas 12 versões. Os Kokama se fizeram presente em todos os eventos (CAVALCANTE, 2003).

A inserção de Kokama em curso de formação de professores será o espaço privilegiado para dar a conhecer aos Kokama a Situação da sua língua. Dois cursos de formação o consideramos como o espaço por excelência que serviram para os Kokama

para refletir, debater e propor alternativa visando colocar a língua no cotidiano das comunidades via educação formal: o Projeto Pirayawara⁴, coordenado pela Secretaria de Estado da Educação e Desporto Escolar do Amazonas - SEDUC-AM, iniciou em 2001 e o curso de formação de professores indígenas da Universidade Estadual do Amazonas – UEA em parceria com a Organização Geral do Professores Bilíngue Tikuna – OGPTB, iniciou suas atividades de ensino em 2005. E em consonância com essas iniciativas estatal, a Secretaria Municipal de Educação da Prefeitura Municipal de Manaus - SEMED/PMM e o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – PNCSA, promoveram Oficinas como objetivo de produzir material didático em língua Kokama.

Notamos, nessas ações a política Kokama em criar alianças colocar a questão da língua a mesma capilaridade e fluidez de tempo e de espaço em relação a identidade étnica e a reivindicação de territórios pelos Kokama. O tempo, neste contexto, ganha a dimensão do pensar, sentir e pertencer, neste caso, ao povo Kokama. Não foi o Estado que fez o reconhecimento étnico Kokama, pelo contrário, os Kokama se apresentaram frente ao Estado como povo Kokama, uma Unidade étnica, que nunca deixou de existir. E em relação ao espaço é justamente o alcance e a extensão do pensar, sentir e pertencer ao povo Kokama em diversos espaços sociais que estão além das fronteiras nacionais, interétnicas e étnicas.

A questão da língua Kokama, tal como a questão do território e identidade étnica, abriu a possibilidade de ampliação e a participação dos Kokama em decidir os rumos a serem tomados com a (re) vitalização de sua língua materna. No alto Solimões a assessoria dada em 2005 pelo linguista do Conselho Indigenista Missionário - CIMI, Padre Ronaldo MacDonell, foi de suma importância para os fins político almejado pelos Kokama. Nesse período foram realizadas diversas oficinas, que colocou em discussão materiais advindos do Peru e a ortografia utilizada pelos Kokama no referido Estado. Inferimos que nesse momento, tanto quanto na região do Alto Solimões em Manaus, a circulação do capital linguístico Kokama da Amazônia é colocado em perspectiva étnica, rompendo as fronteiras nacionais, e abrindo espaço para se construir a política linguística para a língua Kokama. Todavia, não podemos perder de vista que: “[...] As

⁴ Para acessar o Projeto consulte <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/F3D00024.pdf>

comunidades Kokama que acompanham o movimento de fortalecimento da língua tiveram suas expectativas renovadas em relação a uma formação específica para o ensino e a aprendizagem da língua Kokama como Língua 2 (L2), essa conquista é significativa para os que estão em níveis distintos de língua, pois no Brasil há Kokama em diferentes fases de fortalecimento da língua” [...] (CORRÊA RUBIM, 2016, p. 21).

A partir de sua cosmologia política os Kokama colocam em simetria temporária e em consenso, as instituições indigenistas estatais e não estatais (SEMED/CIMI/PNCSA) na promoção da (re) vitalização da língua Kokama. Fato que observamos no Peru e no Brasil. Ressaltamos. Em 1972, no Peru produziu-se uma “Gramática cocama” para fins de registro de uma língua ameaçada de extinção; tempo depois se redita a gramática com o propósito de recuperar a língua Kokama. Em fins da década de 1980, busca-se através da língua pautar um dos sinais diacríticos de um povo indígena. Em análise. Os Kokama não buscam ao (re)vitalizar a sua língua ter um elemento para fazer frente a política indigenista dos Estados, mas sim, buscam (re)vitalizar a língua para inseri-la em um Estado plural. E, com isso se apresentam como interventores dos processos de educação, de uma educação indígena Kokama. Por fim, não é a língua que se relaciona a identidade étnica, é o contrário, a identidade étnica que se relaciona com a língua. Primeiro nasce o Kokama, a língua, sendo produto da cultura, vem depois. Sobre isso destacamos uma observação de Cavalcante sobre os fins em relação à educação indígena:

[...] Em meio a relatos de como se educa na comunidade e a discussões sobre a escola e seus objetivos, observa-se a preocupação pelo direito à terra, à língua materna e ao reconhecimento étnico-cultural[...] (CAVALCANTE, 2003, p. 17).

