



UFAM



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS – UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA
PPGSCA**

JÚLIO CÉSAR COELHO GAMA

**TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO
IDENTITÁRIA DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL
MIRIM – AM**

ORIENTADORA: DRA. RENILDA APARECIDA COSTA

MANAUS -AM

2023

JÚLIO CÉSAR COELHO GAMA

**TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO
IDENTITÁRIA DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL
MIRIM – AM**

Dissertação de Mestrado apresentada à Banca Examinadora do Programa De Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito de defesa para obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha Pesquisa LINHA 1-Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais.

MANAUS -AM

2023

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a):

G184t Gama, Júlio César Coelho
Tambor de Mina na Amazônia : memória e reconfiguração
identitária do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim - AM /
Júlio César Coelho Gama . 2023
177 f.: il. color; 31 cm.

Orientadora: Renilda Aparecida Costa
Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) -
Universidade Federal do Amazonas.

1. Tambor de Mina. 2. Memória. 3. Reconfiguração identitária. 4.
Religião de matriz africana. 5. Amazônia. I. Costa, Renilda Aparecida. II.
Universidade Federal do Amazonas III. Título

**TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO
IDENTITÁRIA DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM – AM.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal Do Amazonas, como requisito de qualificação para a continuidade do pré-projeto para a obtenção do título de mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa LINHA 1- Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais, sob a orientação da Profa.Dra. Renilda Aparecida Costa.

Aprovada em 21 de julho de 2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dra. Renilda Aparecida Costa
Universidade Federal do Amazonas - UFAM
Presidente

Prof. Dr. Gláucio Campos Gomes de Matos
Universidade Federal do Amazonas -
Membro

Profa. Dra. Maria do Carmo Ferreira de Andrade
Serviço Nacional Aprendizagem Industrial
Membro

Prof. Dr. José Gil Vicente
Universidade Federal do Amazonas - UFAM
Suplente

Prof. Dr. Michel Justamand
Universidade Federal do Amazonas - UFAM
Suplente

Manaus -AM
2023

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus Criador, São Miguel Arcanjo e a todas as formas das forças divinas e da natureza, santos, Voduns, Orixás, Inkisses, Exús, Encantados. À minha Família, razão de existir, Bisavós, Avós, Padrinhos, à minha Mãe, Pai, Irmãos, sobrinhos e Anjos em forma de amigos. À todas as mães, Nochês, Vodunsis, Yalorixás, Pajoas e Rezadeiras, que com seu amor e sabedoria tecem a trama da vida.

Ana de Jesus do Nascimento Gama (In memorian)

Martiniano Gama (In memorian)

Pedro Tasman Rodrigues Coelho (In memorian)

Elza Gama Coelho (In Memorian)

Jurandir da Gama (In Memorian)

Leticia Matos Gama (In Memorian)

Ana Maria Coelho Gama

Martiniano Matos Gama

Alzira Bader (In memoriam)

Nagib Bader (In memoriam)

Raimunda Cleonice das Neves

Bianca Coelho Gama (In memoriam)

Mônica Coelho Gama

Fabio Tasman Coelho Gama (In memorian)

Marcus Vinicius Gama

Julie Sabrine Gama Magalhães

Julius Felipe Gama

Arthur Lorenzo Gama Iannuzzi

Eloha Bianca Gama Ribeiro Knut

Maria Ágida Cavalcante dos Santos (In Memorian)

Paulo Pinto Monte (In memoriam)

Aos Professores por tanta dedicação e inspiração na condução do processo formativo (PPGSCA/UFAM-2020), que, devido ao período pandêmico, ocorreu de forma remota por meio do *Google Meet* por conta do distanciamento necessário para a preservação da vida. Principalmente pelos debates e contribuições pertinentes, pelas críticas necessárias para a construção desta pesquisa e afetos que nos permitiram amadurecer e principalmente o auxílio intelectual no processo formativo do Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia - PPGSCA. Em especial a minha orientadora, Professora Dra. Renilda Aparecida Costa, por sua contribuição, principalmente, para o meu aprimoramento intelectual, através da minha participação das atividades acadêmicas do Núcleo de Estudos Afro Indígena, núcleo este que está sob sua coordenação. Enfim, aos “Mestres Com Carinho” agradeço todo apoio e dedicação.

Dra. Renilda Aparecida Costa

Dr. Renan Freitas Pinto

Dra. Marilene Correa da Silva Freitas

Dra. Iraildes Caldas Torres

Dr. Adelson Fernando

Dra. Artêmis Araújo Soares

Dr. Sidney Antônio e Silva (PPGAS)

Dra. Luiza Dias Flores (PPGAS).

Dr. Alexandre Oliveira

Dr. Renan Albuquerque

Dr. Alan Rodrigues

Dr. Odenei de Souza Ribeiro

Dr. Glaucio Campos

Dra. Rosemara Staub

Dr. Alfredo Wagner Berno

Dra. Maria Laura Viveiros de Castro

Dra. Ágida Maria Cavalcante dos Santos

À minha mãe, Ana Maria Coelho Gama,

*e a todas as Mães, Nochês, Vodunsis, Yalorixás,
Pajoas, Rezadeiras...*

MÃE

(Canção de Arlindo Cruz).

Mãe
O ser natureza que o bom Deus criou
Mãe
Seu caminhar, certeza de um grande amor
Quero colo mãe, me perdoe mãe
Sua benção mãe me alimenta
Quero colo mãe, me perdoe mãe
Sua benção mãe me alimenta
Me trouxe ao mundo pra viver
Dá sempre a luz se escurecer
É a raça, é fé de um coração
É paz, é tudo e muito mais
Tem força que nos faz capaz
Um abraço mãe, sou seu filho mãe
Seu sorriso mãe me alimenta
Um abraço mãe, sou seu filho mãe
Seu sorriso mãe me alimenta
Eu chorei, eu chorava
Era a minha mãe que me acalentava, auê
Eu chorei, eu chorava
Era a minha mãe que me acalentava
Eu chorei, eu chorava
Era a minha mãe que me acalentava assim
Eu chorei, eu chorava
Era a minha mãe que me acalentava
Quero colo mãe, me perdoe mãe
Sua benção mãe me alimenta
Quero colo mãe, me perdoe mãe
Sua benção mãe me alimenta
Um abraço mãe, sou seu filho mãe
Seu sorriso mãe me alimenta
Um abraço mãe, sou seu filho mãe
Seu sorriso mãe me alimenta

Compositores:

Carlos Expedito
Sena Machado
Mauricio Quintão
Elmo Caetano

TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM – AM.

*“A importância do grupo Mina - gêge, em São Luiz, é tão grande que sua influência parece ter se estendido ao Vale Amazônico. É o que deixa escrever a breve, mas interessante nota, de Geraldo Pinheiro. É um assunto a se investigar.
Arthur Ramos (1947).*

RESUMO

O presente trabalho parte de alguns pressupostos para as reflexões e análises interdisciplinares, proposto pelo Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA – UFAM. Faz-se necessário compreender os processos sociais e a construção do pensamento social amazônico, através de registro documentais, fontes primárias, expressões culturais e de todo arcabouço referencial para a construção dessa pesquisa, onde os processos de colonização e a migração nordestina e dos negros que vieram do Maranhão. Visitaremos abordagens necessárias dos precursores e diálogos referente ao Tambor de Mina na Amazônia, utilizando a metodologia da história oral e da memória das manifestações da cidade de Manaus, as mães de santo e religiosas, que implementaram o culto e das manifestações religiosas afro-brasileiras e folclóricas da ancestralidade negra. As memórias do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim e de suas expressões culturais como o Boi Mina de Ouro, a Dança do Pássaro Papagaio e as mudanças ocorridas, Seringal Mirim que foi um local para a experimentação do plantio da seringueira, em que serviria como um seringal-modelo, em experimentação do “Clube da Seringueira” no período “áureo da borracha”. Essa abordagem pretende tratar de um recorte referente às memórias e reconfigurações do Terreiro de Santa Bárbara e para dar conta deste escopo se fez necessário a partir da contextualização da realidade amazonense a elaboração de uma questão: **Há um processo de reconfiguração na matriz identitária do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim?** A partir desta indagação vem à tona a percepção mais ampla da incidência do religioso, ou seja, não se pode pensar identidade amazonense, sem pensar a contribuição das Religiões de Matrizes Africanas e, este estudo oportuniza a construção de elos e aproximações necessárias para o entendimento dessas mudanças pelas lentes interpretativas de Norbert Elias, entendendo que a identidade é conceituada como uma construção social em constante transformação, e composta pelos costumes e tradições, e dessas reconfigurações. Configurações dentre eles, destacamos o conceito de configuração como central, pois ele possibilita a reformulação até mesmo do próprio significado de sociologia na teoria Eliassiana, interdependência e equilíbrio das tensões nesse sentido, é considerada uma sociologia configuracional.

Palavras-chave: Tambor de Mina, Memória, reconfiguração identitária.

TAMBOR DE MINA EN LA AMAZONÍA: MEMORIA Y RECONFIGURACIÓN IDENTITARIA DEL TERRENO DE SANTA BÁRBARA DEL SERINGAL MIRIM - AM.

"La importancia del grupo Mina - gêge en São Luiz es tan grande que su influencia parece haberse extendido al Valle Amazónico. Esto es lo que permite escribir la breve pero interesante nota de Geraldo Pinheiro. Es un tema que merece ser investigado.

Arthur Ramos (1947).

RESUMEN

El presente trabajo parte de algunos supuestos para las reflexiones y análisis interdisciplinarios propuestos por el Programa de Posgrado en Sociedad y Cultura en la Amazonía - PPGSCA - UFAM. Es necesario comprender los procesos sociales y la construcción del pensamiento social amazónico a través de registros documentales, fuentes primarias, expresiones culturales y todo el marco de referencias necesario para la construcción de esta investigación, donde se abordan los procesos de colonización y la migración del noreste, así como la llegada de los negros desde Maranhão. Se abordarán enfoques necesarios de los precursores y diálogos relacionados con el Tambor de Mina en la Amazonía, utilizando la metodología de la historia oral y la memoria de las manifestaciones en la ciudad de Manaus, las madres de santo y religiosas que introdujeron el culto y las manifestaciones religiosas afrobrasileñas y folclóricas de la ancestralidad negra. Se explorarán las memorias Daomeanas en el Terreiro de Santa Bárbara del Seringal Mirim y sus expresiones culturales como el Boi Mina de Ouro, la Danza del Pájaro Papagayo y los cambios ocurridos en el Seringal Mirim, que fue un lugar para la experimentación en el cultivo del caucho y que sirvió como un modelo de seringal durante el auge del caucho. Este enfoque tiene como objetivo abordar un recorte de las memorias y reconfiguraciones del Terreiro de Santa Bárbara y, para lograrlo, fue necesario partir de la contextualización de la realidad amazónica y plantearla siguiente pregunta: ¿Existe un proceso de reconfiguración en la matriz identitaria del Terreiro de Santa Bárbara del Seringal Mirim? A partir de esta pregunta, surge la percepción más amplia de la influencia de lo religioso, es decir, no se puede pensar en la identidad amazónica sin considerar la contribución de las Religiones de Matrices Africanas. Este estudio ofrece la construcción de conexiones y aproximaciones necesarias para comprender estos cambios a través de las lentes interpretativas de Norbert Elias, entendiendo que la identidad se conceptualiza como una construcción social en constante transformación, compuesta por costumbres y tradiciones, y de estas reconfiguraciones. Destacamos el concepto de configuración como central, ya que permite la reformulación incluso del propio significado de la sociología en la teoría de Elias, la interdependencia y el equilibrio de las tensiones en este sentido se considera una sociología configuracional.

Palabras clave: Tambor de Mina, Memoria, reconfiguración identitaria.

MINE DRUM IN THE AMAZON: MEMORY AND IDENTITY RECONFIGURATION OF THE TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM - AM.

"The importance of the Mina - gêge group, in São Luiz, is so Great that his influence seems to have extended to the Valley Amazonian. It's what lets you write briefly, but interesting Note, by Geraldo Pinheiro. It's a subject to investigate.

Arthur Ramos (1947)

ABSTRACT

The present work is based on some assumptions for interdisciplinary reflections and analyses, proposed by the Graduate Program in Society and Culture in the Amazon - PPGSCA - UFAM. It is necessary to understand the social processes and the construction of Amazonian social thought, through documentary records, primary sources, cultural expressions and the entire referential framework for the construction of this research, where the processes of colonization and migration of the Northeast and the blacks who came from Maranhão. We will visit necessary approaches of the precursors and dialogues related to the Tambor de Mina in the Amazon, using the methodology of oral history and the memory of the manifestations of the city of Manaus, the mothers of saints and religious, who implemented the cult and the Afro-Brazilian and folkloric religious manifestations of black ancestry. The Daomeanas memories in the Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim and its cultural expressions such as the Boi Mina de Ouro, the Dance of the Parrot Bird and the changes that occurred, Seringal Mirim which was a place for the experimentation of the planting of the rubber tree, in which it would serve as a model rubber tree, experimentation of the "Clube da Seringueira" in the "golden of rubber" period. This approach intends to deal with a cutout referring to the memories and reconfigurations of the Terreiro de Santa Bárbara and to account for this scope it was necessary from the contextualization of the Amazonian reality to elaborate a question: Is there a process of reconfiguration in the identity matrix of the Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim? From this question comes to the fore the broader perception of the incidence of the religious, that is, one cannot think of Amazonian identity, without thinking about the contribution of the Religions of African Matrices and, this study provides the construction of links and approximations necessary for the understanding of these changes by the interpretative lenses of Norbert Elias, understanding that identity is conceptualized as a social construction in constant transformation, and composed of customs and traditions, and of these reconfigurations. Configurations among them, we highlight the concept of configuration as central, because it allows the reformulation even of the very meaning of sociology in Eliasian theory, interdependence and balance of tensions in this sense, is considered a configurational sociology.

Keywords: Mina Drum, Memory, identity reconfiguration.

Mosaico de Imagens capítulo I - Mercado Municipal de Manaus, Gov. Eduardo Ribeiro, D. Zuila, Mãe Andressa, Boi Mina de Ouro, imagens complementares.

Figura 1 – memórias do Maranhão

Figura 2 - Fabricação do Curare

Figura 3 – Capa do Livro Nunes Pereira 1942

Figura 4 - Nunes Pereira, Mãe Andressa , Pierre Verger

Figura 5 – Geraldo Pinheiro

Figura 6 - Capa do Livro de Mario Ypiranga , Mário Ypiranga Monteiro

Figura 7 - Saga Agotime Gres Beija flor de Nilópolis, Nochês da Casa das Minas, Alegoria

Mosaico de Imagens capítulo II - Relógio Municipal de Manaus, Mãe Zulmira, Velório de Mãeefigênia, imagens complementares

Figura 8 - Boi Mina de ouro

Figura 9 - Multidão em frente a casa de mãe Joana Galante

Figura 10 - Encontro no IGHA

Figura 11 - Velório de mãe Efigênia Afra de Jesus

Figura 12 - Anotações do livro “A Casa das Minas”.

Figura 13 - Terreiro de mãe Joana Galante

Figura 14 - Terreiro de mãe Zulmira do Memeia

Figura 15 - mãe Zulmira Gomes

Figura 16 - Tia Lourdinha e Tia Lindoca, procissão de São Benedito

Mosaico de Imagens capítulo III - Cúpula do Teatro Amazonas, Jornal do Comércio, Pai Ribamarde Xangô, brincantes do Boi Mina de Ouro, imagens complementares.

Figura 17 - Jornal do Comércio

Figura 18 - Mães Rita Estrela e Amônia Lobão

Figura 19 - Seringal Mirim

Figura 20 - Boi Mina de Ouro

Figura 21 - Figura do Livro Comunidades Amazônicas

Figura 22 - Boi Mina de Ouro

Figura 23 - Dança do Pássaro Papagaio

Figura 24 - Matérias do Jornal Amazonas emTempo

Figura 25 - Convite para o festejo Odum Adotá

Figura 26 - Deká de Pai Ribamar

Figura 27 - Mapa de localização do Terreiro google maps

Figura 28 - Matéria do Jornal À Crítica

Figura 29 - Anexos

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
CAPÍTULO I – CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO SOCIAL NA AMAZÔNIA: CULTOS DAOMEANOS A PRESENÇA NEGRA E SEUS PRECURSORES TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA NO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM - AM	26
1.0 CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO SOCIAL NA AMAZÔNIA.....	26
1.1 AMAZÔNIA SILENCIADA: CONSTRUÇÃO SOCIAL.....	28
1.2 AS VOZES DA AMAZÔNIA E O PENSAMENTO SOCIAL	29
1.3 FORMAÇÃO SOCIOCULTURAL NA AMAZÔNIA E AS FRONTEIRAS ÉTNICAS	35
1.4 CULTOS DAOMEANOS E A PRESENÇA NEGRA NA AMAZÔNIA	41
1.5 DIÁLOGOS PRECURSORES DOS REGISTROS DA TRAJETÓRIA DAOMEANA NA AMAZÔNIA	50
1.5 DR. GERALDO PINHEIRO E OS PRECURSORES REGIONAIS.....	57
1.6 MARIO YPIRANGA E O CALENDÁRIO DOS CULTOS RELIGIOSOS EM	59
MANAUS E NA AMAZÔNIA.....	59
1.7 INÍCIO DA INQUIETAÇÃO DA PESQUISA.....	63
CAPÍTULO II – MEMÓRIAS DO TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: ETNOGRAFIAS METODOLOGIAS DA HISTÓRIA ORAL.....	69
2.0 METODOLOGIA DA PESQUISA.....	69
2.1 MEMÓRIAS DAS RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS NA AMAZÔNIA	88
2.2 MÃE EFIGÊNIA AFRA DE JESUS.....	96
2.3 MÃE ANGÉLICA – BAIRRO DA CACHOEIRINHA.....	100
2.4 MÃE JOANA GALANTE	102
2.5 MÃE ZULMIRA DO MEMÉIA	104
2.6 MÃE ZULMIRA GOMES	107
2.7 LOURDINHA E LINDOCA – BAIRRO PRAÇA XIV DE JANEIRO – BARRANCODE SÃO BENEDITO	110
CAPÍTULO III - AMAZÔNIA NEGRA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA NO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM “ILÊ ASÉ OPÔ MESSAM ORUM”	115
3.0 AMAZÔNIA NEGRA: MEMÓRIAS DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DOSERINGAL MIRIM – AM	115
3.1 FUNDADORAS DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM –AM.....	120
3.2 SERINGAL MIRIM.....	125
3.3 BOI MINA DE OURO	129
3.4 DANÇA DO PÁSSARO PAPAGAIO DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA.....	135

3.5 RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM-AM	137
3.6 ODUM ADOTÁ DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM “ILÊ ASÉ OPÔ MESSAM ORUM”	150
CONSIDERAÇÕES FINAIS	157
REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO	162
APÊNDICES	171

INTRODUÇÃO

Os Processos Socioculturais na Amazônia sofreram grande silenciamento, e nessa abordagem referentes às manifestações socioculturais usando as lentes de abordagens a partir da Interdisciplinaridade, é possível construirmos novas perspectivas em preencher lacunas de abordagens compartimentadas, destacando o grande desafio proposto pelo Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia –PPGSCA da Universidade Federal do Amazonas – UFAM.

A Construção científica à partir das “**abordagens interdisciplinares**” nesse processo de construção intelectual, nos evidencia que a dimensão integradora com a qual o PPGSCA se construiu por meio do diálogo com as diversas áreas do conhecimento; portanto abordar as manifestações religiosas trazidas pela migração maranhense à capital do Amazonas será uma grande contribuição aos povos tradicionais da Amazônia, interagindo com outras leituras e interpretações da Amazônia.

Ao configurar o desafio de rememorar muitas narrativas desses povos tradicionais, baseada nas “páginas ausentes”, que a história não fez questão de contar, esta pesquisa assume uma perspectiva interdisciplinar assentada na área de concentração em processos socioculturais na Amazônia.

A proposta dessa pesquisa está relacionada à Linha de Pesquisa I- onde sua concepção de análise está imbricada aos Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais, Redes, Processos e forma de conhecimento de Processos sociais e relações de poder, envolvendo linguagens, signos, estruturas lógicas, manifestações religiosas, bem como as diferentes conceituais modos de pensar e interpretar o mundo e, nesse caso, as manifestações religiosas serão o cerne desta pesquisa.

Essa proposta de pesquisa articula com uma reflexão por meio da Complexidade entre outras grandes categorias articuladas pelo PPGSCA. E relacionando as experiências de vida, nas áreas pessoais, acadêmicas e de experiências culturais, religiosas e profissionais, que justificam o interesse pelo estudo dos Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais, sugerindo um diálogo científico em proposição da região como núcleo de articulação do interesse das pesquisas na grande área de humanidades, e ao constituir-se como foco interdisciplinar da construção de temáticas inesgotáveis do pensamento científico sobre a Amazônia.

Portanto, desde a infância, vivenciei nesses espaços religiosos e o meu interesse em estudar as manifestações religiosas na Amazônia foi - me despertado de forma concreta no ano

de 2001, naquela manhã da segunda-feira gorda de carnaval, durante a participação na expressão cultural daquele Grêmio Recreativo Escola de Samba do Rio de Janeiro, desse mesmo ano, na qual a temática de certa forma, impulsionou as pesquisas relacionadas às religiões de matrizes africanas em especial ao Tambor de Mina Jeje no Brasil e na Amazônia, devido a divergências e confluências de renomados pesquisadores da temática.

A complexidade da Religião e Fronteiras Étnicas se destaca, nesse processo, que a dimensão integradora com a qual o PPGSCA construiu a interdisciplinaridade de sua atuação acadêmica, permitiu a interação de vários ambientes intelectuais disciplinares, em estreita colaboração de abordagens contemporâneas do pensamento científico sobre a região, para a compreensão da construção das identidades étnico-religiosas no Brasil, partindo da manifestação religiosa do Tambor de Mina no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim – AM,

A Reflexão epistemológica e as grandes categorias sinalizadas pelo PPGSCA- Sociedade e Cultura na Amazônia nos auxiliam nessa construção e reconstrução identitária. Além dos impactos culturais do culto religioso apresenta uma abordagem compreensiva interdisciplinar sobre a multiplicidade de interpretações e explicações científicas acerca do Tambor de Mina na Amazônia.

As reflexões e minhas vivências desde a infância, e esse momento cultural que presenciei despertaram-me o desejo de estudar as manifestações religiosas devido às ocorridas de forma hereditária em minha família. Estas referentes aos ensinamentos de minha bisavó Ana Gama, e ao grande conflito teórico das pesquisas apresentadas durante o desfile, e com relação à fundação do lugar mais antigo do culto Mina Jeje no Brasil, relacionado a quem fundou e instituiu essa expressão religiosa no Maranhão.

