

Conflitos étnicos em unidades de conservação no Solimões - Amazonas

Katiane Silva¹

Resumo

Este artigo discute alguns aspectos do conflito étnico protagonizado pelos moradores da comunidade Itaboca e pelos indígenas Cocama da aldeia Santa União, situados na confluência entre duas unidades de conservação: a Reserva Extrativista Auati-Paraná e a Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, localizadas no estado do Amazonas. A principal atividade econômica é o manejo comunitário do pescado, sobretudo do pirarucu. De acordo com alguns moradores da região, essa atividade reacendeu antigas desavenças e causou novos conflitos entre moradores e instituições gestoras das reservas. Os gestores empenham-se em conter os conflitos que surgiram a partir dessa nova modalidade de uso social dos recursos naturais. O modelo comunitário-cristão institucionaliza os papéis sociais na tentativa de efetivar o “desenvolvimento sustentável”, no qual os seres humanos devem viver em harmonia e sempre sob a tutela externa de especialistas ambientais para legitimar as intervenções políticas e administrativas.

Palavras-chave: conflitos étnicos, produção de identidade, mediação de conflitos, unidades de conservação.

Abstract

This paper discusses some aspects of the ethnic conflict played by Itaboca community residents and Cocama indigenous of Santa União village, situated at the confluence of two protected areas: the Auati-Paraná Extractive Reserve and Mamirauá Sustainable Development Reserve, located in the state of Amazonas. The main economic activity is community management of fish, mainly pirarucu. According to some locals, this activity had reignited old disputes and caused new conflicts between residents and the reserves managing institutions. Managers strive to contain the conflicts arising from this new type of social use of natural resources. The Christian Community model institutionalizes the social roles in an attempt to achieve the “sustainable development”, in which human beings should live in harmony and always under the tutelage of foreign environmental experts to legitimate political and administrative interventions.

Keywords: ethnic conflicts, production of identity, conflict mediation, protected areas.

1 - Doutora em Antropologia Social pelo PPGAS/Museu Nacional/UFRJ.

1 Etnicidade, primordialidade e negociação

As pessoas sempre me falam aqui que hoje em dia é mais negócio ser indígena do que extrativista ou comunitário porque a Funai tem mais poderes. Se eu quisesse ser indígena eu poderia, já que eu sou Cambeba por parte de mãe e Cocama por parte de pai. Mas eu me vejo como um comunitário da Resex.

Reproduzo acima o trecho de uma entrevista feita em 2008 com uma liderança da Reserva Extrativista Auati-Paraná, em que discorre sobre a questão do processo de identificação indígena e os conflitos entre seus parentes – os indígenas Cocama da aldeia Santa União e os comunitários de Itaboca. Essas famílias vivem numa região que hoje está circunscrita na confluência de duas unidades de conservação (doravante UC): a Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) Mamirauá e a Reserva Extrativista (Resex) Auati-Paraná, situadas nos municípios de Uarini, Maraã e Fonte Boa, no estado do Amazonas.

A partir das leituras, da análise das entrevistas e dos eventos observados, é possível perceber que a combinação entre o sentimento de pertença e seus interesses coletivos, econômicos ou políticos, são aspectos da composição da etnicidade do grupo. O material etnográfico mostra de que modo esses grupos são capazes de se renovar e se transformar, como enfatizam Glazer e Moynihan (1975) ao discutirem a eficácia do conceito de etnicidade à compreensão das mais diversas reivindicações e sua relação com as desigualdades sociais.

A noção de etnicidade é capaz de rotular a atuação política dos grupos nesse processo de homogeneização que caracterizam os Estados-nação. Enquanto rótulo, a etnicidade aciona as positivities dos grupos à margem (ao contrário de tribo ou raça), e de certo modo reifica essa margem enquanto uma fronteira ideológica produzida. Além disso, não podemos esquecer que a operacionalização de três conceitos-chave para a antropologia (raça, etnicidade e nação) está, em princípio, relacionada ao ato de classificar ou ordenar hierarquicamente indivíduos ou grupos considerados minoritários.

Apesar de todo o aparato legal para o controle da população no contexto das UC's, os gestores não conseguem colocar em prática todas as normas de gerenciamento. Este é um dos principais motivos da crença no aspecto prejudicial da presença indígena na Unidade e o possível prejuízo ao projeto estatal de desenvolvimento sustentável.

Num espaço onde as fronteiras foram oficial e artificialmente reconfiguradas, etnias politizadas competem por recursos e lidam com a imposições de novos comportamentos pela administração estatal. Deste modo, a identidade Cocama em questão também pode ser entendida como uma reconstituição ideológica, cujos identificadores de referência são recriados de acordo com o fator político e o contexto situacional.

Os Cocama são classificados, em termos linguísticos, como pertencentes ao tronco Tupi. A língua Cocama foi se transformando durante todos esses anos de contato e há indícios de seu emprego como língua franca nas missões dos Jesuítas de Maynas, área que corresponde atualmente ao território do Departamento de Loreto (CABRAL, 1995; FABRE, 2005). A maioria dos estudos a que tive acesso está relacionada à documentação da língua, ameaçada de desaparecimento.

Estão localizados no Peru, Brasil e Colômbia, nas regiões do rio Napo, Huallaga, Putumayo (denominado Içá, no Brasil) e Solimões. No Peru, há dois subgrupos: Cocama e Cocamilla. Este último é oriundo da cisão do grupo Cocama em meados do século XVII, quando um pequeno grupo desta etnia se instalou na região do baixo Huallaga, passou a se chamar Cocamilla e, em 1853, veio a fundar a cidade de Nauta (PETESCH, 2003).

No Brasil, estão presentes nos municípios de Amaturá, Benjamin Constant, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença, Tabatinga, Tonantins, Tefé, Fonte Boa, Jutai (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2001). Também estão presentes em Manaus, em uma comunidade no ramal do Brasileirinho, bairro João Paulo, zona rural da cidade. A comunidade é composta por dez famílias, oriundas do alto e médio Solimões, em sua maioria provenientes do município de Santo Antônio do Içá (CARDOSO, RAMALHO e PY-DANIEL, 2007; RAMALHO, 2008).

De um modo geral, a literatura sobre os Cocama retrata uma espécie de “perda da essência” da cultura ou tradição. Isto vem sendo documentado desde o século XIX e teve como consequência a produção de metáforas que ainda guiam o imaginário tanto acadêmico quanto do senso comum: aculturação, integração à sociedade nacional (RIBEIRO e WISE, 1975), silêncio (FREITAS, 2002) e invisibilidade (STOCKS, 1978), demonstrando um quadro classificatório ainda inspirado nos moldes evolucionistas.

