

30º Encontro Anual da ANPOCS  
24 a 28 de outubro de 2006

GT12 - Migrações internacionais

---

*Em busca da terra sem males. Uma abordagem etnológica da saga Cocama em busca do paraíso terrestre nas terras baixas sulamericanas.*

*por* Edward Mantoanelli Luz

Miracema do Tocantins  
Agosto 2006

GT12 - Migrações internacionais

Coord: José Renato de Campos Araújo (USP, UNICAMP), Ethel Kosminsky (UNESP)

Giralda Seyferth (UFRJ)

*Em busca da terra sem males.* Uma abordagem etnológica da saga Cocama em busca do paraíso terrestre nas terras baixas sulamericanas.

por Edward Mantoanelli Luz<sup>1</sup>  
[edwardluz@uft.edu.br](mailto:edwardluz@uft.edu.br)

## RESUMO

O grupo indígena Cocama figura na literatura etnográfica internacional como exemplo paradigmático de um povo cujo contato induziu a uma situação de sublimação da identidade indígena (Gow 1991; Stocks 1981). A temática quase monopoliza as análises etnológicas ofuscando a importância de outros eventos históricos igualmente centrais para a compreensão da história Cocama. As contínuas correntes migratórias perpetradas por levadas de Cocamas em busca da “terra sem males”, tornou-se uma das maiores transumâncias pelas terras baixas da América do Sul. Tomando a obra seminal de Hélène Clastres (1978) como referencial teórico, este ensaio pretende reconstruir as grandes migrações Cocama registradas pelos anais históricos e por meio da análise do discurso indígena, mensurar a atualidade e o potencial mobilizador desta crença milenar na existência de um paraíso terrestre avaliando reapropriações religiosas e políticas, focalizando também os dilemas que enfrentam os atuais Cocamas com as fronteiras nacionais que, indiferentes às suas tradições migratórias, tolhem os direitos daqueles que livremente perambulavam por terras sulamericanas séculos antes da formação dos estados nacionais.

**Palavras-chave:** migrações Cocama, êxodos religiosos interamericanos, proto-messianismo Cocama, atualização social do mito.

## PRIMEIROS CONTATOS

Ainda me lembro bem da primeira vez em que ouvi falar sobre os Cocama. Em uma manhã fria de abril de 2001 minha colega do mestrado Luciana Ramos<sup>2</sup> compartilhou com a classe de Identidade e Relações Interétnicas, sua experiência como antropóloga coordenadora de um GT de identificação e delimitação de duas terras indígenas Cocama no Alto rio Solimões ainda na última década do século anterior. Recordo-me nitidamente que a primeira impressão que tive dos Cocama, não foi das mais positivas, pois ao ouvir o relato de minha colega, brotavam sensações ambíguas. Por um lado sentia uma

---

<sup>1</sup> Mestre em Antropologia Social pela Universidade de Brasília e Professor Substituto da Universidade Federal do Tocantins no Campus de Miracema.

<sup>2</sup> Luciana Ramos coordenou os GT's de Sapotal e Jutimã.

certa satisfação ao ser informado que um grupo indígena amazônico outrora dado como desaparecido estava se reorganizando novamente enquanto etnia diferenciada, e já estava reentrando no circuito de demarcações de terras indígenas, por outro lado, não poderia evitar o encaminhamento das idéias que me levavam a imaginar se tudo isso não se toda essa movimentação identitária não devia-se somente a uma percepção das possibilidades de ganhar alguma vantagem advinda do fato de serem descendentes dos Cocama. Confesso que essa primeira impressão permaneceu durante muito tempo até ser substituída por outras mais elaboradas e menos ambíguas.

Esse foi o primeiro contato intelectual, mas não foi o único. Em 2003 em uma outra disciplina do mestrado Antropologia Aplicada, entrei em contato com um texto do saudoso professor Roberto Cardoso de Oliveira, onde ele analisa a complicado entrelaçamento entre a liderança indígena da seita milenarista Cruzada Católica Apostólica Evangélica Universal, com o sistema de exploração formado pelos regatões no Alto Solimões.

Jamais poderia imaginar que apenas três anos após esse primeiro contato intelectual com o grupo, teria eu minha própria oportunidade de conhecer pessoalmente os Cocamas e ainda envolver-me diretamente com a história de três comunidades. O caminho para tal envolvimento com a etnia, foi o mesmo tomado por minha amiga: o estudo de delimitação de terras Cocamas no Alto Solimões. Em agosto de 2003 fui aprovado como antropólogo coordenador de um Grupo de Trabalho de Identificação e Delimitação das terras indígenas Santa Cruz da Nova Aliança, Barro Alto e Prosperidade, todas situadas no município de Tonantins, no Alto Solimões, centro-oeste do estado do Amazonas.

Esse foi meu primeiro contato pessoal com a etnia Cocama, mas não seria o único. Em outubro e novembro de 2005, fui chamado para integrar um outro GT fundiário, que visitaria várias terras indígenas Cocamas em processo de identificação demarcação. Dessa vez pude conhecer mais seis comunidades Cocamas às margens do Solimões e assim obter mais dados mais precisos e detalhados sobre aspectos da vida e sistemas econômicos e religiosos em que encontram-se envolvidos. Nessa ocasião tive a possibilidade de ir até Iquitos no Peru, participar do VI Fórum Internacional de Educação das Comunidades Cocama. Minha estadia no Peru proporcionou-me uma visão ainda mais ampla sobre uma outra realidade social da qual ainda não havia me dado conta: a do processo migratório Cocama do Peru para o Brasil. Passo a analisar melhor esta situação.

## **CONTATO COM A LITERATURA ETNOGRÁFICA COCAMA: IDENTIDADE E RELIGIÃO.**

Assim que fui aprovado para coordenar o GT de identificação comecei a preparar-me e informar-me mais sobre a realidade que estaria encontrando nos próximos meses ou anos. Cedo percebi que na atual produção etnográfica internacional o grupo indígena Cocama figura como exemplo paradigmático de um povo cujo contato induziu a uma situação de sublimação da identidade indígena (Gow 1991; Stocks 1981).

Peter Gow devotou parte de sua vida para analisar o caso Cocama debruçando-se sobre a problemática discussão a respeito do termo ex-Cocama e sua validade enquanto instrumento de análise para a situação social de

sublimação identitária em trânsito. O termo "ex-Cocama" foi cunhado por Donald Lathrap para denotar a suposta perda ou recusa da identidade indígena pelos Cocama da Amazônia peruana e brasileira<sup>3</sup>. Sua breve descrição das atividades econômicas dos nativos Cocama do pequeno povoado peruano de Juancito é paradigmática.