A partir do conflito teórico de estudiosos e precursores da temática religiosa nos estudos brasileiros, ocorrido durante o desfile da agremiação cultural, comecei a me inteirar sobre o assunto nas publicações primárias referentes à temática religiosa no Brasil e na Amazônia. Para além de um desfile de carnaval, tive a sensação que transcendia aquela apresentação cultural, e na verdade outros relatos da mesma sensação foram compartilhados por muitos que presenciaram aquela apresentação ocorrida há mais de 20 anos, ocorrida durante o desfile da Agremiação no Carnaval no RJ.

Sabia que naquele momento era especial e precisaria lembrar um dia tudo que ocorreu naquela manhã de carnaval, durante os desfiles das escolas de samba do Rio de Janeiro na Sapucaí. Então guardei alguns registros, recortes e publicações de artigos de jornais, daquele

diaque pra mim foi especial, pois para além da beleza visual dos símbolos e signos apresentados namaior festa audiovisual do país, aquela sensação que senti, não imaginava que um dia poderia sentir novamente.

Expressar as encantarias do tambor de mina na Amazônia em especial na cidade de Manaus tendo como referência O Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim na Cidade de Manaus, que aos dias atuais é o Terreiro mais antigo da cidade que está em pleno funcionamento de suas atividades religiosas, tendo em vista que a proposta da pesquisa em registrar a memória da mais antiga família religiosa do norte do Brasil , bem como compreender sua reconfiguração identitária, construindo assim novos olhares, novas abordagens, possibilitando novas construções científicas.

Visto que, minha família se instituiu no Bairro da praça 14, foi uma das primeiras famílias moradoras daquele bairro, e reside até os dias atuais na principal rua do bairro, Avenida Leonardo Malcher Nº 2220, Manaus- AM , onde as influências dos meus bisavós, avós, pais, tios, e familiares, de uma localidade que ‘é um polo de memória da comunidade negra e de cultura popular.

D. Ana de Jesus do Nascimento Gama, minha bisavó, Negra e descendente de escravos, conhecida por ser benzedeira, e pelo poder de suas rezas e benzimentos de uma herança trazida por seus pais e vivenciados em família, pois para além da religiosidade , as expressões culturais, sempre fizeram parte de nossa família.

Minhas brincadeiras de criança no “Garrote Brinquedinho” , fundada no Seringal Mirim, foi um um das primeiras participações com as manifestações culturais no início da década de 90, que eram bem expressivas na cidade de Manaus. Esses grupos folclóricos e a “brincadeira de boi”, que chega ao Amazonas, trazidos por maranhenses influenciaram nossa cultura.

É possível destacar, que paralelo à dedicação nos estudos, a participação em grupos folclóricos, de Bumba-meu-boi e Cirandas e outras atividades, no grupo de teatro / fantoche do renomado Prof. Jorge Bandeira no CAUA- UFAM, participando também das aulas de Balé Clássico ofertadas pela Secretaria de Cultura do Amazonas -SEC/AM, em culminância ao Ministério da Cultura para a implementação do Corpo de Dança do Estado do Amazonas.

No Instituto de Educação do Amazonas - I.E.A (1998), iniciei os estudos no magistério como Professor de séries iniciais, aos 15 anos de idade, e buscando dar continuidade a essa formação, tendo em vista a implementação Da lei de diretrizes e bases da Educação Lei 9.394/96, prática dos estágios obrigatórios para a experiência como Professor, e aos 15 anos de idade na Escola Municipal Vicente de Paula (1998), confirmaria a tomada de decisão para me

tornar educador e acompanhar a rotina exaustiva da formação do Magistério.

A Aprovação na Faculdade de Educação – FACED da Universidade Federal do Amazonas no a no de 2006, no Curso de Licenciatura Plena em Pedagogia, e a participação na monitoria fizeram com que me aproximasse aos movimentos sociais e militâncias, e, em consonância aos estudos da graduação, continuei desenvolvendo as atividades artísticas, relacionadas ao teatro, Dança, artes plásticas e de cultura popular na cidade de Manaus e em outras capitais.

A Participação na Especialização em Educação do Campo e Práticas Pedagógicas, oferecido pela Universidade Federal do Amazonas aos participantes de movimentos sociais, ampliaram meus conhecimentos durante a Formação de Professores de Práticas Pedagógicas junto às comunidades do Campo no Amazonas, em que ampliei minhas vivências profissionais, e a publicação de artigo no “Seminário de Educação do Campo no Contexto Amazônico.

O interesse pela temática e minha participação no Congresso “Diálogos com o Sagrado”, organizado pela Prof. Dra. Renilda Aparecida Costa, possibilitou meios para a construção do projeto apresentado no processo seletivo do PPGSCA, pois necessitei me esforçar para construir.

um projeto de pesquisa de relevância para ingresso nos estudos feitos pelo Programa de Pós Graduação em sociedade e Cultura na Amazônia.

Minha participação no “ I Congresso de pesquisadores Negros da Região Norte – COPENORTE ”(2017), foi um marco inicial em minha trajetória na Pós Graduação, com a temática : “Negros na Amazônia: história, memória, identidade étnico-religiosa e políticas públicas”. (2017), com o intuito de promover a articulação interinstitucionais entre pesquisadores,intelectuais, estudantes, em co autoria com a Prof. Dra. Renilda Costa.

A Participação efetiva nesses eventos contribuíram significativamente em minha formação, o Evento “ Maio Negro na UFAM (2018) –“Negros no Amazonas” da Universidade Federal do Amazonas, junto ao departamento de Políticas Afirmativas da Pró Reitoria de Extensão, e a Prof. Dra. Renilda Costa, promoveram reflexões sobre a data 13 de maio, em virtude da promulgação da Lei Áurea que extinguiu oficialmente a escravidão no Brasil, envolveu comunidade acadêmica e representantes quilombolas, capoeira e pesquisadores da temática Negro no Amazonas.

A Participação no I Seminário: Cotas raciais e bancas de heteroidentificação: implementação na Universidade Federal do Amazonas (2019), em parceria com o Departamento de Políticas Afirmativas – DPA, e o Núcleo de Pesquisa de Estudos afro indígenas, sobcoordenação da Prof. Dr. Renilda Aparecida Costa, me inspiraram cada vez mais

em meaprofundar nas temáticas de estudos e impulsionar minhas participações nos eventos científicos. O “II Seminário de Antropologia e direito e II Seminário do Colegiado Negros” (2019) PPGAS: Conversas de Pretas e Pretos e Povos de Terreiro: Religiosidade, Territórios Tradicionais e Resistência”, com participação das comunidades de Asé e de várias comunidades e Povos de terreiro da cidade de Manaus construíram um mosaico de interações e experiências compartilhadas.

Particpei do “ Congresso Diálogos com o Sagrado no Amazonas” (2019), intitulado “Caminhos do diálogo inter-religioso”, superação do Processo da Intolerância Religiosa propiciando Diálogos inter religiosos também se tornou referência para quem estuda a temática Religião e Sociedade, além de promover novas reflexões e de bastante relevância acadêmica, pois reúne pesquisadores que trabalham com a temática da religião, além de promover a integração, sob coordenação da Prof. Dra. Renilda Costa.

A aproximação e o contato com as leituras bibliográficas para o Processo seletivo do Mestrado no EDITAL N.º 022/2020 - PROPESP/UFAM, no Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA, foi o momento crucial de entrada, pois já me sentia munido de experiências e formações necessárias para seguir no ramo da pesquisa, poder trilhar um caminho significativo durante a pós-graduação, sendo que a etapa final do processo seletivo de títulos seria a pontuação em publicações entre outras participações em congressos.

A participação no Núcleo de Estudos Afro Indígena (NEAI/UFAM), de diálogos e processos formativos necessários para a articulação em consolidar as políticas de ação afirmativas a UFAM, bem como da organização do Seminário Relações Raciais no Brasil: desafios apresentados às instituições de ensino superior. A participação nas aulas do mestrado como aluno especial, da qual precisei me dedicar muito, ocorreu em muitas etapas, a primeira com a prova escrita, em que a participação nos eventos contribuíram para a construção dessa pesquisa, e foi necessária dedicação exclusiva para o desenvolvimento de análises construídas de forma interdisciplinar em registros primários guardado por museus, instituições que guardam a memória, registros documentais e dos registros no caderno de campo.

Dividido em três capítulos, discorre-se, no Capítulo I, O pensamento social na Amazônia, em construção com a abordagem interdisciplinar, referente aos processos de colonização na Amazônia que causaram silenciamento das expressões socioculturais e de pluralidades culturais trazidas pelas diversas migrações e fluxos migracionais que chegaram ao Amazonas, e que se resignificaram. A trajetória das manifestações “Daomeanas” Amazônia, ou seja, “Tambor de Mina”, no período da “Borracha”, em que os grandes seringais, se estabeleceram no país do Amazonas. A exemplo do que ocorreu no Brasil como um todo, os

africanos por conta do processo de escravidão foram explorados por meio de sua mão de obra na construção civil.

Em seguida, trata-se dos estudos feitos pelos “Imortais da Academia Amazonense de Letras” Nunes Pereira (1942), bem como das referências etnográficas de ilustríssimos representantes amazonenses e de registros precursores e referências de: Geraldo Pinheiro (1942), Mário Ypiranga (1981), Moacir Andrade (1979), Vicente Salles (1971), Oyama Ituassu (1981), Marilene Corrêa (1999), Robério Braga (2010), trazem “contribuições perenes” a Academia.

No Capítulo II, através da abordagem **Interdisciplinar** e da **Metodologia da História Oral**, análise documental, onde é possível aproximar o locus da pesquisa, citamos (LE GOFF, 1990, p.477), entre outras referências metodológicas, onde é essencial resgatar memórias das manifestações religiosas na Amazônia, e a importância do “Encontro dos Estudos Afro-Brasileiros”-IGHA (1981), remonta e cataloga os estudos afro amazônicos e das pesquisas e etnografias realizadas, reafirmando as abordagens primárias como bússola daqueles que se debruçam sobre as manifestações religiosas e a “Presença Negra no Amazonas. A memória dos negros na Amazônia, registradas por Arthur Reis (1959), André Araújo (1956), Selda Costa (1997), e os registros das mãe de santo: Mãe Efigênia, Mãe Angélica, Mãe Zulmira do Memeia, Mãe Zulmira Gomes, e outras negras maranhenses como Tia Lourdinha e aTia Lindoca, que tiveram a missão de implementar essas manifestações religiosas, culturais e folclóricas na cidade de Manaus.

O Capítulo III, trata da questão da reconfiguração identitária no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim – Ilê Asé Opô Messan Orun, e sua comunidade levavam as ruas da cidade o “Boi Mina de Ouro”, onde os negros maranhenses frequentadores do terreiro e a “Dança do Pássaro Papagaio, de Mãe Joana Papagaio, e para além dos tambores sagrados do Tambor de Mina, trazem essa bagagem cultural vindos do Maranhão em meio a diáspora. Pai Ribamar de Xangô Airá, personagem esse presente nas narrativas orais coletadas e tomam-se como base, principalmente, as teorias sociais de Norbert Elias (2009), no entendimento das interações sociais figuracional, questionamos: **Como ocorreu a reconfiguração identitária do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim?** como também as contribuições das abordagens interdisciplinares de Roger Bastide (1956). No tópico do aporte teórico sobre as personagens, apresentam-se, em linhas gerais, considerações sobre as mudanças ocorridas no culto aos Voduns e Encantados, e importância das homenagens feitas pelos grupos de cultura popular, e emseg

um projeto de pesquisa de relevância para ingresso nos estudos feitos pelo Programa de Pós Graduação em sociedade e Cultura na Amazônia.

Minha participação no “ I Congresso de pesquisadores Negros da Região Norte – COPENORTE ”(2017), foi um marco inicial em minha trajetória na Pós Graduação, com a temática : “Negros na Amazônia: história, memória, identidade étnico-religiosa e políticas públicas”. (2017), com o intuito de promover a articulação interinstitucionais entre pesquisadores,intelectuais, estudantes, em co autoria com a Prof. Dra. Renilda Costa.

A Participação efetiva nesses eventos contribuíram significativamente em minha formação, o Evento “ Maio Negro na UFAM (2018) –“Negros no Amazonas” da Universidade Federal do Amazonas, junto ao departamento de Políticas Afirmativas da Pró Reitoria de Extensão, e a Prof. Dra. Renilda Costa, promoveram reflexões sobre a data 13 de maio, em virtude da promulgação da Lei Áurea que extinguiu oficialmente a escravidão no Brasil, envolveu comunidade acadêmica e representantes quilombolas, capoeira e pesquisadores da temática Negro no Amazonas.

A Participação no I Seminário: Cotas raciais e bancas de heteroidentificação: implementação na Universidade Federal do Amazonas (2019), em parceria com o Departamento de Políticas Afirmativas – DPA, e o Núcleo de Pesquisa de Estudos afro indígenas, sobcoordenação da Prof. Dr. Renilda Aparecida Costa, me inspiraram cada vez mais em meaprofundar nas temáticas de estudos e impulsionar minhas participações nos eventos científicos.O “II Seminário de Antropologia e direito e II Seminário do Colegiado Negros” (2019) PPGAS: Conversas de Pretas e Pretos e Povos de Terreiro: Religiosidade, Territórios Tradicionais e Resistência” , com participação das comunidades de Asé e de várias comunidades e Povos deterreiro da cidade de Manaus construíram um mosaico de interações e experiências compartilhadas.

Particpei do “ Congresso Diálogos com o Sagrado no Amazonas” (2019), intitulado “Caminhos do diálogo inter-religioso”, superação do Processo da Intolerância Religiosa propiciando Diálogos inter religiosos também se tornou referência para quem estuda a temática Religião e Sociedade, além de promover novas reflexões e de bastante relevância acadêmica, pois reúne pesquisadores que trabalham com a temática da religião, além de promover a integração, sob coordenação da Prof. Dra. Renilda Costa.

A aproximação e o contato com as leituras bibliográficas para o Processo seletivo do Mestrado no EDITAL N.º 022/2020 - PROPESP/UFAM, no Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA, foi o momento crucial de entrada, pois já me sentia

munido de experiências e formações necessárias para seguir no ramo da pesquisa, poder trilhar um caminho significativo durante a pós-graduação, sendo que a etapa final do processo seletivo de títulos seria a pontuação em publicações entre outras participações em congressos.

A participação no Núcleo de Estudos Afro Indígena (NEAI/UFAM), de diálogos e processos formativos necessários para a articulação em consolidar as políticas de ação afirmativas da UFAM, bem como da organização do Seminário Relações Raciais no Brasil: desafios apresentados às instituições de ensino superior. A participação nas aulas do mestrado como aluno especial, da qual precisei me dedicar muito, ocorreu em muitas etapas, a primeira com a prova escrita, em que a participação nos eventos contribuíram para a construção dessa pesquisa, e foi necessária dedicação exclusiva para o desenvolvimento de análises construídas de forma interdisciplinar em registros primários guardado por museus, instituições que guardam a memória, registros documentais e dos registros no caderno de campo.

Dividido em três capítulos, discorre-se, no **Capítulo I**, O pensamento social na Amazônia, em construção com a abordagem interdisciplinar, referente aos processos de colonização na Amazônia que causaram silenciamento das expressões socioculturais e de pluralidades culturais trazidas pelas diversas migrações e fluxos migracionais que chegaram ao Amazonas, e que se ressignificaram. A trajetória das manifestações “Daomeanas” Amazônia, ou seja, “Tambor de Mina”, no período da “Borracha”, em que os grandes seringais, se estabeleceram no país do Amanonás. A exemplo do que ocorreu no Brasil como um todo, os africanos por conta do processo de escravidão foram explorados por meio de sua mão de obra na construção civil.

Em seguida, trata-se dos estudos feitos pelos “Imortais da Academia Amazonense de Letras” Nunes Pereira (1942), bem como das referências etnográficas de ilustríssimos representantes amazonenses e de registros precursores e referências de: Geraldo Pinheiro (1942), Mário Ypiranga (1981), Moacir Andrade (1979), Vicente Salles (1971), Oyama Ituassu (1981), Marilene Corrêa (1999), Robério Braga (2010), trazem “contribuições perenes” a Academia.

No **Capítulo II**, através da abordagem **Interdisciplinar** e da **Metodologia da História Oral**, análise documental, onde é possível aproximar o locus da pesquisa, citamos (LE GOFF, 1990, p.477), entre outras referências metodológicas, onde é essencial resgatar memórias das manifestações religiosas na Amazônia, e a importância do “Encontro dos Estudos Afro-Brasileiros”-IGHA (1981), remonta e cataloga os estudos afro amazônicos e das pesquisas e etnografias realizadas, reafirmando as abordagens primárias como bússola daqueles que se debruçam sobre as manifestações religiosas e a “Presença Negra no Amazonas. A memória dos

negros na Amazônia, registradas por Arthur Reis (1959), André Araújo (1956), Selda Costa (1997), e os registros das mãe de santo: Mãe Efigênia, Mãe Angélica, Mãe Zulmira do Memeia, Mãe Zulmira Gomes, e outras negras maranhenses como Tia Lourdinha e a Tia Lindoca, que tiveram a missão de implementar essas manifestações religiosas, culturais e folclóricas na cidade de Manaus.

O Capítulo III, trata da questão da reconfiguração identitária no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim – Ilê Asé Opô Messan Orun, e sua comunidade levavam as ruas da cidade o “Boi Mina de Ouro”, onde os negros maranhenses frequentadores do terreiro e a “Dança do Pássaro Papagaio, de Mãe Joana Papagaio, e para além dos tambores sagrados do Tambor de Mina, trazem essa bagagem cultural vindos do Maranhão em meio a diáspora. Pai Ribamar de Xangô Airá, personagem esse presente nas narrativas orais coletadas e tomam-se como base, principalmente, as teorias sociais de Norbert Elias (2009), no entendimento das interações sociais figuracional, questionamos: **Como ocorreu a reconfiguração identitária do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim?** como também as contribuições das abordagens interdisciplinares de Roger Bastide (1956). No tópico do aporte teórico sobre as personagens, apresentam-se, em linhas gerais, considerações sobre as mudanças ocorridas no culto aos Voduns e Encantados, e importância das homenagens feitas pelos grupos de cultura popular, e em seg



TAMBOR DE MINA AM MEMÓRIA JON
 PITÁRIA NO T BARBARA DO SE
 ra na Amazonia

CAPÍTULO I

1.0 TAMBOR DE M

IAZÓ SI RUÇAU SU

IV

preen

s pr

X

A

es da M

azonia indi

CAPÍTULO I – CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO SOCIAL NA AMAZÔNIA: CULTOS DAOMEANOS A PRESENÇA NEGRA E SEUS PRECURSORES

“ Pensar criticamente o Amazonas, é pensar o processo político e Cultural desta terra que padece de uma completa ausência de Investigação científica e está assolada pelo recenseamento ou pelo Beletrismo. A história do Amazonas é a mais oficial, a mais deformada, engravada na mais retrógrada e superficial tradição oficializante da historiografia brasileira”.

Márcio Souza (1978).

Resumo

O pensamento social na Amazônia, em construção com a abordagem interdisciplinar, os processos de colonização na Amazônia causaram silenciamento das expressões sociais e de uma cultura originária que se amalgamou as outras pluralidades culturais trazidas pelas diversas migrações e fluxos migracionais que chegaram ao Amazonas, e que se ressignificaram. A trajetória das manifestações “Daomeanas” ou do “Tambor de Mina” na Amazônia até os grandes seringais no período da áureo da “Borracha”, país que, a exemplo do Brasil, teve um intenso fluxo de descendentes de africanos por conta do processo de escravidão, além da exploração a utilização de sua mão de obra qualificada na construção da estrada de ferro Madeira Mamoré, bem como na construção civil da cidade de Manaus, estabelecem fronteiras não só territoriais, mas também fronteiras étnicas com interações e tensões sociais. Esta realidade revela um complexo emaranhado de relações culturais, políticas e econômicas permeado por marcadores de gênero, raça/etnia, classe social e religião que estão em constante reconfiguração. Neste sentido há uma marcante presença de negros, vindos facultados pelo governador Eduardo Ribeiro, registrada pelos acervos e registros históricos, e como intuito de compreender a memória das Religiões de Matrizes Africana seus registros e diálogos primários de Nunes Pereira (1942), Mãe Andressa (1940), e Pierre Verger (1952), bem como das referências etnográficas de ilustríssimos representantes amazonenses de registros precursores e referencivos de: Geraldo Pinheiro (1942), Mário Ypiranga (1981), Moacir Andrade (1979), Vicente Salles (1971), e Robério Braga em atual publicação “A desmemória no Amazonas” e arquivos do IGHA no encontro com Gilberto Freire, não podendo ficar de fora das erudições de quem se propõe a realizar pesquisas e estudos, sobre a história e cultura negra no estado do Amazonas, questionamos **Como iniciou a inquietação dessa pesquisa?**

Palavras-chave: Amazônia, Pensamento Social, Tambor de Mina.

TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA NO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM - AM



Imagem 1: Memória do Tambor de Mina na Amazônia
Fonte: Acervo Maranhense.

CAPÍTULO I

1.0 CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO SOCIAL NA AMAZÔNIA

“No Amazonas no tempo da escravatura, a sua penetração foi muito reduzida; salientou-se, porém com surto migratório da borracha. Dessa época relativamente recente, data indiscutivelmente um maior ajuntamento em Manaus e a erradicação pelas bacias do Madeira, Purus, Juruá, seringais do Solimões e Acre”.

Geraldo Pinheiro (1942).
+

Os Processos de colonização da Amazônia causaram silenciamento das expressões sociais de uma cultura originária que se amalgamou às outras pluralidades culturais trazidas pelas diversas migrações e fluxos migracionais que chegaram à Amazônia, e se resignificaram; as análises e interpretações esboçadas por aqueles debruçaram a compreender ou tentar definir a Amazônia.

Compreender a Amazônia em vários períodos do seu contexto histórico, foi a proposta de Silva (1996), à partir do entendimento da Amazônia em três períodos: a Amazônia Lusitana, Amazônia indígena e Amazônia Revolucionária, desde seu descobrimento até o século XIX, a formação da sociabilidade, estruturas, sujeitos e relações de poder existentes e, também, no entendimento da formação social, cultural, política e econômica.

