

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS – UEA
CENTRO DE ESTUDOS SUPERIORES DE TEFÉ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS
NAS ÁREAS DE CONCENTRAÇÃO TEORIA, HISTÓRIA E CRÍTICA DA CULTURA

ANDRÉ SOUZA DE OLIVEIRA

ENTRE LAÇOS E MEMÓRIAS: PROCESSOS DE AFIRMAÇÃO E RECONHECIMENTO
ÉTNICO ENQUANTO REMANESCENTE DE QUILOMBO NA COMUNIDADE DO SÃO
FRANCISCO NO RIO BAUANA/AM

Bolsista FAPEAM

Orientador (a). Dr^a Cristiane da Silveira

TEFÉ/AM
2022

André Souza de Oliveira

Entre laços e memórias: Processos de afirmação e reconhecimento étnico enquanto
Remanescente de Quilombo na comunidade do São Francisco no rio Bauana/Am.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH/UEA da Universidade Estadual do Amazonas, como requisito para obtenção do título de Mestre em Teoria, História e Crítica da Cultura.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª Cristiane da Silveira

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Sistema Integrado de Bibliotecas da Universidade do Estado do Amazonas.

O48ee Oliveira, André Souza de
Entre laços e memórias: Processos de afirmação e reconhecimento étnico enquanto Remanescente de Quilombo na comunidade do São Francisco no rio Bauana/Am / André Souza de Oliveira. Manaus : [s.n], 2022.
115 f.: color.; 31 cm.

Dissertação - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2022.

Inclui bibliografia

Orientador: Silveira, Cristiane da

1. Afirmação e Reconhecimento étnico. 2. Território. 3. Protagonismo. I. Silveira, Cristiane da (Orient.). II. Universidade do Estado do Amazonas. III. Entre laços e memórias: Processos de afirmação e reconhecimento étnico enquanto Remanescente de Quilombo na comunidade do São Francisco no rio Bauana/Am

Elaborado por Jeane Macelino Galves - CRB-11/463

ANDRÉ SOUZA DE OLIVEIRA

Entre laços e memórias: Processos de afirmação e reconhecimento étnico enquanto
Remanescente de Quilombo na comunidade do São Francisco no rio Bauana/Am

Texto apresentado ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas –
PPGICH da Universidade do Estado do Amazonas - UEA, como requisito para obtenção do
título de Mestre em Teoria, História e Crítica da Cultura.

Banca examinadora:

Profª (a). Dra. Cristiane da Silveira
Orientadora
Presidente (UEA)

Profª. Drª. Susy Rodrigues Simonetti
(Membro Interno/UEA)

Prof. Drº. Emmanuel de Almeida Farias Júnior
(Membro Externo/PPGCSPA/UEMA)

Aprovado em: ____/____/____

Tefé/Am
2022

DEDICATÓRIA

*A meu pai, Pr. Domingos Trindade de Oliveira,
“in memória”, que sempre foi exemplo de
dignidade e me apoiou e incentivou para a
conquista deste título, pois também era sua
conquista. Em especial 27/05/1955 a
09/10/2021.*

AGRADECIMENTOS

Inicialmente a Deus por ter me concedido a vida, a saúde, a força, à disposição, o conhecimento para superar todos os desafios durante o curso do mestrado.

Aos meus pais pelo amor incondicional e apoio dedicado desde minha estada na Licenciatura até a conclusão do mestrado, por abdicarem de tempo no cuidado com meu filho, pela motivação e apoio incondicional para alcance do meu objetivo, que também, era o desejo de ambos. À minha esposa Elina Souza, pela compreensão nos momentos de ausência em razão das atividades curriculares do Programa. Aos meus filhos Nicolas Andrew, Miguel Souza de Oliveira, que de forma meiga e sutil, compreenderam a ausência de algumas atividades de lazer e acompanhamento das atividades escolares, pelas noites que não pude está ao lado deles, por estar focado na escrita e leitura das bibliografias e, também, à minha princesinha Isabella que nasceu no período da defesa da minha dissertação, apenas um mês de vida, dedico a ti também meu amorzinho. A meus sogros, sobrinhos e amigos pelas palavras de incentivo e motivação.

À minha orientadora professora Dra. Cristiane da Silveira pelo direcionamento, confiança, orientações, compreensão em alguns momentos difíceis de minha trajetória, perda do meu pai e nas situações que ocorreram durante esse momento. À professora Dra. Susy Simonetti e ao professor Dr. Emmanuel de Almeida Farias Júnior pela disponibilidade em participar da qualificação, contribuindo de forma muito significativa com suas colocações, e de suas disponibilidades, ainda, também agora por estarem compondo esta banca de defesa.

A todos (as) professores (as) do PPGICH que participaram direta e indiretamente da minha caminhada dentro do Programa, pelo direcionamento, pelo conhecimento compartilhado, pela dedicação constante e pela paciência em ensinar sobre o que é ser um pesquisador que vai além do que um acordo semântico, mas desvela um conglomerado por trás das linhas turvas o conhecimento a ser explorado.

À Coordenação do Programa – PPGICH, na pessoa das professoras Dra. Lúcia Marina Puga da Silva e Dra. Gimima Silva, a Secretária Geral Me. Shirlei Piñeiro e demais membros, pela acolhida e por todo carinho dispensado aos mestrandos da turma de 2020.

À Universidade do Estado do Amazonas – UEA pelo conhecimento crescimento proporcionado. À Fundação de Amparo à Pesquisa no Amazonas- FAPEAM, pela Bolsa concedida possibilitado me dedicar integralmente às atividades do Mestrado.

Aos colegas Grace Kelly e Willian Cardoso, por compartilharem comigo desde o início das angústias na qualificação até a defesa da dissertação e demais colegas da turma por dividirem comigo essa caminhada árdua na busca de conhecimento. A cada um destes, minha gratidão!

Resumo

A presente pesquisa investigou os processos de afirmação e reconhecimento étnico e a luta da comunidade São Francisco no rio Bauana Tefé/Am, enquanto remanescente de quilombo. Atualmente essa comunidade passa por um processo complexo; por um lado existe uma luta pelo reconhecimento da comunidade enquanto quilombola, por outro lado, alguns comunitários opõem-se a este processo. O propósito do trabalho foi descortinar este processo. Com vista a respondê-los, utilizamos uma abordagem qualitativa, o método de recrutamento *SnowBall Sampling* (Bola de Neve), que utiliza cadeias de referências e com a técnica de entrevista semiestruturada (via telefone) de modo remoto e presencial e observação assistemática. As questões aplicadas foram direcionadas ao processo de afirmação e reconhecimento étnico na comunidade e as manifestações da cultura negra. A pesquisa contou com 23 entrevistados de segmentos diversificados como professores, agricultores, agente de saúde e o presidente da comunidade além de seis (06) informantes. Percorremos esse caminho a partir de uma perspectiva interdisciplinar, tanto por meio da história oral, como pela antropologia. E quanto a discussão teórica contamos com os principais autores como Gomes (2015), Arruti (2006), Almeida (2002), Leite (2000), O'Dwyer, que debruçam o tema de forma sistemática, promovendo ao texto científico subsídios para análise dos resultados da pesquisa. Os resultados demonstraram que a comunidade do São Francisco participa de um entrelace cultural como afrodescendente, em face disto, tem buscado reconhecimento como remanescente de quilombo, embora tenha sido confirmado que uma família não apreciava do mesmo propósito. A pesquisa ainda identificou que os comunitários desconheciam os direitos e benefícios envolvidos na conquista deste reconhecimento e que os conflitos existentes estavam na falta de informações assertivas a despeito do processo junto ao órgão competente.

Palavras Chave: Afirmação e Reconhecimento Étnico; Território; Construção da Identidade; Protagonismo.

Abstract

The present research investigated the processes of ethnic affirmation and recognition and the struggle of the São Francisco community on the Bauana Tefé/Am river, as a quilombo remnant. Currently, this community is going through a complex process; on the one hand, there is a struggle for the recognition of the community as a quilombola, on the other hand, some community members are opposed to this process. The purpose of the work was to unveil this process. In order to answer them, we used a qualitative approach, the SnowBall Sampling (Snowball) recruitment method, which uses reference chains and the semi-structured interview technique (via telephone) remotely and in person and unsystematic observation. The applied questions were directed to the process of affirmation and ethnic recognition in the community and the manifestations of the black culture. The research had 23 interviewees from diverse segments such as teachers, farmers, health agents and the president of the community, in addition to six (06) informants. We followed this path from an interdisciplinary perspective, both through oral history and anthropology. As for the theoretical discussion, we have the main authors such as Gomes (2015), Arruti (2006), Almeida (2002), Leite (2000), O'Dwyer, who approach the topic in a systematic way, providing the scientific text with subsidies for analysis. of the search results. The results showed that the São Francisco community participates in a cultural entanglement as an Afro-descendant, in the face of this, it has sought recognition as a quilombo remnant, although it has been confirmed that a family did not appreciate the same purpose. The research also identified that the community members were unaware of the rights and benefits involved in achieving this recognition and that the existing conflicts were in the lack of assertive information despite the process with the competent body.

Keywords: Ethnic Affirmation and Recognition; Territory; Identity Construction; Protagonism.

Lista de figuras, mapas e diagramas

FIGURA 1 – DEMARCAÇÃO DA ÁREA DE ESTUDO.....	53
FIGURA 2 - MAPA DA COMUNIDADE E DO RIO BAUANA.....	54
FIGURA 3 - FRONTAL DA ESCOLA MUNICIPAL SÃO TOMÉ.....	62
FIGURA 4 - REUNIÃO E CELEBRAÇÃO DO GRUPO JUVENTUDE EM AÇÃO.....	70
FIGURA 5 - FOTO DE CELEBRAÇÃO APÓS A MISSA.....	70
FIGURA 6 - APRESENTAÇÃO DA DANÇA TRADICIONAL DA FARINHADA.....	73
FIGURA 7 - APRESENTAÇÃO DA MÚSICA TRADICIONAL DA FARINHADA.....	74
FIGURA 8 - TIME MASCULINO E FEMININO DO SÃO FRANCISCO.....	75
FIGURA 9 - FRENTE DA COMUNIDADE DO SÃO FRANCISCO DO BAUANA.....	79
FIGURA 10 - PRIMEIRA GERAÇÃO: AS FILHAS DOS SR. FRANCISCO ROCHA.....	82

Lista das principais siglas e abreviações

- ABA – Associação Brasileira de Antropologia
- ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
- APAFE - Associação de Produtores Agroextrativistas da FLONA de Tefé e Entorno
- CAD Único - Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal
- CF/88 – Constituição Federal de 1988
- CNS – Conselho Nacional das Populações Extrativistas
- CNSA – Companhia de Navegação e Comércio do Amazonas
- CRAS – Centro de Referência em Assistência Social
- FAS - Fundação Amazonas Sustentável
- FLONA – Floresta Nacional
- FNB – Frente Negra Brasileira
- ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
- IFAM – Instituto Federal do Amazonas
- INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
- IEB – Instituto Internacional da Educação Brasileira
- MEB – Movimento de Educação de Base da Igreja Católica
- PLPT – Programa Luz para Todos
- OIT – Organização Internacional de Trabalho
- PNDSPCT – Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
- STF – SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL
- SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação
- TEN – Teatro Experimental Negro
- TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
- UEA – Universidade do Estado do Amazonas

Sumário

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 DIÁSPORA NEGRA NO AMAZONAS: PASSADO E PRESENTE	21
1.1. Quilombo no Brasil	24
1.2. Quilombo na Amazônia	33
1.3. Negritude: A cosmovisão do branqueamento	44
CAPÍTULO 2. OS PROCESSOS DE (RE)CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS DA COMUNIDADE DE SÃO FRANCISCO	51
2.1. A comunidade do São Francisco	52
2.2. Os processos de (res)significação socioculturais.....	68
CAPÍTULO 3 PERCURSOS PARA O RECONHECIMENTO DA COMUNIDADE COMO QUILOMBOLA	77
3.1. Da constituição do São Francisco a luta pela demarcação da terra como remanescente de quilombo	78
3.2. A atuação da APAFE e CNS na comunidade São Francisco do Bauana	91
3.3. Do passado ao presente: Os caminhos percorridos para o reconhecimento étnico	93
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	98
5 REFERÊNCIAS	102
6 APÊNDICE.	109

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa investigou os processos de afirmação e reconhecimento étnico enquanto remanescente de Quilombo na comunidade do São Francisco no rio Bauana, Tefé/Am, buscando as lutas dos comunitários em prol deste reconhecimento. A pesquisa surgiu a partir do contato com parentes residentes no município de Tefé. Nos diálogos foi percebido que a comunidade em referência possuía um desejo de ser reconhecida como remanescente de quilombo.

Dona Maria Zenaide, mais conhecida como “Bilica”, residente em Tefé, relatou que seu pai foi filho de africano, vindo da África para o Nordeste do país, mais precisamente no Maranhão, e constituiu família com uma cearense e só depois veio para o norte do Amazonas, onde nasceram filhos, e uma de suas irmãs que se chamava Maria Elizabeth, veio a ser esposa do senhor Francisco Lopes da Costa, morador da região Amazônica que, motivado pela extração do Látex, veio para as terras que atualmente é intitulado de São Francisco do Bauana.

A narrativa de dona Bilica trouxe questões de mobilizações interétnicas que fizeram parte da construção da história da comunidade do São Francisco. Contudo, essas mobilizações apresentaram-se complexas no decorrer da pesquisa. A ausência de documentação tornou mais árdua a compreensão destas relações que estiveram presentes na formação da comunidade.

Para compreender esta demanda foram necessárias mais informações que se entrelaçassem com as iniciais. Deste modo, o interesse pela pesquisa tornou-se ainda maior, sabendo que nesta região do Médio Solimões não existe nenhuma comunidade que se identificasse com tal identidade. Compreendendo a importância do conteúdo e pelo tema está relacionado com mobilizações étnicas de negros que foram espalhados pelas regiões Amazônicas, as primeiras incursões na comunidade do São Francisco do Bauana, denominada internamente por eles como “vila dos pretos”¹, iniciaram em meados de janeiro de 2020, anterior ao início das restrições pandêmicas.

A primeira visita realizada à comunidade foi uma viagem de um dia, apenas, para conhecimento da localidade e primeiro contato com os comunitários. Já no primeiro contato foi possível compreender acerca dos relatos apresentados pelos parentes que moravam em Tefé. Na oportunidade, dialoguei com seu Manoel, filho do sr. Francisco Lopes, dito o fundador da

¹ O termo Vila dos Pretos é utilizado apenas internamente, de reconhecimento dos comunitários, contudo, a expressão não soa em bom tom dito pelo por pessoas externas, devido ao acúmulo de mazelas sofridas e pelas tensões atualmente vividas tão presente da sociedade, o preconceito revestido por uma falsa sensação de igualdade de direitos.

comunidade. O diálogo foi muito profícuo, nos relatou com muita propriedade como foi para seu pai chegar até a localidade, que hoje é a comunidade do São Francisco do Bauana, também, buscando entender a motivação que os levaram ao interesse em tornar-se terra de quilombo.

Os comunitários externaram o profundo interesse em que a comunidade fosse reconhecida como remanescente de quilombo, pois, segundo eles seria bom para comunidade. Informaram-nos que, no início da comunidade havia somente negros, mas com o passar dos anos foram sendo agregados outras etnias, como indígenas.

A presença negra na comunidade é um diferencial das outras comunidades próximas. De acordo com seus relatos, alguns projetos foram desenvolvidos na comunidade para despertar e fortalecer a identidade negra e desenvolver técnicas para, além da agricultura, ampliar suas arrecadações financeiras com a venda de outras especiarias da comunidade, como castanha, açaí e etc. Ainda relataram que receberam professores pesquisadores que alimentaram o sentimento de que eles poderiam ser reconhecidos como remanescente de quilombo, por suas características peculiares e por pertencerem à um grupo de afrodescendente.

Após o primeiro contato veio a pandemia ocasionada pelo Sars CoV - 2² a pesquisa científica ficou prejudicada, pois vieram as restrições, bloqueios e *lockdown* que dificultaram o desenvolvimento da pesquisa. Foi necessária mudança metodológica de ambiente presencial, para ambiente remoto (virtual). E durante o período do auge da pandemia a pesquisa pouco progrediu, pois, as restrições impostas foram bem firmes, com o propósito de evitar contato com o vírus ou ainda transmiti-lo.

Passados alguns meses, com o afrouxamento das restrições, foi possível manter contato com moradores que vinham para Tefé, e na oportunidade, respeitando todas as prescrições sanitárias de uso de máscara, álcool em gel 70, luvas, distanciamento 1,5 metros, conseguimos contatos telefônicos dos moradores, além de termos o apoio da comunitária Elizabeth Lopes, que atuou como interlocutora na pesquisa, apoiando na coleta dos contatos para realização de diálogos sobre a comunidade e por conseguinte a seleção seguida da entrevista.

De certa forma o novo momento pandêmico trouxe incertezas e dúvidas quanto a realização da pesquisa, por tratar-se de uma abordagem qualitativa que exige uma qualidade relacionada à percepção e, de forma remota seria mais difícil concretizar. No entanto, este novo

² **SARS-CoV-2:** vírus da família dos coronavírus que, ao infectar humanos, causa uma doença chamada Covid-19. Por ser um microrganismo que até pouco tempo não era transmitido entre humanos, ele ficou conhecido, no início da pandemia, como “novo coronavírus”. Disponível em: <https://butantan.gov.br/covid/butantan-tira-duvida/tira-duvida-noticias/qual-a-diferenca-entre-sars-cov-2-e-covid-19-prevalencia-e-incidencia-sao-a-mesma-coisa-e-mortalidade-e-letalidade>. Acesso em 14 de set. 22, as 23:21.

momento resultou em desconstruções de paradigmas, pois, outros métodos apresentaram-se com muita qualidade.

Além dos entrevistados (as), a pesquisa contou com a colaboração de seis (06) informantes³, presidente e ex-presidentes da Associação de Produtores Agroextrativistas da FLONA de Tefé e Entorno (APAFE), funcionários públicos do órgão municipal, e, também, do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio). Atuaram como cooperadores na pesquisa, fornecendo informações específicas sobre o que conheciam a despeito da comunidade do São Francisco do Bauana.

A partir desses contatos surgiu o interesse de aprofundar as questões étnicas tão pertinentes na modernidade, mesmo após muitas lutas e direitos adquiridos pelos negros, a sociedade elitizada detentora do poder, demonstra grande indiferença, agora moldado por uma cortina da democracia racial. Neste sentido, a partir dos relatos iniciais de dona Bilica, que havia predominância de pessoas negras e, além disto, uma movimentação em torno do reconhecimento da comunidade São Francisco do Bauana como remanescente de quilombo, o desejo pela temática, agora, de fato, tornou-se concretizado.

Dada a relevância da pesquisa e o momento propício a ser (re)discutido, o trabalho englobou questões que indagaram desde o auto reconhecimento racial às divergências de etnia entre os comunitários, pois, pesquisar sobre identidade negra e não tocar o racismo, seria impossível, dada os moldes coloniais enraizados dentro das sociedade, onde o preconceito está presente. A despeito desta proposição o antropólogo Almeida (2021), profundo conhecedor das leis, enfatiza que o racismo “é sempre estrutural” não é um produto ou “fenômeno patológico ou anormalidade” e deve ser analisado com acuidade, porque envolve esferas políticas, e econômicas da sociedade.

Diante do contexto, a pesquisa foi na direção de desvelar este sentimento do preconceito, e demonstrar as ações empreendidas pelos moradores da Vila dos Pretos, pelo reconhecimento étnico como remanescente de quilombo e pela autoafirmação como descendentes de negros, tomando o cuidado de não ofender ou diminuir ou invadir a privacidade dos comunitários, pois o preconceito deve ser entendido como manifestações mais profundas que se articulam no interior político e econômico de cada sociedade como um produto externo criado nas relações interpessoais durante o processo de socialização. Almeida (2021).

³ A divisão entre entrevistados e informantes justifica-se, pois, durante a pesquisa foram vários diálogos informais em busca de conhecimento a despeito da comunidade, uma área ainda não explorada cientificamente, acrescenta-se, também, que alguns informantes preferiram manter ausentes suas credenciais por vontade própria. Dos seis (06) informantes, apenas três permitiram colocar seus nomes próprios, os demais foram identificados por nomes fictícios.

A partir disto, foram propostos questões-problemas da pesquisa, que ao longo do desenvolvimento foram sendo respondidas: Como os moradores da comunidade do São Francisco se autoidentificam? Existe um consenso entre os comunitários acerca dos aspectos raciais da etnia? Quais são os elementos identitários envolvidos no processo de reconhecimento étnico na comunidade São Francisco? Quais são os benefícios de se pertencer a uma comunidade remanescente de quilombo?

Portanto, a pesquisa foi construída para fins de compreender os processos de afirmação e reconhecimento étnico que envolveram a construção identitária e a (re)significação cultural, e as lutas da comunidade do São Francisco para alcançar o objetivo de independência territorial a partir da demarcação como terra de quilombo.

Acredita-se que o tema-objeto da pesquisa contribua de forma significativa, traga visibilidade a essas questões raciais, o reconhecimento da cultura negra como forma de valorização e luta de um povo que por séculos foram silenciados e invisibilizados, destituídos de suas terras, tornando-os fugitivos para os quilombos, como resistência contra a escravidão, e como luta por reconhecimento de suas identidades e territoriais.

Para tanto, os objetivos propostos como caminhos a serem percorridos para conseguir responder aos questionamentos da pesquisa foram: Investigar as construções identitárias do (as) moradores (as) da comunidade do São Francisco, a partir de um processo de (re)significação sociocultural; interpretar os conflitos existentes na comunidade no que diz respeito a afirmação étnica; investigar as lutas pelo reconhecimento como comunidade remanescente quilombola.

A pesquisa possui singularidade acadêmica, pois, ainda não se têm arquivos, dissertações ou teses referentes a comunidade do São Francisco do Bauana, destarte, justifica-se o termo “singular” por tornar-se mais prazeroso o fato de buscar nas sutilezas dos diálogos e interpretações as porções de cada entrevistado, o sentimento de pertencimento de uma comunidade de negros, que lutam em prol da conquista pelo reconhecimento como comunidade de remanescente de quilombo.

Quanto ao aspecto da natureza da pesquisa, consoantes os estudos de Silva e Menezes (2005) é classificada como aplicada, pois trata-se da produção de “conhecimentos práticos e dirigidos à solução de problemas específicos, que envolve verdades e interesses locais”.

Acentua-se, ainda, que, a pesquisa foi articulada de acordo a nova conjuntura restritiva por conta da pandemia do SARS CoV-2⁴ que veio se alastrando, dificultando tanto o

⁴ O SARS-CoV-2 é um betacoronavírus descoberto em amostras de lavado broncoalveolar obtidas de pacientes com pneumonia de causa desconhecida na cidade de Wuhan, província de Hubei, China, em dezembro de 2019. Pertence ao subgênero Sarbecovírus da família Coronaviridae e é o sétimo coronavírus conhecido a infectar seres

desenvolvimento das pesquisas, quanto os aspectos socioeconômicos da sociedade brasileira. Diante deste obstáculo, a pesquisa *in loco* teve que ser realizada em ambiente virtual, como alternativa para atenuar os prejuízos quanto da execução ora programados para serem realizados em campo.

Apesar dos esforços dos cientistas em produzirem uma vacina contra o vírus, elas não são capazes de neutralizá-lo ou até mesmo eliminá-lo, porém, possui sua porcentagem de eficácia na redução de agravamento das infecções pulmonares, hospitalização e óbitos como aponta a pesquisa realizada pela Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) quanto a importância da efetividade da vacinação em massa contra casos graves de Covid. Contudo, a pesquisa apontou uma redução de eficácia quando separados os grupos com maior idade.⁵

Quanto aos aspectos metodológicos, Chizzoti (2014) aborda com propriedade a despeito do que é a pesquisa atual em ciências humanas alinhando por meio de duas orientações: método qualitativo e quantitativo, que são os fundamentos de coleta de dados modos e técnicas, os fundamentos práticos da pesquisa.

Neste sentido, a pesquisa tratada recorreu ao método essencialmente qualitativo, por admitir a realidade em que a pesquisa está sendo desenvolvida, por meio da história oral, que na visão de Portelli, (1997) *apud* Gomes (2017) entende ser um instrumento valioso para recolher os registros das vivências, lembranças dos antepassados que se não está registrado fisicamente, aprofunda padrões culturais e processos históricos por meio das conversas pormenorizados percebidos durante sua trajetória de vida.

Le Goff (1990, p. 477) admite que, “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva”, assim como Pollak (1992, p. 201) *apud* Gomes (2017) endossa que, “[...]a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como

humanos. Retirado do site oficial: <https://www.gov.br/saude/pt-br/coronavirus/o-que-e-o-coronavirus>. Acesso em 19/09/2021 as 15:35

⁵ Coordenado por Manoel Barral-Netto, pesquisador da Fiocruz Bahia, o trabalho avaliou a efetividade dos imunizantes em 75.919.840 pessoas vacinadas no Brasil entre 18 de janeiro e 24 de julho deste ano. Os resultados mostram que ambas as vacinas são efetivas na proteção contra infecção, hospitalização e óbito, considerando o esquema vacinal completo (duas doses): AstraZeneca/Fiocruz, com 90% de proteção, e CoronaVac com 75%. A pesquisa também demonstrou que as duas vacinas oferecem proteção contra casos moderados e graves de Covid-19 frente às variantes de preocupação em circulação no Brasil no período da análise. No entanto, ao separar os grupos de vacinados por faixa etária, os dados demonstram que há uma redução na proteção com o aumento da idade e que as duas vacinas oferecem graus de proteção diferentes com o esquema vacinal completo. Dos 80 aos 89 anos, a vacina AstraZeneca/Fiocruz teve um índice de proteção contra morte de 89,9%, enquanto a CoronaVac apresentou 67,2%. Acima dos 90 anos, esses índices ficaram em 65,4% nos vacinados com AstraZeneca/Fiocruz e 33,6% com CoronaVac. Retirado do site oficial: <https://agencia.fiocruz.br/covid-19-estudo-analisa-influencia-da-faixa-etaria-na-efetividade-de-vacinas>. Acesso em 03/02/2022, as 14:32.

um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes”.

Adiante com a pesquisa, em outubro de 2021 foi realizada outra visita à comunidade do São Francisco do Bauana, depois de um longo período, impossibilitados de receberem visitas, devido às restrições, com o objetivo de retomar a pesquisa, alocados na casa de dona Ezimar, passamos três dias, saíamos apenas com um caderno de campo para colher novos relatos que respondessem a problemática da pesquisa. Foram realizados vários diálogos com os moradores. Reitero, que todos os requisitos sanitários de prevenção ao vírus do SARS CoV -2 foram tomados como medida cautelar para ambos.

A visita foi a pedido do presidente da comunidade e integrantes da associação comunitária pela repercussão do processo de demarcação enquanto terra de remanescente de quilombo, os moradores deixaram bem claro o interesse pela luta empreendida para tornar-se terra de quilombo, para terem mais visibilidade política, serem incluídos nos incentivos fiscais federais e para beneficiar a comunidade de forma geral, em que todos fossem contemplados de forma equitativa e igualitária.

Esse momento foi esclarecedor, útil para compreensão da motivação da comunidade do São Francisco em prol deste objetivo, porquanto, é por meio do processo dialético, como explica Gil (2008) que fornece estrutura para uma interpretação “dinâmica e totalizante” não isolando os dados de suas influências, contudo, tomando uma interpretação conjunta nas relações políticas, econômicas e culturais.

A partir deste entendimento foi possível observar o quanto eles precisavam de articulação e orientação, no sentido das etapas burocráticas que deveriam percorrer para início do processo junto as instâncias administrativas competentes, a Fundação Cultural Palmares⁶, seguido do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA)⁷, órgão responsável pela titulação após a emissão do certificado pela Palmares. Na oportunidade foi possível obter o contato de alguns entrevistados (as), o que permitiu iniciar o processo de seleção e apresentação da pesquisa via leitura do TCLE, uma vez que o instrumento técnico, a entrevista, foi realizada no formato virtual e presencial.

Logo após a visita, em posse de alguns contatos, foi dado seguimento à seleção dos entrevistados (as), observando o percurso metodológico aprovado pelo Comitê de Ética e

⁶ PALMARES (Fundação Cultural), órgão responsável pela análise das informações e pela emissão da Certidão de Autorreconhecimento. Além de emissão do certificado, também desempenha papel de assessoramento jurídico e desenvolvimento de projetos. Retirado do site oficial do governo. https://www.palmares.gov.br/?page_id=538.

⁷ O INCRA é responsável pelo levantamento territorial e estudos antropológicos e históricos, para a correta demarcação da área a ser titulada. *Ibidem*

Pesquisa, em ambiente remoto, via telefone e individualizada. Ressalta-se que, em função de algumas dificuldades que se apresentaram durante a coleta via telefone, foi submetido ao Comitê de Ética e Pesquisa (CEP) uma emenda solicitando autorização para realização da pesquisa presencial, observando todos os requisitos sanitários, sendo, pois, o pedido deferido por reconhecerem a baixa nas restrições sanitárias.

O modelo utilizado para seleção dos entrevistados (as) foi *Snowball Sampling* ou (Bola de Neve). Esta técnica utiliza cadeias de referências, como uma rede, traz uma redução de visitas a determinada comunidade, sem prejuízos de alcance verossímil com a realidade, além de obter um maior número de entrevistados que presencialmente. Segundo Albuquerque (2009) os primeiros entrevistados são como *sementes* e, a partir destes, formam cadeias de referência para outros contatos de entrevistados, denominados de *filhos das sementes*, e assim, por conseguinte, até esgotar o ciclo de contatos de cada entrevistado.

Este recurso permitiu ao pesquisador uma aproximação da comunidade a ser investigada para uma maior percepção dos comunitários, e até para elaboração dos instrumentos da pesquisa, como elucidam Sanchez e Nappo (2002), que admitem a opção pela técnica a ser utilizada para seleção dos colaboradores, diferente do modelo tradicional, de forma presencial, foi uma inclinação alternativa e econômica, evitando assim, viagens em excesso e o contato físico pelas limitações do momento, sem prejudicar o nível das respostas, e, ainda, permitiu incluir entrevistados (as) geograficamente dispersos que não poderiam participar de uma pesquisa presencial. (FAROOQ, 2015).

A utilização deste procedimento foi de extrema importância para superar o momento de pandemia e conseguir efetuar uma coleta satisfatória com muita propriedade. A técnica para coleta de dados foi a entrevista semiestruturada e a observação assistemática, que permitiu, a partir do olhar, observar o meio, as atividades e as relações de parentesco.

A divisão dos entrevistados (as) seguiu os parâmetros que melhor atendeu o alcance dos objetivos propostos na pesquisa. Para isso, foi selecionado dois grupos por média de corte: os primeiros entrevistados (as) entre (40-70) anos, e o segundo entre (18-39) anos. A seleção incluiu professores, agente de saúde, agricultores, estudantes egressos e universitários, um total de 23 entrevistados.

O primeiro grupo de entrevistados (as), faixa-etária entre (40 e 70) anos, teve um total de doze (12) entrevistados (as). A escolha deles deu-se pela experiência de vida, uma maior oportunidade para tratar das memórias de seus ancestrais, pelo contato mais próximos com os costumes e tradições da comunidade. Já o segundo grupo de entrevistados (as), faixa etária entre (18 e 39) anos, um total de onze (11) entrevistados (as). A proposta para este grupo foi conhecer

a participação dos mais jovens nas tradições dos ancestrais, a percepção deles em relação aos processos de reconhecimento étnico, ter uma visão quanto a aceitação, entender de que forma os traços identitários dos africanos ajudaram e ou, ajudarão eles a construir sua trajetória de vida, e projeção para o mundo fora da comunidade.

Os entrevistados (as) tiveram liberdade para responder segundo seu conhecimento, assim, como, também, a omissão quando as perguntas não eram de seu conhecimento. Esta abertura e ambiente propício, segundo estudiosos gera confiança e relacionamento com o entrevistado, permitindo uma maior abertura na entrevista conforme GILLHAM (2005).

Cada entrevistado (a) respondeu a 04 (quatro) blocos de perguntas, sendo o primeiro referente a formação da comunidade; o segundo buscou compreender a manifestação cultural e sua (res)significação dentro do período de formação à representações atuais; o terceiro bloco buscou extrair dos entrevistados (as) o envolvimento dentro do processo de reconhecimento étnico como remanescente de quilombo; e o último, direcionado a prática e manutenção da produção de medicamentos naturais e reprodução destas práticas aos mais jovens.

A realização da entrevista foi realizada tanto num ambiente virtual, via telefone e grupo de Whatsapp como também, num ambiente presencial em Tefé. O processo de coleta de dados ocorreu dentro de um ambiente propício, pois estavam em suas residências, propiciando uma fala sem restrições, igualmente nas presenciais, seguindo com rigor todas as normativas dos órgãos de vigilância e saúde. Porém, acentua-se quão árduo foi realizar todo o procedimento metodológico, pelos obstáculos que se impuseram desde a seleção até a tomada das entrevistas.