Segundo relatos de alguns indígenas de Santa União, não se sabe a data precisa da chegada das primeiras famílias à região. Eles são descendentes de famílias peruanas que migraram para o trabalho na empresa seringalista e que fugiram dos conflitos de definição de fronteiras entre Colômbia e Peru.

A migração Cocama não é uma questão atual, trata-se de um movimento que vem ocorrendo desde os primeiros contatos com os europeus. Petesch (2003), em estudo sobre a migração e a identidade Cocama ao longo do rio Solimões, destaca que esse movimento identitário deve ser entendido em um contexto social, político e religioso. Além disso, foi a partir do século XIX, com a expansão da economia de extração do látex, que ocorreu a dispersão dos Cocama, desde Nauta, no Peru, até Manaus, como também relatam os indígenas que entrevistei.

Baseada em documentos oficiais e no relato de um dos últimos falantes da língua Cocama de La Playa, uma reserva indígena peruana, Petesch (2003) chama atenção para

a relação entre a nacionalidade e a etnia: só os Cocama nascidos no Peru e que falam a língua são “verdadeiros”.

É importante notar que o aspecto da origem comum também é reforçado pelo discurso de uma liderança indígena, participante desse processo, e que confronta o relato anterior:

O pessoal é tudo parente, é tio, é primo. [...] Aconteceu que o Itaboca viraram inimigos. O Santa União queria preservar pra eles, preservar pros filhos e netos. E até hoje o Itaboca não quis se juntar, porque eles são parentes no sangue, mas não quiseram. Nos anos cinquenta eles sabiam que eram índios Cocama, mas tinham vergonha de se identificar e de se declarar. Porque se achavam menores do que todo mundo. Eu fui lá no Peru, nas terras indígenas dos índios Cocama do Peru. Todos eles [moradores de Itaboca e Santa União] são peruanos. O pessoal do Itaboca não se identificaram e eu com muito cuidado ia lá e dizia: rapaz, eu conheço vocês, eu sei que vocês são indígenas.

A primordialidade no processo de negociação da produção da identidade étnica é um ponto de partida do pertencimento ao grupo e uma construção com um fim político. Embora existam interesses envolvidos, a etnicidade não se trata apenas da qualidade de uma identidade enquanto um rótulo fixo, mas de uma ação social ou, como afirma Jenkins (1997), um recurso social que pode ser esboçado ou explorado em vários contextos. É fundamentalmente política e as fronteiras étnicas são até certo ponto permeáveis.

As divergências e disputas entre os comunitários e indígenas parecem ter iniciado na década de 1970, quando parte da família deixou a comunidade Itaboca para seguir os preceitos de Irmão José, líder do Movimento da Santa Cruz. Mais tarde, no final dos anos 1990, essas famílias participaram ativamente do processo de organização para criação da Resex Auati-Paraná. Após mais uma cisão, os indígenas Cocama da aldeia Santa União abandonaram o projeto extrativista e optaram pela reivindicação de uma Terra Indígena, mais especificamente na região do chamado de lagos do Buiucu²², dentro dos limites oficiais da RDS Mamirauá.

2 - O termo “complexo” é utilizado para designar uma área com predominância de lagos e de grande potencial econômico, conforme observei nos documentos oficiais (IDSMS, 2010). O complexo do Buiucu é composto por 24 lagos onde são executadas as atividades de manejo do pescado, principalmente de pirarucu, que desencadeia o conflito tanto em nível comunitário quanto institucional. Destaca-se tanto em produção pesqueira quanto em produção de conflitos como será visto a seguir. Segundo um funcionário do ICMBio, gestor da Resex, “a dificuldade que se tem é com as pessoas e não com o manejo do peixe”, indicando a complexidade ao administrar as divergências entre a população. Por outro lado, alguns moradores indicam que os conflitos foram potencializados a partir da imposição de normas externas.

De acordo com a versão para consulta do Plano de Gestão da RDS Mamirauá (IDSM, 2010), a aldeia Santa União possui dois tipos de classificação: o primeiro como um assentamento pertencente à Resex Auati-Paraná, composta por seis casas e seis famílias; o segundo, como Terra Indígena ainda não homologada e com solicitação encaminhada à Funai-Manaus em 2005. A indefinição classificatória no quadro institucional pode indicar a dificuldade do Estado em lidar com a diversidade e a especificidade da reivindicação étnica.

Um dos aspectos que podem ser destacados a partir destes relatos é que a identificação étnica não é produzida gratuita ou neutramente, mas a partir do contexto ideológico, como já indicava Weber (1983). A base primordialista dessa relação está na produção dos “costumes”, que alimenta o sentimento específico de honra, dignidade e pertencimento a um povo. A busca por uma origem indígena, no sentido concreto, reforça os motivos originários deste grupo, dando sentido às diferenças, como consequência os contrastes persistem como convenções. Não é qualquer pessoa que pode integrar esse processo de reconhecimento étnico.

Weber (1983) já definia que grupos étnicos compartilham a crença subjetiva numa procedência comum, de tal modo que amplia as comunidades. Essa crença produzida artificialmente é consequência da ação política coletiva por um objetivo e pela busca ativa por interesses coletivos que fortalece a identificação étnica. Em termos de ação coletiva, este sentido de comunalidade étnica é uma forma de inclusão social: define membros, elegibilidade e acesso.

O caso específico do embate entre a comunidade³ de extrativistas e os indígenas Coca-ma é emblemático no ordenamento territorial da região e os possíveis conflitos decorrentes desse processo, principalmente quando se trata de uma região administrada por várias instâncias estatais e não governamentais, como ICMBio, IBAMA, Instituto de Desenvolvimento Sustentável de Fonte Boa (IDSFB), Paróquia de Fonte Boa.

Os habitantes da comunidade Itaboca (localizada na RDS Mamirauá e subsidiária da Resex Auati-Paraná) e a aldeia Santa União (localizada na RDS Mamirauá) são membros da mesma família, mas passaram e passam por um processo de cisão e desentendimentos cada vez mais recorrentes. As principais motivações dos Cocama se concentram na garantia da permanência na terra e o acesso aos diversos serviços de responsabilidade do Estado, como educação e saúde, além da possibilidade de aumento na renda familiar.

3 - O termo comunidade é utilizado de diversos modos para descrever fenômenos encontrados em coletividades locais singulares. A fórmula básica: distinção, pequenez, homogeneidade e autossuficiência, que compreenderam a delimitação considerada mais eficaz de comunidade humana, se tomadas de maneira descuidada, tem como consequência o encerramento da noção de camponês (ou população tradicional) e seu “mundo rural-comunitário” a critérios reducionistas. Este termo não se restringe apenas ao espaço acadêmico, mas também faz parte de um corpo elaborado de definições no âmbito das políticas governamentais e de instituições não-governamentais. No caso da região estudada, o termo comunidade está intimamente relacionado ao trabalho desenvolvido pela Prelazia de Tefé por meio das Comunidades Eclesiais de Base (CEB) e ao Movimento de Educação de Base (MEB), que será discutido mais a frente.