Segundo Marilene Correia da Silva (1996), as tensões sociais existentes nesse processo,

intitulada como “Amazônia Revolucionária”, as relações de poder da Igreja, da Coroa Portuguesa e das revoltas existentes na Amazônia, nos ajudam a entender a visão colonizadora e suas relações sociais. Segundo SILVA (1996), a Cabanagem e o aldeamento analisando na obra “O Paiz do Amazonas” e a análise da transformação social em seu contexto histórico nos ajudam a compreender as relações sociais e utópicas de construir e entendê-la através de lentes eurocêtricas, conforme o trecho seguinte:

A formação e o desenvolvimento da sociedade regional impuseram a Amazônia Lusitana sobre a Amazônia indígena pré-colonial .A formação da sociedade nacional criou a Amazônia brasileira no processo de consolidação da unidade política e territorial do Império. A manutenção da região norte no Brasil não foi a única tendência esboçada num conjunto de circunstâncias da integração da Amazônia à ordem nacional. A Amazônia revolucionária que emergiu do confronto entre as expectativas regionais e as do poder imperial foi uma dessas tendências, assim como a Amazônia Portuguesa esboçam a esperança reformista da Amazônia permanecer vinculada ao poder metropolitano.(SILVA, 1996, p.151)

As “Amazônias” de SILVA (1996), nos remete a ideia desses períodos ocorridos na construção social e histórica para melhor compreensão da colonização da Amazônia e a presença além dos autóctonos, uma pluralidade da diversidade cultural existente nesse processo de construção social para além da presença religiosa indígena, uma presença religiosa negra, onde uma estrutura escravista e racista estavam imbricados na estrutura social da desigualdade racial de uma estrutura das subculturas caboclas e mestiças em oposição com a cultura colonial dominante.

Partindo dessa abordagem de SILVA (1996), podemos identificar que a presença Negra na construção social na Amazônia, suas relações socioculturais transformavam o contexto histórico da construção social e suas tensões causadas pelas formas de opressão, onde o processo de colonização causou um sufocamento cultural dos agentes sociais amazônidas.

Para Pizarro (2001), o silenciamento identificado na construção social da Amazônia e os registros contados pelas vozes dos colonizadores definiam a Amazônia como inferno verde ou até mesmo como um paraíso tropical, abordagens essas que dependiam de suas lentes de interesses e que eram observadas ou até mesmo de um pensamento silenciador dessas vozes existentes, e entendidos pela pluralidade cultural existente na Amazônia. Em sua obra intitulada: “Amazônia as vozes dos Rios”, a mesma descortina e analisa a Amazônia por diversas vozes para entender os diferentes contextos históricos que, somente, a partir do século XIX, as vozes locais começaram a dar pluralidade à imagem amazônica, trazendo a dualidade das vozes rompendo essa visão eurocêntrica referente à Amazônia.

Para a autora, as análises das múltiplas vozes que contribuíram nos registros históricos e

na construção do pensamento social na Amazônia relatados como uma tríade de registros compostos pelas vozes dos Barões do Caúcho, as dos intelectuais da época e as dos indígenas, negros e demais trabalhadores do Caúcho (seringueiros e indígenas) existentes na Amazônia se encontravam e davam uma na compreensão dos processos sociais ocorridos e silenciados.

Durante muito tempo a Amazônia foi povoada pelo imaginário do colonizador, Alexandervon Humboldt em uma perspectiva em que um componente emotivo e afetivo, desmistificando a “Lenda do Eldorado”, a abordagem interdisciplinar é necessária para a compreensão e construção do pensamento social na Amazônia. As análises e abordagens ilusórias ou inventadas nos ajudama compreender o domínio pelas crenças existentes, bem como a extinção dos valores culturais e identitários construídos pelos agentes sociais amazônicos, que eram considerados pela igreja e peloEstado como ameaças.

As análises interdisciplinares referentes aos processos socioculturais e históricos na Amazônia e das múltiplas vozes que para além do universo multifacetado existentes nela, nos imprime novas possibilidades de uma nova visão construída em um discurso coletivo e que expresse a análise mais próxima da realidade e da diversidade existentes nessa pluralidade encontradas na Amazônia, referentes às análises eurocêntricas feitas por vozes colonizantes.

Pizarro (2001), critica em uma tríade de vozes que permeiam o imaginário da região amazônica: “A Amazônia é uma região cujo traço mais geral é o de ter sido construída por um pensamento externo a ela”. (p.31). No estudo, portanto, estão presentes as vozes nessa construção intelectual, como denúncia das atrocidades cometidas na exploração da borracha, bem como outras vozes na composição de uma realidade pelas vozes amazônicas.

1.1 AMAZÔNIA SILENCIADA: CONSTRUÇÃO SOCIAL

A genialidade de Neide Gondim (2007), em analisar e desvendar as fabulações e utopias criadas pelo eurocentrismo europeu, que desde o século XVI até XX, desmistifica escritos e registros de deslumbramentos registrados nas epopéias, expedições e viagens, é de grande contribuição para analisar a invenção construída pelos pensamentos e análises dos grandes viajantes europeus que chegavam e à Amazônia.

Gondim (2007), em sua obra: “A Invenção da Amazônia”, imprime o exotismo e a utopia construída onde os europeus inventaram nos relatos deslumbrantes sobre uma Amazônia inventada, e entender as análises e abordagens eurocêntricas de como se formulou o pensamento social na Amazônia.

Para Gondim (2007), possibilita de forma a importância de fazermos novos trajetos,

análises, abordagens referentes à Amazônia, que nos esclarecem as definições e registros longe da realidade, portanto a análise interdisciplinar referentes aos processos socioculturais na Amazônia, é de extrema relevância visto que os diversos discursos e registros estigmatizados foram feitos com olhares externos aos nossos.

GONDIM, 2007 nos diz que:

As potencialidades imaginárias que os autores de ficção pensam existir na Amazônia ainda guardam um vigor dos europeus dos tempos dos navegadores de águas turvas e cristalinas do Rio das Amazonas e de seus tributários no bordado de suas estradas líquidas. O mistério que ainda espera o homem imaginativo por detrás da cerrada muralha verde, parece entender a um anseio euclidiano ao sentar que ali. Existe, contudo, o anseio de permanência de exuberância da floresta, não tanto mais enfatizada enquanto laboratório virtual de suposições científicas. A Amazônia encontra-se, na atualidade, com os contadores de histórias, que iluminavam as noites medievais narrando experiências extraordinárias, ouvidas dos viajantes recém-chegados, ainda desorientados por haverem participado das novidades do desconhecido. O olhar do homem moderno rejuvenesce a Amazônia. A Magia da região permanece através dos autores europeus analisados, como se quisessem redimir pecados cometidos por tão falsas apreensões de seus compatriotas. Ela instigou, igualmente, reflexões em momentos difíceis para os europeus, os dias hiatos de sofrimento ocasionados pelas duas Grandes Guerras do século XX. (GONDIM, 2007, p.329)

A análise de Ianni (2007), feita sobre a obra ‘A Invenção da Amazônia’ de Gondim (2007), no que refere à construção metafórica referente à Amazônia, e referente ao pensamento social, como uma diversidade de abordagens feitas através de metáforas e exotismos fora da realidade, tornou-se o emblema de um lugar, onde se esconde uma utopia do planeta Terra. Para a autora, na compreensão dos processos sociais e epistemológicos ocorridos na Amazônia traremos valiosos registros com abordagens de uma Amazônia inventada, destacamos a magnífica abordagem de obra “A Invenção da Amazônia” descortina e amplia a compreensão de uma Amazônia “Utópica” inventada desde o século XVI até o fim do século XX, que permeiam as definições ilusórias de possíveis exotismos, deslumbramentos, e visões fantasmagóricas.

Para Gondim (2007), compreender fios epistemológicos da Amazônia inventada em uma contrariedade e suposições referente à análise que “a Amazônia não foi descoberta, se quer foi construída”, que segundo a análise da autora destaca que a invenção da Amazônia se dá a partir de uma construção eurocêntrica e ocidental relatados por peregrinos, missionários, viajantes e comerciantes que registravam com um olhar colonizante.

1.2 AS VOZES DA AMAZÔNIA E O PENSAMENTO SOCIAL

Identificamos autores, ideias, conceitos e noções no campo do Pensamento Social sobre a Amazônia, e para a compreensão das manifestações religiosas e culturais, e formulação da

história das ideias a partir da construção e reconstrução do pensamento social. A construção das temáticas inesgotáveis do pensamento científico sobre a Amazônia como o movimento de formação do pensamento social brasileiro, onde essa inquietação articula os interesses das pesquisas na grande área de humanidades.

Partiremos da abordagem do livro: O Complexo da Amazônia a partir da disciplina “Pensamento Social na Amazônia”, disciplina ofertada pelo Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia – 2021 para análise crítica a partir da perspectiva de Djalma da Cunha Batista.

Para Batista (1976), onde através de suas lentes de abordagem sobre a Amazônia, analisando e definindo como um enigma a ser decifrado e compreendendo-a como a grande esfinge de nosso tempo, foram analisados, a partir dos primeiros viajantes, inúmeras expedições, teorias e visões que segundo ele foram construídas sobre esse universo verde, líquido e misterioso.

Tenório Telles (2007), em sua definição de uma Amazônia enigmática, no prefácio da obra, pontua a Amazônia como representação do paraíso em sua maioria superlativa e enigmática como representação do caos originário, sinalizando algumas mentes sensatas ativas que assumiram o compromisso e desafio de estudá-la e decifrá-la como forma de protegê-la usufruindo responsabilmente de seus bens.

Segundo Telles (2007), Djalma Batista fez parte de uma linhagem de pesquisadores que ousaram a enfrentar a “**esfinge**”, sendo fruto de um gesto de coragem e compromisso com a Amazônia, produzindo reflexões mais consistentes e atuais sobre a complexidade da região, sinalizando que a Amazônia não está suficiente conhecida e estudada e a necessidade de incentivar pesquisas científicas e tecnológicas que venham servir de orientação indispensável.

Telles (2007), O Grande mérito do seu trabalho identificado por ter percebido o caráter diverso e integrado desse mundo de contínuo processo de vida, renovação e noção de equilíbrio dos ecossistemas naturais, reconhecendo a biodiversidade como fator de desenvolvimento e a formação de uma consciência ecológica e trazendo novas contribuições aos estudos na Amazônia.

O Complexo da Amazônia é o resultado de uma vida dedicada à ciência e ao estudo sobre a realidade amazônica, não só um diagnóstico sobre a complexidade desse universo, mas uma declaração de compromisso e proposição de caminhos possíveis para engendrar possibilidades inovadoras em termos de desenvolvimento para a Amazônia, capazes de compatibilizar a produção de riqueza e sal usufruto pelas populações sem negligenciar a preservação do meio ambiente.

Djalma Batista (1976), em sua advertência registra que “É urgente que se crie uma agrotécnica para os trópicos , e até hoje desconhecida, que permita o aproveitamento racional das terras amazônicas”. O autor ressalta que além dos estudos de abordar uma particularidade afirmando sua trajetória ímpar, fundamentadas em compromissos éticos, políticos e num entendimento que a ciência não é fim, mais um instrumento para melhorar a condição humana aos processos sociais gerando qualidade de vida para a sociedade e suas reflexões, estudos e análises sendo um exemplo a ser seguido como cientista , intelectual e como cidadão, valores humanos consagrou sua vida à sua maior causa a Amazônia.

Segundo Arthur César Ferreira Reis (1949), para analisar os processos de desenvolvimento e sociabilidade na Amazônia, analisa a obra: O Complexo da Amazônia de Batista (1976), onde teve a preocupação em defini-la e interpretá-la por meio de seus estudos e formação acadêmica em Medicina e à frente na direção do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia – INPA, referente a esta obra: Reis (1979), clarifica que:

Não se trata, esclareça-se logo, de apenas mais um livro sobre a Amazônia, a enriquecer a bibliografia extensa que sobre ela já se elaborou, mais de uma muito lúcida, muito autêntica e esclarecedora obra, que a muitos pode causar espanto, despertar dúvidas, enquanto em outros pode levar à meditação em particular os que têm a responsabilidade seus destinos como parte integrante e ainda por descobrir e possuir do espaço físico-político do Brasil continente e arquipélago, operação difícil que vai assegurar ao país uma posição toda especial no quadro das nações de condições de potencialidade. (REIS, 1979, p. 27)

Segundo Reis (1949), para decifrar a Amazônia como esfinge, possui-la, dominá-la utilizar adequadamente seus recursos naturais de forma racional, tais riquezas de uma consciência nacional, compondo uma região perfeitamente autônoma , discordando e contestando, que segundo o livro pode trazer a polêmica dos inconformados com o que nele se afirma, estabelecendo um debate esclarecedor, conduzindo a um caminho verdadeiro no que possa no livro não ter sido devidamente proposta .

A partir de uma perspectiva e abordagem reveladora compreendendo esse território enigmático da relação entre terra e homem, há que se propor uma outra perspectiva que resulte na decifração da Amazônia de forma enigmática, portanto, esta pesquisa se concentra em sinalizar primeiramente o processo de construção social de forma pontual utilizando referenciais importantes para essa compreensão.

Reconfigurando e trazendo um novo elemento a ser compreendido de modo como a identidade cultural é reconfigurada em contexto ao grupo religioso, parte-se de uma abordagem que encara os processos sociais como agente das mudanças e nas adaptações que ocorrem na

produção e reprodução das culturas, assumindo-se que grupos religiosos são um exemplo paradigmático das ações encetadas por tais processos.

A invisibilidade das expressões religiosas africanas na Amazônia se dá pela presença da colonização da igreja católica e silenciamento da cultura Indígena e Africana presente no processo de construção social. Estes grupos sociais tiveram que sincretizar os elementos católicos e incorporar as expressões religiosas já existentes dos povos autóctones. (Gama, 2019).

Ao analisar esses e outros festejos, e sincretismos no Amazonas citaremos Moacir Andrade, Mário Ypiranga, Vicente Salles, Selda Vale, Robério Braga entre outros importantes precursores. Podemos observar que o nome de cada terreiro com descendência africana tem o nome de um santo católico, porém o culto e os ritos são diferentes e receberam influência de outras expressões religiosas que chegaram a Amazônia e especialmente a capital do Amazonas.

Observam-se vários elementos da expressividade da trajetória Daomeana com o culto ao Santo Negro, o Bumba-meu-boi, o culto aos Voduns, a mesa dos inocentes, expressões culturais e entre outras manifestações e espaços étnicos sucumbidos pelo tempo. As manifestações culturais, religiosas entre outras manifestações disseminadas nos seringais, quilombos e mocambos amazônicos reconfiguram e enriquecem as manifestações socioculturais em uma Amazônia multifacetada e marcada pela dominação cruel do processo de colonização.

Renan Freitas Pinto (2012), discorre referente às relações engendradas na sociabilidade na Amazônia em consonância ao Pensamento Social na Amazônia, na materialização do entendimento das ideias, fazendo aproximações e distanciamentos do processo de formação do pensamento que construiu a Amazônia como um espaço natural e cultural ao longo de cinco séculos, produzindo e reinventando a partir de uma limitação de ideias, onde percepções tornaram-se mais persistentes das tensões, desequilíbrios e conflitos na dimensão geográfica amazônica. (p.13). fazendo necessário a abordagem para a compreensão da questão da religiosidade e sociedade na Amazônia.

As reflexões de Pinto (2012), em sua compilação de abordagens das construções e reconstruções do pensamento social utilizou-se de registros filosóficos e de inúmeros intérpretes da Amazônia em suas variadas análises e diferentes perspectivas de abordagens em variados momentos heurísticos da história das ideias sobre o Novo Mundo.

A escravidão na Amazônia e as ponderações de Pinto (2012), dos povos tradicionais como as populações indígenas, inter-relacionando aos argumentos de Aristóteles, sintetiza que os povos derrotados em guerra estariam forçosamente reduzidos à condição de escravos, estando assim subjugados à condição de inferioridade racial em relação aos outros, uma vez que

estariam fadados e levados às situações de escravidão; visto que:

Investigar a história das ideias que dão forma ao pensamento social sobre a Amazônia implica em retornarmos obrigatoriamente a leitura dos autores centrais do pensamento moderno, entre os quais têm sido frequentemente estudados à luz de novas abordagens, Montaigne, Montesquieu, Hobbes, Rousseau, e Hegel, da mesma forma que também fica implícita a ideia que é necessário prosseguir buscando, nas diferentes manifestações do pensamento filosófico e social que acontecem após esses autores, o desenvolvimento de ideias matrizes por eles formuladas, ou o acontecimento de novos conceitos e noções sugeridos pela emergência de novos postulados e paradigmas. (PINTO, 2012, p.16).

A inteligibilidade construída por Pinto (2012), realiza uma análise necessária ao entendimento das construções históricas e sociais, e a construção do pensamento como agente social na Amazônia para o entendimento, em especial, a migração ocorrida no período Áureo da Borracha. Com a chegada dos migrantes nordestinos e maranhenses à cidade de Manaus, trouxeram uma bagagem cultural e junto com esse fluxo as manifestações relacionadas ao entendimento e a análise da obra “Amazônia, a Viagem das Ideias”.

Pinto (2012), em sua abordagem traça um questionamento referente à formação do pensamento social brasileiro na Amazônia, entre a dificuldade de selecionar o referencial com vários pesquisadores e intérpretes que se dedicarem a compreender a região “partindo de um ponto de vista preferencial do povo brasileiro nesta parte do País. (p.21).

Renato Ortiz (2013), em publicação de Imagens do Brasil pelo departamento de Sociologia/Unicamp, relata as interpretações do Brasil, bem como do Pensamento Social Brasileiro compreendendo e decodificando autores que fazem parte desse “pantaleão” Rocha Pita, Silvio Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Caio Prado Jr., Darcy Ribeiro, e citado entre outros que debatem a identidade nacional.

Ortiz (2013), constrói um debate no mundo contemporâneo sobre as transformações ocorridas nas últimas décadas, das construções simbólicas e dos retratos do Brasil, interpretando as construções desses autores citados. Cita também Hobsbawm (1991), e Marcel Mauss (1969), evidenciando algumas características relevantes para as discussões da identidade, bem como dessa construção coletiva brasileira.

Evidenciamos também a contribuição de Lília Moritz e André Botelho (2011), referente ao pensamento social brasileiro citando: Elide Rugai Bastos, Renan Freitas Pinto, entre outras grandes referências desses estudos citando a consolidação na academia brasileira de letras e da releitura dos clássicos contribuindo, assim, para novos campos empíricos de investigação.

Moritz e Botelho (2011), questionam junto a Gláucia Vilas Bôas, Lúcia Lippi Oliveira, Luiz Werneck Vianna, Maria Arminda do Nascimento Arruda entre outros valorosos referenciais do pensamento social e das ciências sociais a importância dessa disciplina nos

programas de Pós Graduação. Essas interpretações trazem novas e importantes reflexões abordadas no Simpósio: cinco questões sobre o pensamento social brasileiro.

Renan Freitas Pinto (2011), nos revela sua experiência em abordar a “Formação do pensamento social brasileiro na Amazônia”, sugerindo como um ponto de partida e na organização multidisciplinar do Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, construindo assim, novos caminhos epistêmicos, “fornecendo ferramentas pouco utilizadas em nossas análises e estudos”, citando Husserl, Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Habermas e Axel Honneth juntamente, com outros autores e críticos da história cultural.

Refletindo assim, o processo de construção interdisciplinar desta pesquisa, permitindo a interação de vários ambientes intelectuais disciplinares, que nesta pesquisa encontra-se conectado com a área de concentração do PPGSCA, consignada nos processos socioculturais na Amazônia capaz de pensar a Amazônia em sua diversidade cultural, bem como sua construção e reconstrução identitária, entre outras expressões que integram a chamada questão religiosa e cultural amazônica.

A importância em abordar a “Formação do pensamento social brasileiro na Amazônia”, sugerindo como um ponto de partida e na organização multidisciplinar do Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, construindo assim, novas reflexões, análises e abordagens trazidas por importantes abordagens e análises de quem se debruçou sobre a temática Amazônia.

Imagem: A Fabricação do Curare na Floresta Amazônica Anônimo, s.d., óleo sobre tela, 77x 100 cm



Fonte: Musée ou Nouveau Mond la Rochelle, França in: o Brasil dos viajantes, Metalivros, 1994

1.3 FORMAÇÃO SOCIOCULTURAL NA AMAZÔNIA E AS FRONTEIRAS ÉTNICAS

“A população Negra encontrou na manifestação religiosa como forma de resistência e reconhecimento da identidade étnico racial”.
Renilda Aparecida Costa (2010).

Apresentamos o processo de construção interdisciplinar desta pesquisa, permitindo a interação de vários ambientes intelectuais disciplinares, onde essa abordagem encontra-se conectada com a área de concentração do PPGSCA, consignada nos processos socioculturais na Amazônia. Pensa-se também a Amazônia em sua diversidade cultural, bem como sua construção e reconstrução identitária, entre outras expressões que integram a chamada questão religiosa e cultural amazônica.

Os rios da Amazônia e a colonização e missões religiosas abordados, nota-se em Élide Rugai Bastos e Renan Freitas Pinto, em “Vozes da Amazônia III, que investigaram sobre o pensamento social brasileiro e o Pensamento Geográfico sobre a Amazônia dos viajantes, bem como as transformações decorrentes das missões religiosas, pontuando a população indígena nessas análises e interpretações da Amazônia.

Segundo Alfredo Wagner Berno de Almeida (2017), em sua criticidade esclarece pontos importantes referentes à construção da historicidade em territórios étnicos e ao reconhecimento identitário de comunidades tradicionais na Amazônia em meio as interrogações das pesquisas, que trazem reflexões as diversidades socioculturais encontradas na Amazônia sejam elas indígenas, quilombolas ou ribeirinhas e artefatos de tensões e antagonismos sociais, sinaliza de forma cartográfica.

Portanto as questões de africanidade aos estudos da formação sociocultural na Amazônia, faz -se necessário contextualizar a influência dessa cultura silenciada da historiografia oficial. trazendo e construindo novas abordagens primordiais para o novas reflexões engendradas pela sociologia, para análise da presença negra na Amazônia bem como das influências culturais

Para Almeida (2013), em sua proposição da construção de uma nova cartografia social entende-se como uma construção de pluralidades conectado como trajetos de entradas a uma descrição aberta conectável em todas as suas dimensões e voltadas para as múltiplas experimentações fundamentadas, sobretudo em um conhecimento mais detidos às realidades locais.