Assim sendo, numa exposição sintética do processo da pesquisa, ocorreu em três etapas pré-estabelecidas: A primeira consistiu numa revisão bibliográfica que abarcou o campo das relações étnicas raciais quilombolas, as lutas empreendidas pelos quilombos no Brasil e suas ramificações, pela dinâmica no passado e no presente, ou seja, no período da escravatura, no pós-abolição à modernidade.

A segunda etapa, foi no sentido de contornar as restrições vividas pela pandemia para a continuidade do processo da pesquisa, no que tange o recrutamento dos entrevistados (as) que, mesmo no modo remoto, perquiriu todos os parâmetros regulares da metodologia proposta, a seleção dos entrevistados (as) via técnica de amostragem aleatória, *Snowball Sampling* ou Bola de Neves, que utiliza cadeia de referência, uma rede onde os entrevistados indicam outros para participarem da pesquisa. (BALDIN E MUNHOZ, 2011).

Após seleção, passou-se à leitura do Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE), com o aval para participação na pesquisa, seguido da coleta dados pelo instrumento, a entrevista semiestruturada. Os entrevistados (as) demonstraram muita alegria em participar e

boa aceitação na forma de coleta via telefone. Quando necessário, o entrevistado (a) ausentava-se, a entrevista era pausada, sendo retomada no retorno ou noutra oportunidade.

Não foi um processo simples como elencado acima, durante a entrevista virtual, a perda de sinal, muitas oscilações na rede móvel e na rede elétrica comprometeram o início da coleta de dados. Porém, como prevenção para uma efetivação completa da pesquisa, submetemos uma emenda para realização da pesquisa ambiente presencial, sendo deferida com êxito.

E na terceira e última etapa da pesquisa, em posse das informações colhidas, foi feita uma discussão com os teóricos que sustentaram as ideias quanto ao processo de reconhecimento, afirmação étnica e as lutas empreendidas pelos moradores da comunidade do São Francisco do Bauana.

Reafirma-se que, a pesquisa tem seu caráter essencialmente qualitativo, por trata-se de uma pesquisa permeada pelo método dialético, nas narrativas dos entrevistados (as) que deram corporeidade ao texto dissertativo. Contudo, seria impossível produzir um conhecimento completo da realidade olhando apenas para uma faceta, por isso, a importância de diferentes abordagens, seja no aspecto qualitativo quanto quantitativo, os quais permitem um alcance mais amplo da compreensão da complexidade do problema, de acordo com os escritos metodológicos de Goldemberg (2014, p. 68):

A integração da pesquisa qualitativa e quantitativa permite que o pesquisador faça um cruzamento de suas conclusões de modo a ter maior confiança de que seus dados não são produtos de um procedimento específico ou de uma situação particular. Ele não se limita ao que pode ser coletado em uma entrevista: pode entrevistar repetidamente, pode aplicar questionário, pode investigar diferentes questões em diferentes ocasiões, pode utilizar fontes documentais e dados estatísticos.

Quanto a estrutura dissertativa, contou com uma construção de três capítulos. O primeiro capítulo trouxe uma abordagem da Diáspora negra no Amazonas: Passado e presente. Neste tópico foi trabalhado o espaço de liberdade e transgressão dos quilombos. Buscou-se externar o processo de assimilação da cultura desde o Atlântico, nas relações inter-étnicas à uma aculturação portuguesa, até as lutas empreendidas pelos quilombos, por tanto tempo silenciados e apagados da memória na construção do Brasil, as lutas travadas diante do processo de escravidão imposto pelos colonizadores, as proposições dos autores, assim como o deságue dos reflexos das lutas do povo escravizado, acentuando o quilombo na sua abrangência das lutas dos movimentos negros em prol de seus direitos territoriais e de igualdade social.

O segundo capítulo abordou os Processos de (Re)Construções Identitárias da Comunidade do São Francisco no rio Bauana, os processos de afirmação e lutas pelo reconhecimento da comunidade pelo status de remanescente de quilombo, além dos conflitos quanto a afirmação étnica e seu reconhecimento como terra de remanescente de quilombo.

O terceiro e último capítulo abordou os percursos para o reconhecimento da Comunidade como Quilombola, as lutas por direitos, luta por demarcação dos territórios dos remanescentes de quilombos no contexto amazônico, tecendo uma estrutura para conhecimento dos caminhos percorridos pelos comunitários da comunidade do São Francisco até aos atos jurídicos presentes.

Nesta composição, os resultados alcançados na pesquisa, compreenderam os processos de afirmação étnica e as lutas desempenhadas pelos comunitários da comunidade São Francisco do Bauana, percorrendo os direitos jurídicos das negociações para o reconhecimento enquanto remanescente de quilombo. Destarte, a importância de poder entender a complexidade de autoreconhecimento como ser negro numa sociedade tão preconceituosa e insalubre, com baixo discernimento da história de uma país que está assentada nas raízes negras.

CAPÍTULO 1 DIÁSPORA NEGRA NO AMAZONAS: PASSADO E PRESENTE

O presente capítulo abordou aspectos relevantes ao processo da diáspora negra no Atlântico, nas suas relações interétnicas, desde o traslado até a sua chegada em terras brasileiras. Os processos de aculturação portuguesa e as lutas empreendidas pelos quilombos que, por tanto tempo foram silenciados e apagados da memória da construção do Brasil. Destarte, apresenta como os quilombos foram constituídos, suas significações em cada momento da história, até a ressemantização do conceito de quilombo por novos pressupostos teóricos que observaram por uma ótica mais acurada, dando visibilidade ao negro.

Deveras o negro ser protagonizado numa nova história de luta, encabeçada por intelectuais negros por meio dos movimentos pré e pós abolicionistas e demais ramificações que vieram desta conquista pela implantação da Lei Áurea, que no período representou um marco significativo para população negra. Apesar de não conseguir conceder o direito aos ex-escravos e seus descendentes, inserção junto à sociedade em condições igualitárias, a Carta Magna chancelada pela então Princesa Imperial Regente surgiu como uma abertura para lutas em prol de reconstruir uma nova memória.

A Lei Áurea, nº 3.353 de 13 de maio de 1888⁸, concedeu liberdade aos escravos do Brasil, que ao longo de décadas foram sujeitados à escravidão. Todavia, antes da referida lei, já haviam sido impetradas algumas leis, dentre elas Eusébio de Queiros (1850)⁹ proibição tráfico negreiro no Brasil; Lei do Ventre Livre (1871) alforriava as crianças nascidas de mulheres escravas e a do Lei do Sexagenário (1885) garantia de libertação do escravo a partir de 60(sessenta) anos. Estas leis foram criadas na época Imperial do Brasil, contudo, não atendiam a realidade vivenciada pelos escravos, pois diante do trabalho a qual eram submetidos, dificilmente chegariam com vida.

Neste contexto, o capítulo buscou (res)significar o motivo das lutas empreendidas pelos negros e afrodescendente que passaram por um longo período de escravidão em posse dos colonizadores. Desmistificar as construções históricas a despeito desse tema tem sido um processo desenvolvido de forma lenta, silenciosa, devido a teorias desconectadas do papel desenvolvido pelo negro na sociedade brasileira postulados durante longas décadas, como reflexos negativos na construção identitária do Brasil, rotulando-os como um povo desprovido de conhecimento, sem perspectiva, e que tal pensamento romantizado de um povo que apenas

⁸ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim3353.htm

⁹ Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Lei_Eus%C3%A9bio_de_Queir%C3%B3s. Acesso em 22/09/21 as 09:15

aceitou o julgo imposto, causaram a marginalização do real sentido sobre o quilombo, na sua abrangência das lutas dos movimentos negros em prol de seus direitos territoriais e de igualdade social, como se não houvesse outros elementos característicos como luta e fuga escravista para o termo quilombo.

Ainda, é relevante problematizar o significado de diáspora, entender o sentido semântico do termo como um movimento, diferente de pátria, que está ligado por seu berço cultural e geográfico, de acordo com os estudos de Connor (1986, p. 16-17) “a pátria étnica é muito mais do que um território”, ao passo que, diáspora relaciona-se intrinsecamente com sentido de dispersão, quebra de ordem natural, inerentemente geográfico. O termo diáspora, de fato, relaciona-se à deslocamentos coletivos, independente do motivo, como político, religioso, ou até mesmo, questões naturais, contudo, o que tem sido negligenciado são os aspectos etnográficos e antropológicos sobre a natureza e a dinâmica nas relações dos povos africanos e demais culturas, as novas linguagens que foram criadas nesse impacto cultural dos africanos no processo diaspórico.

É com esse olhar atento que Heywood (2008) direciona seus estudos para África Ocidental:

O interesse geral e o conhecimento da história e do impacto dos centro-africanos na diáspora Atlântica está muito aquém do dedicado a África Ocidental, [...] durante o período do comércio de escravizados, as diferentes regiões recebiam porcentagens distintas de grupos étnicos africanos, e até agora ninguém se debruçou a identificar as diferentes misturas étnicas existentes” (HEYWOOD, 2008, p.18).

Nesta percepção de compreender esta densa movimentação cultural, a historiadora direciona seus esforços afim de dar visibilidade aos africanos que foram invisibilizados nessa transição demográfica do tráfico de escravos que muito têm-se estudado e deixando de lado o legado cultural dos africanos da África Central nas Américas. O Brasil, segundo os estudos de Heywood (2008) foi o principal importador de escravos africanos que vieram da África Central.

E esta relação cultural é muito latente no país, que repousa em suas raízes grande diversidade cultural. Por isso, o termo diáspora deve ser tomado como um sentido mais proeminente, como posições, projetos, ou até mesmo como reivindicações, indo além de uma concepção restrita nas questões culturais e demográficas, como Brubaker (2005, p. 13) evidencia:

Ao invés de falar de “uma diáspora” ou “a diáspora” como uma entidade, ou um grupo delimitado, um fato etnodemográfico ou etnocultural, pode ser mais

frutífero, e certamente mais preciso, falar de diaspóricas posições, projetos, reivindicações, expressões idiomáticas, práticas e assim por diante.

Tomando o termo diáspora como análise para uma compreensão do impacto cultural aos africanos que foram trazidos para o Brasil, além das relações interafricanas que mantiveram na transposição de suas terras, toda essa movimentação e assimilação cultural, tanto africanas quanto indígenas e portuguesas, fizeram com que os africanos passassem por um processo articulatório, na tentativa de sobrevivência de uma identidade coletiva, uma vez que foram forçados a aderirem à cultura do colonizador.

E para compreensão desta identidade, Hall (2003) defende que na condição diaspórica elas tornam-se múltiplas.

Essa concepção aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação (HALL, 2003, p.108).

Na compreensão de Hall (2003), as identidades encontram-se desconectadas e flexíveis, múltiplas, dado o movimento dinâmico que elas se apresentam. Neste sentido, a identidade afro-brasileira foi construída dentro de um processo dialético, de recomposição, ao longo do período de colonização no Brasil. E que neste processo diaspórico identitário foram mantidas características africanas, as quais serviram para reconstruir suas histórias, como um meio de superação, diante de uma assimilação cultural estrangeira, simbólica, involuntária, e uma ação de descolonização.

Utilizando-se de um clássico contemporâneo da sociologia Paul Gilroy (2001, p. 25), em *O Atlântico Negro*, (re)significa a relação entre raça e racismo, e a ideia de modernidade não pode ser reduzida à racionalidade iluminista europeia, pois existia uma relação “afro-diaspórica”, um intercâmbio internacional de pessoas, de mercadorias e de ideias, como demonstra a passagem: “Sob a idéia-chave da diáspora, nós poderemos então ver não a "raça", e sim formas geo-políticas e geo-culturais de vida que são resultantes da interação entre sistemas comunicativos e contextos que elas não só incorporam, mas também modificam e transcendem”. (GILROY, 2001).

Portanto, com base nos estudos de Gilroy (2001), pode ser confirmada a importância das relações diaspóricas entre os horizontes que se cruzaram, africanos e brasileiros, para

articulações de estratégias contra o racismo e para o entendimento de como a modernidade foi construída, tanto pelas relações escravistas como pelas práticas de resistência e ideias antirracistas formuladas por negros intelectuais e indígenas (ALMEIDA, 2021).

1.1 Os Quilombos no Brasil

Boaventura (2000) ressalta que no Brasil existe muitas variações da palavra quilombo, e que diversos autores tecem suas considerações, e que esta vastidão de conceitos favorece a compreensão da história das Américas. Então, dentro do universo conceitual, Munanga e Gomes (2016) trazem uma construção do termo quilombo em sua origem inicial:

A palavra kilombo é originada da língua umbundo, falada pelo povo ovibundo, que se refere a um tipo de instituição sociopolítica militar conhecida na África do Central, mais especificamente na área formada pela atual República Democrática do Congo (antigo Zaire) e Angola. Apesar de ser um termo umbundo, constitui-se em um agrupamento militar compostos pelos jaga, ou imbangala, (de angola) e os Iunda (do Zaire) no século XVII. (MUNANGA E GOMES, 2016, p.71).

Observa-se, que a semântica do termo quilombo relacionava-se a uma prática ativa dos povos africanos que se refugiavam nestes locais com intuito de realizar rituais de iniciação para estarem resistentes as armas dos inimigos. Equiparado ao quilombo africano, no Brasil, o quilombo também era denominado um local de refúgio por aqueles que rejeitavam o sistema escravocrata, em função de uma vida mais digna. Assim como na África o quilombo era uma forma de resistência a escravidão.

No Brasil, pós-abolição, a nomenclatura ganha nova ressemantização, como endossa o historiador e antropólogo Arruti (2006) com base na Associação Brasileira de Antropologia (ABA) admite que o termo quilombo, apesar de seu conteúdo histórico, ele tem sido “(res)semantizado pela literatura especializada, por nomes como Abdias Nascimento, Clóvis Moura, Décio Freiras e pelas entidades da sociedade civil, em face das novas disposições legais vigentes. E essa nova semântica tratava o quilombo não como movimento de rebeldia, nem como um grupo definido de pessoas, muito menos como apropriação individualizada dos territórios, ela compreendia como “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característico de um determinado lugar” (ARRUTI, 2008).

Destarte, nos últimos quarenta anos, os afrodescentes têm se organizado em Associações Quilombolas, reivindicando direitos de posse da terra habitada para fins de moradia, de

sustento, de continuidade de suas práticas religiosas. Toda essa movimentação, como a luta do movimento negro, alicerçados com base jurídica como reza o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais da Constituição Federal (CF/88), que prevê o reconhecimento da propriedade aos remanescentes de comunidade quilombola, o afro-brasileiro ganha novo sentido para continuar na luta em prol de direitos territoriais.

O termo quilombo deixa de ser representado pelo fator histórico, apenas, sendo agregado novo valor semântico, não restrito, mas sendo considerados como “remanescente de quilombo”, todas as comunidades negras rurais estabelecidas em territórios sem legitimação de propriedade (SILVA, 2016)¹⁰.

Leidgens (2018), elenca- pelo menos três definições referentes a estas comunidades que veem sendo (res)significadas: uma primeira que evocava ainda uma legislação colonial, enquadrava-se na categoria de negros fugitivos que reunisse cinco, contudo, depois da legislação imperial em 1848 bastava-lhe apenas três e que possuíssem uma casa ou rancho permanente, Almeida (1996).

A segunda, vinculava-se à resistência política, uma forma de se contrapor a ordem dominante; e a terceira, que conjugava uma forma superior de luta contra escravidão no passado e no presente como ápice da resistência negra, e que tal movimento de resistência ancorados nas obras de Edison Carneiro e Décio Freitas nas décadas de 1960 e 1970 instaurou-se o dia 20 de novembro como o dia da Consciência Nacional Negra em 1978, aprovado pelo Movimento Negro Unificado (MNU), que tem como idealizadora Lélia Gonzales¹¹.

Já, Décio Freitas (1991, *apud* Leite, 2000) utilizou a base econômica para tipificar os principais tipos de quilombo classificando-os em sete: agrícolas, extrativistas, mercantis, mineradores, pastoris, serviços e predatórios.

Contrapondo a posição de Edison Carneiro e Décio Freitas, o historiador Flávio Gomes (2015, p. 75-76), em sua obra *Mocambos e Quilombos*, faz uma crítica quanto a visão culturalista de (1930 a 50) e materialista de (1960 a 70) do termo mocambo produzido no século XX, ambas as visões, romantizavam e causavam a marginalização do real sentido de quilombo,

¹⁰ Professor Adjunto da Universidade do Estado do Amazonas; pesquisador do Grupo de Estudos Históricos do Amazonas (GEHA/UEA) e do LABHOI/UFF.

¹¹ Autora dos livros *Lugar de negro*, publicado em 1982 (em coautoria com Carlos Hasenbalg) e *Festas Populares no Brasil*, lançado em 1987, Lélia Gonzalez teve participação destacada em um dos momentos mais significativos da história da população negra no Brasil: ao lado de outros militantes, fundou em 1978, na cidade de São Paulo, o Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial (MNUCDR, sigla mais tarde reduzida para MNU), que em seu manifesto denunciava a falácia do mito da democracia racial, reivindicava o fim da violência e da discriminação sofrida pelos negros cotidianamente, além de exigir políticas públicas em benefício da comunidade afro-brasileira. Retirado do site: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/ensaistas/1204-elia-gonzalez>. Acesso em 28/01/2022, as 15:44.

ora como resistência cultural, ora de luta contra o escravismo, como se não houvesse elementos orgânicos, que por si só, seriam autoritários para denunciar uma estrutura política e econômica do quilombo, não como uma cópia do quilombo da África, entretanto, como uma construção adaptada nas américas, como assevera uma das legendas intelectuais das questões negras no Brasil, Gonzales (1988):

Incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (resistência, acomodação, reinterpretação, criação de novas formas) referenciada em modelos africanos e que remete à construção de uma identidade étnica. [O valor metodológico desta categoria] está no fato de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo. (GONZALES, 1988, p. 76)¹².

A proposição de Gonzales (1988) em lançar mão de uma nova conjuntura de elementos, busca recompor por meio das experiências fora da África, mas tendo-a como centro, uma forma de unidade específica expressada pelos modos de vivências dos negros, considerando a nova construção cultural do povo quilombola tanto pelas influências africanas, quanto pela ressemantização em diáspora (SANTOS, 2002).

De fato, com a abolição da escravatura as lutas empreendidas pelos negros fugidos para os quilombos ficaram à margem da sociedade, visto que a lei da abolição não engendrava benefícios e nem direitos. Sob a égide deste pensamento liberal o que se manteve foram as relações de poder, a manutenção das antigas assimetrias socioeconômicas da sociedade escravagista.

Observando a nova construção histórica social do negro, importante para sua descolonização e luta contra racismo estrutural, a historiadora Lélia Gonzales (1988) insere sua análise a partir de uma descentralização do “eurocentrismo”, partindo de uma postura “afrocêntrica”, tendo como base o movimento diaspórico, propondo uma nova compreensão em amplitude das experiências vivenciadas pelos negros na diáspora das Américas, (SANTOS, 2020)¹³.

O período que compreende os séculos XVI e XIX, a chegada dos colonizadores no Brasil, a imposição da cultura e costumes dos brancos, por meio de mensagens religiosas

¹² GONZALEZ, Lélia. Nanny. *Revista Humanidades*. v. 17, ano IV. Brasília, Universidade de Brasília, 1988 p. 23-25.

¹³ SANTOS, Maria do C.R da Cruz Ferreira dos. In: Lélia Gonzales: **a amefricanidade como contributo para a construção de uma nova epistemologia**. Revista Espaço Acadêmico - nº 225 – nov./dez./2020 – bimestral. ISSN 1519.6186.

enxertadas de ideologias e alienação para um trabalho escravo, articulações políticas veladas de tramas de enriquecimento pelo tráfico de escravos, as lutas travadas pelos negros diante deste cenário político e econômico-social totalmente adverso, Gomes (2016) chama as organizações de lutas travadas pelos negros no período escravocrata como “Resistência Negra”, contra as regras insalubres dos africanos nas roças e plantações dos senhores de terras. Tal situação desaguou com fugas das fazendas, “assassinatos dos senhores e de suas famílias, abortos, quilombos, organizações religiosas, entre outras, foram estratégias na luta contra a escravidão” (MUNANGA e GOMES, 2016, p. 69).

Apesar das injustiças sofridas, não conseguiram apagar da memória deles a beleza de suas terras, que tomavam como subterfúgio para suportar toda violência simbólica a que foram submetidos. Em tempos presentes, trabalhar afirmação e reconhecimento étnico racial, implica em perpetrar estudos de uma minoria, dentro de um sistema preconceituoso, que reduz o direito à diferença sobre os direitos étnicos.

Os quilombos foram formas de resistência ao período da escravidão, o que permitiu vislumbrar no presente uma forma de resistência, uma (res)significação cultural, ultrapassando o aspecto restrito etnogeográfico e etnocultural, para um novo pensamento semântico, como externa a posição do ativista Abdias Nascimento (1980) em sua obra *Quilombismo*, direciona sua percepção a despeito da população afro-brasileira como uma “experiência história libertadora”, propõe soluções e temas para uma nova visão de atuação pública no Brasil. Na sua concepção “quilombo não significava escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, convivência, comunhão existencial” (NASCIMENTO, 1980, p. 263)¹⁴.

O regime militar vivido pelo Brasil causou muitos impactos nas comunidades quilombolas, pois a política econômica predominante privilegiava o latifúndio, a concentração de terra em posse de um grupo pequeno. Diante desta política eclodiu movimentos de redemocratização, incluindo diversos atores, tanto do movimento negro, quanto das pastorais e quilombolas. Foi nesta conjuntura que foi aprovado o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da CF/1988, que concedeu o reconhecimento territorial aos remanescentes das comunidades quilombolas. Todavia, o artigo 68 da Carta Magna possuía uma insuficiência conceitual, pois havia diversas constituições de comunidades negras e o referido artigo não contemplava essas especificações.

¹⁴ Cf. Abdias NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo: Documentos de militância pan-africanista*. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 263.

Para sanar este impasse, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) foi acionada pelo Ministério Público para trazer um parecer sobre a questão conceitual da expressão “remanescente de quilombo” impetrado no artigo 68 da Constituição Federal. No documento expedido pela associação clarificava que a expressão em referência não se encerrava em arquivos arqueológicos ou comprovação biológica, ideia de isolamento segundo O’Dwyer (2002), o quilombo contemporâneo possuía características dinâmicas e que englobava aspectos históricos de variáveis experiências que representassem a formação social brasileira, Leite (2000).

A generalização do termo quilombo dificultou o trabalho dos historiadores, diante de uma sociedade plural e diversa, enquanto sua dimensão política, o que permitiu aos diversos tipos variações a despeito da semântica do termo, menos proposições que contemplassem as relações dos negros nas diásporas, nas relações com outras sociedades, permitindo, assim, a continuação de um entendimento restrito e equivocado a respeito do verdadeiro sentido de quilombo, reduzindo os efeitos proporcionados pela presença negra na região do Brasil.

Entretanto, os resultados das lutas empreendidas pelo movimento negro, anterior a abolição e posterior, a partir da década de 1970, com a aprovação do artigo 68 da Carta Magna, dos Atos Constitucionais Transitórios, aprovando o direito à terra para os remanescentes de quilombo, dentre outros frutos como a promulgação da Lei 10.639/2003 e a 11 645/2008¹⁵ que instituíram entre outras determinações, a obrigatoriedade do estudo da História da África e da Cultura Afro-brasileira e indígena e as políticas de ações afirmativas com foco na política de cotas para negros nas Universidades Públicas brasileiras. Acrescenta-se ainda, uma vitória na mais autarquia jurídica que julgou improcedente a inclusão do “marco temporal”¹⁶ no Supremo Tribunal Federal (STF).

Tais movimentos trouxeram a lume direitos conquistados, a visibilidade e o protagonismo de uma nação que por séculos tinham sido invisibilizada pelos estudos da modernidade, que tem abordado a matéria como o mito da democracia racial e assimilação

¹⁵ BRASIL, LEI Nº 11.645, DE 10 MARÇO DE 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Retirado do site: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm. Acessado em 25 de jan/2022, as 13:16.

¹⁶ O Supremo Tribunal Federal (STF), por maioria dos votos, julgou improcedente a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3239, que atacava o Decreto Federal nº 4887/03 de regulamentação do procedimento de titulação das terras quilombolas. Dois ministros da turma do Supremo Tribunal sustentavam sua tese com base na Constituição ao artigo 2º, § 2º do decreto, no sentido de estabelecer que somente devem ser tituladas as áreas que estavam efetivamente ocupadas pelos quilombolas no dia 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal. Retirado do site: <https://terradedireitos.org.br/acervo/artigos/decreto-quilombola-e-constitucional-sem-aplicacao-do-marco-temporal-afirma-stf/22732>. Acesso dia 26 de Jan./2022, as 00:30.

cultural, como apresenta Vieira (2016), um falso status de igualdade de oportunidades, evidenciando as palavras chaves à população negra “ausência e silenciamento”, ao passo que, ao branco cabia espaço de poder e visibilidade, enquanto ao não-branco os espaços subalternos.

Considerando os ganhos dos movimentos dos negros escravizados, as lutas empreendidas pelos quilombolas, Almeida (2002) pontua que é momento de analisar quilombo não em sua construção conceitual no passado, mas no presente, observando os processos que fizeram parte da construção identitária desses grupos que deram força motriz para alçarem novas potencialidades, e sobrepujaram as reminiscências do passado. Ainda acrescenta Leite (2000), que falar de quilombo, é falar de “luta política”, uma análise reflexiva em caráter de construção.

Há de colocar-se em evidência a questão emblemática posta por Arruti (1977), no que tange a demarcação de terras e titulação de áreas ocupadas, ou seja, de indígenas e quilombolas. Por décadas negros e indígenas lutaram lado a lado contra as várias formas de expropriação de seus corpos, bens e direitos, partilharam de lutas em benefício comum, contra a expropriação das terras ocupadas pelos colonizadores. Não que ambos sempre tiveram uma relação amistosa, mas, lutavam em benefícios em comuns, como territórios. Por conseguinte, os indígenas eram menos questionados, por serem considerados da terra, já os negros, sempre foram questionados quanto a legitimação das terras, Leite (2000).

Os negros foram invisibilizados pelo poder público, e ao longo do processo da construção social brasileira a posse dos recursos naturais virava moeda de troca, e os negros, mesmo após-abolição foram deixados de lado e esquecidos quanto a posse da terra habitada. E para anestesiar ainda mais o sonho dos ex-escravos por suas terras, decretado em 1850 a Lei de Terras¹⁷, a qual reduzia ao máximo as chances de conquista de sua terra, o negro foi enquadrado na categoria denominada de “libertos”, excluindo da categoria de brasileiros. Destarte, é partindo desse sentimento de pertença e luta pela terra que os quilombos têm se organizado e se mantido por gerações (LEITE, 2000, p. 5-6).

Maurício Arruti (2008) os quilombos não se reduzem a aspectos isolados, muito menos ao conceito inicial de movimento de rebeldia, eles deveriam ser tomados como “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida e

¹⁷ **BRASIL**, LEI Nº 601, DE 18 DE SETEMBRO DE 1850. Dispõe sobre as terras devolutas no Império, e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais, bem como por simples título de posse mansa e pacífica; e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colônias de nacionais e de estrangeiros, autorizado pelo Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara Retirado do site oficial: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850. Acesso em 25 de jan./2022, as 20:55

característicos num determinado lugar”. Arruti (2006) em sua obra *Mocambo* propõe ultrapassar as tradições disciplinares a partir da compreensão que os quilombos não são constituídos apenas por mocambeiros, mas na experiência com populações indígenas (Arruti, 2006, *apud* Mello, 2009).

Flávio Gomes (2015), também, é contrário ao pensamento romantizado de quilombo, como reprodução da África, pelo contrário ele acentua que os quilombos foram adaptados dentro do Brasil a partir de uma compreensão multicultural, face a existência de diversas etnias, tanto da africana quanto da diáspora.

A proposição de Barth (1969) vai além de uma antropologia tradicional quando faz referência aos grupos étnicos, entende que os contrastes culturais vão além de uma prática observacional externa, limitado apenas na definição das diferenças, e assim concluindo suas análises. Considera que os atores sociais, eles mesmos que definem as diferenças significativas para a construção de suas identidades, e essas dessemelhanças estão dentro do campo interno e externo do indivíduo, “na medida em que os atores usam identidades étnicas para caracterizar a si mesmo e outros, eles formam grupos étnicos” (BARTH, 1969, 2000, 2011, *apud* O’DWYER, 2002).

Esses agenciamentos contínuos e descontínuos que tem marcado a nova abordagem tem como pressuposto aos antropólogos para produção de seus relatórios de identificação, como a aplicabilidade dos direitos constitucionais sobre as comunidades remanescentes de quilombo. Apesar da pertinência da propositura de Barthniana (2011) referente o sentido das dimensões da construção dos grupos étnicos, Arruti (2006) entende que ela não engloba como ocorre essa transição interna e local para uma dimensão mais abrangente em seu “caráter jurídico-administrativo”.

Tomando como análise a obra *Mocambos*, na qual Arruti (2006) pormenoriza as divergências entre história e memória, de fato, a despeito de quilombo, exprimir o real sentido do termo é colocar em polos extremos passado e presente, deveras é uma tarefa difícil, pois a historiografia de todo um passado foi produzida por uma visão holística ocidental, descaracterizando, silenciando, atribuindo características preconceituosas, homens e mulheres sem discernimento ou compreensão que, de certa forma, encobriu com uma cortina de fumaça a história do outro lado da linha abissal, o outro, que segundo a linha imaginária de corte, era desconsiderado, o que remete aos pressupostos de Santos (2010) quanto a “impossibilidade da copresença dos dois lados da linha”, e estas epistemologias foram construídas por aqueles que estão do lado da linha ocidental e, que tal distinção enquadra-se dentro da dicotomia “apropriação/violência” (SANTOS, 2010).

O quilombo no Brasil, tema de debates políticos quanto a identidade étnica, lutas territoriais, ressemantização do termo quilombos a partir da Constituição de 1988, segue uma nova direção epistêmica proposta por autores como Gomes (2015), Sampaio (2011), além de outros que, com uma visão antropológica acurada e atenta a historiografia propõem uma revisão minuciosa da história, daqueles que estiveram e estão nos arredores da sociedade brasileira, atribuindo protagonismo por fazerem parte da construção do Brasil.

Destarte, o Decreto 4887 de 20 novembro de 2003 que trata o art. 68º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que regulamenta os procedimentos, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, e que fundamentados na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)¹⁸ dispensa a elaboração de relatórios antropológicos no processo de identificação dos remanescentes de quilombo, ficando com a consciência de sua identidade indígena ou tribal considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção.

O Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, endossado pelo então ex-chefe do Estado, Luiz Inácio Lula da Silva, o qual instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais – PNPCT¹⁹, abriu caminho para uma nova conjuntura jurídica entre o Estado e os povos Tradicionais. Carneiro (2005) ressalta a importâncias das ações protecionistas do Estado, quanto as formas de utilização dos recursos naturais pelos novos grupos e/ou comunidade que possuem um modelo capitalista, que diferem

¹⁸ BRASIL. DECRETO Nº 5.051, DE 19 DE ABRIL DE 2004. Promulga a Convenção no 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Art. 1º aplica-se aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial; considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização. Art. 2º Os governos deverão assumir a responsabilidade de desenvolver, com a participação dos povos interessados, uma ação coordenada e sistemática com vistas a proteger os direitos desses povos e a garantir o respeito pela sua integridade. Art. 3º Os povos indígenas e tribais deverão gozar plenamente dos direitos humanos e liberdades fundamentais, sem obstáculos nem discriminação. Não deverá ser empregada nenhuma forma de força ou de coerção que viole os direitos humanos e as liberdades fundamentais dos povos interessados, inclusive os direitos contidos na presente Convenção. Retirado do site: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/legislacao/convencoes-internacionais/convecao169.pdf/view>. Acesso em 08 de Fev./22 as 10:24

¹⁹ BRASIL. DECRETO Nº 6.040, DE 7 DE FEVEREIRO DE 2007. Art. 3º I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição; II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações. Retirado do site oficial: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso dia 05 fev./22 as 22:40.

das comunidades tradicionais que se utilizavam dos recursos da natureza como fonte de acúmulo de riquezas, apenas de apropriação social.

Contudo, observa-se uma tensão entre o Estado e os Povos Tradicionais, pois, os grupos elitizados, que são os grupos econômicos financeiros, têm usado este primeiro como instrumento de manipulação. Eis a natureza da preocupação da Associação Brasileira de Antropólogos (ABA), em texto enviado à Casa Civil da Presidência da República após a audiência a respeito do decreto 4887/2003:

Dizíamos que deixar por conta de uma futura ação judicial a defesa do ato de reconhecimento dos direitos constitucionais pelo Estado, como considerado por alguns representantes de agências governamentais, poderia representar uma enxurrada de questionamentos na esfera judicial, o que terminaria por inviabilizar que se cumpram os direitos assegurados pela Constituição Federal de 1988. (O'DWYER, 2010, p. 47-48).