A partir das entrevistas com representantes das instituições gestoras, do movimento indígena e de moradores da região, além do acompanhamento do cotidiano de trabalho de alguns destes atores sociais, percebi como o processo de regulação territorial é sempre pensado, em primeira instância, a partir da instrumentalização burocrática do estado, que detém o monopólio legítimo da violência física (WEBER, 1983). A regularização desse empreendimento está pautada em uma espécie de engenharia social de mediação de conflitos idealizada por técnicos das instituições gestoras.

Ao seguir as regras destes manuais, os modelos abstratos e simplificadores dos processos sociais, artificializam cada vez mais o mundo social, instituindo a dimensão da Amazônia homogeneizada, naturalizada arbitrariamente e substancializada por meio do ato político-administrativo da constituição dos dispositivos de ordenação territorial.

Diante desses pressupostos, procuro analisar e confrontar os pontos de vista de alguns moradores das unidades de conservação, de representantes das instituições gestoras e do movimento indígena sobre a questão da autoidentificação dos indígenas Cocama, as repercussões e os conflitos sociais decorrentes da imposição das novas regras estatais.

2 Ideal comunitário, messianismo e ambientalismo

O canal (ou rio) Auati-Paraná é o limite natural entre as duas UC's em questão. As famílias utilizam os recursos naturais de ambos os lados; desse modo, as relações sociais não se limitam às fronteiras abstratas formuladas por dispositivos institucionais que dividem o território arbitrariamente.

O Auati-Paraná já foi o limite entre territórios mais extensos que compunham duas nações vizinhas. Em 16 de setembro de 1781 foi erguido um padrão em sua margem esquerda, indicando o marco divisório entre as posses espanholas e portuguesas no rio Solimões, estabelecido no Tratado de Madri, de 1750. Controlar as fronteiras naquela ocasião era considerado uma lástima para Lourenço Amazonas (1852), presidente da Província do Alto Amazonas, já que o Estado não prestava a devida atenção às fronteiras da Amazônia.

Esse rio, que liga o Solimões ao Japurá, era estratégico para o acesso aos lagos de onde se extraía o pirarucu a ser exportado, para o trânsito de estrangeiros e, mais tarde, no século XIX, para a navegação a vapor e o estabelecimento de uma rota oficial entre a cidade da Barra do Rio Negro (Manaus), capital da província, e o povoado de Nauta, no Departamento de Loreto, Peru (WILKENS DE MATTOS, 1854).

O Auati-Paraná, atualmente, representa uma via de mobilidade para as pessoas. Viver na comunidade não significa estar isolado na floresta amazônica. O trânsito das pessoas entre as UC's, Fonte Boa e os municípios próximos como Jutai, Japurá, Marã e Tefé, indica a importância do vínculo da floresta com o meio urbano. De fato, o que movimenta a economia de Fonte Boa são os produtos retirados da floresta. E são esses municípios que fornecem os produtos que faltam na comunidade, como café, roupas,

eletrodomésticos, móveis e até mesmo as bebidas alcoólicas, apesar da proibição de sua comercialização em UC's.

É para Fonte Boa e Tefé que parte das famílias migram em busca da continuidade dos estudos das crianças. Uma dificuldade constantemente relatada pelos comunitários é o fato de não existirem escolas em todas as comunidades e onde há, não se oferece o ensino fundamental completo.

Antes da criação da reserva, essas comunidades viviam do extrativismo da madeira, castanha e borracha (em menor escala). Na agricultura, destacavam-se o plantio da mandioca, banana, milho e arroz. A maior ênfase era dada aos recursos pesqueiros, principalmente o pirarucu, também era considerado de baixa produtividade, graças à falta de equipamentos necessários para a conservação do pescado e até mesmo um controle mais efetivo do Estado.

Atualmente, destacam-se a pesca, com ênfase no manejo comunitário do pirarucu, capitaneado pelo ISDFB, ICMBio e IDSM; o extrativismo vegetal, como a extração de castanha, do óleo de copaíba e de andiroba; a agricultura, com o cultivo da mandioca, arroz, tabaco; e a criação de animais de pequeno porte.

A implementação das primeiras Reservas Extrativistas do estado do Amazonas está intimamente relacionada ao trabalho realizado pelas Comunidades Eclesiais de Base - CEBs (SILVA, 2009). O trabalho foi e ainda é dirigido pelos espiritanos da Prelazia de Tefé, que desde 1897 vem executando um projeto missionário, cujo objetivo inicial era civilizar as populações indígenas da região.

O trabalho da Congregação do Divino Espírito Santo legitimou e moldou a administração estatal de municípios como Tefé e Fonte Boa. Seu território de atuação é de 264.675 km², organizado em 14 paróquias, que abrangem, além dos municípios supra-mencionados, Alvarães, Carauari, Itamarati, Japurá, Jutá, Maraã, e Uarini.

Popularmente conhecidos como espiritanos, eles fazem parte de uma congregação missionária, resultado da união de duas congregações. A primeira foi fundada pelo Pe. Cláudio Poullart no Domingo de Pentecostes de 1703, em Paris, e a segunda pelo Pe. Francisco Libermann no ano de 1841. E em 1848, foi formada a Congregação do Espírito Santo e do Imaculado Coração de Maria.

O projeto civilizador da organização missionária trabalhava em duas frentes: a organização e instalação dos prédios da missão no núcleo urbano ou nas aldeias; e a organização das constantes viagens para o interior dos municípios para a realização das sobregas, ou seja, visitas aos moradores mais distantes, distribuídos ao longo dos rios e interior dos seringais e colônias para realizar batismo, comunhão, casamentos, evangelização e recenseamento da população (PIRES MENEZES, 2002).

Um dos trabalhos realizados ao longo do Solimões foi a estratégia de mobilização como reação à pesca predatória e às condições precárias de vida da população, nas déca-

das de 1960 e 1970. As CEBs capitaneadas pelos espiritanos atuavam de modo a reagrupar em *comunidades* as diversas famílias que ocupavam as estradas dos antigos seringais. De acordo com o pároco de Fonte Boa, as antigas localidades não estavam organizadas de forma “mais coletiva”, colaborando para a ausência de políticas governamentais que priorizassem uma melhor qualidade de vida para a população.

Um dos argumentos da atuação missionária na região era que as localidades não estavam organizadas politicamente, o isolamento representava um modo primordialista de vida e a dispersão era sinônimo de atraso e resignação. Os educadores do MEB e pastorais pregavam que a formação de comunidades seria a solução para os principais problemas locais, como as constantes invasões de exploradores dos recursos naturais, a falta de escolas, o gerador de energia, o atendimento à saúde, além da forte utilização do discurso de preservação ambiental do movimento de preservação dos lagos.