No que diz respeito a trajes e costumes, o povo não difere sensivelmente dos habitantes das duas grandes cidades do Peru oriental, Iquitos e Pucallpa. Consideram-se representantes típicos da cultura peruana e ofender-se-iam se lhes chamássemos índios. Contudo, há uma geração, a maior parte dos habitantes de Juancito, ou seus antepassados, eram classificados de Cocamas, descendentes da grande nação de língua tupi que dominava o curso principal do Alto Amazonas no momento do primeiro contacto com os Europeus. Algumas mulheres de Juancito fazem ainda cerâmica segundo um estilo muito decadente, que constitui apenas um ténue reflexo da complexa tradição cerâmica dos seus antepassados; e, em caso de doença, é consultado um xamanista, que conservou os conhecimentos religiosos e médicos dos Cocamas. A despeito destes vestígios da antiga cultura, ou talvez por causa deles, os habitantes de Juancito são ainda menos tolerantes para com seus vizinhos índios do que os cidadãos peruanos comuns" (Lathrap 1970:17 [trad. Português 1975:17]).

Questionando a validade da utilização do termo ex-Cocama cunhado por Lathrap, Gow argumenta que o arqueólogo inaugura seu livro *O Alto Amazonas* descrevendo assim os "ex-Cocama" de Juancito por uma razão muito evidente: mostrar como as etnografias contemporâneas da Amazônia podiam ser conectadas com os dados arqueológicos para revelar continuidades e processos culturais uniformes na região ao longo de vários milhares de anos. Sob a aparência de aculturação, argumentou Lathrap, os "ex-Cocama" davam continuidade a uma luta de milênios por terra agricultável. Mesmo em dúvida quanto ao conteúdo específico da análise de Lathrap, Gow concordo com seu escopo geral onde o surgimento do fenômeno "ex-Cocama" e a assunção dessa nova identidade de "apenas peruanos", corresponde a um processo contínuo e uniforme de transformação do Outro no Eu que data, na Amazônia peruana, de pelo menos quinhentos anos, e é muito provavelmente bem anterior a isso.

A temática da sublimação identitária divide com a questão religiosa o foco das atenções e das análises etnológicas. A partir da década de setenta do século XX os Cocama aderiram massivamente á pregação do ex-padre e então líder messiânico José Francisco da Cruz participando ativamente do movimento desde sua fundação. Santa Cruz ou Cruzada é o nome abreviado da *Cruzada Católica Evangélica Apostólica Universal*, tal como idealizado pelo seu fundador. A Cruzada pode se definida como movimento *messiânico–milenarista* dotada de poderosa influência em todos os âmbitos da vida social, seja econômica ou política impactando profundamente grande maioria dos ribeirinhos do Alto Solimões, indígenas e não-indígenas, especialmente as não assistidas pela igreja católica ou por missões protestantes.

---

<sup>3</sup> Realizei minhas análises sobre a temática da sublimação da identidade Cocama, e apresentei os resultados no ensaio "Nativos Transnacionais. Conflitos ideológicos entre o pertencimento étnico Cocama e o questionamento da nacionalidade indígena na Amazônia brasileira". Que integrou o fórum GT 42: Povos indígenas em fronteiras nacionais, transnacionalidade e redes da 25º Reunião Brasileira de Antropologia (RBA) realizada em Goiânia-GO de 13 a 16 de junho de 2006.

O movimento teve início com o mineiro conhecido por Irmão José Francisco da Cruz que após uma visão “*celestial divina*” em 1960, saiu obstinado em cumprir sua missão redentora pelo mundo “*com a cruz e o santo evangelho*” em sua cruzada apostólica. Hoje os Cocama lutam para encontrar e manter um equilíbrio entre as estritas regras de conduta impostas pela religião e sua emergente identidade indígena que desejam resgatar. As justificativas de sua reapropriação neoxamânicas também foram meus objetos de estudos e análises<sup>4</sup>. Interessa-me saber como eram feitas as negociações simbólicas entre a prática xamânica Cocama e as estritas regras de conduta da seita milenarista. Uma vez que os membros da seita devem seguir uma vasta lista de restrições e regras, na qual estão incluídas a prática da “feitiçaria” conforme o linguajar da Cruzada; como então explicar o fenômeno da sua existência e permanência na atualidade? Como se deu esse processo de atualização da prática xamânica e de sua reinterpretação aos olhos modernos. À luz da teoria socio-antropológica durkheimiana contemporânea, juntamente com as novas formas de organização social advindas desta estrutura religiosa recém implantada, a re-atualização dos elementos cosmológicos, simbólicos e rituais procedentes da cultura Cocama tradicional foi analisada mostrando que o chamanismo foi a forma predominante de religiosidade durante séculos, e sua recente modelação em conformidade com o contexto do sincretismo religioso atual, foi a forma mais inteligente de apropriação e reinterpretação simbólica e sincrética que essa etnia encontrou para manter firme suas tradições.

É louvável saber que a produção etnográfica versa sobre ambos os temas tão centrais, o problema em tudo isso é que a centralização da análise nessas temáticas acaba ofuscando a importância de outros eventos históricos igualmente centrais para a compreensão da história Cocama, por exemplo: as contínuas correntes migratórias perpetradas por levadas de Cocamas em busca da “terra sem males”, tornou-se uma das maiores transumâncias pelas terras baixas da América do Sul. É a essa temática que dedicamos a nossa análise nas páginas seguintes, não sem antes contudo fazer uma apresentação resumida dos Cocama, interlocutores de nossa aventura antropológica cujo o objetivo final é o eterno conhecer do homem pelo homem, do outro por si mesmo, e de si mesmo pelo outro.

## OS COCAMAS

No Brasil os Cocama estão concentrados na região do Alto Solimões, entre São Paulo de Olivença e Tefé e no Peru no vale do rio Ucayali. Os únicos dados demográficos sobre os Cocama até o momento foram disponibilizados pela FUNAI, e dão conta que a população cocama atual seja de aproximadamente 21.000 índios, 19.000 no Peru e 2.000 no Brasil. Há poucos dados quanto ao uso da língua, mas estudos lingüísticos demonstram uma grande proximidade lingüística e cultural entre Cocama e Omagua e ainda no modo tradicional de ocupação do espaço. Segundo Cabral (1996) os

---

<sup>4</sup> Os resultados foram apresentados em um ensaio intitulado “*En nome del Padre, y del Hijo, pero, sin olvidar lo conocimiento de los ancestrales espíritos de la floresta. Apropiacion das rezas e católicas com práticas Neochamanicas mientras los indígenas Cocama de la Amazonia brasilera.*” apresentado em julho no 52º Congresso internacional de Americanistas, em Sevilla-Espanha.

índios Cocama falam a mesma língua dos Omágua ou Cambeba, e que esta seria uma língua Tupi-Guarani, muito semelhante ao Tupinambá, que por sua vez era bastante semelhante ao que os portugueses chamavam de língua geral.

No Brasil a população Cocama está concentrada no médio e alto Solimões, com aglomerações espalhadas no trecho entre Tabatinga a Tefé, passando por Sapotal, Feijoal, Sacambú, Jutimã, no município de São Paulo de Olivença, Espírito Santo, no município de Jutai, Santa Rosa, Santa Cruz da Nova Aliança, Porto Nascimento, Barro Alto I, II e III, Igarapé do Muria, São Francisco do Muria, São Lázaro, São José do Amparo, São Sebastião, Novo Israel e Prosperidade no município de Tonantins, Igarapé Acapuri de Cima, no município de Fonte Boa e Nova Esperança e Barreira da Missão, no município de Tefé.

