

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS
ESCOLA NORMAL SUPERIOR
CURSO DE LICENCIATURA EM GEOGRAFIA**

**OS FENÍCIOS DA AMÉRICA: O Território e a Organização
Socioespacial dos Omágua da Amazônia dos Séculos XVI e XVII e nos
Dias Atuais**

FELIPE RIBEIRO DA SILVA LOPES

**MANAUS
2024**

FELIPE RIBEIRO DA SILVA LOPES

**OS FENÍCIOS DA AMÉRICA: O Território e a Organização
Socioespacial dos Omágua da Amazônia dos Séculos XVI e XVII e nos
Dias Atuais**

Trabalho de conclusão de curso apresentado à
Universidade do Estado do Amazonas para a
obtenção do título de Licenciado em Geografia

Orientadora: Profa. Dra. Iolanda Aida de Medeiros
Campos

**MANAUS
2024**

FELIPE RIBEIRO DA SILVA LOPES

**OS FENÍCIOS DA AMÉRICA: O Território e a Organização
Socioespacial dos Omágua da Amazônia dos Séculos XVI e XVII e nos
Dias Atuais**

Trabalho de conclusão de curso apresentado à Universidade do Estado do Amazonas para
a obtenção do título de Licenciado em Geografia

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Profa. Dra. Iolanda Aida de Medeiros Campos

1º avaliador: Profa. Ma. Maria Helena Carvalho Mourão

2º avaliador: Profa. Dra. Francilene Sales da Conceição

Manaus, 08 de fevereiro de 2024

Dedico este Trabalho de Conclusão de Curso à minha amada família, cujo apoio incondicional dos meus pais, Mario Jorge Rocha Lopes e Silvana Ribeiro da Silva, e da minha irmã, Fernanda Ribeiro da Silva Lopes, foi fundamental para alcançar este marco. À Professora Iolanda Aida de Medeiros Campos, minha dedicada orientadora, expresso minha gratidão pela orientação e sabedoria compartilhada ao longo desta jornada acadêmica. Aos amigos Alexandre Mota, Mirian Ricardo, entre outros inúmeros amigos e colegas de Geografia, agradeço a amizade valiosa que enriqueceu minha experiência universitária. Em memória do meu avô, José Esmerindo Maia Lopes, que infelizmente não pôde testemunhar esta conquista, dedico este trabalho com carinho, lembrando do seu legado de pai-avô. Agradeço aos professores do curso de Geografia e à Universidade do Estado do Amazonas pelo ambiente propício ao aprendizado. Este trabalho é fruto não apenas do meu esforço, mas do apoio generoso de todos aqueles que fazem parte da minha jornada acadêmica.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente gostaria de expressar profunda gratidão a Deus, fonte de força e orientação, por guiar-me nesta jornada acadêmica. À minha família, meus queridos pais, Mário Jorge e Silvana Ribeiro, e à minha irmã Fernanda Ribeiro, pela constante inspiração e apoio incondicional. Aos amigos Alexandre Mota e Mirian Ricardo, pela amizade e encorajamento ao longo do caminho.

Um agradecimento especial à minha orientadora, Professora Iolanda de Medeiros, pela dedicação, paciência e orientação valiosa. Aos professores do curso de licenciatura em geografia, pela partilha de conhecimento e inspiração acadêmica.

Não posso deixar de expressar minha gratidão à Universidade do Estado do Amazonas, por proporcionar um ambiente educacional enriquecedor. Um agradecimento especial à Cacique da Aldeia Tururucari-Uka, pela generosidade em compartilhar conhecimentos dos povos originários, e por abrir as portas de sua aldeia de forma acolhedora. Cada um de vocês desempenhou um papel fundamental no meu percurso acadêmico, e por isso, minha mais sincera gratidão.

Aos que foram donos das terras
Antigos donos das penas
Eterno como sempre, será
Eterno Criador
Como voa o vento
Nas asas das eras
Tururucari, Tururucari

Toada Réquiem - Prece aos espíritos.

Associação Folclórica Boi Bumbá Caprichoso.

“Composição: Ronaldo Barbosa”

RESUMO

Esta pesquisa abordou a territorialidade e organização socioespacial do povo Omágua na Amazônia, explorando os séculos XVI e XVII, além de examinar a realidade contemporânea. O objetivo geral pautou-se em compreender o processo de produção do espaço amazônico pelos Omáguas. Para atingir esse propósito, os objetivos específicos incluíram a identificação das técnicas de desenvolvimento socioespacial utilizadas pelo povo Omágua, a análise crítica da conquista de seus territórios pelos colonizadores e a comparação dos territórios Omáguas nos séculos XVI e XVII com os dias atuais. A metodologia adotada foi de cunho dialético, caracterizando-se como pesquisa básica com abordagem qualitativa. Os procedimentos metodológicos incluíram o trabalho de campo, entrevistas e elaboração de mapas. Esta pesquisa justifica-se na investigação do território e da territorialidade dos povos originários. A pergunta norteadora da pesquisa visa compreender como os "Fenícios da América" desenvolveram seu território. O recorte temporal foram os séculos XVI e XVII e os dias atuais e o recorte espacial delimitou-se à Aldeia Tururucari-Uka localizada na zona rural de Manacapuru-AM. Os resultados revelaram que nos séculos XVI e XVII, os Omáguas organizavam sua territorialidade em cacicados, passando por um processo de desterritorialização e subsequente reterritorialização em Missões Religiosas. Atualmente, os Omáguas se organizam em aldeias, como a Aldeia Tururucari-Uka, buscando reafirmar sua etnia e cultura no território. Nas considerações finais destaca-se que, nos dias atuais, os Omáguas exercem sua territorialidade por meio da reafirmação étnica e territorial em aldeias, como a Aldeia Tururucari-uka. Nesse contexto, desenvolvem atividades culturais, sociais e econômicas para consolidar sua presença e identidade no território. O estudo contribui para a compreensão da evolução da territorialidade Omágua ao longo dos séculos, destacando as transformações e desafios enfrentados pelo povo na preservação de sua cultura e território.

Palavras-chave: Comunidade Omágua, Territorialidade, Cacicados, Desterritorialização, Reterritorialização.

ABSTRACT

This research addressed the territoriality and socio-spatial organization of the Omágua people in the Amazon, exploring the 16th and 17th centuries, in addition to examining contemporary reality. The general objective was to understand the process of production of the Amazonian space by the Omáguas. To achieve this purpose, the specific objectives included the identification of the socio-spatial development techniques used by the Omágua people, the critical analysis of the conquest of their territories by the colonizers and the comparison of the Omágua territories in the 16th and 17th centuries with the present day. The methodology adopted was of a dialectical nature, characterized as basic research with a qualitative approach. The methodological procedures included fieldwork, interviews and preparation of maps. This research is justified by the investigation of the territory and territoriality of the original peoples. The research's guiding question aims to understand how the "Phoenicians of America" developed their territory. The time frame was the 16th and 17th centuries and the present day and the spatial frame was limited to Aldeia Tururucari-Uka located in the rural area of Manacapuru-AM. The results revealed that in the 16th and 17th centuries, the Omáguas organized their territoriality into chiefdoms, going through a process of deterritorialization and subsequent re-territorialization into Religious Missions. Currently, the Omáguas are organized in villages, such as Aldeia Tururucari-Uka, seeking to reaffirm their ethnicity and culture in the territory. In the final considerations, it is highlighted that, nowadays, the Omáguas exercise their territoriality through ethnic and territorial reaffirmation in villages, such as Aldeia Tururucari-uka. In this context, they develop cultural, social and economic activities to consolidate their presence and identity in the territory. The study contributes to the understanding of the evolution of Omágua territoriality over the centuries, highlighting the transformations and challenges faced by the people in preserving their culture and territory.

Keywords: Omágua Community, Territoriality, Chiefdoms, Deterritorialization, Reterritorialization.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|---|-----------|
| Figura 1- Fluxograma dos Procedimentos Metodológicos..... | 38 |
| Figura 2 - Mapa de localização da Aldeia Tururucari - Uka..... | 39 |
| Figura 3 - O território do Omágua/Cambebas nos Séculos XVI e XVII..... | 41 |
| Figura 4 - Os Cambebas no Século XIX | 68 |
| Figura 5 - Aldeias e localidades Cambebas no Século XX | 70 |
| Figura 6 - Vista Panorâmica da Aldeia Tururucari - Uka | 72 |
| Figura 7 - Visão do Ramal de Acesso a Aldeia Tururucari-Uka. | 73 |
| Figura 8 - Representação da Organização Espacial da Aldeia Tururucari - Uka .. | 77 |
| Figura 9 - Representação em desenho do Mito da Criação do Povo Cambeba | 80 |
| Figura 10 - Festa de São Tomé ou Festa da Colheita | 82 |
| Figura 11 - Time de Futebol da Aldeia Tururucari - Uka | 83 |
| Figura 12 - Apicultura para produção de Mel da Aldeia Tururucari - Uka | 85 |
| Figura 13 - Cultivo e criação da Aldeia Tururucari - Uka..... | 86 |
| Figura 14 - Artesanato da Aldeia Tururucari - Uka | 87 |
| Figura 15 - Turismo Etno Comunitário na Aldeia Tururucari - Uka | 88 |

SUMÁRIO

| | | |
|----------|---|-----------|
| 1 | INTRODUÇÃO..... | 11 |
| 2 | REFERENCIAL TEÓRICO..... | 13 |
| 2.1 | Da ocupação da Amazônia | 13 |
| 2.2 | A expansão dos povos Tupi..... | 14 |
| 2.3 | As Territorialidades das Chefias ou Cacicados na Amazônia | 20 |
| 2.4 | As expedições exploratórias e a degradação socioespacial dos Cacicados da Amazônia..... | 26 |
| 2.5 | Atividade agrícola ou manejo florestal | 31 |
| 2.6 | Os Povos Indígenas e suas técnicas: Cerâmicas, utensílios e armas..... | 32 |
| 2.7 | A conquista ou invasão da Amazônia | 33 |
| 3 | METODOLOGIA | 35 |
| 3.1 | O Método | 36 |
| 3.2 | Procedimentos metodológicos | 36 |
| 3.3 | Mapeamento do Território Cambeba | 39 |
| 4 | RESULTADOS E DISCUSSÕES..... | 40 |
| 4.1 | A territorialidade dos Omágua/ Cambeba nos Séculos XVI e XVII | 40 |
| 4.2 | Organização social do Povo Omágua..... | 47 |
| 4.3 | Cosmologia Omágua e a Organização do Espaço Geográfico..... | 50 |
| 4.4 | Os Omágua e suas técnicas..... | 52 |
| 4.4.1 | Manejo florestal ou agricultura itinerante | 53 |
| 4.4.2 | Relações de troca intertribais | 58 |
| 4.4.3 | Técnicas de navegação fluvial..... | 58 |
| 4.4.4 | A Arte da Cerâmica Omágua..... | 59 |
| 4.5 | A Metamorfose Socioespacial de um Povo | 60 |
| 4.6 | Os Omágua: De um vasto território a desterritorialização..... | 62 |
| 4.7 | A Cultura Viva Presente Territorialidade Omágua | 67 |
| 4.8 | Caracterização geográfica da Aldeia Tururucari-Uka | 71 |
| 4.9 | O Território e Territorialidade Cambeba na Aldeia Tururucari-Uka | 74 |
| 4.9.1 | A Organização espacial da aldeia Tururucari-Uka | 77 |
| 4.9.2 | Aspectos culturais dos Cambebas da Aldeia Tururucari-Uka | 79 |
| 4.9.3 | As Atividades Comunitárias na Organização do Espaço da Aldeia Tururucari-Uka..... | 84 |
| 4.9.4 | Os Omáguas Ontem e Hoje: A Cultura, as Tradições e as Técnicas..... | 89 |
| 5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 92 |
| | REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 94 |

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa buscou elucidar o território e territorialidade dos Omáguas/Cambebas no século XVI e XVII e também nos dias atuais e tem como objetivo geral analisar criticamente a territorialidade e a organização socioespacial do povo Omágua na Amazônia, abrangendo os séculos XVI e XVII e os dias atuais. Os Omáguas/Cambebas são um dos muitos povos Originários que habitam a Amazônia. Esse povo é mencionado pelos Cronistas Ibéricos durante os séculos XVI e XVII como um dos Cacicados que tinham vastos territórios nas margens e várzea do rio Amazonas.

Esse povo foi descrito tendo uma estratificação social complexa exercendo sua territorialidade sobre um vasto território do baixo rio Napo no Peru até o médio Solimões. Sendo chamados pela alcunha de "Fenícios da Amazônia" pelos Cronistas Dada sua destreza na navegação dos rios da Amazônia. Esse povo passou por um processo de desterritorialização pelos conquistadores europeus. Eles se tornaram vítima da violência, escravidão e doenças trazidas pelos invasores. Sendo reterritorializados em missões religiosas.

Esta pesquisa se justifica na investigação do território e da territorialidade dos povos originários compreendendo a produção do espaço amazônico desses povos para os estudos de geografia na Amazônia. Buscando compreender que existem outras formas de geograficidade que podem ser objeto de estudo Geografia e especificamente da Geografia Humana da Amazônia. Assim, demonstrar como o homem amazônico estava organizado espacialmente no século XVI e XVII como também nos dias atuais.

A pesquisa foi realizada na Aldeia Tururucari-Uka localizada no Lago do Ubim na Zona Rural do Município de Manacapuru – AM na estrada Manoel Urbano (AM-70) território do povo Omágua/ Cambeba. Onde eles realizam suas atividades culturais, sociais e econômicas buscando reafirmar sua etnia.

A pergunta norteadora da pesquisa visa compreender como os "Fenícios da América" desenvolveram seu território, exerceram sua territorialidade, modificaram a paisagem por meio de técnicas e organizaram sua estrutura socioespacial, sofrendo um processo de desterritorialização e reterritorialização pela conquista europeia, além de investigar sua organização atual. Para alcançar esse propósito, delineamos objetivos específicos que visam compreender o processo de produção do espaço amazônico pelos Omáguas, identificar as técnicas que contribuíram para seu desenvolvimento socioespacial, analisar criticamente a conquista de seus territórios pelos colonizadores e comparar os territórios Omágua nos séculos XVI e XVII com os atuais.

O método adotado foi o dialético, com procedimentos metodológicos que incluem pesquisa bibliográfica em livros, artigos e dissertações. Adicionalmente, será realizado trabalho de campo na aldeia Tururucari-Uka, situada em Manacapuru-AM compreendendo a obtenção de fotografias e entrevistas com o cacique da aldeia. Sobre o método dialético, Gil (2010) destaca sua relevância na análise de contradições e transformações sociais, proporcionando uma compreensão mais profunda das relações entre fenômenos. A abordagem dialética permite explorar a dinâmica e a interconexão dos elementos em estudo, promovendo uma visão mais holística. Quanto aos procedimentos metodológicos foram realizados levantamento bibliográfico, trabalho de campo, entrevistas, elaboração de mapas, aliados à obtenção de fotografias, constituíram estratégias enriquecedoras. Essas abordagens ofereceram dados empíricos, que permitiram a interação direta com o objeto de estudo e proporcionam uma compreensão mais completa dos fenômenos investigados, enriquecendo a pesquisa. Neste enfoque prático buscavam entender a organização contemporânea dos Omágua/Cambeba, suas atividades no território e o processo de reafirmação étnica após a desterritorialização e reterritorialização ocorrida durante a conquista europeia. Os referenciais teóricos abrangeram desde a ocupação da Amazônia e a expansão dos povos Tupi até as expedições exploratórias e a degradação socioespacial dos Cacicados da região.

A atividade agrícola, as técnicas indígenas, a conquista da Amazônia e as relações intertribais são elementos que compuseram esse arcabouço teórico. Os resultados e discussões, derivados da pesquisa bibliográfica e do trabalho de campo, abordaram temas como a territorialidade Omágua nos séculos XVI e XVII, a organização social do povo, a cosmologia Omágua e a organização do espaço geográfico. Aspectos como as técnicas Omágua, o manejo florestal, as relações de troca intertribais, a navegação fluvial e a arte da cerâmica serão minuciosamente explorados. A metamorfose socioespacial do povo Omágua, desde um vasto território até a desterritorialização, serão analisadas, culminando na caracterização geográfica da aldeia Tururucari-Uka e na preservação da cultura viva territorial dos Omágua/Cambeba.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

Neste item são apresentadas as principais referências bibliográficas que nortearam a pesquisa como também os subitens desenvolvidos para compreender como ocorreu a ocupação da Amazônia pelos primeiros amazônidas, a expansão dos povos de origem tupi, a territorialidade das chefias e cacicados amazônicos, as atividades de manejo e posteriormente a conquista da Amazônia pelos invasores europeus.

2.1 Da ocupação da Amazônia

A Amazônia foi povoada ao longo de milhares de anos, diversos povos desenvolveram sua cultura, seus meios técnicos de progredir no âmbito do ecossistema amazônico e assim se organizaram espacialmente. Conforme a pesquisa realizada pelo arqueólogo Eurico Miller (1980) existe indícios humanos em Rondônia há aproximadamente 12.300 anos a.C. de onde provavelmente se deslocaram para outras regiões nos séculos seguintes. Mas na mesma época, os Caribe e os Aruaque já ocupavam as regiões das Guianas e do Nordeste da Amazônia e os Pano no vale do rio Ucayali.

Contudo para a pesquisadora Adélia Engrácia (1983) há datações da ocupação do vale amazônico que indicam a ocupação de caçadores-coletores por volta de 10.000 a 1.000 anos a.C., assim como povos especializados em coleta de mariscos e pesca, de construtores de sambaquis da costa atlântica e nas margens de rios próximos ao litoral. Mas como afirma Figueiredo (2011) em relação a ocupação da Amazônia existem evidências mais concretas que tenha ocorrido por volta de 3000 a.C., por haver nesse período a comprovação da presença dos Tupi na região do baixo Amazonas, no litoral do salgado e na ilha do Marajó.

Segundo Porro (1995) estudos realizados pela Universidade de São Paulo em 1995, atestaram a ocupação de Iranduba e outras áreas próximas à cidade de Manaus, a partir de 7.700 anos a.C. dada pela quantidade de artefatos líticos, de estatuetas, restos cerâmicos e de principalmente grandes aterros de terra preta (provavelmente utilizados para agricultura de pousio) presentes na região. Enquanto Souza (2001); Moraes e Neves (2012); Moraes (2013 e 2015) argumentam que os primeiros Amazônidas experimentaram um grande avanço em seu desenvolvimento e adensamento populacional em grandes aldeias por volta de 2000 a.C. até 1000 a.C. Nesse período transformaram-se em sociedades hierarquizadas, que se estendiam por vários quilômetros ao longo das margens do rio Amazonas.

Segundo Porro (1992; 1995); Souza (2001); Gondim (2007); Santos (2010); Figueiredo (2011) Moraes e Neves (2012); Moraes (2013; 2015) quando os europeus chegaram à Amazônia no século XVI essas sociedades ocupavam o solo em escala pré-urbana, possuíam sistema de produção de ferramentas, cerâmica, agricultura, uma cultura de rituais e ideologias vinculados ao seu sistema político centralizado e uma sociedade fortemente estratificada.

Esses Povos das águas, como se refere a eles o historiador Antônio Porro em seu Livro Homônimo (1995) habitava as várzeas dos rios amazônicos, como também a terra firme, coexistindo com o ecossistema amazônico por intermédio de suas técnicas que lhes permitiram sobreviver por vários séculos às condições que a floresta equatorial lhes impunha. Todas essas observações foram feitas pelos cronistas que acompanhavam as expedições que vasculhavam o novo território em busca de riquezas.

Os demais estudos apontam uma ocupação humana nas várzeas amazônicas que tem seu ápice por volta do ano 1.000 d.C. quando os povos de culturas ceramistas possuíam grandes aldeias muito populosas muito maiores até que as observadas pelos cronistas dos anos 1500 a 1.600 d.C., período em que ocorreu a conquista e exploração da Amazônia pelas coroas espanhola e portuguesa. Tal fato pode ser comprovado pela grande quantidade de sítios arqueológicos principalmente ao longo do rio Amazonas e seus afluentes, podendo-se inferir tratar-se de uma região densamente povoada por povos organizados em chefias regionais, os quais exerciam influência sobre outras nações indígenas da terra firme (Moraes; Neves, 2012).

2.2 A expansão dos povos Tupi

Para entender a territorialidade do Povo Omágua e outros povos que se organizaram em chefias ou cacicados primeiro devemos conhecer a grande expansão e dispersão geográfica dos povos do tronco Tupi pelo atual território brasileiro. Os povos Tupi e o nome dado a povos de língua, cultura semelhantes que hoje pertencem ao tronco linguístico do mesmo nome com uma mesma origem comum. Essas línguas possuem uma familiaridade que denota um ancestral comum que teria dado origem aquele povo ou cultura sendo investigado através das inúmeras famílias linguísticas que podem ser relacionados numa árvore linguística sendo essa dispersão geográfica no território sul-americano uma evidencia do longo processo expansionista dos indivíduos que a essa cultura pertenciam.

De acordo com Miranda (2007) os povos de língua tupi teriam desenvolvido sua cultura no sudoeste Amazônico (atual estado de Rondônia) onde sua sociedade de base familiar e doméstica logo os transformou em uma sociedade sedentária que por meio de uma repartição de núcleos familiares para evitar um aumento da população e a escassez de recursos foi se expandido por diversas regiões da América do Sul. Esses povos se expandiram por vasta extensão devido ao crescimento demográfico, a separação de grupos de uma aldeia devido a conflitos por novas áreas de manejo florestal, agricultura e disputa política. Podendo ser identificadas as rotas dessa expansão pelos inúmeros sítios arqueológicos dispersos pelo Brasil e outros países da América do sul.

Tendo iniciado sua expansão por volta de 2500 anos antes da chegada dos portugueses no Brasil essa diversidade de povos que tinham em comum a língua, cultura e modo de vida que seria conhecido como tronco tupi expandiu seu território do sopé da Cordilheira dos Andes, pela Bacia Amazônica e pelas regiões centro-oeste e sul do atual território brasileiro atingido a Bacia do Rio da Prata, conforme o exposto a seguir:

A expansão territorial de grupos indígenas filiados à grande matriz linguística tupi foi, sem dúvida, um dos maiores eventos sociais da pré-história sul-americana. Em território brasileiro, essa expansão pode ser observada em quase todos os estados. Na perspectiva linguística, o tronco tupi abrange dez famílias, que somam um total de 41 línguas aparentadas. A família tupi-guarani¹, centro de nossas discussões, conta hoje com 21 línguas aparentadas, constituindo assim a maior família do tronco tupi e a que apresenta a maior dispersão espacial pelos territórios da América do Sul (Ferreira, 2009, p. 30).

Segundo Miranda (2007) a Amazônia estava dominada por outras sociedades de caçadores, coletores, ceramistas e agricultores que 1100 anos antes da chegada do europeu foram exterminados ou assimilados pela força de guerra dos tupis que tinha o domínio técnico da navegação, da agricultura e capacidade bélica dessa sociedade que logo se transformou numa “máquina de conquista territorial, inaugurando uma nova era de povoamento e ocupação da Amazônia” (Miranda, 2007, p. 91) destruindo sociedades como a da Amazônia Central e as comunidades de origem Aruaque e Caribe no processo de sua expansão pelo território.

As evidências dessa grande expansão cultural tupi encontram-se associadas a ampla dispersão da chamada tradição ceramista policroma sendo encontrada por todo o leste do continente sul-americano demonstrando o caráter expansionista dessa cultura por um vasto território onde vestígios cerâmicos a ela associados estão presente no solo por

um longo período o que comprova uma ocupação humana a longo prazo das áreas onde são encontrados.

Afirma Scatamacchia (2006, p. 181) que “do ponto de vista arqueológico, o grupo em questão está relacionado a uma tradição ceramista, com ampla dispersão espacial, ao mesmo tempo em que teve uma longa duração temporal”. Assim sendo, “Vestígios arqueológicos desta tradição foram encontrados em todo leste americano, sendo que seu *habitat* típico é a floresta tropical, por onde estiveram por aproximadamente mil anos” argumenta o autor.

A expansão Tupi como demonstrada pelo referencial teórico citado anteriormente denota uma força territorialista de uma cultura que por meio de sua conduta social de alta densidade demográfica foi capaz desbravar todo o território brasileiro e em partes da América do sul. Isto denota que a Região Amazônica ao longo do seu processo de ocupação tem sido palco de constantes movimentos migratórios iniciados pelas diversas etnias indígenas que desbravaram este território e nos dias atuais pelos diversos agentes sociais com seus respectivos interesses também dão continuidade a esta constante mobilidade migratória seja de camponeses, mineradores entre outros.

Nesse contexto da expansão dos povos tupi a teoria de Rogério Haesbaert (2003) de desterritorialização e reterritorialização podem ser evidenciados nos movimentos migratórios causados pelo avanço territorial dos tupis no atual território brasileiro. Para entender o termo desterritorialização devemos compreender o que é território para Haesbaert é uma “polissemia” de termos onde ele agrupa esses inúmeros conceitos em três ramos básicos o jurídico-política, culturalista e econômico. Para ele o território envolve os dois primeiros com mais evidentes no contexto do tupi.

O território envolve sempre, ao mesmo tempo [...], uma dimensão simbólica, cultural, através de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de “controle simbólico” sobre o espaço onde vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação). e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinação dos indivíduos (Haesbaert, 1999, p. 42).

Distinguindo o território tradicional, que estabelecia uma relação quase uníssima entre identidade cultural e controle espacial (Haesbaert, 2002). A desterritorialização por sua vez e um sentido cultural está vinculada ao desenraizamento e ao enfraquecimento das identidades territoriais. o território pode adquirir uma conotação culturalista e, muitas vezes, pode se confundir com o conceito de lugar visto basicamente como estratégia de

identificação cultural, referência simbólica que, sob a da desterritorialização perde sentido e se transforma em um "não-lugar" (Augé, 1992, apud Haesbaert, 2003, p. 17) A desterritorialização como debilitamento das fronteiras políticas subentende o território em seu sentido mais tradicional. como território estatal-nacional ou como área de acessibilidade controlada (na definição de Sack, 1986).

Essa expansão causou a migração de outras culturas de seu território original uma desterritorialização seguida de uma reterritorialização desses povos em outras locais como no caso as culturas Caribe e Aruaque que afastaram da região da Amazônia Central indo para o norte da Amazônia e áreas do litoral Atlântico.

A sociedade Tupi estava organizada em núcleos familiares assegurando sua matriz cultural desde o seu modo de vida, cosmologia, conhecimentos técnicos e religiosos (Ferreira, 2009). Esse caráter familiar constituía-se em política social baseada no grau de parentesco do indivíduo que determinava o seu papel na comunidade. Para Ferreira (2009) esse grupo cultural em que predominam as relações de parentesco, como é o caso das famílias extensas como os tupi ou tupi-guarani, constituía-se em “matrizes que asseguravam transmissão de uma parte essencial da vida social” (Claval, 1999, p. 119) e sempre estiveram fundamentadas nas relações de descendência e de aliança (Claval, 1999, p. 120).