Faulhaber (1987), ao estudar os processos étnicos na região de Tefé, observou que o termo comunidade era usado para denominar qualquer agrupamento residencial que implicasse a constituição de grupos de mobilização potencial, e que o trabalho das CEBs tinha como objetivo a difusão dos valores religiosos, associado ao discurso político de transformação social.

A comunidade, enquanto organização associativa, é formada por uma diretoria composta pelo diretor, um tesoureiro e um secretário. Outra figura importante é o catequista, responsável pela celebração e reunião da comunidade para discutir sobre os seus problemas. O conjunto de várias comunidades é chamado de setor, que possui um animador de setor responsável por organizar e ministrar cursos de liderança comunitária.

A comunidade passava, então, a se constituir como uma organização associativa, sem perder o caráter cristão. A utilização da categoria comunidade pode ser compreendida também como uma maneira de idealizar o modo de vida das pessoas residentes em Unidades de Conservação de Uso Sustentável, como no caso das Reservas Extrativistas e das Reservas de Desenvolvimento Sustentável.

A RDS Mamirauá abrange os municípios de Alvarães, Uarini, Fonte Boa e Marã, totalizando uma área de mais de 1 milhão de hectares. Por este motivo, durante mais de dez anos foi institucionalmente dividida em: área focal (260.000 ha), onde são desenvolvidas as atividades do Projeto Mamirauá⁴, e área subsidiária (864.000 ha), na qual essas atividades seriam desenvolvidas posteriormente. Esse modelo foi revisado pelos gestores para uma expansão e um controle mais efetivo na chamada área subsidiária e o seu atual Plano de Gestão (IDSM, 2010) tenta incluir toda a extensão da reserva em seus programas institucionais.

A Resex Auati-Paraná é uma unidade de conservação federal, que abrange os municípios de Fonte Boa, Japurá e Marã e possui aproximadamente uma área de 147.597.00

4 - O Projeto Mamirauá foi iniciado nos anos 1980 por um grupo de pesquisadores, liderados pelo pesquisador José Márcio Ayres e um dos seus objetivos era a produção do Plano de Manejo da unidade.

ha. Criada a partir do Decreto de 7 de agosto de 2001, é formada por dezesseis comunidades, ao longo do Auati-Paraná, distribuídas tanto à margem direita (dentro dos limites da RDS) quanto à esquerda (dentro dos limites da Resex) do paraná. A Resex ainda não possui um Plano de Manejo, que está em processo de elaboração.

Em 2003, por meio de parcerias entre o Instituto de Desenvolvimento Sustentável de Fonte Boa e o IBAMA, o manejo do pirarucu foi gradativamente implementado. O manejo comunitário consiste no cumprimento de uma série de procedimentos, desde a participação dos comunitários em capacitações, discussões para criação de regras de uso dos lagos, contagem dos estoques de peixes e, principalmente, a contenção dos conflitos, que são muito comuns. Geralmente, a cota de pesca anual é baseada no resultado da contagem de pirarucus, retirando-se 30% dos adultos, restando 70% para a reprodução. Durante os meses de dezembro a maio é proibida a captura desse peixe, período denominado defeso, no qual os pescadores recebem um auxílio financeiro temporário concedido ao pescador profissional que exerça sua atividade de forma artesanal; além disso, complementam a renda com o trabalho na roça ou em pequenos comércios.

Nesse cenário, vários conflitos foram detectados pelas instituições gestoras, além de diversas reivindicações por terra. No caso da aldeia Santa União, o objetivo é a reivindicação da criação de um território indígena em uma área que abrange o complexo do Buiçu, que vem acirrando as discussões sobre a propriedade e utilização dos recursos naturais. Os indígenas se consideram responsáveis pela área e devido aos atritos prévios não autorizam a exploração dos lagos pelos moradores de Itaboca. Vários acordos foram firmados para que eles pudessem explorar os lagos, contudo, assim que conseguirem homologação das terras, os Cocama afirmam que será vetado o acesso dos comunitários ao complexo do Buiçu.

Os comunitários alegam que o bloqueio prejudicará muito as famílias, já que Itaboca está situada em uma área de várzea, na qual os constantes alagamentos das roças inviabilizam a produção familiar mesmo em pequena escala. Embora eles sejam dependentes do “complexo”, é necessário ressaltar também que esta questão não se resume apenas a um problema físico-geográfico, mas as reivindicações dos Cocama se inscrevem na ordem da negociação de direitos com um Estado aparentemente ausente.

Muito se especula sobre os motivos das reivindicações e seus efeitos sociais. Na verdade, a história de Santa União está intimamente ligada à comunidade Itaboca, já que os Cocama peruanos, partindo da localidade de Ronda, fixaram-se no Auati-Paraná e originalmente fundaram Itaboca. Alguns acreditam que a relação conflituosa na família teve início a partir da conversão de parte da família à irmandade da Santa Cruz.

Em 1979, um dos moradores mais antigos de Itaboca conheceu o sacerdote Irmão José Francisco da Cruz. O indígena fez algumas viagens à Vila Alterosa, no rio Juí, afluente do rio Içá, a fim de conhecer com maior propriedade os fundamentos da Irmandade. A Vila Alterosa era considerada um local sagrado, onde os membros da irmandade al-

cançariam a “salvação das almas”, conforme mostra Oliveira Filho (1977). Mais tarde, em 1983, os líderes indígenas adquiriram uma cruz consagrada e fundaram a comunidade Santa União, à margem esquerda do Auati-Paraná, próximo à Itaboca.

O irmão José Francisco da Cruz, sacerdote e criador da irmandade, percorreu aldeias e povoados, desde o Peru, implantando e pregando devoção à cruz como uma estratégia de salvação do perigo iminente: o fim do mundo. Oliveira Filho (1977) caracteriza a irmandade em nove aspectos principais: 1) centralização da religião em Cristo; 2) rejeição ao uso de imagens e concentração no valor simbólico da cruz; 3) a ideia da existência de uma grande decadência de costumes; 4) proibição de qualquer outra crença; 5) o anúncio do fim do mundo; 6) moralismo extremo; 7) ênfase no valor do trabalho e da família; 8) transformação moral das pessoas; 9) fetichismo da bíblia.

Os maiores incentivadores do movimento foram os comerciantes ou patrões que perderam ou estavam perdendo influência política e econômica na região. Segundo Erthal (1998), sob a influência dessa religião não havia questionamentos a respeito da situação dos indígenas, mas um reforço da relação de dependência e subordinação aos patrões, que exerciam liderança religiosa e econômica.