Por ocasião do início da mobilização identitária os próprios Cocama tomaram a iniciativa de realizar o levantamento populacional, contabilizando em 1996 aproximadamente 2.000 índios, no alto e médio Solimões. Não foi possível encontrar dados mais atuais sobre a população do grupo, mas é muito provável que tenha subido significativamente, senão dobrado, nesses últimos oito anos, seja pelas altas taxas de crescimento populacional do grupo, seja por causa da crescente adesão ao movimento identitário Cocama

Parece, portanto, que as estimativas demográficas, estabelecidas na década de noventa estavam longe de representar a totalidade populacional Cocama. Mas é provável que até o final de 2006 já se tenha um cálculo mais acertado da totalidade populacional Cocama. Como foi dito, há um grande entrave para a consolidação de um quadro demográfico dos Cocama: a *sublimação da identidade étnica*, comum entre grupos indígenas com longas histórias de contato. Tal fenômeno se caracteriza pela internalização indígena de visões preconceituosas e estereotipadas que procedentes do colonizador tem a seu respeito. No caso Cocama isto é o resultado das pressões sofridas historicamente pelo contato com a sociedade colonial e nacional por mais de 400 anos.

## UMA HISTÓRIA DE CINCO SÉCULOS DE MIGRAÇÃO

Os dados arqueológicos indicam que o povoamento indígena da Amazônica era constituído basicamente de populações pertencentes aos troncos lingüísticos Aruak, Tupi e Karib. Os Tupi ocupavam a bacia do Paraná e quase todo o litoral brasileiro. Mas ocuparam também o centro leste da bacia Amazônica, raramente ultrapassando ao norte o curso do Amazonas<sup>5</sup> (Porro, 1995). Os Cocama do vale amazônico, tanto do lado brasileiro, como do lado peruano são provenientes das grandes migrações que se originaram no Paraguai e no litoral do Brasil, e que cruzaram a América vindo assentar-se em zonas que entendiam como paradisíacas, nas quais julgavam não haver nem o mal nem a morte. Durante sua saga este povo buscou este lugar ideal prometido pelos mitos Tupi: a Terra sem males na qual se poder viver em paz.

---

<sup>5</sup> Na foz do Amazonas (Ilhas de Marajó e Amapá), Merggers e Evans (cita. Porro:1996) descobriram a partir de 1948, uma sucessão de cinco fases cerâmicas correspondentes a culturas arqueológicas desde pelo menos o século X.A.C. até a chegada dos europeus. A quarta fase denominada marajoara é datada do século VDC... Trata-se de uma cerâmica pintada com motivos geométricos. Tal dado indica serem estas cerâmicas de origem Tupi, Cocama e Omágua mais especificamente, pois á época da chegada dos primeiros exploradores, estes dois grupos indígenas possuíam cerâmicas e tecidos ornamentados com motivos geométricos, como mostramos dados etno- históricos.

Os primeiros registros históricos<sup>6</sup> sobre a ocupação do Alto Solimões remontam ao século XVI. Além de ilustrarem padrões de assentamento com diferenças marcantes entre os povos habitantes da várzea e aqueles da terra firme, as crônicas e relatos de viagem da época colocaram à mostra a enorme discrepância na distribuição populacional relativa a essas regiões. Basicamente todos os autores que escreveram algo sobre o grupo Cocama chamam atenção para a alta concentração demográfica da várzea em oposição ao baixo índice populacional da terra firme nos leva a imaginar que, em um determinado momento, as especificidades ambientais desses ecossistemas teriam influenciado, ao menos em parte, a geografia humana da região amazônica. (ver Porro 1995).

Com o advento da colonização portuguesa, esse cenário foi sofrendo modificações na mesma medida em que aumentava o interesse econômico dos portugueses pela região amazônica. A existência de um movimento migratório indígena anterior que fazia parte da dinâmica desses grupos à chegada dos europeus é fato, contudo, sabe-se hoje que o início da exploração estrangeira em solo amazônico marcou, igualmente, o princípio de um período de intensa movimentação espacial da população nativa<sup>7</sup> como veremos a seguir.

É a partir do século XVI que os colonizadores voltam-se para esta região, passando a subjugar e utilizar a mão-de-obra indígena em quaisquer que fossem as motivações e os planos dos colonos, missionários e comerciantes. Nunca é demais repetir que as conseqüências da ocupação da Amazônia pelos colonos, foram quase sempre, catastróficas para o índio. O que estas agências de contato deixaram para trás de si sempre era um processo de deterioração populacional, das condições sanitárias, de fatores econômicos e culturais das comunidades indígenas.

A história da Amazônia conforme registrada pelos anais da nação é a história da incorporação gradativa da mão-de-obra indígena, aos empreendimentos da história do Brasil pré e pós-colonial.

O processo de colonização espanhola da área que hoje é a Amazônia brasileira teve início por volta da segunda metade do século XVII, estando pautando em instituições de cunho religioso e secular, o que veio desencadear um processo de profundas mudanças no contexto social das populações indígenas que viram-se obrigadas a abandonar suas aldeias e modo de vida tradicional para se engajarem nos povoamentos missionários dos jesuítas, se não quisessem se tornar escravos.

Para os índios só restavam duas opções: *ou viver sobre o jugo dos missionários que os encaravam genericamente*, ou tornarem-se escravos nas fazendas dos colonos portugueses que, a esta altura, já haviam avançado o seu processo de ocupação, atingindo parte do Alto Solimões.

Várias populações indígenas solicitaram a presença de missionários para protegê-los de incursões dos portugueses que pretendiam escravizá-los, dentre estes grupos podemos citar os Cocama e os Omágua. Em 1626 surgem as tropas de resgate sob a direção de Pedro Teixeira, organizadas e legitimadas pela Coroa

---

<sup>6</sup> Juan de Salinas foi o primeiro europeu a estabelecer contato com os Cocama que habitavam a região do Ucayali, este grupo indígena era também conhecido como “Auanatuí” (Fritz em Porro, 1993). Fritz observa, referindo-se aos Cocama que habitavam o Ucayali, que “por relação aos omágua vivem os Aunatuí, que falam a língua cocama e são muito temidos pelos vizinhos por seu valor e destreza na guerra” (Fritz, em Porro, 1993:166).

<sup>7</sup> Quando os primeiros europeus chegaram ao Alto Amazonas, os Cocama e os Omágua já habitavam às margens do Marañón, parte do Solimões e de suas ilhas, assim como às margens do médio e baixo Ucayali, do baixo Napo e do baixo Tigre. Carjal em 1552, menciona três grandes aldeias lideradas, aparentemente, cada uma delas, por um tipo de autoridade: Coca (rio Ucayali), Aparia Menor (baixo Marañón) e Aparia Grande (rio Solimões), estas eram tidas como aldeias Cocama e Omágua (Porro, 1992).

Portuguesa, cujo objetivo teórico seria resgatar prisioneiros destinados a antropofagia, mas que na prática funcionava como uma tropa destinada a escravizar os índios que encontrassem. (Oliveira Filho, 1977:12).