Para Morin (2010), a formação cultural em meio aos processos de colonização, assim como os povos autóctones, pois antes mesmo da diáspora, as etnias indígenas foram as primeiras a serem escravizadas em uma sangrenta dominação, portanto citamos Morin (2010), mostrando que na Amazônia, as comunidades, tanto indígenas quanto negras que se estabeleceram no Brasil tem seu caráter histórico, cultural, sobretudo, o cultural por seus valores, usos e costumes, normas, crenças transmitidas e repassadas de geração em geração (p.40).

A contribuição de Darcy Ribeiro (1970), em sua obra “O Povo Brasileiro” a formação e o sentido do Brasil , confluência a regência portuguesa das matrizes raciais díspares , tradições culturais distintas, formações sociais defasadas que se enfrentam e se confluem, para dar lugar aum novo povo, um novo modelo de estruturação societária.

Para Ribeiro (1970), essa cultura sincrética e singularizada pela redefinição de traços culturais e a renovação de escravismo, numa servidão continuada ao mercado mundial surge como uma etnia nacional diferenciada culturalmente de suas matrizes formadoras na construçõesocial

A abordagem de Galvão (1976), em sua obra: Santos e Visagens, no Amazonas em geral o processo se iniciou com a destribalização das sociedades nativas, isto é, houve de início uma ruptura da configuração cultural e social dos autóctones, em que as diferenças culturais das culturas tribais foram niveladas dentro da nova organização da aldeia missionária ou da vida colonial.

Samuel Benchimol (1999), aponta em sua obra "Amazônia Formação Social e cultural que sema influência expressiva negra na Amazônia, a região se desenvolve principalmente com amiscigenação entre brancos e índios, o índios destribalizado, como aponta Benchimol (1999)com a mistura dos povos imigrantes, Portugueses, Espanhóis, Árabes e Judeus, Japoneses, Chineses e os poucos Africanos além dos migrantes nordestinos, entre outros fluxos

migratórios. Benchimol (1999), reporta a presença de curandeiros, rezadores, benzedeiros, pajés,

Xamãs e do uso dos segredos existentes na floresta amazônica o uso das ervas, folhas, cascas raízes e entre outros fármacos da biodiversidade se aproximaram da cultura de descendentes cabanos, quilombolas, negros foragidos entre outros agentes sociais que chegavam ao Amazonas.

Para Salles (1988), e Benchimol (1999), a Colonização européia na Amazônia no decorrer dos Séculos XVII e XVIII, entre eles portugueses, espanhóis, franceses, ingleses e holandeses, onde incorporava a mão de obra dos povos nativos que resistiam ao adiamento, consolidando a luta contra a opressão da Coroa, da Igreja e do Estado. Benchimol relaciona a presença negra na Amazônia e nos clarifica que:

Análises mais recentes, empreendidas por historiadores como Mário Meirelles, antropólogos como Vicente Salles, etnógrafos como Nunes Pereira, é uma releitura dos trabalhos dos autores clássicos que permitem, hoje, rever e recuperar a memória e a importância da população negra nos tempos coloniais e nas épocas posteriores. Essa leitura passa necessariamente pelas estatísticas do tráfico negreiro realizado primeiro pela Companhia Geral de Comércio que, no período de 1755-1816, trouxe ao Pará e Maranhão 34.934 peças de escravo, vinham da Guiné, Angola, Costa da Mina, Congo e outras nações africanas a bordo dos tumbeiros que aportaram em Belém do Pará e São Luiz do Maranhão (SALLES, 1988:51). BENCHIMOL, (1999, p.104).

Segundo Benchimol (1999), no Amazonas, o rio negro tinha 710 escravos negros, sinalizando também que em Belém existiam muitos escravos que vieram fugidos do Maranhão e Pernambuco e se refugiavam no interior do Pará, formando vários mocambos. Estes participaram da Revolução Cabana, onde registra também o fluxo migratório dos Negros Barbadianos do Caribe para trabalhar na construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, que após a conclusão da ferrovia, deslocaram-se para Manaus e Belém.

Benchimol (1999), reafirma, quando nos reportamos ao termo Negro na Amazônia, no “Ciclo da Borracha”, que a participação do negro era sinalizada com preconceitos em funções de trabalhos quase servis, dificultado pela discriminação social, com trabalhos domésticos e trabalhos pesados, demandando esforço físico.

Tavares Bastos (1866), em sua obra: *O vale do Amazonas (1866)*, discorre que Eduardo Ribeiro (1882-1896), colaborou em urbanizar a cidade de Manaus no “Apogeu da Borracha”, além de capitão da Engenharia do Exército, a ação do Governador do Amazonas facultou a vinda de membros de comunidades negras do Maranhão, notadamente de Alcântara. Note-se que Alcântara abriga um sem número de funcionários religiosos (pajoas, pajés, Pais de santo, babalaô...) dispersos pela Baixada Maranhense. O Benin hoje faz parte da interlocução destas

comunidades.

Segundo Benchimol(1999), a contribuição e a percepção existente no sincretismo trazidospor essa migração trouxeram valores e contribuições da população negra ao complexo cultural amazônico, criando e recriando com outros grupos étnicos, outras formas de convivência de vida e de trabalho. E a partir desse ecletismo e sincretismo nos diz também que:

Essa combinação tropicalista e eclética se expressa do lado afro-brasileiro através de sua participação, influência e intercâmbio de culturas e valores: na culinária e na preparação de quitutes, na religião com a presença do candomblé, orixás, babalorixás, terreiros, pais e mães de santo; nas danças cânticos e, festas (...), no folclore dos bois bumbás de Parintins trazidos do Maranhão, do carnaval dos morros cariocas e das escolas de samba de Manaus no saber de seus ilustres artistas, cantores intelectuais, cientista; e agora no mundo dos negócios das empresas comerciais e industriais. A expressão afro-brasileira, evocativa de um processo étnico e histórico, se incorpora ao viver amazônico, com a missão de tornar o país mais democrático e rico de valores e diversidades culturais. (BENCHIMOL,1999 p.104)

A interpretação de Benchimol (1999), partindo dessa premissa, podemos entender a riqueza, quando identifica a pluralidade cultural existente na Amazônia e no Amazonas frente a esses processos imigratórios e migratórios ocorridos de diferentes maneiras e lugares. Trouxe entre muitas culturas a cultura afro-brasileira, entendendo que essa diversidade cultural influenciaram nomodo de vida dos agentes sociais amazônicos, tendo em vista o intercâmbio de culturas e valores e da religiosidade trazidos pelos maranhenses.

Benchimol (1999), em sua obra ajuda-nos a entender as várias migrações feitas para o Amazonas, entre elas a migração e imigração da população negra e a contribuição cultural trazida por esse fluxo, levando-nos a entender a diversidade cultural da amazônia, os registros culturais e da presença dos candomblés, dos babalorixás, entre outros elementos da religiosidade negra na Amazônia, que contribuem para a luta contra o silenciamento e a presença negra na Amazônia.

Para Márcio Souza (2010), ao abordar a historicidade do Amazonas, argumenta que devemos pensar criticamente sobre, uma vez que é necessário pensar o processo político e cultural desta terra que padece de uma completa ausência de investigação científica e está assolada pelo recenseamento e pelo bretolismo, analisados pelo entusiasta amazonense. Salienta-se, também, que os registros relacionados à religião africana na Amazônia precisam revisitar abordagens primárias para podermos construir novas análises referentes ao processo social na Amazônia.

Diante disso, Souza (2010), introduz na obra em sua 3ª edição com um conflito de 300 anos onde aborda a história do Amazonas como uma oficial e mais deformada, encravada na

mais retrógrada e superficial tradição oficializante da historiografia brasileira, que é pouco estudada, verdadeiramente abandonada. Pontua também o historiador, ao abordar os registros e fragmentos históricos do Amazonas. Nos diz também, que a bibliografia do Amazonas e sua documentação é rara e saqueada por inescrupulosos que se julgam proprietários do passado, onde fora escrita com letra minúscula do preconceito e da distorção mentirosa, daí a necessidade de revisitar memórias silenciadas e que sucumbiram ao tempo, ele nos diz também que:

Eis porque a falácia ou a ignorância podem ainda sustentar os velhos conceitos de civilização e barbárie. A manutenção desses conceitos revela preconceitos de classes e interesses inconfessáveis. É preciso voltar-se para a Amazônia e reconhecendo sua agonia, procurar restaurar a sua verdade por um consciente trabalho de solidariedade. Não pode mais permitir que a região seja considerada uma categoria do exótico, pois isso será uma maneira de evitar que aqueles que a exploram tomem também essa exploração também como desfrute. Um conhecimento mais aprofundado das culturas autóctones derruba por terra as velhas pretensões etnocêntricas. Como classificar as bárbaras culturas que produziram páginas literárias como as que estão reunidas por Nunes Pereira em Moronguetá, um decameron indígena, Como classificar de primitiva uma civilização que ainda reúne o dionísio e o apolíneo numa só força criadora. Entre os índios não há separação entre o trabalho manual e o intelectual, entre o poeta e o filósofo entre vida e ser. (SOUZA, 2010, p.40).

A criticidade de Souza (2010), corrobora a abordagem de Mascarenhas (2007), em sua interpretação e crítica de sua obra “A Ilusão do Fausto” ilustra a tensão social e excludente de raízes históricas ainda de uma herança escravista e segregadoras ocorridas na capital do Amazonas.

Mascarenhas (2007), afirma que na cidade de Manaus, no período áureo da borracha, em meio às construções, bondes elétricos, o teatro, porto moderno e suntuosos palacetes faziam parte desse cenário construído em meio a ilusão trazidas pelos trabalhadores do Caucho, refletidas nos registros, documentos e fotografias da época, com a ilusão de dias melhores.

Mascarenhas (2007), nos diz que esses agentes sociais vindos para a cidade de Manaus com a ilusão de dias melhores, encontravam uma outra realidade, pois a cidade se transformava e se modernizava, mas com condições mínimas sociais e de direitos humanos.

A Contribuição de Mascarenhas (2007), traz novas concepções no entendimento de como a “Ilusão do Fausto” em sua construção e transformação em diversos aspectos entre eles a mobilidade urbana e a exploração da mão de obra em condições quase escravas, remontam um cenário histórico da cidade de Manaus, onde o crescimento populacional, econômico ocorrido no final do século XIX e início do século XX, da construção urbana forjado pela economia da borracha, impõe uma arquitetura e simbologias representativas de uma homogeneidade.

Pereira (1947) e Tocantins (1966), identificam a presença e sobrevivência do culto

Daomeano ou do Tambor de Mina. Essa comunicação destacadas em seus registros, relata, em suas etnografias, a presença negra na Amazônia, suas influências nos terreiros de sobrevivência africana, e pontua acerca das sobrevivências do culto do Tambor de Mina na Cidade de Manaus que:

Arthur Reis em "O Negro na Amazônia"¹ reconhece o equívoco em que ele mesmo andou por algum tempo. Em 1958, apesar dos trabalhos de Nunes já publicados, ainda defendia a tese de que o negro, embora tenha substituído o índio na lavoura, não foi tão necessário na Amazônia como no restante do país. A data de 1693 marcaria a entrada oficial, promovida pela Coroa portuguesa, de negros vindos diretamente da África mas, em 90 anos, não chegou a 30.000 o número de escravos introduzidos. Para o extrativismo da selva, pelo vulto da mão-de-obra indígena, entre outros fatores, o africano não fazia falta. Quando a empresa agrícola se desenvolve, é o escravo negro requisitado, mas como os colonos não tinham recursos para importar o negro, só em 1680 foi expedido alvará ordenando a vinda anual de negros da Costa da Guiné para o Maranhão e Pará. (PEREIRA, 1947, p.14)

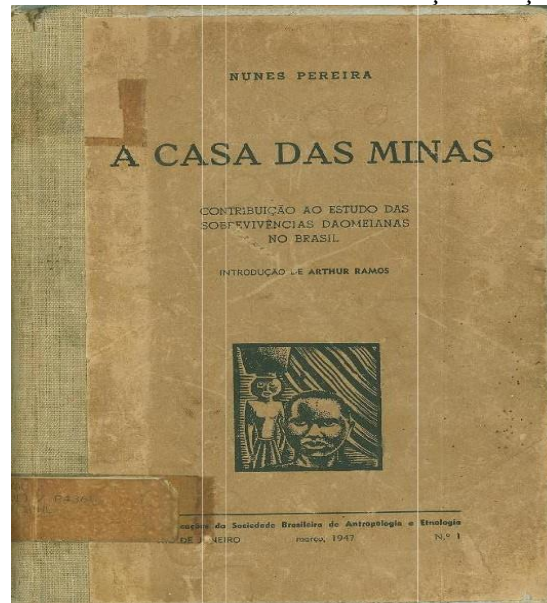
Para Renilda Apaerecida Costa (2010), em seus estudos e análises recorrentes da diáspora na obra: “Batuque”, apontam a importância da questão negra e de como o fator religioso foi uma forma de resistência dos negros africanos ao resistirem a mutilação cultural ocorrida nos processos de colonização ocidental, nos esclarecendo que a população negra encontrou na manifestação religiosa como forma de resistência e reconhecimento da identidade étnico-racial, afirma que:

Quanto à escravidão, ela tem sido considerada como o máximo —sistema de desigualdade! Ao dar-se, no Brasil, o rompimento dessa rede relações, as pessoas que estavam inseridas nesse sistema na qualidade de escravos foram, ao longo da história, passando de um sistema de desigualdade, para u sistema de exclusão (simbólica e material) e, neste sentido, a abolição da escravidão no Brasil e torna um processo desencadeador da exclusão. (COSTA, 2010 p 32).

Para Costa (2010), sistema de desigualdade que nos dias atuais perpetuam no Brasil,o rompimento dessa rede de relações, e as pessoas que estavam inseridas nesse sistema na qualidade de escravos, foram, ao longo da história, tratados de forma desumana, para um sistema de exclusão simbólica. Neste sentido, as inúmeras revoluções constituíram novas estruturas culturais e identitárias.

¹ Obra: “Batuque”, espaços étnicos de reconhecimento da identidade étnico-racial (2017).

Imagem: Livro: “A Casa das Minas” 1º Edição março de 1947.



Fonte: Nunes Pereira.

1.4 CULTOS DAOMEANOS E A PRESENÇA NEGRA NA AMAZÔNIA

*“A Casa das Minas é o primeiro, já anunciado
Negros escravos na Amazônia, onde certamente
O autor procurará reconstruir a importância
Do negro no grande Vale(...)
Na comunicação de Geraldo Pinheiro
Sobre os terreiros de sobrevivência
Africana em Manaus”.*
Arthur Ramos (1942).

As reflexões que aqui se engendram têm como proposta examinar as relações entre religião e sociedade a partir da utilização de referência ao fluxo daomeano para o Brasil e a sua ressignificação na Amazônia. Dentro dessas perspectivas, Nunes Pereira (1942), enfatiza que a contribuição da presença negra é razoavelmente divulgada e pouco reconhecida na história oficial do Brasil, mesmo com todos os esforços de antropólogos, historiadores e literatos não tem sido suficiente para ampliar esse reconhecimento.

A contribuição dos estudos de Nunes Pereira (1942), referências os estudos brasileiros da presença Negra na Amazônia e seus diálogos e proximidades com o lugar mais antigo e de referência à religião e aos estudos da presença daomeana e do “Tambor de Mina” no Maranhão também levada a outros pontos do Brasil.

Selda Vale da Costa (1997), em seu aprofundamento nas pesquisas de Pereira (1979), aprofunda os estudos e traz uma análise primorosa da presença negra na Amazônia, bem como das manifestações culturais e religiosas na cidade de Manaus. “A Voz dos Tambores” configura como um itinerário aos intelectuais que se debruçam sobre a temática dos estudos afro-

brasileirostornam-se fundamentais aos estudos afro-amazônicos.

Costa (1997), em pesquisa de doutoramento amplia aos estudos referente aos cultos dos Voduns de São Luiz do Maranhão e em Manaus, além da primazia das pesquisas sobre a presença do negro na Amazônia; “apenas noticiada-tangenciada por viajantes, cronistas e poucos historiadores” bem como as sobrevivência indígena e negras na Amazônia (p.309); e nos diz também que:

Assim, o interesse pelo negro na amazônia espria-se por três ramos: Cultos religiosos, escravidão-tráfico e folclore. Que buscava, entretanto, era perceber a expansão e mudanças no culto mina-jeje, na sua transposição do Maranhão para os outros recantos da Amazônia, talvez esperando encontrar a mesma “pureza” das práticas da casa das Minas de São Luiz. Estudou a introdução do negro no período escravocrata, presenciou danças e reconheceu cantigas de origem negra e participou de sessões de batuques de mães de santo de Manaus, Porto Velho e Rio Branco, em busca de reminiscências vodúnicas no cipoal do sincretismo católico-indígena. (COSTA, 1997, p. 308).

Pereira (1979), e Costa (1997), reforçam a postura de inclusão frente à discriminação racial, preconceito religioso, corroborando assim, pela defesa dos valores sociais culturais e religiosos da comunidade negra e sua descendência. “Labirintos do Saber: Nunes Pereira e as Culturas Amazônicas”, é sem dúvida um dos estudos mais aprofundados sobre as manifestações Daomeanas na Amazônia, salvaguardando a primazia de Nunes Pereira entre outros interlocutores amazonenses.

Perdigão Malheiro (1866), e as discussões na segunda metade do séc. XIX, que registram os deslocamentos da força de trabalho escravo. “A Escravidão Africana no Brasil”, e Tavares Bastos (1866), em sua obra “Vale do Amazonas” em que menciona a ação comercial dos quilombolas nos portos de Óbidos e Oriximiná.

Tavares Bastos (1975), argui a realidade da presença negra na Amazônia e da escravidão no alto Amazonas e das vantagens econômicas, relata pequenas lavouras e da mão de obra de indígenas e negros e do fluxo dos negros do Maranhão, Belém e Amazonas, onde podemos analisar importantes sujeitos para estudos de análises documentais referentes a presença negra na Amazônia sendo pelo trabalho nos seringais, pelas manifestações religiosas e pelas manifestações de cultura popular e folclore.

Filho (1995), e Costa (1997), em diálogos de sua pesquisa rememora as experiências vividas pelo folclorista, membro da Academia Maranhense de Letras e do Instituto Histórico do Maranhão, onde sinaliza as Lembranças do Querebentã “A Casa das Minas”, e sinalizou que Nunes Pereira era a maior referência da manifestação religiosa fora da casa. Acreditava em alguns desafios por conta de sua vivência desde sua infância dizendo que “é pouco conhecido pelos intelectuais” afirmava José Nascimento Moraes Filho.

Arthur Reis (1947), em “o Negro na Amazônia”, corroborava a proposta de traçar um horizonte de referências a um trabalho primoroso tendo o ineditismo nos estudos dos Negros Escravos na Amazônia” e destacando outras pesquisas referencivas aos estudos afrobrasileiros e da sobrevivência daomeanas no vale amazônico (p.11). Amplia e projeta a pesquisa a outros pesquisadores internacionais.

Reis (1947), “ao citar Arthur Reis no livro ‘ O Negro na Amazônia’ relata que reconhece o equívoco em que ele mesmo, Costa (1997), “foi a senha para a sua admissão no pantaleão dos estudiosos ‘dentro da orientação metodológica que nos foi levada para a escola de Nina Rodrigues”. E dos estudos sinalizando os negros transplantados para o Brasil (p.316). É importante ressaltarmos a conexão dos pesquisadores da religiosidade negra na Amazônia, que estão salvaguardados nos museus e livros da época.

André Araújo (1956), diante dos reflexos vindo da Casa das Minas se tornou referência para a reflexão de muitos estudiosos, em sua obra Introdução à Sociologia da Amazônia trata da presença negra na Amazônia, bem como dos terreiros e dos estudos do folclore, dos registros feitos na cidade de Manaus.

Vicente Salles (1971), na clássica obra “ O Negro no Pará” sob o regime da escravidão, registra a presença do negro na Amazônia, sinalizando o desinteresse pelo assunto na época, e que a presença negra foi pouco expressiva se comparado a outras localizações do Brasil.

Salles (1971), traz a contribuição aos estudos da presença negra na Amazônia , bem como a construção social, cultural e econômica, portanto, revisitar essa importante obra, e nos mostra um mosaico de expressões trazidas, principalmente, pelos maranhenses e toda atmosfera cultural. Processo indissociável entre religiosidade e cultura popular sob o regime de escravidão.

Oyama César Ituassú (1981), em publicação “Escravidão no Amazonas”, trazem documentos e as diversas formas de escravidão negra, nos seringais, pelo sexo, na cidade grande e a escravidão ideológica. Nesse sentido a escravidão negra foi registrada em sua obra e que quase sem ser percebida pela coletividade (p.11), importantes contribuições nos trazem os Imortais da Academia Amazonense de Letras - AAL.

Ituassú (1981), pontua em sua contribuição de documentos “tabelionescos’, a compra e venda de escravos tanto na capital amazonense, como no interior e relata os aspectos sub-humanos da época, destacando a resistência indígena na luta com os portugueses, uma vez que estavam em seu meio e não aceitavam de modo algum a escravidão, como também o sofrimento da população negra trazida para o Estado do Amazonas.

Para Verger (1954), em sua primeira publicação a obra: *“Dieux d’Afrique: Culte des Orishas et Vodouns à I” ancienne Cote des Esclaves en Afrique et à Bahia, la Baies de Tous les Saints au Brésil*, é resultado do seu progressivo interesse pelos cultos afro-brasileiros e das sucessivas viagens que ele fez ao Benin a partir de 1947, dos estudos referentes às manifestações Daomeanas no Brasil e na Amazônia, e estudos da África, trouxe grande contribuição a partir dos estudos de Pereira (1947), e diálogos com a Mãe Vodunci da Casa das Minas revelariam o verdadeiro lugar de origem do culto aos Voduns do Maranhão.

No Brasil, há muitos estudos que pautam a temática da religião afro-brasileira e a sua constituição enquanto locus no pensamento negro, especialmente no que se refere ao Tambor de Mina e as diversas reflexões acerca da Casa das Minas no Maranhão e a partir dessa migração ao Amazonas daremos essa grande contribuição nos registros e documentos encontrados em Manaus.

Otávio da Costa Eduardo (1948), na obra *“The negro in Northern Brasil”* partindo dessas premissas, o centro religioso afro-brasileiro Casa das Minas emerge como referência importante de agentes que durante anos de escravismo e colonialismo foram negados e silenciados., elaboraram estudos afro-religiosos no Maranhão e *“A study in acculturation”* de Ferretti de 2017, os dois últimos com contribuições marcantes em suas obras de Arthur Ramos e Melville Herskovits.