A interpretação desses eventos, tanto a adesão ao movimento da Santa Cruz, como a autoidentificação indígena não pode ser pensada somente a partir de uma lógica instrumentalista. Como indica Oliveira Filho (1988), é preciso confrontar o movimento com outras manifestações e tentar verificar os padrões de diferenças e semelhanças levando em consideração as diversidades de contextos. Ao que parece, é justamente o caráter sobrenatural desses movimentos que mobilizam as pessoas em torno de uma reposta para a mudança da condição social.

No caso dos Cocama, a etnicidade parece estar constantemente relacionada à religião da Santa Cruz; no entanto, não se pode reduzir esta questão ao estabelecimento do rótulo religioso, é preciso compreender como este aspecto se localiza na relação com o Estado, a economia, as diversas ideologias nas quais essas relações foram construídas.

Atualmente, Santa União é uma comunidade indígena, formada por 29 famílias, algo próximo a 135 pessoas (dentre elas Cocama, Tikuna e Cambeba), as quais estão distribuídas em 30 casas ao longo do Auati-Paraná e da Boca do Buiuçuzinho (local que dá acesso aos lagos). Está a vinte e cinco minutos de distância - em viagem de rabetá⁵ - da comunidade Itaboca, e atualmente os moradores das duas comunidades não conversam. Acredito que o principal motivo para a cisão seja o processo de reivindicação étnica e territorial dos Cocama, que será discutido a seguir.

3 O conflito e o uso dos recursos naturais

Do ponto de vista estatal-burocrático, identificar um conflito é fundamental para o desenvolvimento das atividades de manejo, já que eles podem causar danos na produ-

5 - Bote de madeira com motor de popa de 8 Hp muito comum na região.

ção anual e isso implica na perda de recursos e financiamentos. É nesse sentido que são colocados em prática os procedimentos oficiais para a contenção das divergências entre comunitários, ou mesmo entre comunitários e gestores. Segundo um dos técnicos do Instituto de Desenvolvimento Sustentável de Fonte Boa (IDS)⁶, quando se identifica um conflito, o objetivo da instituição é tentar solucionar o mais rápido possível para que ele não seja disseminado.

Os conflitos geralmente ocorrem pela disputa do uso dos lagos e, neste caso, o controle por meio dos órgãos gestores é mais difícil porque há uma história antiga de apropriação dos lagos. Desde o início das comunidades, os recursos pesqueiros são aproveitados e, por isso, a divisão de lagos, geralmente imposta por uma política de zoneamento econômico-ecológico, gera muitas desavenças.

A mediação dos conflitos segue um protocolo padrão. Para os engenheiros, o procedimento de acordo de pesca é muito claro: primeiro as partes são reunidas, no caso da região estudada, com a presença de representantes do IBAMA, ICMBio e Funai. Em seguida, cada um discute seu ponto de vista para que se possa chegar a um possível acordo. Quando não há, os interessados recorrem aos órgãos competentes geralmente para denunciar o uso indevido dos lagos e descumprimento de normas. É neste momento que há intervenção oficial. Assim, são criados mecanismos para resolução de conflitos, que tentam responder às perguntas: qual a tensão? Onde? Causas? E possíveis soluções? Em alguns casos ocorridos na região, os gestores solicitaram a presença da polícia federal para a resolução.

O complexo do Buiucu, apesar de estar localizado oficialmente na RDS Mamirauá, durante muito tempo foi controlado por um forte grupo liderado por um empresário de telecomunicações e por um político muito influente do estado do Amazonas. O acesso da população local aos lagos era restrito e dependia dos termos impostos por este grupo que se apresentava como “os verdadeiros proprietários” dos lagos.

Segundo os indígenas da Santa União a identidade Cocama e a luta pelo reconhecimento de suas terras foi uma estratégia legítima do empenho para conseguir o direito de utilização dos recursos naturais na região. Outro motivo para o acirramento das desavenças entre Itaboca e Santa União foi a adesão de alguns comunitários de Itaboca aos termos impostos pelo empresário, e a crença na promessa de que poderiam conseguir outras formas de exploração independente. Um dos analistas ambientais do ICMBio acredita que a atitude dos comunitários está relacionada às adversidades e dificuldades que eles passavam devido à falta de recursos e de assistência estatal.

Em 2003, a pausa forçada nas desavenças na família foi necessária. Era preciso que houvesse união para uma tentativa de reaver seus direitos de uso dos lagos e a expulsão do grupo empresarial. Um grupo que alegava ser dono legítimo dos lagos e ao mesmo

6 - O IDS é uma autarquia municipal criada em 2003 e agrega funções de secretaria de meio ambiente e de produção.

tempo esgotava os recursos naturais, enquanto os indígenas e comunitários enfrentavam dificuldades.

A questão da propriedade privada na região ainda gera controvérsias. Segundo o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), a diferença básica entre uma Reserva de Desenvolvimento Sustentável e uma Reserva Extrativista está pautada na obrigatoriedade de desapropriação de áreas particulares. No caso de uma Resex, o governo (seja ele Estadual ou Federal), ou aquele que propõe a criação da unidade, é obrigado a desapropriar as áreas particulares incidentes. Já no caso das RDS, a lei não obriga a desapropriação, ela autoriza desde que seja do interesse administrativo.

A presença de diversos grupos de empresários que exploram o trabalho dos moradores da região se pauta na ausência da regularização fundiária dessas unidades de conservação. De acordo com o Plano de Gestão da RDS (IDSM, 2010), a segunda maior dificuldade encontrada para “uma gestão apropriada” é justamente a pendência na regularização fundiária dos moradores da unidade.

Segundo um analista ambiental do IBAMA, a comprovação por parte dos ditos proprietários da real posse de terras é praticamente impossível. Provar legalmente que eles possuem toda a cadeia dominial dos imóveis é muito difícil, principalmente numa região vasta, remota e complicada de controlar. Mas isso não restringe a atuação dos empresários, principalmente na implantação de rumores nas comunidades.

São constantes os boatos sobre uma possível expulsão da população das comunidades do Auati-Paraná. Na pesquisa que participei em 2007, pude constatar que 42% dos entrevistados não acreditam que são os “proprietários verdadeiros” do seu local de moradia (HIGUCHI et al., 2008). As queixas, disseminadas por meio de fofocas, se referem ao medo de ser expulso da comunidade e o documento de posse seria a principal arma de proteção: “a terra não é nossa porque a gente não tem como provar, não tem documentos”. Alguns acreditavam que possuíam as terras, mas após a participação do INCRA no cadastramento dos assentados e distribuição das parcelas do crédito de habitação mudaram de ideia, pois paira no ar a sensação de que “se a gente não pagar vão tomar tudo da gente”. Outros alegam terem ouvido dizer que a Reserva já foi vendida para estrangeiros e, “enquanto o dono não chega, a gente fica cuidando”.