A despeito desta política de desenvolvimento sustentável, Rodrigues (2009) argumenta que tem sido um dos atos mais institucionalizados, por trazer uma proposta ideológica de harmonizar desenvolvimento econômico, social e equilíbrio ambiental, e esta definição associa-se ao que Mota (2001, p. 37) afirma, que “o desenvolvimento que satisfaz as necessidades do presente, sem comprometer a possibilidade das gerações futuras de satisfazerem suas próprias necessidades”.

A proposição do autor, põe em foco a importância da manutenção dos costumes tradicionais, dos hábitos que remetiam as primeiras formas de subsistência, isto é, (res)significar sem destruir as memórias das comunidades. Fundamentados pelo artigo que define povos e comunidades tradicionais e seus territórios como parte do autoreconhecimento étnico, conclui-se que:

Da mesma forma que a Convenção 169 da OIT, o Decreto 6.040/2007 confere igual peso às comunidades e povos tradicionais abrangidos por aquele instrumento jurídico, pois não faz nenhuma distinção de tratamento entre os grupos sociais lá abarcados, todavia, alarga mais claramente as possibilidades de uma maior abrangência e inclusão de outros grupos sociais, além de “povos indígenas e tribais” contidos na convenção da OIT. (SHIRAIACHI NETO, 2007, p. 45-46).

Neste diapasão jurídico, histórico, etnográfico, antropológico e identitário, os embates teóricos e políticos vem alinhando em torno dos “remanescentes de quilombo” o novo revestimento em torno da literatura especializada, que vendo acentuando as discrepâncias na construção do Brasil, quanto da participação do negro escravizado nas Américas e nas

diásporas. Estas relações semânticas, incongruentes e assimétricas, referentes aos quilombos no Brasil, foram criadas em face de estudos contemporâneos, que têm tratado a história dissociado da verdadeira realidade historiográfica, reduzindo a força, até mesmo invisibilizando a presença negra, marginalizando-os com pretensa romantização o período escravocrata.

Contudo, essa cristalização ocidental tem sido posta em evidência, trazendo reflexões a respeito do tema, pautadas na CF/88, que abriu caminho para um novo discurso protecionista dos povos e comunidade tradicionais, tanto indígenas, quanto negros e demais grupos étnicos.

1.2 O Quilombo na Amazônia

Propondo tomar como análise inicial a historiografia da escravidão na Amazônia, como plano de fundo para chegar ao viés proposta do subtópico, é impreterível inserir os apontamentos que envolveram a presença negra na região Norte do Estado. Logo, Patrícia Sampaio (2011), uma historiadora perspicaz, remontou em termos sintéticos, estudos referentes à escravidão na Amazônia, percebeu que devido aos estigmas produzidos à cerca da relevância da participação negra para economia regional nos séculos XVII e início do XVIII, causavam certo “estranhamento”, pois, segundo os estudos da época, havia a preferência pelo trabalho indígena, por serem da terra e conhecerem a região, diferente dos “africanos que não conheciam a região e nem a floresta e, por isso, [os colonos] preferiam os índios” (REIS, 1989).

Estudos contemporâneos como os de Gomes (2015) na obra “Mocambos e Quilombos” têm tratado de desmitificar as reduções das lutas empreendidas pelos negros que se cristalizou no século XIX, chegando ao silenciamento. Apresenta uma crítica severa aos estudos do período escravagista no Brasil, que tece e cristaliza histórias incompletas, que encobre uma parte da história de luta e resistência, nas insurreições, fugas para as matas, na busca de um acordo com os senhores numa melhor condição de trabalho, até mesmo na diminuição da produção diária, essas formas de resistências, a literatura convencional não trata com dignidade.

Utilizando-se da construção teórica de Farias Júnior (2008), que tem debruçado tempo em estudos na construção de um novo pensamento a despeito das questões do negro no Amazonas, especificamente os quilombos, não que o intuito seja reescrever a historiografia da Amazônia, mas com o propósito de dar visibilidade aos quilombolas no Amazonas, sua situação histórica procedente, considerando o que Oliveira Filho (1988), *apud* Almeida (2008) aborda

como “situação de seringal”²⁰. A proposição do autor em expor a situação histórica precedente perfaz um caminho a ser construído não pelas reminiscências do passado, entretanto depreendido das relações de interdependências, um conjunto de atores num dado momento distinto.

Seria como na construção intelectual de Patrícia Sampaio, que aborda em sua obra, o “Fim do Silêncio, a presença dos africanos livres na Amazônia, na perspectiva historiográfica a luz de outras experiências da escravidão e liberdade no Brasil, e que considera um equívoco alarmante marcar como inexpressiva ou com pouca substância, a presença história no negro no Amazonas, como (REIS, 1994; 1965 e 2001), apresentou uma tese pautado numa abordagem quantitativa, que culminou por disseminar uma teoria de descentralização do protagonismo do negro na região Amazônica, quanto aos aspectos das lutas empreendidas por eles no período escravocrata e abolicionista. Naturalizando a barbárie que os indígenas e seringueiros durante o processo de extração do látex foram submetidos, associando como “progresso econômico” (REIS, 1977, *apud* FARIAS JÚNIOR, 2013).

Entretanto, a partir da década 1980, observa-se que novos apontamentos históricos já introduzem uma visão dos conflitos e resistências protagonizadas pelos negros, desmitificando uma historiografia forjada na visão do negro como passível e consensual (CONGRESSO PAN-AMAZÔNICO DE HISTÓRIA ORAL, 2014).

Sampaio (2009), em artigo publicado pelo ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, perfaz um resumo das primeiras incursões dos primeiros africanos livres na então província do Amazonas em meados de 1855, e que passada mais de uma década, em 1866 já era registrado um número de 57 (cinquenta e sete) africanos livres, e que tal categoria surgiu com a proibição do tráfico internacional ilegal.

Ressalta, ainda, que, o acesso a esta historiografia dos africanos livres praticamente foi sucumbido da história da Amazônia, assim como o bojo de experiência de índios, escravos, libertos e africanos livres no mundo do trabalho, são poucos visíveis. Enfatiza a questão do africano livre como algo mais denso para além da invisibilidade, pois quem eram esses segundo *status* jurídico, não eram escravos e não eram livres, eles eram tutelados pelo Juízo de Órfãos, que eram os africanos livres capturados dos navios a partir da proibição do tráfico internacional

²⁰ Cf. Oliveira Filho (1998), “uma abordagem direcionada pela ideia de situação não busca reconstituir por si mesma os eventos históricos do passado, mas tão-somente apreender as diferentes modalidades de interdependência que associam entre si um conjunto de atores em diferentes momentos de tempo” (OLIVEIRA FILHO, 1988, p. 61 *apud* Júnior, 2008).

pela Lei de 07 de novembro de 1831²¹. E sob esta condição, para adquirirem sua liberdade ficavam sob tutela do Estado, e que esta condição de tutelados deveria permanecer por um determinado tempo, contudo, a problemática é que o artifício de tutela poderia ser postergado por tempo indeterminado, suprimindo, desta forma, a liberdade que lhe seria um direito.

Neste contexto, a história do africano livre, corrobora-se aos estudos de Sampaio (2009) e associa-se a formação do quilombo Sagrado Coração de Jesus do lago de Serpa que, tomando pela análise do historiador Claudemilson Oliveira²², num recorte teórico, observou as tensões diplomáticas pela proibição do comércio de escravos na segunda metade do século XIX, e que cerca de 250 escravos foram trazidos numa embarcação vindo da Angola com destino ao litoral brasileiro e que foram apreendidos em “Serinhaém e posteriormente transferidos para Recife e permaneceram nesta cidade até 1857”, passando a coexistir como africanos livres.

Cerca de 50 destes indivíduos foram transferidos à Amazônia para trabalharem na Colônia Agroindustrial Itacoatiara, empreendimento ligado a Companhia de Navegação e Comércio do Amazonas (CNCA)²³, administrada por Irineu Evangelista de Souza (Barão de Mauá). Com a insolvência da Companhia, ainda continuaram trabalhando até certo ponto, contudo, foram obrigados a irem em busca de sobrevivência as margens do Lago de Serpa, atraídos pela fartura de “ictiofauna” (conjunto de peixe de uma região).

Em face dessa migração dos africanos livres para localidade permitiu a constituição do Quilombo de Sagrado Coração do Lago de Serpa, e tal proposição foi relembrado por Sampaio (2021) no evento SER NEGRA produzido pelo Instituto Federal do Amazonas, que contou com

²¹ BRASIL, Lei 07 de Novembro de 1831. Declara livre todos os escravos vindos de fora do Império, e impõe pena aos importadores dos mesmos, escravos. A Regência em Nome do Imperador o Senhor Dom Pedro II, faz saber a todos os Subditos do Imperio, que a Assembléa Geral Decretou, e Ella Sanccionou a Lei seguinte: Art. 1º Todos os escravos, que entrarem no territorio ou portos do Brazil, vindos de fóra, ficam livres. Exceptuam-se: 1º Os escravos matriculados no serviço de embarcações pertencentes a paiz, onde a escravidão é permittida, emquanto empregados no serviço das mesmas embarcações. 2º Os que fugirem do territorio, ou embarcação estrangeira, os quaes serão entregues aos senhores que os reclamarem, e reexportados para fóra do Brazil. Retirado do site oficial: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM-7-11-1831. Acesso dia 19 de fev./22, as 15:49.

²² Claudemilson Nonato Santos de Oliveira, amazonense de Itacoatiara. é professor da rede estadual de ensino (SEDUC), onde atua desde 2000. Tem mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia-PPGSCA/UFAM. É vinculado a dois grupos de pesquisa científica registrados na CAPES: Núcleo de Estudos e Pesquisas das Cidades da Amazônia Brasileira-NEPECAB/UFAM e Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Alfabetização Científica-NEPAC/INPA. Retira do site: <https://www.franciscogomesdasilva.com.br/quilombo-de-sagrado-coracao-de-jesus-do-lago-de-serpa>. Acesso em 16 de fev./22, as 13:48.

²³ Empreendimento ligado a Companhia de Navegação e Comércio do Amazonas – CNCA administrada por Irineu Evangelista de Souza (Barão de Mauá), em Itacoatiara na qual existia uma olaria, uma serraria, um estaleiro e uma grande área de terra onde praticava-se agricultura extensiva com plantações de café, mandioca, milho, cacau, manga entre outras culturas. O território da Colônia, estendia-se até as margens do Lago de Serpa. Retirado do site: <https://www.franciscogomesdasilva.com.br/quilombo-de-sagrado-coracao-de-jesus-do-lago-de-serpa/>. Acesso em 16 de fev. 2022, as 13:26.

participação da historiadora palestrando sobre a temática “Negro no Amazonas: Uma história mal contada”.

E para chegar nesta conclusão, foi tomado por fontes documentais as certidões de batismos destes africanos livres e, também, se utilizando da história oral, permitindo a reconstrução à elaboração do documento de reconhecimento, que outrora foi enviado para Palmares para dar continuidade ao processo até seu estágio final de demarcação. (OLIVEIRA, 2021).

Importante acentuar o que Sampaio (2009) chama atenção para algo fundamental sobre os escravos africanos e livres, o que estava se reproduzindo seria a hierarquização pela subordinação, alimentando nesta análise o poder sobre os menos favorecidos. E sob esta ótica, analisa que dificulta a compreensão e a construção de uma nova epistemologia no negro, associando a concepções de forma restrita, como a “*plantation* versus escravidão africana e a experiência do nordeste açucareiro, e que tais proposições acabam por considerar a “Amazônia como região periférica, pensá-la como 'incompleta' ou como 'fracassada' quando era apenas diferente. (CHAMBOULEYRON, 2004 *apud* SAMPAIO, 2009).

Em relação ao questionamento de Sampaio (2009), Farias Júnior (2007)²⁴ elucida quanto a essa concepção restrita num estudo preliminar referente a comunidade de pretos no Complexo do Madeira, percebeu uma dispersão negra na Amazônia muito influenciada pelo fracasso no período colonial na implementação da *plantation*, pois na época a prevalência do trabalho na região Amazônica eram as drogas do sertão e alguns produtos naturais, e no Baixo Rio Amazonas a força do negro foi utilizada nas “fazendas de cacau e gado”²⁵.

Em função destas concepções restritivas, que Sampaio (2009) chamou a atenção para estudos que consideraram a participação negra na economia regional como insignificante, e que a historiografia da escravidão na região não era um tema relevante. De fato, as outras regiões coloniais tinham como maior força de trabalho, sistema de *plantation*. Então, partindo desta ótica, poucos africanos livres e escravos eram enviados para a região da Amazônia, o que esclarece o motivo de poucos negros no trabalho na região.

Nesta tomada de discernimento Sampaio (2009, 2021) demonstra a importância da presença negra no Amazonas, desmitificando por meios destas informações relevantes a respeito da trajetória dos africanos livres e suas relações com os índios em Manaus e demais

²⁴ FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **Quilombos na Amazônia**: um esboço preliminar do estudo de “comunidades de pretos” no Complexo Madeira. 2007.

²⁵ SALLES (1971, p 37), *apud* Farias Júnior, (*idem*).

regiões da província como Rio Negro, Solimões, Madeira, etc, do século XX, e na participação de obras públicas em 1850, enquanto da criação da província.

Enfatiza-se que, a proposta não é aprofundar o tema do africano livre, mas tecer um plano historiográfico de como foi a chegada do negro no Amazonas, e partir desta proposição trazer a lume a presença do negro na constituição dos quilombos na Amazônia. Assim sendo, os africanos livres que foram compelidos para diversos trabalhos e distintos lugares, mantiveram uma conjunção com os índios, e que essas relações contribuíram para a construção da cidadania do Brasil oitocentista.

Destarte, na análise de Sampaio (2009, 2021) a presença negra no Amazonas perpassou por caminhos que foram desde os séculos XVII e XVIII, asseverando que a força do trabalho consistia mais do indígena, do que do negro, entretanto, essa perspectiva muda na segunda parcial do século XVIII, quando a “chegada de carregamentos da Companhia do Grão-Pará e Maranhão (1755 - 1778)”. Estima-se que, nesse período foram introduzidos 12.587 escravos negros da África e ao final do século XVIII já eram cerca de 14.749 na Amazônia, até a primeira metade do século XIX e foram contínuos esses fluxos para terras amazônicas.

Observa-se, que essa densidade do fluxo de negros na Amazônia percorre por várias outras localidades, como no Baixo Tocantins onde teve presença maciça de negros, conforme estudos de Gomes (2006), Pinto (2004) que acreditavam que o contingente maior de negros se deu pela proximidade de Belém e por ser a capital da produção agrícola da região (SALLES, 2005 *apud* PINTO, COSTA E DOMINGUES, 2020).

Neste contexto histórico ora apresentado mostrou como foram os passos percorridos pelos negros na Amazônia. Como é incoerente tentar reduzir ou até mesmo invisibilizar um povo que mostrou desde o pré e pós-abolição força não somente física, quanto mental, para conseguirem exprimir suas ações em prol de sua liberdade. Não se detiveram, antes mantiveram atentos ao desenrolar da história que foram submetidos, mesmo sendo tomados pela historiografia tradicional como passivos, sem resistência e que tal sentimento esteve presente em estudos contemporâneos como os de Freyre (1933) em Casa Grande&Senzala, bastante difundido no século XX, que retratavam o negro submisso, conformado com sua história de escravidão.

Trabalhar a história dos quilombos é no mínimo uma forma de reconhecimento por séculos de injustiças de todas as naturezas. Demonstrar que as lutas empreendidas nos séculos anteriores, hoje refletem como um sinal positivo, embora ainda muito insipiente. Por isso, ressalta-se a importância dos estudos de autores contemporâneos como Sampaio (2011), Gomes (2006, 2008, 2015), Almeida (1989, 1994, 1998, 2002, 2006, 2008), dentre outros que põe em

evidência uma história construída sob a égide desprovida de sua pretensa realidade, onde os negros que aqui chegaram na Amazônia, percorreram um longo caminho deste o Atlântico, das américas, passando por todo um processo de diáspora, assimilação, aculturação de identidades, diversas formas de exploração, até mesmo depois da abolição, que pela ausência de atos jurídicos com um olhar mais acurado e empático, permitiram a marginalização destes escravos livres, e a partir desta conjuntura de fatos, iniciou um processo de luta por território, por reconhecimento étnico e cultural, e essas lutas tem surtido efeito positivo, ganhos na esfera federal como a promulgação da Lei CF/88, identificando-os como remanescentes de quilombo e por meio do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) que consolidou o direito definitivo de seus territórios.

Conforme ilustrado no tópico anterior desenvolvido sobre o quilombo no Brasil, no qual foram apresentados alguns significados semânticos do termo quilombo, outrora com definições estáticas, frigidificadas como analisou Almeida (2011), como um sentido arqueológico ilustrado por Leite (2000), O'Dwyer (2002), e que a partir de uma nova literatura especializada, ganhou novo sentido semântico (O'DWYER, 2002, ABA, 1994).

Ilka Boaventura (2000) afirma que “o traçado da fronteira étnico-cultural no interior do Brasil/nação esteve sempre marcado pela preservação do território invadido e ocupado no processo colonial e por inúmeros conflitos de terra que remontam aos dias atuais”. Nesta linha de raciocínio é possível depreender que nativos e negros tiveram como tema de luta, a terra, outrora invadido pelas incursões coloniais. Não obstante a estes eventos muitos foram os obstáculos que enfrentaram durante o último século, os negros mais, porque sempre foram questionados quanto a legitimidade da terra ocupada.

Entrementes estas situações coloniais de repressão e expropriação de terras, a luta contra os grandes empreendimentos que desconsideraram as formas naturais de sobrevivência dos nativos, sobretudo a destruição dos recursos naturais, prejudicando, assim, o modo de viver. Em face desta situação, esses povos indígenas, negros, dentre outros, tiveram que resistir para superar esses obstáculos e continuarem dando curso a vida, a sobrevivência de modo natural, sem causar danos ao meio ambiente.

Como analisou Farias Júnior (2010, p. 43-47) sobre os negros do Rio Jaú, que viveram por tempos na região nos Rio dos Pretos, o sr. José Maria e o sr. Isídio que passaram a ocupar lados opostos do rio, o primeiro do lado do lago Paunini e o segundo na via de acesso do Jaú, que mantinha relação comercial com a família Bezerra, que dominaram por décadas a região tido como os padrões do baixo Rio Negro, e dominaram de forma a imporem aos ditos

seringalistas ou fregueses²⁶ a comercialização restrita com a empresa extrativista da família, desta forma, imobilizando a força de produção e isto manteve-se até enquanto residiram na região.

Enquanto aos que ficaram do lado do Rio dos Pretos, desenvolveram “relativa autonomia produtiva de produtos agrícolas e extrativistas”, no caso a borracha, em face dos outros moradores no Rio Jaú. E, com a desagregação da empresa extrativista, surgiram os denominados regatões, e isto permitiu uma mobilização social dos trabalhadores para comercialização com outros comércios.

Com a demarcação da área do Rio Jaú²⁷, afluyente do Rio Negro criado pelo Decreto N° 85.200 de 24 de setembro de 1980, definido como Unidade de Conservação (UC), tendo como objetivo preservar os ecossistemas naturais contra as empreitadas de ataques ao ambiente, sendo permitido somente para fins científicos, culturais, educativos e recreativos. Em face disto, o que outrora foi desconsiderado foi a presença dos “Pretos do Paunini”, que se faziam presente na localidade e, que se utilizavam dos recursos naturais para sua sobrevivência, e com a implantação deste decreto parte da comunidade foi deslocada compulsoriamente para a sede do município do Novo Airão e continuam organizados na Associação de Moradores Remanescentes de Quilombo do Tambor, “reivindicando posição de quilombo urbano” (FARIAS JÚNIOR, 2007, 2010).

Ilustrar a história dos quilombos no Brasil e todos os seus desdobramentos para as regiões dos Estados brasileiros, aqui em foco, o Amazonas é conflituoso, porque muitos estudos a despeito da temática sobre quilombo têm-se permitido influenciar, até mesmo permitir conclusões incompletas, muitas vezes errôneas. Em face desta lacuna, Almeida (2002) já propunha romper com concepções estereotipadas e restritas sobre a semântica do termo, indicando propostas de processos de construções da autonomia produtiva e suas realizações contemporâneas, deixando no esquecimento as concepções arqueológicas, engessadas, construídas nos tempos coloniais.

²⁶ A família Bezerra exercia um controle muito forte sobre as vias do Jaú, então escolhia os agentes sociais, pessoas de confiança, denominados de fregueses ou seringueiros para se encarregarem de deletar as negociações da borracha dos fregueses com os ditos regatões (ALMEIDA JÚNIOR, 2013).

²⁷ BRASIL. DECRETO N° 85.200 DE 24/09/1980. Art. 1º É criado, no Estado do Amazonas, na bacia do rio Jaú, com área estimada de 2.272.000 hectares (dois milhões duzentos e setenta e dois mil hectares), o Parque Nacional do Jaú, subordinado ao Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal, IBDF, autarquia vinculada ao Ministério da Agricultura, compreendido dentro do seguinte perímetro: o ponto inicial é a confluência do rio Jaú com o rio Negro e a partir deste sobe pela margem direita do rio Jaú até a foz do rio Carabinani e continua por este, em sua margem direita até a sua nascente principal, seguindo os divisores de águas deste rio com o igarapé Açú, do rio Jaú com o rio Cunauaru, igarapé Timbó Titicá e igarapé Sebastião; continuando pelo igarapé Maruim e posteriormente pela margem esquerda do rio Pauini e rio Unini, indo desembocar novamente no rio Negro, e pela margem esquerda deste último rio até o ponto inicial desta descrição.

Considerando a análise de Balandier (2014) no que tange aspecto de situação colonial, ela produz uma visão de novos sujeitos, uma emersão de novas identidades.

Pois parece que certas “maneiras de relacionar”, certas ligações sociais subsistem, enquanto as estruturas no seio das quais atuavam são alteradas ou destruídas, novas aparecem em função da situação colonial, das conjunturas sociais criadas por esta. Elas podem coexistir e dar às inovações concebidas pela sociedade colonizada estas características, ao mesmo tempo, tradicionalistas e modernistas, ambiguidade notada por alguns observadores. (BALANDIER, 2014, p. 54).

E por meio das relações étnicas ou fronteiras sociais como proposto por Barth (2000) que compreende o campo da etnicidade nessas relações sociais, embora haja contrapartida territorial. E estas formas de sociabilidades elucidado pelo autor (2014) permitiu “a evolução particular que impõe a situação colonial aos fatos socioculturais, mostrando, notadamente, como as “crises” criadas pela colonização orientam, em parte, essa evolução”.

Partindo deste princípio de Balandier (2014), os antropólogos modernistas consideravam o reconhecimento da dupla realidade do movimento de colonização da África, a distinção entre a sociedade negra e branca, participantes de uma noção de “situação”, diferente daquele proposto por Malinowski que considerou o apenas o contato entre instituições de mesma natureza, como Almeida (2002) clarifica, que as agências oficiais classificavam estes colonizados como “primitivos ou exóticos, num mesmo plano de exceções”.

Farias Júnior, utilizando-se dos estudos de Almeida (1996), acentua que antes da abolição da escravatura ninguém era considerado quilombo, pois incorria no crime de serem postos à margem da sociedade, tidos como ladrões, ilegitimando a posse das terras. E nessa tessitura colonial, emerge um processo de ressignificação territorial, ou processo de territorialização consolidado em Oliveira (2004):

A noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica na criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; constituição de mecanismos políticos especializados; a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais e reelaboração da cultura e da relação com o passado. (OLIVEIRA, 2004, p. 22).

Em face do pressuposto de Oliveira (2004), propõe um “deslocamento de foco” ao conceito de grupos étnicos como um sistema organizacional, que na relação de diversas culturas reformulavam apenas outras, mantendo essa prática contínua durante todo o processo de interação, seria a propositura de estudos em contextos precisos, igualmente considerando os

atos políticos em suas ramificações nos controles sociais sobre os ambientais e na reelaboração da cultura em relação ao passado.

E ainda acrescenta que:

A noção de territorialização tem a mesma função heurística que a de situação colonial trabalhada por Balandier (1951), reelaborada por Cardoso de Oliveira (1964), pelos africanistas franceses e, mais recentemente por Stockig Júnior (1991). É uma intervenção da esfera política, que associa de forma prescritiva e insofismável um conjunto de indivíduos e grupos a limites geográficos bem determinados. (OLIVEIRA, 2004, p. 23).

Apesar de manter essa linha de pensamento “concernente a situação colonial”, nas relações entre as culturas dentro de um grupo étnico, interagindo entre si e construindo novas identidades, também, inclina-se para uma organização social pautadas nas intervenções políticas, redefinindo o controle sobre os recursos ambientais, permitindo uma reelaboração da cultura, e ao mesmo tempo com o passado (OLIVEIRA, 2004).

Partindo da análise territorial, elenca-se que os escravos, uma vez libertos, buscavam territórios para se acomodarem e desenvolverem sua atividade econômica. Tomando como análise de Faria Júnior (2010), pesquisador da Nova Cartografia Social do Amazonas, que desenvolveu seus estudos sobre a mobilização étnica no Baixo Rio Negro o quilombo do Tambor, localizado no Rio Jaú, município de Novo Airão/Am, analisou a crescente diversidade étnica, na localidade, e essa diversidade identitária insurgiu os grupos étnicos reivindicando direitos e territórios. Tais grupos como “quilombolas, quebradeiras de coco babaçu, indígenas, ribeirinhos, seringueiros, castanheiros, artesãos do arumã, pescadores tradicionais, “povos dos terreiros” (afroreligiosos), piaçabeiros e peconheiros dentre outras identidades emergentes” (FARIAS JÚNIOR, 2010, p. 233).

Apresentou sua análise com foco na “situação social” dos “quilombolas” utilizando-se das falas dos descendentes da família Bezerra, que por muito tempo dominaram o Jaú. Apesar da exploração da borracha na Amazônia frisou que a literatura tradicional reduziu, até mesmo diluiu o processo de exploração contra os povos indígenas e seringueiros sofridos na exploração do látex, e autores como Reis (1977) caracterizaram esta unidade social no seringal como responsáveis pelo desenvolvimento econômico.

Diferente desta proposição, Oliveira (1988)²⁸ acreditava em diferentes modelos de seringais, com atuação diversas, tanto dos indígenas quanto dos “seringalistas” nos modelos do

²⁸ (OLIVEIRA 1988 *apud* FARIAS JÚNIOR, 2010).

Rio Solimões, do Rio Purus e Madeira, e que no período das entressafras, cessava-se a produção da borracha das terras baixas do Rio Jaú, sendo praticadas somente no verão, fazendo-os se inclinarem para outras atividades como a “coleta de castanha, extração de batata, sorva e pele de animais”. O controle desta atividade extrativista esteve até a década de 1970 com a família Bezerra. A partir do final do século XIX e início do XX, a prática comercial da borracha foi intensificado por mais “firmas comerciais”, gerando a partir das incursões dessas empresas em terras indígenas, conflitos fatais (FARIAS JÚNIOR, 2010).

Todo esse esboço de fatos ocorridos na região Amazônica instiga olhares com mais atenção à historiografia da região, enquanto da presença negra na Amazônia, sua participação e legado histórico produzido neste contexto que acabou, de certa forma, silenciado, invisibilizado e apagado da memória, ficando apenas nos relatos superficiais presentes nas literaturas atuais, como Patrícia Sampaio bem o disse em uma fala produzida no evento SER NEGRA/IFAM (2021), “o termo negro nas literaturas passou a dar lugar ao termo “nordestinos”, segundo a autora, como se esse vocábulo “fosse considerado raça”.

O mesmo termo é exposto por Farias Júnior (2010, p. 234) indicando uma classificação por diversos “pesquisadores e comentadores regionais praticantes de uma sociologia espontânea, e que tais estudos elegeram uma nomeação vinculante a uma suposta origem geográfica que não Amazônica”. O propósito desta nomenclatura era ilegalizar suas práticas extrativistas, pondo-os como estrangeiros na terra.

A proposta da análise do quilombo do Tambor além de acentuar a presença negra na Amazônia, também, foi associar fatos que se desenrolaram no decorrer do processo de transformação dessas categorias até chegar aos quilombos na Amazônia. Sabe-se que, não somente a presença indígena, quanto a presença do negro, tanto livre, quanto escravo, viveram e vivem nos denominados quilombos. Todavia, Relatos imergidos na literatura moderna tem contribuído para o apagamento do negro, de sua história, da sua presença e por muito tempo esteve posto ao acaso.

O início do século XX foi bastante intenso com a extração da borracha na região e também da castanha. Segundo entrevista realizada com o ex-presidente da Associação de Produtores Agroextrativistas da FLONA de Tefé e Entorno (APAFE), o sr. Francisco Dácio Falcão, relatou que ainda existe uma área considerada de castanhais na área do Bauana, e, enquanto presidente da associação buscou implementar projetos de coleta coletiva e vários outros, em benefício da Flona (Sr. Falcão, 47 anos, entrevista em 13/02/2022).

Destarte, o contexto produzido do quilombo do Tambor, alinha-se ao período de fundação da comunidade do São Francisco do Bauana, segundo relatos dos comunitários, a

construção da comunidade iniciou-se com a chegada de moradores pela busca da extração da borracha, muito intensificada nesta segunda parte do século XX, como endossa a entrevistada Adriana Rocha da Silva, 29, microscopista e agricultora.

Minha mãe que as vezes me contava que ele veio de Sergipe, né, e assim elas me contaram, ele era bem moreninho, meu, meu bisavô, bem moreno, bem negrinho mesmo, bem negrinho, ele veio através, da... do tempo da seringa, [...] o nome dele era Francisco, meu avô [...] ele se mantinha através, da... seringa, da castanha, da farinha de mandioca, [...] era a agricultura. (ADRIANA ROCHA DA SILVA, 29, entrevista realizada em 08/11/2021).

Portanto, partindo da proposição de Farias Júnior (2010), que na primeira parte do século XX, passou a ter um fluxo de negros tanto no rio Negro quando para várias regiões e rios do Estados, “trabalhadores vindos de outras partes do Brasil para trabalhar na produção da borracha. A essa altura, o mercado estava sendo aquecido pelo desenvolvimento industrial e, posteriormente, pela chamada “segunda guerra mundial”. Em função disto, é possível depreender que esses momentos de migração para as regiões do Amazonas foram muito influenciados pelo momento do ápice da economia da borracha e de outros produtos extrativistas, como a cana-de-açúcar, a castanha e também da agricultura, na produção farinha.

Ora analisado, “o Rio Jaú, no Baixo Rio Negro, esteve toda metade do século XX sob o domínio da família Bezerra”, entretanto havia algumas famílias dos “pretos” que reivindicavam terras, e não permitiam serem subjugados e controlados pela família Bezerra, e possuíam autonomia frente a outros moradores do Rio Jaú:

Excepcionalmente essas regras não se aplicavam às terras reivindicadas pelas famílias dos “pretos”, quais sejam, as do Sr. Jacintho, do seu sobrinho, o Sr. José Maria e do Sr. Isídio, que mantinham o controle direto de suas terras. Na mesma situação de autonomia, se encontrava a família Savedra. Durante uma entrevista com o Sr. Valdir Savedra, sua família descende de chineses que vieram morar no Rio Jaú e lá se estabeleceram. (FARIAS JÚNIOR, 2010, p. 242).

E, no tocante aos quilombos, base da pesquisa em processo, baseado na relação de fatos externados por Farias Júnior (2010) nas análises a respeito das mobilizações étnicas, na qual percorreu todo um processo que desaguou a constituição do quilombo do Tambor, a partir das entrevistas realizadas, foi confirmado que a presença negra ocorrida na segunda metade no século XX, entre os anos de 1970 a 1975, havia nessas áreas da Floresta Nacional de Tefé e Entorno, que compreende o Médio Solimões, a presença de negros escravizados no período do auge da borracha, pelos seringalistas detentores do poder na região.

1.3. Negritude: A cosmovisão do branqueamento

*Aqueles que não inventaram nem a pólvora
[nem bússola
Aqueles que nunca souberam domar o vapor
[nem a eletricidade
Aqueles que nunca exploraram nem os mares
[nem o céu
Mas aqueles sem os quais a terra
[seria a terra.
(MARGARIDO, 1964, p. 7)*

A temática sobre mestiçagem, negritude, miscigenação são temas que evocam uma discussão para além de cor de pele ou de misturas, seja nos ambientes sociais, políticos ou sociais e também étnico, como analisado por Flávio Gomes e Ferreira do artigo sobre a Dinâmica da Escravidão no Brasil, resistência, tráfico negreiro alforrias, século XVII e XIX de Marquese (2006).