Nunes Pereira (1947,) e Sergio Figueiredo Ferretti (1985), a *“A Casa é das Minas”*, representam uma sociedade africana transplantada para o Brasil, mas o patrimônio que ela representa está confiado a uma verdadeira Mãe”. *“Ali, há mais de um século, alguns Negros Minas se constituíram em sociedade genuinamente africana, com as suas leis, os seus deuses, os seus costumes e as suas tradições”*.

Ferretti (1985), ressalta que a Casa das Minas recebe essa denominação em proveniência do grupo que a criou: *“eram negros minas ou minas-jêje. Mina ou Minas é termo que se refere aos escravizados vindos da região da antiga Costa do Ouro (atual Gana e mais amplamente toda a região do golfo de Benim na África Ocidental, “Casa de mina, ou tambor de mina é a designação popular, no Maranhão, para o local e para o culto de origem africana que em outras regiões do País recebe denominações como candomblé, xangô, batuque, macumba, etc”*. (p. 11).

Ferretti (1985), compila informações da Casa das Minas que foi registrada como patrimônio cultural brasileiro pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), devido ser um espaço importante para memória simbólica e cultural dos ancestrais africanos. As narrativas expressam de forma evidente a força simbólica dos mitos de origem e divindades, organizações sociais, rituais e festas religiosas. Nesse sentido, *“a história do tráfico*

negreiro e a antropologia das religiões têm encontros bem demarcados na bibliografia disponível”, relatada também por Cavalcanti, 2019 (p. 391).

Pinheiro (1942), Monteiro (1981), e Andrade (1978), fizeram registros importantes sobre o Tambor de Minas na cidade de Manaus. Diante disso, essa religião se fundamenta como a primeira Casa de culto do Voduns Jejes do Maranhão e se tornou referência e um lugar para a reflexão de muitos estudiosos. Sabemos a proximidade cultural existente entre o Maranhão e o estado do Amazonas, em suas manifestações religiosas e expressões de cultura popular.

Nas produções de Verger (1986), e Montello (1975), a Casa das Minas teve a sua fundação no século XVIII e foi o terreiro que manteve o culto dos Voduns Jejes e a hospedagem de alguns Voduns Nagôs (Orixás de origem iorubá). É uma casa que conta com a presença marcante de lideranças femininas e que o conhecimento é de ordem moral e ligado às forças ocultas e as circunstâncias da vida. É importante evidenciar também, que a questão afro-religiosa está vinculada aos relatos acerca das famílias do Daomé do continente africano para habitar outras terras, além do Atlântico na condição de escravos. Cavalcanti (2019), afirma que:

Os personagens históricos centrais das narrativas que compõem a saga se entrelaçam por fortes liames de parentesco: Adandozan e Ghézo são classificados como irmãos por parte de pai, o rei Angongono; e Nã Agontimé, vendida aos negreiros por Adandozan, nos é apresentada como a mãe de Ghézo, que teria mandado buscá-la nas Américas, onde ela teria, possivelmente, fundando a Casa das Minas de São Luís do Maranhão. (Cavalcanti, 2019, p. 400).

Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti, (2019), em importante publicação aos estudos referente a manifestação religiosa na Amazônia conhecida popularmente como “**A Saga Agotime**”, dentro desse processo de deslocamento, há uma discussão formidável de como as questões são construídas por meio do sistema de parentesco, laços consanguíneos e afins, atos de ritualização, relações políticas, obrigações morais e diferentes terminologias classificatórias.

A trajetória da Saga Agotime tem revelado um universo complexo a respeito do intercruzamento do tráfico atlântico que ligava o Brasil/Portugal ao Daomé. “Pesquisas acadêmicas mais recentes acerca da história do Daomé e do tráfico negreiro atlântico lançam noaluz sobre os personagens da saga e permitem melhor dimensionar as ações a eles atribuídas nas narrativas apresentadas” (p. 400).

Partindo desses pressupostos, pretendemos abordar as múltiplas dimensões históricas, sociais e religiosas que engendram o trânsito do Tambor de Mina e de como foi instituindo no Brasil e Maranhão e ressignificando no Amazonas a partir de um referencial bibliográfico de

abordagens primárias e de forma interdisciplinar .

Expressar as encantarias da floresta conduz as pesquisas da presença Negra na Amazônia a invisibilidade das pesquisas relacionadas à cultura que foram dizimadas nesse solo e em meio às riquezas naturais e culturais. Compreender o imaginário que as riquezas culturais africanas cravou em solos brasileiros e se expandiu pela Amazônia, as diversas expressões culturais Daomeanas na Cidade de Manaus oriundas das várias imigrações que existiram na Amazônia e em especial a imigração nordestina no período áureo da borracha.

Para Andrade (1998), nos registros das manifestações afro-religiosas e culturais em Manaus com abordagens dessa manifestação, através das lentes interpretativas, procuraremos visitá-los para uma melhor compreensão de uma história silenciada e marginalizada por uma visão colonizadora presente em vários registros e análises colonialistas.

André Araújo (1956), em seus diálogos trazem valiosos registros para revisitarmos a história e refazer a trajetória dessa manifestação religiosa da antiga Daomé a maior exportadora de escravos da história da humanidade, hoje república do Benin e procurar entender como ele se estabeleceu na região amazônica onde sua história fora silenciada e distorcida por uma visão colonizadora.

Pinheiro (1942), registra trajetória de algumas mães de santo, na sofrível migração nordestina ao Amazonas e suas manifestações religiosas, culturais e folclóricas, ganhando expressividade em Manaus e espalhando-se pelos seringais da Amazônia. Essa abordagem científica se faz necessária, pois busca investigar e dar luz a expressão religiosa na Amazônia na cidade de Manaus.

Braga (2001), ao publicar sobre a presença negra na Amazônia, relata os tempos de escravidão no Estado do Amazonas, e em sua publicação atribuiu a libertação dos escravos a “instituições” e “autoridades políticas”, relatando o “interesse da maçonaria” entre outras autoridades” e grupos de abolicionistas.

Ao compreender as expressões e manifestações religiosas na Amazônia, em especial no Amazonas, observamos que os grandes pesquisadores, sociólogos, historiadores, entre outros registraram os grandes festejos religiosos a partir de duas festas religiosas ainda presentes nos dias atuais, como ao Festejo de São Sebastião, São Benedito, São Lázaro, e Santa Bárbara, entre os quais nomeavam os grandes terreiros afro-religiosos presentes na cidade de Manaus e em vários municípios do vale Amazônico.

Montello (1975), corrobora e identifica a Casa das Minas, guardava em sua memória o bater dos tambores e sincretismos, acirrados pelas discordâncias de estudos sobre sobrevivência Daomeanas no Brasil. Em sua obra “Tambores de São Luiz” ele remonta memórias de um

registro das manifestações culturais maranhenses, de uma memória afetiva dos festejos no Querebetã.

Bastide (1958), sinaliza que essas migrações e metamorfoses do Tambor de Mina, sabemos das variações que a língua portuguesa sofreu, então o culto ao Vodou se transfigurou para vodum, permanecendo vodou para o culto haitiano, pois os estudos mais atuais confirmam a diferença e proximidades do culto do vodun daomeano encontrado no Maranhão e Amazonas. Destaca também essa bagagem cultural.

Essas ponderações feitas por Bastide (1958), e que de certa forma esse culto sofreria metamorfoses ou mudanças que segundo seus registros seria um problema aos sociólogos, pois o deslocamento dessas religiões, as migrações das populações negras pelo Brasil para o norte e do norte para o sul para trabalhar nas grandes plantações do sul, deslocando por toda essa geografia suas crenças e práticas religiosas. Acrescenta também sobre essas migrações que:

Já indicamos mais acima que a ida para a Amazônia de trabalhadores do Maranhão a um amálgama do culto dos vodou e dos Orixá com a pajelançada dos índios. Num trabalho anterior (Os africanistas brasileiros tiveram muito trabalho ao procurar descobrir em seu país o culto da serpente que lhes parecia definir tanto o vodou haitiano como o daomeano. Mas esta pesquisa repousava em uma falsa interpretação. Seguramente o daomé conhece o culto da serpente, mas é o culto, todo especial, do totem da família real desta cidade. Pode ter sido transportado de lá ao Haiti, mas unicamente entre os escravos vindos de Ouidah; não caracteriza o Vodou haitiano em geral. É certo também que no Daomé a serpente é símbolo de dan, que é a energia cósmica circulando em toda a natureza mas a serpente não recebe um culto particular.. (BASTIDE, 1958, p.125,126).

Bastide (1958), em suas reflexões afirma que esses registros feitos de como as sociedades africanas se estabeleceram no Brasil, encontrou também esses fluxos migratórios em direção ao Amazonas e sinaliza que boa parte vindas do Maranhão, o autor faz referência ao encontro do negro com os povos indígenas referenciando a sobrevivência cultural da comunidade negra e que através do sincretismo conseguiu manter o culto ancestral e de como o folclore negro influenciou na vida e no cotidiano do povo brasileiro.

Para Renilda Costa (2010), em seus estudos e análises da religiosidade afrobrasileira na obra: “Batuque”- Espaços Étnicos de Reconhecimento, apontam a importância da questão negra e de como o fator religioso foi uma forma de resistência dos negros africanos que resistiram à mutilação cultural ocorrida nos processos de colonização ocidental. A autora esclarece que a população negra encontrou na manifestação religiosa uma forma de resistência e reconhecimento da identidade étnico-racial e somadas as questões de entendimento da

diáspora ou fluxos migracionais, a partir da dispersão forçosa dos negros africanos.

Munanga (2004), a religiosidade acontece de várias formas, de acordo com o grupo cultural, contexto histórico, político e social em que se vivem todas as manifestações religiosas que devem ser compreendidas como formas construídas, no interior da cultura de estabelecimentos de elo com o criador, com o que está além do que costumamos considerar como mundo racional. Tomadas como a natureza, da busca de explicação para questões que afetam a vida de todos e do modo como se estabelecem relações entre as pessoas e delas com o mundo.

Para Costa (2010), quanto à escravidão, ela tem sido considerada como o máximo sistema de desigualdade. Ao dar-se, no Brasil, o rompimento dessa rede de relações, as pessoas que estavam inseridas nesse sistema na qualidade de escravos foram, ao longo da história, passando de um sistema de desigualdade, para um sistema de exclusão (simbólica e material) e, neste sentido, a abolição da escravidão no Brasil torna um processo desencadeador da exclusão.

Para Balkar Pinheiro (1999), quanto às construções historiográficas da Amazônia, pontuamos valiosas referências sobre a presença negra na Amazônia, a presença de escravos no norte do país ao abordar as populações negras e escravas do Brasil, a construção da história e do quantitativo das populações negras no interior do processo formativo da sociedade amazônica.

Pinheiro (1999), pontua a contribuição da presença negra na Amazônia de escritos de negros introduzidos na Amazônia, sinalizando a significativa entrada de negros durante a administração de Pombal, que junto a novas medidas de modificação quanto à estruturação interna da região e novos direcionamentos no interior do império colonial da Coroa Lusitana. Referentes aos fluxos migracionais ocorridos na Amazônia, o autor nos diz:

Se, no entanto, a ideia do "vazio demográfico", já vem sendo questionada há pelo menos três décadas e certamente não fascina mais os historiadores, o ocultamento da presença negra na Amazônia continua efetivo, mantendo incólume uma das mais graves distorções na escrita da história na região. Tanto é assim que basta recuperar apenas uma das múltiplas facetas da presença para que um certo ar de espanto e de surpresa logo se instaure. Talvez por isso, em recente matéria acerca da existência de quilombos na região Norte, um importante jornal do país adiantava que o tema pareceria aos olhos de seus leitores algo bastante inusitado (PINHEIRO, 1999, p.159, 253).

As pontuações de Pinheiro (1999), referente à presença negra na Amazônia de um período Imperial onde a escravidão da população negra que se comparado às outras regiões brasileiras, o quantitativo era bem menor dessa presença, é importante ressaltar o silenciamento da presença negra na Amazônia das questões históricas no Amazonas que são páginas ausentes

da história e de um processo que se constrói e reconstrói nas conjecturas e registros insustentáveis no que tange ao silenciamento do processo histórico.

O autor também faz pontuações referentes às configurações abordadas do fluxo forçoso da presença negra na Amazônia em meio ao tráfico negreiro, em artigo publicado intitulado “Democambeiro a cabano: Notas sobre a presença negra na Amazônia na primeira metade do século XIX” nos esclarece que:

É bem verdade que ao longo dos dois primeiros séculos de dominação portuguesa no vale amazônico, tanto a oferta abundante diante de índios como a frequente licenciosidade jurídica diante das possibilidades de exploração econômica das populações nativas agiram como forças extremamente inibidoras da extensão do tráfico negreiro na Amazônia. É correto também que a introdução de grandes contingentes de população negra no Grão-Pará jamais alcançou os números elevados que foram presenciados no Maranhão e na Bahia, onde, sabe-se, acabaram por representar os componentes étnicos majoritários, com larga influência nos mais diversos aspectos econômicos e sócio-culturais (PINHEIRO, 1999, p.149).

Patrícia Sampaio (2012), referente aos estudos historiográficos da presença negra na Amazônia a obra intitulada “Espelhos Partidos” traz uma significativa contribuição no que tange a política escravista da Coroa Portuguesa, que pontua a chegada desse processo silenciado ainda na segunda metade do século XVIII, impactando os processos de produção econômica. (p. 81).

Quando se trata de escravidão na Amazônia, o mais comum é iniciar com uma ressalva. A maioria dos trabalhos assegura que o uso da escravidão negra foi pouco significativo na economia amazônica XVII e primeira metade do século XVIII. Regina Almeida pontua que, para compreender essa limitação é preciso considerar a própria configuração do sistema econômico da região onde predomina a ocupação através de uma população branca reduzida e uma importante carência de capitais, agregando-se ainda a existência de uma abundante população indígena passível de engajamento na produção através de formas de trabalho compulsório (SAMPAIO, 2012, p. 80).

Para Sampaio (2012), em sua contribuição que se junta a outras publicações essenciais da presença negra na Amazônia, traz dados que possibilitam reflexões em suas pontuações e análises de abordagem, e seus desdobramentos na construção histórica e do ocultamento da presença negra na Amazônia, como também dos registros feitos pelas primeiras obras daqueles que se debruçaram aos registros desses fluxos, concorridos pela força de trabalho compulsório. Pierre Verger (1990) em Publicação “Uma rainha africana mãe de santo em São Luiz”, relata a importância dos estudos de Nunes Pereira, “A Casa das Minas”, de Edmundo Correia Lopes e “O Kapoli de Mãe Andressa”, Octávio da Costa Eduardo e o “The Negro In The Northern

Brazil”. Após suas conversas com Mãe Andressa, dirigente da Casa das Minas classifica os nomes dos Voduns cultuados no Querebetã; e junto a pesquisa de Pereira (1942), encontra a origem do culto. Verger (1936), em viagem à África no ano de 1936, visita os museus, palácios e documentos do século XVII e XVIII, confirma o nome dos Voduns e dos relatos citados e confirma como sendo da Família Real do Daomé, atualmente República do Benin, os misteriosos nomes citados por Nunes Pereira, e listados por Mãe Andressa possibilitou identificá-los sem problema nenhum.



Imagem 1: Nunes Pereira **Fonte:** Arquivo Nunes Pereira -Biblioteca Nacional **Imagem 2:** Mãe Andressa **Fonte:** Etnografia Nunes Pereira a Casa das Minas. **Imagem 3:** Pierre Verger **Fonte:** Fundação Pierre Verger.

1.5 DIÁLOGOS PRECURSORES DOS REGISTROS DA TRAJETÓRIA DAOMEANA NA AMAZÔNIA

“A dívida que tenho-a para com o meu velho mestree companheiro Nunes Pereira. Foi ele, a bem dizer, que me deu a chave da Casa Grande das Minas. Graças a seu livro pude penetrar nos mistérios do Querebetan negro”.
Josué Montello (1975).

Os diálogos estabelecidos por Nunes Pereira (1942), ao refletir o sincretismo junto aos santos católicos, religiosidade e escravidão estão imbricados nesse processo de construção científica e no sentimento entre religião e sociedade e seus desdobramentos que o Negro em sua trajetória sofreu no processo de escravidão e das manifestações religiosas e culturais e folclóricas (p.13); necessários para os diálogos científicos das manifestações afroreligiosas no Amazonas.

Na Amazônia os processos socioculturais e o fio condutor estabelecido por Pereira (1942), e Verger (1992), contribuições dadas em suas pesquisas e diálogos com diversos

pesquisadores da temática ajudaram a encontrar o lugar de origem do culto investigados por e seu diálogo com Mãe Andressa da Casa das Minas, descortinar a origem do culto e da Fundadora da casa, Maria Jesuina Zomadonu ou popularmente chamada de Rainha Nã Agotimé trazida escravizada ao Brasil nos diz também que:

Apresentamos nesta parte um curioso episódio histórico ligado às relações estabelecidas entre a África e o Brasil na primeira década do século XIX. Os vários elementos que caracterizavam esse século chegaram a meu conhecimento pouco a pouco, no espaço de 52 anos, no curso de pesquisas orientadas por vários assuntos, paradoxalmente alheios à história que passo a relatar. Tive o prazer de viajar para o Daomé (atual república do Benin), em 1936, e de passear em Abomé, sua antiga capital histórica. Visitei, então, o museu instalado nos edifícios dos palácios dos reis daomeanos que ali governaram entre 1625 e 1900. Tirei várias fotos de objetos expostos e recolhi, assim, um documentário reproduzindo uma tela decorativa (foto 3) pendurada atrás do trono do rei Angnglo (1789-1797). Doze anos depois, em agosto de 1948, tive a oportunidade de falar com a Mãe Andressa, da Casa das Minas em São Luiz do Maranhão, onde se pratica o culto dos deuses daomeanos. Ela teve a bondade de me comunicar os nomes de certos voduns escassamente conhecidos, que são citados por Nunes Pereira em sua obra *A Casa das Minas*. Em dezembro desse mesmo ano, consegui uma bolsa de estudos do Institut Français de l'Afrique Noire, estive novamente na Costa da África para pesquisar as origens geográficas dos orixás e voduns e jejes cultuados no Brasil. Entre outras tarefas, impus-me a de conseguir detalhes sobre os voduns indicados por Mãe Andressa e, com essa intenção, fui visitar a região fronteira entre Daomé e Togo, onde vivem os "Minas" (Gen), emigrados da região do castelo São Jorge Mina, na antiga Costa do ouro (atual Gana). A pesquisa nesses locais foi um fracasso total; nenhum dos nomes citados pela mãe-de-santo da Casa das Minas era conhecido. Somente anos depois entendi a razão desse insucesso. Foi quando contastei que a expressão "negro mina" ou negro da costa da Mina", encontrada nos documentos dos séculos XVII e XVIII, era a abreviada expressão negro da costa situada no leste do Castelo São Jorge da Mina⁴³, ou seja, "oriundo da costa dos Escravos", situada entre os rios Volta e Lagos, portanto não dos lugares em vão visitados por mim. Ainda naquele mesmo ano de 1948, descobri felizmente em Abomé (capital do Daomé) que esses misteriosos nomes dos voduns da Casa das Minas eram conhecidos como sendo da família real do Daomé e foram identificados sem mais problemas (VERGER, 1992, p. 66,67).

Nunes Pereira (1942), em sua obra primordial para os estudos referentes à etnografia da Casa das Minas, relata que esse lugar foi registrado como o mais antigo terreiro da região norte do país, ele é conhecido também pelas publicações dos registros indígenas do vale amazônico em São Luiz do Maranhão e em Manaus- AM. Registra o diálogo com outros pesquisadores a cerca das manifestações vindas do Daomé nos diz que essas manifestações religiosas em suas pesquisas começam a se voltar para o elemento negro.

A Casa das Minas é o primeiro anunciado Negros Escravos na Amazônia, onde certamente o autor procurará construir a importância do Negro no grande vale. Já a entrevista nos aspectos complementares deste livro e na comunicação, em apêndice, de Geraldo Pinheiro, sobre os terreiros de origem africana que se estabeleceram em Manaus (PEREIRA, p. 11, 1979).

Pereira (1979), dentro dessas perspectivas, enfatiza que a contribuição da presença

negra é razoavelmente divulgada e pouco reconhecida na história oficial do Brasil, mesmo com todos os esforços de antropólogos, historiadores e literatos não tem sido suficiente para ampliar esse reconhecimento (p. 05).

Para Verger (1990), em sua publicação: *Uma Rainha Africana Mãe de Santo em São Luís*, Revista USP, (6) 151-158 relata o episódio histórico e a questão diaspórica referente às relações estabelecidas entre África e Brasil ainda na primeira década do século XIX. Em sua viagem ao Daomé, que atualmente é a República do Benin, revisitou o museu instalado nos edifícios dos palácios dos reis daomeanos para o entendimento da diáspora africana e a instituição do culto.

Pierre Verger (1908-1996), foi e ainda é considerado o pioneiro na abordagem da diáspora africana em sua tese de doutorado em (1966), faz uma reconstrução e novos elementos necessários rota de compra e venda dos escravos, faz um desdobramento para compreender a complexidade das relações comerciais da venda de escravos africanos e suas manifestações culturais.

Verger (1986), em sua etnografia e estudos que duraram quase vinte anos de análises e registros em sua obra intitulada —Fluxo e Refluxo e em nova publicação pela Fundação Pierre Verger em 28 de julho de (2021), torna-se um clássico pela composição dos registros, para novas abordagens de estudos da diáspora e para o entendimento de como transitaram as religiões de matrizes africanas no Brasil imbricado a esse processo de colonização e comercialização dos escravos africanos.

Ressalta também, a manifestação religiosa que abordaremos e referenciaremos de início, que são as manifestações dos africanos da nação Jêje, onde se instituíram em São Luís no Maranhão. Além de ser uma das vertentes religiosas africanas e relacionada a trajetória de uma rainha africana do antigo Reino de Daomé, que por questões políticas foi vendida como escrava e trouxe os segredos do culto Real da família Real africana e implantou junto com outros escravos africanos na cidade de São Luiz.

Pierre Verger (1986), e Montello (1975), uma casa que conta com a presença marcante de lideranças femininas e que o conhecimento é de ordem moral, ligado às forças ocultas e às circunstâncias da vida. É importante evidenciar também, que a questão afro-religiosa está vinculada aos relatos acerca das famílias do Daomé do continente africano para habitar outras terras além do Atlântico na condição de escravos. Cavalcanti (2019), baseada nas produções afirma que,

Os personagens históricos centrais das narrativas que compõem a saga se entrelaçam por fortes liames de parentesco: Adandozan e Ghezo são classificados como irmãos por parte de pai, o rei Angongono; e Nã Agontimé, vendida aos negreiros por Adandozan, nos é apresentada como a mãe de

Ghezo, que teria mandado buscá-la nas Américas, onde ela teria, possivelmente, fundando a Casa das Minas de São Luís do Maranhão. (CAVALCANTI, 2019, p. 400).