Em 1652, face à denúncia jesuíta, das atrocidades cometida contra os índios, dos jesuítas, a Coroa Portuguesa determina o fim das tropas e determinando que fossem libertados os índios que estivessem “ilegalmente” presos. Os colonos, interessados na mão-de-obra escrava indígena, manifestam-se contra o fim das tropas de resgate. Pressionada e temerosa, a coroa volta atrás e as tropas retornam a seu itinerário fatídico. Com isto, em 1663, as Câmaras – e não mais a Coroa-passam a nomear o chefe das tropas, e a partir de então, elas poderiam ser acompanhadas por membros de qualquer ordem religiosa, e não só pelos jesuítas.

Face à forte mobilização das entradas portuguesas, os jesuítas espanhóis esforçam-se pela pacificação e catequização dos índios da região, especialmente os Omágua. Uma das estratégias mais praticadas por estes religiosos foi a de fixar os indígenas nos aldeamentos das missões e com este intuito passam a manter um contato regular com o grupo a partir de 1645<sup>8</sup>. No entanto, contraditoriamente, os jesuítas continuam a fornecer indígenas como mão de obra aos colonos.

A partir de 1686, foram erguidas 27 missões, da desembocadura do rio Napo até a foz do rio Negro. Neste período, o principal catequista dos Omáguas/Cocama foi o jesuíta Samuel Fritz (Oro, 1989:32). Os índios reunidos em missões eram predominantemente Omáguas, abrangendo também outras tribos como os Cocamas, os Aicuarés, os Xebecos e outros. (Oliveira Filho 1977).

Em meados do ano de 1670 muitos Cocama e Omágua que viviam ao longo do Ucayali iniciaram um processo migratório para Santiago da La Laguna, no rio Uallaga. Em 1680 esses indígenas, induzidos pelos missionários, mudam-se para a missão de San Joaquim de Los Omáguas. Nas primeiras décadas do século XIX, os Cocama e Omágua retornam a Santiago de La Laguna. Em 1830, um dos grupos Cocama migra para as proximidades do Ucayali, onde foi fundada atual cidade de Nauta. (Cabral, 1996).

Em 1690 o conselho Ultramarino determina que a catequização dos índios do Solimões fosse realizada pelos carmelitas portugueses e, em 1709, por interesses políticos e econômicos a coroa portuguesa obriga os jesuítas a retirarem-se das missões. Em resposta a afronta, os jesuítas organizam então uma tropa de 150 soldados e 300 índios Omágua, na tentativa de retornar as missões, mas são derrotados. Como represália, forças portuguesas atacam três aldeias Omágua.

O governo português, temeroso com grande poder das missões jesuítas e com o Rei da Espanha, decide tomar a sua gerência as questões relacionadas às populações indígenas e ao território por elas ocupado. (Oliveira Filho, 1977: 190). Por este motivo foram os jesuítas expulsos de Portugal e suas colônias em 1767. A tutela sobre os índios, anteriormente nas mãos dos missionários, foi delegada aos diretores. É o marquês de Pombal quem promove então a liberação

---

<sup>8</sup> Segundo Cabral “a conversão das populações indígenas do Alto Amazonas (Marañon) incluía o Baixo Ucayali, o Baixo Uallaga, o rio Napo. Esta área veio a ser chamada província dos Maynas. Os Franciscanos Pedro Pescador e Laureano de La Cruz (1547) foram um dos primeiros a iniciarem a conversão na referida área. Em 1670, a vila missionária de Santiago de la Laguna, localizada no rio Uallaga torna-se o centro da expansão religiosa do Alto Amazonas. Contudo, foi o padre Samuel Fritz (1686-1723) o criador das primeiras reduções do Alto e Médio Amazonas” (1996:9)

coletiva dos índios, sendo o poder temporal do clero, nas aldeias, substituído por autoridades civis, e a administração espiritual das paróquias passaram a ser exercida por sacerdotes de outras ordens.

Com a expulsão dos jesuítas, as populações indígenas do Solimões e do Amazonas como um todo, ficam sobre o controle de agentes seculares representados pelo patrão e pelos mercadores do rio, os regatões no Peru e os marreteiros no Brasil. (Cabral, 1966:11).

O início do século XIX já não mais via os Omáguas, os Passe, os Xabeco, os Aiuré, os Yumana do Içá, que haviam praticamente desaparecido. Sobreviviam ainda os Miranha, os Caixana e os Tiküna. Estes últimos, com o enfraquecimento<sup>9</sup> dos Omáguas, descem das regiões de terra firme para as margens do Solimões. (Cardoso de Oliveira, 1977: 14-23).

Os missionários submetem os indígenas a um regime disciplinado e rigoroso de trabalho, introduzindo entre eles alguns produtos e técnicas agrícolas, o que permite inferir que as missões tiveram uma participação significativa no processo de mudança dos costumes e das tradições indígenas. (Prado Jr, 1965:73). A ação missionária imprimiu marcas profundas na cultura Cocama especialmente os que se encontravam inseridos nesse contexto histórico-geográfico, acima descrito. No caso Cocama, além da interferência cultural, a ação missionária foi uma das responsáveis por alguns de seus deslocamentos geográficos.

Em fins de 1700, registra-se no Solimões talvez as primeiras iniciativas agropastoris, como a criação de gado bovino, a exploração de cacau e a fabricação de açúcar e farinha.

## A EMPRESA SERINGALISTA E A MOBILIZAÇÃO COCAMA

Visto ser a mão de obra regional escassa e, como ressalta o Oliveira Filho (1977:11), desde o século XVIII até a primeira metade do século XIX toda a atividade produtiva da Amazônica era sustentada na mão-de-obra indígena.

Darcy Ribeiro menciona dois grandes ciclos extrativos que tiveram lugar na Amazônia ao longo do século XX. Segundo o autor, o primeiro ciclo foi caracterizado pela invasão de bandos móveis de caucheiros, que percorriam toda a região á procura das concentrações de (*Castilloa Elástica*). O segundo ciclo se inicia com a escassez dos *cauchais* passando á vez dos *seringais* (*Hevea Brasiliensis*), onde o esquema de produção era pautado na ocupação de grandes terrenos nas zonas baixas do rio Amazonas, primeiro no Pará , depois no médio e alto curso, até o rio Solimões e seus tributários, já no estado do Amazonas. (Ribeiro.1950).

O segundo ciclo foi o que trouxe maiores conseqüências para os Cocamas e demais grupos indígenas da região, pois a utilização da borracha no mercado industrial impôs uma nova forma de organização da produção e das relações sociais, se sobrepondo ás demais atividades extrativas.

---

<sup>9</sup> Impotentes pelos desgastes sofridos, os Omáguas não foram capazes de interromper o avanço do contingente Tiküna que descia para as margens do Solimões, atraídos pelo comércio com os brancos e pela vida nas missões .