A fofoca é uma espécie de mecanismo de regulação da conduta social. O tema do documento ou título de posse é recorrente em seu conteúdo. Mesmo que este documento não tenha validade alguma, pode ser usado como prova de que essas famílias estão cometendo um delito: ocupando terras particulares. No caso do Buiucu, segundo uma liderança de Itaboca, “o comunitários foram coagidos a assinar o documento, porque eles mostraram o título de terra e ameaçaram embargar a pesca, caso os comunitários não concordassem com a divisão”. Esta é uma prática muito comum na região: a coação e o controle desde o momento da pesca até o processo de comercialização.

Como estratégia de dominação, os empresários pressionam os moradores implantando boatos e fofocas inspirados no mito de que o verdadeiro dono das terras chegará a qualquer momento. Segundo um funcionário do IBAMA, os conflitos na região do Auaí-Paraná decorrem principalmente da ação desses empresários.

Essa relação de patronagem se fortalece a partir da ideia de posse da propriedade disputada há anos. A patronagem se baseia na reciprocidade entre patrões e clientes e a natureza dos direitos e obrigações varia de acordo com a sociedade onde ocorre (BOISSEVAIN, 1966). No caso da região em estudo, os patrões usavam sua influência e posição econômica no controle da vida cotidiana dos fregueses. Ainda hoje os indígenas se referem aos supostos proprietários como patrões de seus parentes. Eles controlavam o sistema de aviação fortemente estimulado durante a hegemonia da economia gomífera.

Esse sistema se caracterizava por um fornecimento de crédito pelos patrões em troca do trabalho pesado e em difíceis condições. O patrão fornecia produtos que faltam na região e o freguês contraía uma dívida que dificilmente conseguia pagar. Como é possível perceber nos relatos, resquícios dessas relações ainda estão presentes no contexto atual e são a base para o acordo feito entre empresários e comunitários.

A relação de patronagem estabelecida há muitos anos na região aliada ao medo da expulsão compulsória de seu local de moradia, forçou os comunitários a cederem ao acordo imposto. Nele, os empresários permitiriam que os comunitários e os indígenas explorassem os recursos do complexo do Buiucu conforme as normas estabelecidas pelo IBAMA e pelo IDSF. Em troca, 50% da produção seria repassada para os empresários e o restante dividido entre os indígenas e os comunitários. A quebra do acordo implicaria no pagamento de multa de R\$ 500,00 por dia.

O acordo tinha como principal meta estabelecer a suposta ordem e harmonia na área em litígio: “em virtude deste acordo, as partes comprometem-se a cessar as hostilidades, passando a conviver com respeito e civilidade”. Ou seja, em nome do respeito e da civilidade, o contrato formalizou a relação de patronagem.

Os indígenas consultaram funcionários da Funai e do IBAMA e perceberam que seriam prejudicados com este acordo. Em reação a essa situação, comunitários e indígenas se reuniram diversas vezes, sempre com a mediação dos representantes do IBAMA e da Funai, e foram obrigados a fazer uma espécie de “pausa” em suas desavenças anteriores. Contudo, essa “união” em defesa dos direitos ao uso dos lagos não se configurou como um momento de pausa nos desentendimentos. O fato de os comunitários de Itaboca terem aceitado um acordo anterior e trabalhado para os empresários despertou indignação e sentimento de injustiça.

O caso do Buiucu, como é conhecido entre os analistas ambientais, caracterizou-se como um momento singular, no qual foi preciso a intervenção de diversos setores estatais (gestores federais, estaduais, polícia federal, Funai), extrativistas e indígenas para a manutenção do direito às terras e o uso dos recursos naturais.

O gestor da Resex Auati-Paraná, na ocasião deste conflito, relata como foi tenso este momento de negociação entre empresários, comunitários e indígenas:

As comunidades passaram quase três anos nesse embate: queriam pescar lá no Buiuçu, mas não podiam. Aqueles caras considerados donos da área coletavam alevinos de pirarucu e as comunidades ficavam só olhando. E a partir daí as comunidades começaram a buscar uma forma de conseguir o direito. Eles conseguiram com essa ideia de áreas indígena, a Funai apoiou bastante a luta deles, assim como o Ibama. Esse pessoal começou a se autoidentificar como indígena, isso é um direito, a autodenominação. Os Cocama passaram a ocupar a área e em paralelo a isso eles se autodenominaram indígenas e começaram a entrar com um processo dentro da Funai pra requerer aquela área que é RDS como área indígena e isso não tem nenhum problema. E quando esse pessoal ocupou a área e os “antigos proprietários” quiseram voltar, chegaram lá e não puderam mais voltar. Aí eles entraram na justiça, o juiz fez um despacho pedindo informações sobre a área, foi respondido e o juiz viu que a base que eu dei pra ele tinha que manter as populações indígenas lá, as comunidades como beneficiárias. O juiz, em vez de falar pro cara que ele não tinha direito, passou pra instância superior, não falou nada só passou pra instância superior. Aí começou a confusão na área porque os caras queriam entrar lá na marra e a comunidade não ia deixar de jeito nenhum. Nossa! Teve um dia na nossa sala que tinha “gacheba”, tinha advogado, tinha testa de ferro desse cara, tinha delegado, tinha pessoal do IDS que era o pessoal que tava tentando mediar isso aí, tinha o pessoal das comunidades, duas ou três lideranças indígenas diferentes. E do lado de fora tava assim: dois grupos e tinha uma balsa enorme lá no rio esperando pra entrar, com “guacheba” e com tudo o que é de coisa ruim. E a comunidade tava desesperada e a polícia não sabia o que fazer e a gente colocando lenha naquele trem dali.

A disputa ainda é potencializada pelas diversas políticas ambientais incrementadas na região, posto que se trata de uma área administrada por instâncias municipal, estadual e federal. Além disso, a sensação de insegurança por viver numa região que, segundo boatos, possui um dono, um proprietário, contribui para a reação conflituosa e descontentamento entre os diversos grupos interessados, principalmente os indígenas.

Após a aparente resolução da questão com os empresários, os indígenas trataram de formalizar o processo de identificação e tomaram a posição de proprietários legítimos da área. Contudo, os comunitários não reconhecem a legitimidade dessa atitude, evidenciando como este debate sobre identificação étnica está longe de ser esgotado. A produção da etnicidade, por um viés primordial ou instrumentalista, confundiu os diversos setores das ciências sociais, “naturalizando” esta categoria e, conseqüentemente, estabelecendo sua fixidez e determinismo.