Segundo Ferreira (2009) essa base familiar dos Tupi era organizada dentro de uma aldeia em casas ou malocas, as quais eram verdadeiros espaços sociais formados por aglomerados de pessoas ligadas por laços de parentesco “muito mais íntimos e fortes do que entre os membros de malocas diferentes” (Fernandes, 1989, p. 64). Sem dúvida, essa coexistência espacial dos membros de uma grande família formava uma “autêntica comunidade efetiva de vida” (Fernandes, 1989, p. 64). Neste contexto:

A organização sociopolítica de grupos guarani, importante membro da família maior tupi-guarani, está fortemente vinculada ao sistema de parentesco. As famílias extensas eram compostas por várias famílias nucleares reunidas em torno de uma liderança política e/ou religiosa, a partir de laços de parentesco que poderiam ser tanto sanguíneos, quanto políticos e/ou adotivos (Ferreira, 2009, p. 41-42).

Essa cultura já se organizava politicamente com líderes que exerciam o papel de chefes tribais ou exerciam a liderança de uma maloca, um grupo familiar, ou grandes confederações de aldeias. Para Ferreira (2009) o papel dos chefes tribais era um vetor determinante dos objetivos norteadores dessa cultura. Contudo nota-se a seguir que esse

papel dependia do caráter religioso nessa cultura territorialista do povo Tupi. Afirmar que a religião é o fator primordial desses grupos indígenas, e que ela implica a concepção de uma sociedade e de uma reprodução social modesta em oposição a uma ênfase no plano místico-cosmológico.

A seguir reforça Castro (1986) afirmando que a plasticidade ou fluidez da organização social tupi-guarani, com notável variedade em morfologia social, encontra sua contrapartida em uma homogeneidade no discurso cosmológico, em que os temas místicos e a vida religiosa atravessam séculos de história e milhares de quilômetros de distância

Para Castro (1986), Noelli (1999-2000) e Ferreira (2009) a variabilidade das formas organizacionais dos tupi-guarani encontra sua causa na capacidade de adaptação a meio ambientes específicos e a influências culturais diversas, fruto, portanto, da plasticidade da organização social, política e de parentesco, o que favorecia a aquisição de novas formas de subsistência, da prática da medicina e da utilização de matérias-primas. No que se refere à homogeneidade da vida religiosa, podemos pensar como:

Para quem a troca de informações era contínua entre pessoas de aldeias diferentes, tanto no âmbito local quanto regional; e, pensando em escala ainda maior, num imenso território de falantes guaranis, com bom nível de comunicação e incorporação de novos significados (Noelli, 1999-2000, p. 248).

Segundo os autores anteriormente citados havia um fluxo de comunicação cultural por meio das imensas áreas comunicáveis entre aldeias Guarani ou povos Tupi-Guarani, e de outro, a religião e os mitos inerentes e fundamentais na formação social desses grupos, podemos dar uma resposta, mesmo que incompleta, para a homogeneidade da vida religiosa e também das línguas tupi-guarani em amplo espaço territorial. Que pode ser evidenciado pela mesma cosmologia em diferentes áreas muitas vezes separadas por dezenas de quilômetros evidenciado que a religião do tupi era algo que fazia parte de uma constante comunicação entre esses povos.

Os Caminhos de Peabiru eram uma rede de trilhas antigas que se estendiam por partes da América do Sul, incluindo o Brasil, Paraguai, Argentina e Peru. Eles eram usados por povos indígenas pré-colombianos principalmente os tupis para fins comerciais e de transporte. Hoje em dia, esses caminhos têm grande importância histórica e arqueológica, e alguns trechos ainda podem ser percorridos por trilheiros e entusiastas da história.

Em termos geopolíticos esses grupos Tupis, não se constituíam como força imperialista ou um estado unificado ou uma nação com fronteiras estabelecidas, mas, contudo, foram capazes de penetrar, conquistar ou invadir territórios de diversos povos através de meios pacíficos ou violentos. Espreado assim geograficamente o seu domínio territorial.

Os povos a eles submetidos sofriam a chamada “tupinização” um processo no qual os conquistadores tupis impuseram sua língua, parte de sua cultura e modo de vida aos seus vassallos que, contudo, conservavam seus aspectos culturais originais. Os Tupis desbravaram novas terras e subjugaron outros povos por meio da antropofagia, assimilação das mulheres e crianças e foram capazes de incorporar elementos desses conquistados à sua cultura como exemplo o cultivo da mandioca entre outras práticas dos povos de outros troncos culturais como os Aruaque, Caribe e Macro-Jê.

A expansão e a conquista tupi-guarani foi praticamente desde as proximidades dos Contrafortes andinos nos formadores do Rio Amazonas até as bacias do Paraguai e do Paraná, seguindo principalmente as áreas florestais. São milhares sítios arqueológicos tupis na Amazônia e próximos à costa (Miranda, 2007, p. 92).

Segundo Miranda (2007) houve duas correntes migratórias e de expansão territorial uma que seguiu rumo ao leste seguindo o curso do rio Amazonas descendo a costa do litoral brasileiro pelo atlântico se entendendo pelo estado do Maranhão adentrando o Nordeste brasileiro até a região sudeste em meados de 800 a 1200 d.C. E outra que seguiu rumo mais ao sul seguindo o Vale do rio Guaporé, Pantanal mato-grossense, rumo a bacia do rio Paraguai, através do Pampas subindo para o Estado do Paraná até a divisa do estado de São Paulo. Como afirma a seguir:

Praticamente todo o Brasil florestal – com exceção do Planalto Central e da parte mais a norte da Amazônia – foi conquistado e ocupado por povos de origem tupi-guarani. Os conflitos e guerras eram frequentes em face do crescimento demográfico dos grupos e do seu nomadismo, num espaço cada vez mais restrito (Miranda, 2007, p. 93).

De acordo com Miranda (2007) a movimentação expansionista dos tupis levou a migração dos Cocama e Omágua para o norte de sua origem embora parte de seu tronco cultural e linguístico eles foram afugentados pela violência bélica da conquista deles sobre a Amazônia.

Após terminarem sua conquista da Amazônia e do litoral brasileiro por volta do ano 1000 d.C. como resultado do adensamento demográfico e da disputa por território entre os diversos povos tupis surgiram grandes aldeamentos foram capazes de se adaptar a todos os tipos de ecossistemas que tiveram contato. O caráter bélico dos tupis tornou o solo, o espaço geográfico, o território palco de guerras endêmicas até o contato com os europeus no século XVI.

Vale ressaltar que muitas vezes a geograficidade dos povos originários não recebe o devido respeito pelos geógrafos e historiadores como podemos notar essas sociedades vem antropizando o território brasileiro a milhares de anos deixando suas marcas no solo como os resíduos cerâmicos, terra preta e diversas espécies de plantas que foram domesticadas nas florestas tropicais, várzeas e campos.

Antes de chegada do europeu os povos originários como os tupis haviam conquistado diversos territórios, lugares e paisagens se adaptando aos biomas com a floresta tropical, várzea e terra firme espalhando-se por quase toda a América do Sul numa das maiores odisséias migratórias humanas. Estabelecendo relações com o ambiente que aumentavam sua diversidade e aprimoravam seus conhecimentos culturais, sociais e técnicos como a sua possibilidade de vida pautados pelo *Teko-Porã* em tupi-guarani pelo seu bem viver.

2.3 As Territorialidades das Chefias ou Cacicados na Amazônia

Os cacicados ou chefias são um dos três estágios que segundo Steward (1948) antecedem a formação de um Estado como os dos modelos antigos da história humana onde uma sociedade passaria de um pequeno grupo de indivíduos coletores e nômades para uma tribo permanente até uma sociedade estratificada com muitos habitantes com o princípio de uma organização política.

Diferentes sociedades, usam diferentes formas de poder. Elas têm organizações geográficas diferentes e conceitos de espaço e local. As áreas geográficas e os significados mudam conforme as sociedades mudam. A Geografia Histórica está preocupada com essas interconexões. A Geografia Histórica aponta para o contexto sócio historicamente dependente da organização espacial e significado. E a Territorialidade aponta para o fato que, a organização geográfica e significado, enquanto dependem de muitas coisas, também pressupõem a manutenção de diferentes graus de acessos às pessoas, coisas e relações. As organizações espaciais e significados do espaço têm histórias e como também têm os usos territoriais do espaço; as três histórias estão, intimamente, ligadas e inter-relacionadas (Sack, 1986, p. 32).

Segundo Arcuri (2007) estudos antropológicos das décadas de 1940, 1950 e 1960 deram origem a uma profunda discussão sobre a complexa natureza da organização social e política dos povos amazônicos, influenciando os rumos das pesquisas sobre a Amazônia.

Em *The Handbook of South American Indians*, escrito e publicado por Julian Steward (1948), foi proposto o conceito de “chiefdom” ou cacicado, com objetivo de explicar os estágios evolutivos de diferentes grupamentos humanos e suas formas de adaptação ao ambiente em que se desenvolveram, considerando um modelo determinado pela relação dos modos de produção, a organização social e as suas formas de exercício político. Para Arcuri (2007) a partir do conceito de cacicado foram propostos três estágios de evolução, com uma meta final que seria um Estado em seu modelo ocidental. Nestes termos teríamos os seguintes estágios:

Primeiro estágio: o “bando” – correspondendo aos grupos nômades formados por caçadores-coletores, em estágio primitivo, limitavam-se à escassez e a precárias adaptações ao ambiente.

Segundo estágio: a “tribo” ou também sociedades agricultoras permanentes - estas estavam ligadas por laços familiares sem uma centralização de poder.

Terceiro estágio: o “cacicado” - que segundo Steward (1948) se diferenciavam pela introdução do poder político e religioso dando espaço para a estratificação da sociedade marcada pela especialização técnica de grupos ou indivíduos por sua função social ou trabalho que extrapolava os laços familiares.

Todavia, a aplicação do termo cacicado é discutida e criticada pela variação do seu conceito passando pelas discussões de diversos estudiosos como Lathrap (1970); Meggers (1995; 1996); Neves (2006); Carneiro e Schaan (2007); Moraes e Neves (2012); Moraes (2015) entre outros.

Os cacicados da Amazônia se organizaram ao longo das margens dos rios, principalmente no rio Amazonas onde estas sociedades evoluíram de primitivos coletores e caçadores para sociedades baseadas em chefias locais que eram associadas às chefias regionais que por fim formavam um nível de complexidade social que permitiam desenvolver aglomerados pré-urbanos que detinham milhares de pessoas. Como afirma a seguir Marcia Vieira:

O território tem, nestes termos, uma dimensão política intrínseca. Tem a dimensão de poder no centro de sua constituição. Em sua constituição os fatores culturais e simbólicos se imbricam de tal forma com fatores políticos que sua disjunção só é possível mediante a prática analítica, sendo que em seu status ontológico essas relações se dão por meio de uma sinergia que, no campo

da atuação dos atores, o território passa a ser o elemento de identidade, ou seja, firma as particularidades de um grupo ou indivíduo com seu espaço de vivência, e da ação política (Silva, 2012, p. 37).

Segundo Corrêa (2000) a organização espacial é uma totalidade da dimensão social do homem ao fazer sua história, sendo um processo de transformação onde a sociedade se modifica ou se paralisa como também modifica e paralisa o espaço sendo a organização espacial um reflexo da própria sociedade especializada.

Como proposto por Steward (1948) estas sociedades se desenvolveram de antigos grupos nômades de caçadores-coletores, que posteriormente se tornaram tribos sedentários agricultores para os cacicados, sociedades estratificadas pela especialização dos indivíduos com o acréscimo de poder político e religioso. De acordo com Miranda (2006) o conceito de cacicado está associado a presença de diversos correlatos, como a presença de monumentos rituais, a construção de aterros, técnica cerâmica sendo muito complexa com acabamento e refinamento, além de rito funerários “sambaquis” e densidades populacionais.

Estas sociedades pré-urbanas desenvolveram-se nas várzeas do rio Amazonas onde por meio de suas técnicas adaptaram-se à morfologia da paisagem Amazônica e foram capazes de prosperar no ambiente que para muitos estudiosos deterministas como Meggers (1996) entre outros defendiam como um ambiente não propício a populações muito grandes apontando a região como uma periferia das técnicas e culturas dos povos andinos. Contudo, deve-se levar em consideração que durante as primeiras expedições exploratórias das terras recém-descobertas da Amazônia atual, expedições europeias através de cronistas descreveram de maneira etnográfica e antropológica “províncias” muito populosas.

Estas eram estruturas complexas e adaptadas ao ambiente amazônico, possuíam características distintas sendo estas:

Caciques: Eram líderes políticos e espirituais, frequentemente hereditários. Tinham autoridade sobre territórios e aldeias e desempenhavam um papel fundamental na tomada de decisões.

Sociedades Tribais: As sociedades eram organizadas em tribos ou grupos étnicos, cada um com seu próprio cacique. Essas tribos frequentemente se aliavam ou entravam em conflito.

Economia de Subsistência: A subsistência era baseada na caça, pesca, coleta e manejo de subsistência. As comunidades dependiam da floresta para sobreviver.

Xamãs e Espiritualidade: A espiritualidade desempenhava um papel crucial na vida cotidiana. Os xamãs atuavam como intermediários entre os seres humanos e o mundo espiritual, realizando rituais e curas.

Conhecimento Ambiental: Os povos amazônicos tinham um profundo conhecimento da floresta, sabendo como usar plantas e recursos naturais para medicina, alimentação e construção.

Resistência à Colonização: Durante a colonização europeia, muitos caciques lideraram resistência contra os conquistadores, mas a introdução de doenças e conflitos armados levou a uma drástica redução da população indígena.

Essas técnicas de organização social dos cacicados amazônicos demonstram a riqueza e complexidade das sociedades indígenas na região, que, apesar das adversidades, continuaram a manter suas tradições e resistir às pressões externas ao longo dos séculos XVI e XVII.

A impressão deixada pelos cronistas europeus passando por Padre Cristóbal de Acunã, Frei de Carvajal e o Padre Samuel Fritz, e que as margens do rio Amazonas e outros grandes rios estavam densamente povoadas, em um espaço temporal de duzentos anos foram unânimes em seus registros em observar aldeias e centro pré-urbanos densamente povoadas.

Segundo Figueiredo (2011) os relatos mais antigos sobre os povos da Amazônia foram obtidos dos primeiros cronistas que acompanhavam as expedições estrangeiras dos séculos XVI e XVII, nesse sentido para identificarem melhor os povoamentos os chamando de “Províncias” as principais províncias da Amazônia eram: Província dos Omágua, Província Machifaro, Província do Solimões, Província de Paguana e Carabuyana, Província do Encontro das águas, Província dos Tapajós, Província dos Índios Negros.

Como uma região até então vista com uma quantidade populacional muito baixa poderia ter relatos de grande aldeamentos onde segundos os próprios cronistas – registrou o Frei de Carvajal “Há mais de cento e cinquenta delas, cada uma com língua diferente, tão imensas e muito populosas quanto quaisquer outras que vimos em toda nossa rota” assim como o padre Cristóbal de Acunã quase cem anos depois – registra que essa terra era tão populosas que “se atirmos uma agulha para cima , ela fatalmente atingiria a cabeça de um índio” então de fato retirando alguns exageros e ficções podemos entender que a Amazônia estava densamente povoada por diversos povos com diversas línguas e origens.

Quanto a discussão entre a existência e a manutenção desses cacicados com certo grau de complexidade espacial e social está vinculado segundo Machado (2006) as condições ambientais, em conformidade com o determinismo ambiental proposto por Meggers (1996) a qual apontou uma série de fatores condicionantes para a capacidade de adaptação dos grupos humanos ao meio.

Em relação à região há uma divisão em dois ecossistemas distintos entre si, a várzea e a terra firme direcionando as formas de ocupação na Amazônia. Como descreve Machado (2006) a terra firme é um ecossistema de mata tropical distantes das margens dos rios, mais irrigadas por igarapés e braços de rio. Segundo Meggers (1996) essa área é caracterizada pela dispersão de recursos, mais que são disponíveis continuamente.

Diferentemente da várzea que possui uma alternância sazonal de recursos devido ao ciclo da cheia e vazante dos rios com períodos de abundância e escassez. Esses fatores poderiam suportar certos graus de organização social mas mesmo assim Meggers sustenta essa falta de recursos para sustentar essas sociedades. No entanto, outros trabalhos como de Lathrap (1970); Neves (2006); Moraes e Neves (2012); Schaan (2007) apontam a combinação da pesca, caça e coleta, nas várzeas e técnicas agrícolas como a coivara supririam a necessidades de populações muito grandes.

Lathrap (1970) discorda que o ecossistema amazônico seja incapaz de suportar grandes populações, por ser diversificado suportando populações que poderiam se tornar estáveis, complexas e expansionistas. Os recentes estudos nas terras pretas antropogênicas onde se encontram um número elevado de vestígios de cerâmica, ossos (peixes, mamíferos e quelônios) e presença de indícios de agricultura corroboram com as teorias de Lathrap.

Os fragmentos cerâmicos provenientes da ilha do Marajó, região de Santarém, da Amazônia Central e alto Amazonas são um dos pontos que apontam o grau de desenvolvimento dessas sociedades como comenta a seguir: [...] a iconografia da cerâmica encontrada nesses sítios apresenta-se como inegável testemunho da hierarquização e complexidade do universo ritual que caracterizou a vida das sociedades amazônicas antepassadas [...]. (Arcuri, 2007, p. 315).

Os cacicados podem ter se formado a partir da condensação dos recursos naturais nas áreas próximas às margens dos rios onde os solos eram férteis e os recursos eram abundantes e as populações expandiam seus territórios através da guerra. Conforme diz Carneiro (2007, p. 124) “a concentração ocorreu ao longo e muitas partes do rio, ocasionando guerras nas áreas ribeirinhas [...] e os [grupos] que perdiam a guerra, para

que continuassem a ter acesso ao rio, frequentemente não tinha escolha senão submeter-se aos vitoriosos”.

Foi por causa da subordinação, das aldeias que os derrotados de guerra perdiam, a um chefe supremo, que os cacicados foram sendo formados ao longo do rio Amazonas. Assim, havia a associação a um poder central que permitia acesso aos recursos e mão de obra para o desenvolvimento dessas sociedades. Estas, por sua vez, expandiam-se para as regiões de terra firme, onde era possível obter recursos por meio da caça e da agricultura da mandioca e de outros vegetais domesticados pelos povos amazônicos.

Segundo Porro (1995) nos relatos dos cronistas do século XVI e XVII os povos amazônicos eram governados por senhores regionais, o que sugere um poder centralizado. Entretanto, retirando termos e conceitos ocidentais, nota-se evidências de sistemas políticos centralizados. Os Omágua que se organizavam do baixo rio Napo ao Solimões, na foz rio Jandiatuba no atual município de São Paulo de Olivença se destacavam pelo seu senhorio chamado Aparia no século XVI e Tururucari no século XVII, encontrando-se centralizado em uma aldeia principal próxima às atuais cidades de Tabatinga e Letícia que governava inúmeras aldeias por intermédio de líderes locais.

Os cronistas como Mauricio de Heriarte na obra de Porro (1995) relatam uma modalidade de poder supralocal observado em vários cacicados ao longo dos rios afluentes do rio Amazonas. Segundo Porro (1995) havia classes sociais nobres ou com tratamento diferenciado sendo essas classes de grandes guerreiros ou líderes tribais

Os cacicados amazônicos não são apenas suposições ou criações dos cronistas europeus, são a prova factual de que os povos amazônicos se adaptaram, manejaram os recursos naturais e humanos para dominar a paisagem morfológicamente variada em várzeas, cerrados e terras firmes.

Essas organizações indígenas desenvolveram culturas próprias, redes de trocas e grandes aldeamentos densamente povoados, continham organização espacial única adaptando-se a convivência com a natureza e ao mesmo tempo disputavam com os povos vizinhos o acesso aos rios e às várzeas, promovendo, assim, alianças, guerras dentro da Amazônia pré-colonial, na tentativa de demarcar sua territorialidade.

Tais evidências apontam que as Chefias ou Cacicados tinham como categorias geográficas o território e a região. O território pelo fato de haver uma intensa disputa

pelas várzeas próximas aos rios, como também por serem consideradas “sagradas”¹. Assim como região pelo fato de muitos cacicados exercerem influência política sobre os seus vizinhos e arredores por intermédio de alianças ou subordinação.

2.4 As expedições exploratórias e a degradação socioespacial dos Cacicados da Amazônia

As expedições exploratórias de Orellana (1542), Pedro Úrsua e Lopo de Aguirre (1560-1561) e Pedro Teixeira (1637-1639) abriram as portas da Amazônia para a exploração das potências europeias no primeiro momento a Amazônia pertencia a coroa da Espanha, mas, contudo, os eventos da União Ibérica (1580) colocaram os sertões da Amazônia entre os domínios Portugueses. Os povos amazônicos foram imediatamente incorporados aos domínios dos Portugueses que iniciaram a exploração das chamadas “drogas do sertão” e posteriormente a exploração da mão de obra indígena por meio da escravidão, devido aos poucos colonos portugueses se disporem a vir aos territórios amazônicos as ocupações necessitavam de mão de obra para construção do império português na Amazônia.

Nesse momento apoiado nos conceitos da Igreja Católica de levar a fé aos “povos gentios” padres, freis e frades de diversas ordens religiosas vieram para a Amazônia. Podemos descartar os jesuítas, mercedários e carmelitas que se aventuraram entre os povos pagãos para levar a cruz, a qual muitas vezes vinha acompanhada da espada e do arcabuz causando a morte dos povos que viviam na Amazônia a pelo menos dez mil anos. A violência dos europeus veio acompanhada de outro fator invisível as “doenças” como sarampo, varíola, tifo, gripe e malária causaram grandes epidemias nos povos amazônicos.

Além da violência das guerras justas e expedições de resgate que tinham por objetivo escravizar e subjugar os povos mais belicosos. Conforme Figueiredo (2011) e os estudos realizados por William Denevan (2001) apontam que na várzea viviam 2,8 habitantes por km² e nas Terras firmes entorno de 1,2 habitantes por km² o que corresponderia a 6.800.000 de habitantes na Amazônia. Outros pesquisadores deterministas como Betty Meggers apontam para uma população entorno de 5 milhões de pessoas. Esses números foram caindo drasticamente pelo contato com os europeus e a

¹ As várzeas eram consideradas sagradas para esses povos por apresentarem uma importância crucial para o seu desenvolvimento pois nela estava o acesso ao rio, alimentos e o fluxo de contato entre os demais povos e aldeias de aliados a inimigos (Moraes; Neves, 2013).

violência das forças bélicas europeias que embora em menor número tinham a superioridade técnica em relação aos povos amazônicos como o uso de armas de fogo, espadas e canhões, como também de táticas militares avançadas, enquanto os nativos em sua vantagem tinham o conhecimento da paisagem amazônica. No entanto, os povos indígenas foram severamente afetados pelas epidemias que imediatamente os assolavam em contato com o europeu.

Os cacicados amazônicos nesse momento começam seu rápido processo de declínio espacial e social causados pelos novos vetores modificadores da geopolítica na Amazônia, agora fazia parte do patrimônio europeu. Os Omáguas, senhores do alto Amazonas, os quais no final do século XVI ainda expandiram seus domínios para a região de Codajás sem se descuidar de seu território executando incursões bélicas contra povos da terra firme e os Machifaro-Aisuaires, para a obtenção de escravos, começaram a sofrer epidemias de varíola iniciando, com isso, o declínio de sua população.

Em 1650, os jesuítas começaram a notar que as missões dos Omágua estavam sofrendo um declínio social. As doenças muitas vezes não faziam diferença entre velhos, jovens e crianças, matavam muitas famílias e comunidades, restando poucos indivíduos que abandonavam as missões e se dirigiam para as vilas como São Paulo de Olivença, Tefé e Codajás se misturando à população miscigenada, perdendo assim suas raízes culturais.

Essa situação causou o declínio espacial desse povo, além de afetar a rede de trocas sendo esta atingida pela conjuntura do sistema colonial. O diário do padre Samuel Fritz, que a partir do final do século XVII viveu entre os Omágua, faz uma dramática descrição do declínio cultural desse povo em meio a doença, a guerra e a exploração empreendida pelo europeu em seu território.

Fritz descreve vários conflitos entre portugueses, espanhóis e o povo omágua pela posse do seu território e das missões jesuíticas, estas foram arrasadas pelos portugueses em 1708 e segundo Fritz no ano de 1710 estavam totalmente abandonadas. Os próprios Cambeba disseram ter abandonado suas aldeias.

Em 1743 La Condamine descreve que no alto Amazonas ocupado pelos Omágua por mais de 200 km como também a despeito das trinta aldeias descritas por Samuel Fritz, não havia mais que ruínas de missões abandonadas. Entre os Omágua se observa um processo de desterritorialização que segundo Silva (2012) consistiu no abandono de seu território em busca de outros locais para sua reterritorialização. Esse processo pelo “qual passaram os Omágua/Kambeba, muitos dos seus costumes, mitos e tradições, foram juntamente com seu antigo território deixados para trás” (Silva, 2012, p. 75). As

configurações espaciais encontradas pelos cronistas europeus dos séculos XVI e XVII entre os Omágua desapareceram rapidamente, assim sendo:

Sua forma de organização social, política, territorial e cultural, sofreu grandes transformações em consequência do avanço da colonização e a possível “evangelização”, fruto da falta de compreensão dos Omágua/Kambeba em relação aos missionários. No entanto, esses fatores não foram suficientes para extinguir por completo esse povo da região amazônica. Silenciados e temerosos os Omágua/Cambeba buscaram novas formas de sobrevivência (Silva, 2012, p. 75).

Como descrito anteriormente os Omágua migraram para região mais próxima de São Paulo de Olivença no século XVIII. Devido ao Diretório do Índios Pombalino (1755) foram obrigados a abandonar sua língua e seus nomes nativos adotando o português ou a língua geral nheengatu. Perdendo assim muito de sua cultura e a conexão com os Omágua, antigos esse povo resistiu ao passar dos séculos XIX e XX, se adaptando à perseguição dos europeus até abandonado seu nome tribal Kambeba ou Omágua, o qual volta a se reafirmar nos anos 80 do século XX e assim se reafirmando Kambeba nos anos posteriores.

Os Machifaro-Aisuares e os Yorimágua e Paguana foram assim como seus vizinhos acima no rio Amazonas sofrendo com as epidemias e as expedições de resgate. Em 1651 foram atacados pelas forças de Bartolomeu Bueno de Ataíde e logo depois, em 1671, por Manoel Coelho e no ano de 1673 por Francisco Lopes, os quais arrasaram as missões do rio Solimões em busca de cativos, os Yoriman resistiam e se retiravam para dentro das matas. Contudo em 1689 Samuel Fritz constata que esta nação estava à beira de sua dissolução devido aos ataques das tropas de resgate, epidemias e abandono de seus habitantes (Porro, 1992); (Figueiredo, 2011).

Antigamente os Yorimáguas eram belicosos e senhores de quase todo o rio [...] agora, porém estão muito acovardados e consumidos pelas guerras e cativeiros que têm padecido e padecem os moradores do Pará. Suas aldeias eram de uma légua e mais de extensão de casarios, mas depois que se viram perseguidos retiraram-se muitos para outras terras e rios para ficar um pouco mais seguros (Fritz, apud Porro, 1992, p. 191).