O processo extrativo necessitava da incorporação de novas áreas de terra e do alargamento da mão de obra disponível – já bastante escassa após o advento da abolição da escravatura em 1888, e a região próxima ao rio Solimões constituía-se em um rico reservatório natural de seringa. Os Cocama, assim como outros grupos indígenas passam a ser aliciados pelos seringueiros e levados para outras áreas ao longo do Solimões, sendo inseridos na exploração da seringa. Estes não se renderam sem resistência, e os indígenas eram coagidos por expedições militares, retirados de suas casas e de seu modo de vida, sendo instalados em pequenas casas ao longo do seringal para servirem a seus “patrões”, quebrando assim toda uma estrutura social fundamentada no parentesco e na subsistência, numa adaptação forçada ao novo modo de produção que lhes era imposto. Tal situação implicou decisivamente na redistribuição espacial de várias populações indígenas.

É curioso perceber que enquanto populações indígenas resistiam ao trabalho forçado nos seringais uma grande leva de migrantes chega à região, vindos principalmente do nordeste do país, atraídos pela crescente cotação da borracha no mercado internacional. No final do século XIX, parte deste contingente fixa-se no Alto Solimões<sup>10</sup>. Interessados que estavam em expandir este mercado, os comerciantes ligados a esta espécie de extrativismo, procuram ocupar e garantir para si os terrenos mais estratégicos para dirigir a exploração da seringa. Com isso, as margens do Solimões e terras próximas às bocas de Igarapés, passam a ser alvo de interesses.

A penetração de contingentes não-indígenas em solo amazônico, no século XIX está, em larga medida, associado ao crescente interesse econômico que seus recursos naturais passaram a despertar em alguns segmentos da sociedade colonial que se aventuravam em explorá-los, geralmente, em áreas ocupadas apenas por grupos indígenas. (Velho, 1972)

Desde a primeira metade do século XIX, com a crescente demanda por borracha no mercado industrial, a extração do látex tornou-se uma das principais atividades produtivas desenvolvidas em território amazônico, alcançando o seu auge nos primeiros decênios do século XX. Pelo fato do trabalho indígena ter sido bastante utilizado na exploração do caucho e, posteriormente, da seringa, esta atividade constituiu-se, igualmente, em um determinante na redistribuição espacial da população nativa nessa região.

No caso da exploração seringueira, estes deslocamentos populacionais tornavam-se ainda mais evidentes uma vez que, geralmente, os índios eram aliciados no interior de suas malocas e levados para os seringais ou então refugiavam-se mata adentro para não se submeterem ao esquema brutal de exploração baseado em um sistema de aviamento pelo qual o trabalhador via-se obrigado a oferecer o produto de seu trabalho a custos baixos adquirindo seus bens de consumo a preços majorados no estabelecimento comercial de seu patrão. Típico das unidades de produção artesanal da borracha na região amazônica, este sistema gerava uma situação de permanência compulsória do trabalhador no seringal devido a sua impossibilidade em saldar os débitos e, por conseguinte, de se ver livre dessa realidade (Ribeiro. 1996).

---

<sup>10</sup> Oliveira Filho (1988:65) localiza entre 1896 e 1922 a expedição dos primeiros títulos definitivos na região, registrados no cartório da comarca de São Paulo da Olivença.

De acordo com Oliveira Filho (1997), muito embora o espaço ocupado pela empresa seringalista no Alto Solimões não tenha tido importância similar a outras áreas, em termos de produtividade, seu papel econômico desempenhado nesta área específica, foi preponderante até a década de 40. Analisando o caso dos índios Tiküna do Alto Solimões, Oliveira Filho acredita que uma das razões que explica a posição hegemônica duradoura ocupada por esta atividade nesta sub-região está no fato de ter sido este um dos espaços onde se fez mais uso da mão-de-obra indígena. Isto porque as levadas migratórias vindas do nordeste eram, em larga medida, absorvidas por outras áreas da Amazônia. O emprego quase exclusivo do trabalho indígena favoreceu o caráter flexível, peculiar ao empreendimento seringalista<sup>11</sup> do Alto Solimões, permitindo a coexistência do desempenho tanto de atividades voltadas para a subsistência quanto aquelas desempenhadas com finalidade comercial como é o caso da exploração seringueira, propriamente dita.

De qualquer forma, com a inserção de um novo ator social, o “patrão”, foi introduzido outro padrão nas relações de produção, fundamentado em um regime de servidão impulsionado pelo sistema de aviação, já amplamente conhecido e relatado pela literatura sociológica amazônica.

## **A APROPRIAÇÃO MODERNA DA BUSCA DA TERRA SEM MALES**

Historicamente, também os grupos tupi-guarani têm eleito determinadas áreas geográficas para sua permanência que, de alguma forma, se aproximam do imaginário sobre um paraíso terrestre. Nesse sentido, é possível supor que as áreas de várzea possam ter atraído em alguma medida alguns grupos tupi-guarani por se constituir em um refúgio simbólico próximo daquilo que se imaginava ser uma terra santa, devido às suas características de fertilidade e por propiciar um maior isolamento em relação a outros grupos humanos. Para os adeptos da Irmandade da Cruz, conforme explica Aguëro:

*Esta tierra santa no solo representa uno lugar espiritual donde la nueva humanidad vivirá como ángeles, sino, y principalmente, una tierra concreta y fértil; allí se podrá sembrar de todo y se obtendrán alimentos de toda clase sin esfuerzo y en abundancia; habrá gran variedad de animales y peces para la caza y la pesca. (Aguëro, 1985:144)*

Na realidade, além dos fatores econômicos e políticos, o movimento da Cruzada tem representado para os Cocama um canal de expressão de suas crenças tradicionais. Isto mostra que, ao menos até pouco tempo, a esperança de encontrar a terra santa ainda estava acesa entre os índios Cocama.

A grande adesão dos Cocama ao movimento Cruzadista tem sido sistematicamente atribuído à obsessão Tupi pela “terra sem males”. Contudo, se em Barro Alto o movimento cruzadista é muito forte, este é mais um elemento favorável aos indígenas, pois a mesma obsessão religiosa Tupi pela terra sem males foi agora comprovadamente transferida para devoção religiosa à Cruzada.

Aguëro (1985) e Regan (1988) são os autores que mais fortemente associam a adesão indígena Cocama ao movimento da Cruzada à sua tradição mítica de origem tupí-guaraní da busca do paraíso

---

<sup>11</sup> No Alto Solimões a empresa seringalista exerceu uma atividade econômica mista, nunca dependendo exclusivamente de importação de gêneros para sua subsistência. Mesmo sem referir-se às roças dos índios, em várias das sedes de seringal na região, existiam extensos canaviais e engenhos para fazer açúcar e aguardente (Oliveira Filho, 1997:45).

terrestre. Os símbolos nos quais se baseia o movimento da Cruzada, embora inspirados no cristianismo, têm conotações próprias muito próximas à tradição mítica Cocama. Em campo perceptível uma tendência que esses grupos têm de formar pequenas comunidades em distintos lugares apartados considerados sagrados e santificados, onde podem viver separados dos infieis potencialmente malvados. (Regan, 1988:133).