Jenkins (1997) chama atenção para o aspecto individual da adesão étnica, que pode ser internalizado durante a socialização primária, juntamente com marcadores de etnicidade como língua, religião e comportamento não verbal. Neste sentido, a identificação é um aspecto da constituição emocional, psicológica e cognitiva da individualidade. Contudo, a autoidentificação não é apenas um mecanismo de formação da identidade étnica, pois as pessoas nem sempre estão em posição de “escolha”.

A liderança indígena pareceu se esforçar em trazer os familiares de Itaboca na luta pela demarcação da terra indígena. No entanto, mostrei no início do texto, a posição dos comunitários de Itaboca foi diferente. Uma das lideranças indígenas enfatizou o caráter instrumental nas negociações identitárias:

Eles se dividiram por intermédio da criação de terra indígena. O pessoal do Itaboca não se identificou e eu com muito cuidado ia lá e dizia: eu conheço vocês, eu sei que vocês são indígenas. Olha, terra indígena não é moeda de negócio. É uma terra que se recebe pra gente preservar. A terra é do governo federal e é vocês que vão ser os vigias da terra. Aí eu fiz três reunião lá na Santa União. Mas da última vez foi em Fonte Boa e eles: “mais uma vez nós fica de fora”. Esse racha, através do benefício que o pessoal da Santa União enxergaram e o Itaboca não chegou a entender. Eu acho que não chegaram a entender. Aí ficou nesse impasse até a terra ser demarcada, e aí acaba a briga. Todo ano tem que fazer acordo. Todo ano tem conflito. Já chegou de acontecer do pessoal da Itaboca espancar o pessoal da Santa União, alagar as canoas, chegou a esse ponto. [...] Eu acho que o pessoal da Santa União não quer mais a Ita-

boca por lá porque houve muito conflito. Já brigaram, quebraram a cabeça de um, bateram em outro. Levaram até barco pra invadir. É por causa desses conflitos que Santa União não aceita mais.

Esta disputa também alcança instâncias burocráticas maiores. Neste texto é colocado em questão a autoridade dos Ministérios da Justiça e do Meio Ambiente. Afinal, quem tem mais poder, a Funai (Ministério da Justiça) ou o ICMBio (Ministério do Meio Ambiente)? Esse fato parece reproduzir as disputas e tentativas de dominação de um plano micro (ou local) para um macro.

Para alguns comunitários, o motivo principal do conflito é a identificação étnica, que em determinados momentos se confunde como uma estratégia para o domínio do território. Esta configuração social chama atenção para o que Weber (1983) demonstrou sobre os fundamentos da legitimidade da dominação. Mais especificamente neste caso, destaca-se a autoridade pela crença na validade dos estatutos legais, ou seja, na competência objetiva do administrador com fundamentação nas regras racionalmente criadas. Portanto, é necessário obedecer e cumprir os deveres estabelecidos e fixados nos estatutos legais, para se chegar ao uso eficaz dos recursos naturais.

Ao declarar-se indígena, o grupo automaticamente declara a diferença. Essa aparente diferença cultural perturba o ideal de unidade de conservação que, tal como mostrou Bhabha (1998) sobre a ideia de nação, é pensado como homogênea. A liminaridade de um povo, segundo esse autor, exige um objeto pedagógico e um sujeito performativo, e as estratégias discursivas e performáticas dos Cocama não coincidem com um comportamento esperado por aqueles que determinam a legitimidade e o direito de permanência no lugar, ou seja, o Estado e suas diversas instâncias.

O processo de autorregulação das emoções, por meio do aprendizado do controle dos afetos e pulsões, proporciona uma idealização de que as pessoas possam conviver com consigo e com os outros seres humanos em harmonia: uma característica vital no ideal comunitário-cristão de convivência. Tudo isso respondendo às expectativas de diversos grupos, não apenas os gestores regionais, mas a um conjunto de instituições que se destacam nos meios que discutem o futuro do meio ambiente.

Algumas considerações finais

No imaginário de uma Amazônia exótica e suas diversas utopias, o comunitário é aquele que não precisa de muito para viver, o homem simples, que representa o oposto ao padrão consumista da sociedade capitalista. O indígena está intimamente vinculado à natureza, faz parte dela e é o representante legítimo da floresta. Por este motivo, não pode se exceder no consumo de bens do “mundo dos brancos” e viver o ideal criado pelos “de fora”.

O que está em questão é um conjunto de novos comportamentos, um dever-ser imposto pelo Estado, por meio da substancialização do coletivo, também presente no imaginário romântico sobre a Amazônia e o modo de vida ideal para a região. O princípio básico é o estabelecimento de um bom relacionamento, é conhecer as pessoas e respeitar as regras de convivência, além de coincidir com as regras dos acordos de pesca.

A situação entre Itaboca e Santa União parece ter perdido o controle para os gestores que, de certo modo, demonstram uma preocupação maior com a produtividade dos lagos. A queda na produção implica diretamente no uso indevido ou ilegal dos recursos pelos indígenas, fortalecendo ainda mais o estigma que os perseguiu durante muito tempo.

Tal empreendimento produziu um rearranjo das pessoas e recursos dentro de unidades de conservação, criando regras que vão delinear os novos usos sociais do espaço. O Estado se abstém, tentando esconder suas fragilidades na burocracia, que em geral é exaltado como elemento civilizatório.

As diversas imagens da região, numa configuração homogênea, formam o discurso de dominação. Contudo, neste processo não parece existir uma rígida dicotomia dominantes-dominados, mas um processo de negociação em constante transformação. Essa dinâmica pode ser observada a partir do caso da organização do manejo da pesca, no qual o modelo prévio de organização territorial das comunidades entra em constante conflito com o burocrático, que insiste em instituir o discurso da “unidade de conservação como um todo”

O bem comum, que pertence a todos e a ninguém, é uma convenção social transparente que precisa de um princípio naturalizador para legitimar como se deve agir. Assim, é preciso cuidar de algo que não é uma propriedade privada, é um bem público, mas que se caracteriza como próprio, possibilitando os conflitos de zoneamento territorial.

Os possíveis conflitos que surgem a partir dessa nova modalidade de uso social, implicam na sua resolução forçada: o ideal comunitário de convivência. Tudo isso respondendo às expectativas de diversos grupos, não apenas os gestores regionais, mas a um conjunto de instituições que se destacam nos meios que discutem o futuro do meio ambiente.

O modelo comunitário do desenvolvimento sustentável, presente nos discursos institucionais, prevalece nas decisões das instâncias administrativo-financeiras. É importante destacar que este empenho para salvar a natureza ainda se encontra fundamentado na dicotomia natureza-sociedade. Um projeto de proporções internacionais que provoca discussões e impasses em diversas instâncias. O que se destaca nas discussões não é o modo de vida das pessoas que estão na unidade de conservação, mas formas de se institucionalizar papéis sociais na busca do desenvolvimento.