Os Yorimágua se degradaram até não haver mais no final do século XIII paradeiro de sua gente, se isolando cada vez mais na terra firme e regiões mais distante para evitar as expedições que matavam e saqueavam seu povo. O padre Samuel Fritz em 1691 a respeito dos povos do rio Amazonas relata que do rio Tapajós ao Urubu uma viagem de catorze dias se via inúmeras aldeias. Entretanto, nesse momento estavam desertas e

inabitáveis com exceção da missão de Tupinambarana atual Parintins e o Lugar da Barra do rio Negro onde se viam os Paguana, seus subordinados Carabuyana, as aldeias estavam inóspitas sendo segundo ele uma viagem de nove dias sem ver nenhum habitante das antigas grandes aldeias agora queimadas e em ruínas nas margens dos rios.

Segundo Porro (1992) Logo acima da região Codajás-Coari território percorrido em três dias, no qual estavam assentados os Yoriman e Machifaro-Aisuaires, não havia mais nenhuma aldeia desses povos restando apenas ruínas ou missões abandonadas. Os relatos do padre Samuel Fritz em seu diário dão um tom dramático do que foi a destruição dos cacicados amazônicos. Em poucas décadas as grandes aldeias que se estendiam por quilômetros foram destruídas, abandonadas ou arruinadas. Com o fim da disputa dos portugueses e espanhóis pelo alto Amazonas, os padres espanhóis se retiraram para as missões de São Joaquim e La Laguna, em 1710, no rio Maranhão. Fritz descreve em seu diário ter encontrado índios Omágua fugitivos os quais descreveram que a região estava quase totalmente desabitada.

Os Tapajós tiveram seu primeiro contato com tropas de resgate em 1624, quando Pedro Teixeira comandou uma expedição que buscava alcançar o rio Tapajós, nesse momento as relações ainda eram pacíficas. Em 1631, os Tapajós entraram em confronto com os Ingleses por estes desejarem se estabelecer no baixo Tapajós e obtiveram êxito em expulsá-los de seu território com as suas famosas flechas venenosas, levando à morte muitos invasores.

Os portugueses sempre tentavam tomar os Tapajós como escravos e levá-los para o Maranhão sem obter muito êxito até o ano de 1639, quando ao descer o rio Amazonas rumo ao Maranhão, Pedro Teixeira passou pelos domínios dos Tapajós sendo bem acolhido por eles, recebendo alimentos e provisões dos habitantes e sendo convidado para se estabelecer nas aldeias.

Segundo Acuña na obra de Santos (2010) Tapajós eram muito amigáveis com os portugueses, estes últimos por sua vez não possuíam a mesma conduta, ao chegarem na sede da Capitania de Maranhão e Grão-Pará fizeram propaganda contra os Tapajós chamando-os de rebeldes à Coroa, devido serem senhores de milhares de escravos e riquezas como um subterfúgio para lhes empreenderem uma guerra justa. Esta ocorreria ainda em 1631 sob o comando de Bento Maciel Parente que teria reunido uma grande tropa no forte de Desterro (Monte Alegre-PA) para atacar os Tapajós.

Esse ataque matou milhares de índios, e causou a rendição dos Tapajós, ao perceberem ser incapazes de continuar a luta depuseram armas e foram rendidos sendo

presos em currais como animais enquanto estavam expostos a todo tipo de violência por parte dos portugueses e seus aliados indígenas. Os Tapajós presenciavam em sua prisão os massacres, saques e violências contra suas mulheres. Além disso, os portugueses sob o comando de Maciel Parente exigiram para abandonar a terras dos Tapajós mil índios como cativos, Acuña descreve em sua crônica que muitos entregaram seus filhos ou parentes para ter sua liberdade prometendo entregar o restante de escravos em seguida. Os cativos foram despachados para a capital da capitania onde muitos morriam pelos maus tratos antes de chegar ao destino.

Os Tapajós então passaram atacar seus vizinhos com intuito de escravizá-los para entregar aos portugueses para evitar que seu povo fosse ao cativo. Em 1661 foram cristianizados pelo padre jesuíta João Felipe de Bettendorf, o qual junto aos Tapajós ergueu a igreja de Nossa Senhora da Conceição dos Tapajós sendo considerada a origem do município de Santarém. A missão da Aldeia dos Tapajós prosperou com trabalho dos indígenas sendo erguida logo depois uma fortaleza, em 1697, dando origem ao núcleo colonial de Santarém erguida sob as antigas aldeias Tapajós (Santos, 2010).

Os conflitos entre os portugueses e tapajós causaram a destruição de muitas aldeias ao longo do rio, no final do século XVII, Bettendorf constatou que as grandes aldeias tapajônicas estavam desabitadas e destruídas pelas escaramuças dos portugueses. Em 1706 Francisco Soeiro de Vilhena empreendeu uma expedição de resgate pelo rio Tapajós destruindo muitas aldeias, incluindo algumas remanescentes dos Tapajós. Segundo Carl von Marthius em 1820 constatou a extinção dos Tapajós “(...) merece citar-se que o nome dessa nação não mais aparece entre as que atualmente vivem às margens do Tapajós e às dos seus afluentes, que também o uso de flechas envenenadas não mais subsiste ali” (Spix e Mathius, 1981 apud Santos, 2010, p. 57).

Como os demais cacicados amazônicos os Tapajós sofreram um rápido declínio espacial, social e cultura até sua extinção. Segundo Porro (1992) as margens do rio Amazonas e Tapajós no século XIII estavam desertas com exceção de alguns núcleos coloniais. Os povos que formavam os cacicados das várzeas do rio Amazonas estavam ou extintos ou destribalizados vivendo em meio a população dos núcleos coloniais como escravos ou adotando a alcunha de caboclos ribeirinhos apenas preservando alguns saberes de seus antepassados.

Embora essas sociedades complexas fossem uma força política, espacial, e cultural na Amazônia a inclusão do elemento europeu à geopolítica trouxe fatores que causaram a dissolução dos cacicados amazônicos, como também o extermínio de diversos

povos que habitavam a Amazônia restando desses povos apenas os relatos dos cronistas do século XVI e XVII e os estudos arqueológicos realizados desde do começo do século XIX por vários estudiosos que propuseram inúmeras teorias sobre a existência de sociedades complexas na Amazônia.

2.5 Atividade agrícola ou manejo florestal

Os povos amazônicos como os Omágua desenvolveram uma agricultura extensiva descrita pelos cronistas segundo Sousa (2001) sem utilizar a roda, sem a tração animal. Os povos indígenas descobriram e domesticaram os alimentos mais recorrentes no mercado no mundo e estão nas prateleiras dos supermercados, sendo esses a base da alimentação mundial como o milho, a batata-doce, a macaxeira, o tomate, o amendoim, a pimenta entre outros.

Esses povos desenvolveram a chamada Cultura da floresta equatorial plantando tubérculos como a mandioca, raízes e plantas e frutos como o urucu, o abacate. A arqueobotânica indica que a Amazônia vem sofrendo interferência antrópica principalmente com a presença de vestígios de manejo de espécies frutíferas, como a pupunha, tucumã, buriti entre outras frutas presentes em áreas próximas a sítios arqueológicos de aldeias antigas. Essas frutas aparecem em quantidade e aglomeração incomum, indicando que os povos da Amazônia manejavam espécies da base de sua alimentação, perto de suas aldeias. Essas culturas representavam uma grande fonte de alimentos para suas populações associadas à caça, coleta e pesca nos rios.

A caça era realizada nas terras firmes onde havia animais de grande porte como veados, capivaras, antas entre outros. Utilizava-se o fogo como principal forma de desnortear os bandos de animais para facilitar o seu abate, geralmente fazia-se uso de lanças, machados de pedras, arcos e flecha. A evidência de uso de armadilhas de cestarias (explicar armadilha de cestaria nota de rodapé), e outros tipos de engenhos indígenas semelhantes aos utilizados pelos caboclos e índios de diversas tribos atuais como os Cambeba, Tukano e Tikuna entre outros.

Acredita-se que a pesca nos grandes rios era uma fonte abundante de alimentos como peixes de diversas espécies, quelônios de diferentes tamanhos, mamíferos como o peixe-boi que eram uma fonte diária de proteína para esses povos, segundo os estudiosos eram retiradas enormes quantidades de alimentos “extraordinariamente generosas, provendo peixes, peixe-boi, tartarugas e ovos de tartarugas, assim como outros alimentos ribeirinhos em quantidades inexauríveis” (Carneiro, 2007, p. 124). Esta fartura teria sido

a base alimentar das grandes populações presentes nas várzeas, pelo fato dos povos indígenas ao longo do seu desenvolvimento praticavam a pesca, como também a caça respeitando os ciclos de reprodução dos animais, evitando uma pesca ou caça predatória, o que mantinha a fartura de animais, mantendo a paisagem amazônica.

2.6 Os Povos Indígenas e suas técnicas: Cerâmicas, utensílios e armas

Na produção cerâmica de acordo com Neves (2006) essas sociedades se destacaram pela sua cerâmica policroma² que foi descrita pelos arqueologistas como Eduardo Neves em fases como Guarita, Paredão, Manacapuru ou Napo entre outras que eram utilizadas pelos povos da Amazônia como moeda nas redes de trocas, nos rituais, sepultamentos dos familiares, no dia a dia, como também para descrever sua cultura por meio de caracteres pintados ou entalhados em suas faces.

Embora esses povos fossem de línguas ou origens diferentes foi observado pela arqueologia que havia características em comum entre elas. Dentre estas, as cerâmicas policromas eram comuns entre os povos das várzeas dos rios que segundo Moraes e Neves (2012) eram encontradas desde o médio rio Madeira, baixo rio Amazonas, nas proximidades dos limites dos Estados do Amazonas e Pará, até o rio Napo no Equador.

Os povos indígenas, de acordo com vestígios arqueológicos, possuíam técnicas próprias de produção de alimentos e de utensílios de cerâmica. Segundo Neves (2006), Moraes e Neves (2012) a técnica de produção da cerâmica dos povos amazônicos dos séculos XVI e XVII deixou impressionados os visitantes europeus, os quais descreveram sua beleza e as compararam com as técnicas de produção de cerâmicas europeias e as consideraram superiores às técnicas da época pela sua beleza rica adornos e cores com formas zoomórficas e antropomórficas que retratavam as divindades, lendas e os animais da fauna amazônica.

Além disso os indivíduos de classes mais importantes dessas sociedades eram sepultados dentro de grandes vasos conhecidos como “sambaquis” e neles eram enterrados em solo sagrado (cemitério indígena). Esses sambaquis hoje fornecem para Arqueologia importantes indicadores do grau de desenvolvimento desses povos. Outras evidências indicam a cerâmica como uma moeda de troca nas redes que os povos amazônicos desenvolveram entre si que era um fluxo multidirecional de pessoas, ideias e

² Unidade taxonômica criada pela arqueologia da Amazônia por pesquisadores para definir um tipo de cerâmica encontrado por toda a Amazônia sendo utilizada o policromo tipo de pintura que tem como principais cores o vermelho e o preto (Lopes, 2018).

culturas assim como de materiais líticos e cerâmicos que são encontrados em sítios arqueológicos por toda a Amazônia atual.

2.7 A conquista ou invasão da Amazônia

Em 1498 Duarte Pacheco Pereira teria chegado à costa brasileira entre o Maranhão e a foz do rio Amazonas sendo o precursor do “descobrimento” do Brasil buscando identificar as terras pertencentes a Portugal pelo Tratado de Tordesilhas. Em 1499 ocorre por parte do Capitão espanhol Vicente Yanes Pinzon, companheiro do descobridor da América Cristóvão Colombo, a descoberta do rio Amazonas, ou como ele o batizou “Santa Maria de La Mar Dulce” após degustar das águas desse grande rio, enquanto navegava pela costa do atual Brasil (Figueiredo, 2011). Segundo Souza (2001) e Miranda (2007) Pinzon desembarcou onde se encontra a cidade do Recife, logo em seguida tomando posse dessa terra em nome do rei da Espanha, como era comum aos conquistadores da época. Acreditou ter chegado à Índia, achando ter navegado além da cidade de Catai e atingido o rio Ganges.

No primeiro momento foram os espanhóis que iniciaram a exploração da região Amazônica, pois grande parte do seu território pertencia a coroa espanhola pelo que foi acordado no Tratado de Tordesilhas (1494) onde apenas uma parte da região que corresponde a ilha do Marajó e a costa do Atual Estado do Pará ficaram para os Portugueses. Como afirma a seguir Marilene Corrêa:

Antes mesmo de ser explorado o novo mundo sofre a primeira intervenção histórica, formalmente expressa pelo Tratado de Tordesilhas (1494). América espanhola e América portuguesa assinalam uma divisão de ainda desconhecido território. O que não impediu de dividir povos, culturas, agora espaços anexados à geografia econômica da Europa. Lusitânia (parte oriental portuguesa) e Nova Andaluzia (parte ocidental espanhola) são as primeiras denominações da Amazônia, e características de uma posse que antecedeu a conquista (Silva, 2004, p. 21).

Esse processo de divisão e toponímia faz parte da tomada da posse de um território, ainda que inexplorado faz parte do que chama Silva (2004, p. 22) “os procedimentos formais iniciais de homogeneização das diversidades”, ou seja, a assimilação do território e todo seu conteúdo (culturas, povos e riquezas) ao patrimônio europeu. Concretizando-se com a União Ibérica (1580) quando as primeiras expedições de busca de riqueza fácil e as expedições de viajantes e missionários, é nesse momento

que os cronistas ganham sua importância para a obtenção de conhecimentos sobre a região até então inexplorada.

Segundo Miranda (2007) houve dificuldades de calcular a longitude do Tratado de Tordesilhas de maneira exata abrindo uma disputa política entre os cartógrafos ibéricos nos séculos XVI e XVII pela disputa da foz do rio Amazonas. Com um lado sempre buscando falsear as pretensões do outro do mantê-la sobre seus domínios colônias. Tanto Vicente Pinzón nem Diego de Lepe conseguiram subir o rio Amazonas ou tomar posse de sua embocadura devido a intensos combates que encontraram com povos originários presentes no litoral nesse período.

Então se concretizaria um domínio português nessa região que segundo Miranda (2007) possuíam um interesse visionário pela posse da Amazônia buscando imediatamente após Alvares Cabral em 1500 chegar ao litoral baiano enviaram as expedições de João Coelho (1502-1503), João de Lisboa, Diogo Ribeiro, Fernão Froes e Pero Corso respectivamente saindo do Pernambuco passando pela foz do rio Amazonas atingindo o ponto mais extremo do Cabo Norte do atual estado Amapá.

Buscando demonstrar presença lusitana na região de acordo com Miranda (2007) o rei de Portugal contratou os melhores geógrafos e cartógrafos da época para ajudaram a “macular meridianos” sem conhecimento do espanhóis “deslocando Tordesilhas em direção oeste” (Miranda, 2007, p. 113) com intuito de aproximar ainda mais a linha do tratado da embocadura do rio Maranhão ou Amazonas e os rios do estado do Maranhão no intuito de delimitar aos seus domínios essa região para impedir o acesso de outro povos europeus assim expulsando franceses, espanhóis, ingleses e holandeses assim materializando o domínio da entrada da bacia do rio Amazonas.

Esse imediatismo de Portugal em tomar posse da região se reverberaria através dos séculos seguintes com expedições, povoamentos, construção de fortalezas e fundação de vilas que existem até os dias de hoje na região Norte e Nordeste do Brasil. Vale ressaltar que esse desejo de explorar novas terras, territórios e paisagens ainda que por desejos econômicos, geopolíticos e imperialistas foi o grande responsável pela atual composição atual do território da Amazônia a qual pertence aos estados que compõem a região norte do Brasil equivalendo a 60 % do seu território com um patrimônio inestimável de fauna, flora e riquezas minerais que alimentam a cobiça do resto do mundo.

3 METODOLOGIA

A metodologia são os meios necessários para atingir os objetivos da pesquisa como uma seta norteadora que aponta os caminhos e técnicas que o pesquisador deve seguir para desenvolver seu trabalho. Existem vários métodos e procedimentos que podem ser utilizados sendo a alma teórica da pesquisa e determinante em seus resultados finais. Segundo Gil (2010), o método científico é um conjunto de procedimentos intelectuais e técnicos utilizados para atingir o conhecimento. Para que seja considerado conhecimento científico, é necessária a identificação dos passos para a sua verificação, ou seja, determinar o método que possibilitou chegar ao conhecimento.

De acordo com Marconi e Lakatos (2003) o método científico pode ser definido como o conjunto das atividades sistemáticas e racionais que seguramente levaram a um conhecimento científico validado e verídico condizente com a realidade ou fenômeno estudado. A metodologia permite ao pesquisador construir conhecimento a partir dos dados coletados e sistematizados cabe ao pesquisador encontrar o método e os procedimentos que são mais indicados para a sua pesquisa se desenvolver de maneira satisfatória com resultados que possam ser comprovados como um conhecimento científico.

Para a análise das teorias de território e territorialidade, conforme proposto por Robert Sack (1986). Sack argumenta que o território não é apenas uma extensão física, mas também uma construção social e simbólica, onde as relações de poder e controle desempenham um papel fundamental. Através desse prisma, podemos compreender as dinâmicas territoriais do povo Omágua não apenas como uma questão geográfica, mas como um processo complexo de interação entre o grupo étnico e as forças externas que moldam seu território.

Por outro lado, a análise de desterritorialização e reterritorialização, conforme proposto por Rogerio Haesbaert, lança luz sobre as experiências do povo Omágua diante das mudanças em seu território ao longo do tempo. A desterritorialização refere-se ao processo pelo qual as populações perdem o controle sobre seus territórios devido a pressões externas, como colonização, exploração ou desenvolvimento econômico. No caso dos Omágua, isso pode incluir a perda de terras ancestrais devido à expansão agrícola ou à exploração de recursos naturais. Por outro lado, a reterritorialização descreve os esforços das comunidades para reafirmar seu controle sobre o território e suas identidades culturais. Isso pode se manifestar através de movimentos de resistência, reivindicações

legais ou revitalização cultural, como os esforços dos Omágua para recuperar suas práticas tradicionais e reconquistar sua terra.

Portanto, ao analisar o caso dos Omágua à luz das teorias de Sack e Haesbaert, podemos entender sua luta não apenas como uma batalha por território físico, mas como uma busca por reconhecimento cultural, autonomia e soberania sobre seu próprio espaço. Essas teorias nos ajudam a compreender as dinâmicas complexas e multifacetadas envolvidas na relação entre sociedade, território e poder, destacando a importância de considerar não apenas as dimensões físicas, mas também as sociais e simbólicas dos territórios indígenas e suas interações com o mundo exterior.

3.1 O Método

O método utilizado para a pesquisa foi o dialético que segundo Sposito (2004), Gil (2010) possui uma concepção de dialética, que admite a hegemonia da matéria em relação às ideias e criaram o materialismo dialético. O materialismo dialético interpreta a realidade a partir de três princípios: a) A unidade dos opostos: todos os objetos e fenômenos apresentam aspectos contraditórios e são organicamente unidos; b) quantidade e qualidade: são características imanentes a todos os objetos e fenômenos e estão interrelacionadas; c) negação da negação: “A mudança nega o que é mudado e o resultado, por sua vez, é negado, mas esta segunda negação conduz a um desenvolvimento e não a um retorno ao que era antes.” (Gil, 1999, p. 32). Ou seja, esse método se caracteriza pela contraposição de ideias para discutir essas ideias trazendo sempre contrapontos antagônicos para desenvolver uma tese, antítese e síntese, criando-se uma nova teoria.

3.2 Procedimentos metodológicos

A natureza da pesquisa de acordo com Gil (2010) tem por objetivo constituir novos conhecimentos úteis para o avanço dos estudos científicos, sem uma aplicabilidade prática, sendo classificada como básica.

Quanto aos objetivos que buscam compreender a dos povos observados nessa época e conhecer as principais técnicas que os indígenas da Amazônia quinhentista utilizavam, a pesquisa caracteriza-se como bibliográfica. Que segundo Gil (2010) se baseia na obtenção de dados secundários provenientes de livros, artigos e revistas que permitem “ao observador uma cobertura de uma gama de fenômenos muito mais ampla daquela que poderia pesquisar diretamente” (Gil, 2010, p. 45). Como também em estudos

que abordam temas ou momentos históricos, cujo dados só podem ser acessados por material bibliográfico (Gil, 2010).

Quanto a abordagem essa pesquisa é classificada como qualitativa. Segundo Gil (2010) e Bardin (2011) a pesquisa qualitativa caracteriza-se por não se preocupar com a representatividade numérica mais sim, com o aprofundamento da compreensão de um grupo social ou organização. É assim segundo Flick (2009), busca entender, descrever e explicar os fenômenos sociais de modos diferentes, por meio da análise de experiências individuais e grupais, exame de interações e comunicações que estejam se desenvolvendo, assim como da investigação de documentos (textos, imagens, filmes ou músicas) ou traços semelhantes de experiências e integrações.

Como pesquisa de fonte secundária a pesquisa bibliográfica abrange toda a pesquisa tornada pública, ela oferece meios de resolver problemas já pesquisados, como também meios para explorar novas áreas onde o conhecimento ainda não foi aprofundado que sob uma nova abordagem e tema podem chegar a conclusões inovadoras.

O questionário, segundo Gil (1999, p. 128), pode ser definido “como a técnica de investigação composta por um número mais ou menos elevado de questões apresentadas por escrito às pessoas, tendo por objetivo o conhecimento de opiniões, crenças, sentimentos, interesses, expectativas, situações vivenciadas etc. De acordo com Malhotra et al., (2005), um questionário é um conjunto de perguntas para obter informações do entrevistado e devem conter perguntas fáceis de serem respondidas, que motivem o entrevistado a responder todo ele, se mantendo envolvido, minimizando erros de resposta. Existem duas estruturas de perguntas:

Perguntas estruturadas – especificam o conjunto de respostas alternativas, múltipla escolha, duas escolhas e escala.

Perguntas não – estruturadas – perguntas abertas onde o entrevistado responde com suas próprias palavras. São chamadas também de perguntas de resposta livre.

Esta pesquisa envolverá também entrevistas que segundo Gil (2011), as entrevistas podem ser estruturadas em: informais, focalizadas, por pautas e formalizadas. O tipo de entrevista informal é a menos estruturado e só se distingue da simples conversação porque tem como objetivo básico a coleta de dados. De acordo com Gil (2010), a entrevista pode ser definida como uma técnica na qual o investigador se apresenta frente ao investigado e formula perguntas para obter as informações necessárias, sendo assim, uma forma de interação social. Como afirma a seguir Gil (2011, p. 109) “ A entrevista é a técnica em que o investigador se apresenta frente ao investigado

e lhe formula perguntas, com o objetivo de obtenção dos dados que interessam à investigação “. A pesquisa é um método de obter conhecimentos e informações in loco podendo ser associada ao trabalho de campo.

O trabalho de campo segundo Gonsalves (2001, p. 67), “A pesquisa de campo é o tipo de pesquisa que pretende buscar a informação diretamente com a população pesquisada. Ela exige do pesquisador um encontro mais direto”. Segundo Marconi e Lakatos (2011, p. 69) “ Pesquisa de campo é aquela utilizada com o objetivo de conseguir informações e/ou conhecimentos a cerca de um problema para o qual se procura uma resposta “.

O trabalho de campo foi realizado na aldeia Tururucari-Uka localizada na estrada AM-70 no Km 47 nesta visita foi realizada uma entrevista com o Cacique da aldeia com questionário previamente desenvolvido para obter mais dados e informações sobre o povo Cambeba sucessor dos Omágua. Também foram confeccionados mapas do recorte espacial estudado, além de registros fotográficos. A seguir temos o fluxograma dos procedimentos metodológico.

Figura 1- Fluxograma dos Procedimentos Metodológicos



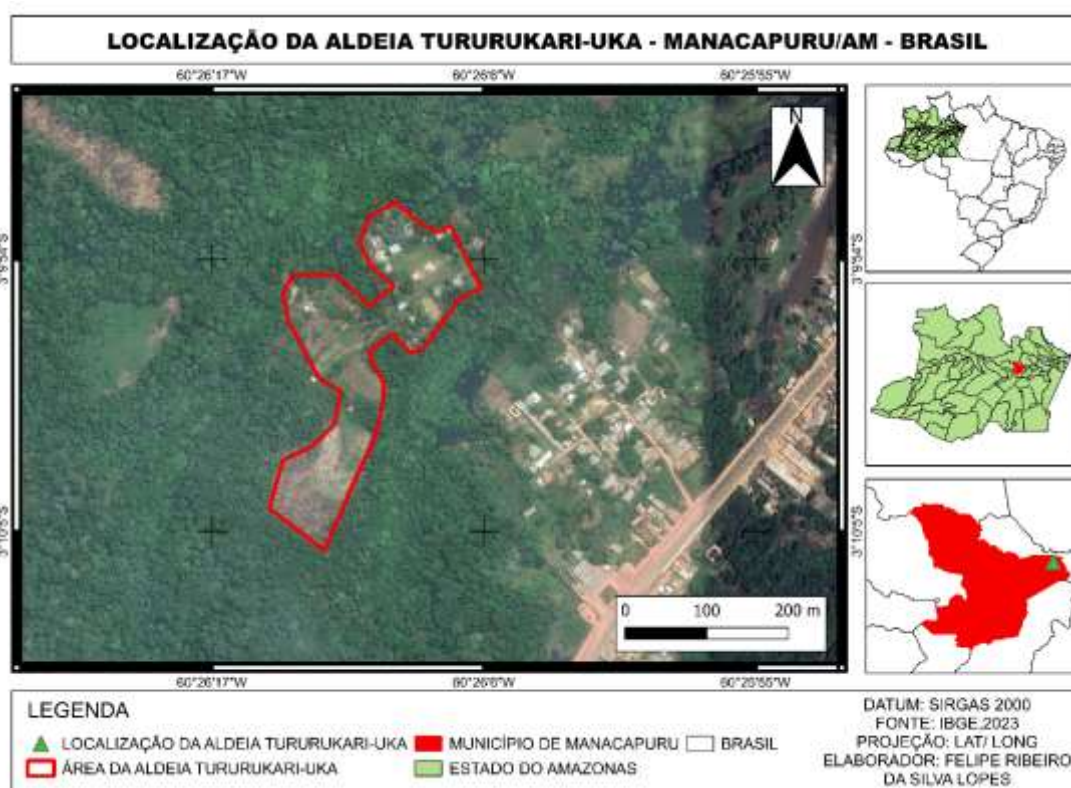
Fonte: Elaborado pelo autor

3.3 Mapeamento do Território Cambeba

Atualmente o povo Cambeba estão reorganizados em diversas aldeias ao longo dos rios Napo, Amazonas e Negro. Próximos aos municípios de Tabatinga, Benjamim Constant, Tefé, Fonte Boa e Manaus.

Na região de Manaus na estrada Manuel Urbano (Am-70) no Km 47 está localizada uma dessas aldeias como nome de Tururucari-Uka próxima a comunidade Villa Verde no Lago do Ubim na zona Rural do município de Manacapuru. Segundo Silva (2012) A aldeia está situada na Mesorregião do Centro Amazonense e Microrregião de Manaus, na confluência dos rios Solimões e Negro (**Figura 2**)

Figura 2 - Mapa de localização da Aldeia Tururucari - Uka



Fonte: Software QGIS. Elaborado pelo autor.