Estudos antropológicos tem revelado que movimentos messiânicos envolvendo grupos indígenas são desencadeados, paralelamente a períodos de desequilíbrio e insatisfações sociais agudos.

Sobre o messianismo Tupi, sabe-se que desde tempos imemoriais, provavelmente muito antes da conquista da América do Sul, no século XVI, a população Tupi-Guaraní engajava-se periodicamente em extensa mobilização espacial, envolvendo dramáticos êxodos durante os quais mortes, fome, privações várias pontilhavam o caminho. Era a busca da terra sem males. Esse destino messiânico foi talvez o maior responsável pela enorme dispersão geográfica dos Tupi-Guarani, desde a base oriental da cordilheira do Andes, descendo até o sul do que é hoje o Brasil, subindo a costa atlântica até o Pará e mais além do rio Amazonas, Numa interpretação original desse processo migratório. Pierre Clastres contrapõe sociedade igualitária ao surgimento do Estado e vê a religião Tupi-Guarani como um mecanismo de preservação da sociedade e de solapamento do estado<sup>12</sup>. Esses ciclos de alternância entre centralização e descentralização, entre desigualdade social e igualitarismo são vistos por Clastres como uma fuga à dominação e à exploração antes que estas se implantassem definitivamente, uma luta da sociedade contra a possível emergência do Estado, luta essa que já se tratava antes da chegada dos portugueses à costa atlântica.

Com o decorrer dos séculos, a dizimação maciça da população Tupinambá e outros Tupi-Guarani por doenças, escravidão, ação missionária coercitiva e outros cataclismos levaram a busca da terra sem males a se tornar a busca da terra sem brancos.

A mensagem central pregada pelo movimento Cruzadista, ainda que inconscientemente é interpretada pelo viés apocalíptico de que o cosmos está em crise e precisa de um doloroso processo de renovação. Nesse sentido o messianismo é uma das tentativas resistentes e permanentes da necessidade de renovação do mundo.

Variações climáticas significativas foram interpretadas como sinais dos tempos. Elevações súbitas e anormais do nível das águas do Solimões – certamente, provocadas pelo desequilíbrio ecológico ocasionado talvez pelo desmatamento desenfreado ocorrido nas margens da bacia amazônica – os terrenos baixos e

---

<sup>12</sup> Os movimentos messiânicos desses povos, ocorrendo em ciclos, correspondiam á confrontação populacional, e a rejeição dessa centralização de poder pelos valores igualitários dessas sociedades. Assim, quando um chefe político chegava a dominar várias aldeias e mostrava sinais de exercer certos privilégios, como o uso exclusivo da força, surgia um profeta capas de mobilizar a população contra esse chefe, procurando outros lugares onde não houvesse dominação ou coerção , enfim uma terra sem males. O efeito prático disso era a fragmentação de uma grande unidade político e a reinstalação, em outro local, de comunidades politicamente autônomas, descentralizadas, onde a forma de governo era ditada pelo princípio de persuasão e não de coerção.

alagadiços deixaram de ser vistos como lugares de fertilidade e abundância para serem percebidos como locais de penúria e dificuldade para aqueles que aí viviam.

Aliás, este fato também parece ter se constituído em uma das causas determinantes para o engajamento de vários Cocama no movimento da cruzada. Conforme se pode perceber na citação a seguir, Regan, baseado em observações formuladas por Gentry e Lopéz-Parodi, chama á atenção para a coincidência da chegada do fundador do movimento da cruzada, José Francisco da Cruz, justamente na época em que o nível das águas do rio Amazonas subiu mais do que em outros anos:

El impacto de la visita Del Hermano José Francisco da Cruz fue impresionante porque coincidió com um aumento del nível máximo del río Amazonas, dos metros por encima de nível de la década anterior, que se mantuvo durante la década seguinte. (Regan.1988:135)

Com base nas leituras de outros relatórios de identificação e nos dados coletados em campo pode-se afirmar que trata-se de um raro caso onde o contato entre duas sociedades trouxe de forma tão única uma conjunção de fatores. Não é por outro motivo que a pregação apocalíptica encontrou forte guarida nos corações e mentes desses povos do alto Solimões.

## **A COLONIZAÇÃO COCAMA DA AMAZÔNIA BRASILEIRA NO SÉCULO XX**

É sabido que há séculos os Cocamas habitam as margens e os braços do Solimões, mas nos relatos históricos da formação das comunidades Cocamas, em nenhum momento, fazem referência ou conexões com essas populações indígenas, antes oferecem o início do século XX como marco histórico preciso para o início da colonização Cocama desse território.

Há uma mesma versão histórica para o início da habitação indígena nesse pedaço de terra no Brasil: *a migração de levantes populacionais vindo do Peru desde o século XIX, no início e ao longo de todo o século XX*. Com ajuda da inépcia usual de alguns servidores públicos federais e a convivência de antropólogos idealistas há grandes possibilidades de que esses levantes migratórios continuem a ocorrer ainda no século XXI. Os atuais Cocamas em território nacional são em sua esmagadora maioria descendentes dos Cocama peruanos que viviam entre o médio e o baixo Ucayali e seus afluentes. Com o perdão do uso profano da expressão, mas nossos Cocamas, vieram para o Brasil “à procura da terra sem males”, sobretudo da terra sem o mal da guerra e do conflito armado que rugia entre Peru e Colômbia. Jovens fugiam temendo ser recrutados para o exército, adultos fugiam temendo pelos seus filhos, todos temiam a morte na guerra. Por não estar envolvido no conflito, o Brasil aparentemente era o único país a oferecer condições de segurança para as massas de migrantes especialmente por causa vastidão de terras devolutas na região amazônica no início do século. Foi assim que interior da Amazônia, tornou-se o destino final daqueles que outrora buscavam a terra sem males, uma versão mal acabada encarnação do paraíso terreal por assim dizer.

Segundo o mito fundador, os Cocama que desceram os rios, o fizeram em balsas de tronco de árvores, construídas às pressas para acomodar a todos. A viagem arriscada por natureza, tornava-se ainda mais temerosa, pois fugindo do exército peruano e colombiano encontravam canhoneiras e outras embarcações de guerra que cruzavam os rios e vigiavam a fronteira entre Peru e Brasil. A travessia só era possível sob a escuridão da noite. Muitas vezes sem leme, as balsas desciam o rio à deriva, por vezes passavam ao lado das grandes canhoneiras. Todos seguravam a respiração, mães tapavam a boca de seus filhos enquanto rezavam. Os que eram pegos fugindo da convocação de guerra eram considerados traidores e executados sem misericórdia. Muitos desapareceram na tentativa de fuga. Mesmo atravessando a fronteira o perigo ainda não havia terminado, pois a natureza acrescentava seus caprichos. De dia enormes harpias sobrevoavam as balsas por horas, a procura de uma presa fácil, esperando pacientemente até que o cansaço esgotasse os ânimos dos fugitivos e atacando sempre nos momentos mais quentes do dia, quando o calor enfraquecia os ainda mais. Viajar de noite não era uma opção mais segura, pois as frágeis balsas eram alvos prediletos dos jacarés que pareciam alcançar proporções sauricas por essas épocas. Atracar nas margens para dormir, poderia ser mais confortável, mas não necessariamente mais seguro, pois as ameaças os esperavam ali também.