É a implementação de um cenário estatisticamente viável, no qual um dos princípios básicos é regular o modo de se relacionar com a natureza, através de um conjunto de novos comportamentos, um dever-ser imposto institucionalmente, tendo como foco a essencialização do coletivo, produzindo formas utópicas do “ser amazônico”. O princípio básico é o estabelecimento de um bom relacionamento, é conhecer as pessoas e respeitar as regras.

Da burocratização da pesca segue-se à burocratização da vida cotidiana. A administração pauta-se na tentativa de “gestão de conflitos” que, criados artificialmente por meio da partilha dos territórios, dão outro sentido à organização nesse mundo em questão. Nessa burocratização, há a hegemonia da engenharia, do processo passo a passo: todos devem saber e executar os necessários para o bom desempenho do manejo.

O manual de funcionamento do manejo nem sempre é seguido e a burocratização das relações sociais que permeiam a prática do manejo é resultado da tentativa de pacificação das pessoas como indivíduos para que tenham condições de se relacionar entre si harmonicamente. A imposição burocrática da harmonia do mundo social é constantemente contestada. O projeto institucional está em constante risco, que a engenharia não pode alcançar, pois trata-se de um mundo onde as pessoas não podem ser programadas, que possuem sentimentos, desejos e projetos pessoais.

Referências

- AMAZONAS, Lourenço da Silva Araújo e. *Dicionario topographico, historico, descriptivo da Comarca do Alto Amazonas*. Recife: Typographia Comercial de Meira Henriques, 1852.
- BANTON, Michael. Etnogênese. In: *A ideia de raça*. Lisboa: Edições 70; São Paulo: Martins Fontes, 1979. p. 153-173.
- BHABHA, H. K. Disseminação: o tempo, a narrativa e a as margens da nação moderna. In: *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. p. 395.
- BOISSEVAIN, Jeremy. Patronage in Sicily. *Man*, New Series, v. 1, n. 1 (Mar., 1966), p. 18-33. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2795898>>. Acesso em 14 de maio de 2010.
- CABRAL, Anna Suelly de Arruda Câmara. *Contact-induced language change in the Western Amazon: the nongenetic origin of the Kokama language*. Tese (Doutorado em Linguística). University of Pittsburgh, Pittsburgh, 1995.
- CARDOSO, Thiago Mota; RAMALHO, Ana Luisa Melgaço Ramalho; PY-DANIEL, Victor. A construção do espaço agroecológico por comunidades indígenas peri-urbanas (Manaus - Amazonas). *Rev. Bras. de Agroecologia*. v. 2, n. 2, 2007. Disponível em: <<http://www.aba-agroecologia.org.br/ojs2/index.php/rbagroecologia/article/view/6781/5033>>. Acesso em: 18 de maio de 2012.

- ERTHAL, R. M. de C. *O suicídio Ticuna na região do Alto Solimões - AM*. Tese (Doutorado em Saúde Pública) - Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 1998.
- FABRE, Alain. *Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sud-americanos*. 2005. Disponível em: <<http://butler.cc.tut.fi/~fabre/BookInternetVersio/Alkusivu.html>>. Acesso em: 23 de janeiro de 2012.
- FAULHABER, Priscila. *O lago dos espelhos*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1998. (Coleção Eduardo Galvão).
- FREITAS, Marcos Antônio Braga de. *O povo Kokáma: um caso de reafirmação de identidade étnica*. Dissertação (Mestrado em Natureza e Cultura na Amazônia). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2002.
- GLAZER, Nathan; MOYNIHAN, Daniel P. Introduction. In: *Ethnicity: theory and experience*. Cambridge: Harvad University Press, 1979. p. 531.
- HIGUCHI, M. I. G.; TOLEDO, R. F.; RIBEIRO, M. N. L.; SILVA, K. *Vida Social da Resex do Auati-Paraná – Fonte Boa-AM*. Relatório Técnico, Manaus, 2008.
- IDSME. *Plano de Gestão Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá*. Versão para consulta pública. v. 1. Tefé: Diagnóstico, 2010.
- JENKINS, Richard. *Rethinking Ethnicity: arguments and explorations*. London: Sage, 1997.
- MINISTÉRIO DA SAÚDE. *Programa Saúde Indígena: etnodesenvolvimento das sociedades indígenas*. Brasília: Ministério da Saúde, 2001. Disponível em: <http://educampoparaense.org/site/media/biblioteca/pdf/programa%20saude_indigena.pdf>. Acesso em: 13 de fevereiro de 2011.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. *“O nosso governo”: os Tikuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero; Brasília: MCT/CNPq, 1988.
- _____. *As facções e a ordem política em uma reserva Ticuna*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Universidade de Brasília, Brasília, 1977.
- PETESCH, Nathalie. “Los cocama nacen em el Perú”. Migración y problemas de identidad entre los cocama del río Amazonas. *Anthropologica*. Revista del Departamento de Ciencias Sociales. v. 21, n. 21, 2003. p. 99-116. Disponível em: <<http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/issue/view/216>>. Acesso em 25 jul. 2011.
- PIRES MENEZES, M.L. Trabalho e Território: as missões católicas no interior do estado do Amazonas, Brasil. *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona, v. 6, n. 119 (11), 2002. Disponível em: <<http://www.ub.es/geocrit/sn/sn119-11.htm>>. Acesso em: 18 de fevereiro de 2011.

- RAMALHO, Ana Luiza Melgaço. *Construção da agrobiodiversidade kokama, comunidade São Gabriel, Alto Solimões, Amazonas*. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2008.
- RIBEIRO, Darcy; WISE, Mary Ruth. *Los grupos étnicos de la amazonía peruana*. Comunidades y Culturas Peruanas 13. Lima: Ministerio de Educación and Instituto Lingüístico de Verano, 1978. Disponível em: <http://www.sil.org/americas/peru/show_work.asp?id=16424>. Acesso em: 20 de janeiro de 2012.
- SILVA, K. *Sociogênese de uma unidade de conservação: um estudo sobre a Reserva Extrativista Auati-Paraná - Fonte Boa/AM*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2009.
- STOCKS, Anthony Wayne. *The invisible indians: a history and analysis of the relations of the Cocamilla indians of Loreto, Peru*. Tese (Doutorado em Filosofia). University of Florida, Miami, 1978.
- WEBER, Max. *Economia y Sociedad*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- WILKENS DE MATTOS, João. *Roteiro da primeira viagem do vapor Monarcha desde a cidade da Barra do Rio Negro, Capital da provincia do Amasonas, ate a povoacao de Nauta, na republica do Peru*. Rio Negro: Typ. de M.S. Ramos, 1854.