O mapa da Figura 2 representa localização da Aldeia Tururucari-Uka apresentando as suas coordenadas geográficas $60^{\circ} 26''17$ W e $3^{\circ}10''04$ S onde as polígonos representam a sua localização no Município de Manacapuru – Am com imagem de Satélite do Google Earth para representar as suas características visuais e cartográficas como vegetação, hidrografia e as edificações da aldeia e da Comunidade Vila Verde e a estrutura do ramal e da estrada Manoel Urbano – Am 70. O polígono em linha vermelha representa a área construída da aldeia.

4 RESULTADOS E DISCUSSÕES

Neste item são apresentados os resultados da pesquisa sobre os povos dos Omáguas e os Cambebas como são chamados atualmente compreende desde sua antiga territorialidade, sua organização social, sua cosmologia suas técnicas e posteriormente seu processo de transformação em caboclos e sua reafirmação como povos originários ressentimento.

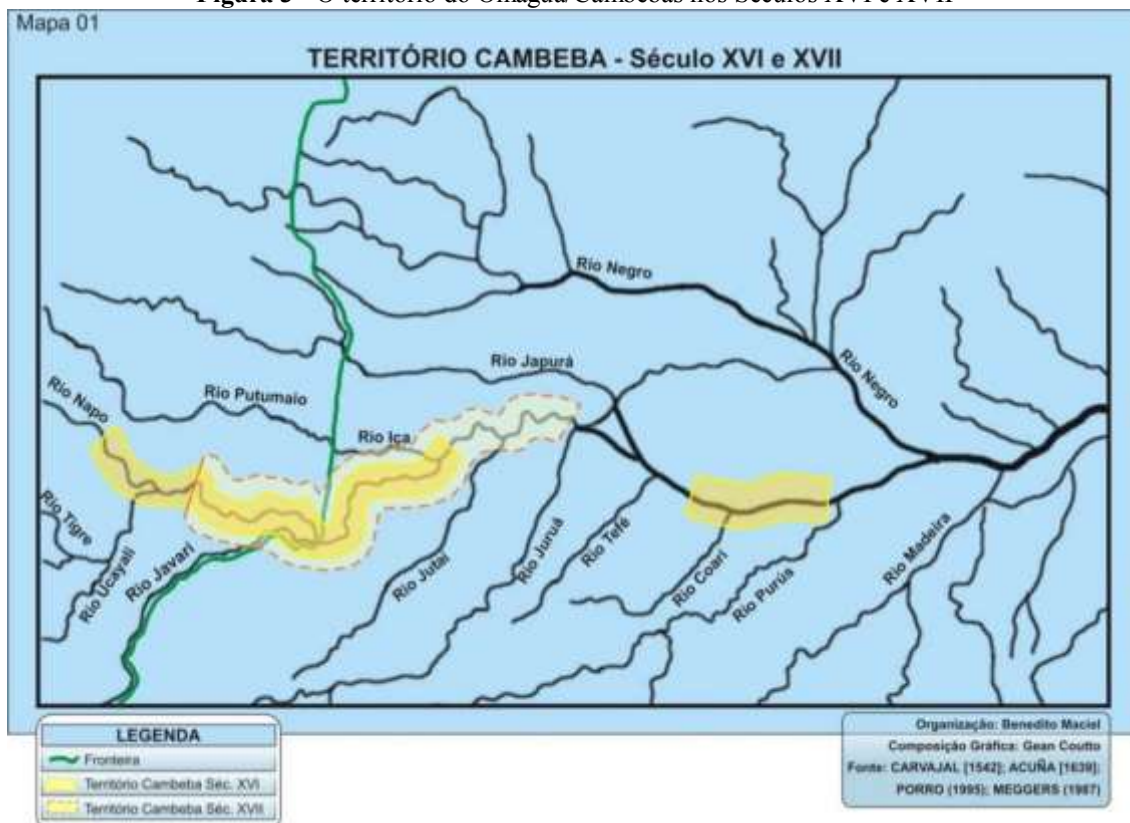
4.1 A territorialidade dos Omágua/ Cambeba nos Séculos XVI e XVII

Os termos Cambeba, Omágua e Yorimágua têm suas origens na diversidade étnica e cultural dos povos amazônicos. Os Omáguas, ou Mágua “aqueles que vivem nas águas” (Porro, 2007, p75) também conhecidos como Cambebas, são descendentes de uma civilização pré-colombiana que habitava a região do alto rio Amazonas nos séculos XVI e XVII. A palavra "Cambeba" pode ser traduzida como "cabeça chata" e refere-se à prática de moldar o crânio de forma a destacar características de sua testa como o alongamento do crânio.

Os Yorimáguas são uma subetnia dos Omáguas/Cambebas, conhecidos por sua habilidade em navegação e comércio fluvial (Silva, 2012). A relação entre os Cambebas e os Yorimáguas ou Jurimáguas, também chamados “Yoriman” ou Solimões povo que vivia mais abaixo dos domínios dos Omáguas é de afinidade étnica, compartilhando tradições culturais, linguagem e território, enquanto os Yorimáguas também mantinham características culturais específicas que os distinguem dentro do grupo Cambeba mais amplo. Eram também aliados nas guerras contra outros cacicados (Porro,1995; 2007).

A territorialidade é a estratégia para controlar recursos humanos, naturais e sociais em uma determinada área, ou seja, sob um determinado espaço geográfico com finalidades políticas ou privadas. Essa territorialidade pode ocorrer em diversos graus com inúmeros contextos sociais sendo utilizadas nas relações políticas cotidianas do dia a dia até em organizações muito mais complexas. Podendo ser considerada a primeira expressão de um poder social sendo um meio para correlacionar o espaço e tempo (SACK, 1986).

Figura 3 - O território do Omágua/Cambebas nos Séculos XVI e XVII



Fonte: Adaptado de Maciel (2003).

É nesse contexto que esta pesquisa busca elucidar o chamado cacicado do Omágua cuja territorialidade foi expressa nas crônicas dos exploradores dos séculos XVI e XVII onde foram caracterizados como uma das chamadas províncias do Rio Amazonas demonstrando um poder territorial dessa sociedade sobre o território amazônico nesse período.

A Territorialidade será definida como a tentativa de um indivíduo ou grupo de afetar, influenciar ou controlar pessoas, fenômenos e relações, através da delimitação e da afirmação do controle sobre uma área geográfica. Esta área será chamada: o território. Antes de nós explorarmos o significado desta definição, alguns esclarecimentos do seu domínio devem ser feitos (Sack, 1986, p. 21).

Os Omágua chamados também de Cambeba foram descritos como integrantes da Província de Aparia, no século XVI. Essa sociedade se localizava segundo Figueiredo (2011) do baixo rio Napo, afluente do rio Amazonas ainda em território peruano, até a região dos rios Javari e rio Iça, afluentes do rio Solimões pelas margens direita e esquerda, próxima a atual cidade de São Paulo de Olivença (**Figura 3**). De acordo com Porro (1995) seus domínios se estendiam por 600 quilômetros, ao longo da calha dos rios Napo,

Solimões e Amazonas. Suas aldeias foram descritas com cerca de vinte povoados compostos por cinquenta casas cada um, em ambas as margens do rio.

Em relação à extensão territorial tem-se relato de que em meados do século XVII, o território Omágua/Kambeba havia, porém, se estendido para Leste, abaixo do Jutai. À jusante dos Omágua/Kambeba ficava a província de Machiparo, que ocupava as duas margens do Solimões por mais de 200 km, entre Tefê e Coari (Silva, 2012, p. 62).

Sua aldeia principal se localizava na boca do rio Javari sendo chamada Aparia grande ou Aparia o grande, cuja autoridade do chefe dos Omágua se estenderia da foz do rio Jandiatuba até o baixo rio Napo. A chefia desses povos era centralizada nessa aldeia, que possuía centenas de habitantes. A aldeia Aparia menor era subordinada a autoridade do chefe principal que era chamado Tururucari, o qual exercia um poder visto por Carvajal como de um monarca, por esse exercer uma autoridade de origem divina, de acordo com o descrito a seguir:

O senhor Aparia da aldeia de Aparia Grande que talvez deva ser lido de “Aparia o Grande”, nas proximidades de Leticia e Tabatinga, era reconhecido desde Aparia Menor “o Menor”, no baixo Napo, até a foz do Jandiatuba (São Paulo de Olivença), a Gran Omagua (...), governam-se por principais (...), a que todos obedecem em grandíssima sujeição e lhe chamam Tururucari, que quer dizer seu Deus e ele por tal se tem (Carvajal, apud Porro, 1992, p. 17).

Ainda sobre a territorialidade dos Omágua, Márcia Vieira Silva corrobora com o argumento sobre o qual esse povo ocupou a região do rio Napo, através de pesquisas arqueológicas com o método do Carbono 14 apontam uma ocupação dos Omágua pelo menos seiscentos anos antes da chegada dos europeus na calha dos rios Napo e Manañon ou Amazonas:

A maioria dos autores modernos concorda quanto ao caráter recente (não muito anterior ao século XVI) da ocupação pelos Omágua, da Amazônia peruana e equatoriana. Nos últimos anos, datações com Carbono 14 sugerem que essa migração rio acima não tenha sido tão recente, já que os Omágua teriam alcançado a junção Napo-Marañon entre os séculos IX e X d.C. (Silva, 2012, p. 61).

A autoridade do Tururucari era exercida por todo o domínio dos Omágua por meio de caciques menores, mas igualmente reconhecidos como nobres pela sociedade, geralmente descendentes de famílias de grandes guerreiros. Nota-se uma descentralização e regionalização da territorialidade Omágua, na qual havia um poder central que era

dividido com os poderes menores exercidos por esses caciques que governavam suas respectivas regiões, assim como acontecia na antiguidade com os impérios europeus, criando uma unidade territorial deste povo. Como afirma a geógrafa Marcia Viera a seguir:

A apropriação de um determinado espaço constitui-se a partir do momento em que o indivíduo ou grupo o representa para si e para os outros. Enquanto espaço da ação, o território passa a ser a mediação entre dois indivíduos ou grupos. É uma relação triangular, pois a relação com o território é uma relação mediadora da relação entre os sujeitos sociais (Silva, 2012, p. 37).

Segundo Silva (2012), em sua pesquisa sobre os Cambeba, ainda hoje a figura do Tururucari é importante para a herança cultural desse povo que o tem como um deus que era um grande defensor de seu povo, assim como líder político, cacique maior e figura que representava o apogeu dessa sociedade sobre o seu território.

No século XVII foram descritos pelo padre Cristóbal de Acunã e Mauricio de Heriarte como províncias dos Omáguas que nesse momento haviam expandido seus domínios sobre a terras Aricana e onde haviam constituído um território de 120 quilômetros abaixo da boca do rio Napo por cerca de 700 quilômetros pelo rio Amazonas/Solimões (**Figura 3**). Abaixo de seus domínios mantinham uma buffer zone uma área despovoada que servia para a defesa de seus territórios por meio de incursões. Cristóbal de Acunã a descreve como a província mais dilatada de todas as províncias do rio Amazonas.

Os Omágua segundo estudos era o povo mais desenvolvido das sociedades amazônicas, suas aldeias possuíam grandes casas, praças e seus locais de rituais, realizavam comércio com outras tribos para obter recursos de outras áreas, em troca de peças de ouro podiam obter cerâmicas, frutos como o urucu, e até raladores de mandioca. É lhes atribuído os primeiros manejos na seringueira, da qual faziam peças de látex usavam-nas no dia a dia ou em rituais.

(...) as casas eram construídas obedecendo um padrão linear, enfileiradas com portas nas laterais. O diferencial dos Omágua/Kambebe estava na utilização de madeira, especialmente o cedro, para a construção e palmeiras para fazer a cobertura das casas. Uma casa tinha o espaço para abrigar uma extensa família, por ser espaçosa e orientada por um longo eixo perpendicular à margem do rio. Tinha no seu interior uma fogueira, redes, esteiras e vasos de cerâmica (Meggers, 1975, apud Silva, 2012, p. 76).

Devido as relações belicosas entre os diversos povos pelas terras de várzea, vistas por eles como sagradas, os Omágua mantinham uma Buffer Zone³ em seu território entre eles e os seus inimigos de longa data os Machifaro onde se destacam a construção de fossos com estacas de madeiras para a defesa. Segundo Robert Sack “As fronteiras de um território e os meios pelas quais elas foram comunicadas não são inalteráveis” (1986, p. 23), ou seja, havia um estado permanente de conflitos entre os Omágua e seus vizinhos pela posse das margens dos rios e das várzeas. Como afirma a seguir Marcia Viera acerca do território e sua importância para os Omáguas:

O território torna-se uma fonte permanente de socialização para os indígenas, é nele que se trocam informações sobre pesca, caça, forma de subsistência, histórias sobrenaturais, enfim, constroem sua realidade social e simbólica. Deste modo, o território ganha uma identidade, não em si mesmo, mais na coletividade que nele vive e produz. Os Omágua/Kambebe em séculos passados tinham uma forma peculiar de se organizar que os diferenciava dos demais, essa peculiaridade era manifestada na organização sociopolítica, cultura envolvendo os mitos, rituais e outros elementos simbólico-culturais.

É possível definir a Buffer Zone como um exemplo da territorialidade exercida como um sinal, comunicação ou marca de uma fronteira. Uma fronteira territorial pode ser somente a forma simbólica que combina uma afirmação sobre a direção no espaço e uma afirmação sobre a posse ou exclusão ou deve envolver uma tentativa no esforço de controlar o acesso sobre o espaço e os conteúdos bióticos e não-bióticos dentro dela ou restringir a invasão de elementos externos de área. Geralmente cada exemplo deve envolver uma tentativa de influenciar as interações. Transgressões da Territorialidade serão punidas por meio de ações bélicas e isto pode envolver outra ação não-territorial e territorial (Sack, 1986).

A seguir a autora confirma esse estado de conflitos territoriais ao descrever as estratégias defensivas construídas ao redor das aldeias para prevenir as invasões inimigas.

Os Omágua/Kambebe viviam em contínuo estado de guerra com as tribos vizinhas do interior. Para a defesa, as aldeias eram cercadas de paliçadas, ou localizadas em ilhas, onde ficavam inacessíveis aos habitantes da terra firme que não possuíam canoas. As incursões eram movidas pelo desejo de vingança ou de adquirir escravos (Silva, 2012, p. 73).

³ “ (...)área desabitada separando dois ou mais grupos humanos em competição. Ela serviria como uma prevenção ao contato e ao conflito entre grupos rivais (Deboer, 1981, apud Moraes, 2013, p. 296).

Os Omágua eram poderosos guerreiros do alto Amazonas principalmente contra os povos da terra firme e os Machifaro-Aisuares seus inimigos, que se organizavam abaixo de seus domínios, em suas guerras utilizavam um armamento chamado estólita que foi descrito pelo cronista Herrera na obra de Antônio Porro:

(...) a estólita, arma própria dos Cocama e Omágua, que em campo aberto dava tiro longo e seguro, mas no bosque tropeçava, com o que enfraquecia. Foi esólita arma muito usada pelos guerreiros do Ingá, e vem a ser um pau achatado (“tambleado”) de uma vara de comprimento e três dedos de largura, estreitando-se proporcionalmente para as extremidades até terminar em ponta. No meio, onde é mais larga, tem a figura de uma rosa, e pela parte interior (inferior?) que se encosta na mão tem uma concavidade correspondente a um dedo que se mete nela, e com os demais dedos se sustenta. Na ponta de cima está fixo um dente de osso em que se apóia uma cana ou flecha de oito palmos em cuja extremidade encaixa um arpãozinho com um pauzinho de um jeme; este arpão e pauzinho é o que faz o estrago. Porque segurando a estólita com a mão direita e fixando a flecha com o pauzinho e o arpão no dente de cima, atiram o dardo com incrível força e com tal pontaria que rara é a vez que não fazem tiro certo a 50 ou a 60 passos (Herrera in Porro, 1992, p. 212).

No entanto ainda sim capazes de fazer alianças com outros povos como os Yorimágua com quem pelejavam contra os Machifaro. Assim como participavam da rede de trocas que havia entres as chefias regionais utilizando sua cerâmica e utensílios como moeda de troca para obter outros itens como citado anteriormente. Essas características belicosas dos povos nesse período corroboram com a noção que temos da manutenção de território. Com confirma a seguir:

Diferentemente de outros locais comuns, os territórios requerem esforço constante para estabelecer e mantê-lo. Eles são resultados de estratégias para afetar, influenciar e controlar pessoas, fenômenos e relações.. Circunscrevendo coisas no espaço ou em um mapa, como quando um geógrafo delimita uma área para ilustrar onde o milho cresce ou onde a indústria está concentrada, identificar locais, áreas ou regiões no senso comum (Sack, 1986, p. 21).

Por meio da guerra eles exerciam autoridade sobre os seus domínios nas várzeas assim como expandiam seu território como foi observado pelos cronistas. O importante a ser observado que independente da região ou lugar os indivíduos humanos sempre são capazes de exercer o seu domínio sobre o espaço construindo assim o espaço geográfico constituído das inter-relações do homem com a natureza e seus meios naturais que permitem a sobrevivência de um grupo de indivíduos, uma sociedade ou povo.

A Territorialidade, então, forma um cenário para as relações espaciais humanas e as concepções do espaço. A Territorialidade aponta para o fato de que as relações espaciais humanas não são neutras. As pessoas, simplesmente, não

interagem no espaço e se movem através do espaço como bolas de bilhar. Ao invés disso, a interação humana, o movimento e o contato são também questões de transmissão de energia e informação, para afetar, influenciar e controlar as ideias e ações de outros e seus acessos às fontes. As relações espaciais humanas são resultados da influência e poder. A Territorialidade é a forma espacial primária do poder (Sack, 1986, p. 32).

O padre Samuel Fritz na obra de Pinto (2006) no final do século XVII descreve muito bem os Omáguas devido a sua convivência com eles como missionário, afirmava que devido ao contato com os exploradores as doenças atingiram os Omáguas, diminuído drasticamente sua população. E que no final do século sua população estava reduzida a apenas 20 habitações. A seguir ele comenta sobre o domínio dos poderosos Omáguas do século XVI e XVII.

Omáguas-numerosa e dilatada tribo indígena que o mapa do padre Fritz assinala à margem superior do Amazonas, na ação em que este corre, com inflexões variadas, entre os rios Napo e Japurá. Foi outrora uma nação poderosa e forte. O país dos Omáguas era uma das regiões em que a tradição situava o incerto e famoso El Dorado, sonho constante dos que vinham à conquista da América (Garcia, 1912, apud Pinto, 2006, p. 67).

E logo em seguida descreve suas habitações já acompanhadas das missões jesuítas:

Desde um pouco abaixo da boca do Napo até à barra do rio Negro, por espaço de 250 léguas continuadas em dez graus, se estendiam as missões que apostolava. Só dos Omáguas se contavam por vinte oito aldeias que formou, quatro das quais – São Joaquim, a principal, Nossa Senhora de Guadalupe, São Paulo Apóstolo e São Cristovão -, floresceram por largos anos adiante; outras nações indígenas, como os Jurimáguas, Aisuares e ibanomas, reduziu ao grêmio da Igreja; e de todas cuidava com igual devotamento, em contínuas e longas peregrinações (Pinto, 2006, p. 23).

O padre Samuel Fritz que no século XVII, conviveu com os Omáguas por vários anos sendo testemunha da desagregação desse povo pelas expedições de resgate, guerra justa empreendida pelos conquistadores. As missões como a de São Paulo foram várias vezes atacadas para a obtenção de escravos indígenas por parte dos espanhóis e portugueses.

Assim como as epidemias de doenças como a varíola entre outras matavam inúmeros indivíduos idosos, novos, fortes e crianças. Com isso destruiu em muito a base da sociedade dos Omáguas, pois, os idosos transmitiam os conhecimentos seculares e os guerreiros protegiam, ensinavam as técnicas de caça, as quais foram desenvolvidas por eles por longos séculos. No século XVIII os Omáguas já estavam reduzidos a pequenos

grupos familiares em poucas aldeias ao longo do rio Solimões, principalmente nas várzeas e ilhas do rio Amazonas. (Porro, 1992).

No século XIX quase não havia relatos dos Omáguas na região, tendo eles renegado sua etnia e sua língua que fora proibida pelo Diretório Pombalino (1755) ainda no século XVIII. Segundo Silva (2012) muitos índios Cambeba acabaram migrando para as missões como São Paulo de Olivença se misturando à população de origem indígena e portuguesa, se autodeclarando “Caboclos” para proteger-se das investidas dos colonizadores. No século XX migraram para outras regiões próximas aos municípios de Tefé, Novo Airão e Coari. Na década de 1980 devido ao crescimento dos movimentos de reafirmação indígena esse povo volta a se reafirmar como “Cambeba” fazendo esforço para preservar o que restou de sua língua e cultura. Atualmente possuem uma aldeia chamada Tururucari-Uka na estrada Manoel Urbano no km47, próxima ao município de Manacapuru.

4.2 Organização social do Povo Omágua

Os Omáguas, uma etnia indígena que habitava a região amazônica, especialmente ao longo dos rios Solimões e Amazonas, nos séculos XVI e XVII, tinham uma organização social característica. Eles viviam em grandes aldeias ao longo dos rios, sendo conhecidos por suas habilidades de navegação e comércio.

Os cronistas dos séculos XVI e XVII descreveram os Omágua como um dos povos que habitavam as chamadas províncias do rio Amazonas que segundo suas observações estavam organizados em senhorias que sugeriam um poder político centralizado, como também podendo exercer um poder a nível regional. Estavam organizados numa sociedade estratificada pelas técnicas como os guerreiros, ceramistas, pescadores, caçadores-coletores e possivelmente escravos que eram membros de tribos há eles subordinados ou espólios das inúmeras guerras travadas pelo território. Entre os Omáguas não havia antropofagia e sim escravidão onde os vassallos lhe prestavam serviços do dia a dia, concubinato e trabalhos nas lavouras. Servindo as classes nobres dos Omágua os grande guerreiros e Chefes locais e regionais.

A sociedade Omágua era baseada em clãs familiares e aldeias. Cada clã tinha um chefe, e as aldeias eram lideradas por líderes mais poderosos, frequentemente baseados em habilidades políticas e em suas redes de parentesco. A liderança era relativamente descentralizada, e as decisões importantes eram tomadas através do consenso, com uma participação ativa da comunidade. Segundo Ferran Cabrero I Miret os Omáguas

apresentavam traços culturais e tecnológicos de povos andinos e do altiplano como tal descrito pelos cronistas dos séculos XVI e XVII sendo uma indicação de uma contato intercultural com povos dos andes.

[...] vários dos traços culturais dos Omáguas são derivados dos Andes; por exemplo constituem o único grupo de terras baixas que foi relatado em seu primeiro contato com os europeus, onde eles praticavam a deformação craniana, empregavam escudos por defender-se em combate, ambos traços que são antigos elementos andinos; a principal arma do Omagua, o dardo e o propelente, também é característica a região andina; além de serem visto usando confecções do algodão semelhante uma as populações do altiplano andino, apesar de pouco adaptada às condições do calor úmido (Meggers, 1999 apud Cabrero I Miret, 2014, p. 69). (tradução nossa).

Os Omáguas eram conhecidos por sua aptidão para o manejo agrovegetal, especialmente o cultivo de mandioca, milho e tabaco. Além disso, eles eram hábeis pescadores e navegadores, o que lhes permitia explorar os rios e estabelecer relações comerciais com outras tribos amazônicas.

No entanto, a chegada dos europeus no século XVI, em busca de especiarias e outros recursos naturais, afetou profundamente a organização social dos Omáguas. O contato com os colonizadores trouxe doenças, conflitos e o comércio de escravos, levando a mudanças drásticas em sua cultura e estrutura social. Eventualmente, a sociedade Omágua foi dizimada, e sua organização social tradicional se desintegrou.

A história dos Omáguas durante os séculos XVI e XVII é um exemplo de como o contato com colonizadores europeus teve um impacto devastador sobre as sociedades indígenas na América do Sul

Como descrito os Omáguas possuíam um vasto território no baixo rio Napo até as proximidades do município São Paulo de Olivença onde foram no século XVI como Aparia a Grande próxima a atual Tabatinga e outra denominação rio abaixo próximo a foz do rio Jandiatuba sendo o chamado “senhor de Aparia” pelos cronistas o chefe principal com outros chefes menores locais de vasto território no séculos seguinte foi descrito a presença do chamado rei ou chefe maior pelos cronistas o denominado Tururucari por Mauricio de Heriarte no século XVI o qual lhe atribui uma liderança baseada em direitos divinos semelhantes a os governantes dos Incas. Vale ressaltar que os cronistas descreveram essa forma de poder político em outras áreas como no rio Negro.

Esse senhorio Aparia quinhentista não era outro senão a tribo dos Omáguas ou Cambéba, que se governavam por principais nas aldeias e no meio dessa província, que é dilatada, Há um principal, ou rei deles, a que todos obedecem

em grandíssima sujeição e lhe chamam Tururucari, que quer dizer o seu Deus e ele por tal se tem (Heriarte, 1975, apud Porro, 1995, p. 29).

Conforme abordam os cronistas Herrera (1901, apud Porro, 1995 p. 30) ”Será difícil que um jovem ou uma moça desta classe superior case com quem não lhe seja igual na estima das gentes, nem os anciões a quem cabe ajustar os casamentos dos nobres concordariam facilmente”. Entre outros povos como os Zete a linhagem dos líderes era privilegiada e protegida pelos casamentos no próprio núcleo familiar.

Na terra dos Zete, parcialmente dos Omágua [...] casava-se com a mulher do cacique morto o irmão do segundo [...] porque acreditavam ou imaginava haver uma espécie de razão ou conveniência que o irmão segundo sucedesse ao primeiro no ofício e que a capitania não fosse degradada de que havia gozado na vida de seu marido (Herrera, 1901, apud Porro, 1995 p. 30).

Com a complexidade social em que se encontravam estas sociedades “ a posse de escravos aprisionados em guerra era frequente, mas só após a conquista, pela demanda dos colonos, eles adquiriram, um valor de troca que fez o apresamento maciço de inimigos uma atividade econômica importante para muitas tribos” (Porro, 1995, p. 31). Os Omágua segundo Porro (1995) matavam os principais, o que evitava rebeliões e assimilavam os demais sobreviventes a sua comunidade, mas, contudo, as famílias Omáguas possuíam dois ou três escravos domésticos que eram muito bem tratados por seus senhores.

Seus costumes eram vestir roupas de algodão semelhante aos povos do Peru assim como usavam joias de ouro provenientes do comércio entre esses povos. Próximos aos Omágua estavam os Aricana que tinham modos e costumes semelhantes, pois usavam roupas de algodão “roupas de algodão pitadas a pincel e as índias costumavam usar botinhas de e meias-mangas feitas de algodão, trabalhadas e empastadas com um piche negro (Espinosa, 1948, p. 337 apud Porro, 1995, p. 31)” e também joias de ouro.