Dentro desse processo de deslocamento, há uma discussão formidável de como as questões são construídas por meio do sistema de parentesco, laços consanguíneos e afins, atos de ritualização, relações políticas, obrigações morais e diferentes terminologias classificatórias. A trajetória da Saga Agotime tem revelado um universo complexo a respeito do intercruzamento do tráfico atlântico que ligava o Brasil/Portugal ao Daomé.

Bastide (1958), reconhece as memórias e registros que enriquecem os registros de um cenário cultural miscigenado e norteia esta pesquisa a rememorar a trajetória do Tambor de Mina, tendo em vista os diversos registros e as pesquisas primárias que foram desenvolvidas e registradas na Amazônia e principalmente na cidade de Manaus. Essa expressão de estudos referentes à religiosidade negra na Amazônia nos permite aprofundar as relações sociais existentes a segundo pontuam que:

Essas fusões dos sangues deu menos como consequência, da fusão de civilizações em contato, já que as civilizações primitivas ainda não tinham sido atingidas pela influência ocidental. Houve fusões semelhantes – a isto já fizemos alusão no capítulo precedente – mesmo entre certos Bosh, entre esses “índios negros que denominamos Sacratas e das índias que os salteadores tiraram à força de seus maridos, aos quais massacraram às margens do Manori”⁽¹⁸⁾. Na Amazônia encontramos tribos de índios, que tinham por chefe supremo ou por sacerdotes-mágicos, negros fugitivos adotados por eles. Mas é difícil, por falta de uma documentação mais rica, julgar a ação dos negros sobre os índios e dos índios sobre os negros. As interpretações dos traços culturais considerados como mistos, são sempre sempre suspeitos. Por exemplo, nesta mesma Amazônia, os folcloristas colheram entre os índios um número bem considerável de contos animais similares aos contos recolhidos em diversos países africanos (Bastide, 1958, introdução)

Os estudos de Bastide (1958), aborda as questões do negro em meio a escravidão e a mutilação de sua cultura, pela colonização portuguesa, sinalizando a colaboração dos estudos de Nina Rodrigues, que foi um dos primeiros estudiosos brasileiros a se interessar pela religião dos negros citada como “animismo fetichista”. Reproduzindo, assim, em seus estudos, o preconceito relacionado às manifestações religiosas desse período que em dias atuais se reproduzem (p. 5).

Bastide (1958), encontrou elementos que se fundiam do Vodou Haitiano e do Daomeano a trajetória do tambor de Mina ou Daomeanas que chega ao Vale Amazônico trazendo manifestações e influências na identidade das manifestações religiosas e festejos, recebendo uma contribuição ou mistura cultural daquilo que os povos autóctones cultuavam e expressavam sua religiosidade na Amazônia e em especial no Amazonas (p. 126).

Os registros de Bastide (1958), reafirma o culto a “Serpente Sagrada”, com o orixá

“Oxumarê” representado pelo arco-íris, e suas cores, como uma serpente mítica não tendo relação com Dan, nem com o totem da família real de Ouidah; registros esses primários que ao longo do tempo foram sendo revelados pelos grandes estudiosos dos estudos afro-brasileiros.

Desta forma os estudos de Bastide (1958), assim como seus registros e viagens etnográficas trazem contribuições para os estudos da religiosidade afrobrasileira em rotas de pesquisa, tabelas com a quantidade de negros, fotografias e a vivência dentro dos principais espaços étnicos religiosos africanos e afrobrasileiros. Esses ajudam a registrar as manifestações religiosas de uma expressão aos dias atuais que convivem com um forte preconceito e discriminação.

Deve-se levar em conta, no Brasil, ainda uma última dificuldade; o mulato não é distinguido do mestiço; de fato, a categoria dos pardos que engloba todas as misturas de sangue deve pois ser analisada em relação com o meio ambiente; assim, na Amazônia, onde a população negra é pequena, é claro que os pardos sejam definidos sobretudo como os mestiços de índios; por outro lado, onde a população negra domina, o mesmo termo define de preferência de mulatos. Frank Tannembaum, com a ajuda de resceamento de outras fontes possíveis de informações, do período para 1940, o quadro de negros e mulatos nos diversos países americanos mais a distribuição desse quadro, por países ou grandes regiões, não nos dá ainda não uma imagem aproximativa da distribuição real dos negros na América. Esses negros não se distribuí de maneira homogênea na população global de cada nação; localizam-se em partes bem determinadas, que são, em geral, aquelas que a escravidão teve maior intensidade. (BASTIDE, 1958, p. 19).

As reflexões de Bastide (1958), nos seus estudos e etnografias, trazem luz ao entendimento de que a presença do negro na Amazônia é pequena se comparado com as outras partes onde ficam situadas as grandes metrópoles brasileiras, mas a genialidade em seus estudos ainda na década de 40, já sinalizavam e esclareciam de como a heteroidentificação do “Pardo” poderia ser entendida. (p.19).

Bastide (1958), sinaliza, em sua obra “Américas Negras”, a contingência e a permanência da população negra, em meio aos processos sociais e históricos que culturalmente construído de forma que o quantitativo negro se intensificaria mediante aos processos de escravidão ocorreram com maior intensidade, e que em seu caderno de campo sinaliza a presença das manifestações religiosas na Amazônia.

Selda Vale da Costa (1997), Em meio as vozes que, na Amazônia, não silenciaram “O Som dos Tambores” registrados em doutoramento na universidade Católica de São Paulo -PUC, afirma de forma pontual as pesquisas relacionado ao Negro e suas manifestações culturais na Amazônia, ilustrando com registros de valorosos pesquisadores da temática afro-religiosa na Amazônia.

Pereira (1942) e Costa (1997), organizam um itinerário de registros, cruzando-se por diversas vezes com preocupações intelectuais e pessoais sobre suas raízes negras. Comparativamente, sua produção sobre estudos afro-brasileiros é expressivamente menor, porém significativa, pois foi com a obra "*A Casa das Minas*" (1947; 1979) que se tornou reconhecido no mundo acadêmico.

Para Gleason (1970), em publicação de sua obra "Agotime", além das inúmeras viagens à África, revelou em sua publicação referentes ao fluxo dos negros ao Maranhão e da memória da trajetória cultural e religiosa em análise, que conseqüentemente seriam ocultados nos processos de esquecimento, suas viagens incansáveis para a África e o Caribe com o objetivo de pesquisar as tradições antigas, em uma poética autobiográfica.

Gleason (1970), em publicação *Recitation Of Ifá Oráculo Of The Yorubá* (1973), busca diálogos com as religiões e manifestações culturais africanas, a exemplo de como identificou a faceta de Oyá - uma das deusas africanas mais dinâmicas e vitais - e o simbolismo feminino que ela representa. (p. 95).

Conforme o *Jornal Americano — The Time* (1996), a trajetória daomeana e Nã Agotimé foram acompanhada por vários pesquisadores e intérpretes e expõe o valioso registro da antropóloga Gleason (1970), tratando-se do transbordo de um navio negreiro da África central no início do século XIX, Rainha mãe no Brasil

Busca-se uma conexão com os registros dos precursores da presença negra e na Amazônia e suas manifestações culturais dentre elas, sobre as manifestações religiosas, sabendo que o Tambor de Minas, conhecido como uma das manifestações Daomeanas registradas por Ilustríssimos pesquisadores amazonense e diálogos com grande outros pesquisadores e a brilhante abordagem de doutoramento Costa (1997), afirma que:

Segundo Bastide, o Maranhão seria a área por excelência a estudar por aqueles que buscam as sobrevivências africanas no Brasil, área onde os negros estiveram mais isolados do contato com as civilizações européias. Aqui, entre a capital e o sertão, afirma Bastide, convivem, misturadas, religiões africanas e religiões indígenas, sendo estas de maior influência. Nessa zona de influência indígena, "existe uma ilha de resistência africana, mais especificamente daomeana, a cidade de São Luís do Maranhão e em torno dela uma zona de transição, onde o catimbó e o tambor de Mina abandonaram-se às mais estranhas uniões (VALE, 1997, p. 246).

Costa (1997), reconstrói uma análise referente aos registros do Culto Daomeano no Querebetã de Zomadonu, lugar do culto religioso africano daomeano, estabelecido no Brasil por negros escravizados conhecidos como a Casa de Minas em São Luiz do Maranhão (p. 5).

Os diálogos de Pereira (1979) com Judith Gleason (1929-2012), antropóloga interrelaciona a simbologia feminina nos estudos e análises para além dos escritos romancistas, pois fazia uma combinação de arte e poesia em seus escritos, um grande vulto dos estudos da trajetória do Tambor de Mina, em busca do lugar de origem do fluxo vindo do Daomé catalogados pela Biblioteca Nacional, faz referências a presença negra na Amazônia.

Gerado Pinheiro (1947), em suas correspondências junto a Nunes Pereira, Pierre Verger, Roger Bastide, que buscavam compreender essa trajetória, em um trabalho etnográfico e correspondências de importantes diálogos e tendo conversas e visitas etnográficas em vários terreiros do Rio de Janeiro, Maranhão e vários outros estados brasileiros, segundo arquivo da Biblioteca Nacional – BN , documentos identificados pelos registros Nº 506 a 542 (p.106–111), Arquivo Nunes Pereira.

Acervos encontrados na Biblioteca Nacional- BL, do Rio de Janeiro (1810), reúne o maior acervo de itens da América Latina, podemos encontrar no arquivo I-08,30,066 de 22/06/1947 em ANAIS da Biblioteca Nacional (2006), diálogos entre Roger Bastide, e Geraldo Pinheiro, Judith Gleason.

Os registros primordiais de Nunes Pereira (1942), constroem uma conexão com os registros das expressões religiosas brasileiras, que apesar da invisibilidade das expressões culturais e afro-religiosas na Amazônia contribui para a construção de um mosaico de abordagens do entendimento da pluralidades das expressões culturais trazidos ao Amazonas.

Imagem: Geraldo Pinheiro (1942)



Fonte: Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas - IGHA.

1.5 DR. GERALDO PINHEIRO E OS PRECURSORES REGIONAIS

“Nós desprezamos o grande acervo cultural que está depositado nos museus, e na grande geografia amazônica temos um profundo desconhecimento da nossa história, dos nossos costumes, da nossa sociologia, e não aprimoramos por conhecer melhor a nossa terra, isso que é uma grande tristeza”. **Geraldo Pinheiro (1942)**.

Geraldo Pinheiro (1942), e a gênese dos estudos da presença do negro na cidade de Manaus, e contribuição aos estudos da presença do negro na Amazônia e em contexto brasileiro, foi um dos mais emblemáticos, seus registros trazem luz as pesquisa relacionadas a cultura e manifestações afro-religiosa na cidade de Manaus.,

Pinheiro (1979), no importante diálogo e contribuição com Nunes Pereira, em sua comunicação na 1º e 2º publicação da obra “A Casa das Minas”, referente às sobrevivência daomeanas na cidade de Manaus, sinaliza o tempo da escravatura no estado do Amazonas em que o surto migratório da borracha relata um maior ajuntamento de negros e sua chegada aos seringaisdo Solimões e Acre.

No seu estudo intitulado “Negros Maranhenses nos Centros Afro-Brasileiros de Manaus”, Pinheiro contribui com seus relatos no início da década de 40, ao acompanhar Nunes Pereira registram a aglutinação dos negros nos bairros da Cachoeirinha, Bolevard Amazonas e Praça 14 de Janeiro.

Constata Pinheiro (1942), que as histórias de mães de santo vindas do Maranhão para o Amazonas, e além de Mãe Quintina, feita na Casa Nagô no maranhão, substituta da mãe Joana, corroboram as pesquisas relacionada às manifestações religiosas africanas na Amazônia em sua maioria eram de origem maranhense do tambor de Minas.

A visita que fiz realizada na Biblioteca Nacional teve como o objetivo manusear os registros e fragmentos deixados por Pinheiro (1942), sobre as manifestações religiosas em Manaus, e a importância de sua interação com grandes pesquisadores como Roger Bastide, Nunes Pereira dentre outros. Esta parceria científica foi necessária para registrar as expressões culturais folclóricas na cidade de Manaus, trazidas pela migração nordestina e maranhenses aos seringaisdos municípios do Amazonas.

Para Selda Vale Costa (1997), nos registros de seu doutoramento em capítulo intitulado “O Som dos Tambores” traz luz aos estudos da Antropologia Cultural” e faz uma referência dos registros das manifestações religiosas organizadas com aprofundamento sua pesquisa cita

Geraldo Pinheiro a respeito do terreiro encontrados na cidade de Manaus que:

Geraldo Pinheiro, filho de negros maranhenses, é o primeiro a realizar e relatar, na Comunicação (1942, *A Casa das Minas*), pesquisas nos terreiros de sobrevivências daomeanas em Manaus (e essa distinção é necessária, pois a maioria dos terreiros ou centros e tendas, é predominantemente de origem indígena - caboclos e encantados). Salienta engrossar da população negra no Amazonas com o surto migratório da borracha, irradiando-se pelas bacias do Madeira, Purus, Juruá, seringais do Solimões e Acre. Nesses terreiros, predominava o elementomaranhense, *as mães* nascidas e feitas no Maranhão, na Casa de Minas, ou, principalmente, na Casa de Nagô, de São Luís. Pesquisando os terreiros, depreendeu que o sincretismo mina-jêje iorubano os dominava. Detectava, entretanto, outro sincretismo, perigoso, afirma, pois seria o germe da desagregação desses centros e suas culturas: "Por força da aculturação, eram obrigadas (as chamadas "pretas velhas") mesmo a contragosto, a aceitar, do elemento nativo, credices oriundas de uma outra mítica... o desaparecimento desses batuques, ou pelo menos a sua transformação, já se anuncia para um futuro muito próximo. O elemento nativo haverá de vencer". Finaliza sua comunicação propondo-se a continuar seus estudos sobre a presença e influência negra na vida moral e intelectual da cidade, "tema que a muitos parecerá estranho", mas que não chegou a publicar, utilizados, talvez, em curso que proferiu no IGHA, nos anos 60. (COSTA, 1999, p. 252, 253).

Costa (1997), em seus registros, possibilitam o entendimento das relações sociais, históricas, e de construção identitária amazonense. A escravidão na Amazônia, bem como registros Catalogados dos Manuscritos do Arquivo Geral Pinheiro do Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas organizado em 1980, preserva documentos de 1700 a 1920, tratando de assuntos mais diversos do período imperial e registros da presença negra na Amazônia.

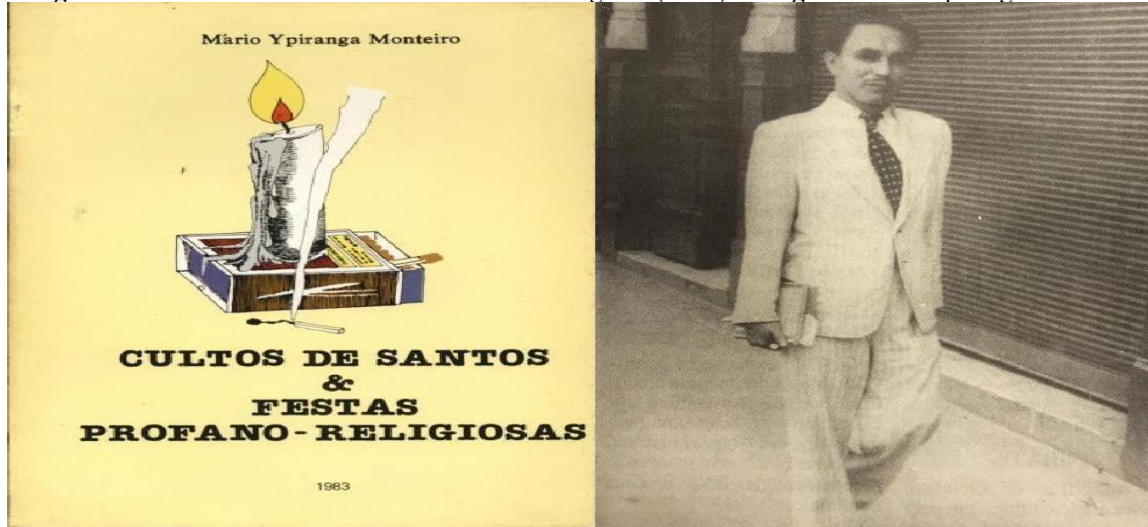
Assim como Pinheiro (1942), as interpretações e variadas perspectivas da Amazônia empenham suas vidas em estudar a Amazônia, ligando e perfazendo conexões científicas através de suas análises que definem a Amazônia em sua complexidade e das manifestações culturais e da presença do negro na Amazônia e os terreiros de Manaus.

Segundo Pinheiro (1942), em registros de sincretismos da devoção em Santa Bárbara, santa católica, nomeou o terreiro que se estabeleceu em meio as seringueiras, se confluíam com os ritos africanos trazidos pelos negros nordestinos oriundos do Maranhão e assentavam o culto aos que ao anoitecer mudava de elementos católicos para os tambores e cantigas africanas, referentes às sobrevivências Daomeanas em Manaus entre outras sobrevivências culturais.

Em um Site destinado à memória do intelectual amazonense estão as cartas, reportagens e entrevistas ainda no final do século XIX, estão, também, nomes de pesquisadores consagrados como o de Arthur Cezar Ferreira Reis, e nomes como Luís da Câmara Cascudo, Júlio César Melatti, Carlos Araújo Moreira Neto, Djalma Batista, dentre outros. Os estrangeiros : Curt

Nimuendaju, Robert Lowie, Alfred Mettraux, Roger Bastide, Stephen G. Baines, Harald Sioli, Egon Schaden, Hubert Fichte, Chester Eugênio Gabriel, Peter Paul Hilbert, Dorothee Nince, Protásio Frikel, Richard Collier, Ervin Osterreicher, Miguel Menendez, Joseph Einhorn, entre outras “extraordinárias redes de contato”.

Imagem: Livro Culto de Santos e Festas Profano-Religiosas(1983). **Imagem:** Mário Ypiranga Monteiro



Fonte: Livro: “Cultos de Santos”- Mário Ypiranga Monteiro

Fonte:: Acervo/Abraham Baze

1.6 MARIO YPIRANGA E O CALENDÁRIO DOS CULTOS RELIGIOSOS EM MANAUS E NA AMAZÔNIA

“Ao Longo do litoral atlântico, desde as florestas da Amazônia até a própria fronteira do Uruguai, é possível Descobrir, no Brasil, sobrevivências religiosas africanas”.
Roger Bastide (1958).

A Complexidade sócio-histórica existente na Amazônia e nas construções culturais, necessitam ser revisitadas, cujos registros referentes às manifestações religiosas e culturais da comunidade negra, tornam-se o cerne desta pesquisa. A obra que organiza de forma cronológica as principais festas religiosas na cidade de Manaus e no interior do Amazonas já foi abordada em outras perspectivas e lentes interpretativas.

Monteiro (1983), em “Festas Profanos e Religiosas” em um registro etnográfico e geográfico indicam as festas e manifestações religiosas no Amazonas, “ Um Mapa, e um Calendário” de forma minuciosa, registrando nos municípios do interior do Amazonas, subindo e descendo os rios em busca de registros necessários para compreender as manifestações religiosas no Amazonas, coincidiam com a plantação, colheita, pesca e o dia de festejos dos santos católicos.

Para Selda Vale (1997), para além da “Voz dos Tambores” e da Presença do Negro na

Amazônia consolidada na obra de Monteiro (1983), sinalizando os estudos das festas de santo e aspectos do folclore religioso na amazônia e nos terreiros e batuques de Manaus, Porto Velho e Rio Branco no Acre, bem como a contribuição de Monteiro (1983), para os estudos da presença negra no Amazonas e de um itinerário de uma pesquisa aprofundada e referencial aos estudos na Amazônia (p.341).

As etnografias Feitas por Monteiro (1983), remonta cultos vindos com a migração maranhense à cidade de Manaus, Culto aos Santos, Voduns, mastros votivos, banquete dos cachorros, a mesa dos inocentes, procissões, festividades, ladainhas, cantigas de samba, partituras, cantos foram registrados em Manaus e no interior do Amazonas Monteiro (1983), enriqueceu a época com o lançamento da “Historiografia do Amazonas com a obra Roteiro Histórico de Manaus”, em dois volumes. Desde o ano de 1932, o pesquisador vinha dedicando-se ao tema. Foi a leitura do livro *Ruas de Lisboa* comprada em umas de suas viagens à Europa que motivou o escritor a debruçar-se ao ofício de investigar a história das ruas, praças e monumentos.

Costa (1997), referente aos estudos sobre o negro e suas manifestações culturais na religião amazônica, além dos estudos de Bastide ((1974), referente às manifestações Daomeanas, e do Tambor de Miina na Amazônia, contribuem, reverbera e reproduz os estudos inéditos da temáticas no Amazonas.

Para Sérgio Ivan Gil Braga (2004), ao publicar a importante referência “Festas Religiosas e Populares na Amazônia”, faz considerações importantes e faz referência à obra de Ypiranga (1983), em “Festas Profanas e Religiosas”. Pontua que desde a metade do século XIX, a definição de cultura vem recebendo várias conceituações, referenciando a ‘magia’ do Indígena e a do Negro; publicado no “VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais”, em Coimbra –Portugal.

Para Braga (2004), em sua conceituação em Durkheim (1989), “As Formas Elementares da Vida Religiosa” sinaliza que Monteiro (1983), faz uma separação ao “culto dos santos”, das práticas essencialmente “católicas”, com a influência da pajelança indígena e dos cultos Nagôs africanos, de forma sincrética e define como “mágico-religioso”(p. 14).