No Brasil, o passado e o presente — escravidão e relações raciais — funcionariam como fios condutores de uma ideia migratória, justapondo argumentos e interesses, em diferentes contextos, escolhas e personagens, transformando miscigenação em algo naturalizado, real e ideal. Dizer que somos misturados ou houve miscigenação é tão óbvio como afirmar a nossa humanidade. (GOMES e FERREIRA, 2007, p. 2).

Na proposta reflexiva de acontecimentos que envolveram todo um passado histórico que veio se delineando dentro conjecturas de silenciamento, e nesta nova análise contemporânea surgem novos argumentos para uma ideia passada, do por que não houve outros Palmares na história do Brasil.

Diante do exposto, no Brasil, por muito tempo, acreditava-se que os povos africanos passaram tantas injustiças sem esboçarem uma reação. Entretanto, desmitificando esta proposição, Munanga e Gomes (2016) apresentam alguns fatores que contribuíram para que este sentimento se propalasse por muito tempo:

a) A existência do racismo em nossa sociedade, produzindo e disseminando uma visão negativa sobre o negro [...]; b) o desconhecimento de uma parte da sociedade brasileira, [...] sobre os processos de luta e organização dos africanos escravizados e dos seus descendentes durante o regime escravista [...]; c) falta de divulgação de pesquisa e livros que recortam a história do negro brasileiro, destacando como sujeito ativo e não como vítima da escravidão [...]; d) a crença de que o Brasil não há racismo e de que os diferente grupos étnico-raciais aqui existentes viveram uma situação mais

branda de exploração e escravidão comparados a outros países [...]. (MUNANGA, GOMES, 2016, P.67-68).

A partir da urdidura dos elementos, onde os negros lutavam por seus direitos e contra a escravidão, contra o silenciamento causado pelos recortes das literaturas, que não davam o devido tratamento ao povo negro, isto foi um impeditivo para que houvesse um maior entendimento a respeito da presença africana no Brasil. Munanga e Gomes (2016) ressaltam que é necessário haver uma compreensão do momento histórico em que o africano escravizado vivia no Brasil, ainda não era considerada nação, mas uma colônia, não havia nenhuma forma de “integração e inserção social”.

A partir da mudança de *status* de colônia para nação, o discurso integralista sobre a identidade ganha atenção, recolocando em cheque os verdadeiros fundamentos da identidade nacional brasileira, e colocando em dúvida o porquê da maioria dos africanos não conseguirem projetarem suas identidades e a inserção de políticas efetivas. Em resposta a esta indagação Munanga e Gomes, (2016) apresentam que, a incapacidade encontra-se nos fundamentos ideológicos raciais construídos nos séculos XIX e meados do século XX por grupos elitizados. A cosmovisão de branqueamento trouxe à mente dos negros uma oportunidade de igualdade, no entanto, não passava de uma artimanha para dividir negros e mestiços.

Munanga (2020, p.27) com fins de entender esse fenômeno biológico, das relações entre brancos e não brancos, definiu como mestiço todos os “cruzamentos ou miscigenação” entre as pessoas, focando nos aspectos “sociais, psicológicos, econômicos e políticos-ideológico” resultantes deste processo.

No século XVI o propósito político e econômico era transformar o negro com nova roupagem filosófica, “homem universal, na constituição política e econômica que, mais à frente, seria destituído de suas terras, que redundaria num “processo de destruição e morte”, em nome da razão, denominado de colonialismo (ALMEIDA, 2021, p. 24-27).

Mestiçagem e raça²⁹ são fenômenos da sociedade contemporânea. Diderot acreditava ser uma “categoria intermediária” entre o negro e o branco, “a cor é apenas um elemento entre

²⁹ De acordo com a definição de Munanga (2003, p.25), com que temos acordo: “[...]. Por razões lógicas e ideológicas, o racismo é geralmente abordado a partir da raça, dentro da extrema variedade das possíveis relações existentes entre as duas noções. Com efeito, com base nas relações entre raça e racismo, este seria teoricamente uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estas últimas os suportes das características psicológicas, morais e intelectuais e estéticas que se situam numa escala de valores desiguais. [...]. O racista cria a raça no sentido sociológico, ou seja, a raça no imaginário do racista não é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos. A raça, em sua concepção é um grupo social com traços culturais, linguísticos, religiosos etc. que ele considera naturalmente inferiores aos do grupo ao qual ele pertence” (MUNANGA, 2003, apud PROCÓPIO, 2017).

outros”, atenuando o fato de coexistir brancos e negros, acreditava no hibridismo biológico, um estágio para o alcance do natural, ou seja, bastava-lhe “ [...] quatro gerações de cruzamentos sucessivos com o branco para que o mulato perdesse os traços degenerados do negro” (MUNANGA E GOMES, 2016, p. 30-31).

Observa-se o posicionamento dos estudiosos dos séculos das luzes, invisibilizador e excludente. Destarte, a mestiçagem não foi um triunfo sobre o racismo, mas um agravamento dos equívocos sobre o negro. Diante das imposições de ideologias nocivas e de dúbias interpretações do ser negro, mestiçagem e raça, Almeida (2021), acreditava que ambos, brancos e negros, eram “construções sociais”.

A discriminação do ser negro foi um rótulo enraizado no seio da sociedade como estereótipo, como complexo de desigualdade proposto pelo branco ocidental. Almeida (2021), consoante estudos de Fanon (2008), referindo as questões ante racistas, afirma que “o negro é o produto do racismo sobredeterminado pelo exterior”, ou seja, não são as características físicas que definem o negro, mas as desvantagens sociais e circunstâncias histórico-culturais que exprimem a real condição do negro na sociedade.

O pensamento Fanoniano em muito enquadra-se na modernidade vivida, o racismo tratado por ele como um processo de alienação colonial, o que conduz a um pensamento de impossibilidades de ser idealizador da sua própria história.

Nesse diapasão, os estudos do antropólogo e sociólogo Erving Goffman (2004) ilustra de forma perspicaz e clara, a despeito do estigma produzido pelas sociedades. Analisando as diversas características atribuídas ao negro durante o traslado geográfico até sua atualidade territorial, foram construídos diversos estigmas que a sociologia chama de pré-noções, ou até mesmo, juízo de valor, fazendo-os internalizar o medo, o preconceito para fins de manutenção de uma sociedade dita como superior.

É nesta formulação que é apresentado a situação do estigma como sendo “a situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena”. Acentua-se, ainda, que o estigma não é para honra e nem desonra, porque “nem todos os atributos indesejáveis estão em questão, mas somente os que são incongruentes como o estereótipo criado para um determinado tipo de indivíduo”, Todas as sociedades possuem seus estigmas, pois cada uma possui regras e modos de aceitação, e são nestas frechas que são construídos os atributos indesejáveis que levam o indivíduo ao descrédito (GOFFMAN, 2004, p. 4-7).

Destarte, quão a proposição do autor (2004) evidencia a forma como os produtos de violência social por meio de internalização de características indesejáveis e discriminação racial causam divisão, até mesmo o isolamento, sendo discorridos no cotidiano, sendo absolvido como

“[...] uma rede na qual os sujeitos brancos estão conscientes ou inconscientemente exercendo-o em seu cotidiano por meio de pequenas técnicas, procedimentos, fenômenos e mecanismos que constituem efeitos específicos e locais de desigualdades raciais” (ALMEIDA, 2021, p. 76).

Para tanto, os caminhos pelos quais foram criados os estereótipos acerca da postura dita como preguiçosa e conformada, não representa uma história legítima, porquanto, era o desejo da “meritocracia a promoção da conformação ideológica dos indivíduos à desigualdade racial” (ALMEIDA, 2021, p.82).

Há um número conceituado de debates teóricos a respeito da mestiçagem, como Silvio Romero (1975), político e fundador da academia brasileira de Letras, que defendeu em seus estudos, que o Brasil devia ser visto como o resultado da junção das três raças: branca, negra e índia. Tais proposições foram disseminadas e postuladas como soluções para a causa do negro no seio da sociedade, na busca de um enquadramento, ou aceitação segundo modelos ocidentais.

Esta propositura, analisado a luz de estudos contemporâneos é rejeitada com veemência. Tratar da construção deste pensamento na modernidade é extremamente relevante e preciso, estes discursos das raças, na verdade são resquícios do colonialismo que introduziu uma ideologia marginal do negro, os múltiplos genocídios ocorridos e legitimados pelo progresso, pela construção de uma sociedade civilizada, como afirma Quijano (2005):

A formação das relações sociais fundadas nessa ideia de raça, produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços [...], e na medida em que as relações sociais que estavam se configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais. Em outras palavras, raça e identidade foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. (QUIJANO, 2005, apud GONZALES, 2021)³⁰.

Para tanto, para uma compreensão e entendimento acerca da semântica do termo raça, vários debates teóricos sustentaram seus pontos de vistas a respeito de uma identidade nacional e homogeneização brasileira. Em face destes embates, Munanga (2020) apresenta um caminho por meio da educação patriótica, para fins de criar uma nacionalidade:

Para fazer o Brasil uma nação com semelhantes características, é necessário, em primeiro lugar, entender que nas sociedades formadas por várias raças a solidariedade política, jurídica e econômico envolve o interesse atual e futura de todas as raças, num mesmo interesse e num mesmo compromisso de apoio mútuo [...] e que a forma destes interesses “comuns” dos homens da mesma

³⁰ Caderno de Gênero e Tecnologia: Curitiba, v. 14, n. 44, p. 504-520, jul./dez. 2021. Acesso em 24 de fev./22, as 06:25

geração, e do sentimento de previdência, em prol das vindouras resulta da consciência da nacionalidade. (MUNANGA, 2020, p. 65).

Nos termos da afirmação de Munanga (2020), que defende as relações de mutualidade em benefício comum por todos aqueles que compõem a sociedade brasileira, assim, chegar ao que ele chama de “educação patriota”, seria isso realmente possível encontrar um ponto de equidade dentro de uma sociedade desigual, onde os detentores do poder são minoria, onde existe estratificações, divisões por classes superiores e inferiores.

Tomando as discussões teóricas anteriores a despeito dos quilombos no Brasil e no Amazonas, como o povo negro foi escravizado e destituídos de sua própria história, a mestiçagem foi um dos instrumentos para cercear a história do negro, o mito da democracia racial como difusão de uma ideologia com fins de ludibriar, colocar como desvão, o racismo instalado no seio da sociedade.

Diante desta estrutura sistemática que é o racismo, Almeida (2021) demanda um olhar para esta incógnita, que assim como no passado persiste e resiste em diferentes formas, classificando e restringindo, e ainda de forma sofismável apresenta um status de branquitude, um falseamento de pertencimento, por manter hábitos de consumo característicos da classe média.

Estes processos estruturais encontram-se dentro da dinâmica da sociedade nos campos políticos, econômicos e histórico em momentos específicos, engloba um conjunto de ações, um “complexo imaginário social”, que também, vem sendo reforçado como ideologias pelos canais de comunicação, da indústria cultural³¹ e do sistema educacional”.

“ [...] uma ideologia mediada por meio dos canais de comunicação, sistemas educacionais e justiça. Assim, uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente, cuja existência antecede a formação de sua consciência e de seus afetos. (ALMEIDA, 2021, p. 65-67).

Para consolidar os debates teóricos produzidos em torno dos temas: escravidão, racismo, democracia racial, negritude, mestiçagem, o sociólogo Octávio Ianni (1962), endossa de forma

³¹ ADORNO, Theodor W. *Indústria Cultural e Sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2002. A expressão “indústria cultural” transfere a técnica da dominação para os bens culturais na modernidade a padronização de pensamento e comportamento social em sociedade, onde há prevalência de um sistema dominante que se propõe a manter o ciclo do capitalismo por meio da alienação da massa. Trata-se de um mecanismo de bases política e econômica para produção de bens de cultura.

indubitável, que os processos históricos elencados surgiram como ideologias revestidas de preconceito, reafirmando sentimento de pertença nacional, pelo mito da democracia racial e da nociva miscigenação, dentre outros problemas como branqueamento e a marginalização do negro, o que denominou de metamorfose do escravo em negro e mulato.

O olhar do sociólogo apresenta o reflexo do preconceito estigmatizado no seio da sociedade. São mais de quatro décadas do escrito, contudo o rótulo estigmatizado do negro vai sendo remontado a cada ciclo dentro das classes dominantes, que reafirmam que o negro e o mulato serão sempre trabalhadores braçais, reféns dos meios de produção.

Ianni (1978, p. 51) ainda acentua que, as relações de raça no Brasil buscam por meio de uma elitização sistemática, perpassar este pensamento junto “as transformações histórico-sociais, e [...] acabam por pensar e agir como se o negro possuísse outra cultura, outro modo de avaliar as relações dos homens entre si”. E esta ideia de democracia racial usada para desmobilizar os negros tem agido como controle, como uma constelação ideológica, que transmite a ideia de conjunção entre o passado e presente com sentido democrático e cordial entre brancos e negros.

O mito da democracia racial, é uma poderosa insígnia ideológica, que tem agido como forma de administração, controle, orientação, incentivo ou dominação. Um mito que entra na composição de uma “constelação ideológica” na qual estão presentes e combinam-se mais ou menos eficazmente vários mitos da história passada e presente: O Brasil seria um país com uma história de “revoluções brancas”, ou seja, incruentas, na qual predominam a “conciliação e a reforma”, a “democracia racial” e o “homem cordial”; tudo isso mais ou menos “lusio-tropical”. (IANNI, 2004, p.159 e 160).

A crítica do autor (2004) quanto ao fato de colocar a democracia racial como uma relação amistosa, “mais ou menos lusio-tropical”, evidencia a pretensão da sociedade elitizada em manter o negro numa condição ideológica conformada e dominada. Nos escritos do sociólogo o mito da democracia racial atua como um revestimento do preconceito de forma tal, que o controle pelo homem branco, diante dos negros soa como uma naturalidade pré-disposta que, àqueles não enquadrados dentro do seletivo grupo dominante, sempre estarão à margem da sociedade, sendo concedido a eles somente a força para o trabalho escravo.

Portanto, sublinhe-se o quanto a escravidão causou aos negros da diáspora, escravos livres, e todos aqueles que estiveram dentro do espaço colonizador, e tais acontecimentos foram propulsores para que travassem guerras políticas, formação de associações e organizações e quilombos, em prol da destituição da escravatura, lutando por direitos e enfrentando com armas

e ações intelectuais de produção variada, até mesmo “sob a influências das mais diversas matrizes culturais e ideológicas” frente as opressões dos detentores do poder, e isto, é a “história que nos mostra como explorados e oprimidos estabeleceram modos de vida, estratégia de sobrevivência e resistência” (ALMEIDA, 2021, p. 147-148).

CAPÍTULO 2 OS PROCESSOS DE (RE)CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS DA COMUNIDADE DE SÃO FRANCISCO.

O segundo capítulo abordou os processos de (re)construções identitárias pelos quais os moradores da comunidade do São Francisco no rio Bauana estiveram envolvidos, desde o ato da constituição enquanto comunidade de fato, observando os objetivos propostos para o estudo do capítulo, que foram como baliza para o alcance e direção quanto à disposição dos dados coletados.

O conjunto das narrativas foram essenciais para a reconstrução dos primeiros passos da comunidade do São Francisco do Bauana até a sua condição atual, que visa alcançar o status de remanescente de quilombo como forma de autoafirmação étnica e reconhecimento como descendentes de afroafricanos. Em face desse tom de luta foi possível compreender por meio dos relatos dos entrevistados (as) as motivações para a manutenção desta conquista do título de remanescente de quilombo, bem como, assimilar e interpretar alguns conflitos de ideias que giraram em torno deste processo de afirmação e luta pelo reconhecimento territorial.

Dentro desta perspectiva de autoafirmação e reconhecimento étnico foram abordados os encontros e desencontros nas diásporas africanas presentes na formação da comunidade do São Francisco do Bauana, além das lutas para afirmação e reconhecimento étnico enquanto comunidade remanescente de quilombo, investigando o conhecimento deles a despeito dos direitos e benefícios de se pertencer a um quilombo.

O capítulo foi um mergulho dentro das relações étnico-raciais, nos processos de construção identitária e (res)significação cultural da comunidade, por meio das narrativas construídas via história oral, as quais esclareceram os processos envolvidos dentro deste bojo representativo pela autoafirmação étnica pela qual a comunidade em estudo está passando, e como forma de conhecer a história de onde não se há trabalhos científicos ou registros documentais.

Neste sentido, toda história existe porque envolve pessoas, gerações, que durante a existência da humanidade, trazem percepções, valores, crenças religiosas, costumes, e a própria cultura tradicional, que sofre modificações no decorrer do percurso gerativo THOMPSON (2002). Camargo (1994, p. 75) acentua ser um instrumento esclarecedor da realidade contemporânea, “por sua elasticidade, por sua imprevisibilidade e por sua flexibilidade, por seu caráter interdisciplinar que transcende todas as barreiras disciplinares”. E a história da comunidade do São Francisco do Bauana foi reconstruída em torno das memórias coletivas e

individuais, pelas narrativas dos remanescentes que ainda estão vivos, que são os filhos do sr. Francisco, o pioneiro na localidade.

Ainda foram abordados aspectos econômicos, sociais, os laços e memórias dos comunitários, assim, como também, as lutas existentes na comunidade, que são os processos de afirmação étnica e de reconhecimento enquanto remanescente de quilombo e as divergências entre os comunitários quanto aos processos de reconhecimento étnico-racial.

A pesquisa realizada foi um desafio prazeroso, a singularidade de cada situação fez com que houvesse uma compreensão da percepção dos comunitários em referência aos processos de reconhecimento e afirmação étnica. As narrativas foram importantes para compactar uma história que se encontra ainda dispersa, face a inexistência de registros oficiais, que por motivos desconhecidos, não puderam ser relacionados como fonte.

Destarte a partir dos estudos interdisciplinares da História e da Antropologia foi possível recuperar memórias importantes que fizeram parte desta construção da identidade da comunidade do São Francisco do Bauana, pois,

a História e a Antropologia tem se harmonizado através de linhas de estudo como a História Cultural onde historiadores como Burke (1991; 1992), Chartier (1990; 2001a; 2001b), Ginsburg (1987), entre outros tem fundamentado de forma enfática a relevância de inserir desdobramentos conceituais antropológicos dentro do conhecimento histórico, da mesma maneira que profissionais da Antropologia procuram bases teóricas na História (BUENO, 2007, p. 490-1).

E nessa relação interdisciplinar foi possível absolver e compreender os fatos históricos narrados pelos comunitários, entender os motivos e anseios da busca pelo reconhecimento como remanescente de quilombo. De fato, a interdisciplinaridade, permite e permitiu uma abrangência maior dos pressupostos referendados pelos entrevistados (as), a compreensão do todo a partir das partes disciplinares permitiu um alcance maior dos objetivos propostos na pesquisa, pois o mundo atual desenvolve por si só uma complexidade e para tal exige-se um leque maior que vai além dos “limites da ciência disciplinar descontextualizada da realidade histórico/política/econômica” (BICUDO, 2008, p. 144).

2.1. A comunidade do São Francisco

A figura 1 demarca a área de estudo. Do lado direito do Rio Tefé, está localizada a área denominada de Flona, que teve uma importante participação na sua formação pelo Jesuíta Samuel Fritz (século XVII), além de outras cidades que participaram da criação. É importante

entender o quadro de ocupação de moradores da Flona, porque ela faz desta conjuntura geográfica territorial envolvendo diversas comunidades e onde está localizada o campo da pesquisa.

Figura 1 – Demarcação da área de Estudo



Fonte: Google Earth

É extremamente relevante compreender as interligações onde a pesquisa foi desenvolvida, para que se depreenda da realidade como foi construída a identidade, até mesmo, nas relações com outros Estados, como do Nordeste, Ceará, Maranhão, Sergipe, etc., como foi percebido durante a coleta de dados realizada na comunidade do São Francisco do Bauna, por meio dos relatos dos (as) entrevistados (as).

O período que compreendeu a fundação comunidade que, antes não era considerada, como bem expressou a fala do sr. Manoel, o qual relatou que foram dois momentos para até chegar no status de comunidade, seu avô veio de Sergipe, influenciado também pela necessidade do trabalho, e lá no Nordeste, constituiu família com uma cearense, vindo para a região Amazônica que, na segunda metade do século XIX tinha seu apogeu com a extração da borracha, e sua filha Elizabeth uniu matrimônio com um Amazonense conhecido como seu Francisco Rocha.

A partir desta relação, deu-se início a história da constituição da comunidade, que hoje é o São Francisco, conforme relatou dona Maria Zenaide, conhecida como Bilica. Seu relato foi importante para compreensão de como foi o processo de construção identitária que redundou com a formação da comunidade: “Meu pai era filho de africano, só que eles moravam no Maranhão, só que eles saíram da, nascido na África, né, e aí o pai se mudou para o Maranhão, essa era a história que ele contava [...] eu tenho lembrança de pouca coisa, que ele era preto alto, a mamãe já era clara, filha de cearense, era clara, olho verde”.

A figura 2 mostra o mapa da localização da comunidade do São Francisco dentro do rio Bauana, segundo informações da senhora Cleomara Ferreira da Silva, 30 anos, que atua como Agente Comunitária de Saúde (ACS) possui um contingente populacional de 42 (quarenta e duas) famílias, totalizando um quadro geral individual de 345 pessoas. A comunidade está localizada entre a margem direita e esquerdo do rio Tefé, numa área denominada de Entorno.

Figura 2 Mapa da Comunidade e do rio Bauana



Fonte: Elizabeth Lopes Faustino

Segundo relato ex-presidente da APAFE, o senhor Francisco Dárcio Falcão, a partir da aprovação do Decreto Nº 97.629 de 10 de abril de 1989³², o INCRA demarcou a área que

³² FLONA DE TEFÉ. Foi criada em 10 de Abril de 1989 pelo **Decreto** nº 97.629 com uma área de 1.020.000 hectares entre suas particularidade estão a grande área verde de floresta tropical nativa que conserva um gigantesca biodiversidades e também as populações tradicionais que residem dentro e no entorno. Disponível em:

compreende o lago de Tefé, e esta demarcação não incidiu sobre algumas áreas, deixando de fora as comunidades que lá existiam, por isso o termo “área de Entorno”.

E para compreender esta parte de demarcação, recorreu-se as instituições que atuam na parte administrativa da Flona de Tefé, como os órgãos ICMBio, IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas) que demandam sobre as questões do censo demográfico das regiões, a Associação, como a APAFE, a Prefeitura de Alvarães, que atualmente a comunidade do São Francisco do Bauana está ligada. Entretanto, os resultados foram insipientes.

Diante da situação, foi feita pesquisa de uma literatura de Suertegaray, Pires, Paula (2016) “O Lugar Onde Moro, que forneceu informações relevantes para o entendimento desta etapa e para acentuar a presença do catolicismo como “frentes religiosas, aspecto fundamental no processo de consolidação da colonização, bem como para as diferentes formas de organização comunitária dos moradores da FLONA”.

A passagem demonstra como o movimento Eclesiástico teve papel preponderante na consolidação das diversas comunidades na Flona e Entorno, e essas “Comunidades Eclesiais de Base (CEB), que são vinculadas principalmente pela igreja católica, apoiadas pelo Concílio Vaticano II (1962) e se espalharam principalmente nos anos 1970 e 80 no Brasil” (SUERTEGARAY, PIRES, PAULA, 2016, p. 25).

Diante do exposto, afirma-se que a comunidade do São Francisco do Bauana está dentro da área de Entorno, também atende como área de Amortecimento da Unidade de Conservação da FLONA de Tefé, e tem o apoio da APAFE, associação que exerce papel social dentro da FLONA, no sentido de orientação e apoio nas lutas empreendidas das comunidades que fazem parte desta área e, com o apoio desta Associação, já tiveram frutos positivos, a conquista como beneficiária dos programas federais endereçados a integrante a Unidade de Conservação (UC), a Flona de Tefé.

As áreas do Entorno, além de participação como parte integrante da FLONA, são beneficiárias do Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB), que é uma proposta de desenvolvimento social que assegura as terras para os moradores usufruírem para seu sustento. O Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB)³³, tem a missão de fortalecer os atores

<https://www.gov.br/icmbio/pt-br/assuntos/biodiversidade/unidade-de-conservacao/unidades-de-biomas/amazonia/lista-de-ucs/flona-do-tefe>. Acesso em 12 de maio/22 as 19:15.

³³ O Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB) é uma associação brasileira sem fins econômicos, sediada em Brasília, fundada em novembro de 1998. Em todas as suas atividades, aplica uma abordagem própria, baseada em metodologias participativas, replicáveis e integradoras, apoiando a construção de uma sociedade mais justa e sustentável, com respeito às pessoas em seus territórios, à diversidade, às individualidades, às culturas e às características regionais. Atua em todo o território nacional, em seus diversos biomas (Amazônia, Cerrado e Mata Atlântica).

sociais e o seu protagonismo na construção de uma sociedade justa e sustentável. Seu público beneficiário são as comunidades locais em seus diversos modos de vida: ribeirinhos, extrativistas, assentados da reforma agrária, catadores de materiais recicláveis e povos indígenas, mas também, técnicos, gestores, pesquisadores e estudantes da área socioambiental, dos setores privado, público e do terceiro setor.

É importante ressaltar que existe o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) que foi instituído pelo Decreto Nº 4.340 de 22 de Agosto de 2002³⁴ em substituição ao anterior, que regulamenta artigos da Lei Nº 9.985 de 18 de Julho de 2000. O SNUC³⁵ veio para potencializar o papel das Unidades de Conservação (UC). Atualmente regulamenta cada tipo de área: Floresta Nacional (FLONA), Reserva Extrativista (RESEX), Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS), etc.

A relevância de apresentar onde está situado o *locus* da pesquisa e como está organizado foi importante para conhecimento dos processos engendrados dentro da estrutura geográfica, os envolvidos na condução da administração destas áreas demarcadas, como órgãos e associações. E, a comunidade do São Francisco está situada dentro do Rio Tefé, do lado esquerdo da Flona, considerada como Entorno ou ainda Área de Amortecimento da FLONA, ligada ao município de Alvarães segundo informações do setor de terras da referida prefeitura.

A partir da coleta dos dados foi possível compreender que a comunidade pesquisada passou por um processo migratório, étnico, além de duas etapas constitutivas, até ser considerada comunidade. As narrativas dos entrevistados (as) demonstraram que o projeto de comunidade teve seu ponto de partida por volta da década de 1970, tomando como fonte de informação a geração posterior.

A partir das memórias foi possível reconstruir os processos de formação. Apesar da comunidade não possuir ata de fundação, muito provavelmente, tenha sido formalizado por meio da Prelazia de Tefé algum documento, por tratar-se de uma comunidade plenamente

³⁴ DECRETO Nº 4.340 DE 22 DE AGOSTO DE 2002. Que regulamenta artigos da Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000, que dispõe sobre o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza - SNUC, e dá outras providências. Retirado: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/D4340.htm. Acesso em 20 de junho de 22, acesso as 14:14.

³⁵ O SNUC foi concebido de forma a potencializar o papel das UCs, de modo que sejam planejadas e administradas de maneira integrada, e que amostras significativas e ecologicamente viáveis das diferentes populações de espécies, habitats e ecossistemas estejam adequadamente representados no território nacional e nas águas jurisdicionais. Para tanto, sua gestão é feita com a participação das três esferas do poder público (federal, estadual e municipal), por meio de diferentes órgãos. Retirado: <https://www.gov.br/mma/pt-br/assuntos/areasprotegidasecoturismo/sistema-nacional-de-unidades-de-conservacao-da-natureza-snuc>. Acesso em 26 de set. de 2022, as 15:34.

católica. Contudo, feita uma busca na Prelazia de Tefé não foi encontrado qualquer documento que remetia à fundação da comunidade, apenas um documento de realização de uma missa.

O conjunto das narrativas foram essenciais, o relato do seu Manoel Rocha trouxe a memória sua vida quando tenro e jovem na companhia de seu pai, seu Francisco Lopes, que muito influenciado pelo ápice do ciclo da borracha, na década de 1970, veio para as terras da região de Tefé, denominadas atualmente como Entorno.

Segundo relatou, na organização estavam presentes algumas pessoas:

Como o senhor Tolentino, o Francisco que era meu pai, o Rivaldo é vivo, é, Jurandi, tamo lembrando Chico do Santo,é, Hermoge, i o Panterna esses eram os que fundaram aqui, u, o início rio Bauana, né, ii, tinha a mulher que era dona Marilda que tinha marido e trabalhava por conta própria, mãe de família, pai de família, fazia papel de marido e mulher, e tinham várias senhoras, também, né, que, é, que talvez no momento foge o nome, né, tinha dona Enílha, alí no Cubio, também, que foram fundação, é, porque antigamente não tinha comunidade, tinha acesso de morador um perto do outro, ninguém se falava em comunidade, eram vizinho, morador tantas casas naquele lugar, porque aqui hoje, a gente chama São Francisco do Bauana, mas nos tempos atrás, dos antigos, chamava Laurena (lago da Laurena), esse era o nome daqui, era o lago da Laurena, esse mesmo. Depois se passou, já trocaram, já era mais esse lago, já chamava campinho, mas era um campo mermo, era um campo de boi, criavam aqui. Os criadores eram o velho Pistão, veterano de muitos anos, ele com parentes e irmãos criaram bois por muito anos aqui. Depois que viemos pra cá, passou ser São Francisco do Bauana, depois que nós crescemos, fomos pra cidade, estudemo, que nós retonemo, foi, já com esse nome, já, e assim que eram (MANOEL, 61 ANOS, entrevistado em 08/11/2021).

Seu Manoel retratou como muita segurança como a comunidade que hoje é denominada São Francisco do Bauana passou por vários processos antes de se estabelecer, como era a forma de subsistência, economia praticada e como faziam para ter acesso a cidade e a outros alimentos.

A alimentação era a seguinte, aqui não tinha barco pra Tefé, aqui não tinha barco, aqui o cara ia em Tefé a remo e voltava de remo, entendeu, não tinha transporte, não tinha recreio não tinha nada, aqui a finalidade pra vc adquirir alimentação vc tinha que ir na cidade a remo, porque não tinha nada de transporte aqui não, ia a remo e voltava de remo, comprava seu rancho, vc chegava, as vezes de manhã, não dava tempo, vc chegava cansado. A gente gastava a remo pá Tefé, eu tenho base, porque quando a gente era jovem, e o papai trazia nós da cidade pra cá, a gente tinha casa lá em Tefé, mas aí o papai trazia a gente pra trabalhar, era dificilmente a gente terminar um ano de estudo, porque a gente tinha que vi trabalhar e sustentar a família, porque o papai era um senhor que hoje ele tava aqui, amanhã ele tava noutra canto trabalhando, ele não parava. Aí, quando ele tava perto de nós, nós dia papai a gente quer ir em Tefé, que hoje vai ter uma festa, a sede mais cobiçada naquele momento na nossa idade era o “Real”, o Humaitá, e pra entrar tinha que ter o cabelo cortado, se não tivesse o pezinho do cabelo não entrava. Ele deliberava, vcs

vão trabalhar, quando der meio dia vcs saem daqui e chegava em Tefé 9h da noite, chegava, tomava banho e se arrumava, a festa começava 10h, pm, pra de menor era até 1h da manhã, senão o juizado prendia, a gente saía, pegava o remo e vinha embora remar até dá o sono, aí parava numa bera, dormia, noutro dia continuava para chegar aqui (São Francisco), as 9 e 10hs do dia (Seu Manoel Rocha, 61 anos, entrevistado em 08/11/2021).

Acrescentou ainda, donde os primeiros moradores vieram e como sucedeu para chegarem até a localidade.

“Foi uma mistura, os últimos que chegaram prá cá, os últimos que nem citei os nomes, eles chegaram já do Juruá, mais os primeiros que chegaram pra cá que eu citei os nomes aí, eles vieram do Maranhão, um veio de Fortaleza, a maioria foi do Ceará, mas um pouco também foi do Maranhão que eles chegaram prá cá [...]. O papai, o sr. Francisco era do Amazonas mesmo, ele já nasceu aqui, mas os pais dele, meus avós que já vieram de lá, já vieram do Nordeste pra cá, já (Seu Manoel Rocha, 61 anos, entrevistado em 08/11/2021).

De acordo com seu Manoel, a fundação da comunidade teve dois momentos: o primeiro foi com as pessoas que foram relacionadas anteriormente, onde passaram por um longo processo de instalação e do processo de construção da identidade da comunidade nas relações com outras pessoas dos arredores, o que fundamenta-se com os estudos de Barth (2000) enquanto das relações étnicas na construção da identidade de determinado grupo, tendo como base as próprias relações culturais com ponto de construção da identidade coletiva. No segundo momento, relatou o seguinte: “O ano que fundou, olha aí eu não tô com a data adequada, mas quem fundou foi, já aqui essa segunda etapa, foi eu e um tio meu, eu, meu pai, um tio meu que faleceu ano passado, “meraca”, Esmeraldino, é, ele que já fomo fundador dessa segunda etapa de grupo aqui” (MANOEL, 2021).