Conforme Rodolfo Garcia (2006) eram chamados de fenícios da América pela sua habilidade em navegar os rios e igarapés das áreas onde habitavam. Era do seu costume comprimir o crânio das crianças na primeira infância com talas de madeira para achatar a testa que lhe conferiu seu o seu nome Cambeba ou Omágua que na língua geral significa cabeça chata.

Possuíam um comercio-intertribal com outros povos como os Yorimáguas com quem possuíam alianças para irem em guerra contra o Machifaro-Aisuaires seus rivais territoriais abaixo de seu território com mantinham relações pouco amistosas. Contudo segundo Porro (1995) os cronistas observaram uma extensa rede de trocas entres as

sociedades ribeirinhas das margens do rio Amazonas. Havendo a presença de caminhos que adentravam pela terra firme seguindo rumo aos Andes ou para as regiões da Amazônia Central até áreas próximas ao atual estado do Maranhão. Além disso os rios permitiam a essas sociedades vencer as grandes distancias da Amazônia fazendo parte de uma grande rota de trocas pelo rio Amazonas e seus tributários. Onde os Omágua e seus vizinhos trocavam bens como alimentos, cerâmicas e ouro entre si. Os povos do rio Negro forneciam aos omágua ouro, urucum, raladores de mandioca, redes de miriti e cestarias e até armas como tacapes. Durante os primeiros anos de colonização esses povos também obtiveram contato com outros europeus como holandeses, franceses e ingleses que faziam trocas por especiarias, plumarias e ouro desses povos por armas, utensílios e ferramentas. Vale ressaltar segundo Porro (1995) que muitas dessas rotas são parte dos fluxos e redes atuais que irradiam a Amazônia.

4.3 Cosmologia Omágua e a Organização do Espaço Geográfico

Segundo Porro (1995) os Omágua eram adoradores do círculo solar o próprio sol como seu Deus a qual chamavam “Chise” que em tupi significaria “estrelas” ou estrela, posteriormente Fritz acrescenta o culto a “Sumé-tupã” ou Zumi-Topana algo semelhante ao deus tupã dos tupis seus parentes. Na organização do espaço dos Omágua, segundo os cronistas os ídolos de ouro ficavam em grandes malocas nas quais somente os pajés ou sacerdotes lhe prestavam culto.

Segundo Ferran Cabrero I Miret (2014) A religião dos Omágua pode ser entendida como "multinaturalismo" onde compreendiam a natureza ao seu redor como ação dos espíritos ou divindades sendo sua cerâmica principal, evidência de sua natureza politeísta com inúmeros caracteres, formas antropomórficas e zoomórficas com significados ou contando feitos ou mitos e lendas de sua cultura. Segundo Meggers (1971: 191; sem citar fonte, embora provavelmente de Métraux), o ídolo do "deus da guerra" foi carregado na proa de uma canoa para o sucesso das invasões.

Assim como os povos tupis os Omágua eram politeístas adoravam e prestavam culto a diversas divindades que representavam os astros, elementos da natureza e aspectos da sua cultura. Vale ressaltar os cronistas observaram entre seus chefes um direito divino por serem descendentes de grandes guerreiros ou semideuses de sua cosmologia a exemplo a própria figura do seu chamado rei ou chefe maior o Tururucari que era senhor do Omágua por seus direitos divinos semelhantes aos incas do Peru.

A cosmologia do povo Omágua é caracterizada por crenças espirituais profundamente ligadas à natureza e aos elementos que a cercam. Embora muitos aspectos dessa cosmologia tenham sido perdidos devido à colonização e à disseminação do cristianismo, algumas características essenciais podem ser destacadas. Por esse motivo em geral nos espaços indígenas predominam uma paisagem natural.

A sua conexão com a natureza: A cosmologia Omágua estava enraizada na crença de que todos os elementos da natureza, como árvores, rios, animais e plantas, possuem espíritos ou divindades associadas a eles. Cada elemento é considerado sagrado e desempenha um papel vital na vida do povo Omágua.

Espíritos da floresta: Os Omágua acreditavam em uma miríade de espíritos da floresta que habitam as profundezas da selva amazônica. Esses espíritos são respeitados e reverenciados, e os rituais xamânicos desempenham um papel importante na comunicação com essas entidades espirituais.

Xamanismo: Os xamãs, conhecidos como "pajés," têm um papel crucial na cosmologia Omágua. Eles atuam como intermediários entre os seres humanos e os espíritos da natureza, conduzindo cerimônias e rituais para cura, proteção e busca de orientação espiritual.

A crença em entidades míticas: Os Omágua têm uma rica mitologia que inclui a crença em entidades míticas, como serpentes e espíritos aquáticos. Essas histórias desempenhavam um papel fundamental na transmissão da cultura e da espiritualidade Omágua de geração em geração.

A relação com o cosmos: Embora a cosmologia Omágua se concentre principalmente na natureza terrestre, também há uma consciência da influência do cosmos. Os movimentos das estrelas e a Lua podem desempenhar um papel na tomada de decisões e na determinação de eventos significativos.

É importante notar que, como muitas culturas indígenas, a cosmologia Omágua enfrentou desafios significativos devido à pressão da colonização e da perda de território. No entanto, há esforços para preservar e revitalizar essas tradições espirituais e culturais, à medida que as comunidades indígenas continuam a lutar pela preservação de suas identidades e modos de vida. Esse vínculo com a natureza faz com que o seu modo de vida se traduza na permanência e resistência de uma paisagem predominantemente natural.

Geograficamente as casas de adoração ficavam em lugares afastados da aldeia onde os pajés ou xamãs faziam os trabalhos ritualísticos aos ídolos, alguns lugares de

culto ficavam nas grandes praças onde eram realizadas as danças, festas e afazeres do dia a dia tribal. E também a circulação dos habitantes da aldeia. Segundo Ferran Cabrero I Miret (2014) os xamãs e chefes eram sepultados com ouro e cerâmica ricamente decorada visto como um marcador importante de estratificação social.

As grandes festas onde se bebia a chicha ou masato (bebida de mandioca) eram momentos de socializar, trocar e formar alianças ou acordos com grupos vizinhos ou planejar contra eles. Segundo Miret (2014) era o momento das famílias se reunirem, os casais se formarem, os anciões contarem histórias e lendas aos mais novos e todos dançarem em comunhão e terminarem embriagados (devido ao efeito da mandioca fermentada), sendo o estopim para pequenas brigas que eram contornadas pelos anfitriões. Para Ferran Cabrero I Miret (2014) a ingestão da bebida de mandioca em amplas quantidades também teria uma função hidratante e nutritiva pois as proteínas e vitaminas reforçadas pela fermentação em um ambiente quente como a selva, sem ignorar os efeitos calmantes da dor (devido ao efeito do álcool) que fazia parte da vida cultural e religiosa dos Omágua.

O que se deve notar que a exemplo das diversas civilizações que existiram ao longo da história humana os Omágua desenvolveram uma sociedade com poder político baseada em sua religião que lhe configurava “filhos do deus Tupã”, portanto como um povo ou sociedade que tinha um direito divino as terras da várzea e expandir seus domínios pela guerra, subordinação ou alianças políticas com seus vassallos algo que os diferenciava de seus aparentados tupis era a ausência de antropofagia substituída pela vassalagem ou escravidão dos povos conquistados.

4.4 Os Omágua e suas técnicas

Os Omáguas como os demais cacicados amazônicos se adaptaram a paisagem amazônica por meios de suas técnicas desenvolvidas por milhares de anos de convivência com os biomas presentes da região amazônica. Os Cacicados da Amazônia desenvolveram várias técnicas de adaptação que lhes permitiram prosperar em um ambiente desafiador. Estas sociedades indígenas, como os Omáguas, os tupinambás, os tupiniquins e os tapajós, eram caracterizadas por sua organização tribal, economia baseada na agricultura ou manejo de subsistência e uma profunda conexão com a natureza. Essa portanto era a organização do espaço dos Omágua.

A arqueologia tem demonstrado novas evidências sobre a ocupação humana em várzea, elas sugerem a existência, por mais de mil anos, de sociedades complexas populosas vivendo em assentamentos de grandes proporções populacionais, com presença de elaborados sistemas de irrigação intensiva e produções de artesanato, rituais e ideologia que hoje não estão mais presentes nos índios da Amazônia (Matos, 2014, p. 48).

Os povos amazônicos desenvolveram uma agricultura extensiva descrita pelos cronistas segundo Sousa (2001) sem utilizar a roda, sem a tração animal. Os povos indígenas descobriram e domesticaram os setes grãos mais recorrentes no mercado alimentício no mundo e estão nas prateleiras dos supermercados, sendo esses a base da alimentação mundial como o milho, a batata-doce, a macaxeira, o tomate, o amendoim, a pimenta entre outros.

Esses povos desenvolveram a chamada Cultura da floresta tropical plantando tubérculos como a mandioca, raízes e plantas e frutos como o urucu, o abacate. A arqueobotânica indica que a Amazônia vem sofrendo interferência antrópica principalmente com a presença de vestígios de manejo de espécies frutíferas, como a pupunha, tucumã, buriti entre outras frutas presentes em áreas próximas a sítios arqueológicos de aldeias antigas. Uma quantidade e aglomeração incomum, indicando que povos da Amazônia manejavam espécies da base de sua alimentação, perto de suas aldeias. Essas culturas representavam uma grande fonte de alimentos para suas populações associadas à caça, coleta e pesca nos rios.

4.4.1 Manejo florestal ou agricultura itinerante

Uma das técnicas de adaptação mais notáveis foi a agricultura itinerante, também conhecida como "coivara". Os indígenas desmatavam pequenas áreas da floresta, queimavam a vegetação e cultivavam nesse solo fértil por alguns anos. Em seguida, mudavam-se para uma nova área e permitiam que a floresta anterior se regenerasse. Esse método sustentável permitia que as comunidades indígenas obtivessem alimento suficiente, sem esgotar os recursos naturais.

Além disso, os indígenas desses Cacicados da Amazônia eram especializados na coleta de produtos da floresta, como frutas, raízes e plantas medicinais. Eles também desenvolveram habilidades na pesca e na caça, aproveitando a rica biodiversidade amazônica. A canoagem em canoas esculpidas à mão era uma técnica essencial para se deslocar pelos rios e acessar diferentes áreas de recursos. A chamada Cultura da Floresta Tropical como afirma a seguir:

De antes de 2.000 a.C. a 1.500 d.C., a história cultural da Bacia Amazônica é melhor compreendida em termos do funcionamento das potencialidades econômicas e demográficas do padrão cultural ou tradição da cultura da floresta tropical. (Lathrap, 1970, p. 79).

A várzea dos rios amazônicos está sujeita ao regime das cheias e secas dos rios que beneficiam essas áreas na deposição de nutrientes que a tornam muito fértil para culturas que concediam uma fartura de alimentos que impulsionava seu adensamento populacional. “Por conta de tanta fartura de recurso nessa área, as terras que ficavam mais distantes da várzea eram consideradas inferiores para serem habitadas. Dessa forma logo essas áreas férteis começaram a ficar densamente povoadas” (Matos, 2014, p. 41).

A população indígena, na Bacia Amazônica, por ocasião do descobrimento do Brasil, era estimada em 2 milhões de habitantes, vivendo, tanto nas várzeas como nas terras firmes. As várzeas, apesar de representarem 2% do ecossistema amazônico, concentravam 950 mil indígenas, indicando uma densidade demográfica estimada em 14,6 hab./km². As terras firmes, que representam 98% do ecossistema amazônico, abrigavam 1 milhão de indígenas, com uma densidade de 0,2 hab./km² (Cehila, 1992, apud Homma, 2003, p. 17).

Segundo Teixeira (2017) as práticas agrícolas dos povos amazônicos não foram descritas pelos cronistas mais suas culturas eram muito diversificadas com a presença de vários alimentos como descreve a seguir:

As principais culturas alimentares destas populações onde se desta a mandioca (Manino escaleta Crente) e no milho (Zeca más L.), sendo também relatados o amendoim (*Arachis hypogaea* L.), a batata doce (*Ipomoea batatas* (L.) Lam.) o mamão (*Carica papaya* L.) e o caiaué (*Elaeis oleifera* (Kunth) Cortes) entre outras plantas (Teixeira, 2017, p. 47).

O geógrafo William Denevan (2001) em seu livro “Cultivated Landscapes of Native Amazonia and the Andes” faz sua análise com base na categoria da paisagem onde subdivide o ecossistema amazônicos em várzea, terra firme e cerrados. Assim esse geógrafo dialoga em seu livro fazendo uma profunda revisão dos escritos dos cronistas dos séculos XVI e XVII apontando que os povos das várzeas teriam como desenvolver suas práticas agrícolas em diferentes áreas como a própria várzea, nos campos ou cerrados e na terra firme através de práticas muito semelhantes as atuais praticadas pelos caboclos amazônicos principalmente com prática de manejo do solo com práticas agroflorestais.

Essas práticas seriam a limpeza do terreno e queima da vegetação como comentar a seguir:

A prática agrícola demanda a abertura do terreno para que as espécies de cultivo anual (mandioca, milho, amendoim, batata doce) sejam cultivadas. A vegetação de menor porte numa área selecionada para ser um campo agrícola poderia ser removida com o uso de facões feitos de madeira pesada, porém o corte de grandes árvores necessitaria do uso de machados de pedra. No entanto, os machados de pedra são pouco eficientes na remoção de grandes árvores, mesmo com práticas como o anelamento, queima dos troncos das árvores e derrubada de árvores direcionada para que ocorra na queda a derruba de outras arvores, forma-se um cenário onde a agricultura de corte e queima era provavelmente uma prática muito laboriosa. Nas margens do rio Solimões e de outros rios que apresentam solos aluviais férteis provavelmente a agricultura era feita numa combinação de agricultura intensiva na planície inundada (com cultivo intensivo de mandioca e/ou milho), combinado com uma agricultura semi-intensiva nas áreas de Terra Mulata com maior manejo do solo para aumentar e manter sua capacidade produtiva (fertilidade) e permanente nas áreas de Terra Preta de Índio, onde se localizavam as habitações e provavelmente com o cultivo de frutíferas e medicinais num sistema permanente semelhantes aos sistemas agroflorestais atuais (Teixeira, 2017, p. 48).

Para Denevan (2001) e Teixeira (2017) essa extensiva prática agrícola deixaria marcas no solo amazônico por meio das terras pretas antropomórficas que possuem fertilidade como resultado da deposição de matérias orgânicas durante longos períodos de ocupação humana. “As tribos pré-colombianas provavelmente utilizavam métodos de cultivo intensivo nas áreas de várzea (onde estas estão disponíveis) e o cultivo semipermanente (nas Terra Mulatas) e permanente (nas Terras Preta de Índio)” (Teixeira, 2017, p. 53). Como modo de aumentar a produção de alimentos a agricultura se expandia para as terras firmes onde o manejo de resíduos vegetais e animais eram utilizados para enriquecer o solo para o plantio.

Para aumentar segurança alimentar em casos de grandes enchentes provavelmente a agricultura de várzea era associado com áreas de terra firme onde o cultivo era feitos nas TM e provavelmente por sistemas de cultivo consorciado parecidos com os sistemas agroflorestais, com plantio de frutíferas e plantas medicinais nas áreas de TP. Faziam um manejo de resíduos vegetais (vegetação espontânea e provavelmente introdução de material vegetal como cobertura morta nas áreas de cultivo) e de resíduos de animais e peixes (peles, ossos, sangue, carapaças) para enriquecimento do solo (Teixeira, 2017, p. 53).

Como observado nos sítios arqueológicos de Santarém e regiões próximas onde há uma presença muito relevante em áreas arenosas que possuem vegetação de capinaranas de terras pretas antropogênicas próximas a áreas de grandes aldeamentos. Essas evidências segundo Moraes e Neves (2012); Moraes (2013) apontam que a região

da Amazônia Central apresenta vestígios contundentes de um manejo nos solos da região em várzeas, terras firmes e cerrados as áreas de terras pretas antropogênicas são ricas em nutrientes que sustentariam práticas agrícolas semelhantes às culturas praticadas atualmente pelo povo da Amazônia.

As relações comerciais entre diferentes grupos indígenas também desempenharam um papel importante na adaptação dessas sociedades. Trocas de alimentos, produtos manufaturados e materiais como cerâmica eram comuns, permitindo o acesso a variedade de recursos em um ambiente diversificado. Nesse sentido, observa-se os espaços de circulação dessas mercadorias, ora realizadas por via fluvial e ora por caminhos que serpenteavam a floresta fazendo a conexão entre os territórios indígenas.

Além disso, as comunidades indígenas eram altamente adaptáveis à variabilidade sazonal da Amazônia, ajustando suas atividades de acordo com as cheias e vazantes dos rios e os padrões climáticos. Considerando-se que não só a paisagem física na Amazônia é sazonal como também os tipos de atividades humanas que se adequam a ela.

Em resumo, as técnicas de adaptação dos indígenas dos Cacicados da Amazônia dos séculos XVI e XVII incluíam a agricultura itinerante, a coleta de produtos da floresta, a pesca, a caça, o comércio intertribal e a flexibilidade sazonal, que permitiram a essas sociedades prosperar em harmonia com a natureza.

O manejo florestal na Amazônia pré-colonial é um tópico de considerável debate e pesquisa entre arqueólogos e historiadores. Enquanto a imagem tradicionalmente associada à Amazônia é a de uma floresta intocada e selvagem, evidências sugerem que as populações indígenas que habitavam a região antes da chegada dos europeus tinham práticas de manejo florestal.

Alguns estudos arqueológicos apontam para o uso de técnicas de manejo florestal, como a criação de clareiras para o cultivo de alimentos, seleção de espécies de árvores úteis para construção e outros fins, bem como a prática da queimada controlada para limpar áreas de terra. Essas práticas eram parte de sistemas agrícolas mais amplos, onde as populações locais mantinham uma relação mais sustentável com a floresta do que geralmente se acredita.

No entanto, a escala e a intensidade dessas práticas de manejo florestal podem variar amplamente entre diferentes grupos indígenas e regiões da Amazônia. É importante lembrar que a Amazônia é uma região muito diversificada, tanto em termos de ecossistemas quanto de culturas indígenas.

A compreensão do manejo florestal na Amazônia pré-colonial continua a evoluir à medida que novas evidências e abordagens de pesquisa são desenvolvidas. Isso destaca a importância de preservar o conhecimento e as tradições das populações indígenas contemporâneas, que frequentemente possuem uma sabedoria ancestral sobre o manejo sustentável da floresta.

Os Omágua eram conhecidos por seu uso do látex da seringueira para criar produtos à base de borracha nos séculos XVI e XVII o padre Samuel Fritz, um missionário jesuíta alemão que viveu na região durante esse período, mencionou em seus escritos a importância do látex para os Omágua.

Os povos indígenas da Amazônia usavam a borracha natural muito antes da chegada dos europeus no século XVI. A seringueira, a árvore que produz o látex utilizado para fazer borracha, é nativa da região amazônica. Os indígenas pré-coloniais já exploravam a borracha para diversos fins, como impermeabilização de tecidos, confecção de calçados e a produção de objetos diversos. “há trabalhos em cerâmica que se calcula sejam deles Utilizando o leite da seringueira, a que denominavam *cahuchu*, com eles aprendeu o viajante francês La Condamine que comunicou a Europa a descoberta” (Pinto, 2006, p. 132). Como descrito anteriormente teriam sido os Omáguas que apresentaram o látex e seiva da *Hevea brasiliensis* (seringueira) aos europeus. Então esse povo contribuiu com um conhecimento técnico que traria riqueza a Amazônia no século XIX e XX.

No entanto, o uso da borracha por povos indígenas na Amazônia não se assemelhava à escala e ao contexto da exploração comercial que ocorreu posteriormente com a industrialização da borracha no século XIX. Os seringueiros indígenas extraíam o látex de maneira sustentável e em pequena escala para suas necessidades locais.

Foi apenas no final do século XIX que a exploração da borracha na Amazônia ganhou projeção internacional, principalmente no estado do Amazonas, atraindo um grande número de migrantes em busca de riqueza. A exploração da borracha em grande escala nessa época levou a graves abusos e exploração dos trabalhadores, incluindo povos indígenas, em condições muitas vezes desumanas.

Portanto, o uso da borracha pelos povos indígenas da Amazônia no século XVI e XVII estava mais ligado às suas necessidades locais e não à exploração comercial massiva que viria mais tarde.

4.4.2 Relações de troca intertribais

O comércio intertribal na Amazônia pré-colonial era uma parte significativa da vida das comunidades indígenas que habitavam a região. Essas trocas comerciais envolviam uma variedade de produtos, como alimentos, utensílios, objetos cerimoniais e ornamentais, e até mesmo escravos. As rotas comerciais fluviais desempenhavam um papel importante, já que os rios eram as principais vias de transporte na região (Souza,2014).

Os povos indígenas amazônicos desenvolveram sistemas de comércio e troca que muitas vezes se baseavam em relações de reciprocidade e redes sociais. Os produtos eram trocados com base em necessidades, rituais e alianças entre tribos. Essas trocas desempenhavam um papel crucial na manutenção da coesão social e na obtenção de recursos que não estavam disponíveis localmente.

O comércio intertribal na Amazônia pré-colonial era diversificado e complexo, mas foi significativamente afetado com a chegada dos europeus, que introduziram novos produtos e práticas comerciais na região, alterando as dinâmicas econômicas e sociais das comunidades indígenas.

O padre Samuel Fritz que viveu no século XVII entre os Omáguas conhecido por suas explorações e missões na região amazônica. Referiu-se aos Omáguas como os "fenícios da Amazônia". Essa designação se deve às habilidades fluviais notáveis dos Omáguas, que eram mestres na navegação dos rios da região, construindo elaboradas embarcações e mantendo relações comerciais com outras tribos (Pinto, 2006). Geograficamente a região por onde os Omáguas circulavam correspondiam aos rios Amazonas e seus afluentes na calha do alto Solimões.

Essa comparação de Fritz entre os Omáguas e os antigos fenícios destacava a capacidade dessa tribo em dominar as águas da Amazônia e estabelecer rotas de comércio fluvial, assim como os fenícios haviam feito no Mediterrâneo. O termo também refletia a admiração de Fritz pelo conhecimento e habilidades dos Omáguas em navegar e explorar a vasta bacia amazônica, que, para muitos europeus da época, era um território ainda misterioso e pouco conhecido (Pinto, 2006).

4.4.3 Técnicas de navegação fluvial

A técnica de navegação dos Omáguas tradicionalmente envolve o uso de canoas escavadas de troncos de árvores, conhecidas como "peque-peque". Essas canoas são

geralmente longas e estreitas, tornando-as ideais para navegar pelos rios e afluentes da região (Pinto, 2006).

Os Omáguas tinham um profundo conhecimento da hidrografia local e eram capazes de navegar com precisão nos rios, furos e igarapés mesmo em condições desafiadoras. O que lhes proporcionava um vantajoso domínio territorial. Eles usavam remos esculpidos à mão para impulsionar suas canoas e tinham uma compreensão íntima das correntes, dos períodos de cheia e vazante dos rios e das rotas de navegação como os atuais caboclos, ribeirinhos e navegadores dos rios da Amazônia o fazem (Souza, 2014).

Além disso, os Omáguas tradicionalmente utilizavam marcos naturais, como árvores e formações rochosas, como pontos de referência para a navegação. Suas habilidades de navegação eram essenciais para sua subsistência, pois dependem dos rios para transporte, pesca e acesso a recursos na vasta floresta amazônica.

4.4.4 A Arte da Cerâmica Omágua

Os Omáguas também faziam parte da tradição ceramista dos povos amazônicos sua cerâmica policroma era uma expressão artística única que refletia a sua cultura e tradições. Os desenhos e motivos nas cerâmicas Omáguas muitas vezes representam elementos da natureza, como animais, antropomórficos e padrões geométricos (Machado, 2006; Moraes, 2013; Lopes, 2018).

A cerâmica policroma da Amazônia é uma forma de arte tradicional criada pelas diversas culturas indígenas que habitam a região amazônica, incluindo os Omáguas. Essa cerâmica se destaca por suas cores vibrantes e elaborados desenhos geométricos ou figurativos, que são aplicados nas peças de cerâmica (Lopes, 2018).

A cerâmica da Fase Guarita está relacionada à cultura dos Omáguas como também a Fase Napo A Fase Napo é uma designação arqueológica que se refere a um período na história da região amazônica. Durante essa fase, ocorreu o desenvolvimento de uma cerâmica característica em algumas áreas da Amazônia. A cerâmica da Fase Napo é conhecida por suas formas e decorações específicas, que variam dependendo da região e do grupo étnico que a produziu. Essa cerâmica é valiosa para os arqueólogos, pois ajuda a datar sítios arqueológicos e a entender as mudanças culturais e tecnológicas que ocorreram ao longo do tempo na região. A cerâmica da Fase Napo pode ser encontrada em vários contextos arqueológicos na Amazônia e fornece insights sobre a história antiga das populações que habitaram essa região (Lopes, 2018).

A cerâmica da Fase Napo, uma designação arqueológica, apresenta diversas características distintas. Alguns dos traços mais comuns incluem (Machado, 2006; Moraes, 2013; Lopes, 2018):

Formas Variadas: A cerâmica da Fase Napo pode ter uma variedade de formas, incluindo pratos, vasos, tigelas e estatuetas.

Decorações Complexas: As peças muitas vezes apresentam decorações elaboradas, que podem incluir motivos geométricos, figuras humanas, animais ou padrões estilizados.

Técnicas de Modelagem: Os artesãos utilizavam várias técnicas de modelagem, como a modelagem manual e a técnica de rolo para criar as peças.

Queima em Atmosfera Redutora: A cerâmica frequentemente era queimada em atmosfera redutora, o que resultava em cores distintas, como o preto ou o cinza.

Função Utilitária e Cerimonial: A cerâmica da Fase Napo tinha uma função tanto utilitária quanto cerimonial, sendo usada para armazenamento, cozimento e em contextos cerimoniais.

Variação Regional: As características da cerâmica variam de acordo com a região e o grupo étnico que a produziu, refletindo as particularidades culturais de cada grupo.

Essas características ajudam os arqueólogos a identificarem, datar e interpretar os sítios arqueológicos onde a cerâmica da Fase Napo é encontrada, contribuindo para o entendimento da história e da cultura das populações antigas na região amazônica.

4.5 A Metamorfose Socioespacial de um Povo

A transformação do Povo Omágua em Caboclos durante o período colonial na Amazônia é um processo complexo que envolveu a interação entre diversas culturas indígenas e a influência dos colonizadores europeus. Os Omáguas eram uma etnia indígena que habitava a região amazônica antes da chegada dos europeus. Com a colonização, houve um processo de aculturação e miscigenação entre os Omáguas e os colonizadores, resultando na formação do grupo conhecido como "caboclos". Por meio das expedições de resgate, descimentos e das missões religiosas como a dos carmelitas, jesuítas entres outras ordens religiosas que contribuíram para uma perda da ligação espiritual do povo Omágua como sua religião ancestral ao convertê-los ao cristianismo.