CONCLUSÃO PRELIMINARES

A questão indígena em regiões de fronteiras nacionais nos proporciona desafios, principalmente, se a região lócus da reflexão for considerada uma região pluriétnica e, nela haver povos em diferentes fases de contato. Dentre esses povos encontra-se os Kokama. Nos debruçamos em situar a questão indígenas em uma perspectiva diacrônica e para tanto recorreremos as literaturas de etnohistoriadores para identificar os rios em que eram encontrados os indígenas durante o processo de expansão dos empreendimentos

estatais durante e depois do processo colonial, as dinâmicas políticas promovidas pelos jesuítas e pelos Estados nacionais. Assim, a primeira fase do trabalho é um breve recorte histórico, e nesse recorte procuramos situar os Kokama no Brasil e no Peru.

A leitura do material etnohistórico nos permitiu situar a ação estatal e dos jesuítas em relação aos Kokama. Dimensionar e percorrer as regiões, principalmente no Peru, onde estavam estabelecidos os Kokama. O referido material nos garantiu reconstituir as formas e as modalidades de interação dos Kokama com o mundo Ocidental. Isso foi de suma importância para entendermos e situarmos a questão Kokama no Brasil. Nesse tópico, estacamos como definição de fronteiras nacionais, a fundação de vilas e cidades na tríplice fronteira, a expansão da economia gomífera e a consolidação das cidades impactaram a dinâmica política e a visão de mundo dos Kokama, em destaque, no Brasil. Os dois tópicos iniciais foram decisivos para consolidar a ideologia nacionalista e tentar colocar em Situação de não indígenas o Kokama.

Essa tentativa de (des) kokamar os Kokama não se consolidaram em decorrência daquilo que nos assevera Bartolomé, ou seja, “em vez de pensarmos em resistência da cultura e melhor pensarmos em cultura resistente”. E é justamente pautado na cultura que os Kokama se apresentam de forma objetiva e coesa frente ao Estado brasileiro em 1994 ao questionarem e provocarem os poderes locais lançando mãos dos preceitos legais acolhidos e definidos pelo Estado-nação. Assim, os indígenas Kokama deixam transparecer as estratégias étnicas que vinham sendo construídas a mais de quatro séculos; entre índios e não índios mantiveram a sua Fronteira Étnicas.

Para consolidar e demarcar de forma segura e ampliar o sentido étnico três linhas políticas foram adotadas para fomentar e expandir esse sentido, a saber: a) a definição e demarcação dos territórios Kokama, b) a manutenção da rede de parentes e a rede política Kokama e, por fim, c) a educação indígena. Notamos que a primeira demarca em definitivo o lugar dos Kokama no plano nacional, desobstruindo em parte o ser Kokama para além das fronteiras étnicas; ao garantirem a demarcação de suas terras, impõem aos contrários a questão indígenas, a questão indígena a partir do reconhecimento do Estado a condição de índio. As redes em referência foram de suma

importância para consolidar a primeira linha política, sem ela, poderia transparecer que a população Kokama, em sua constitucionalidade se trataria de remanescente de um dia o que foi o povo Kokama. E por fim, a educação indígena, notamos que de forma sutil os Kokama sempre se fizeram presentes nos eventos que consolidaram a educação indígena, e oportunamente foram e vão aos poucos redefinindo o lugar da língua Kokama no cenário interétnico e étnico. E entre rios e florestas, cidades e comunidades os Kokama resistiram e resistem como povo.