Quem sobrevivesse à jornada estaria apenas iniciando outra grande aventura: colonizar e civilizar um território desconhecido, desabitado e pouco convidativo para habitação humana. Muitas das famílias que desceram o rio Solimões alojaram-se temporariamente em ilhas em formação, por oferecerem maiores facilidades de acomodação, até que houvesse condições para a habitação definitiva em terra firme.

O início da colonização é descrito e revestido por uma áurea de desafio glorioso e épico. Todo o universo amazônico é descrito com ares titânicos e abundantes. As árvores eram gigantescas exigindo uma força tarefa dias de trabalhos para derrubá-las. Era preciso seis a oito homens para abraçá-las. Todos os animais, de peixes a macacos, de onças a serpentes são descritos como maiores, mais comuns e mais certamente mais amedrontadores do que seus representantes atuais. As oportunidades também eram inúmeras e maiores, tanto quanto os perigos que os ameaçavam. Animais, madeiras de lei e outros produtos da mata mais cobiçados, ainda abundavam. O pirarucu e o peixe-boi encontrava-se com facilidade e matava-se com frequência. Onças e jibóias monstruosas também. Com a chegada de outros colonos, tudo foi se acabando aos poucos, desaparecendo as grandes oportunidades, os grandes desafios e perigos.

## **A ENTRADA DA REALIDADE MIGRATÓRIA COCAMA**

Somente quando estive em Tabatinga e Benjamin Constant pela segunda vez, ou seja em outubro e novembro de 2005 que pude realmente visualizar uma realidade social assustadora, mas até então desconhecida por mim: *a migração maciça de nativos peruanos para o ingresso em território nacional onde são considerados indígenas*. Melhor do que visualizar pude também compreender os motivos que os levam a famílias inteiras a agirem dessa forma.

Nas últimas duas décadas do século XX, levas de Cocamas peruanos, retomam a mesma rota que seus antepassados tomaram quase um século após a histórica migração Cocama, conformando um fluxo contínuo e

crescente para as terras baixas do noroeste da Amazônia brasileira. Seus motivos, resguardados as devidas proporções ainda são os mesmo que motivaram seus antepassados a perfazerem o mesmo tipo movimentos migratórios séculos atrás. Emigram por uma questão de sobrevivência, em busca de melhores condições de vida, à procura de emprego e principalmente à procura dos benefícios garantidos pela constituição nacional aos indígenas brasileiros. Fazendo isso atualizam o modelo mitológico da terra sem males. Deixo aqui como provocação a constatação desmitificada de que a busca pela terra sem males tem apenas motivações e razões puramente ideológicas e espirituais, puramente motivado pelo desejo intrínseco de caminhar progressivamente para um estágio mais iluminado da existência humana. Em outras palavras, o que estou querendo afirmar aqui é que esta “busca pela terra sem males” não é uma espécie de caminhada coletiva rumo para Shangrilá, ou para o mosteiro de Santiago de Compostela. Pelo menos na atualidade, trata-se antes de uma atitude bem pragmática tomada no plano individual e coletivo, visando a melhoria real da qualidade de vida. Na constatação evidente da inexistência da terra sem males, optam os Cocamas pela terra de menos males, ou pelo menos, da terra que pensam ter menos males. Ficam com a terra onde se asseguram direitos humanos básicos, INSS, aposentadoria, educação diferenciada e outros benefícios que torna um pouco mais aceitável e menos dolorosa a vida humana condicionada as três dimensões mais sensíveis : tempo, espaço e matéria.

A consciência de um passado migratório cultural e socialmente estabelecido é um padrão de conduta que complica ainda mais as coisas para as autoridades civis de todos os países envolvidos na rota migracional desses nativos agora transnacionais. A investigação do processo de migração maciça de nativos peruanos e os motivos grupais e individuais que levam à perpetuação da prática dos deslocamentos populacionais através de fronteiras nacionais, ainda está longe de oferecer respostas satisfatórias para as autoridades federais e locais.

O tema da migração de nativos por sobre o território tradicional agora feito território transnacional, surge no cenário internacional num momento conturbado onde os países ditos desenvolvidos buscam respostas criativas para o que é considerado o problema da invasão dos imigrantes ilegais de países ditos subdesenvolvidos ou em desenvolvimento. Os Estados Unidos, por exemplo, decide agora o que fazer com cerca de 12 milhões de imigrantes ilegais presentes em seu território, muitos dos quais arriscaram a vida para cruzar a fronteira em busca de trabalhos mal remunerados que os americanos não estão dispostos a fazer. O senado americano debate neste momento, uma reforma nas leis de imigração, que combinaria medidas mais duras de controle da fronteira com um plano para permitir a presença temporária de trabalhadores convidados.

O estudo das bases mitológicas da migração “ilegal” Cocama chega com atraso em relação às pressões das autoridades nacionais que demandam pareceres antropológicos, sobre os impasses entre teoria antropológica e atitudes práticas concernentes à concessões de direitos aos grupos étnicos em fronteiras nacionais reflexo também dos enclaves teóricos entre nacionalidade e pertencimento étnico.

## CONCLUSÕES

Como foi mostrado ao longo do ensaio a história registra que os Cocama do vale amazônico, tanto do lado brasileiro, como do lado peruano são provenientes das grandes migrações que se originaram no Paraguai e no litoral do Brasil, e que cruzaram a América vindo assentar-se em zonas que entendiam como paradisíacas, nas quais julgavam não haver nem o mal nem a morte. Durante sua saga este povo buscou este lugar ideal prometido pelos mitos Tupi: a Terra sem males na qual se poder viver em paz. Mesmo na atualidade os atuais Cocamas em território brasileiro parecem manter acesa a crença que herdaram dos antigos Tupi-Guaraní na existência desta “*terra sem males*”. Tema de diferentes estudos etnográficos em abordagens messiânicas da religiosidade (Clastres, 1978) e da importância da figura do pajé enquanto líder espiritual com vocações messiânicas (Ochoa, 2004) esta crença e suas conseqüências sociais ainda não foi abordada enquanto fator propulsor para os movimentos migratórios indígenas no contexto dos estados nacionais enquanto problema de estado dentro do quadro das modernas migrações internacionais.

É extremamente complicado mensurar a importância da crença na terra sem males no estímulo das atuais migrações Cocama e as reapropriações atuais desta crença ancestral em um paraíso terrestre que ainda mobiliza mentes, pernas e braços, levando seres humanos a continuar uma prática milenar de migrações é uma tarefa um tanto complicada e abstrata. Mas uma boa pista para encontrar o indicador desta importância é esta espécie de “*etos migrante*”, constituinte da identidade Cocama, senão enquanto motivador religioso, mas enquanto elemento histórico formador de uma “*etos migrante*” deste povo acostumado a grandes migrações. Índícios desse etos podem-se encontrar no relato das aventuras dos homens Cocama, ou pela vocação reconhecidamente conhecida que os Cocama tem de empregos móveis, como a de marinheiros, taifeiros, remadores, ou guias fluviais, confirmando a tendência já conhecida do domínio que determinados por grupos étnicos exercem em nichos empregatícios específicos. Nem tanto ao mar, nem tanto à terra. Nem tão espiritual era essa longa jornada à busca do paraíso terrestres, e nem tão profana é a jornada atual dos Cocama rumo a uma vida mais digna e mais justa que pensam merecer. Na interpretação social, tanto quanto no budismo, o caminho do meio parece sempre nos livrar de perigos ardilosos escondidos nos extremos invisíveis da análise.