Sua forma de organização social, política, territorial e cultural, sofreu grandes transformações em consequência do avanço da colonização e a possível “evangelização”, fruto da falta de compreensão dos Omágua/Kambeba em

relação aos missionários. No entanto, esses fatores não foram suficientes para extinguir por completo esse povo da região amazônica. Silenciados e temerosos os Omágua/Kambebe buscaram novas formas de sobrevivência (Silva, 2012, p. 75).

Os caboclos são uma população mestiça de ascendência indígena e europeia que emergiu como um grupo étnico na Amazônia. Eles incorporaram elementos culturais de ambas as origens e desenvolveram modos de vida adaptados às condições amazônicas. Essa transformação cultural e étnica ocorreu ao longo de vários séculos e envolveu a interação com povos indígenas vizinhos, como os Tupinambás e os Tupiniquins. Muitas vezes essa mudança foi para se defender da violência da conquista como afirma a seguir Marcia Vieira:

O povo Omágua/Kambebe, territorializado na várzea amazônica, configuravam um dos casos que compõem o grupo dos que, na Amazônia brasileira deixaram de se identificar como indígenas em razão da violência, escravidão e discriminação de frentes não indígenas na região desde os meados do século XVIII (Silva, 2018, p. 19).

Os caboclos representam uma síntese única de elementos das culturas indígenas e portuguesas na região amazônica. A fusão de tradições alimentares, técnicas agrícolas e crenças religiosas contribuiu para a formação de uma identidade cultural singular. Na culinária, por exemplo, observa-se a incorporação de ingredientes autóctones nas receitas introduzidas pelos colonizadores.

Além disso, a relação com o meio ambiente foi profundamente influenciada pela sabedoria indígena, resultando em práticas sustentáveis e uma conexão íntima com a natureza. As línguas também se entrelaçaram, dando origem a uma variedade de dialetos locais que refletem a diversidade linguística dessa miscigenação.

Ao longo dos séculos, essa mescla cultural moldou a identidade amazônica, criando uma sociedade única e resiliente, adaptada às características específicas da região. Os caboclos, assim, desempenharam um papel fundamental na construção da rica tapeçaria cultural da Amazônia, preservando tradições ancestrais enquanto incorporavam elementos da cultura europeia.

É importante observar que a história da Amazônia pré-colonial e colonial é complexa e muitas vezes mal documentada. Muitos detalhes sobre esse processo de transformação são baseados em evidências arqueológicas, relatos de viajantes e registros coloniais. Portanto, o entendimento completo desse processo requer um exame detalhado de várias fontes e abordagens interdisciplinares.

4.6 Os Omágua: De um vasto território a desterritorialização

O processo de desterritorialização do povo Omágua/Cambeba após o contato com os europeus nos séculos XVI a XVIII na Amazônia foi marcado pela perda de controle sobre suas terras tradicionais. A exploração econômica, as missões religiosas e as pressões coloniais levaram à desestruturação do modo de vida original, resultando na redefinição de fronteiras e na perda de autonomia territorial.

A desterritorialização ocorre quando um grupo é removido de sua área de origem, perdendo suas conexões físicas e culturais com o território. Isso pode resultar de conflitos, migrações forçadas ou mudanças ambientais. Esse processo muitas vezes leva à perda de identidade e raízes culturais, desafiando a relação entre as pessoas e seu espaço geográfico.

O processo de desterritorialização pode ser entendido como uma quebra de vínculos, uma perda do território, havendo assim, uma perda do controle das territorialidades pessoais ou coletivas, uma perda de acesso aos territórios simbólicos, aos recursos, etc. (Silva, 2012, p. 38).

Na vastidão da Amazônia colonial, a desterritorialização emerge como um fenômeno complexo e intrínseco à chegada dos colonizadores europeus. As fronteiras naturais e culturais foram abruptamente redefinidas, subjugando as sociedades indígenas à força do colonialismo. O desenraizamento dos povos originários de suas terras ancestrais foi um processo marcado pela imposição de estruturas socioeconômicas e políticas estrangeiras, desencadeando a desintegração das relações tradicionais com o ambiente.

Esse processo está acompanhado em seguida de uma reterritorialização desse povo que sofreu o processo anterior, assim, segundo Rogério Haesbaert (2002, p. 132) “a desterritorialização que ocorre numa escala geográfica geralmente implica uma reterritorialização em outra”, ou seja, um processo está associado ao outro pois à medida que um povo está sendo expulso, retirado ou impedido do acesso aquele solo ele se reorganiza em outro território.

Muitas vezes essa mudança pode ser imposta pelo poder de outra civilização como o caso dos povos originários da Amazônia ou um processo natural dada a escassez de recursos naturais para suprir a sua sobrevivência. Esse processo segundo Haesbaert (2002) ocorre ciclicamente na história humana onde os inúmeros grupos humanos e

culturas passam por esse processo desde a gênese do ser humano de abandonar um território e se restabelecer em outro.

A reterritorialização, por sua vez, envolveu a imposição de novas estruturas sociais e políticas pelos colonizadores. Segundo Haesbaert (2001, p. 144), “a vida é um constante movimento de desterritorialização e reterritorialização, ou seja, estamos sempre passando de um território para outro, abandonando territórios e fundando outros”. A formação de missões e povoados sob controle europeu alterou significativamente a dinâmica social, introduzindo novas hierarquias e relações de poder. A exploração econômica, como a extração de recursos naturais, também redefiniu a ocupação do espaço, muitas vezes marginalizando as comunidades indígenas.

No período colonial, a Amazônia testemunhou um intenso processo de miscigenação entre os povos indígenas locais e os colonizadores portugueses. Essa miscigenação deu origem aos chamados "caboclos", uma população resultante da união entre indígenas e europeus. Essa interação cultural foi marcada por trocas de costumes, línguas e práticas sociais.

Esse processo de destruição sociocultural, territorial e epistemológico do povo Omágua/Cambeba pode ser observado hoje em dia na falta de uma ligação com os ancestrais os lendários “fenícios da Amazônia” o povo que era o mais poderoso do rio Amazonas com descreviam os cronistas entre todos os cacicados amazônicos conforme a afirmação a seguir:

Atualmente, o povo Omágua/Kambeba vive em aldeias dispersas na região Amazônica. Seus membros desconhecem ou sabem muito pouco sobre seus ancestrais, como viviam, caçavam, dançavam, vivenciavam rituais, etc. Além disso, poucos são os autores que falam dos Omágua/Kambeba e poucos ainda são os que se dedicam a estudá-los (Silva, 2012, p. 20).

O povo Omágua teve seu território diluído pela conquista, guerras e violência e as mazelas (doenças) que como pragas assolavam seu povo desterritorializando uma cultura singular de sua terra sagrada, a várzea dos rios, onde viram na proteção das missões religiosas um meio de se proteger dos colonizadores espanhóis e portugueses (Pinto, 2006; Silva, 2012).

E com isso acabaram por reterritorializar-se junto as muitas missões fundadas pelos membros da Companhia de Jesus que após se estabelecerem em Quito no Vice-Reinado do Peru foram ordenados a descer o rio Napo, e o Coca rumo ao rio Amazonas organizando em missões os ameríndios que pudessem pela pratica dessa ordem fundado

por Inácio de Loyola conhecida pela sua ternura, compaixão e carinho pelo próximo além de um desprendimento pela vida em nome da evangelização dos povos da Amazônia.

Como afirma a seguir:

Ocupava o Solimões, do Jutáí para cima, a grande nação dos Omáguas, também chamados Cambebas. Perseguida pelos portugueses, que buscavam escravos, apelou para os missionários, pedindo-lhes proteção. O superior da Companhia de Jesus em Quito, mandou-lhe o padre Samuel Fritz (Pinto, 2006, p. 132).

O padre Samuel Fritz procurou organizar os Omáguas e as tribos vizinhas em missões para cristianizá-los e mantê-los longe dos portugueses que empregavam violentas expedições de busca de cativos. Em relação ao território, conforme Ugarte (2009) destaca, existem dois significados importantes, sendo o primeiro associado ao território sob autoridade jurisdicional e o segundo ao território ocupado por um povo com certa unidade cultural. No entanto, o primeiro significado ganha destaque, trazendo o segundo como subordinado, dada a identificação predominante dos povos nativos a partir dos supostos nomes dos senhores indígenas (príncipes, caciques). Assim, "província" equivale a um senhorio. Como também aponta Porro (1995) os espanhóis colocavam os territórios do Omágua como províncias do Império Espanhol na Amazônia,

A maneira como os espanhóis se aproximaram e permaneceram no território tinha como objetivo claro a dominação e apropriação. Conforme mencionado por Ugarte (2009), o discurso de Francisco de Orellana aos indígenas na Aldeia de Aparia, o Grande, foi ofensivo ao referir-se às crenças e ao território como propriedade do imperador Carlos V. Devido à falta de compreensão da língua falada por Orellana, a voz dos caciques presentes foi suprimida. A cruz instalada naquela aldeia simbolizava a "tomada de posse" deles sobre o território indígena (Silva, 2012). Além da tomada do território e a processo de desterritorialização os espanhóis queriam transformar os Omágua em povo civilizado termo que desmerecia a cultura e a própria Territorialidade que esse povo tinha sobre o seu vasto domínio.

Além de se apossarem do território, os espanhóis pretendiam transformar os indígenas Omágua/Cambeba em sua cópia fiel, achando que assim se tornariam “pessoas de verdade” e não primitivos. Acredita-se que esse seria o motivo para a expressão “povo civilizado” usado por alguns indígenas que residem em aldeias ou comunidades indígenas distantes do perímetro urbano das cidades de Tabatinga e São Paulo de Olivença, ao fazerem referência aos “não indígenas” Como afirma a seguir (Silva, 2012, p. 87):

Obviamente, que os Omágua/Cambeba eram sim, “pessoas de verdade” portadoras de uma identidade cultural específica para a época. Alguns dos costumes praticados por eles foram extintos por parecerem feios ou diferentes aos olhos dos missionários e ofenderem sua religião.

Conforme Porro (1995) ao lado da descrição de Heriarte, o livro de Acuña é considerado a obra mais significativa sobre a Amazônia e seus habitantes, sendo redigido aproximadamente no século XVII. Para os Omágua/Cambeba, também incluímos o Diário do Amazonas de Samuel Fritz, missionário entre os Omágua/Cambeba de 1689 a 1723. As informações aqui apresentadas foram retiradas do Diário do padre Samuel Fritz organizado por Pinto (2009).

Este Diário de certa forma retrata o comportamento de diversos grupos indígenas em relação a portugueses e espanhóis, mesmo quando se conhece a clara inclinação de Fritz para a visão jesuítica espanhola sobre a conquista da Amazônia. O período vivido por Samuel Fritz na Amazônia foi marcado por intensas disputas entre portugueses e espanhóis, e esse conflito, sobretudo, teve repercussões negativas na integridade das sociedades indígenas, em seus modos de vida, suas culturas e territórios.

As missões criadas pelos missionários eram escolhidas estrategicamente e para lá iam os indígenas vindos de várias etnias, as aldeias utilizadas para as missões necessariamente não precisavam ser aldeias originais. A missão de São Paulo Apóstolo que depois foi chamada de São Paulo dos Kambeba não era exatamente formada apenas por Omágua/Kambeba, eles faziam parte desses índios descidos que os missionários desciam e que os escravistas levavam. Nessa missão tinha Tikuna, Kocama, Miranha, Omágua, entre outros (Silva, 2012, p. 68).

O padre Samuel Fritz estabeleceu a missão de São Paulo Apóstolo, uma extensa região ocupada por índios que ganhou o status de Província devido à sua vastidão, começando no rio Javari e estendendo-se rio Solimões abaixo por 224 léguas. Esta área abrangia seis missões fundadas por Fritz, incluindo São Paulo Apóstolo, que foi destruída pelos espanhóis em 1709, mas posteriormente restaurada pelos portugueses, tornando-se a primeira missão lusa liderada pelos frades carmelitas e denominada São Paulo dos Cambeba (Pinto, 2009).

O trabalho missionário como um instrumento de civilização era um elemento crucial no ideal missionário de Fritz. Sua relevância, entretanto, não se limitava apenas à introdução de uma nova concepção cristã entre os indígenas. Na verdade, Samuel Fritz foi provavelmente o missionário mais ativo da Amazônia na formação de aglomerações

indígenas voltadas para a cristianização, fundamentadas no trabalho missionário. Dos diversos povoados e vilas estabelecidos e mantidos por ele, muitos evoluíram para se tornar cidades no Peru e no Brasil.

O ideal missionário e sua conexão com os objetivos políticos dos Estados nacionais em formação são evidenciados pela estreita ligação tanto no lado espanhol quanto no lado português, entre o projeto expansionista do Estado e o esforço evangelizador e civilizador da Igreja. O Diário de Samuel Fritz, em particular, fornece um relato vívido e pessoal da ação da Companhia de Jesus no Novo Mundo, retratando-o como um agente de civilização e transformação cultural. Ao longo de suas anotações, são destacados os elementos essenciais do programa de ação dos jesuítas para a Amazônia.

Dos elementos destacados nas leituras de Samuel Fritz, é possível inferir que seus escritos sobre a Amazônia são fundamentais para reconstruir o pensamento social gerado durante o contato entre missionários europeus e povos indígenas nos séculos XVII, XVIII e além (Pinto, 2009). Através de suas observações sobre a natureza, o homem e a sociedade na região, percebe-se a presença ou esboço das ideias centrais desse pensamento social. Sua obra também desempenha um papel significativo no avanço da cartografia e geografia, abordando aspectos físicos e humanos, bem como fornecendo registros sobre recursos naturais, seus usos culturais e econômicos, além de aspectos climáticos, incluindo terremotos, enchentes e os danos resultantes em determinados anos.

A decadência territorial e por consequências desterritorialização dos Omágua resultou não apenas da propagação de epidemias, incluindo a varíola, transmitida no contato com os colonizadores, mas também da imposição territorial por meio de missões e da interação entre os indígenas e os colonizadores (Porro, 1995); (Silva, 2012). Em 1650, os franciscanos missionários perceberam que sua missão não estava sendo bem-sucedida, a população estava diminuindo e a estrutura sociopolítica e as relações comerciais com outros povos estavam sendo drasticamente afetadas. Segundo Ugarte (2009), os missionários não compreendiam que a própria implantação colonial, da qual faziam parte, contribuiu significativamente para a situação observada.

O registro de Samuel Fritz, especialmente a partir de 1700, mencionava diversos conflitos entre espanhóis e portugueses, assim como com os indígenas, na disputa pelo controle das terras onde as missões jesuíticas estavam localizadas. Em 1708, as missões foram atacadas por tropas portuguesas, transformando as narrativas de Fritz em relatos dramáticos. Em setembro de 1710, enquanto estava em Laguna, a sede de sua missão,

Fritz recebeu a notícia dos Omágua/Cambeba de que a região estava completamente abandonada.

O declínio populacional dos Omágua/Cambeba em seus territórios também foi registrado por La Condamine em 1743, quando ele passou pelo Alto Amazonas. Estando em San Joaquim dos Omágua, La Condamine notou a presença desses indígenas entre a população local, mas em comparação com sua antiga nação, agora ocupavam apenas um trecho de 200 léguas abaixo do Napo (Porro, 1995). La Condamine relatou que das 30 aldeias Omágua marcadas no mapa de Fritz, ele viu apenas escombros e ruínas e habitações abandonadas. Diante desse cenário, percebe-se que os Omágua/Cambeba passaram por um processo de desterritorialização, abandonando suas aldeias e migrando para a terra firme em busca de um novo local para se reterritorializarem. Durante esse processo, muitos dos costumes, mitos e tradições dos Omágua/Cambeba foram deixados para trás junto com seu antigo território.

A organização social, política, territorial e cultural deles passou por grandes transformações devido ao avanço da colonização e à possível "evangelização", resultante da falta de compreensão dos Omágua/Kambeba em relação aos missionários. No entanto, esses fatores não foram suficientes para extinguir completamente esse povo da região amazônica. Silenciados e temerosos, os Omágua/Kambeba buscaram novas formas de sobrevivência.

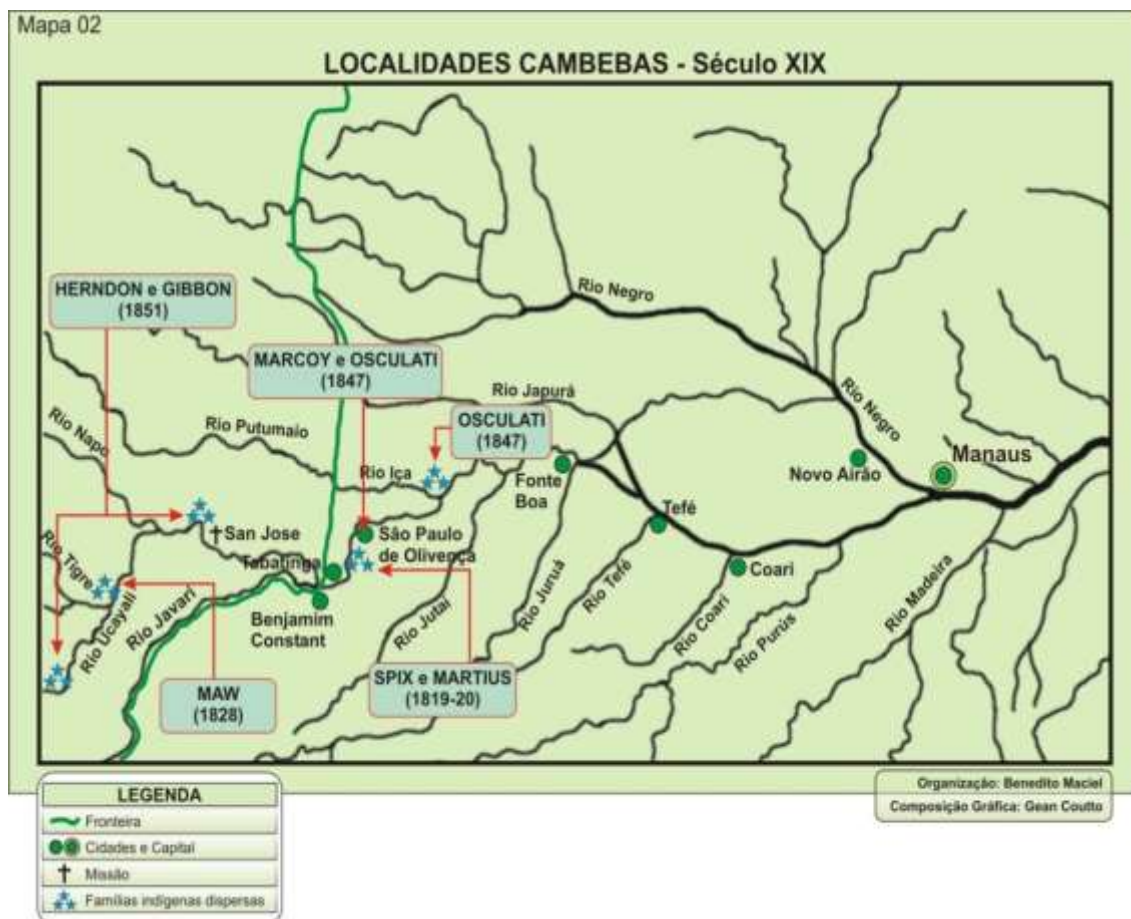
4.7 A Cultura Viva Presente Territorialidade Omágua

Na metade do século XVIII, esses grupos já se encontravam reduzidos a unidades familiares diminutas. Para garantir sua sobrevivência nas áreas de ilhas e várzeas do alto Amazonas, foi imperativo renunciar à sua identidade étnica, adotando a designação de caboclo. Ou seja, passaram a se considerar não indígenas como uma estratégia para escapar das pressões, perseguições e discriminações que enfrentavam, sendo compelidos a se integrar ao processo civilizatório. No decorrer do século XIX, os Omágua/Cambeba experimentaram um período de ausência nos registros oficiais da história.

No século XIX, as notícias acerca dos Omágua/Cambeba tornaram-se escassas e dispersas, indicando a decadência demográfica e territorial, bem como as condições precárias de vida e a integração à população das missões e vilas. Na região da calha do Solimões, por exemplo, é possível observar a comunidade Omágua/Cambeba em São Paulo de Olivença. Nessa área, o padre Samuel Fritz fundou uma missão que

posteriormente evoluiu para uma vila e, eventualmente, tornou-se a atual cidade de São Paulo de Olivença.

Figura 4 - Os Cambebas no Século XIX



Fonte: Adaptado de Maciel (2003).

Como apresentado no mapa (**Figura 4**), nesse período algumas famílias se dispersaram, mas, mesmos silenciados estavam presentes. Em parte da calha do Solimões, por exemplo, nota-se a presença de famílias Omágua/Cambeba em São Paulo de Olivença, onde antes foi fundada pelo padre Samuel Fritz uma missão, que mais tarde se transformou em vila, e depois a atual cidade de São Paulo de Olivença, onde hoje percebe-se a presença do povo Omágua/Cambeba manifestada na afirmação étnica de parte da população paulivense, na presença de sítios arqueológicos que se estendem para outros municípios da calha do Solimões como Tonantins, Santo Antônio do Iça e Benjamin Constant, onde se tem registros de evidências arqueológicas, confirmando a presença de povos ancestrais em épocas anteriores ao século XIX. Nesse período, a prática da remodelação craniana já havia praticamente desaparecido, bem como os rituais praticados pelos Omágua/Cambeba dos séculos XVII e XVIII (Silva, 2012).

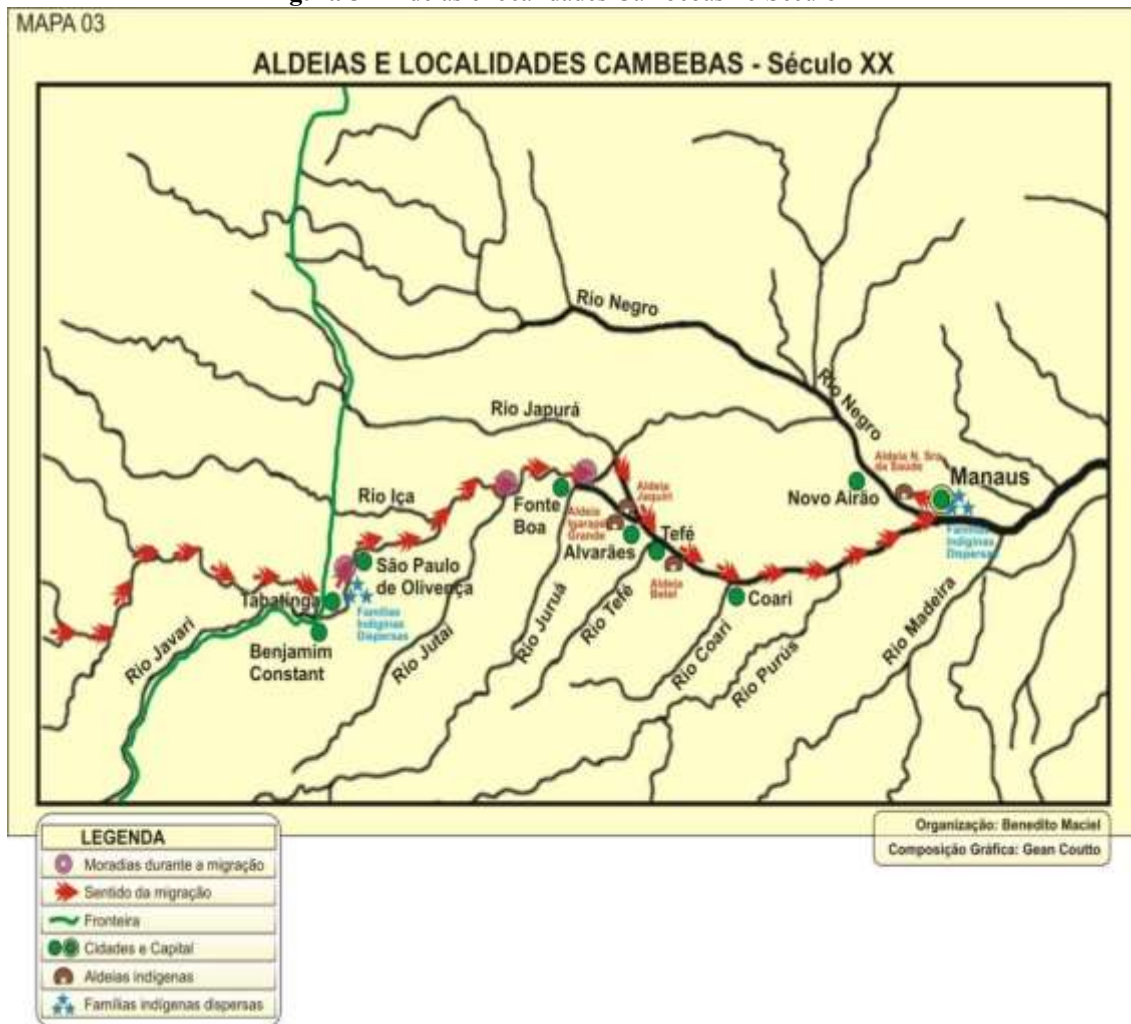
Hoje, a presença do povo Omágua/Cambeba é evidente na identidade étnica de parte da população local, destacada pela existência de sítios arqueológicos que se estendem por outros municípios da calha do Solimões, como Tonantins, Santo Antônio do Iça e Benjamin Constant. Nestes locais, há registros de evidências arqueológicas que confirmam a presença de povos ancestrais em épocas anteriores ao século XIX. Durante esse período, a prática da remodelação craniana já havia praticamente desaparecido, assim como os rituais realizados pelos Omágua/Cambeba nos séculos XVII e XVIII.

Na grande parte do século XX os Omáguas permaneceram em silêncio. O século XX revela uma quietude ainda mais pronunciada do que o XIX, influenciada igualmente por suas características políticas, ideológicas e científicas. Durante esse período, o silêncio não se limitava à ausência de voz dos Omágua/Kambeba, mas também se refletia nas fontes documentais acerca desses indígenas no território brasileiro. Na década de 80 do século XX, escassas eram as menções a esses povos no contexto brasileiro. A possível extinção deles era debatida por estudiosos como Meggers e Porro, no entanto, as informações disponíveis são fragmentadas e pontuais.

A migração dos Omágua/Kambeba, nestas últimas três décadas do século XX, exigiu dos indígenas muita habilidade na adaptação aos nichos ecológicos distintos e diferentes daqueles das várzeas e ilhas do alto Amazonas, com destaque para o grupo que reside na cidade de Manaus e os que migraram para a várzea do rio Negro (Silva, 2012, p. 72).

Segundo o cacique Uruma Cambeba líder da aldeia Tururucari-uka seu avô o Tuxaua Valdemiro Cruz Cambeba iniciou um movimento de reafirmação do povo Cambeba. Fundando novas aldeias do povo Cambeba num êxodo de migração saindo do Alto Solimões passando Médio Solimões até a região de Manaus. Os Cambeba fundando as aldeias de Jaquiri, Igarapé grande, Betel e Nossa Senhora da Saúde no rio Negro e posteriormente a Aldeia Tururucari-Uka no Município de Manacapuru no Lago do Ubim.

Figura 5 - Aldeias e localidades Cambebas no Século XX



Fonte: Adaptado de Maciel (2003).