Entre outros que realizaram estudos sobre as religiões africanas na Amazônia encontramos Abguar Bastos, com *Os Cultos Mágico-Religiosos no Brasil* (1979). Citando os trabalhos de Nunes, Mário Ypiranga Monteiro e Câmara Cascudo principalmente, oferece alguns aportes novos sobre a manifestação religiosa da gente amazônica, inclusive sobre os voduns e o culto do Daime. Em viagem a Porto Velho, em 1943, Nunes surpreendeu-se ao encontrar, tão distante de suas origens, um terreiro ao culto mina- jêje, e elabora uma

comunicação que parece ter permanecido inédita: "Mãe Esperança e o Batuque de Porto Velho". Há seguramente trinta anos, afirma Nunes, mãe Esperança fundou um desses terreiros. Sua reputação ali era já largamente aceita e defendida pela gente de cor, de todas as classes. Mora numa casa modesta, de palha e paxiúba no bairro denominado Céu. Alta, forte, com raros cabelos brancos na cabeça bem feita, de rosto ainda moço e traços regulares, mãe Esperança é extremamente simpática, já por esses aspectos, já por sua conversação e acolhimento. É, além disso, uma dessas mães de terreiro que sabem rir, e fala com a correção peculiar mesmo às classes humildes do Maranhão. (COSTA, 2017. p. 254)

Pensar na trajetória e trazer novas reflexões a partir de documento e registros pertinentes da presença e implementação do culto na Amazônia `a partir do deslocamento do negro ao Amazonas no “período áureo da borracha”, que para além da força de trabalho , trariam suas manifestações culturais e religiosas.

Os registros de Monteiro (1981), e desses precursores amazonenses tornam-se necessáriosrefazer trajetos e lacunas ainda não preenchidas, necessitando visitá-los. As imagens de uma época de manifestações culturais já sucumbidas pelo tempo, fortalecem o conhecimento científico construído dentro da Academia.

Andrade (1979) e Monteiro (1981), registram as manifestações religiosas do tambor de Minas Jêje vindas do Maranhão ao Amazonas, inicialmente ficou conhecida como os Cultos Daomeanos, sinalizados por Nunes Pereira, entretanto, por se tratar de uma entre outras manifestações culturais ou religiosas vindas do Maranhão, que foi localizada por Pierre Verger, na atual república do Benin na África.

Costa (2020) e Gama (2020), em publicação “Reconfigurações Daomeanas na Cidade deManaus” relatam a travessia do atlântico chegando ao Brasil e sangrando os rios até a capital do Amazonas, subindo e descendo os rios amazônicos onde chegavam a procura de dias melhores e encontraram outra realidade marcada pelo trabalho escravo.

Moacir Andrade (1978), em publicação “Alguns Aspectos da Antropologia Cultural do Amazonas” resgate das memórias de antigos terreiros da cidade de Manaus do Tambor de Mina na Amazônia, em meio a sua visitas começaram a se voltar para o elemento negro, e dos pesquisadores amazonenses, anunciando a presença cultural do Folclore popular implantados pelas mães de santo que no Amazônas chegavam.

Andrade (1978), sinaliza a importância dos estudos e registros primários uma vez que influenciariam os dias de hoje inúmeras pesquisas da presença negra na Amazônia, pois não temos como separar a presença do negro em meio à escravidão e à cultura trazida por eles. Os registros fotográficos dos Terreiros de Mina, do Bumba-meu-boi, da dança dos pássaros e das mães de santo, imprimem a realidade vivenciada na cidade de Manaus.

Selda Costa (1997), referente aos estudos sobre o negro na região amazônica afirma que são recentes. Se tomarmos um aspecto mais particular, as religiões de origem africana, teremos que concordar com Bastide (1974), onde seus registros e pesquisas na área religiosa do Maranhão e do norte iniciaram-se tardiamente, em comparação aos estudos na Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro. (p. 245).

Os registros de Costa (1997), identificam, nos seus estudos, que as encantarias do Maranhão, e os registros dos , folclóricas Voduns ou das religiões da mina-jeje, publicado por Correia Lopes, depois pela Missão de Pesquisas Folclóricas, publicados por Oneyda Alvarenga, Nunes Pereira, que era filho de uma iniciada do Tambor de Mina, bem como dessas manifestações religiosas na cidade de Manaus registrados por Mário Ypiranga (1981).

Esses acervos são classificados por Obras Gerais (11.291 obras) e Amazoniana (5.427). Abrange assuntos relacionados à história, geografia, cultura, ciências sociais e políticas, além demensagens e relatórios de governo, teses acadêmicas, literatura, religião, obras raras, recortes de jornais, revistas, entre outros. Vale ressaltar que muitos títulos possuem dedicatórias de autores e/ou comentários feitos pelo próprio Mário Ypiranga, com acessibilidade, para deficientes físicos e visual .

Imagem: 1-A Saga Agotime (2001). /2- da Casa das Minas (Zeneida Amorim). / 3 Alegoria A Saga agotime (2001).



Fonte: Pereira, Nunes (1979) . Grêmio Recreativo Escola de Samba Beija Flor de Nilópolis (2001).

1.7 INÍCIO DA INQUIETAÇÃO DA PESQUISA

As manifestações culturais decorrente da trajetória “Daomeana”, ou “Tambor de Mina” ,“Mina Jêje”, durante muitas décadas vem sendo um objeto de estudos referentes às relações econômicas escravocratas e às manifestações religiosas e culturais trazidas do Reino de Daomé, atualmente República do Benin, assim como os aspectos imbricados ao fluxo da escravidão e as bagagens culturais trazidas ao Brasil.

A partir do confronto de teorias de diversos pesquisadores relacionados à pesquisa desenvolvida para o desfile da escola de samba no carnaval do Rio de Janeiro (2001), onde renomados pesquisadores brasileiros divergiram sobre a temática, impulsionaram novamente as abordagens referentes às manifestações religiosas Daomeanas no Brasil, e sobre a fundação da Casadas Minas.

A partir das minhas experiências vividas em família relacionados à essa manifestação religiosa, e da pesquisa essencial da história de vida e registros de Nunes Pereira (1942), Pierre Verger (1956), Roger Bastide (1959), Judith Gleason (1970), (que foram publicadas na década de 40, e depois na década de 70, os estudos de Sérgio Figueiredo Ferretti (1985), Selda Vale Costa (1997), e Maria Laura Viveiros de Castro (2019), entre outros interlocutores “clássicos”, dos estudos da manifestação religiosa Daomeana.

Portanto, a partir desse confronto em (2001), comecei a compilar e catalogar as pesquisas primárias no Maranhão e Amazonas, a partir da fundação da Casa das Minas, nos estudos de Pereira (1942), Verger (1992), Bastide (1967), Gleason (1970), Montello (1975),

Ferretti (1985), e de pesquisadores amazonenses entre outras pesquisas e registros posteriores que não daremos conta de abordar.

Esses fragmentos de abordagens tornam-se necessários referentes à cidade de Manaus, e referenciando o Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, que é um polo de memória e resistência marcante que talvez seja um dos locais mais importantes da trajetória do negro atrelado a sua religiosidade na Amazônia.

Remontar esse trajeto é um trabalho minucioso, onde sinalizaremos, para estudos posteriores de doutoramento e de contribuição aos estudos referente às manifestações afro-religiosas na Amazônia. Esses documentos e registros são necessários para a compreensão e sinalização nas pesquisas, e da pluralidade cultural existente na Amazônia.

Para Fernandes e Zanelli (2009), em “O Processo de Construção das Identidades dos Indivíduos nas Organizações”, percebemos que a reconfiguração dessas questões identitárias, constroem novos valores e novas possibilidades das relações humanas, onde essas identidades são construídas. As questões identitárias ganham espaços privilegiados na teoria social porque se constituem uma forma de entender como são formadas as relações humanas, pois tais identidades não são elaboradas isoladamente, mas negociadas pelo indivíduo por toda a vida e são construídas e reconstruídas no interior das trocas sociais.

Dialogar e construir conhecimento através da interdisciplinaridade proposta pelo Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA, permite-nos aprofundar e aproximar saberes construídos em várias áreas da pesquisa na Amazônia, a história, geografia, filosofia, antropologia, sociologia entre outras áreas do conhecimento, Estas refazer trajetos e trazem um novo olhar da presença negra na Amazônia em meio às manifestações culturais e religiosas.

Trazer a referência do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, esta abordagem é de grande valia para os estudos da religiosidade afro brasileira e afro amazônica, tendo em vista os 115 anos de funcionamento do culto e reverência, abordados com seriedade e compromisso que essa família religiosa resiste.

A contribuição para a memória das religiões de matrizes africanas na Amazônia, se faz necessário pelo silenciamento e falta de políticas públicas, salvaguardando a memória dessa cultura existente na cidade de Manaus, que para além da religiosidade enriqueceu culturalmente o Estado do Amazonas .

Cavalcanti (2019), diz que essas narrativas expressam uma cartografia significativa sobre a história do tráfico negreiro e das memórias que atravessaram o Atlântico, e que foram

semeadas em diferentes lugares durante os séculos XVIII e XIX. Dentro desse processo de ligação chegar em novas terras, mesmo em meio ao caos nefasto, “buscavam nichos secretores de sociabilidade e modos de vida próprios”.

É necessário compreender esses estudos e análises a partir da Lei 10.639/2003, que torna obrigatório o ensino de história e cultura afro – brasileira nas escolas do ensino fundamental e médio, entendendo a população negra devido à visão eurocêntrica. Nesse contexto, a promulgação da lei 10.639/03, resultado das lutas dos movimentos sociais, vem como uma medida do Estado Brasileiro ao elaborar políticas de ações afirmativas que partem do reconhecimento das desigualdades que marcam a estrutura social em nosso país.

Josué Montello (1975), em publicação de sua obra literária; “Os Tambores de São Luiz”, sinaliza os sentimentos vividos na Casa das Minas para além das lembranças do Voz dos tambores do Querebetan, cita em diálogo “...a dívida maior tenho-a para com meu velho mestre e companheiro, pois foi ele, a bem dizer, que me deu a chave da Casa Grande das Minas. Graças a seu livro, pude penetrar nos mistérios do Querebetã negro.”(p.328).

Ferretti (2000), em publicação crítica e mostra sua indignação referente a temática levada pela agremiação. E em agosto de 2000 a pesquisa da Comissão de Carnaval da Escola, que funciona como carnavalesco e como autor do enredo, estiveram em São Luís e tiveram a permissão para desenvolver o enredo. Durante o desfile, os comentaristas faziam registros das discordâncias de Ferretti (2001), também, que Josué Montello (2001), achou de extrema importância a homenagem “a Casa das Minas”, no desenvolvimento do enredo A Saga de Agotime. inspirado no romance histórico, muito bem documentado, da pesquisadora e escritora norte-americana Judith Gleason. em nova publicação (2022), Ferretti diz que:

Pode-se argumentar que um samba de Carnaval obedece à liberdade poética, mas o samba da Beija-Flor: Agotimé Maria Mineira Naê, possui erros, como vemos, e não representa corretamente a história da casa. Além disso, a estória contada por Zeneida Lima, pajoa paraense que assessorou a Comissão Carnavalesca da Escola, também não é correta, pois, conforme a tradição da Casa das Minas, Maria Jesuína não teve descendentes de sangue no Brasil e, portanto, não pode ser tataravó de Zenaide Lima, que é conhecida na casa como Zuleide Figueira de Amorim. Ela passou pela Casa das Minas em fins dos anos sessenta, foi integrada à comunidade como vodunsi de Poliboji, mas logo se afastou. Tentou abrir filial da casa em Jacarepaguá no Rio de Janeiro, mas esta experiência não foi adiante e possui uma casa em Soure (Marajó), sem nenhuma vinculação com a Casa das Minas. Nunes Pereira, que foi seu amigo, inclui duas fotos dela na última edição do livro sobre a Casa das Minas (Nunes Pereira, 1979) e ambos participaram em um filme (Nunes Pereira e a Casa das Minas, de Rolando Monteiro e José Sette, de 1976), que mostra cenas da Casa das Minas e do terreiro de Zuleide/Zenaide no Rio. Na época o filme foi exibido pela televisão em São Luís, provocando indignação na Casa das Minas, pois pessoas ligadas ao culto disseram que ela realizou no filme rituais errados. Zuleide/Zenaide já assessorou a Escola Beija-Flor em tema de carnaval anterior sobre o Reino das

Caruanas e foi mostrada em programas da TV Globo como “a única pajoa existente no Brasil”, o que também não corresponde à realidade.

Segundo Jornal o Globo (2001), publicou em matéria no dia após o desfile intitulada “Perdeu o desfile, mais entrou pra história”, referente ao desfile da Escola de Samba Beija Flor de Nilópolis mesma matéria diz que o governo do estado do Maranhão apoiou a escola de samba e que a memória oral registra que a fundadora da Casa das Minas foi Maria Jesuína, consagrada ao Vodun Zomadonu, dono da casa.

O Jornal o Globo (2001), em publicação de polêmica de renomados pesquisadores, diz também que: “a atual chefe, dona Denil Prata Jardim, confessa que se sentiu lisonjeada com a homenagem, e sabendo que a descendência deixada foi pelos laços de família religiosa. Ferretti (1985), refere-se a homenageada que ela não teve descendentes de sangue no Brasil, ignorando os laços religiosos da homenageada, mas sabemos que esses laços familiares são estabelecidos pela ligação religiosa a partir da ritualística de iniciação.

A Publicação feita no Livro “A Casa das Minas” de Nunes Pereira (1979), e o documentário dirigido por José Sette Nunes Pereira, confirmam a passagem de Zuleide Amorim pela Casa das Minas, na Amazônia sabemos da pluralidade e diversidade cultural existente entre os povos, sabemos das aproximações dos negros com os indígenas definindo atualmente como afroindígenas e também de indígenas que se aproximaram das manifestações africanas.

A grande divergência apresentada por jornalistas entre os pesquisadores: “Sergio Ferretti e Josué Montello” através dos registros documentais e das etnografias feitas pelos precursores dessa temática e como sabemos desde sua infância frequentava “A Casa das Minas” com sua mãe que era adepta, entretanto as divergências foram importantes pois após os desfiles de (2001), muitas outras abordagens se constituíram tanto na literatura infantil, artes, movimentos negros, folclóricos, artísticos que receberam influência da “Saga Agotime”.

Sinalizamos que se a rainha escravidã mãe de santo no Maranhão como aponta Verger (1952), e Pereira (1947), a homenageada da Escola de Samba G.R.E.S. Beija Flor de Nilópolis (2001), Zuleide Amorim, com descendência indígena, e teve a “Feitura”, e iniciação na Casa das Minas, recebendo vodum, não seria realmente tataraneta da “Rainha Africana”, tendo em vista que os laços familiares seriam de cunho religioso ?

Sabendo que após os procedimentos de integração da família religiosa, recebemos um grau de parentesco sendo, pois após a publicação de Montello (2001), a rainha não teria deixado descendentes, questionamos novamente: e a descendência familiar do Culto aos voduns? os documentos registram e comprovam a participação da homenageada e de ser da mesma família ?

24/01/2022
Metodo do Rosário
História da Dona

06/0.

Pontuações

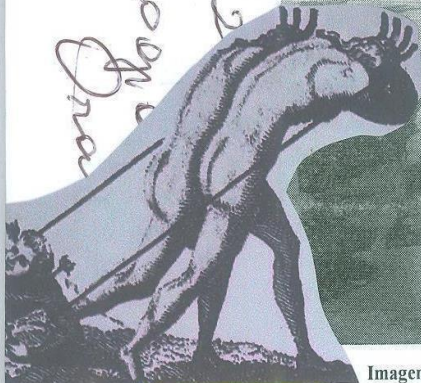


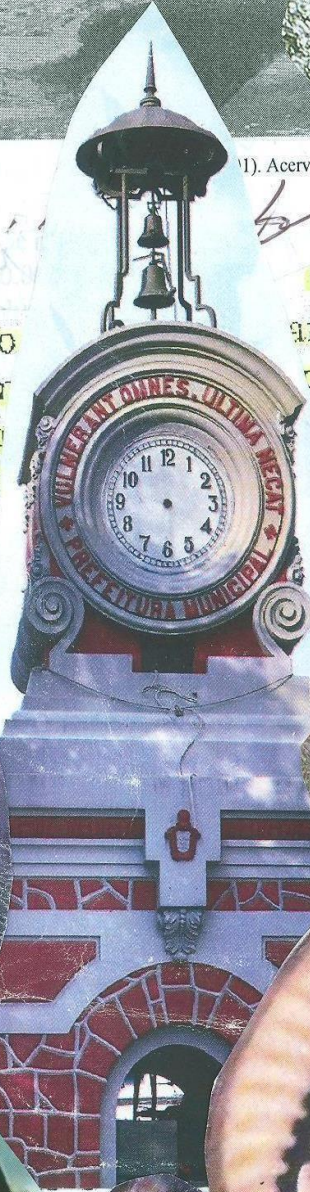
Imagem 3 Efigênia Afra de Jesus

1). Acervo pessoal

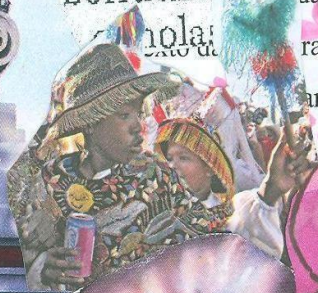
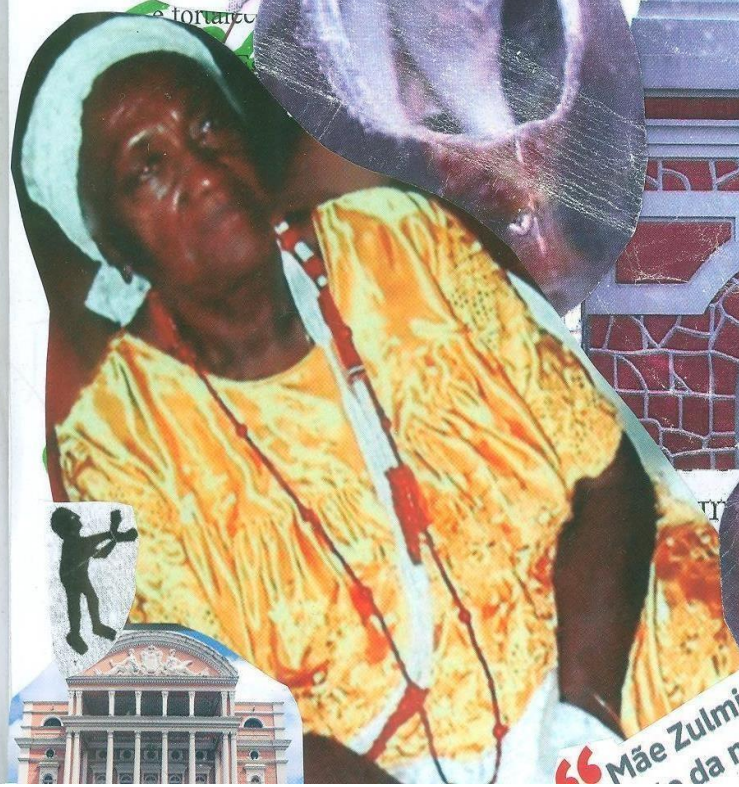
*** CAPÍTULO II



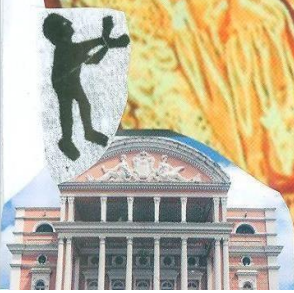
MEMÓRIA
enedit
zado
ger
sô



O culto de
aixo Ama
como mu
tegidos,
o ao ba
A zolador
borracha
nolaz



Mãe Zulmira
da noss
ntes
pação e
um Ve
nto pacifico
ra bastante



CAPÍTULO II – MEMÓRIAS DO TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: ETNOGRAFIAS, METODOLOGIA DA HISTÓRIA ORAL

*“Trazidas em navios negreiros, das terras do Maranhão,
os povos negros africanos para um dia ter orgulho da nação...
O Negro, apesar das senzalas e correntes vindo de outros continentes...
semeando nossa arte popular..., mamãe não chora, mamãe não chora...
com seu axé eu mando a tristeza embora...
e ao raiar o sol da liberdade... o culto negro aqui chegou...
trazendo o Santo Benedito Mandingueiro...
protetor de todo negro macubeiro...”.*
GRES Vitória Régia (1994).

Resumo No Estado do Amazonas em tempos de escravidão e o surto migratório da borracha, ressaltamos a trajetória da migração nordestina e principalmente a maranhense. É importante salientar o fluxo migracional do negro para o Amazonas e sua influência, para além das manifestações religiosas, econômica e também culturais, onde o artesanato metodológico da História Oral como método, se faz necessário para dar vozes a uma cultura silenciada de agentes sociais que foram esquecidos pela historiografia oficial. A memória das manifestações religiosas, e suas influências culturais no Estado do Amazonas, abordado através da **Interdisciplinaridade** e da **Metodologia da História Oral** é possível aproximar o locus da pesquisa, citamos (LE GOFF, 1990, p.477), entre outras referências metodológicas, em que é necessário que a memória se configure como um ponto essencial de registro e análise da pesquisa. As memórias das manifestações religiosas na Amazônia, e a importância do “Encontro dos Estudos Afro- Brasileiros” (1981), remonta e cataloga os estudos afro amazônicos e das pesquisas e etnografias realizadas, reafirmando os documentos primários como bússola daqueles que se debruçam sobre a temática da “Presença Negra no Amazonas”. Registram as manifestações culturais do negro retirante, e de Mães e Pais de Santo Feitos (as) no Maranhão fazendo os primeiros contatos com esses terreiros de identidade Daomeana ou Tambor de Mina na cidade de Manaus, a tradição e culto afro-brasileiro revelando à mítica e sobrevivência africanas maranhenses na cidade de Manaus. Tais manifestações étnicas religiosas se amalgamaram ao mundo mítico amazônico indígena já existente no Amazonas. Mãe Quintina, feita em casa Nagô substituta da famosa mãe de Santo também maranhense, Mãe Efigênia, Mãe Angélica, Mãe Zulmira do Memeia, Zulmira Gomes, e outras negras maranhenses como Tia Lourdinha e a Tia Lindoca, tiveram a missão de implementar o culto na cidade de Manaus. Vem à tona a percepção mais ampla da incidência do religioso, diante disso fazemos indagação. **Não é possível pensar em identidade amazonense, sem pensar na contribuição das manifestações afro religiosas?** Este estudo oportuniza o aprofundamento teórico metodológico da cultura negra na cidade de Manaus, além de que poder-se compreender a importância de salvaguardar a memória dessas manifestações culturais.

Palavras-chave: Memória, Metodologia, História Oral.

CAPÍTULO II – MEMÓRIAS DO TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: ETNOGRAFIAS METODOLOGIAS DA HISTÓRIA ORAL



Imagem: Grupo de Brincantes do Boi “Mina de Ouro”- Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim -AM.
Fonte: Moacir Andrade (1978). Alguns Aspéctos da Antropologia Cultural do Amazonas.