-----

Minha pobre imaginação também não foi capaz de prever que em janeiro de 2006 eu receberia uma intimação da Polícia Federal obrigando-me a prestar um relatório sobre minhas atividades em campo durante o final de 2005 e responder um questionário supostamente minucioso sobre a situação Cocama histórica e atual. No ofício que recebi do gabinete da Polícia Federal de Tabatinga, antecedendo as dez perguntas que deveria responder, havia também um texto explicativo que pretendia justificar a atitude investigativa da Polícia Federal. Dentre outras coisas, recaía sobre mim a acusação de estar fornecendo subsídios antropológicos para uma situação de migração ilegal Cocama para o Brasil, nas palavras da PF: “*uma verdadeira invasão de indígenas peruanos para o território brasileiro*”.

Só então, quando estava com aquele ofício em mãos, me dei conta que por uma dessas estranhas ironias do destino, eu e meus interlocutores Cocamas saltamos direto do universo mítico das páginas

amarronzadas dos livros históricos e dos registros etnográficos da América do Sul, direto para as fichas e listas de fiscalização dos postos da fronteira da Polícia Federal em Tabatinga e Benjamin Constant. Os Cocama figuram como migrantes ilegais e portanto sujeitos às penalidades da lei, e este incauto e inexperiente antropólogo que vos fala é no mínimo visto como *persona non grata*, mas nada em absoluto impede que por excesso de zelo de nossos agentes federais, que voltando para Tabatinga ele seja convidado a passar um ou dois dias na sede da PF dando explicações.

A última pergunta do questionário enviado pela PF era justamente a que eu ouvi da boca de muitos servidores federais (da PF e da FUNAI) em Tabatinga e reproduzo a seguir: *O que fazer com o fluxo migratório Cocama crescente nas fronteiras do Brasil com o Peru?* Não sei se por falta de reflexão adequada, ou por falta de conhecimento especializado na área, a resposta que dei há mais de seis meses continua sendo a mesma de agora. *Não sei ao certo, e nem sei se um dia haverá resposta suficientemente apropriada para esta pergunta.* A esta eu complemento: *Como conciliar as noções de território tradicional de perambulação e as fronteiras dos estados nações na América do Sul?* E ainda *Como a Federação deve agir com migrantes que transitam entre estados nações por territórios que eram considerados territórios tradicionais de perambulação?* Confesso minha segura incapacidade em responde-las e me sinto satisfeito em perceber que ao cumpri parte de minha função enquanto cientista social: a de elucidar os motivos e as razões que levam seres humanos a tomarem determinadas atitudes. O que as autoridades vão fazer com relação as atitudes dos primeiros, para o bem ou para o mal, seja lá o que quer dizer isso, foge quase que completamente da minha esfera de responsabilidade, muito embora permaneça em minha mente enquanto questão de interesse humanitário.

*Edward Mantoanelli Luz*  
*Antropólogo Consultor*  
[edwardluz@uft.edu.br](mailto:edwardluz@uft.edu.br)

## BIBLIOGRAFIA

- AGÜERO, O. “El milenio en la Amazonia peruana: Los hermanos cruzados de Francisco da Cruz. *In Amazonia Peruana*. 1985.
- ALVINO, Fidelis. “Notas etnográficas sobre os Tiküna do Alto Solimões”. *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*. No 180. pgs 05–34. 1943
- BANNERMAN, Matt. Mamirauá: Um Guia da História Natural da Várzea Amazônica – Tefé. IDSM, 2001.
- CABRAL, A. S. Arruda Câmara: “Relatório de identificação étnica do Kokama de Sapotal, Sacambú e Jutimã”. Brasília. FUNAI. 1996.

- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O índio no mundo dos brancos. A situação Tiküna do Alto Solimões*. São Paulo: Brasiliense. [1965] 1977.
- CHIRIF, A. S. A. C. “Identidad y movimiento organizativo en la Amazonia Peruana. Horizontes Antropológico. Sociedades indígenas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social”. Porto Alegre. 1997
- CLASTRES Heléne. *Terra sem mal*. Ed Brasiliense: São Paulo. 1978.
- GALVÃO, Eduardo. *Encontro de Sociedades. Índios e Brancos no Brasil*. Rio de Janeiro, Paz e Terra. 1979.
- GARCÉS, Claudia Lopes. intitulada “*Ticunas brasileiros, colombianos y peruanos: Etnicidad y nacionalidad em la región de fronteras del alto amazonas/Solimões*”(2000)
- GIRARD, Rafael. “Índios selváticos de la de la Amazônia peruana”. *In Actas Del XXXIII Congresso Internacional de Americanistas*. Tomo I. San José. Costa Rica. 1958.
- ITACARAMBY, Kênia G. “Relatório Circunstanciado de identificação e delimitação da terra indígena São Sebastião”. Brasília, FUNAI. 1908.
- MEGGERS, Betty. *Amazônia. A ilusão de um paraíso*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. *O Nosso Governo*. São Paulo Marco Zero.1998.
- ORO, Ari Pedro: *Na Amazônia um messias de índios e brancos*. Petrópolis. Vozes. 1989.
- PRADO, Jr. Caio. *História Econômica do Brasil*. São Paulo, Brasiliense.1965.
- PORRO, Antônio. *As crônicas do rio Amazonas: notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas da Amazônia*. Vozes. Rio de Janeiro. 1992.
- PORRO, Antônio. *O Povo das águas: ensaio da etno-história amazônica*. Vozes. Rio de Janeiro. 1995.
- RAMOS, Arthur. *Introdução à antropologia brasileira*. São Paulo. Brasiliense. 1943.
- RAMOS, Luciana M. M. “Relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena Espírito Santo. Brasília, FUNAI. 1997.
- RAMOS, Luciana M. M. “As formas Kokama de estar na história: Etnicidade, Política e Narrativa. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Brasília. 2004.
- REGAN, J. “Messianismo Cocama: uno movimento de resistência en la Amazônia Peruana. *In América Indígena*. Ano XLVIII vol. XLVIII. No 1. 1988.
- RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.[1970] 1996.

SEIXAS, Simone M. A.– Relatório Ambiental da Comunidade de Barro Alto. Manaus. FUNAI. 2004

STOCKS, A. W. – *Los Nativos Invisibles: notas sobre la realidad actual de los cocamilla del rio Hulluaga, Peru.* Centro Amazônico de Antropologia y Aplicación Practica. Lima Peru. 1981