A **Figura 5** apresenta a migração desse povo, as aldeias fundadas e a localização de cada uma. Todas fundadas pelo tuxaua Valdomiro Cruz. Das 04 aldeias localizadas no mapa adaptado de Maciel (2003), apenas 01 não se encontra na região do médio Amazonas, que é a aldeia Nossa Senhora da Saúde, localizada no rio Cueira, afluente do rio Negro, como se vê no mapa também está faltando a Aldeia Tururucari-Uka fundada posteriormente. Observa-se também o sentido da migração desse povo e as localidades que vai em direção a Manaus.

Segundo a geógrafa Cambeba Marcia Vieira Silva (2012) o ressurgimento de sua identidade indígena ocorreu a partir da década de 1980, impulsionado pelo movimento indígena, notadamente com a consagração dos direitos indígenas na Constituição de 1988 e o aumento das organizações indígenas. Desde então, os Cambeba têm se afirmado como indígenas, destacando-se na região pela habilidade notável em negociações e articulações

políticas com outros grupos indígenas, assim como com entidades governamentais, não governamentais, religiosas e seculares da sociedade circundante.

De acordo com o Cacique Francisco "Uruma" Kambeba, os Omágua/Cambeba habitavam o Alto Solimões na fronteira com o Peru. Durante os Séculos XVI e XVII, foram uma das principais chefias, exercendo controle sobre as terras ricas das Várzeas do rio Napo até o Médio Solimões. Conhecidos como os "Fenícios da América" durante o Período Colonial, os Omágua/Kambeba viviam em missões religiosas, mas, devido à violência, escravidão e preconceito no século XVIII, XIX e início do XX, optaram por se identificar como Caboclos, ribeirinhos e habitantes de vilas antigas, missões e municípios. No entanto, nas décadas de 1970 e 80, iniciaram um processo de reafirmação étnica após alegações de extinção do povo Cambeba na História da Amazônia.

Eles viviam nos arredores de Lima no Peru e no Baixo Napo e Alto Solimões próximos a Benjamim Constant e Tabatinga ele cita que seu avô teria nascido na ilha do Tacano (Entre Tabatinga e Benjamim Constant) e afirma que seus ancestrais vieram de *mágua* ou *jurimagua* nomes que fazem referências ao Período Colonial. O Senhor Valdomiro Cruz, Tuxaua dos Cambeba desempenhou papel crucial, promovendo reuniões e assembleias entre as comunidades para reconhecimento étnico liderando a migração do povo do Alto Solimões para Manaus. Eles deixaram a Terra Indígena do Jaquiri, passando pelos Municípios de Fonte Boa, Alvarães, Tefé até se assentarem na região de Manaus, na aldeia de Nossa Senhora da Saúde nas margens do Rio Negro próximos a rio Cuieiras a 5km de Manaus. Se deslocando novamente para a área da aldeia Tururucari-uka na Estrada Manuel Urbano Km 47 no Lago do Ubim próximo a Comunidade Vila Verde onde vivem a 19 anos.

4.8 Caracterização geográfica da Aldeia Tururucari-Uka

A Aldeia Tururucari-Uka possui uma área de 1360000 m² ainda em processo de legalização e reconhecimento pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI possuindo uma permissão para usufruto da terra a comunidade possui uma estrutura de Escola Municipal, Campo de futebol, as habitações dos moradores, uma capela dedicada a São Tomé padroeiro da comunidade além de poço artesiano, água encanada, internet e fossa biodigestora. Os Cambebas possuem uma permissão do usufruto da terra tendo entorno de 136 ha. Para seu uso de subsistência, além de usufruírem dos recursos naturais dentro dessa área. Onde realizam suas atividades culturais, sociais e cotidianas.

Figura 6 - Vista Panorâmica da Aldeia Tururucari - Uka



Fonte: Acervo do senhor Francisco “Uruma” Cambeba, 2023.

O espaço geográfico da aldeia (**Figura 6**) foi sendo modificado obedecendo à necessidade dos moradores, mudando assim, a paisagem do lugar. Com a constituição de uma extensa ocupação e organização socioespacial foi consolidando um ordenamento territorial político-cultural, a partir das relações das famílias ali presentes. Estas famílias deixaram seu lugar de vivência na antiga Aldeia denominada Nossa Senhora da Saúde, no rio Cueiras, caracterizando o processo de desterritorialização para serem reassentadas no novo lugar que atualmente residem Aldeia Tururucari-Uka, ao que Haesbaert (2001), vai chamar de processos de reterritorialização. A igreja católica os influenciou na questão religiosa e em alguns aspectos de sua espacialidade como por exemplo a Capela a São Tomé que faz parte de sua estrutura espacial muito parecida com as vilas de comunidade não-indígenas com uma grande área de campo para as festividades circundadas de casas.

Quanto à característica física da aldeia Tururucari-Uka o clima predominante é o tropical úmido presente em toda a Amazônia. Este, porém, é amenizado por alta pluviosidade e pelos ventos alísios que sopram do Atlântico. À noite ocorrem quedas de temperatura, diminuindo bastante os rigores do calor.

Com relação ao solo, na área de estudo predominam dois tipos: solo de várzea e solo de terra firme. Durante o período da cheia, a área de várzea fica inundada pelo igarapé Samaúma, o qual separa a aldeia da Comunidade Vila Verde. Contudo obras de reestruturação recentes no ramal de acesso da aldeia para comunidade vão permitir o fluxo de pessoas, veículos e materiais entre as duas áreas mesmo durante o período das cheias na região (**Figura 7**).

Figura 7 - Visão do Ramal de Acesso a Aldeia Tururucari-Uka.



Fonte: Acervo do senhor Francisco “Uruma” Cambeba, 2023.

Nesse período de cheia usa-se a canoa, pois ela se torna o único meio de transporte de uma margem a outra. A canoa tem um significado importante para os Omágua/Cambeba, pelo fato de terem sido em séculos passados (XVI ao XVIII), grandes navegadores e fabricantes deste artefato sendo comparados aos fenícios no norte da África povo da Idade Antiga da História Humana também conhecido pelas suas aptidões navais e técnicas de navegação. As crianças e os jovens da comunidade chamam a atenção, porque aprendem desde cedo a arte de conduzir a canoa, utilizando-se, com agilidade, do remo.

Na época do verão em que o igarapé alcança o menor volume d’água, fica raso e chega a secar por completo. Nessa estação, o tempo é firme. É o melhor período do ano

para eles, pois, podem cultivar a terra plantando e colhendo seus frutos, facilitando o livre andar pelo território. A canoa muito utilizada por eles é deixada de lado e passa-se a construir uma ponte, facilitando o acesso à área.

Ressalta-se que no período da cheia, o igarapé recebe todo lixo que é descartado pelos moradores das comunidades de Vila Verde e São João do Ubim, prejudicando os indígenas Omágua/Kambeba que se utilizam da água para beber. Segundo os indígenas que atuam como agentes de saúde, a água do igarapé, após análise, apresentou níveis altíssimos de coliformes fecais, ou seja, poluição decorrente pela contaminação do lixo. Os agentes de saúde indígena realizaram um trabalho de conscientização ambiental nas duas comunidades sobre a importância de não jogarem lixo no igarapé. O que vem surtindo pouco efeito devido à falta de coleta e bom senso dos moradores da comunidade vizinha.

A vegetação da área é do tipo tropical úmida, no entanto, distinguem-se dois tipos principais: vegetação de terra firme e vegetação de áreas alagadas. A vegetação de terra firme, livre de inundação, geralmente ocorre de forma densa, com copas amplas, destacando-se as espécies como cedro, pau-rosa, marupá.

Nas áreas inundadas ocorre a vegetação de várzea adaptada ao ambiente de muita umidade; via de regra submetidas às variações do nível de água do igarapé Samaúma. Distinguem-se nessas áreas a vegetação hidrófita (vive em água), constituída principalmente de palmáceas (“buritizeiros”) que se desenvolvem em ambientes onde o nível freático aflora ou está próximo à superfície.

Observa-se também nas áreas de várzeas ou próximo de planícies de inundação, árvores de raízes tabulares, entre elas a sapopema, que chegam a atingir até 25 metros de altura. Tem se, ainda, árvores frutíferas de plantações perenes como açaí, abacaxi, cajueiro, e plantações cíclicas como a macaxeira e o milho que servem para a subsistência dos Omágua/Cambeba. Associados ao tipo de ambiente de terra firme e de várzea encontram-se cutias, tatus, cobras, araquinídeos, borboletas pássaros entre outros animais.

4.9 O Território e Territorialidade Cambeba na Aldeia Tururucari-Uka

Na aldeia Tururucari-uka, a Territorialidade floresce como um símbolo vivo da resiliência e reafirmação do povo indígena que a habita. Em contraste com a triste realidade enfrentada por muitos grupos indígenas, cujos territórios foram fragmentados e reivindicados, Tururucari-uka destaca-se como uma comunidade que mantém firmemente suas raízes ancestrais. É uma celebração contínua dos "direitos originários" consagrados

constitucionalmente, que reconhecem a ligação intrínseca dos indígenas com suas terras, independente de demarcações formais. Como afirma a seguir:

Sabe-se que, praticamente todos os grupos indígenas perderam grandes porções de seus territórios, fragmentados em parcelas que são reivindicadas e demarcadas, num parcelamento que gera novas reivindicações, assentadas no direito constitucional que enfatiza os “direitos originários” dos índios sobre suas terras, independentemente da demarcação. Faz-se necessário dizer que, na estratégia do Estado Nacional, é destinado aos índios o espaço necessário à sua reprodução física e cultural, desde que mantidos seus usos, costumes e tradições (Silva, 2012, p. 106)

Na visão do Estado Nacional, a estratégia é proporcionar um espaço vital para a reprodução física e cultural dos indígenas, respeitando e preservando seus usos, costumes e tradições. Tururucari-uka se torna, assim, uma manifestação vibrante desse equilíbrio, uma narrativa de resistência que transcende fronteiras geográficas, consolidando-se como um exemplo inspirador de preservação cultural e territorial.

Com a promoção da sua identidade étnica, os Omágua/Cambeba estão determinados a recuperar a posse da terra onde residem atualmente. Embora façam parte do Sistema de Terras Indígenas (STI) e sejam reconhecidos pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e pela Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), que oferecem assistência à saúde, eles precisarão seguir procedimentos legais para obter a propriedade formal da terra. Este processo pode levar alguns anos, durante os quais possuirão apenas um documento de usufruto emitido pela FUNAI. Enquanto aguardam a demarcação e homologação da terra indígena Omágua/Cambeba, continuam a cultivá-la, realizar atividades religiosas e culturais, buscando afirmar sua identidade como uma sociedade detentora de direitos culturais, enraizada em costumes tradicionais e um estilo de vida dinâmico.

A resistência da comunidade em permanecer em sua área e a aspiração em delimitá-la se justificam como uma maneira de assegurar tanto a sua sobrevivência física quanto cultural. Por esse motivo, a questão territorial se destaca como uma das principais batalhas para o povo Omágua/Cambeba. Além disso, a proteção do território indígena desempenha um papel crucial na preservação de um vasto patrimônio biológico e na perpetuação do conhecimento ancestral sobre as propriedades medicinais das plantas, as quais os Omágua/Cambeba têm utilizado ao longo de muitos séculos. Como afirma a seguir:

Os Omágua/Kambeba denominam como território, a área tradicionalmente ocupada, tendo como referencial as formas de organizações dos “antigos”, que se manifestam nos saberes e forma de organizações atuais, tendo em vista algumas alterações presentes no modo de vida. Território seria acima de tudo, a área tradicional de todas as aldeias, demarcadas e a demarcar, permitindo a posse legal da terra e seu usufruto (Silva, 2012, p. 116).

Na jornada dos Omágua/Cambeba, a preservação de um espaço para viver e presenciar suas tradições é crucial. A batalha política em que diversos indígenas estão engajados, defendendo o território para preservar a cultura e os conhecimentos étnicos, é respaldada por um ativismo político que incorpora o entendimento histórico da ancestralidade. Esse discurso se manifesta por meio de articulações e estratégias, com os indígenas Omágua/Cambeba comprometidos em difundir a resistência de seu povo.

É nessa perspectiva de cultura política, e ao mesmo tempo material e simbólica, que percebemos a dimensão cultural dos processos de desterritorialização. Alguns autores, com tendências culturalistas, afirmam que o próprio caráter cultural dos territórios precede e/ou se impõe sobre a natureza política. Não se trata, porém, de substituir uma visão ‘materialista’ por uma visão ‘idealista’ dos processos de desterritorialização. (Haesbaert, 2002, p. 39).

Com o objetivo de compreender de maneira enfatizada as reivindicações territoriais do povo Omágua/Cambeba, é crucial considerar o processo de desterritorialização ocorrido nos séculos XVI, XVII e XVIII. Este fenômeno foi desencadeado por epidemias, guerras e expropriações de terras, resultando em deslocamento forçado e na quebra das relações sócio-históricas. Isso culminou na destruição da integridade da conexão entre as bases material e imaterial do povo Omágua/Cambeba.

Na aldeia Tururucari-Uka, a convivência harmoniosa dos Omágua/Cambeba destaca-se, contudo, a territorialidade evidencia-se na centralidade política expressa pelo seu Cacique. A dimensão cultural do território é também enfatizada, marcada pela identidade dos Omágua/Cambeba. No cotidiano, as redes sociais desempenham papel crucial, fortalecendo vínculos sociais e promovendo a reciprocidade, incluindo a troca, o manejo dos recursos naturais e a gestão compartilhada de bens coletivos, como a água do igarapé e a terra para a produção do roçado. As atividades dos indígenas variam conforme fatores como a localização, a estação do ano e o recebimento de benefícios governamentais ou emprego na família, manifestando a territorialidade de diversas formas na aldeia.

4.9.1 A Organização espacial da aldeia Tururucari-Uka

A configuração da aldeia e o arranjo das moradias, onde ocorrem as interações sociais e culturais, são repletos de simbolismos para o povo Omágua/Cambeba, integrando-se à sua cultura material. Este espaço é moldado pelo estilo de vida do povo, destacando-se a notável prática de união e partilha na aldeia. Durante o ritual do almoço, as refeições são compartilhadas por todas as famílias na casa da Zana, que segundo o cacique da aldeia e uma anciã do povo da comunidade sendo respeitada por todos como a uma matriarca cuja sabedoria é um herança dos antigos (**Figura 8**).

Figura 8 - Representação da Organização Espacial da Aldeia Tururucari - Uka



Fonte: Produzido pelo senhor Francisco “Uruma” Cambeba (2012) e Adaptado de Oliveira (2018)

As residências, construídas com madeira e cobertas de palha, lembram as habitações dos séculos XVII e XVIII. A Zana desempenha um papel importante ao conceder permissão para a construção das casas, escolhendo o local e decidindo quais famílias fazem parte da aldeia. Predominantemente constituídas por parentes - filhos, netos e sobrinhos - essas famílias formam a população da aldeia Tururucari-Uka.

A preservação da cultura indígena é sustentada pela permanência na aldeia, a valorização dos costumes, o acesso à educação indígena, a saúde e as condições essenciais

para a sobrevivência, como caça, pesca e roçado. Esses elementos cotidianos são cruciais para manter viva a riqueza cultural e evitar a perda de aspectos culturais expressos nas pequenas ações diárias.

A disposição espacial das casas na aldeia Tururucari-Uka é notável, formando um círculo que sugere uma rede de comunicação. A casa do tuxaua, guardião da memória do povo, é a primeira a ser vista, antes pertencendo à Zana a anciã da aldeia. Com 12 famílias atualmente, totalizando 40 pessoas, a aldeia mostra uma certa flutuação de moradores ao longo do tempo, chegando a ter 14 famílias em alguns momentos. A presença de uma casa de farinha, inicialmente simples e coberta de palha, é parte integrante da aldeia.

Os Cambebas estruturam-se em unidades familiares lideradas pelo patriarca, compreendendo pais, filhos e netos. Após o casamento, o casal estabelece sua residência, porém, mantém uma conexão próxima e obedece aos pais e sogros até o falecimento destes. Isso resulta na aceitação e reconhecimento prolongado da autoridade do cacique e aos mais velhos (Silva, 2012).

O líder da comunidade desempenha as funções coletivas e também se encarrega de preservar a aldeia, oferecendo orientação aos demais membros e garantindo a observância harmoniosa das normas sociais. Além disso, é responsável por representar a aldeia em interações com não indígenas, o Estado e outras autoridades, embora sua principal função seja voltada para assuntos internos. A comunidade tem como práticas esportivas o arco e flecha, o disparo da zarabatana e Futebol onde possui um time masculino e feminino jogando contra outros times de outras comunidades indígenas e não indígenas.

Na organização das tarefas, é evidente que homens e mulheres desempenham funções específicas e distintas. Os homens assumem principalmente responsabilidades ligadas à esfera política, à preparação e limpeza dos campos, à torrefação da farinha, à comercialização de produtos, à pesca e à construção de canoas, entre outras. Já as mulheres dedicam-se especialmente às atividades domésticas, cuidado de filhos pequenos, administração da casa e preparação das refeições diárias. Elas também zelam pelos pertences dos maridos, orientam a educação das meninas conforme as normas e regras do grupo, além de participarem em outras tarefas como o cultivo e limpeza dos campos, a colheita de frutos e o descascamento de mandioca para a produção de farinha. Vale destacar que na aldeia Tururucari-Uka, homens e mulheres colaboram mutuamente nas tarefas quando necessário, sendo que os homens realizam as atividades consideradas mais "pesadas" com o auxílio constante das mulheres.

4.9.2 Aspectos culturais dos Cambebas da Aldeia Tururucari-Uka

Desde o início da humanidade, o ser humano tem vivido uma experiência de encontro com algo que percebe como superior a si mesmo, o que é expresso através de diversos modos de comunicação, abordando o sagrado, o mistério e os deuses. Esses mitos são vivenciados e transmitidos por comunidades ou indivíduos, acompanhados de admiração, fascínio, temor e respeito por parte dos mais velhos ao compartilharem essas histórias.

A sacralidade do mito se manifesta na repetição de rituais e cerimônias sagradas que relembram as proezas de seres sobrenaturais. Para os Omágua/Cambeba, dois mitos são particularmente marcantes: o da Curupira, como guardião da floresta e da aldeia, e o mito de criação do povo Omágua/Cambeba, fortalecendo a compreensão de sua origem e integrando seu povo. Narrar, ler ou ouvir essas histórias possibilita às gerações mais jovens dos Omágua/Cambeba em Tururucari-Uka entender um tempo ancestral e incorporar essas narrativas à sua realidade imaginativa. Isso contribui para a formação desses indivíduos, moldando sua identidade cultural e seu sentido de pertencimento ao local em que vivem.

Figura 9 - Representação em desenho do Mito da Criação do Povo Cambeba



Fonte: Acervo e Produzido pelo Senhor Francisco “Uruma” Cambeba, (2023).

Os rituais continuam sendo importantes para os Omágua/Cambeba de Tururucari-Uka, representando um elo vital com sua etnia e lutando pelo reconhecimento de sua história transmitida por seus antepassados. Apesar das poucas relações rituais na aldeia atualmente, há interesse em conhecê-las e aprender com elas.

Os Omágua/Cambeba, ao reconstruírem seus mitos, lendas e rituais com novos elementos, adaptam sua visão da importância da preservação cultural e da identidade étnica. A resistência organizada desse povo reflete uma tentativa de reverter o processo de "extinção" cultural que algumas etnias enfrentam, marcando um novo capítulo na preservação de sua herança ancestral.

Três mitos destacam-se como importantes representações do povo: o primeiro aborda a origem da vida usando uma gota d'água para explicar o processo de nascimento; o segundo relaciona-se ao sagrado, envolvendo a crença em São Tomé e sua proteção associada à colheita; o terceiro explora a relação e crença na Curupira, ser sobrenatural da mata, utilizado para explicar fenômenos naturais como tempestades. A crença no casal Curupira e Curupira, incorporando elementos masculinos e femininos, é parte integrante da tradição Omágua/Cambeba em Tururucari-Uka.

Os mais velhos da aldeia Tururucari-Uka contam que o povo Omágua/Cambeba originou-se de uma gota d'água, trazida pela chuva e dentro dela vinham duas gotas menores, que ao tocarem nas folhas de sumaumeira caíram na água do igarapé, dividiram-se em duas partículas e nasceu o homem e a mulher. Por isso, se diz que o Omágua/Cambeba nasceu de uma gota d'água. Várias são as formas de explicar o surgimento do homem na terra. Na bíblia sagrada, o nascimento do homem está relacionado com o pó da terra. Deus criou o homem do pó da terra e lhe deu o sopro da vida. Para os indígenas dessa etnia, a forma de explicação para o surgimento da vida está em uma gota d'água. Sua vida sempre foi à margem do rio, na várzea. Assim, a água seria o início de tudo (Silva, 2012).

Durante o trabalho de campo o cacique da aldeia descreveu (**Figura 9**) a origem da vida do povo Omágua/Cambeba, destacando a água como elemento central na formação e organização da comunidade ao longo dos séculos. Nessa narrativa, a água desempenha um papel crucial, sendo não apenas um personagem proeminente, mas também a fonte geradora da vida e associada à fertilidade, contribuindo para o surgimento dos seres vivos. Este elemento aquático está presente em diversos rituais míticos e sagrados não apenas dos Omágua/Cambeba, mas também em tradições de outros povos indígenas. De acordo com os mais velhos da aldeia Tururucari-Uka, a origem do povo Omágua/Cambeba é atribuída a uma gota d'água trazida pela chuva. Duas gotas menores, contidas nessa gota maior, ao tocarem nas folhas de sumaumeira, caíram no igarapé, dividiram-se e deram origem ao homem e à mulher. Esse relato destaca a importância da água como elemento primordial no nascimento da comunidade Omágua/Cambeba, contrastando com outras narrativas, como a bíblia sagrada, que associa o nascimento do homem ao pó da terra. Para os indígenas dessa etnia, a explicação para o surgimento da vida está intrinsecamente ligada a uma gota d'água, simbolizando o início de tudo à margem do rio, na várzea.

Figura 10 - Festa de São Tomé ou Festa da Colheita



Fonte: Acervo do senhor Francisco “Uruma” Cambeba, 2023.

Outra tradição do povo Omágua/Cambeba, da aldeia Tururucari-Uka, está vinculado à crença indígena e é caracterizado por um ritual que teve início no século XIX, mantendo-se celebrado até os dias atuais. Este ritual homenageia São Tomé, um santo da igreja Católica, reconhecido como discípulo de Jesus. Os Omágua/Cambeba escolheram São Tomé como o protetor da boa colheita, comprometendo-se a realizar oferendas anuais, consistindo na colocação de frutas em um mastro retirado da mata (**Figura 10**). Anualmente, em 21 de dezembro, a aldeia Omágua/Cambeba celebra São Tomé com um evento que envolve o corte de uma árvore, a decoração do mastro com samambaias e frutas variadas, além da realização de uma missa conduzida por um padre convidado.

Os Cambeba continuam vivenciando a herança religiosa imposta pela cultura portuguesa. Cerca de 25,42% da população da aldeia Tururucari-Uka é evangélica, da igreja Assembleia de Deus e os demais fazem parte da Igreja Católica. O fato de a maioria seguir a religião Católica vem desde os tempos da colonização, quando foram vítimas da catequização, perdendo a religião de seus ancestrais e sendo sufocados por uma religião que, na ocasião, nada significava para eles (Oliveira, 2018, p. 95).

O ambiente da escola é transformado em um altar com a imagem de São Tomé, e a comunidade revive a memória de seus antepassados através de festas, danças e preparação de alimentos. Destaca-se que esse ritual, introduzido pela igreja católica, inclui um campeonato de futebol entre indígenas e não indígenas, proporcionando uma manifestação cultural e recreativa. Apesar de representar, para alguns, uma influência não

indígena o futebol é uma atividade recreativa comum entre os indígenas, evidenciada pela presença de uma quadra de futebol de campo.

Figura 11 - Time de Futebol da Aldeia Tururucari - Uka



Fonte: Acervo do senhor Francisco “Uruma” Cambeba, 2023.

No que diz respeito ao item lazer, os moradores fizeram um campo de futebol, localizado no centro do lugarejo, onde, à tarde, reúnem-se crianças e adultos para jogar bola (**Figura 11**). Nesse espaço também são realizados seus rituais. Outro momento de lazer acontece uma vez ao ano, quando, aproximadamente, 600 indígenas de diferentes aldeias e etnias do município de Manacapuru-AM e de municípios vizinhos participam do evento: Jogos Indígenas. São três dias de competições esportivas que se iniciam sempre no dia 19 de abril, dia do Índio.

De acordo com relatos do Cacique da Aldeia, as atividades incluem arco e flecha, zarabatana, corrida com tora, canoagem, cabo de guerra, diversas apresentações de danças culturais, mergulho, queimada de buquê, canoagem, gravatana – um instrumento com alvo a ser atingido a uma determinada distância. A organização é conduzida pelos próprios professores indígenas, que preparam a programação, buscam brindes nos supermercados e definem as modalidades para os três dias do evento. Participam cerca de 600 indígenas de nove aldeias, incluindo Manaquiri, e a aldeia escolhida se prepara para sediar o evento. Apesar das limitações de estrutura, a comunidade se adapta, utilizando redes, barracas e recursos naturais. O comprometimento dos participantes reflete a abordagem positiva diante dos desafios enfrentados pelos indígenas.

Em referência aos hábitos alimentares, fazem parte da cultura dessa comunidade as bebidas: o pajuaru, o kaiçuma, a pororoca de banana e a de milho. O pajuaru é a bebida mais apreciada entre os moradores, feita à base de mandioca, com tempo de preparativos de quase duas semanas. Na primeira semana, um casal na aldeia, designado para essa finalidade, se prepara espiritualmente para fazer a bebida. Fica de resguardo, sem tomar banho com sabão e sem manter relações sexuais, a fim de que o resultado final da bebida tenha uma boa qualidade. Na segunda semana, inicia-se o processo de produção da bebida (Oliveira, 2018, p. 98).

Os pratos tradicionais, como o fani, a pupeca, a mujica e o peixe moqueado, são elaborados durante celebrações festivas, como o aniversário da comunidade e a festa de São Tomé, padroeiro da aldeia. O fani consiste em macaxeira ralada, amassada e temperada, recheada com peixe ou frango, enrolada em folha de bananeira, semelhante a pamonha, e cozida. A mujika é um mingau feito à base de banana e pupunha, cozido com peixe. Além disso, a comunidade pratica apresentações de cantos e danças tradicionais, incluindo zana makatipa kurupira (dança da Curupira), wakamai pitani (união dos animais), ynê ynua euaxima (você que está chegando), katu xizi (bom dia) e outros.

4.9.3 As Atividades Comunitárias na Organização do Espaço da Aldeia Tururucari-Uka

Na história do Brasil, houve uma narrativa que retrata os índios como pessoas preguiçosas, preferindo viver dos benefícios proporcionados por órgãos como a FUNAI em vez de trabalhar. Contudo, atualmente, essa percepção está sendo desafiada, pois os indígenas demonstram ser indivíduos empreendedores e trabalhadores. Em diversas comunidades indígenas, negócios como artesanato, agricultura, cultivo de madeira nobre e produção de polpa de frutas têm gerado lucro.