Segundo os estudos de Albuquerque e Fraga Filho (2006), a Igreja Católica tem muita influência nas comunidades ribeirinhas, muito influenciado no período da colonização pelos portugueses, igualmente, foi muito influenciada pelos costumes e tradições africanas, daí um dos motivos que as práticas de culto católico são permeadas pela dança, pela música, pelas comidas e bebidas.

Iniciado no catolicismo na África ou no Brasil, o escravo africano ou crioulo dotou a religião dos portugueses de ingredientes de tradições religiosas africanas, especialmente música e dança. Era um catolicismo cheio de festas, de muita comida e bebida, de intimidades com santos, tal qual a relação dos africanos com seus orixás, voduns e outras divindades. As promessas de santos, pagas com missas, tinham função semelhante às oferendas que acompanhavam pedidos feitos aos deuses e outras entidades espirituais africanas. Para homenagear santos de sua devoção os negros organizavam

grandes festas nas suas irmandades. Daí porque muitos escravos africanos se aproximaram do catolicismo sem que fossem forçados pelos senhores (ALBUQUERQUE E FRAGA FILHO, 2006, p. 106).

Estas semelhanças culturais do catolicismo como crença e tradição praticada pelos africanos tem uns dos aspectos os encontros culturais na diáspora, também, da colonização portuguesa. Em face desta influência do catolicismo que, práticas de culto africano possuem traços de assimilação do catolicismo português na tradição, o que torna aceitável a prática de cultos aos santos, como no caso da comunidade do São Francisco do Bauana, que tem como santo padroeiro o São Tomé, e esta tradição ainda se pratica até em seus dias atuais, sendo realizada no período de dezembro, contudo, devido a pandemia e outras situações, houve mudança na data de realização.

Neste contexto de práticas culturais e tradições, a comunidade do São Francisco do Bauana passou a ter o apoio financeiro da Prefeitura de Alvarães, que já tem como incorporado ao seu calendário de festividades a festa do São Tomé. Com a participação política houve mudanças como na data da realização, que na data programada pela comunidade o rio ficava com baixa concentração de água, o que dificultava a chegada das pessoas de Alvarães à comunidade.

Notadamente, a participação política na comunidade possuía seu plano de fundo, e de acordo com o relato do seu Manoel R. Lopes sobre o festejo como era e como ficou a partir da participação política:

Surgiu na comunidade com uma graça, nós conversando com meu tio Mereca, Esmeraldino ele disse assim: Nós vamos levantar o pau-de-sebo e levantar o mastro de São Tomé, e vamo botar um dinheiro lá, quem pegar essa bandeira, noutro ano vai ter festejo, e daí começou o festejo, [...] mas hoje tem algumas mudanças e foi pior, porque quando a gente fazia esse festejo e ainda continua sendo tudo de graça, tudo dado, mas aí era assim, nos mesmo fazia, cada comunitário dava aquela importância, eu não tenho dinheiro, mas eu vou dá três ou quatro saca de farinha para realizar. O que aconteceu? Nós agora se inspiremo, eu falo assim no grupo no modo geral, nós se inspiremo em prefeito, acontece que nem agora, esse ano não vai ter festa, ficamos à mercê da política, se ele disser que não vai ter, ninguém faz [...] isso vai para quatro anos que caminha pra isso aí. As datas era tudo em dezembro, agora foi mudado, as vezes é janeiro, é fevereiro, já aconteceu de ter em março [...], mas também por algumas situações de luto por perdas de familiares, [...]. Esse ano já não tem, o prefeito falou que não vai ter. (Seu Manoel, 61, 08/11/2021).

Além do seu Manoel, outros entrevistados (as) confirmaram, ou ainda, acrescentaram o que fora dito pelo por ele sobre a influência política na data e nas práticas do festejo, como

demonstra o relato da professora e gestora da Escola Municipal São Tomé, Elisrosa Lopes, formada em Pedagogia:

“É assim, essa data já tá dando uma enrolada aqui, antes ela era feita antes de, antes do Natal e depois surgiu aquela situação de dizer que era muito próximo do Natal, e que dificultava pra fazer, e aí, tá, concordaram em deixar pra Janeiro, aí passou, janeiro, todo tempo janeiro, de lá pra cá, ficou sempre entre janeiro e fevereiro, aí, depois daí, agora recentemente descobriram ô, que o dia do São Tomé, é, é em junho, então, eles já estão pensando em tirar essa data de janeiro e fevereiro pra colocar pra junho, aí eu não sei qual a data que vai prevalecer aí. Mas essas mudanças são relacionadas as dificuldades de produzir, de, de, de produzir, e quando cai o preço da farinha, a maior justificativa é essa, quando cai o preço da farinha se torna mais difícil de realizar a festa. Esta festa é uma das maiores que tem nessa área nesse entorno, e a inclusão no calendário da prefeitura de Alvarães deixou ainda mais crescente. (ELISROSA LOPES DA SILVA, 34 anos, 08/11/2021).

Diante dos relatos acima relacionados, o conceito de Eric Hobsbawn e Terence Ranger (2008) que dialogam a despeito da temática invenção das tradições, como algo que pode ser pensado como verdade, o que faz a referência a presença política na comunidade, se enquadra dentro do conceito de hábitos e costumes, que segundo os autores tem como menos arraigados, ou firmes, diferente das tradições que possuem uma longevidade, um alcance, ou características de força sobre as coisas.

Ainda, segundo Hobsbawn e Ranger (2008) as tradições inventadas que trouxeram relevância para os brancos na África e causou grande impacto sobre os negros foram a dos aristocratas e profissionais liberais e menos dos trabalhadores e lavradores europeus por duas razões: a primeira porque nas décadas de 1880 e 90 havia um excesso de um capital neotradicional na europa à espera de investimento estrangeiro e segundo porque nas últimas décadas do século XIX houve uma urgência em tornar a atividade europeia na África mais respeitada e organizada, isto, demanda de alguma falha na regulação das atividades administrativas, mas com o advento do domínio descabido do branco em detrimento do negro, essas tradição se estruturou não somente pelas foças bélicas, como também, pelas neotradições.

Quanto aos departamentos e setores constituintes da comunidade, tomando primeiramente a área da saúde, dona Cleomara Ferreira, que atua na área da saúde, na oportunidade concedida, relatou que apesar de não terem um posto de saúde dentro da comunidade do São Francisco, existe um posto que fica localizado em frente ao São Francisco, a comunidade de Vila Sião.

Se a gente adoecer aqui, hoje, a gente já tem a facilidade de ter um posto alí na Vila Sião, né, tem como correr lá e pegar o técnico, quiser aplicar algum

remédio, né, mas antes não tinha essa possibilidade de ir lá pegar, não tinha lancha, e que hoje já tem, devido a isto melhor bastante e não temos tanta dificuldade como antes. Tem médico que vem nas comunidades, só não agora esses três meses que não vai vir, só a partir de janeiro de 2022, mas aí o que eles falam pra mim, quando tendo um número de 04 (quatro) ou 05 (cinco) pessoas é pra mim levar na lancha até Nogueira que tem médico [...] os exames que foram solicitados anteriormente, como não veio médico mais esse período, devido a seca, eles disseram que é pra eu levar até eles em Nogueira os exames. E assim ficou, eu já falei pra eles (comunitários), quem quiser ir para o dentista ou alguma coisa. A educação aqui melhorou pouca coisa. Quando eu cheguei a escola era bem feinha mesmo, era de madeira, hoje ela já é de alvenaria. Os professores já têm mais formação, tem professores que são de outras comunidades, são três professores que é daqui, professora Elisrosa, que é diretora da escola, tem o que mais, a Gleiciane e o Vando. Tem também a Elizabeth e a Edna que são daqui mas dão aula em outra comunidade (Cleomara Ferreira da Silva, 30 anos, 08/11/2021).

Quanto à Educação, a comunidade do São Francisco iniciou de forma estrutural bem deficiente, em todos os sentidos, tanto ambiente físico, o local era num barraco, quanto ao ensino, professores sem formação adequada, muito a desejar. Porém, o que vale ressaltar é a força e a determinação dos comunitários em buscar a cada dia melhores condições, tanto para o individual como para o grupo. Segundo a entrevistada Edna Lopes Pantoja, 34 anos, professora formada nos relatou:

A educação, logo que começou, quando me entendi, era bem ruim aqui, porque nós não tinha uma escola de qualidade, a nossa escola era num centro ali, depois do centro ela ficou aqui numa casinha, era só de alumínio e fechadas com as paredes, assim como que nem os banheiros, e, era vergonhoso pra gente, uma comunidade tão grande ter uma escola, é, nessas condições que ela tava hoje, o prefeito Mário botou o povo daqui, todo mundo falando com ele pra ele fazer uma boa escola, então era pra ela ser uma escola bem grande, grande mesmo, mas ele com esperteza de político, né, ficou com o restante, e tem essa escola aí. Os professores que eles mandavam eles criaram na comunidade mesmo, sou professora daqui mesmo, me formei aqui mesmo, enfrentei muita dificuldade, muita mesmo, porque tem o tecnológico, as pessoas se formam e ficam aqui e é muito ruim pra nós, porque lá em Alvarães não tem nenhuma capacitação pra gente lidar com essas crianças aqui, e, os pais reclamam muito, porque querem professor concursado, né, e é muito difícil de vir professor concursado e o prefeito tem que contratar essa pessoa. Mas, agora esses tempos, o Rúbens que era o prefeito que passou, fez a inscrição, é, lutou por lá pela UFAM e conseguiu lá pra Alvarães, pros professores se inscrever, e, graças a Deus, passamos lá, e somo quarenta e quatro alunos (44) e estamos em sala de aula, e aí foi melhorando pra gente, sendo que eles colocavam professor aqui mesmo da comunidade sem experiência nenhuma, e hoje posso ver que nossos filhos passam muita necessidade por falta de um professor qualificado, né, não é um estudo que nem tem na cidade, é muito ruim por isso. Atualmente a educação está melhor, a maioria dos professores que vieram, esse ano, são tudo com formação de faculdade, todos já terminaram já tão na pós, né, melhorou muito na nossa comunidade, né, vai do professor, se ele não quiser fazer um bom trabalho,

né, e só eu que sai, por questões políticas, mas poderia está fazendo um trabalho brilhante aqui na comunidade, mas graças a Deus tô fazendo noutra comunidade [...] melhorou bastante, tem merenda, não falta graças a Deus, porque antes não tinha merenda, as crianças saíam 10h porque não tinha merenda, agora dá pra ir até as 11s, não falta material escolar pras crianças, bolsas com tudo dentro (EDNA LOPES PANTOJA, 34 anos, 07/11/2021).

Diante do exposto pela professora Edna Pantoja, e também nas demais entrevistas, a educação iniciou bem fragilizado, dentro de ambiente sem nenhuma estrutura, quem ministrava aula, segundo narrativa da professora Elisrosa, era sua tia Raimunda Lopes, porque os “professores que tinha nível superior, eles colocavam certa dificuldade pra vir para o interior, né, e sempre eles querem, é, ter um emprego lá mesmo na sede (Alvarães), e, com isso acaba que a Secretaria de Educação é obrigada a contratar pessoas que não tem nível superior” (Elisrosa, 34 anos, entrevistada 08/11/2021).

Atualmente a Escola Municipal São Tomé, conforme ilustra a figura 3, tem um ambiente mais organizado e amplo, que permite aos professores desempenharem suas atividades com mais eficiência, pois, a escola desfruta de professores com mais instrução teórica e metodológica, proporcionando um leque maior de conhecimento a ser absolvido pelos alunos.

Figura 3 - Frontal da Escola Municipal São Tomé



Fonte: Elizabeth Lopes Faustino

Os relatos da professora Edna Lopes e da agente de saúde dona Cleomara expressam como a Escola possui, atualmente, ambiente mais amplo e de alvenaria e Educação na

comunidade do São Francisco do Bauana melhorou muito em detrimento a anterior. Conta com professores (as) qualificados (as), graduados (as) e uma alimentação para as crianças que antes não tinham, motivo pelo qual elas saíam mais cedo, agora, além disto, conta com material escolar que é fornecido a todas as crianças

Atualmente a educação está melhor, a maioria dos professores que vieram, esse ano, são tudo com formação de faculdade, todos já terminaram já tão na pós, né, melhorou muito na nossa comunidade, né, vai do professor, se ele não quiser fazer um bom trabalho, né, e só eu que sei, por questões políticas, mas poderia está fazendo um trabalho brilhante aqui na comunidade, mas graças a Deus tô fazendo noutra comunidade [...] melhorou bastante, tem merenda, não falta graças a Deus, porque antes não tinha merenda, as crianças saíam 10h porque não tinha merenda, agora dá pra ir até as 11s, não falta material escolar pras crianças, bolsas com tudo dentro (EDNA LOPES PANTOJA, 34 anos, 07/11/2021).

A educação aqui melhou pouca coisa. Quando eu cheguei a escola era bem feinha mesmo, era de madeira, hoje ela já é de alvenaria. Os professores já têm mais formação, tem professores que são de outras comunidades, são três professores que é daqui, a professora Elisrosa, que é diretora da escola, tem o que mais, a Gleiciane e o Vando. Tem também a Elizabeth e a Edna que são daqui mas dão aula em outra comunidade (Cleomara Ferreira da Silva, 30 anos, 08/11/2021).

Todavia, mesmo sendo realizadas ações em prol da educação na comunidade, analisando as narrativas produzidas, foi possível depreender que a Educação longe de ser um problema pontual, mas algo que vem se alastrando a décadas em todo país, nas áreas urbanas, quanto mais no ambiente rural, onde as dificuldades apresentam-se em diversas áreas, saúde educação, saneamento, logística, etc. A entrevista da professora Elizabeth Lopes realizada 01/10/2021 pontua apenas um problema, pois existem muito mais implicadores que, ultrapassam a esfera situacional e vai para além, a estrutura sistêmica política federal. O relato diz o seguinte: “uma dificuldade seria material didático, é, por ser um pouco distante, eles recebem, mas não tanto quanto os daqui da cidade como deveriam ser”.

Segundo o princípio de Balandier (2014), muitos trabalhos evocados de Malinowski consideram apenas o contato entre instituições de mesma natureza, como Almeida (2002) evidencia, que as agências oficiais classificavam estes colonizados como “primitivos ou exóticos, num mesmo plano de exceções”. Já os antropólogos modernistas consideram o reconhecimento da dupla realidade do movimento de colonização da África, a distinção entre a sociedade negra e branca, participantes de uma noção de “situação”. (BALANDIER, 2014).

Apesar de não ser a proposta da pesquisa analisar questões referentes participação política na comunidade, porém, toda comunidade, seja urbana ou rural, tem em sua essência

uma estrutura política, e daí procedem as políticas públicas, que podem ser efetivas ou pontuais, como jogo de poder, e deste entendimento, elevam-se as construções resultantes de um processo colonizador que, mesmo após ações de combate ao preconceito racial e discriminação estão presentes nas estruturas da sociedade, seja nas relações políticas-econômicas quanto sociais.

Em face destas situações, a comunidade do São Francisco do Bauana, como apontou a professora Edna Lopes em (34 anos, entrevista em 08/11/2021), demonstrou que a velha política alcançou até mesmo as comunidade mais distantes, quando fez referência à educação “ [...] só eu que saí por questões políticas [...] mas, poderia tá fazendo um trabalho brilhante aqui na comunidade do São Francisco, mas graças a Deus tô fazendo noutra comunidade”.

Diante desta narrativa, não somente esta, como outras identificadas na observação assistemática na comunidade, que já existe uma divisão entre os comunitários, por contas de partidatismo, o que prejudica o desenvolvimento da comunidade na busca de benefícios. Assim sendo, independente de área urbana ou rural, mais ainda nesta última, por ter muita dependência de políticas públicas inclusivas maiores, a velha política se perpetua por estarem distantes dos polos desenvolvidos.

A narrativa de dona Edna abre uma lacuna até que ponto a politicagem, termo tomado de forma pejorativa, velha política, tem agido de forma arbitrária e colonizadora dentro da comunidade do São Francisco, e se esta influência tem prejudicado o desenvolvimento da comunidade nas áreas da saúde, da educação, políticas públicas de desenvolvimento social, etc. Ressalta-se a relevância do questionamento ora levantado, como indicativo para pesquisas posteriores.

A exemplo das questões de poder relatadas acima, Balandier (1997, p. 98) afirma que “nunca é simples ou ingênua”, utiliza-se além da aquiescência consensual legitimada o imaginário, para obtenção da eficácia em suas ações, no entanto, este estatutário desvela o que está escondido atrás dos mitos e das práticas. Consoante o autor, práticas realizadas por políticos têm em sua maioria intenções de barganha e, isto foi identificado por meio das entrevistas realizadas que, atualmente a política está muito presente dentro do São Francisco, de acordo com a narrativa de dona Elisrosa:

“[...] depois dessas iniciativas da comunidade a gente já tivemos vários avanços aqui, o calçadão, a escola, por que a gente não tinha a escola aí, era de madeira, aqui atrás, era péssima as condições da escola de antes, a nossa igreja, esse casarão, não era assim, tudo que nós temos hoje aqui é fruto desses acordos com esses políticos, que escolhiam um candidato e todos votavam só nesse, e aí com isso, a gente sabe que a política ela manda, comanda tudo, ela tá presente em tudo [...] (Elisrosa, 34 anos, 08/11/2021).

Notadamente a presença política dentro das comunidades é muito forte, e em sua quase totalidade, existe um consensual entre político e comunidade, como moeda de troca, ou apoio político em eleições, seja apoiando seu candidato ou ele próprio. E o desenvolvimento vem em função destes acordos, o que não era para ser uma prática aceitável.

Com o propósito de responder as questões-problemas proposta na pesquisa, as narrativas coletadas nas entrevistas foram tabuladas, afim de serem investigadas e interpretadas as construções identitária, processos (res)significação sociocultural, e os conflitos referentes a afirmação étnica.

Desse modo, relacionado diretamente com o segundo objetivo específico da pesquisa que visou interpretar os conflitos étnicos existentes na comunidade, os dados coletados ressaltaram com muita propriedade que a maioria dos entrevistados (as) têm orgulho de serem reconhecidos como afrodescendentes, a cor de pele para eles é motivo de orgulho, e o reconhecimento como remanescente de quilombo é uma luta pela autoafirmação étnica, como afirmam as narrativas abaixo:

A gente fica mais conhecida, mais valorizada, a gente tem valorização (Dona Maria Ezimar, 50 anos, 14 de out. de 2021).

A cor representa muito, então ... eu acredito que cada um é...é expressa a identidade que quer ter, né, então isso vem dos meus avós e eu não tenho vergonha nenhuma de ser negra, remanescente de quilombola [...] eu me considero afrodescendente [...] em relação ao cabelo crespo, muitos tinham vergonha mas hoje em dia pode se ver uma grande mudança [...] a identidade mesmo é real, né, não uma artificial disfarçada, isso é algo bem legal (Elizabeth, 25 anos, 01 de out. de 2021).

Eu me considero afrodescendente, porque meu, meu avô ele é que nem meu pai aí desse barracão aí, é meu pai, o pai dele aí ele era bem negro também, eu tenho orgulho pelo meu avô, deus me livre. [...] o caráter e o respeito que o negro tem eu queira ter também (Cláudia Lopes, 39 anos, entrevista de 08 de nov. 2021).

De primeiro.... até agora... o negro é muito... criticado, né, criticam muito o negro, mas eu tenho orgulho da minha cor [...] um povo muito guerreiro, manteve sempre aquela cultura deles (Maria Edomar, 58 anos, entrevista dia 08 de nov. de 2021).

As narrativas dispostas acima produzidas pelas comunitárias Maria Ezimar, Elizabeth, Cláudia e Maria Edomar caracterizam o quanto elas valorizam e sentem orgulho de serem negras, afrodescendentes, e esse sentimento de pertença é tomado por meio da identidade coletiva não somente territorial, como também, pela questão étnica, a autoafirmação da sua identidade

afroafricana. E a luta em prol do reconhecimento como remanescente de quilombo será a manutenção de sua história, memória que ficará registrada como marco na comunidade e será repassado por gerações.

Neste sentido, as memórias afetivas compartilhadas que estão presentes desde o início da construção identitária da comunidade, que estão potentes na mente dos comunitários, conforme os estudos de Halbwachs (1990) demonstram que elas são importantes, as memórias compartilhadas geram um sentimento de pertença de sua comunidade, como afirma Arruti (1996) o “primeiro laço entre a população é a memória compartilhada”.

Utilizando-se da fala da dona Raimunda Lopes, animadora do setor,³⁶ uma das pioneiras, primeira geração da fundação da comunidade, narra a seguinte passagem “[...] eu me considero preta também...e pode ver a cor e o cabelo da maioria do pessoal aqui... e estamos buscando agora o reconhecimento da comunidade, estamos lutando para isso”. (D. Raimunda Lopes Sales, 62 anos, entrevistada em 23/03/2019). Esta fala foi retirada do artigo A(s) Identidade(s) Negra(s) Em Comunidades Remanescentes De Quilombos E Mocambos No Estado Do Amazonas, das mestras Oliveira e Mata (2021).

A reescrita deste relato representa o sentimento dos comunitários em alcançarem o reconhecimento como remanescente de quilombo. Ter orgulho de ser negra foi a afirmação feita por dona Raimunda por meio de sua narrativa. De fato, todos (as) os (as) entrevistados(as) na pesquisa educadores (as), agricultores (as), aposentados (as), estudantes egressos (as), agente de saúde, animadoras de setor, etc., almejam reconhecimento para terem visibilidade diante das esferas institucionais políticas, órgãos estaduais federais e municipais, pelos benefícios que envolve o povo quilombola, pela segurança territorial, pelas garantias de políticas públicas efetivas, políticas de fomento de crédito e de inclusão social que estes povos tradicionais indígenas, extrativistas e quilombolas possuem.

Entrementes, essas mobilizações étnicas que fizeram parte da construção da identidade da comunidade do São Francisco, os processos de (res)significação sociocultural e afirmação étnica, a pesquisa identificou que, dois dos entrevistados não se consideravam afrodescendentes, mas descendentes de indígenas/ribeirinhos, como afirma a narrativa do seu Claudemir Sales, agricultor e aposentado e do seu Manoel Rocha:

“Vou falar a verdade eu sou preto também, né, sou preto... mas minha família mermo a minha mãe era filha de arigó, né, cearense, agora meu pai ele era...

³⁶ A comunidade do São Francisco é predominantemente católica, e a função de animador vocacional de setor são desempenhadas por aqueles que representam um cargo de liderança religiosa dentro da comunidade, com o propósito de cuidar da parte espiritual das pessoas, promovendo missas e eventos.

índio mermo, né, índio não, vamo dizer que hoje ele falava, [...] as língua todinha, ele falava até língua geral e essas coisa, [...] eu tenho descendência indígena, eu num vou negar uma coisa que é verdade né, agora minha mãe não, minha mãe não era bem brancona, aliás na minha família que vc diz que não é meu parente por causa da minha mãe, né, já as filhas da minha sobrinha, as irmãs dela que veve em Manaus que veve Cruzeiro do Sul, depois queee casa assim, vai embora tudo (Claudemir, 69 anos, entrevistado em 08 de nov. de 2021).

[...] pra te dizer, deixar bem explicado, minha família teve esses Nordestinos, Maranhãos, Cearenses, essa mistura, mas também não tem, que eu sei até hoje num tem em, como dizer um pouco de África, ninguém nunca falou que vieram alguém de África, não, não, é, nossa cor, nossa cor, foi essa aqui mesmo brasileira mermo (Seu Manoel, 61 anos, entrevistado em 08/11/2021).

A despeito dos conceitos de uma identidade híbrida nas relações coloniais, a união entre as raças, branca, indígenas e pretas, como nos estudos Romero (1975), que via um Brasil homogeneizado, mestiço, junção das três raças, mas tendo predominância a branca, excluindo os traços dos outros, acreditando ser uma nova sociedade brasileira tal posicionamento foi muito disseminado na modernidade, postulado como solução para uma sociedade com vistas no colonialismo. Contudo, estudos, como de Gomes (2015), Sampaio (2011), etc. dispendem esforços e estudos, para sanar estas proposições, de apagamento e silenciamento do negro.

As narrativas elencadas, desmitificam um pensamento sobre quilombos no Brasil como formados apenas por negros, pelo contrário, há uma diversidade étnica, tanto de indígenas, quanto de negros. A diversidade étnica está potente na formação do Brasil, o que foi confirmado nas narrativas do seu Claudemir e do seu Manoel, que ambos possuem ascendência indígena, e que esta relação étnica é o molde das relações potentes na constituição das comunidades ribeirinhas. Isto, não fere e nem diminui o papel do negro, antes, acentua e reafirma como indígena e negros lutaram e continuam lutando por direitos territoriais.

Portanto, quanto ao primeiro questionamento da pesquisa, as entrevistas realizadas deram conta de apresentar aspectos particulares dos entrevistados (as) que representaram a comunidade de uma forma geral, as lideranças da comunidade, uma vez, que, grande parte da comunidade são familiares, poucas pessoas vieram de outras áreas. Evidenciou-se que, a comunidade do São Francisco do Bauana, possui, de certa forma, uma aceitação étnica plena, pois, apenas dois dos entrevistados não se consideravam descendentes de africanos, mas, isso não foi um problema para a pesquisa, mas uma amplitude sobre relações interétnicas na formação dos quilombos, que poderá ser investigado com mais acuidade em pesquisas futuras.

2.2. Os processos de (res)significação socioculturais

Compreender os moldes culturais que antecederam e comunidade do São Francisco do Bauana requereu um diálogo profícuo com informantes e entrevistados (as). Interpretar os processos pelos quais os comunitários (as) passaram foi uma tarefa árdua. Durante as entrevistas, cada entrevistado (a) respondeu a quatro blocos de questões: O primeiro tratou sobre o fundador da comunidade, os aspectos econômicos de subsistência e qual foi a motivação que levou ao fundador deslocar-se até a localidade no rio Bauana; o segundo bloco abordou questões sobre os festejos e a participação da comunidade e as (res)significações que ocorreram desde a implantação até os dias atuais; o terceiro bloco trouxe questões a despeito das lutas empreendidas pela comunidade do São Francisco do Bauana pelo reconhecimento como remanescente de quilombo e ainda quanto a autoafirmação étnica; e por último foi retratado quanto as práticas da medicina tradicional utilizadas pelos primeiros moradores, uma vez que a dificuldade para sair da localidade era muito grande, pela falta de transporte e condições financeiras.

A partir destes parâmetros foi possível compreender de forma particular os processos de (res)significação sociocultural da comunidade do São Francisco do Bauana, as práticas que se mantêm destas manifestações, a partir das mobilizações interétnicas. Embora tenha ocorrido poucas mudanças, há uma satisfação na manutenção das antigas práticas, tanto econômicas no cultivo da agricultura, na produção de farinha, como, também, nas práticas socioculturais, os festejos, que é o momento onde revivem e rememoram as práticas da agricultura.

Uma das principais práticas culturais que vem sendo desenvolvidas e (res)significadas é o festejo do São Tomé. Esta manifestação cultural é uma tradição que vem desde os primórdios da constituição da comunidade, como relembrou dona Raimunda em sua narrativa, “o levantamento do mastro era feito de 10 de dezembro e a derrubada ocorria dia 21 de dezembro com uma grande comemoração de encerramento”.

O festejo do São Tomé que é do agricultor, né, pois é, né, nós, eles escolheram os primeiros organizadores da comunidade escolheram o São Tomé e aí quando a gente faz o ... levanta o mastro a gente põe a banana, põe a cana, põe o cará, põe o que de fruta tiver e naquele dia que for derrubado e quem for pra lá vai pegar cana, banana, o caju, coco, pega tudo, e aí é muito bonito (Dona Raimunda, 62, entrevista em 07/11/2021).

Além de dona Raimunda, a narrativa do seu Manoel e do seu Raimundo, conhecido como seu “Chau” narram como foi o início do festejo e como vem sendo cada vez mais prestigiado pelas gerações mais jovens e por outras pessoas externas à comunidade.

Surgiu na comunidade com uma graça, nós conversando com meu tio Mereca, Esmeraldino ele disse assim: Nós vamos levantar o pau-de-sebo e levantar o mastro de São Tomé, e vamo botar um dinheiro lá, quem pegar essa bandeira, noutro ano vai ter festejo, e daí começou o festejo. (Seu Manoel, 61, anos, 08/11/2021).

Como num tinha, se organizaram, aí chegaram os dois, mais outro dali pra fazer o festejo do São Tomé, né, naquele tempo era levantar o mastro num dia, passava duas semanas pra derrubar e fazia festa de novo e assim foi continuando [...] pelo que eu vejo agora tá cada vez mais avançado parece que o pessoal tão mais acreditando no santo do que noutra coisa [...] (Seu Raimundo Farias, 68 anos, entrevista em 07/11/2021).

O festejo do São Tomé é uma realização que segue os mesmos moldes deixado por aqueles que instituíram a tradição, nove noites intensas de muita alegria. No início, a participação de pessoas externas não era tão significativa, mas, com o passar dos tempos, o festejo veio ganhando espaço e fortalecendo ainda mais a tradição, como a professora Elisrosa bem relatou na sua narrativa:

“[...] quanto mais passava o tempo as pessoas iam chegando e aumentava o número de pessoas, e vinham prestigiar a festa e com isso aumentava também a melhoria da festa, porque antes as festas eram assim era tocado com um radinho, uma caixa de som e aí com o surgimento viu que tava indo bem que tava muita gente na festa que tava se expandindo aí, né a notícia da festa que era boa e aí á passou vim cantores mesmo pra cantarem na festa e de lá pra cá só foi avanço (Elisrosa, 34 anos, entrevista realizada em 08 de nov. de 2021)”.

A figura 4 – A apresenta o grupo da Juventude em Ação numa reunião na noite do festejo. A participação dos mais jovens nas tradições é muito ativa, realmente, como apresentaram as narrativas, a juventude abraça a tradição e participa tanto na realização, quanto na participação nas noites. A figura 4 – B, apresenta a celebração do grupo Juventude em Ação, com um café da manhã. É um dos momentos de alegria e comemoração pelo festejo do São Tomé.

Figura 4 - Reunião e Celebração do Grupo Juventude em Ação



Fonte: Elizabeth Lopes Faustino

A figura 5 representa a gratidão do grupo Juventude em Ação da Igreja São Tomé, demonstrando como a mocidade tem abraçado as tradições e buscado participar ativamente das atividades religiosas, como a comunidade do São Francisco está envolvida na luta em prol de do reconhecido como remanescente de quilombo, pois, em face desta luta desempenhada pelos mais velhos, redundará em benefícios para as outras gerações que ainda virão e será por memória enquanto houver vida.

Figura 5 - Foto de Celebração após a Missa



Fonte: Elizabeth Lopes Faustino

Atualmente a data de realização do festejo tem sofrido algumas mudanças influenciado por questão da pandemia pelo Sars Covid 19, além disto, alguns comunitários tiveram perdas significativas de familiares. Outro motivo apresentado nas narrativas seria quando o preço da produção da farinha da comunidade estava baixo o preço, inviabilizava a realização, pois, a alimentação do festejo é fornecida gratuitamente, como bem foi afirmado por dona Maria Ezimar, entrevistada em 14 de Out. de 2021, relatou “[...] a gente não quer tirar aquela tradição, sabe, é a tradição do meu pai e ele se esforçava muito pra dar alimentação pra todo mundo na festa, e hoje a gente se esforça muito pra isso. Porque esses que não querem doar eles querem vender, mas a gente não acabou com a tradição [...]”. (Dona Ezimar, entrevistada em 14 de Out. de 2021).

A importância do festejo do São Tomé na comunidade do São Francisco do Bauana é a vida daqueles que mantem a tradição latente e não quer deixar enquanto tiver forças, isso está descrito na narrativa de dona Ezimar, agricultora, líder e brincante nos festejos “Eu estou sempre ativa do começo ao fim, todos comunitários concordam com esta manifestação”, além de ser uma das principais interessadas no processo de reconhecimento enquanto remanescente de quilombo, e filha do sr. Francisco Rocha Lopes, tido como um dos principais fundadores:

Através da gente, né, a gente participa muito desses movimentos, onde tem reunião, né, fazem o convite e a gente vai, e através de nós a comunidade é muito beneficiada, né, várias coisas que, quando pensa que não, chega uma novidade é através da gente que tá participando aí. Eu conheço pouco sobre o festejo, surgiu através do meu pai e do meu tio eles erro, eles erro [...] muito, muito, é, como se diz, é, 8 família né, sentaram e fizeram uma roda assim, e disseram vamo comemorar o festejo e o santo que nós quer é o São Tomé. [...] a gente faz festinha, mas a festa grande mesmo é a do São Tomé, toda comunidade participa, são 9 noites de festa, a gente tira essas nove (09) famílias que, tira sua noite pra fazer, cada família fica pra fazer um café, um bolo pra pessoa que vem pra novena. [...] o meu pai deixou, né, é uma raiz e a gente não quer perder esse ritmo da raiz que meu pai deixou, né. Todo ano aparece alguém dizendo vamo trocar, vamo trocar, não a gente vai fazer deste jeito. [...] minha participação é bem intensa, eu penso assim, meus pais deixaram pra nós e nós somos seis (06) mulher e na questão de cozinha, lá ainda tem, é, eu digo, tem pessoal querendo mudar, porque tipo assim, tem umas famílias que dizem mermo assim, é, eu não quero fazer comida pra dar pra ninguém, porque hoje ninguém se dar nada, mas a gente não quer tirar aquela tradição, sabe, é a tradição do meu pai e ele se esforçava muito pra dar alimentação pra todo mundo na festa, e hoje a gente se esforça muito pra isso. Porque esses que não querem doar eles querem vender, mas a gente não acabou com a tradição (Maria Ezimar, 50 anos, 14/10/2021).