REFERÊNCIAS

AGÜERO, Oscar A. A. **El milênio en la Amazonía: Mito-utopía tupí-cocama, o la subversión del orden simbólico**. Quito: Abya-Yala, 1994.

AGUIAR, Monique Florencio de. **A mediação a favor do Estado – Disputas entre mediadores políticos pela aproximação com agentes estatais**. Rio de Janeiro: Paco Editorial, 2017.

BOURDIEU, Pierre. **Qué significa habla? Economía de los intercambios lingüísticos**. Madrid: Ediciones Akal S.A, 2008.

CARVALHO, Almir Diniz de. **Índios Cristão – Poder, Magia e Religião na Amazônia Colonial**. Curitiba: Editora CRV, 2017.

CAVALCANTE. Lucíola Inês Pessoa. Formação de professores na perspectiva do Movimento dos Professores Indígenas da Amazônia. *In Revista Brasileira de Educação*, Fev/Mar/Abr, 2002, n.. 22. Campinas: p. 17-22, 2003.

DURHAM, Eunice. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. *In A Aventura Antropológica – Teoria e Pesquisa*. 4ª. Edição. Ruth Cardoso, organizadora. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

MACIEL, Benedito do Espírito Santo Pena. **Histórias Intercruzadas: Projetos, ações e práticas indígenas e indigenistas na Província do Amazonas (1850-1889)**. Tese de Doutorado. Manaus: UFAM/PPGSCA, 2015.

OLIVEIRA FILHO, J. P. “Uma Etnologia dos ‘Índios Misturados’? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais”. *In: MANA*, v. 4, n. 1, p. 47-77, Rio de Janeiro, 1998.

OLIVEIRA FILHO, J. P. **Ensaio em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

PETESCH, Nathalie. Los cocama nacen en el Peru. Migración y problemas de identidad entre los cocama del río Amazonas. *Anthropologica*, v. 21, n. 21, p. 99-116, 2003.
<https://doi.org/10.18800/anthropologica.200301.006>.

PINTO, Céli R. Jardim. Tendências do discurso brasileiro atual: os limites dos discursos das soluções milagrosas. *In* **Cultura Política e Democracia – Os Desafios da Sociedade Contemporâneas**. (Org) Marcelo Baquero, Porto Alegre: Ed. Universitária UFRGS, 1994. p.93-109.

PORRO, Antonio. **As crônicas do rio Amazonas**: Notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas da Amazônia. 2ª. Ed. Manaus: EDUA, 2016.

REIS, Arthur César Ferreira. **História do Amazonas**. 2ª. Ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1989.

RODRIGUEIRO, Jane. **Tensão e Redução na Várzea**: a relação de contato entre os Cocama e os jesuítas na Amazônia do século XVII – 1644/1680. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC/PPCR, 2007.

RUBIM, Altaci Corrêa. **O Reordenamento Político e Cultural do povo Kokama**: a reconquista da língua e do território além das fronteiras entre o Brasil e o Peru. Tese de Doutorado. Brasília: UnB/PPGL, 2016.

RUBIM, Deyse Silva. **Traçando Novos Caminhos**: Resignificação dos Kokama Em Santo Antônio do Içá, Alto Solimões – AM. Dissertação de Mestrado. Manaus: UFAM/PPGAS, 2016.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SANTOS, Francisco Jorge. **Além da conquista – Guerras e rebeliões indígenas na Amazônia pombalina**. 2ª. Edição. Manaus: EDUA, 2002.

SOUZA, Mariana Oliveira e. **Passar para Indígena na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (AM)**. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: UFMG/PPGA, 2011.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1982.

UGARTE, Auxiliomar Silva. **Sertões de Bárbaros**: O mundo natural e as sociedades indígenas da Amazônia na visão dos cronistas ibéricos – séculos XVI-XVII. Manaus: Editora Valer, 2009.

VIEIRA, José Maria Trajano. **A luta pelo reconhecimento étnico dos Kokama na tríplice fronteira Brasil/Colômbia/Peru**. 2016. 1 recurso online. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/320967>. Acesso em: 30 nov. 2020.