Figura 12 - Apicultura para produção de Mel da Aldeia Tururucari - Uka



Fonte: Acervo do senhor Francisco “Uruma” Cambeba, 2023.

Na aldeia Tururucari-Uka, os Omágua/Cambeba estão cultivando árvores como pau-brasil, andiroba e copaíba, planejando em breve extrair e comercializar óleo de andiroba. Além disso, eles também se dedicam ao cultivo de abelhas, produzindo e vendendo mel tanto na aldeia quanto no município de Manacapuru (**Figura 12**). Essas iniciativas refletem uma mudança significativa na perspectiva sobre o trabalho e empreendedorismo dos indígenas no Brasil.

Entre os povos indígenas, não há estratificação social, ao contrário da sociedade circundante. Todos desfrutam dos mesmos direitos e recebem tratamento equitativo em relação à terra. No contexto indígena, a terra é de uso coletivo, permitindo que cada membro escolha uma pequena porção para cultivar.

A prática agrícola é cuidadosa, desmatando apenas o necessário e utilizando o fogo com precaução para evitar danos extensos. A cultura Omágua/Cambeba destaca-se pela importância do roçado, refletindo sua identidade agrícola ao plantar diversos alimentos para subsistência, sem comercialização expressiva. A consciência ambiental é evidente, com a prática de rotação de culturas e períodos de pousio para a renovação dos nutrientes do solo.

Basicamente plantam macaxeira, mandioca, milho, tomate, abacaxi, açaí, e produzem a farinha para subsistência; não comercializam seus produtos e cultivam em pequena escala, mantendo uma certa distância de uma área para outra. Os indígenas têm a consciência de que é importante realizar a rotação de

cultura e depois de um certo tempo deixar a terra em pousio para que ela possa repor seus nutrientes (Silva, 2012, p. 126).

Segundo o Cacique Francisco Cruz, quando um indígena deixa a aldeia, ele pode retornar a qualquer momento, especialmente se contribuiu muito. No entanto, é proibido vender o que cultiva, como sua plantação e casa, e parcelar a terra. Se possui uma casa boa, outro indígena pode ocupá-la, mas se retornar, pode recuperar o que é seu, pois a terra é compartilhada. A terra é vital para os indígenas, pois é de onde tiram alimentos e bebidas. Isso leva a conflitos com o IBAMA devido às restrições ambientais, apesar de os Cambeba desmatarem para plantar, mantendo o equilíbrio com árvores frutíferas. A relação dos Cambeba com a terra é descrita como a de criadores e plantadores, enquanto os animais são deixados livres, embora alguns tenham desaparecido ao longo do tempo (Figura 13).

Figura 13 - Cultivo e criação da Aldeia Tururucari - Uka



Fonte: Acervo do senhor Francisco “Uruma” Cambeba, 2023.

O artesanato também representa uma fonte adicional de receita. O processo de fabricação envolve a colheita e o trabalho das sementes na própria aldeia. Oficinas foram conduzidas para capacitar outros indivíduos na produção dessa arte ancestral. Os Omágua/Cambeba destacam desafios, como a logística para escoar as peças e a

necessidade de ferramentas como furadeira, lixa e serra mecânica. Anteriormente, sem essas ferramentas, a confecção das peças demandava dias; agora, com a furadeira e lixa, a produção é mais rápida, permitindo a criação de várias peças diariamente (**Figura14**).

Figura 14 - Artesanato da Aldeia Tururucari - Uka



Fonte: Acervo do senhor Francisco “Uruma” Cambeba, 2023.

O Cacique Francisco Cruz, artesão Cambeba, descreve a transformação na produção artesanal com o uso dessas ferramentas. Ele compara a dificuldade anterior, cortando o coco manualmente, com a eficiência atual usando ferramentas mecânicas, como a serra elétrica e a lixa de 120 e 600 de precisão. A introdução dessas inovações acelerou a produção e melhorou a qualidade, proporcionando um acabamento brilhante comparável ao verniz.

A confecção de artesanato vai além de uma atividade econômica, sendo intrinsecamente ligada à construção e expressão da identidade étnica dos Omágua/Cambeba. Pulseiras, brincos, anéis e colares são os itens mais produzidos e vendidos na aldeia, não apenas como mercadorias, mas também como manifestações artísticas e criativas. A produção é personalizada e em pequena escala, destacando-se pela qualidade e acabamento, o que confere um diferencial na comercialização. Além disso, a comunidade também fabrica utensílios domésticos de madeira, atendendo tanto às necessidades locais quanto ao comércio nos municípios de Manacapuru e Manaus.

Figura 15 - Turismo Etno Comunitário na Aldeia Tururucari - Uka



Fonte: Acervo do senhor Francisco “Uruma” Cambeba, 2023.

O turismo étnico comunitário (**Figura 15**) em aldeias indígenas representa uma forma única de experiência de viagem, mergulhando os visitantes nas ricas culturas e tradições das comunidades autóctones. Ao optar por esse tipo de turismo, os viajantes têm a oportunidade de interagir de maneira respeitosa e significativa com os habitantes locais, compartilhando momentos autênticos de suas vidas cotidianas.

O ecoturismo tem como atrativo a relação das comunidades com o patrimônio natural onde estão estabelecidas e vivem promovendo a sustentabilidade dessa relação e do turismo realizado, sendo necessário a inclusão delas como protagonistas nos processos de criação e manutenção do turismo, com garantia de acesso aos benefícios gerados pelos mesmos (Faria, 2005; Mendes et al., 2007, apud Rosa et al., 2020, p. 387).

Essa modalidade de turismo promove uma abordagem sustentável, valorizando a preservação cultural e a proteção do meio ambiente. Ao participar de atividades oferecidas pelas comunidades, como cerimônias tradicionais, artesanato e culinária típica, os visitantes contribuem diretamente para o fortalecimento econômico das aldeias indígenas.

Nesse horizonte, o turismo torna-se uma ação política Cambeba, na medida em que o objetivo da visita pretendida pela aldeia é proporcionar a vivência comunitária ao turista, oportunizando a interação direta entre visitantes e comunitários, cuja experiência e o cenário cotidiano de uma comunidade

tradicional são acessados sem nenhum tipo de encenação ou interferência prévia à visitação (Rosa et al., 2020, p. 393).

Além disso, o turismo étnico comunitário fomenta a consciência cultural e a compreensão mútua entre diferentes grupos sociais. Os viajantes têm a chance de aprender sobre as histórias, mitos e rituais que moldam a identidade das comunidades indígenas, promovendo um diálogo intercultural enriquecedor.

Através de um exercício de registro individual dos objetivos Cambeba associados ao turismo conduzido nas reuniões preparatórias encontramos respostas correlacionadas a quatro conjuntos de interesses principais: “gerar renda para a família e benefícios para a comunidade”, “valorização da cultura e conhecimentos”, “proteção do território e preservação dos recursos naturais” e “fortalecimento da comunidade”. Observa-se nessas intenções da aldeia que o objetivo de geração de renda complementar vem atrelados ao “respeito” e o “fortalecimento da identidade”, dos costumes, “das histórias e da cultura Cambeba” (Rosa et al., 2020, p. 395).

Contudo, é crucial abordar essa forma de turismo com sensibilidade e responsabilidade. Respeitar as tradições locais, evitar comportamentos intrusivos e contribuir para projetos de desenvolvimento sustentável são aspectos fundamentais para garantir que o turismo étnico comunitário beneficie verdadeiramente as comunidades indígenas, sem comprometer sua integridade cultural ou meio ambiente. O turismo étnico comunitário em aldeias indígenas não apenas oferece aos viajantes uma experiência única e enriquecedora, mas também desempenha um papel vital na preservação das culturas ancestrais e no desenvolvimento sustentável dessas comunidades.

Os habitantes da aldeia Tururucari-Uka têm desenvolvido cada vez mais atividades que reafirmem sua identidade como Cambebas, como indígenas, como cidadãos demonstrando que os Fenícios da América ainda têm muito a contribuir para a preservação da Amazônia, dos povos originários e das boas práticas do convívio harmonioso do homem e a natureza.

4.9.4 Os Omáguas Ontem e Hoje: A Cultura, as Tradições e as Técnicas

Nos séculos XVI e XVII, os Omáguas, assim como outros grupos indígenas amazônicos, desenvolveram técnicas adaptativas profundamente enraizadas em sua cultura e ambiente. Suas práticas agrícolas, baseadas na agricultura itinerante e na coleta de produtos da floresta, refletiam uma profunda conexão com a natureza e uma compreensão íntima dos ciclos naturais da Amazônia (Porro, 1995; Miranda, 2007). Além

disso, as relações comerciais intertribais desempenhavam um papel crucial na obtenção de recursos e na manutenção da coesão social.

Atualmente, os aspectos culturais dos Omáguas ainda influenciam suas práticas técnicas e sociais. Embora tenham perdido muito de sua cultura e tradições no processo da colonização, desterritorialização e reterritorialização conseguindo manter apenas parte de seu conhecimento epistemológico, cultural, social e técnico. Ainda se observa a importância da agricultura sustentável e do manejo florestal, embora enfrentem novos desafios, como a pressão da expansão agrícola e o desmatamento. Além disso, as relações comerciais continuam a ser uma parte significativa da vida dos Omáguas, agora incluindo não apenas trocas intertribais, mas também interações com a sociedade não-indígena e a economia local.

Em termos de suas técnicas, os Omáguas mantêm suas habilidades tradicionais de navegação fluvial, embora também incorporem tecnologias e práticas contemporâneas em suas atividades. Assim, a cultura, a sociedade e as técnicas dos Omáguas continuam a evoluir, combinando tradição e inovação para enfrentar os desafios do mundo moderno enquanto preservam sua identidade e herança cultural.

Os Omáguas/Cambeba da Aldeia Tururucari-Uka mantêm viva a rica herança cultural de seu povo por meio da preservação de mitos, rituais e tradições. Os mitos da Curupira e da criação do povo Omáguas/Cambeba desempenham papéis significativos na compreensão da origem e identidade do grupo, transmitidos de geração em geração como parte integrante da vida cotidiana. Além disso, a celebração de São Tomé como protetor da colheita destaca a influência da religião católica na comunidade, evidenciando uma complexa interação entre as crenças indígenas e a herança religiosa imposta pela colonização portuguesa.

Os Cambeba de Tururucari-Uka não apenas preservam suas tradições, mas também se adaptam às mudanças sociais e econômicas, demonstrando um espírito empreendedor e trabalhador. Iniciativas como o cultivo de árvores e abelhas para a produção de óleo e mel, respectivamente, refletem uma abordagem sustentável ao desenvolvimento econômico, ao mesmo tempo em que mantêm uma relação harmoniosa com o meio ambiente. Além disso, o artesanato e o turismo étnico comunitário emergem como fontes de renda adicionais, promovendo a conscientização cultural e a interação intercultural positiva.

Contudo, é fundamental abordar o turismo étnico com sensibilidade e responsabilidade, garantindo o respeito pelas tradições locais e contribuindo para o

desenvolvimento sustentável das comunidades indígenas. O compromisso dos Omáguas/Cambeba da Aldeia Tururucari-Uka em preservar e compartilhar sua rica herança cultural não apenas enriquece as experiências dos visitantes, mas também desempenha um papel vital na manutenção da identidade étnica e na promoção do convívio harmonioso entre o homem e a natureza na Amazônia.

Os Omáguas de Tururucari-Uka continuam a ser guardiões zelosos de sua herança cultural, combinando tradição e inovação para enfrentar os desafios do século XXI. A preservação de mitos, rituais e tradições fundamenta-se como uma âncora para sua identidade étnica, enquanto iniciativas empreendedoras sustentáveis, como o cultivo de árvores e abelhas, demonstram uma adaptação consciente às mudanças sociais e econômicas. No entanto, a integridade cultural deve ser protegida durante o desenvolvimento do turismo étnico, garantindo que as tradições locais sejam respeitadas e que os benefícios se estendam equitativamente às comunidades indígenas, sustentando assim a coexistência harmoniosa entre o homem e a natureza na Amazônia.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa buscou elucidar a territorialidade dos Omáguas nos XVI e XVII quando este povo estava no seu auge de seu domínio territorial dominando as várzeas do rio Amazonas ao lado dos demais Cacicados ou Chefias que disputavam o Território a qual se tinha acesso aos rios os fluxos ricos de acesso aos meios naturais e as verdadeiras estradas da Amazônia. Devido a capacidade técnica de singrar os rios, furos, lagos e igarapés com tamanha destreza foram chamados de Fenícios da América. Comparados ao povo do norte da África que dominavam o mediterrâneo com uma grande destreza naval até serem dominados pelos Romanos. Tal paralelo também aconteceu aos Omáguas que após as expedições exploratórias que descreverem as chamadas “Províncias” que ascenderam a cobiça dos ibéricos sobre a Amazônia.

Logo os Omáguas e os demais Povos das águas foram assolados pelas doenças, miséria e morte trazida pelos Conquistadores quando foram desterritorializados de seus territórios que foram imediatamente incorporados ao patrimônio das Coroas Europeias. Logo foram reterritorializados em missões religiosas que os evangelizaram quebrando o vínculo com seu passado, sua cultura e conhecimentos do mundo natural a qual haviam conhecido. Dos vários povos que eram chamados cacicados complexos ou chefias os Omáguas foram os únicos a sobreviverem ao processo de degradação de sua territorialidade pelos Europeus. Seus números foram reduzidos a grupos familiares, que conviviam com os não-indígenas vivendo nas missões, vilas e cidades fundadas em seu antigo território.

Esse povo vítima da violência, escravidão e preconceito abandonou sua etnia como Cambeba para se proteger permanecendo em meio aos caboclos, ribeirinhos e habitantes das diversas cidades do Alto e Médio Solimões até a segunda metade do século XX quando ao serem declarados extintos pelos estudiosos. Esse povo encontrou na pessoa do Tuxaua Valdomiro Cruz a liderança para se reafirmar como o Povo das Águas aqueles que foram criados através de uma gota d’água e então iniciaram um êxodo fundando aldeias ao longo do rio Amazonas em busca de não apenas de seu território mais de uma vida melhor próximos a Manaus.

O senhor Valdomiro Cruz fundou as Aldeias Jaquiri, Igarapé Grande, Betel e Nossa Senhora da Saúde no rio Negro e por último a Aldeia Tururucari-Uka no município de Manacapuru onde foi realizado o trabalho de campo dessa pesquisa. Buscando compreender a territorialidade e o território do povo Cambeba nos dias atuais. Por meio

de uma entrevista com senhor Francisco “Uruma” Cambeba e a visita a aldeia podemos observar que esse povo vem desenvolvendo diversas atividades culturais, sociais e econômicas para se reafirmar como povo originário e donos de seu território exercendo a sua territorialidade pela preservação da relação harmoniosa entre homem e natureza. Através do convívio mutuo com fauna e a flora, contribuindo para a preservação da área da qual possuem reconhecido usufruto. Mas, contudo, demonstrando a resiliência de desenvolver atividades de subsistência que além de lhe garantirem o sustendo de seu povo buscam a reafirmar a sua cultura como um dos muitos povos originários que ainda resistem em nosso país.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDER-EGG, E. **Introducción a Las Técnicas de Investigación Social**: para trabajadores sociales. 7. ed. Buenos Aires: Humanitas, 1978.

ARCURI, Marcia. Tribos, Cacicados ou Estados? A dualidade e centralização da chefia na organização social da América pré-colombina. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo-SP, v. 17, p. 305-320, 3 dez. 2007. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revmae/article/view/89795>. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia. Acesso em: 30 out. 2019.

BARDIN, L. **Análise de Conteúdo**. São Paulo-SP: Edições 70, 2011.

BARROSO, Delvani da Silva. **A visão dos europeus sobre a província dos machifaros-aisuares descritas nas crônicas de viagem século XVI-XVII**. 2016. 41 f. TCC (Graduação) - Curso de História, Centro de Estudos Superiores de Tefé-CEST, Universidade do Estado do Amazonas-UEA. Tefé-AM, 2016.

CARNEIRO, Robert L.; SCHAAN, Denise Pahl. A base ecológica dos cacicados amazônicos. **Revista de Arqueologia**, [S.l.], v. 20, n. 1, dez. 2007. ISSN 1982-1999. Disponível em: <https://encurtador.com.br/rsKM6>Revista de Arqueologia. Acesso em: 05 abr. 2019.

CARVAJAL, Frei Gaspar de. Relatório do Novo descobrimento do Famoso Rio Grande Descoberto pelo Capitão Francisco de Orellana. In: GIUCCI, Guillermo. **Introdução e notas**: Relatório do Novo descobrimento do Famoso Rio Grande Descoberto pelo Capitão Francisco de Orellana. Brasília - DF: scritta/embaixada da Espanha, 1992.

CASTRO, Eduardo Batalha Viveiros de. **Araweté**: os deuses canibais. Rio de Janeiro-RJ, Jorge Zahar/ANPOCS, 1986.

CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. Florianópolis-SC, Ed. da UFSC, 1999.

CORRÊA, Roberto Lobato. **Região e Organização espacial**. 7. ed. São Paulo-SP: Ática, 2000.

DENEVAN, William. **Cultivated Landscapes of Native Amazonia and the Andes**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

FERNANDES, F. **A Organização Social dos Tupinambá**. São Paulo-SP, Hucitec, 1998.

FIGUEIREDO, Aguinaldo Nascimento. **História do Amazonas**. Manaus-AM: Editora Valer, 2011.

FLICK, Ulrich. **Desenho da Pesquisa Qualitativa**. Porto Alegre-RS: Artmed, 2009.

FONSECA, J. J. S. **Metodologia da Pesquisa Científica**. Fortaleza-CE: UEC, 2002.

FURGUIM, Laura. Arqueologia da Floresta Amazônica. **Curso de arqueologia da Amazônia-UFAM**. 2020. (8m 49s). Disponível em <https://youtu.be/Y3n-44Wvf2Q>. Acesso em 18 jul. 2020.

GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. **Método de Pesquisa**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2009. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/cursopgdr/downloadsSerie/derad005.pdf>. Acesso em: 03 dez. 2019.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de ciências sociais**. 2. ed. São Paulo-SP: Atlas, 1989.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo-SP: Atlas, 1999.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 5. ed. São Paulo-SP: Atlas, 2010.

GONDIM, Neide **A Invenção da Amazônia**. 2 ed. (Série: Memórias da Amazônia). Manaus-AM: Editora Valer, 2007.

HAESBAERT, R. Identidades territoriais. In: CORRÊA, R. L; ROSENDAHL, Z. (orgs.). **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro-RJ: Eduerj, 1999.

HAESBAERT, R. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, I.E. da; COSTA, P.C. da; CORRÊA, R.L. (Org) **Geografia: conceitos e temas**. 3 ed. Rio de Janeiro-RJ: Bertrand Brasil, 2001.

HAESBAERT, R. **Territórios Alternativos**. São Paulo-SP: Contexto, 2002.

HOMMA, Alfredo Kingo Oyama. História da agricultura na Amazônia: da era pré-colombiana ao terceiro milênio. Brasília - DF: Embrapa Informação Tecnológica, **Memória Embrapa**. Disponível em: <http://www.alice.cnptia.embrapa.br/alice/handle/doc/109082>. Acesso em: 06 fev. 2020.

LATHRAP, D. **The Upper Amazon**, London-UK: Hames & Hudson, 1970.

LIMA, Anderson Márcio Amaral. A Ecologia de Assentamentos, interações sociais e o contexto geográfico dos muiraquitãs no Baixo Amazonas. In: **Cadernos Lepaarq**, V.XV, n: 30, 2018.

LOPES, Rafael Cardoso Almeida. **A tradição policroma da Amazônia no contexto do médio Amazonas (Am)**. 2018. 393 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Arqueologia, Departamento de Arqueologia. Laranjeiras – SE: Universidade Federal de Sergipe, 2018.

MACHADO, J. S. Dos artefatos às aldeias: os vestígios arqueológicos no entendimento das formas de organização social da Amazônia. **Revista de Antropologia**, São Paulo-SP, v. 49, n. 2, p. 1-44, dez. 2006. FapUNIFESP (SciELO). Disponível em: <https://encurtador.com.br/lwGM2> Acesso em: 21 fev. 2020.

MALHOTRA, et al. **Introdução à Pesquisa de Marketing**. São Paulo-SP: Pearson Prentice Hall, 2005.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos da Metodologia Científica**. São Paulo-SP: Editora Atlas, 2003.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Técnicas de pesquisa**: planejamento e execução de pesquisas, amostragens e técnicas de pesquisas, elaboração, análise e interpretação de dados. 7 ed. São Paulo-SP: Atlas, 2008.

MATOS, E. S. **A Complexificação da Organização Social das Sociedades**: um exemplo da Amazônia. 2014. 61 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Arqueologia) - Departamento de Arqueologia. Laranjeiras – SE: Universidade Federal de Sergipe, 2014.

MEGGERS, B. Amazonia on the Eve of European Contact: Ethnohistorical, Ecological, and Anthropological Perspectives. **Revista de Arqueología Americana**, 8, 1995.

MEGGERS, B. **Amazonia**: Man and Culture in a Counterfeit Paradise. 2 ed. Harlan Davidson, Inc, Arlington Heights, 1996.

MILLER, E. T. **Pesquisas Arqueológicas no Território Federal de Rondônia**. Resultados preliminares. Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas na Bacia Amazônia. ALBANESE-PRONAPABA/SI-MARSUL. 19/08 a 14/11/1980. 1980.

MIRANDA, Evaristo Eduardo de. **Quando o Amazonas corria para o Pacífico**: Uma história desconhecida da Amazônia. Petrópolis - RJ: Vozes, 2007.

MORAES, Cleide de Paula. **O Ano 1000**: territorialidade e conflitos no tempo das chefias regionais. 2013. 433 f. Tese (Doutorado) - Curso de Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

MORAES, Cleide de Paula **O determinismo agrícola na arqueologia amazônica**. Estudos Avançados, Santarém - PA, v. 83, n. 29, 10 fev. 2015. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/105057>. Acesso em: 15 jan. 2020.

MORAES, Cleide de Paula ; NEVES, Eduardo. G. **O Ano 1000**: Adensamento populacional, interação e conflito na Amazônia Central. *Amazônica - Revista de Antropologia*, [S.l.], v. 4, n. 1, jun. 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/884>. Acesso em: 19 mai. 2020.

NEVES, Eduardo. G. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro-RJ: Ed. Zahar, 2006.

NOELLI, F. As Hipóteses sobre os Centros de Origem e as Rotas de Expansão dos Tupi. **Revista de Antropologia**, 1996, 39:7-53. Disponível em: <https://www.revista.sabnet.com.br/revista/index.php/SAB/article/view/231>. Acesso em: 05 abr. 2023.

NUNES FILHO, E. P. Modelo de desenvolvimento local na Amazônia Pré-Colonial: complexidade cultural e modernidade em sociedades pré-coloniais da Amazônia. **Estação Científica (UNIFAP)**, v. 1, n. 2, p. 99-109, 2011.

OLIVEIRA, Adélia E. Ocupação Humana. In: SALATI, E. et al. **Amazônia: desenvolvimento, integração e ecologia**. São Paulo-SP: Brasiliense/CNPq, 1983.

OLIVEIRA, J. A. A invenção geográfica da Amazônia. **Revista GeoUECE - Programa de Pós-Graduação em Geografia da UECE** Fortaleza-CE, v. 3, n. 5, jul. dez. 2014. Disponível em: <http://seer.uece.br/geoece>. Acesso em: 10 dez. 23.

OLIVEIRA, M. A. **Escola de Tururukari Uka**: Uma análise do papel da escola na formação da identidade linguístico-cultural dos Kambeba. 2018. Dissertação (Mestrado) - Curso de Letras e Artes do Programa de Pós-Graduação em Letras e Artes – Pppla/Uea., Universidade do Estado do Amazonas-Uea, Manaus-Am, 2018. Disponível em: <https://encurtador.com.br/fyOPZ>. Acesso em: 10 dez. 23.

PINTO, Renan F. (Org.). **O Diário do Padre Samuel Fritz**. Manaus-AM: Editora Edua - UFAM, 2006.

PORRO, Antônio. **As crônicas do Rio Amazonas**. Petrópolis - RJ: Vozes, 1992.

PORRO, Antônio. **O Povo das Águas**: Ensaio de Etno-história Amazônica. São Paulo-SP: 1995.

PORRO, Antônio. **Dicionário Etno-histórico da Amazônia Colonial**. São Paulo-SP: Instituto de Estudos Brasileiros - IEB, 2007.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. 2. ed. São Paulo-SP Companhia das Letras, 1995.

ROSA, P. C. et al. Turismo indígena, protagonismo e desenvolvimento local. **Revista Turismo em Análise**, [S.L.], v. 31, n. 2, 21 dez. 2020. São Paulo-SP. Universidade de São Paulo, Agência USP de Gestão da Informação Acadêmica (AGUIA). Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rta/article/view/17062>. Acesso em: 05 jan. 2024.

ROOSEVELT, A. C. Arqueologia amazônica. In: **História dos Índios no Brasil**. São Paulo-SP: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 2009.

SACK, Robert D. **Territorialidade Humana**: sua teoria e história. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SANTOS, Francisco J. dos. **História do Amazonas**. Rio de Janeiro-RJ: Memvavmem, 2010.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4. ed. 2. reimpr. São Paulo-SP: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SCATAMACCHIA, M. C. M. Considerações sobre a distribuição das sociedades tribais de filiação linguística Tupi-guarani no Estado de São Paulo. In: **Prous, André; Lima,**

Tania Andrade. (Org.). Os Ceramistas Tupiguarani. 1 ed. Belo Horizonte-MG: Sigma, 2008.

SILVA, Márcia V. da. **Reterritorialização e Identidade do Povo:** Omágua/Cambeba na Aldeia Tururucari-Uka. 2012. 176 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Geografia, Geografia Humana, Universidade Federal do Amazonas-ufam, Manaus-AM, 2012.

SOUZA, Rosemeire O. **Omágua:** A invenção e trajetória de uma categoria étnica colonial no Alto Amazonas Séculos XVI-XVII. 2014 188 f. Tese (Doutorado de História) – Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo-SP,2014.

SPOSITO, Eliseu S. **Geografia e Filosofia:** contribuição para o ensino do pensamento geográfico. São Paulo-SP: Unesp, 2004.

STEWART, Julian Haynes. **Handbook of South American Indians.** Washington: Government Printing Office, 1948.

TEIXEIRA, Wenceslau G. O manejo do solo pelas populações pré-colombianas na Amazônia brasileira: vestígios deixados nas terras pretas de índio e terras mulatas. In: REUNIÃO AMAZÔNICA DE AGROECOLOGIA, 1. 2017, Manaus, Am. **Embrapa Amazônia Ocidental-Artigo em anais de congresso.** Manaus-AM: Embrapa Amazônia Ocidental, 2017. Disponível em: link. Acesso em: 05 mar. 2020.

TURTERA PEREIRA, D. L. **Expansão dos tupi-guarani pelo território brasileiro:** Correlação entre a Família Linguística e a Tradição Cerâmica. Revista Tópos, [S. l.], v. 3, n. 1, 2013. Disponível em: <https://encurtador.com.br/hmqvA>. Acesso em: 12 jan. 2023.

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