A fala da entrevistada muito potente em face da tradição do festejo na comunidade, demonstra o que é a força da tradição, como bem elencados nos estudos de Hobsbawn e Ranger

(2008, p. 10) que afirmam que “a tradição deve ser nitidamente diferenciada de costume vigentes nas sociedades ditas tradicionais. O objetivo e característica das tradições, inclusive das inventadas, é a invariabilidade. O passado real ou forjado a que elas se referem impõe práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição”.

Apesar de invariabilidades que podem ocorrer até certo ponto, as mudanças necessariamente precisam ter as características procedentes da tradição. O que ocorre na fala da entrevistada é a compreensão de que, como as próprias pessoas falaram que não queriam mudar a tradição, apenas modificar algo “em vez de doar, vender”, de acordo com os autores (2008)

“As tradições inventadas [...] são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória. É o contraste entre as constantes mudanças e inovações do mundo moderno e a tentativa de estruturar de maneira imutável e invariável ao menos alguns aspectos da vida social que torna a invenção da tradição um assunto tão interessante para os estudiosos da história contemporânea” (HOSBSBAW e RANGER, 2008, p.10).

No período do festejo, a participação das famílias responsáveis para cada dia é bem intensa, apesar de algumas divergências no sentido da alimentação, pois há algumas pessoas preferem vender em vez de doar. No entanto, o posicionamento da maioria é deixar a tradição e continuar realizando com toda alegria, conforme narrativas abaixo:

“O clima fica alegria imensa que é pra todo mundo, que é que todo mundo adota na mente da gente assim, na mente adota, tá chegando o dia do festejo, alegria e vamo preparar comida pro pessoal e aí tem festa e tudo (Wellison Lopes Faustino, 21, 02/10/2021).

“A tradição continua sendo a mesma, levantação do mastro, tacacá, os torneios, as festa da santi e também a comunidade oferece jantar, almoço, café e jantar tudo por conta da comunidade é uma das poucas que fazem isso lá e isso continua, né, o que mudou mesmo nesse festejo atuais é que os jovens estão mais incluído a participação, mobiliza toda a comunidade todos participam [...] eu sou uma das pessoas que ajuda na organização desda confecção de camisas porque todo festejo eles tem a gente faz uma camisa aí eu fico responsável por fazer as comidas e levar pra comunidade, também, lá na hora do, da missa dos bingos, da comida, jogo bola e por último vou pra festa (Elizabeth Lopes Faustino, 25 anos, 01/10/2021).

O clima na comunidade fica alegre, tema participação de todo mundo, de adultos e jovens, é muito bom (Adriana Rocha, 29 anos, 08/11/2021).
Quando foi fundado num tinha, num festejava nenhum santo, né, só tinha uma senhora que festejava Santa Luzia, aí meu tio quando ele, ele não morava aqui, morava mais lá em cima, e ele foi pra dentro desse igarapé aí, ele mais outro

senhor, e quando eles foram pra lá eles mataram um anta era perto do festejo do São Tomé, na data quase do festejo [...] então foi ele disse amanhã a gente vai levantar o mastro de São Tomé que era dia 21 de dezembro [...] levantava dia 10 e derrubava dia 21. A levantação é por conta da comunidade e a derrubação por conta da Prefeitura de Alvarães. No período do festejo todos participam o clima fica muito alegre (Maria Edomar, 58 anos, 08/11/2021).

Nossa, aqui o clima [...] o clima fica muito agitado, vem pessoas de outras comunidades, da cidade, de Tefé é o que vai mais. [...] houve mudança, porque de primeiro era mais comida, era mais respeitado as pessoas iam pra brincar, se divertir, hoje em dia não já aparece, a gente se esforça tanto e aparece tanta da gente assim só pra banguçar pra estragar mermo a festinha da gente né, a gente faz a festa com tanto amor com tanto carinho, né [...] (Dona Ezimar, 50 anos, 14/10/2021).

A figura 6 é o registro da apresentação da famosa “Dança da Farinhada” que é utilizada desde sua instituição, cantada, ela representa todos instrumentos utilizados na agricultura. Esse momento é muito lindo, porque eles sentem orgulho de apresentar seus instrumentos de trabalho, que traz dignidade e orgulho por praticar as mesmas tradições de subsistência dos seus antepassados, por isso, a escolha do São Tomé, como padroeiro, por representar todos os agricultores.

Atualmente, está na representação pelos jovens, conforme relatou Elizabeth Lopes, “antes era dançado pelos agricultores mesmo, moradores daqui da comunidade, só que mais idoso, né, e agora já passou pro jovens, os jovens já assumiram a responsabilidade de fazer essa todo ano essa representação que fala”.

Figura 6 - Apresentação da dança tradicional da Farinhada



Fonte: Elizabeth Lopes Faustino

A música que é tradicionalmente cantada para representar os instrumentos é a seguinte: “__ Para ser agricultor tem que ter material [...] e aí vai apresentando um por um e cada jovem vai entrando com o instrumento [...] e esta representação é finalizada com a Dança da Farinhada” (Elizabeth, 25 anos, 01/10/2021).

A figura 7 exemplifica como é realizada a apresentação, todos dentro da igreja, por isso, todos aglomerados, e, conforme a música é cantada os ingredientes vão sendo apresentados. Essa representação, também, é conhecida como Dança da Agricultura, como relatado por dona Erimar: “a gente faz com material de trabalho, enxada, machado, tesado, o tipiti, a peneira, aí vem a mandioca e põe a tapioca e aí a gente faz representando” (Dona Erimar, 53 anos, 08/11/2021).

__ Vou fazer uma farinhada muita gente eu vou chamar (bis)

__ Só que entende de farinha, só quem sabe penejar (bis)

Figura 7 - Apresentação da Música tradicional da Farinhada



Fonte: Elizabeth Lopes Faustino

As apresentações são realizadas dentro da igreja como observado na figura, por isso, as pessoas ficam todas aglomeradas, por conta da tradição ser realizada dentro deste ambiente, poderia ser fora, por ser um ambiente maior para apresentação, porém, por conta da tradição realizam desta forma. Em face disto, com o aumento nas participações nos festejos de pessoas

externas, os comunitários já estão se organizando para construírem um templo maior, que ofereça condições de receber todo o público da melhor forma possível.

Além do festejo do São Tomé, que é uma tradição que vem sendo realizada desde a instituição da comunidade do São Francisco, e continua sendo desenvolvida nos mesmos moldes, nove (09) dia de festa, levantamento do mastro e derrubada dez (10) dias depois, a parte da alimentação por conta dos comunitários, de forma gratuita, agora, tendo a contribuição financeiras da prefeitura de Alvarães.

A prática do esporte é uma tradição incorporada ao festejo. Este momento, envolve toda a comunidade, tanto direta como indiretamente que, ao longo da (res)significação cultural da comunidade, tem sido importante para as relações interétnicas. Este momento reúne pessoas de várias comunidades próximas, além de Tefé e Alvarães, que trazem seus times para competirem. Existe a modalidade masculina e feminina, todos que gostam e desejam participar tem oportunidade E, aos vencedores do masculino, recebem o valor de 2.000 e do feminino 1.000. E a figura 8, representa o momento depois da conquista do campeonato do ano de 2022, demonstrando como a tradição é tomada com alegria

Figura 8 - Time Masculino e Feminino do São Francisco



Fonte: Elizabeth Lopes Faustino

Por conseguinte, as informações contidas neste sub-tópico, ora apresentaram mediante as narrativas dos (as) entrevistados (as), que os processos de (res)significação sociocultural que envolveram a comunidade do São Francisco do Bauana, desde a sua instituição até as práticas realizadas atualmente, mantiveram-se fixas sem muitas modificações, por decisão da própria comunidade.

E, nesta tessitura de narrativas foi possível identificar estes processos de (res)significação, obedecendo a orientação firmada no corpus da dissertação, de investigar e interpretar os conflitos existentes no campo da afirmação étnica, e por meio desta orientação, responder o questionamento proposto para o capítulo quanto aos elementos identitários constitutivos do processo de reconhecimento étnico.

A análise do capítulo esteve centrada em responder o problema da pesquisa em construção, seguindo o caminho delineado, com vista a interpretar, podendo desmitificar ou descortinar as situações de conflitos existentes sobre a afirmação étnica. E para isso, cada entrevistado (a) teceu sua narrativa sem interrupções ou interferências por parte do pesquisador, relatando acerca de sua interpretação das relações étnicas vivenciadas. Destarte, a partir do caminho seguido, a questão-problema foi respondida com êxito

Mas, ainda existe um questionamento a ser respondido, o qual encerra a dissertação, e este, não menos importante, retrata os benefícios de se pertencer a uma comunidade remanescente de quilombo. E para responder esse questionamento foi norteado pelo sentido investigativo das lutas empreendidas pela comunidade do São Francisco do Bauana.

CAPÍTULO 3 PERCURSOS PARA O RECONHECIMENTO DA COMUNIDADE COMO QUILOMBOLA

O capítulo terceiro abordou os caminhos percorridos para o reconhecimento como Quilombola, as lutas por direitos e por demarcação de território no contexto amazônico. Ainda, de investigar os atos jurídicos iniciados pela comunidade do São Francisco em prol do reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo. Além de deprender, por meio dos relatos dos entrevistados (as), o conhecimento sobre os benefícios de se pertencer como terra de quilombos.

Entre os séculos XVI e XVIII, com a expansão econômica da Europa na manufatura e depois com o surgimento da indústria, neste mesmo período de expansão europeia, nas colônias do Novo Mundo, a força escrava, neste tempo moderno, era a base da produção e organização social europeia. O capitalismo desenvolvia-se à medida que, o capital comercial era expandido. Na Europa, em específico na Inglaterra, houve maior concentração de capital comercial, ao passo que estava ocorrendo o rompimento com o “trabalhador e a propriedade dos meios de produção” (IANNI, 1988, p.15).

O tráfico de escravos cessou somente no século XIX, apresentando uma proporção média de escravizados da África de “9.500,00 negros, sendo 38% para o Brasil. Outros 6% para os Estados Unidos. Nas Antilhas britânicas entraram 17%, também 17% para colônias espanholas” (IANNI, 1988, p.19). Diante do exposto, o Novo Mundo estava sendo caracterizado como espaço do negro ou mulato, índio ou mestiço, e na Europa, trabalhador livre. As relações sociais foram estabelecidas a partir do conhecimento destes povos com o engenho de açúcar, e outras técnicas como a produção de fumo, algodão etc. Todo este trabalho desenvolvido foi sob um julgo compulsório, a partir do mercantilismo predominante na Europa.

Notadamente, Ianni (1998)³⁷, enfatiza que as frequências e acentuadas ações de escravismo tem sido (re)criadas constantemente, sob formas veladas e diferenciação de classes, nas relações políticas e econômicas-sociais. Isto tem sido um dos problemas a serem superados, o preconceito racial, mas não o principal, e conclui que, a riqueza de uma sociedade nacional

³⁷ “[...] recoloco que a abordagem marxista sobre a questão racial, de fato, não é prioritária no sentido de que não se concentra de modo exclusivo na questão racial étnica. Salvo alguns estudiosos mais recentes, como Cox, Genove-se e muitos outros [...]. Os clássicos não se dedicaram a esse problema, porque estavam preocupados em estudar a formação do capitalismo, o desenvolvimento das formações sociais e capitalistas e, portanto, a questão nacional. Mas refletindo sobre esses problemas, acabam por oferecer uma contribuição para reflexão sobre a questão racial (IANNI, 1988, p. 188-189).

não se esgota nas estratificações sociais, apesar de reconhecer a importância das divergências de classes, como também, “as contradições étnicas, raciais, culturais e regionais” e como substância para compreensão da luta pela conquista da cidadania, como “para transformar a sociedade” (IANNI, 1988, p. 190).

Por conseguinte, muitos desses movimentos de lutas, revoltas e resistência negra, no Brasil do século XIX aconteceram em várias regiões durante o regime escravagista Munanga e Gomes (2016). Daí a importância da comunidade do São Francisco está envolvida nas atividades que remontam a tradição deixado pelos antepassados. Repassar para as gerações vindouras para estimular e incentivar a fazerem frentes políticas cada vez mais eficazes na luta contra o silenciamento das vozes negras que, por muitos e longas décadas tiveram sua imagem distorcida e enegrecida pejorativamente.

Nesta composição, os resultados alcançados na pesquisa compreenderam a motivação intrínseca que pairava sobre os comunitários quanto aos benefícios de se pertencer a uma terra de quilombo. Diante da complexidade dos fatos que repousam sobre o ser negro, numa sociedade tão preconceituosa e insalubre, estes resultados foram importantes e muito profícuos para o meio acadêmico. Os processos de afirmação étnica e as lutas desempenhadas pelos comunitários, percorrendo os direitos jurídicos nas negociações para o reconhecimento enquanto terras de quilombo, representam para a comunidade do São Francisco uma luta social coletiva e territorial.

3.1. Da constituição do São Francisco a luta pela demarcação da terra como remanescente de quilombo.

Como observado no capítulo primeiro quanto a semântica do termo quilombo que carrega significados como, um tipo de instituição militar conhecida na África Central, segundo alguns antropólogos refere-se a terra de homens aberta a todos, além de mocambos, dentre outras denominações recebidas nas diversas regiões onde ocorreu a escravidão Munanga e Gomes (2016).

Em torno destes conceitos frigidificados instituídos por estudos eurocêntricos com visões romantizadas sobre o quilombo, considera-se profícuo o significado de mutualidade, como experiência coletiva, saindo da visão eurocêntrica e partindo para uma visão afrocêntrica centrado na diáspora. Os quilombos eram como estratégia de reação à escravidão, homens e mulheres que se recusavam submeterem a tais práticas escravistas.

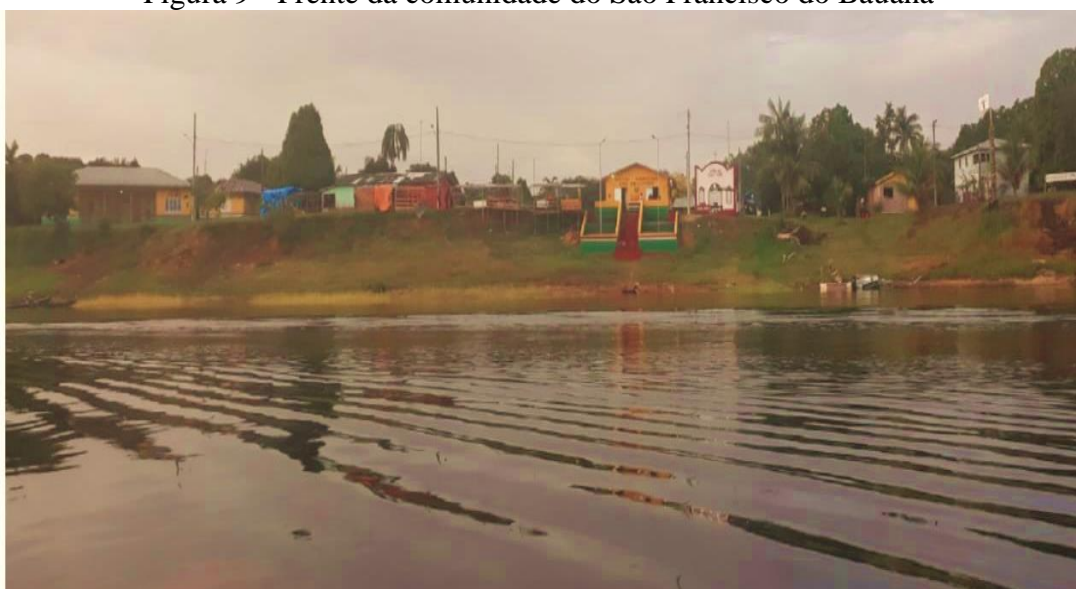
Reconhecer a importância dos quilombos, é dar visibilidade a um povo que não se permitiu escravizar até sua morte, mas utilizaram-se de armas ideológicas, intelectuais, até mesmo armas de fogo, para conseguirem seus anseios e um lugar de alento.

Diante desta intensidade que são os quilombos, células ativas que não cansam de lutar por direitos territoriais e por reconhecimento étnico junto as hierarquias políticas que legislam em nome da soberania estatal, na condição de aspirante ao reconhecimento étnico está a comunidade do São Francisco do Bauana, objeto da pesquisa onde foram realizadas várias interferências, do CRAS da prefeitura de Alvarães, de pesquisadores, de associações, até mesmo de militantes que atuam no sentido de conscientização e orientação.

Os frutos dessas ações tiveram êxito, segundo algumas narrativas dos entrevistados (as), afirmaram que a comunidade foi incluída no sistema do Cad Único do governo federal como comunidade quilombola, passando a serem participantes dos programas federais, e, em função desta inclusão, já tiveram redução do valor da conta de energia, primeira comunidade a ser vacinada contra o SARS CoV 2.

Entrementes, seriam isto indícios do reconhecimento como remanescente de quilombo, a pesquisa deu conta de identificar como está o processo junto a Palmares, se de fato existe ou não um processo em andamento. A figura 9 apresenta a parte frontal da comunidade em referência, demonstra o período em que as águas estão baixas. Diante disto, surgem as dificuldades para transporte da farinha para venda em Tefé, para o deslocamento para tratamento de saúde em Tefé ou Alvarães, e como elencado anteriormente, interferiu na data de realização do festejo, etc.

Figura 9 - Frente da comunidade do São Francisco do Bauana



Fonte: Elizabeth Lopes Faustino

As narrativas em torno das mobilizações que fizeram parte da construção da comunidade do São Francisco do Bauana foram claras ao afirmarem que a comunidade passou por uma ressemantização identitária, a partir das relações interétnicas com outras regiões, seja local, como de outros Estados, até país diferente antes de ser propriamente denominada como comunidade de fato.

Nesse ínterim, a narrativa do seu Manoel afirmando que, antes de ser tomada como “comunidade” propriamente dita, eram denominados de localidade, colocações, ribeirinhos. De acordo com os estudos de Alencar (2009, p. 188) o conceito de comunidade “foi introduzido pela igreja católica nos anos de 1970 por meio do MEB (Movimento de Educação de Base) e tinha o propósito de juntar em povoamentos e formar uma organização política transmitindo noções de direito comuns de terra, com forte viés comunitários.

Consoante a proposição, o termo “comunidade” foi introduzido por este movimento e teve, ainda, o fortalecimento junto das Comunidades Eclesiais de Base (CEB). Estas informações são relevantes a despeito da formação religiosa e política de organização de comunidade pela transmissão de noções sobre os direitos comuns relacionados a território de ocupação, padrões iniciados pela igreja Católica.

O MEB teve grande influência na década de 1960, instaurou projetos envolvendo organizações de clubes, cooperativas e sindicatos, ganhando força com suas ações em prol de muitos ribeirinhos que eram sujeitados a uma realidade de trabalho de exploração. As famílias dos seringueiros viviam em locais isolados denominado de colocações. Em face disto, esse movimento, a partir da década de 1970 passou a trabalhar na união destas famílias que ficavam isoladas nas regiões, formando, então, as comunidades ribeirinhas que ficam nas margens dos rios.

É neste contexto que a comunidade do São Francisco está inserida, as narrativas dos entrevistados mais experientes demonstraram que o movimento favoreceu o fortalecimento de organizações comunitárias pois, muitos trabalhadores que viviam nessas colocações já estavam descontentes com a exploração sofrida pelos patrões, que geriam os seringais e gradualmente passaram a ter como atividade principal a agricultura, na produção de farinha.

Deste modo, o período que compreendeu a formação da comunidade do São Francisco do Bauana, na década de 1970 a 75, a atividade econômica mais forte era a extração da borracha, isto na segunda metade do século XIX, e que muito influenciou a vinda de moradores para essas localidades, inclusive os negros e indígenas que estavam sendo explorados dentro dos seringais, pois lutavam por sua subsistência e familiar, e, que, alguns estudos relataram não haver ocorrido escravidão na Amazônia, situação esta que foi rediscutida no campo teórico no

primeiro capítulo desta dissertação, sendo desmitificada tal historiografia de invisibilidade criada em torno do negro, dando contorno e visibilidade a história protagonizada por ele, que por séculos foi escravizado e tomado com alguém sem importância tanto histórica quanto intelectualmente.

No encadeamento destes fatos produzidos pelas narrativas da pesquisa, o sr. Francisco Dárcio Falcão referiu com muita propriedade essa transição da atividade seringalista para a agricultura:

A questão do ciclo da borracha, a segunda metade do século de XIX, na década de 1980 ainda tinha o cortar seringa, e neste período foi onde ocorreram muitas migrações para essas áreas, e quando foi formação de comunidade foi na época da questão da roça, a questão da agricultura, aí sim. [...] seu Juscelino, 63 anos idade, contava essas histórias quem morava nessas colocações fulano de tal, na colocação assim, [...] era chamada também de boca de estrada, colocação significava isso, o regatão que comprava a seringa, que comprava a solva, né, ia e deixava os seringueiros na colocação [...] e subia e marcava uma data pra baixar e já coletava o produto, o seringueiro já ficava lá trabalhando. O regatão era o mal necessário, tinha regatão que chegava a matar o seringueiro (Francisco Dárcio Falcão, 47 anos, 20/01/2022).

A narrativa do seu Falcão muito se relaciona ao período que compreendeu os estudos de Almeida Júnior (2013), quando o antropólogo se debruça em estudos sobre as mobilizações no Baixo Rio Negro, tendo os Quilombolas do Tambor e os Rios dos Pretos como campo etnográfico, onde priorizou as falas da família Bezerra que detinham o controle extrativista nesta região do Rio Jaú. E nesta análise apresenta-se uma reivindicação de identidade coletiva e territorial, dos quilombolas do Tambor, em face dos conflitos vividos pela implantação da Unidade de Conservação do Parque do Jaú.

Neste processo, Farias Júnior (2013) apresenta como os indígenas e seringueiros eram explorados para executarem a extração do Látex, e essas “firmas comerciais”, uma forma de acobertar a relação de exploração por esses patrões, que atuavam sistematicamente atraindo trabalhadores e saíam distribuindo pelas chamadas colocações, que eram ambientes isolados, e só retornavam para suas casas quando os regatões passavam coletando o material, a borracha.

Destarte, a segunda metade do século XIX foi marcada pelo ápice da extração da borracha, ao tempo que iniciaram as mobilizações étnicas dos indígenas e seringalistas descontentes com a forma de trabalho, eram obrigados a deixarem suas famílias por vários dias para ficarem nesses locais isolados.

É neste contexto de mobilizações, ocorrida nas décadas de 1960 e 70, que teve início a formação da comunidade do São Francisco do Bauana, com o apoio do Movimento de

Educação Básica da Igreja Católica (MEB), que trabalhou no sentido de juntar essas famílias que ficavam dispersos as margens do Rio Tefé e afluentes, formando comunidade em comunidades. E essa formação, compreendeu dois momentos até sua organização, como demonstrou os relatos do seu Falcão e do seu Manoel Rocha.

A figura 10 representa para a comunidade do São Francisco o pulsar do coração. Essas mulheres guerreiras, agricultoras, animadoras de setor, organizadoras do festejo, dede o seu preparo até sua conclusão, incansáveis na luta em prol de uma tradição deixada por seu pai, seu Francisco Rocha. Seus nomes na ordem esquerda para direita da figura são: Raimunda Lopes Sales (62), Maria Erimar, Maria Ezimar (50) e Maria Elmar (60). As duas irmãs que não estão na figura são dona Edomar Rocha Lopes (58 anos) e Edna Rocha Lopes (47 anos). Também, os homens não relacionados são eles: seu Manoel Rocha Lopes (61 anos), Carlos e Francisco Edson, um total de nove irmãos.

Figura 10 - Primeira geração: As filhas dos sr. Francisco Rocha



Fonte: Elizabeth Lopes Faustino

Estes nomes representam a primeira geração daquele que foi considerado o fundador da comunidade do São Francisco, e este trabalho científico que está sendo produzido vai contribuir significativamente para a comunidade do São Francisco, pois, terão um documento de caráter científico para dar forma as memórias que estão se perdendo, por não haver a transmissão para os mais jovens, referente a história das mobilizações que estiveram presentes na formação da comunidade.

Durante a entrevista realizada com dona Raimunda Lopes, foi-lhe dito da importância para comunidade em construir um documento que contemplasse a história da fundação da comunidade, a partir da narrativa dela e de seus irmãos, para homologar junto ao setor público responsável para tratamento dessa pauta, por serem eles os mais antigos, e porque as memórias sobre a formação da comunidade já estão se perdendo, tanto que, foi uma tarefa árdua reunir as narrativas que dialogassem, pois havia momentos que elas não se encontravam, ou ainda, a dificuldade de conseguirem lembrar os momentos vividos na infância por serem eles idosos.

Dona Raimunda relatou que “até tem um documento, o de estatuto, mas ele ainda não havia sido organizado”. Ainda, identificou-se existência de um caderno de Ata onde o atual presidente registra as assinaturas dos presentes nas reuniões, porém, nada que faça referência a formação ou constituição, que caracterize como documento oficial.

Em face destas questões, a pesquisa torna-se muito importante e singular, dada relevância da produção dum texto de caráter científico, uma vez que, não se tem nada documentado fisicamente, e isto, é uma das dificuldades que a comunidade tem encontrada para prosseguir com o processo de remanescente de quilombo junto ao Palmares, que trata da abertura de processo de comunidades que se autoidentificam como remanescentes de quilombo.

Conforme orientado por seu “Jeremias”, que atua no setor de Terras da prefeitura, é necessário que seu representante legal vá junto ao setor público municipal para sanar essa situação da documentação de fundação. O presidente em posse da Ata de eleição dirigir-se-á ao setor responsável que cuida da parte da história e da cultura e outro que não soube informar, e solicitar a presença deles na comunidade para que eles elaborem um documento, por meio da coleta das narrativas dos mais antigos, e a partir disto, encaminhado para a Câmara dos Vereadores, onde irão deliberar e homologar o documento de Fundação.

Observa-se, então, que, a comunidade do São Francisco do Bauana, nutre esforços desde a sua organização, seja pelos processos de (res)significação sociocultural, seja pelo reconhecimento como remanescente de quilombo, e esses esforços da comunidade pelo reconhecimento étnico, como afrodescendente, já percorrem alguns anos.

De fato, o São Francisco participa deste entrelace conceitual jurídico, pois representa uma comunidade autodeclarada como pertencente a terra remanescente de quilombo, uma vez, que, ela se encontra em processo de conquista de serem considerados remanescente de quilombo, conforme mencionado por Oliveira e Mata (2021) na fala da comunitária Elizabete Lopes Faustino “[...] sobre a questão de reconhecimento da comunidade como território quilombola, o processo foi iniciado em fevereiro de 2020, através do Presidente da Associação

de Moradores da Comunidade juntamente com sua esposa[...]” (Elizabeth Lopes Faustino, 25 anos, entrevistada em 01/10/2021).

Ainda, segundo relatos de Elizabeth, “essa luta iniciou desde a fundação, pois era o desejo do meu avô, queria ser chamado, reconhecido como remanescente de quilombo, esse era o desejo dele, por isso nós queremos alcançar e com orgulho de sermos descendentes de africanos”. (ELIZABETH, 25, entrevista em 01 de fev. de 2022). Essa fala potente, decidida, foi o que sua mãe, dona Maria Ezimar passou a seus filhos e esse sentimento extrapola e atinge toda a comunidade.

Quanto à finalidade em se tornar remanescente de quilombo, é um desejo que vem desde a fundação por seu Francisco, o anseio por reconhecimento nas esferas federais, estaduais e municipais para fins de conquista de território, de melhoria de vida para todos os comunitários.

E esse desejo tem permanecido vivo, e cerceará com a conquista. A narrativa de dona Ezimar confirma a narrativa de Elizabeth, o que seria ser pertencer a um território remanescente de quilombo: “Eu, penso assim, pra mim, é se tornar quilombola, é, tipo assim, a gente ter a valorização, né, ser valorizado, né [...] valorização da minha identidade negra” (Maria Ezimar, 50, anos, entrevista em 14/10/2021). A fala da entrevistada traz consigo não somente a posição dela, mas da comunidade de modo geral, e como eles estão ansiosos por esta conquista, terem sua identidade respeitada e valorizada diante da sociedade.

Essa luta é o reflexo das lutas desempenhadas por seus antepassados, de uma nação negra que não se permitiu apagar da memória individual e coletiva o passado de glória que vivam em sua terra, de estabilidade territorial. Durante longos anos, os negros tiveram suas vozes silenciadas. As lutas travadas contra a escravidão, nas formas de recusa diante dos mandos e desmandos dos senhores, tais atitudes de resistências contribuíram para que em tempos atuais o negro pudesse ter certa abertura dentro a sociedade capitalista dominante. Um dos ganhos foi a inclusão obrigatória dos estudos de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana nos currículos escolares, outorgado pela Lei 10.639/03³⁸.

³⁸ **O PRESIDENTE DA REPÚBLICA** Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei: Art. 1º A Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes arts. 26-A, 79-A e 79-B: "Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm. Acesso em 23 de set/2021, as 06:23.

Noutra oportunidade, a entrevistada Elizabeth Lopes, relatou o que ela sabia sobre a situação atual do processo:

Foi realizado um pré-cadastro realizado pelo órgão municipal de Alvarães, pegaram os nomes das famílias, colheram todas as informações pessoais e assinaturas dos comunitários, com a promessa que retornariam para explicar o que tinha acontecido, de que forma ia acontecer o processo, e pelo que eu sei, até agora ainda não voltaram (Elizabeth Lopes Faustino, 25 anos, entrevistada em 01/02/2022).

A investigação mostrou que este processo, era na verdade, um cadastro junto ao CRAS, encabeçado pelo setor público da prefeitura de Alvarães, que colheu as assinaturas dos comunitários, para incluírem no cadastro de benefício social. E, a partir deste cadastro, como afirmado no corpus do trabalho, já tiveram alguns benefícios, como redução da conta de energia. Depreende-se das narrativas ora apresentadas, que o processo para reconhecimento como remanescente de quilombo está caminhando lentamente, mas, tomando forma, buscando direcionamento a cada ação.

Entrementes, os entrevistados (as) da pesquisa responderam que não tem conhecimento de como está o andamento do processo, ou ainda, se existe algo em processo, como nas narrativas de alguns entrevistados (as): Dona Ezimar, agricultora e organizadora dos festejos, quando perguntada sobre o processo, não sabia como estava: “mano, não, eu não sei como está o processo” (dona Ezimar Rocha Lopes, 50, entrevistada em 14/10/2021). Igualmente a fala do seu Ales Alberto, (44 anos, entrevista em 08 de nov. de 2021) que não sabia de nada do processo, mas concordava com a mudança para remanescente de quilombo, [...] seria importante pra família saber que os pais estão sendo representado como eles foram, né.

Interessante citar que uma das narrativas trouxe algo que as outras não incluíram em seus relatos, como a proposta havia chegado a comunidade, dona Maria Edomar relatou:

“[...] eu ouvir falar que o Dom Sérgio, bispo da prelazia de Tefé, que uma vez passou por aqui, ele disse que ia ver como que coisava esse negócio de quilombola e aí ficou por meio dele mesmo, esteve atrás pesquisando e aí já ficou esse negócio de quilombo, aí depois que já veio um senhor que trabalha no CRAS lá, né diz que cadastrou, né [...] (Dona Maria Edomar, 58 anos, entrevista em 08/11/2021).

A narrativa de dona Edomar endossa a presença da igreja católica no apoio a essas questões sociais, acentuando ora citado a despeito da influência católica na formação da comunidade, ressaltou sobre afirmação étnica que, pessoas dentro da comunidade não se

autoidentificavam como afrodescendentes, “[...] porque tem gente que, eu já vi gente falar que, ah, eu não quero ser negro [...]” (Dona Edomar).

Neste contexto, reafirmo o que outrora havia descrito no corpo do texto, apesar de grande maioria dos entrevistados (as) se autoafirmarem como negros (as), já existem comunitários (as) que já não desfrutam do mesmo pensamento, o que entra em voga o processo de miscigenação que vem crescendo dentro da comunidade, ou ainda, a reafirmação dos processos interétnicos das comunidade tradicionais e quilombolas, a presença tanto de indígenas quanto de negros nas formações dos quilombos .

Assim como dona Edomar, a narrativa de Wellison Lopes, professor, agricultor e integrante do conselho da Flona, afirmou não saber com propriedade a respeito do processo: “Mais ou menos, a partir do ano passado [2020] passaram a desenvolver lá na comunidade o assunto quilombola, né, e aí com parceria com a prefeitura de Alvarães e tamo na luta pra que se desenvolva” (Wellison, 21 anos, entrevista em 02/10/2021).

Destarte, conforme narrado pelos entrevistados (as), o processo do reconhecimento como remanescente de quilombo está em caráter inicial, diante do que é requisitado pelo Palmares³⁹, como: a Ata da reunião, assinatura da maioria ou de todos e breve histórico da comunidade conforme recomendações da Fundação.

Deste modo, as lutas desempenhadas pela comunidade do São Francisco do Bauana, de ser reconhecida como remanescente de quilombo, segundo o artigo produzido, ora citado no interior da dissertação, teve como o marco inicial a abertura do processo junto ao Palmares, e ocorreu depois de um cadastro realizado pelo setor do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS)⁴⁰ da prefeitura de Alvarães, os quais coletaram as assinaturas das famílias e a incluíram no sistema CAD Único do Governo Federal⁴¹ como comunidade quilombola.

³⁹ CERTIDÃO QUILOMBOLA. três documentos são exigidos, de acordo com a **Portaria FCP nº 98, de 26/11/2007**: Ata de reunião específica para tratar do tema de Auto declaração, se a comunidade não possuir associação constituída, ou Ata de assembleia, se a associação já estiver formalizada, seguida da assinatura da maioria de seus membros; breve Relato Histórico da comunidade (em geral, esses documentos apresentam entre 2 e 5 páginas), contando como ela foi formada, quais são seus principais troncos familiares, suas manifestações culturais tradicionais, atividades produtivas, festejos, religiosidade, etc.; e um Requerimento de certificação endereçado à presidência desta FCP. Retirado do site oficial: https://www.palmares.gov.br/?page_id=37551. Acesso em 02/02/22, as 14:36.

⁴⁰ CRAS - Centro de Referência da Assistência Social: É uma unidade pública da Assistência Social que oferece atendimentos individualizados (ou em grupos) a indivíduos e famílias. Nestes atendimentos, as pessoas podem compartilhar questões diversas relativas ao seu dia-a-dia em família e na comunidade, a exemplo das suas dificuldades de relacionamento, de sobrevivência, dos cuidados com os filhos e até situações mais delicadas como violência doméstica.

⁴¹ O Cadastro Único é um conjunto de informações sobre as famílias brasileiras em situação de pobreza e extrema pobreza. Essas informações são utilizadas pelo Governo Federal, pelos Estados e pelos municípios para implementação de políticas públicas capazes de promover a melhoria da vida dessas famílias. Retirado do site oficial: <https://www.caixa.gov.br/servicos/cadastro-unico/Paginas/default.aspx>. Acesso dia 02/02/2022 as 14:49.

Todavia a pesquisa evidenciou que o referido cadastro era para concessão de benefícios sociais, por meio do quais o Governo Federal atua com políticas públicas. Mas não deixa de ser uma oportunidade para concretização daquilo que a comunidade anseia, o reconhecimento como remanescente de quilombo.

A presença dos funcionários públicos na comunidade foi confirmada por seu “Jeremias”, que atuava nesta área. Agora, quanto aos benefícios contemplados e incentivos fiscais, como redução na conta de energia, prioridade em benefícios sociais, foi confirmada pela narrativa de Elizabeth “A vacinação da Covid já foi um benefício vindo para o município de Alvarães e repassado para a comunidade do São Francisco, por ser já quilombola, remanescente desse processo de quilombola” (Elizabeth Faustino, 25 anos, entrevista em 01/10/2021).

Todavia, quando questionada se já eram juridicamente considerados como comunidade quilombola com base documental, título emitido pelo INCRA, seguido todo o rito ordinário antes da titulação averiguação, demarcação, até sua titulação, ela não tinha conhecimento.

Como observado, o início da luta da comunidade do São Francisco em prol do reconhecimento étnico como remanescente de quilombola tem sido árdua, com o é atualmente. O que se sabe nesta conjuntura de relatos, é que várias pessoas já foram na comunidade dizendo que eles podem ser reconhecidos como tal, mas nenhum deles trouxeram ao conhecimento deles o que está envolvido em ser denominado como remanescente de quilombo, quais os significados conectados a essa representação que, ao longo de séculos, foram utilizados com o refúgio contra escravidão e quais os benefícios que são conferidos e resguardados a estas comunidades ditas tradicionais.

A comunitária mais antiga da comunidade a dona Raimunda Lopes relatou de forma tão alegre sobre ser reconhecido como remanescente de quilombo, para ela e assim como para os demais é uma conquista diante de uma historiografia forjada pela invisibilidade do negro na região do Amazonas como fora apresentado no capítulo inicial uma discussão teórica a respeito desta temática. Contudo, estudos têm sido produzidos para descortinar esses conceitos que por muitos foram disseminados. Ainda existe um campo vasto para o campo acadêmico científico crescer, a exemplo dessa pesquisa em andamento.

Compreender toda essa mobilização dos primeiros moradores, toda dinâmica dos processos interétnicos diaspóricos produzidos durante período dos transportes dentro dos navios, os processos de aculturação, assimilação de cultura, toda essa magnitude e riqueza de vidas, com certeza a comunidade do São Francisco tem vivo em suas memórias individuais e coletiva o sentimento de pertença de uma história que foi de muito julgo pesado, mas, isso não os têm abalados, pelo contrário, almejam ter esse reconhecimento como terra de quilombo.

Entretanto, não existe somente a luta em prol do reconhecimento étnico, existem questões básicas e fundamentais, como no trato das questões educacionais dentro da comunidade. A exemplo, a disciplina de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana nos currículos escolares, outorgado pela Lei 10.639/03, ainda não faz parte da realidade da comunidade, projetos de valorização da cultura negra estão ausentes, conforme relatou a gestora da escola a professora Elisrosa (34 anos, entrevista em 08/11/2021) referente a existência dentro da comunidade tais promoções, respondeu negativamente, e dentro da escola relatou que o “pedagogo geral do município de Alvarães já tá organizando um projeto pra trabalhar essa cultura dentro da comunidade, ele me repassou que para o ano provável que já lance esse projeto para que os professores possam desenvolver aqui na escola”.

Observando a fala da entrevistada foi possível confirmar as discrepâncias e a desvalorização não somente do ser negro, como também, daqueles ribeirinhos que estão noutras comunidades. O fato da gestora da escola não ter o conhecimento das Leis que amparam a população negra, torna-se uma lacuna a ser discutida noutro momento para que se identifique quais as ações que são desenvolvidas dentro da comunidade para valorização da cultura negra e como os comunitários estão sendo impactados pelos processos vivenciados pelas relações interétnicas. Interessa-nos compreender quais as ações desenvolvidas pela comunidade para o alcance do então buscado reconhecimento como remanescente de quilombo.

A pesquisa, além de identificar os traços dos comunitários como afrodescentes, permitiu analisar durante as entrevistas que a comunidade do São Francisco não possui ações de conscientização e valorização da cultura negra, nem na escola e nem na comunidade, o que dificulta o entendimento por parte dos mais jovens sobre suas raízes negras e ações contra o preconceito, pois, isto fortalece e ajuda a não serem envolvidos por ideologias reducionista que, fazem cercear a cultura negra em detrimento da branca.

Quanto ao problema investigado, a despeito dos conflitos em face de se pertencer a um quilombo, houve uma família que não era a favor da comunidade passar a ser um remanescente. Contudo, a informação já era do conhecimento do pesquisador, em face disto, que foi proposto investigar os conflitos sobre afirmação étnica e se havia um consenso entres eles sobre o aspecto étnico.

Destarte, a resposta ao questionamento veio a partir das narrativas da pesquisa, as quais, em certos momentos, apresentaram difusão quanto a afirmação identitária apregoada pelos comunitários. A observação assistemática nesta questão foi muito importante, ter a percepção do meio, entender as divergências, o que de fato estava por trás da negativa do sr. Manoel em aceitar ser reconhecido com afrodescente.

Portanto, a pesquisa identificou que os motivos estavam relacionados ao ter pré-conceito sobre o desconhecido, sobre as ações políticas por trás deste processo, ou ainda o medo ser enganado, pois, como relatou anterior a pesquisa, pessoas mal-intencionadas procuraram a comunidade para tirarem proveito das riquezas da região, como açaí, a castanha, a farinha, etc.

Analisando a narrativa os seu Manoel foi identificado e interpretado que para ele, só é bom, quando há benefícios e que ele esteja incluído, o que é perfeitamente aceitável, ter alento diante tantas dificuldades. No que concerne à desconfiança, esclarece que alguns políticos não valorizam a comunidade, querem se promover com doações, e as pessoas estavam deixando serem influenciadas pela barganha política, fazendo acepções de pessoas para recebimento de benefício que é direito de todos.

Estes pontos de dissensões entre laços de parentesco têm feito ele ficar de fora deste processo, mas que não é contra quem deseja ser reconhecido como remanescente de quilombo. Abaixo, segue um trecho da narrativa do sr. Manoel que esclarece e confirma as linhas acima referente sobre o processo de remanescente de quilombo.

“[...] Não, eu sou leigo daí, porque, eu converso pouco com eles sobre esse negócio, porque eu vejo assim, pra mim não vai interessar nada [...] eu não concordo assim, veja bem, eu vou deixar bem claro, quando um prefeito aqui ajudou nós, já teve um prefeito que ajudou nós, dava desde tesado a bota, então que dizer que esse prefeito aí ajudava, quando eu tava na presença eu ganhava alguma coisa, quando eu não tava eu não ganhava, tá entendendo, então se eu vou aprovar uma coisa dessa pra mim não ter serventia, usu...evoluir aquilo que tão ganhando, também eu não vou fazer parte, por isso que eu não concordo é isso, tá entendendo, é que uma vez eu viajei e o prefeito fez um pacote aqui, todo mundo ganhou, quando eu cheguei o meu cunhado disse deixaram um machado pra ti, eu disse só isso, ficou uma machado, tá o senhor quer? Vai pegar! E aí ele foi ver, quando ele trouxe só deixaram o machado porque o gomo do machado era pra cá e a cara dele era pra cá, [rindo] só sobrou isso aí, foi o que deixaram pra mim, então eu não concordo por isso, porque eu vou lhe dizer são tudo meu vizinho, é meu parente e é assim, eu quero pra mim deixa o fulano se lascar, é, é. Agora recentemente o prefeito veio dá uma sacola, teve gente tira nome de fulano, tira nome de fulano, quer dizer que num é pra ser assim aquilo lá não é o nem do prefeito é o governo que tá patrocinando aquilo ali, o prefeito só enxertando a bola, né, [...] eu não concordo por causa disso [...] e também não impeço de ninguém que queira ser, quem quiser ser pode ser (Manoel Rocha Lopes, 61 anos, entrevista em 08 de no. de 2021).

Diante do exposto, a compreensão de sua posição contrária ou sua aversão a ser remanescente de quilombo não está assentado no reconhecimento como negro, nem em suas convicções sobre sua afirmação étnica e a natureza cultural das tradições desenvolvidas ao longo de décadas. Com um olhar de acuidade e muita atenção foi possível depreender uma

mágoa ou certo desconforto com a comunidade, pela falta de união, tanto é, que usou uma fala muito forte, “eu quero pra mim deixa o fulano se lascar”, demonstrando que não existe uma união como relataram.

Esta extrapolação faz referência a falta de empatia e respeito com o próximo, além de ter muitas linhas turvas de pensamento a respeito dos políticos que vão para a comunidade tentando se promover à custa do Estado ou órgãos federais, levando cestas básicas, etc. O fato que se escancara abre uma lacuna para pesquisas posteriores, com mais profundidade, porém o que nos deteve na fala do sr. Manoel foi o motivo da investigação da pesquisa, os conflitos existentes, mas especificamente compreender a não aceitação de uma única família a ser denominada de remanescente de quilombo. O posicionamento do sr. Manoel e sua compreensão a despeito das ações sócio-políticas dentro e fora da comunidade, segundo ele, não impedem os outros de estarem incluídos nessa luta, mas ele não se interessa.

É diante deste contexto que a pesquisa objetivou além de investigar as construções identitárias, os processos de (res)significação e a afirmação étnica, estava em questionamento o consenso entre os comunitários sobre autoafirmação étnica, e o conhecimento dos benefícios se pertencer a uma comunidade remanescente de quilombo. E a partir deste direcionamento, alinhado a fala do sr. Manoel e demais entrevistados, foi possível responder o problema sobre os conflitos e o conhecimento dos benefícios por parte da comunidade.

Portanto, como observado neste subtópico, o início da movimentação da comunidade do São Francisco em prol da conquista do direito de autoafirmar-se como afrodescentes e poder ter o reconhecimento como remanescente de quilombo partiu do desejo do fundador em ser reconhecido como tal, como apresentou a fala da professora Elizabeth, era desejo dele, por isso a comunidade vem desempenhando um papel social de manter a comunidade sempre envolvida nas tradições. E durante a pesquisa tem sido esclarecido que a comunidade tem orgulho de ser denominado como afrodescentes, e a construção da identidade do São Francisco esteve pautado na manutenção das tradições durante todo o processo de (res)significação cultural, como foi possível investigar e interpretar os conflitos existentes no que tange o aspecto em todas as entrevistas realizadas; todos responderam com aceitação, o que representou, de certa forma, os objetivos primeiros da pesquisa.

3.2 A atuação da APAFE e CNS na comunidade São Francisco do Bauana.

A Associação de Produtores Agroextrativistas da FLONA de Tefé e Entorno (APAFE) é uma Associação que atua na área social de apoio as comunidades e tem na sua estrutura

administrativa, um presidente e um vice-presidente. Segundo relatos produzidos pelo sr. Dárcio Falcão, 47 anos, entrevista realizada em 13 de fev. de 2022, que já atuou como presidente desta Associação desde 2013 a 2017, e continuou participando da diretoria como tesoureiro nos anos 2018 e 2019. Atualmente está participando do Conselho Controlador de Marca Coletiva com vigência de 2021 a 2025.

A Associação APAFE desempenha um papel de mobilização social, no sentido de promover meios para o desenvolvimento produtivo das comunidades para usufruírem da natureza de forma sustentável.

Conforme relatado pelo sr. Dárcio, esta Associação foi resultado da união de três Associações distintas: a do Rio Tefé, a do Rio Curimitá e a do São Francisco do Bauana ocorrida em 2011. Enquanto presidente da APAFE desenvolveu projetos na FLONA que incluiu aqueles que estavam na área de Entorno, que por uma demarcação mal realizada deixou de contemplar as comunidades que estavam do lado esquerdo da Flona, no Entorno. Entretanto, de acordo com os esforços dos presidentes da APAFE foram desenvolvidos trabalhos de apoio as comunidades de sua área, como ajuda na construção de casas, apoio no plantio, agricultura, etc.

Alguns dos projetos que foram desenvolvidos foram: Criação de abelhas, onde no São Francisco existe uma pessoa que desenvolveu a partir deste projeto, o sr. Ézio Lopes Faustino, 30 anos, entrevistado em 07 de nov. de 2021; um projeto da Casa de Farinha Higiênica, Extração da castanha, que vale ressaltar, também foi uma das práticas econômicas desenvolvidas anteriormente na comunidade do São Francisco, e que hoje, não fazem uso desta terra, que segundo relatado pelo sr. Falcão há um castanhal dentro desta área do Bauana.

Além da APAFE, existe o Conselho Nacional das Populações Extrativistas (CNS), que representa as populações tradicionais extrativistas na Amazônia. Sua relação com a comunidade do São Francisco está interligada com a Associação APAFE. Segundo relato do sr. Dione Torquato, 35 anos, entrevistado em 24 de jun. de 2022.

Esta associação é utilizada como instrumento para desenvolvimento de trabalhos como reconhecimento territorial, a luta pela Reforma Agrária, que eu consegui o contrato de concessão e direito do uso sustentável para as pessoas da Floresta Nacional de Tefé e feito um mapeamento territorial na área de Entorno, incluindo a comunidade do São Francisco do Bauana para incluir esta comunidade dentro de um estudo, que é uma plataforma hoje coordenada pelo Ministério Público Federal, que é a plataforma de Povos Tradicionais, que tem como objetivo dá visibilidade aos povos da floresta e seus territórios.

A parceria do CNS com a comunidade do São Francisco é intermediada pelo sr. Dione Torquato, citado acima. Atualmente atua como Secretário Geral dentro deste Conselho Nacional, situado em Brasília. O sr. Dione do Nascimento Torquato, 35 anos, ativista socioambiental, extrativista, natural da Floresta Nacional de Tefé e desde 2012 faz parte deste Conselho. Também é um militante em defesa do direito da juventude nos espaços das Populações Tradicionais e seus Territórios, como o Conselho Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Populações Tradicionais (CNPCT), dentre outros como na Reunião Especializada da Agricultura Familiar (REAF/MERCOSUR).

Grande maioria dos entrevistados disseram que o sr, Dione estava dando suporte para a conquista do título de remanescente de quilombo. Em entrevista realizada via áudio de whatsapp, em 24 de junho de 2022, nos informou com propriedade a respeito sobre o papel do CNS dentro desta mobilização enquanto luta e assim nos relatou:

Essa discussão, ah, sobre o reconhecimento como quilombola o CNS, ela não trabalha diretamente com esse público, porque tem um movimento no Brasil que é Comissão Nacional dos Quilombolas no Brasil, a CONAC/BRASIL, ela que é responsável por estas populações Tradicionais, mas a gente é parceiro deste movimento, né, inclusive aqui em Brasília, e aí nós, o nosso trabalho com a comunidade é de conhecer né, se eles tem interesse, conhecimento da comunidade quilombola, informar pra eles quais são os movimentos que hoje defendem os povos quilombolas, quais são as instituições que deveriam estar atuando na proteção do direito como a Fundação Palmares, o Ministério Nacional de Família e direitos Humanos onde a Palmares é ancorada hoje, o nosso trabalho é mais de sensibilização e orientação sobre isso, nós não temos uma atuação direta de reivindicação destas comunidades (Dione, 35 anos, entrevista em 24/06/2022).

O relato do sr. Dione esclarece o que foi relatado pelos entrevistados da comunidade do São Francisco que, o mesmo atua com orientação e ajuda quando necessária nos trâmites jurídicos, orientando-os quanto aos procedimentos de abertura do processo junto a Palmares, quais os documentos necessários, etc. Destarte, o papel do CNS, como deixou bem claro, gira em torno da conscientização, da sensibilização, concedendo informação sobre os movimentos ativos que atuam na proteção do direito, como a Palmares.

Portanto, o papel desempenhado pela APAFE e CNS são trabalhos de mobilização social, orientação, apoio na interlocução com o movimento quilombola, em ajuda nessa luta que é árdua dentro de um contexto político bem difícil atualmente, em prol desta conquista como o reconhecimento como comunidade quilombola. Em face disto que a comunidade do São Francisco tem lutado por sua segurança territorial, pensando nas políticas públicas que seriam implantadas como benefícios para a comunidade, com observado nas falas deles,

almejam melhor condição de vida, incentivos federais, facilidades junto aos órgãos de previdência na concessão de benefícios, o olhar empático entendendo as necessidades que eles têm, tanto na saúde quanto na educação, não com ações paliativas, mas contundentes a longo prazo, reais e não partidárias.

E a comunidade do São Francisco tem percorrido um longo caminho, tem enfrentado muitas lutas, seja no incentivo, na tomada de atitude como pela falta de orientação e desempenho maior da liderança da comunidade. Apesar da aceitação de quase a plenitude de seus comunitários, que foi possível depreender pelos dados coletados, o que mais tem dificultado a continuidade do processo seria uma tomada de atitude.

3.3. Do passado ao presente: Os caminhos percorridos para o reconhecimento étnico

Partindo de uma nova compreensão a respeito do negro e do seu papel como participante ativo de uma sociedade, a contribuição de Gomes (2005) para visibilidade deles na política, para fins de conquistas de espaços numa sociedade construída sob um regime escravocrata, consolidado politicamente e economicamente em raízes coloniais, descreve que, nos fins do século XIX surgiram uma gama de periódicos denunciando as condições desumanas que os negros eram submetidos, “a segregação, a falta de oportunidade, o cotidiano de racismo e a violência experimentada pelas populações negras” (GOMES 2005, p. 32).

Atualmente as lutas continuam, e diante das dificuldades que são levantadas como, a falta de estrutura e incentivos políticos e econômicos para em conjunto formarem uma sociedade com equidade, apesar das diferenças, de raça, cor, credo, religião, etc, agindo de forma plural, para amenizar aquilo que por décadas foi um ato efervescente de escravidão, segregação, destruição e imposição de ideologias massificadoras, projetadas pelas aristocracias burguesas, enegrecidas pela desmoralização pelos colonizadores, e ensanguentadas pelas mãos daqueles que forjaram um ato vergonhoso do tráfico de escravos, trazendo enriquecimento para os países elitizados.

Apesar dos jornais, que na época eram um dos principais meios de luta contra as opressões sofridas pelos senhores e dos ataques políticos contra o negro, a falta de apoio das lideranças governamentais e incentivos para uma ampliação, essas entidades criadas foram cristalizadas como associações negras desorganizadas e desestruturadas. Contudo, Gomes (2005), sem inferir juízo generalizado, argumenta que existia algo mais denso por esta omissão. Mesmo antes e depois da abolição o povo negro nunca desistiu de lutar em prol de direitos, seja pelos jornais, principal veículo da época, seja pelas associações.

Enfim, o processo contínuo de luta foi alcançando posições até a criação da Frente Negra Brasileira (FNB), em 1931 com fins aproximação entre as classes, bem como expor o tema do racismo nas pautas políticas e ainda “promover melhores condições de vida, saúde, educação e emprego” (GOMES, 2005).

Diante do exposto, o negro no passado e no presente representaram e representam uma força resiliente, como percebido nas articulações desenvolvidas pelos líderes negros para integrar a luta negra na política para fins de consolidação e reconhecimento pelas autarquias, não somente política, como, também na cultura, pela implantação do Teatro Experimental do Negro (TEN), em 1944, no Rio de Janeiro.

Mesmo antes da abolição e após escravatura, evidencia-se como a política está intrinsecamente ligada a vida em sociedade, e diante dos atos políticos desenvolvidos atualmente, nota-se a baixa intensidade de políticas efetivas de inclusão, de igualdade, de elementos contundentes que extraíam da sociedade, ou que combatam as diversas formas de racismo, atualmente ligado dentro das estruturas políticas, econômicas, sociais, até jurídicas.

Neste contexto de luta intensa, a comunidade do São Francisco do Bauana está inserida nesta conjuntura de fatos, porquanto, tem o objetivo de ser reconhecida como remanescente de quilombo, tomando para si toda uma história enegrecida tomada com muita violência, e o alvo percorrido pelos comunitários centra-se no desejo de serem vistos com olhar de empatia pelas esferas políticas, municipais, estaduais e federais O desejo de ter uma terra e dizer que é sua, ter a garantia da implementação de políticas públicas que vão assegurar este direito destas populações tradicionais como quilombolas, indígenas etc.

A história do negro no Brasil é um marco histórico feita de acontecimentos que marcaram a humanidade de forma significativa. Sua contribuição para economia do Brasil colonial não foram somente riquezas materiais, como também uma diversidade cultural, sobretudo as que foram criadas durante esse processo de escravidão e luta em defesa de sua liberdade da condição de escravizados.

Apesar do Brasil ser tradicionalmente conhecido como um país diverso e com maior tolerância racial, os cinco séculos de lutas e escravismo do povo africano não pareceram ter produzidos mudanças orgânicas em prol deste povo, no tocante do racismo e ao rótulo de inferioridade.

Um fato muito recorrente nas entrevistas, a presença política dentro da comunidade trouxe uma divisão em grupos dos apoiadores e dos contras. Tal fato, muito enfatizado nas narrativas das professoras Elisrosa e Edna Lopes. A primeira afirmou enquanto a comunidade apoiava apenas um candidato, houve melhoras significativas na parte estrutural da comunidade,

seja na escola, na construção de casarão, melhoras na saúde, etc. A segunda afirmou que por motivos políticos precisou ir para trabalhar noutra comunidade, porque não deram oportunidade a ela por ter ido contra o pleito. Ambas ressaltaram que a falta do consenso entre a comunidade em apoiar apenas um político, deixou a comunidade esquecida, sem atenção das políticas públicas.

A presença política dentro das comunidades, não somente do São Francisco, é importante, porque é por meio dela que as políticas públicas são implementadas como: de renda, suporte para educação, para saúde, e saneamento básico. Entende-se que, o papel dos políticos seja construir oportunidade para as comunidades se estruturarem e manterem um equilíbrio social. Contudo, há a compreensão de que existe indícios da velha política dentro da referida comunidade, e como observado já se apresentam situações partidárias que tem afetado o andamento dos projetos.

Atualmente, a comunidade do São Francisco está percorrendo os caminhos orientados por todos aqueles elencados no corpus do trabalho que a pesquisa identificou, que de alguma forma orientaram como proceder para a abertura do processo junto à Palmares. As narrativas apresentadas nas entrevistas relataram que já havia sido feito um cadastro por meio do responsável do setor do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) da prefeitura de Alvarães, o que foi confirmado pelo representante do setor, e as assinaturas colhidas foram incluídas no CAD Único, sistema de inclusão de dados para aquisição de benefícios federais.

No cadastro, a comunidade foi incluída como quilombola e, conforme foi afirmado pela entrevistada Elizabeth, foi constatado a redução no talão de energia por conta da inclusão no sistema da Amazonas Energia, como participante do Programa Luz para Todos (PLPT). Este programa foi lançado em novembro de 2003 com fins de sanar a exclusão elétrica no país.

Nestes termos, o sub-tópico apresentou como está atualmente o discorrer do processo que visa garantir o reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo. De acordo com as narrativas coletadas, a maioria dos entrevistados responderam conforme seu entendimento a despeito do andamento do processo pela qual a comunidade está passando.

[...] Foi assim, tem uma horta comunitária do ICMBIo, e veio um pessoal de todo canto, do Pará, de uma porção de região aí, e veio uma senhora lá que ela falou lá onde ela morava também é quilombola, perguntou se nós queria, e falou que era pra fazer uma solicitação, fazer uma reunião, sei que nós fizemo e o pessoal concordaram em mandar pra lá e ela levou, aí eu não sei mais informar (Seu Enilson Lopes, 39 anos, entrevista em 28/01/2022).

[...] Eles aguardam uma pessoa que saibam dá uma explicação pra eles, uma orientação pra eles que isso daqui eles só ouvem dizer que eles podem ser uma comunidade quilombola, mas também não tem nada fixo quer dizer assim, agora vcs são quilombola, então vcs, eles precisam de umas pessoas que cheguem lá pra orientar eles, né, assim, o rapaz que é do CNS está lutando assim pra uma pessoa vir na comunidade do São Francisco conversar com eles que é uma moça de Brasillia, parece que está vindo agora em dezembro. O que eu acho é que tá faltando uma informação bem mesmo explicada pra eles, só ouvem boatos que podem ser quilombola, que estão perdendo benefícios, que já eram pra ser cadastrada (Dona Edna Rocha, 47 anos, entrevista em 31/10/2021).

[...] Um tempo desse veio um aqui esse negócio de quilombola, não sei como está esse negócio não (Dona Márcia, 32 anos, entrevista em 08/11/2021).

[...] Porque toda vez que gente de Alvarães, ficam comentando, né, a gente não sabe direito, quando eles vem aqui, quando a gente vai fazer cadastro do bolsa família eles falam pra gente, olha vcs já tão cadastrado que nem quilombola, aí uns aqui já disseram que já tão, sobre a energia que já pagam menos, né, aí agora eu não sei informar bem direito se eles lá em Alvarães já tão, assim constando como nossa comunidade como já vai ser quilombola, muitos dizem que lá já, a nossa comunidade já é quilombola, mas pra gente, eu não tô bem acreditando que nós já tamo nessa comunidade é quilombola (Dona Maria Erimar, 53 anos, entrevista em 08/11/2021).

[...] Eu acho que esse processo tá muito devagar, né, já faz muitos ano e sempre a pessoa marcam de vim aqui e nunca aparece, né (Seu Ézio Lopes, 30 anos, entrevista em 07/11/2021).

[...] Bem, o processo que a gente sempre questiona aqui é a documentação, porque não adianta nós querer ou então fazer a frente pra documentar a comunidade, levar em frente o processo quilombola se não tem a documentação (Dona Raimunda Lopes, 62 anos, entrevista em 07/11/2021).

Quando ao processo, mais ou menos, partir do ano passa começaram a desenvolver lá na comunidade sobre o quilombola, né, em parceria com a prefeitura de Alvarães e aí tamo na luta pra que se desenvolva (Wellison, 21 anos, entrevista em 02/10/2021).

As narrativas descritas caracterizam ao mesmo tempo o interesse e a dúvida, se ao certo, existe ou não, qual a informação correta, etc. Enfim, esses questionamentos têm permeado a mente dos comunitários. Entendemos que, processos jurídicos exigem articulação por parte do presidente da comunidade e mobilização do setor público no sentido de orientar e oportunizar meios que sejam plausíveis a uma compreensão de fato o que significa ser uma comunidade remanescente de quilombo, os benefícios em torno desta conquista, assim como os procedimentos para alcançar esse objetivo.

Em função disto, os relatos afirmaram que as orientações foram insipientes, outras vagas, outras não trouxeram retorno de como está o processo de fato, ou ainda, se existe um processo de abertura junto a Fundação Cultural Palmares (FCP) ou não. A falta de informação como dona Edna falou representa a grande verdade do desconhecimento do processo quilombola, ora afirmam que já são pertencentes a uma comunidade quilombola pela redução na conta de energia, conforme fala da dona Maria Erimar, ora afirmam que a comunidade não tem documentação para iniciar um processo de abertura, como dona Raimunda relatou, outros ainda relatam que viria uma pessoa de Brasília para explicar os caminhos a ser percorrido. Outro ainda relata que o processo está devagar.

Portanto, as narrativas apresentadas demonstraram os caminhos percorridos pela comunidade do São Francisco no propósito de ser reconhecida como comunidade remanescente de quilombo foram deveras norteados por proposições trazidas ao longo de 2019 até o presente momento de 2022. Início de 2020, como demonstrado por meio do artigo das mestras Oliveira e Mata (2021), marcou o início do processo pelo reconhecimento, o que foi identificado na pesquisa, a coleta das assinaturas era destinada a registro no CRAS e inclusão no Cad Único, para programas federais do Governo e na oportunidade, foram incluídos como comunidade quilombola, que culminou com o ganho do benefício apresentado pela redução na conta de energia, sendo este um cadastro direto ligado ao programa Luz para Todos do governo federal.

Além disto, o que se sabe que, a comunidade tem tido orientação do sr. Dione, por meio da APAFE, que desenvolve ações sociais, e que estes diálogos vão na direção de sanar as dúvidas quanto ao processo de ser quilombola, os benefícios e incentivos fiscais, além de reuniões para tratamento das questões da comunidade e do processo para o reconhecimento. Nessas reuniões participam todos os comunitários e pessoas externas para orientação na condução deste reconhecimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo ora apresentado como processos de afirmação étnica e luta por reconhecimento como remanescente de quilombo nos revelou muito mais do que almejávamos alcançar, por se tratar de uma comunidade residente nas proximidades de áreas de floresta Nacional, todas as mobilizações étnicas que envolveram a formação destas comunidades denominadas de tradicionais, apresentam em sua estrutura uma profundidade que, somente a partir de estudos pautados em uma etnografia pormenorizada, seria possível compreender uma vasta carga semântica de significados e tradições, pois, a Amazônia é terra de diversidade e profundas manifestações culturais, valores, crenças e credices, tanto de indígenas, como de matrizes africanas.

Assim sendo, nos propusemos ao desafio de desenvolver um estudo na comunidade do São Francisco do Bauana, buscando não somente investigar as relações interétnicas, como também, participar do processo de construção a partir das narrativas recepcionadas pelas entrevistas realizadas, sabendo que, este é o primeiro material de nível de pós-graduação, e a comunidade estará sendo contemplada pelo documento de caráter científico, extraídas por meio das memórias narradas pelos comunitários. E como identificado que, a comunidade não possui o documento físico de fundação por conta do extravio, esse trabalho será importante para a comunidade, tanto científica, quanto local.

Destarte, o propósito da pesquisa foi responder aos questionamentos do campo das relações interétnicas, dos conflitos e dos processos de afirmação. Como proposto no escopo do trabalho, o primeiro objetivo esteve orientado em investigar as construções identitária, a partir da (res)significação sócio-cultural. Portanto, é factível afirmar que, no início do século XX, a presença negra, tanto de escravos africanos, quanto africanos livres na região da Amazônia, muito se intensificou pelo ápice da borracha, onde os chamados seringalistas utilizavam da força deles e também indígena, para atuarem na extração do Látex da Borracha.

Dento deste contexto, confirmou-se que, a presença negra na região, onde a comunidade do São Francisco do Bauana foi organizada, passou por processos de mobilização étnica. Muitos seringueiros descontentes e cansados das condições insalubres nas colocações onde estavam, sem reconhecimento identitário e sem segurança territorial, passaram a buscar noutras regiões formas de subsistência. E estas mobilizações, na segunda metade do século XIX, foram justificadas pelo ápice da extração da borracha, além de outras especiarias, como da castanha, da cana de açúcar e também da própria agricultura, a farinha, que hoje é a fonte principal da renda dos comunitários.

O primeiro caminho percorrido foi muito tenso pelas narrativas dos/as entrevistados (as), investigou as construções identitárias e a (res)significação sociocultural. Foi identificado que os mais jovens pouco conhecem sobre as construções de sua identidade, e os mais velhos, já possuíam dificuldades para retomar essas memórias, por isso, foi necessário fazer vários cruzamentos entre as falas até alcançar o ponto de equilíbrio.

O segundo caminho percorrido foi interpretar os conflitos em torno da afirmação étnica, ligado as questões-problemas sobre o consenso entre os comunitários a respeito dos aspectos raciais e os elementos que envolveram o processo de reconhecimento étnico como remanescente de quilombo. Visando sanar de forma clara ao questionamento, foi dividida em duas partes. A primeira esteve sobre consenso a despeito dos aspectos raciais, e as narrativas confirmaram que existe uma relação consensual, apesar de dois entrevistados se autoafirmarem ter ascendência indígena/ribeirinha.

O primeiro explicou que seu pai era índio e sua mãe cearense, por isso não se qualificava como afrodescendente. O segundo respondeu que seu pai nunca falou que a cor dele era por ser descendentes de africano, suas raízes são brasileiras e por esse motivo considera-se descendente de ribeirinho/indígena. A afirmação étnica de ambos, só reforça que as comunidades ribeirinhas, tradicionais e etc, possuem em sua composição uma diversidade étnica, o que não desmerece nenhuma, antes, relacionam-se, dando forma a um identidade coletiva.

A segunda parte correspondeu aos elementos constitutivos da autoafirmação étnica. Consoante as narrativas apresentadas, a maior parte dos (as) entrevistados (as) se autoafirmam como afrodescendente, apenas com uma exceção, a família do sr. Manoel que decidiu ficar fora deste processo, mas não era contra quem o quisesse.

Partindo desta exceção. Fomos interpretando as narrativas e associando o que outrora já havia nos relatado, quando ainda não estávamos na posição de pesquisador, até compreender, por que somente essa família tem posição contrária a mudança para comunidade remanescente de quilombo.

Analisando a narrativa do seu Manoel disposta no corpo desta dissertação, primeiramente, depreendemos que existe certa desconfiança sobre as intenções políticas e econômicas que envolve a comunidade. Conforme diálogos realizados anteriormente contou-nos que muitas pessoas chegaram a comunidade querendo ajudar, porém, com intenções camufladas em usufruir de baixos preços das especiarias da comunidade do São Francisco como, o açaí, a castanha, a farinha, etc, e revender a preços triplicados, e isto o influenciou a desconfiar das ações que são postas para a comunidade, como ocorreu quando cheguei para apresentar a pesquisa, pensou que eu sairia pegando documentos para cometer ações ilícitas.

Outra análise gira em torno das relações de parentesco, que existe aceção de pessoas, quando tratado sobre benefícios:

[...], teve gente tira nome de fulano, tira nome de fulano, quer dizer que num é pra ser assim aquilo lá não é o nem do prefeito é o governo que tá patrocinando aquilo ali, o prefeito só enxertando a bola, né, [...] eu não concordo por causa disso [...] e também não impeço de ninguém que queira ser, quem quiser ser pode ser (Manoel Rocha Lopes, 61 anos, entrevista em 08 de no. de 2021).

A análise realizada das narrativas do seu Manoel, concluiu-se que, a negativa de ser considerado como remanescente de quilombo está motivado por seu próprio ceticismo e pelas relações de parentesco conflitantes que envolvem problemas pessoais de relacionamento, tanto é, que, é difícil ele está na casa dos parentes, conforme relatado em diálogo. Outra, está centrada nos benefícios que se pode obter em face da comunidade tornar-se terra de quilombo. O fato de desconhecer os benefícios torna mais difícil sua aceitação, ele afirmou se é para aprovar algo tem que ter benefícios para ele, caso contrário, para ele não tem serventia.

E o último caminho percorrido esteve assentado nas lutas empreendidas pela comunidade do São Francisco do Bauana para a conquista do reconhecimento enquanto remanescente de quilombo. A análise feita a despeito destas lutas demonstrou a falta de orientação, mobilização e articulação jurídica do presidente, junto aos órgãos responsáveis, como apresentado nas narrativas, até mesmo, pela falta dos documentos necessários para prosseguimento do processo. Em face disto, o processo ainda está em sua fase inicial, e os comunitários pouco sabem de como está o andamento dele. Além dos entraves burocráticos, a comunidade não tem conhecimento sobre o que é ser remanescente de quilombo e nem os direitos que são conferidos à estas comunidades tradicionais quilombolas.

Quanto a metodologia proposta para pesquisa, supriu de forma satisfatória todos os objetivos, bem como a técnica utilizada de entrevista semiestruturada, permitiu a flexibilidade de alcançar as narrativas que respondessem com propriedade e fundamento. O método utilizado Bola de Neve, apesar de ser pouco utilizado nas ciências humanas, por motivo de utilizar cadeias de referência para prospectar entrevistados para a pesquisa, atendeu a demanda de forma satisfatória e conclusiva.

Notadamente, a pesquisa não se encerra nesta fase, teve sim suas limitações, como pode ser observado pelas lacunas que ficaram a serem preenchidas, como no campo das relações interpessoais que, atrapalham o desenvolvimento da própria comunidade, como a narrativa da professora Elisrosa acentuou quanto a divisão dentro da comunidade por questões políticas. E

tal situação, para uma comunidade que depende de políticas públicas inclusivas, na educação, saúde, etc., torna-se difícil o bom andamento das atividades administrativas.

As lacunas que ficaram servem como sugestão para novas pesquisas, fica a indicação para trabalhos posteriores, temas como, as relações interétnicas ou mestiças que vem crescendo na comunidade atualmente, e a influência da velha política, quais os benefícios e prejuízos de suas ações. A partir desta sugestão, com certeza virão muitos trabalhos para contribuir ainda mais para a ciência, para a comunidade acadêmica e para a comunidade local.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Edna Ferreira. **O tempo dos padrões “brabos”**: fragmentos da história da ocupação humana da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, AM Universidade Federal do Pará, Belém, 2009.

ALBUQUERQUE, Elisabeth Maciel de. **Avaliação da técnica de amostragem “Respondent-driven Sampling” na estimação de prevalências de Doenças Transmissíveis em populações organizadas em redes complexas**. Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca – ENSP; Rio de Janeiro: Ministério da Saúde – Fiocruz, 2009. Dissertação de Mestrado, 99p.

ALMEIDA, Alfredo W. Berno de. **“Os quilombos e as Novas Etnias.”** In: Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade. Elaine Cantarino O’dwyer (org.). Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

_____. **“Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito”**. Belém, Cadernos do NAEA, n. 10, p.163-96, abril/jun, 1989.

_____. **“Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas”**. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2021. 264 p. (Feminismo Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro).

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru: Edusc, 2006.

_____. José Maurício. **Quilombos**. In: *Raça: Perspectivas Antropológicas*. [org. Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008.

BALANDIER, Georges. **O poder em algum lugar**. In: *O Contorno: poder e modernidade*. Trad. Suzana Martins. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 1997.

_____. **A situação colonial: abordagem teórica**. Cadernos CERU, [S. l.], v. 25, n. 1, p. 33-58, 2014. DOI: 10.11606/issn.2595-2536.v25i1p33-58. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/89147>. Acesso em: 11 fev. 2022.

_____. **A Noção de Situação Colonial**. Cadernos de Campo (São Paulo - 1991), [S. l.], v. 3, n. 3, p. 107-131, 1993. DOI: 10.11606/issn.2316-9133.v3i3p107-131. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50605>. Acesso em: 11 fev. 2022.

BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFFENART, Jocelyne. Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Editora Fundação da Unesp, 1998.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1971.

_____, Roger. *As Américas negras: as civilizações africanas no Novo Mundo*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1974.

BAUDIN, Nelma; MUNHOZ, Elzira M. Bagatin **SNOWBALL (BOLA DE NEVE)**: Uma Técnica Metodológica para pesquisa em Educação Ambiental. Pontifícia Universidade Católica do Pará. Curitiba: 7-10/Nov., 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **A Cultura como Conceito**. In: *Ensaio sobre o conceito de cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2012.

BICUDO, Maria Aparecida Viggiani. **A pesquisa interdisciplinar**: uma possibilidade de construção do trabalho científico/acadêmico. In: *Educação Matemática e Pesquisa*. São Paulo, v. 10, n. 1, pp. 137-150, 2008

CHIZZOT, Antonio. 1ª. Parte **A Pesquisa**. In: *A pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais*. Petrópolis: Editora Vozes, 2014, p.17-62.

GOMES, Jéssica Dayse Matos. **Mocambos na Amazônia**: História e identidade étnico-racial do Arari, Parintins/Amazonas. Dissertação de mestrado, 2017, 150 f.: il. color; 31 cm.

BOURDIEU, Pierre. “**Sobre o poder simbólico**”. In: *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1998.

BRASIL. Decreto nº 6.040 de 07 de fevereiro de 2007. Disponível em:http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040
Acesso em: 25/09/2021

BRASIL. Lei 9985, de 18 de Julho de 2000. Disponível em: . Acesso em 30/03/2021 as 10:39

BRASIL. Acesso dia 14/08/2021 as 23:27

BRASIL. <https://www.politize.com.br/equidade/blogpost/direitos-dos-quilombolas-no-brasil/>. Acesso dia 16/08/2021 as 03:07.

BRASIL. <https://www.gov.br/saude/pt-br/coronavirus/como-se-proteger>. Acesso em 28/04/2021 as 16:17

BRASIL. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim3353.htm. Acesso em 21/09 as 02:29

BRUBAKER, Rogers. **A diáspora**. Estudos Étnicos e Raciais, London, v. 28, n. 1, p. 5-13, 2005.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas** - estratégias para entrar e sair da modernidade. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão; tradução da introdução Gênese Andrade – 4ª ed. 4ª reimpr. São Paulo: EDUSP, 2008.

CAMARGO, Aspásia. **História Oral e Política**. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. (Org.). **História oral e multidisciplinaridade**. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994.

CARNEIRO, E. J. **Política ambiental e a Ideologia do desenvolvimento sustentável**. In: A insustentável leveza da política ambiental- Desenvolvimento e conflitos socioambientais. Zhouri, Andréia, (org). Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista**. 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. Tradução: Candra Castello Branco. São Paulo. Ed. UNIFESP, 2011.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **Mobilização Étnica No Baixo Rio Negro: Os Quilombolas Do Tambor E Do Rio Dos Pretos**. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner de [et al.]. **Mobilizações Étnicas e Transformações Sociais No Rio Negro**. Manaus: UEA Edições, 2010.

_____, Emmanuel de Almeida. **Quilombos na Amazônia: um esboço preliminar do estudo de “comunidades de pretos” no Complexo Madeira**. 2007.

FAROOQ, Muhammad Bilal. **Entrevistas telefônicas qualitativas: Estratégias de sucesso**. Waikato Management School. Conferência 2015.

FANON, Frantz: **Os Condenados da Terra**. Editora civilização brasileira S. A. Rua 7 de setembro, 97, Rio de Janeiro, 1968.

FERREIRA, R. F. **Família e construção da identidade do brasileiro afro-descendente**. São Paulo, 2002, 110 p. Relatório de Pesquisa - Universidade São Marcos.

FERNANDES, Florestan (1920-1995). **O negro no mudo dos brancos**/Florestan Fernandes; apresentação de Lílían Moritz Schwarcz. – 2. Ed. revista – São Paulo: Global, 2007.

_____, Florestan. **Significado do Protesto Negro**. 1. Ed.. – São Paulo: Expressão Popular co-edição Editora da Fundação Perseu Abramo, 2017. 160 p.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

Gillham, B. (2005). **Entrevista de pesquisa: The Range of Techniques**. Berkshire: McGraw-Hill Education.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro; modernidade e dupla consciência**. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34, Rio de Janeiro: UCAM, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GOLDEMBERG, Mirian. **A pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014, p.67-87.

GOMES, Flávio dos Santos. **Negros e Política** (1888-1937. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos: Uma história do campesinato negro no Brasil** -1 ed, - São Paulo: Claro Enigma, 2015 (Coleção Agenda Brasileira).

_____, Flávio dos Santos. **Novos Estudos: A miragem da miscigenação**. Cebrap. 2008, p. 141-160

GOFFMAN. Erving. **ESTIGMA: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Mathias Lambert, 4. Ed. 2004.

GOMES, Jéssica. **Mocambos na Amazônia: história e identidade étnico-racial do Arari – Parintins/Amazonas**. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Universidade Federal do Amazonas, 2017.

GONZALES, Lélia. **Literafro: O portal da literatura afro-brasileira**. Retirado do site: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/ensaistas/1204-lesia-gonzalez>. Acesso em 07 de jul. de 2022, as 21:-19

_____, Lélia. Nanny. **Revista Humanidades**. v. 17, ano IV. Brasília, Universidade de Brasília, 1988 p. 23-25.

_____, Lélia. **Caderno de Gênero e Tecnologia: Curitiba**, v. 14, n. 44, p. 504-520, jul./dez. 2021. Acesso em 24 de fev./22, as 06:25

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003.

HEYWOOD, Linda M. **Diáspora Negra no Brasil**. Org.; Traad. Ingrid de Castro, Vompeam Fregonez, Thaís Cristina Casson, Vera Lúcia Benedito]. – São Paulo: Contexto, 2008.

HOBBSAWN, Eric J., RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. Tradução Celina Cardim Cavalcante, 6a ed — São Paulo : Paz e Terra, 1997.

IANNI, Octávio. **Escravidão e Racismo**. 2ª. Edição revista e aumentada. Editora HUCITEC. São Paulo, 1998.

_____, Octávio. **As metamorfoses do escravo**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.

_____, Octávio. **Escravidão e racismo**. São Paulo: Editora Hucitec, 1978.

_____, O. **Pensamento social no Brasil**. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2004.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LEIDGENS, Chistine. **Frechal, quilombo pioneiro no Brasil: da escravidão ao reconhecimento de uma comunidade afrodescentes**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2018.

LEITE, Ilka B. 1991. "**Território Negro em área rural e urbana-algumas questões**" Textos e Debates. Florianópolis, NUERIUFSC, n.7, ano 2000.

_____, Ilka B., (org.) 1996. **Negros no Sul do Brasil - Invisibilidade Expropriadora**. Ilha de Santa Catarina: Letras Contemporâneas.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**/traduzido por Renata Santini. – São Paulo: n-1 edições, 2018

_____, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1 2018

MOURA, Clóvis. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1989.

_____, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. 3.ed. São Paulo: Ática, 1993.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma. **O negro no Brasil de hoje**. 2. Ed. – São Paulo: Global, 2016.

_____, Kabengele. **Negritude: Usos e sentidos**. Kabengele Munanga. – 4 .ed. 2 reimp. – Belo Horizonte: Autêntica, 2020 – (Coleção Cultura Negra e Identidade).

_____, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: Identidade Nacional versus identidade negra** –5. Ed. ver. Amp.; 2 reimp. –Belo Horizonte: Autêntica, 2020. (Coleção Cultura Negra e Identidade).

NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

_____. **O Quilombismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO, Elisa Larkin; NASCIMENTO, Gizêlda Melo do. **“Reflexões sobre o “descobrimento” das Américas”**. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *A matriz africana no mundo*. São Paulo: Selo Negro, 2008, pp. 133-139.

NOVICK, G. (2008). **Existe um preconceito contra as entrevistas por telefone na pesquisa qualitativa?** *Pesquisa em Nursing & Health* , 31, 391-398. DOI: 10.1002 / nur.20259.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002. 268p. (introdução. p. 13-42)

_____, (org). **Caderno de Debates Nova Cartografia Social: Territórios, Quilombolas e Conflitos**. UEA Edições, 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. João Pacheco de Oliveira(org.) 2ª ed. Contra Capa Livraria Laced, 2004.

OLIVEIRA, Patrícia; MATA, Betânia. **A(s) identidade(s) negra(s) em comunidades remanescentes de quilombos e mocambos no estado do Amazonas**. XVII ENECUT, SALVADOR/BAHIA/BRASIL, 2021.

PROCÓPIO, Ana Paula. **O contrário de casa grande não é senzala**. É quilombo! A categoria práxis negra no pensamento de Clóvis Moura / Ana Paula Procópio. -- Rio de Janeiro, 2017. Tese de doutoramento pela UFRJ – Programa de Pós-Graduação em Serviço Social.

PRANDI, Reginaldo. “De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião”. *USP*, São Paulo, n.46, jun./jul.ago./2000, pp. 52-65.

PRODANOV, Cleber Cristiano. **Metodologia do trabalho científico: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico** – 2. ed – Nova Hamburgo: Feevale, 2013.

REIS, Arthur César Ferreira. **História do Amazonas**. Belo Horizonte, Manaus: Superintendência cultural do Amazonas, 1989.

REIS, J. J. & Silva, E. (1989). **Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras.

RICHARDSON, R.J., PERES, J.A.S., WANDERLEY, J.C.V., CORREIA, L.M., PERES, M.H. de M. (2011). **Pesquisa social: métodos e técnicas**. São Paulo: Atlas.

RODRIGUES, L. **Itinerário da construção das abordagens de desenvolvimento**. In: Argumentos - Revista do Departamento de Ciências Sociais da Unimontes. Montes Claros, 2009.

ROMERO, Silvio. **História da Literatura Brasileira**. 29. Ed. São Paulo: Cultrix, 1975.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim. “A particularização do universal: povos e comunidades tradicionais em face das Declarações e Convenções Internacionais”. In: _____ (org.). *Direito dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional*. Manaus: UEA, 2007, pp. 25-52.

SANCHEZ, Z. Van der Meer; NAPPO, S. A. **Seqüência de drogas consumidas por usuários de crack e fatores interferentes**. In: *Revista Saúde Pública*, 36(4), p. 420-430, 2002.

SAMPAIO, P. M. de. Índios e africanos livres nas obras públicas, Manaus, Século XIX. **Revista Mundos do Trabalho**, Florianópolis, v. 13, p. 1-12, 2021. DOI: 10.5007/1984-9222.2021 e 79516. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/mundosdotrabalho/article/view/79516>. Acesso em: 10 fev. 2022.

_____. Patrícia M. de. **Mundos cruzados: etnia, trabalho e cidadania na Amazônia Imperial**. ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, Fortaleza, 2009.

_____, Patrícia (Org.). **O Fim do silêncio** – presença negra na Amazônia. Belém: Açá/CNPq, 298 p., 2011.

_____. Patrícia M. de. **SER NEGRA: IFAM** – Instituto Federal do Amazonas, 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Editora Cortez, 2009. p. 23-73

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A Invenção do “ser negro”**: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros: São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Nem Preto nem Branco, muito pelo Contrário: Cor e Raça na Intimidade. In: _____. (Org.). **História da Vida Privada no Brasil: Contrastes da Intimidade Contemporânea**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998. v. 4.

SILVA, Edna Lúcia da **Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação**/Edna Lúcia da Silva, Eстера Muszkat Menezes. – 4. ed. rev. atual. – Florianópolis: UFSC, 2005. 138p.

SUERTEGARAY, Dirce Maria Antunes. O Lugar onde moro: Geografia da Flona de Tefé. Cláudia Luíza Zeferino Pires, Cristiano Quaresma de Paula (Organizadores). Porto Alegre: IGEO UFRGS, 2016.

TEXTOS E DEBATES- NUERIPPGAS/CFHIUFSC Campus Universitário/ UFSC- Trindade- Florianópolis – SC – Brasil. Nº 7, 2000.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro – RJ: Paz e Terra, 3ª Edição, 2002.

VIEIRA, Paulo Alberto dos Santos. **Para além das cotas: contribuições sociológicas para o estudo das ações afirmativas nas universidades brasileiras**. Jundiaí. Paco Editorial: 2016. 292.

APÊNDICE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS
– (PPGICH/UEA) PELA ESCOLA SUPERIOR DE ARTE E TURISMO DA
UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS - CENTRO DE ESTUDOS
SUPERIORES DE TEFÉ

Nome da Comunidade: SÃO FRANCISCO DATA: ___/___/_____ Horário:

Nome do Entrevistado (a):

Sexo: () Masculino () Feminino () Outros Idade:

Estado Civil: () Casado () Solteiro () Outros Qtde. na Família:

INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS - Roteiro de Entrevista

BLOCO I

1. O que você conhece sobre a história da comunidade do São Francisco?
2. Você o responsável pelo nome da comunidade?
3. Você conhece a história dos primeiros moradores? De onde migraram?
4. Você sabe qual foi o motivo da migração?
5. Quais as formas primeiras formas de subsistência da comunidade?
6. Qual a sua relação com o meio ambiente e os comunitários?
7. Qual trabalho desempenha na comunidade?
8. Como é a situação das terras da comunidade atualmente
9. Caso a terra não seja legalizada: Quais mobilizações já foram realizadas para a legalização das terras da comunidade?
10. Atualmente quais são as formas de subsistência da comunidade?
11. Você saberia dizer qual a renda média dos moradores da comunidade?
12. Como é o acesso da comunidade à saúde e à educação? Quais são as principais dificuldades e facilidades nessas áreas?
13. Quais são as principais dificuldades encontradas pela comunidade na atualidade?

BLOCO II

1. Você conhece a história do surgimento dos festejos na comunidade?
2. Quais são os festejos fruto dos primeiros fundadores realizados nos dias de hoje?
3. Qual você mais gosta? Por quê?
4. Qual a religião predominante da comunidade? Existem outras?
5. Atualmente elas são realizadas da mesma forma?
6. Como fica o clima da comunidade durante a preparação e realização dos festejos?
7. Você percebe que houve mudanças nos festejos ao longo dos anos?
8. Como é participação dos comunitários? Mobiliza toda a comunidade?
9. Os jovens gostam dos festejos? Como é a sua participação?
10. Todos os comunitários concordam com as manifestações culturais realizadas na comunidade? Em caso negativo, qual o motivo?

III – BLOCO

1. Atualmente a comunidade está em processo de mudança para uma comunidade quilombola? Como está o processo?

2. Toda a comunidade concorda com a mudança? Caso negativo, quais os motivos?
3. Qual o processo vivido para chegar na proposta da comunidade São Francisco ser reconhecida como quilombola?
4. Você concorda com o status comunidade quilombola? Explique no seu olhar sobre o que é uma comunidade quilombola?
5. A comunidade possui alguma forma de organização para essa conquista? Como é realizada? A maior parte dos comunitários participa?
6. Vocês possuem parceria com alguma instituição nesse processo de luta? Quais instituições você acredita ser importante na participação dessa luta?
7. Você se considera um descendente afro-africano? Se sim, quais traços da negritude identifica em você? Você tem orgulho dessa descendência?
8. Como esses traços ajudaram na formação da sua identidade, ou seja, na pessoa que é hoje?
9. Você conhece quais seriam os benefícios federais para a comunidade São Francisco caso fosse elevada ao status de quilombola?
10. Qual sua posição sobre essa mudança? Para você traria mais ganhos ou prejuízos?
11. Existe resistências por parte de comunitários em ser transformada a comunidade São Francisco em quilombola? Por quê? O que você acha dessa posição?
12. Na escola da comunidade existe projetos para a valorização da cultura negra?
13. Na comunidade existe projetos para a valorização da cultura negra?
14. Você percebe diferença no modo que as mulheres se arrumam se comparadas com as que vivem na cidade ou outras comunidades rurais?
15. Quais tipos de música você aprecia?
16. Você tem acesso à cantores, autores e atores negros? Quais? Você admira e gosta deles?
17. Qual personalidade negra você acha mais atuante na sociedade brasileira hoje?
18. Você já sofreu algum tipo de preconceito racial? Nos dê um exemplo.
19. Vocês trabalham a questão do preconceito racial na comunidade São Francisco?
20. É comum conflitos na comunidade São Francisco de caráter de cor? Como são resolvidos?

IV - BLOCO

1. Quais produtos da medicina tradicional você acredita ser fruto do conhecimento do negro? Vocês ainda fazem uso deste(s) medicamento(o)?
2. Como é o processo de plantação (caso necessário), colheita e transformação em remédio das ervas medicinais?
3. Como esse conhecimento tradicional é ensinado?
4. Com a facilidade de acessibilidade à médicos e hospitais essa tradição deixou de existir?
5. Vocês ainda fazem promessa quando uma pessoa está doente? Quais são as mais comuns?
6. Quais receita que é conhecida e praticada na comunidade São Francisca que você acredita ser fruto da descendência africana?
7. Você aprecia os pratos? Quando geralmente são produzidos?
8. Existe uma dança na comunidade que remete à descendência africana? Qual é? Como é dançada? Quem dança? Qual música é utilizada para o ritual?

**UNIVERSIDADE DO ESTADO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA DA UNIVERSIDADE DO ESTADO DO
AMAZONAS**

TCLE - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(Resolução 510/2016 CNS/CONEP)

(Sem prejuízos para as demais exigências da resolução)

Descrição da pesquisa:

Justificativa:

O projeto justifica-se por investigar as histórias e as memórias da comunidade São Francisco no rio Bauana, por buscar compreender os processos de afirmação étnica (res)significação sócio culturais e as lutas pelo reconhecimento enquanto remanescente de quilombola.

Objetivos:

- ✓ *Geral:* Compreender o processo de afirmação étnica e as lutas pelo reconhecimento da comunidade São Francisco enquanto remanescente de quilombola, do lago de Tefé.
- ✓ *Específicos:* Investigar os processos de construções identitárias do (as) moradores (as) da comunidade de São Francisco; Descrever os processos de (res) significação socioculturais; Compreender os conflitos existentes na comunidade no que diz respeito a afirmação étnica; Investigar o processo de reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombola; Investigar o grau de envolvimento da comunidade na luta pelo reconhecimento.

Detalhamento dos procedimentos da coleta de dados:

A quantidade de colaboradores será entre 15 e 30, divididos da seguinte forma (02) líderes da comunidade; (04) professores; (02) agente de saúde (10) idosos; (12) jovens – estudantes, egressos, agricultores, ajudadores do lar. Serão coletados em duas etapas – 01 grupo – Faixa-etária entre (40-70) anos. A coleta terá duração de 60 (sessenta) dias (julho e agosto); 2º Grupo: Faixa etária entre (18 – 39) anos. A coleta dar-se-á da mesma forma da primeira, 60 (sessenta) dias (outubro e novembro). Forma de acompanhamento: Via telefone – grupo de *whatsapp*. Os resultados da pesquisa serão divulgados na página do programa, via internet.

Esclarecimento do período de participação do voluntário na pesquisa, início, término e número de visitas para a pesquisa:

Conforme cronograma de coleta de dados, o período de participação do entrevistado será de 60 (sessenta) dias – 1º grupo (julho e agosto) e 2º grupo (outubro e novembro). Todas as entrevistas poderão ser feitas mais de uma vez com os colaboradores, de acordo com o desenvolvimento da pesquisa. A pesquisa terá início impreterivelmente após aprovação pelo Comitê de Ética.

Riscos diretos para o voluntário: A pesquisa será feita observando o ambiente adequado e terá análise criteriosa evitando prejuízos ao entrevistado, no entanto, fica elencado possíveis riscos aos entrevistados:

Desconforto, estresse, quebra de sigilo e caso o entrevistado (a) sofra algum dano, sinta-se constrangido ao responder alguma pergunta ou quebra de anonimato, será feito ressarcimento financeiro pelos danos causados ou necessitar de atendimento psicológico, por conta do pesquisador. E para que tais riscos sejam evitados, terá esclarecimento prévio acerca da pesquisa por meio da leitura do TCLE antes da assinatura em folha impressa ou do registrado em áudio ou áudio e vídeo do consentimento; as respostas serão confidenciais, garantido o sigilo das respostas. Ainda, o participante da pesquisa poderá se recusar a responder questões que lhe tragam constrangimentos e que o mesmo pode desistir de participar da pesquisa, a qualquer momento, sem riscos de ser penalizado. A técnica para coleta das informações, será por meio de tecnologia de comunicação remota, entrevista via telefone, individualizada. A participação será voluntária, concedendo ao colaborador (a) o direito de negar-se a participar desta pesquisa total ou parcialmente ou dela retirar-se a qualquer momento sem que isso lhe traga prejuízo de acordo com a Resolução nº466/2012 do Conselho Nacional de Saúde (CNS) e complementares; caso tenha algum prejuízo material ou imaterial em decorrência da pesquisa, a qualquer tempo, poderá solicitar indenização, através das vias judiciais, como dispõem o Código de Processo Civil e a Resolução nº 466/2012 (CNS). E por fim, será garantido ao entrevistado (a) o direito de decidir se sua identidade será divulgada e quais são, dentre as informações que forneceu, as que poderão ser tratadas de forma pública, conforme estabelecido na resolução nº 510/2016.

Benefícios:

Os benefícios são indiretos; o direito de participar como sujeito (a) historicossocial na pesquisa e no desenvolvimento da ciência. Garantia de ressarcimento de despesas relacionadas a pesquisa, em casos de comprovação de despesas tidas pelo entrevistado (a) da pesquisa como, deslocamentos ou uso de equipamentos eletrônicos, desta feita será indenizado na sua totalidade pelo pesquisador; garantia do sigilo que assegure a privacidade dos entrevistados; garantia que pode desistir de participar da pesquisa sem riscos de ser penalizado. Garantia de indenização por eventuais danos decorrentes da pesquisa. Ademais a pesquisa poderá ser utilizada no futuro pela participante em pesquisa própria acerca do mesmo tema.

Todas as informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas, não havendo identificação dos voluntários, a não ser entre os responsáveis pelo estudo, sendo assegurado o sigilo sobre a sua participação, conforme assegura a resolução 510/2016, no Cap III, seção II, art. 17. Parágrafo 3º, IV a garantia de manutenção do sigilo e da privacidade dos participantes da pesquisa seja pessoa ou grupo de pessoas, durante todas as fases da pesquisa, exceto quando houver sua manifestação explícita em sentido contrário, mesmo após o término da pesquisa. Os dados coletados nesta pesquisa (gravações, entrevistas, fotos, filmagens, etc), ficarão armazenados em pastas de arquivos no computador pessoal do pesquisador e mídia externa (HD), também nas ferramentas do *google*, como a nuvem e drive, e no celular, sob a responsabilidade do pesquisador, como orienta a resolução 510/2016-CNS, cap. IV, art. 28 manter os dados da pesquisa em arquivo, físico ou digital, por um período mínimo de 5 (cinco) anos após o término da pesquisa.

Nada lhe será pago e nem será cobrado para participar desta pesquisa, pois a aceitação é voluntária, mas fica também garantida a indenização em casos de danos, comprovadamente decorrentes da participação na pesquisa, conforme decisão judicial ou extra-judicial. Se houver necessidade, as despesas para a sua participação serão assumidas pelo pesquisador (ressarcimento de transporte e alimentação).

Para qualquer esclarecimento no decorrer da sua participação, eu, André Souza de Oliveira, estarei disponível através do telefone (celular) (97) 99902-3040e Whatsapp (97) 99902-0827, e-mail: nickandrew_2008@hotmail.com, e-mail: asdo.mic20@uea.edu.br; endereço: Rua Ceará, nº 143 – bairro: Monte Castelo Boa Sorte, Tefé Amazonas – CEP: 69.557-145. Em caso de dúvidas, ainda, relacionadas aos aspectos éticos deste estudo, o entrevistado (a) poderá

consultar o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UEA no endereço: Av. Carvalho Leal, Nº 1777, Bairro Chapada - Manaus/Am, - CEP: 69.050-30, pelo telefone: (92) 3878-4368 / e-mail: cep.uea@gmail.com. Site: www.cep.uea.br .

André Souza de Oliveira
Responsável pela pesquisa
Universidade do Estado do Amazonas
e-mail: asdo.mic20@uea.edu.br/ nickandrew_2008@hotmail.com
Celular: (97) 99902-3040 / Whatsapp (97) 99902-0827