*“O interesse pelo negro na Amazônia espalha-se
Por três ramos: cultos religiosos, escravidão/
Tráfico e as manifestações culturais.
Selda Vale Costa (1997).*

2.0 METODOLOGIA DA PESQUISA

A Metodologia da História Oral, documental e pesquisa de campo, foram aportes importantes para ressaltar que a trajetória do negro para o Amazonas influenciou, para além das manifestações religiosas, econômica e cultural, as manifestações sociais, folclóricas e socioculturais de forma em geral, as múltiplas manifestações culturais dos negros vindos do nordeste brasileiro e principalmente vindos do Maranhão ao Amazonas.

As múltiplas manifestações do tambor de Mina, para além do culto aos Voduns, e as encantarias, a devoção à São Benedito, a Mesa dos Inocentes, o Banquete dos Cachorros, o Bumba-Meu-Boi aqui Boi Bumbá, a Dança dos Pássaros e outras que já sucumbiram ao tempo, se confluíram com a cultura e encantarias já existente e a outras manifestações que vieram por outras migrações.

Geertz (1997), nos diz a respeito da memória que a cognição, emoção, motivação, percepção, imaginação, memória e outras coisas mais são próprias e sobre o entendimento de condições de produção de saberes, e os processos de percepção, imaginação recordação, que nos possibilitara condições de reconstruir memórias, que nessa pesquisa reconstrói memórias das manifestações afro religiosas e culturais na Amazônia. (p.223).

A História Oral , a análise documental, se faz necessário para dar vozes a uma cultura

silenciada de agentes sociais que foram esquecidos pela historiografia oficial. Sabemos da necessidade em dar vozes a essa cultura silenciada, e Pizarro (2001), em sua obra “As Vozes dos Rios” deixa um caminho surpreendente de abordagem científica na abordagem dos povos tradicionais da Amazônia.

Demonstra Pizarro (2001), em sua brilhante obra, ao dar vozes aos silenciados de uma cultura marginalizada, desde o período da colonização brasileira e da Amazônia, em meio às lutas e tensões sociais, nos esclarece também que é preciso registrar essas vozes por diferentes relatos. Nessa pesquisa os registros foram feitos pelas vozes dos pesquisadores, dos participantes das manifestações e dos frequentadores.

As páginas ausentes da história da trajetória das manifestações culturais do negro no Amazonas e o artesanato metodológico da construção científica de uma cultura estigmatizada e marginalizada até aos dias atuais, torna-se necessário, registrar a experiência e história de vida desses agentes sociais, onde as abordagens da pesquisa foram ancorados nos estudos referentes à Metodologia da História Oral, alicerçadas pelas abordagens de: Pollak (1989), Alberti (2005), Bosi (2003), compilando as abordagens dos autores, viabilizará a oportunidade de “dar Voz” aos agentes sociais segregados e marginalizados durante muito tempo na Amazônia, e a História Oral dará suporte metodológico deste arcabouço de procedimentos a serem realizados nas etapas da pesquisa.

As questões metodológicas desta pesquisa realizadas no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim – AM, a metodologia da História Oral se faz necessária para construir fios artesanais metodológicos. Verena Alberti (2005), compreende que a história oral tem muitos outros sentidos, pois além de ser uma metodologia de pesquisa, é um elemento constitutivo para o estudo da história contemporânea, que nos permite registrar testemunhos e acessar as ‘histórias dentro da história’ e, dessa forma, ampliar e construir novas possibilidades de interpretação do passado” (ALBERTI, 2005, p. 155).

Os registros da fundação do Terreiro de Santa Bárbara e do Culto religioso do Tambor de Mina em Manaus, registros documentais imprescindíveis para os estudos da temática das manifestações afro religiosas na Amazônia, foram sustentados pelas pesquisas primárias, etnografias e iconografias realizados há quase um século de registros embora fragmentados mas valiosíssimos para reconstruir teias de conhecimentos acerca da temática.

As publicações primárias são importantíssimas para entendermos que as manifestações religiosas na Amazônia sofreram grande influência da migração nordestina, tendo como referência o Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim.

Nesse sentido Gérard Fourez (1995), explicita que a construção da ciência como disciplinaintelectual, é determinada por uma organização mental que é chamada pela filosofia da ciência como matriz, tradição paradigma que serve para a classificação e abordagem do mundo. (105).

A migração maranhense para o estado Amazonas, em meio ao período áureo da borracha, interfere não somente na economia mais também na cultura e modos de ver o mundo, tendo em vista que para além da influência econômica a questão cultural foi influenciada pelos grupos de negros vindo do Maranhão e de outras partes do Brasil ao Amazonas.

Segundo Cassab e Ruscheinsky (2004), os trabalhos de pesquisa discorre sucintamente sobre a História Oral e alguns aspectos da pesquisa, abordando as metodologias que envolvem ostralhos de pesquisa que utilizam e se apropriam como meio de conhecer as inúmeras e diversasabordagens no campo interdisciplinar e também referente à Metodologia da História Oral que:

Através dos diversos autores ocorreu um esforço para consolidar a História Oral na sua capacidade de reconstruir mapas sociais que representem uma realidade coerente da sociedade. É o intuito de reconstrução em contextos em que as partes, embora distintas e diferentes, passam a obter coerência entre si a partir da mediação do cientista social. Como metodologia de pesquisa, a História Oral se ocupa em conhecer e aprofundar aspectos sobre determinada realidade, como os padrões culturais, as estruturas sociais, os processos históricos ou os laços do cotidiano. Os dados para o encadeamento são obtidos através de conversas com pessoas (relatos orais) que, ao focalizar suas lembranças pessoais, constroem também uma visão mais concreta da dinâmica de funcionamento e das várias etapas da trajetória do grupo social ao qual pertencem, ponderando esses fatos pela sua importância na vida desses indivíduos. A metodologia em análise prima para registrar a memória viva, as emoções, as paixões, o olhar, a perspectiva peculiar e os sentimentos de indivíduos das mais diversas origens socioculturais. Muitas vezes o fato de detectar estas memórias, que podem ser denominadas subterrâneas, significa delinear aspectos relevantes que de outra forma ficam à margem da história oficial ou das evidências objetivas dos historiadores. Através deste esforço e rigor de pesquisa pretende-se construir uma metodologia que permita recuperar ou trazer à luz imagens do passado e do presente, que permitirão uma abordagem abrangente e dinâmica. Muitos dos relatos obtidos por fontes orais dizem respeito a fatos não registrados por outros tipos de documentos, a fatos cuja documentação se deseja completar ou abordar por ângulo diverso. A busca de dados através de narrativas, como parte imprescindível para a elaboração do documento de pesquisa, coloca uma importante questão: a veracidade das informações obtidas. (CASSAB, RUSCHEINSKY, 2004, p.8).

A memória das religiões Daomeanas na cidade de Manaus e do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, e suas influências culturais, abordadas através da metodologia Oral é possívelaproximar o locus da pesquisa, pois nos afirma (LE GOFF, 1990, p.477) que é essencial que a memória se configure como um ponto essencial de registro e análise da pesquisa.

O problema, portanto, centra-se em identificar no primeiro momento as expressões

religiosas e culturais de processos migratórios como se dá a reconfiguração identitária como vista a identificar esses processos de reconfigurações parte de elementos identitários.

A Construção artesanal da pesquisa segundo Oliveira (1998), sinaliza que na construção da pesquisa científica, o pesquisador precisa ser um verdadeiro artesão. Exigindo a necessidade de adaptação da linguagem, sensibilidade, atenção, zelo metodológico, construindo assim, de forma artesanal a construção científica e intelectual que “é o centro de você mesmo, e você está pessoalmente envolvido em cada produto intelectual em que possa trabalhar” (MILLS, 2009, p. 22).

Utilizar essa metodologia para entender os processos sociais e manifestações religiosas no Amazonas torna-se necessário, pois o método possibilita registrar vozes que foram silenciadas desde o período da colonização da Amazônia e a possibilidade de construir e reconstruir teias de inteligibilidades dos processos sociais de “forma artesanal” como nos encaminha nessa construção intelectual. (MILLS, 2009).

Também é importante ressaltar que se torna necessária a construção intelectual de um desenho metodológico para termos um caminho ou trajeto a seguir, refletindo na construção de um novo caminho, tendo em vista a necessidade de construir um trajeto vivo, crítico, não ancorado em uma terra “firme” como afirma Ribeiro (1999), precisamos ser verdadeiro artesão na construção intelectual e científica.

Utilizando o arcabouço metodológico da História Oral, as memórias tornam-se o núcleo, um elemento importante para se compreender o objeto estudado. Possibilitando a percepção de uma conjugação de experiências individuais e coletivas, tornando a memória, a possibilidade de entender memórias tanto individuais, quanto as coletivas e sempre submetida a flutuações, transformações e mudanças sociais. (POLLAK, 1992), enfatiza a metodologia da História Oral que:

A Em sua análise da memória coletiva, Maurice Halbwachs enfatiza a força dos diferentes pontos de referência que estruturam nossa memória e que a inserem na memória da coletividade a que pertencemos.¹ Entre eles incluem-se evidentemente os monumentos, esses lugares da memória analisados por Pierre Nora,² o patrimônio arquitetônico e seu estilo, que nos acompanham por toda a nossa vida, as paisagens, as datas e personagens históricas de cuja importância somos incessantemente lembrados, as tradições e costumes, certas regras de interação, o folclore e a música, e, por que não, as tradições culinárias. Na tradição metodológica durkheimiana, que consiste em tratar fatos sociais como coisas, torna-se possível tomar esses diferentes pontos de referência como indicadores empíricos da memória coletiva de um determinado grupo, uma memória estruturada com suas hierarquias e classificações, uma memória também que, ao definir o que é comum a um grupo e o que, o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sócio-culturais. Na abordagem durkheimiana, a ênfase é dada à força quase institucional. dessa memória coletiva, à duração, à continuidade e à estabilidade. Assim também Halbwachs, longe de ver nessa

memória coletiva uma imposição, uma forma específica de dominação ou violência simbólica,³ acentua as funções positivas desempenhadas pela memória comum, a saber, de reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo, donde o termo que utiliza, de "comunidade afetiva". Na tradição europeia do século XIX, em Halbwachs, inclusive, a nação é a forma mais acabada de um grupo, e a memória nacional, a forma mais completa de uma memória coletiva. (POLLAK, 1989, p. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.).

O uso da História Oral segundo Pollak (1989), como técnica tem contribuído para o avanço da historiografia das manifestações religiosas e culturais na Amazônia, o que possibilita a problematização da exclusão social vivida pelos integrantes do culto afro religioso, construindo assim novas abordagens. A interdisciplinaridade oportuniza interconectar outras áreas do conhecimento, confeccionando e construindo novos saberes, dando voz ao silenciamento, reconstruindo a trajetória da manifestação religiosa, para assim superar do processo de exclusão social a que foram submetidos, ou como argumentam e Bosi (2003), de se opor a uma memória silenciada.

Para Bosi (2003),

Falar nem sempre é pragmático, no sentido de coordenar a ação sobre o mundo, falar aproxima as pessoas e as coloca num campo de significados comuns. É um contacto de experiências no qual tomamos um prazer especial (não nos definiu o psicólogo Dunbar Como uma espécie palradora, em que os relacionamentos sociais se reforçam através do bate-papo), graças ao qual reduzimos a solidão à qual nos condena a nossa individualidade e os mundos próprios que construímos para nós-mesmos. Não se trata de uma memória-hábito, mas uma memória de eventos únicos, uma memória bergsoniana das coisas em constante transformação, da qual nos fala Ecléa. Digo "nos fala" porque o tom do relato é que marca a maneira de Ecléa compor os ensaios que fazem parte do livro. Ela escreve como quem conta, vai acrescentando as idéias em pequenas frases sempre dentro da linha narrativa e a gente lê com a sensação de que está na presença de fatos de uma experiência que também poderia ser nossa. Ecléa não se esconde atrás do que diz, em formalidade desnecessária (mesmo quando, às vezes, escreve como quem dá uma aula), seu texto remete aos trajetos seguidos, aos engajamentos pessoais que o originaram. "Durante anos sucessivos meu alunos de Psicologia Social... representaram a novela "O Capote" de Nikolai Gogol" (p. 127) ou "Faz alguns anos recolhi a memória do tempo... a memória do trabalho de velhos moradores de São Paulo" (BOSI, 2003 p. 69).

A metodologia da História Oral, torna-se um elemento impulsionador da pesquisa, com uma abordagem sócio-histórica e que tem no conhecimento histórico e fontes orais sua principal contribuição. No caso específico, a reconstrução identitária do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim - AM, possibilitou a realização de uma pesquisa de resgate da memória das manifestações afro religiosas de pesquisa, pela História Oral, uma memória viva e dinâmica. Reconstrói conhecimentos, registros e ressignificação dos registros da trajetória das manifestações afro-religiosas no Amazonas.

Bosi (2003), pontua que a historiografia que se aporta somente em documentos oficiais,

não pode se dar conta da história vivenciada pelos velhos, pelas mulheres, pelos negros, pelos trabalhadores, e por toda camada da população excluídas da história ensinada nas instituições escolares, toma a palavra e não pode dar conta das paixões dos indivíduos que se escondem atrás dos episódios (p. 15).

A recomendação de Bosi (2003) ressalta que os pesquisadores devem sempre respeitar os caminhos que os depoentes ou entrevistados vão abrindo na sua evocação, pois são o mapa afetivo de sua experiência individual e coletiva. Portanto, a pesquisa da memória das manifestações religiosas no Amazonas, de certa forma por análises anteriores, não sinalizaram exatamente uma ordem cronológica dos fatos históricos tendo em vista sua liberdade de expressão.

As dificuldades encontradas durante o desenvolvimento da pesquisa ao lado as documentações e publicações com a temática do negro, manifestações afro religiosas, das publicações esgotadas e de publicações feitas durante as oito últimas décadas, encontradas somente em museus, e instituições que guardam a memória de acervos amazônicos entre eles o Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas - IGHA, e academia amazonense de Letras - AAL, entre outras instituições.

Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à “memória oficial”, no caso a memória nacional (Pollak, 1989, p. 4).

Embora na maioria das vezes esteja ligada a fenômenos de dominação, a clivagem entre memória oficial e dominante e memórias subterrâneas, assim como a significação do silêncio sobre o passado, não remete forçosamente à oposição entre Estado dominador e sociedade civil. Encontramos com mais frequência esse problema nas relações entre grupos minoritários e sociedade englobante. O exemplo seguinte, completamente diferente, é o dos sobreviventes dos campos de concentração que, após serem libertados, retornaram à Alemanha ou à Áustria. Seu silêncio sobre o passado está ligado em primeiro lugar à necessidade de encontrar um modus vivendi com aqueles que, de perto ou de longe, ao menos sob a forma de consentimento tácito, assistiram à sua deportação. Não provocar o sentimento de culpa da maioria torna-se então um reflexo de proteção da minoria judia. Contudo, essa atitude é ainda reforçada pelo sentimento de culpa que as próprias vítimas podem ter, oculto no fundo de si mesmas. É sabido que a administração nazista conseguiu impor à comunidade judia uma parte importante da gestão administrativa de sua política anti-semita, como a preparação das listas dos futuros deportados ou até mesmo a gestão de certos locais de trânsito ou a organização do abastecimento nos comboios. Os representantes da comunidade judia deixaram-se levar a negociar com as autoridades nazistas, esperando primeiro poder alterar a política oficial, mais tarde "limitar as perdas", para finalmente H. Carrère d'Encausse, *Le malheur russe*, Paris, Fayard, 1988. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15. chegar a uma situação na qual se havia esboçado até mesmo a esperança de poder negociar um melhor tratamento para os últimos empregados da comunidade. Esta situação, que se repetiu em todas as cidades - onde havia comunidades judaicas importantes, ilustra particularmente bem o encolhimento progressivo daquilo que é negociável, e também a diferença ínfima que às vezes separa a defesa do grupo e sua

resistência da colaboração e do comprometimento. Seria tão espantoso assim que um historiador do nazismo tão eminente como Walter Laqueur tenha escolhido o gênero do romance para dar conta dessa situação inextricável? (POLLAK, 1989, p. 3-15).

O Esboço de Pollak (1989), traz luz na construção metodológica desta pesquisa quanto à metodologia onde se sustentará nesses princípios de construção intelectual e dos registros das manifestações socioculturais que o Tambor de Mina implantou na cidade de Manaus e tinha como referência o Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, para melhor análise e reflexão, sabendo que essa construção ocorre de forma interdisciplinar.

A criticidade de Alberti (2005), corrobora de forma significativa no que diz respeito ao rigor científico, encaminhando o entrevistador na elaboração prévia das questões estruturadas, que precisam ser executadas sem muita interrupção ou ruído e sem nenhum distanciamento do roteiro. Garantindo assim a “neutralidade e objetividade” da pesquisa. Pois nota-se que o uso da história oral requer certos cuidados, como aponta Meihy (2005).

Sob o mesmo ponto de vista, Alberti (2005), refere que “fazer história oral não é sair com um gravador em punho, com algumas perguntas na cabeça, e entrevistar aqueles que cruzam nosso caminho dispostos a falar um pouco sobre as suas vidas”. (p. 29), e que nessa pesquisa usamos esses critérios e o respeito a essa casa centenária, e respeito às possibilidades da pesquisa, com um certo cuidado nos registros fotográficos e de maneira a se respeitar as condições dos entrevistados.

Alberti (2005), destaca que durante a realização das entrevistas é importante ter alguns cuidados, como: reservar um tempo relativamente longo para realização da entrevista; reconhecer os fatores que influenciam o andamento da entrevista e levá-los em conta no momento de sua análise e usar perguntas abertas, devendo o pesquisador ser simples e direto. Nos momentos das entrevistas foram acontecendo de acordo com a disponibilidade e das funções do Terreiro, ocorrendo assim, de forma a respeitar as novas e disponibilidades dos entrevistados.

Dessa maneira, acaba sendo um grande desafio dessa pesquisa, pois o trabalho com história oral, passa a entendê-lo como algo maior que a entrevista exige, isto é, pensar a estruturação de procedimentos capazes de garantir a ela seu mérito de ir além do possível valor informático que possa conter. Neste sentido, as entrevistas desta pesquisa neste terreiro centenário para o projeto em história oral acaba tendo grande valor, pois é a partir dele que se tem claro qual o objetivo do trabalho a ser realizado. Meihy e Holanda (2010).

Para Meihy e Holanda (2010), há três questões que devem estar esclarecidas no projeto em história oral: de quem? Como? e Por quê?. E nesse caso responderemos essas indagações

de acordo com as possibilidades encontradas no percurso dessa pesquisa, pontuando que além das dificuldades encontradas em um período pandêmico, os cuidados em ter contato com pessoas idosas da casa, em um período que o isolamento social tornou-se necessário.

As reflexões pontuadas pelos autores da história oral é uma compilação ou conjunto de procedimentos, por isso a importância do projeto, para que se analise nos procedimentos necessários aos registros documentais e diálogos ocorridos para a captação de informações necessárias a esse projeto de pesquisa e de que maneira isso será ressignificado pelas especificidades da pesquisa que se pretende realizar.

Registros fotográficos sobre as manifestações religiosas e Culturais do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, durante alguns anos foram realizadas etnografias, entrevistas, iconografias, durante os festejos, visitas formais e informais, registros audiovisuais. Tais observações foram realizadas durante as visitas pela comunidade, e as lembranças da infância foram compartilhadas e integradas às entrevistas. Foram registrados no diário de campo, duranteos três anos formativos do mestrado.

Toda atmosfera dos sons dos tambores, sensações em meio a bênçãos, turbantes, colares, fios de conta, , culinária, colorido das roupas, paramentas dos santos, imagens, elementos figuracionais da manifestação religiosa, alaridos, giros, a até mesmo a energia sentida na chegadadas energias daquele lugar estão registradas nos cadernos de campo, fotografias e fonte audiovisuais.

O uso da análise documental como técnica de pesquisa nos ajudou a identificar relatórios e experiências referentes às manifestações religiosas no Amazonas. Refletiu-se sobre o espaço localizado na Zona Central da cidade de Manaus chamado de Seringal Mirim onde o terreiro de Santa Bárbara está localizado, pois entendemos em Le Goff (1990), que os documentos não são apenas o escrito, mas o resultado de ações intencionadas historicamente e que consolidaram as bases do processo investigativo.

Ao analisar os dados da pesquisa, integrei o material e registros catalogados por mim durante 20 anos, de Etimologia de registros e informações, que pude inserir no projeto de pesquisa do mestrado. A dissertação precisou de muitas análises dos documentos e registros coletados durante duas décadas e durante o período de formação do diário de campo. Diante disso, realizamos as análises, e organizamos os dados da pesquisa, sinalizando a importância dos dados de domínio público coletados dos entrevistados.

O projeto sofreu mudanças necessárias, indicada pela banca de qualificação ocorrida dia 04 de abril de 2022, Sabemos que as lentes interpretativas utilizadas para entender o contexto

social, político e histórico, onde o problema está sendo investigado de forma interdisciplinar que nesta pesquisa utilizamos abordagens filosóficas, antropológicas, históricas, geográficas, sociológicas e de cultura popular.

A proposta da pesquisa foi de investigação interpretativa, em que interpretamos os dados investigados. Segundo Creswell (2010), o relato deve ocorrer de forma holística estabelecendo uma complexidade na abordagem do problema questionado, para estipular assim a multiplicidade de perspectivas envolvida. (p. 208).

Consideramos em Creswell (2010), e Delgado (2010), apontam a necessidade em reconhecer os sentidos de atributos da pesquisa, ou seja a necessidade de conhecer e delinear os sentidos atribuídos pelos agentes sociais da pesquisa, dentro desse processo de investigação, descrevendo, categorizando, interpretando, etapas fundamentais necessárias para utilização das variadas técnicas.

Quando traçamos um caminho dentro da abordagem qualitativa, necessitamos de algumas técnicas de pesquisa como a História Oral e a Análise documental identificado por Delgado (2010), que aponta e identifica essas duas técnicas citadas, alegando que elas caminham juntas e se complementam existindo uma interdependência, estabelecendo ligações ou relações próximas de conexões.

Nessa abordagem, é necessário trazer outras referências para abordar a metodologia da História Oral, como: Pizarro (2003), Meihy e Holanda (2011), Minayo (2007), que corroboram com as referências metodológicas da História Oral anteriormente mencionadas, ao consolidar a importância de reconhecer a pluralidade cultural existente na Amazônia.

A História Oral foi o cerne desta pesquisa junto com a análise documental entre outros elementos da pesquisa em sua metodologia, tendo em vista ter sido que ao longo do tempo essa metodologia gerou muitas discussões nos dias de hoje. Levando em consideração que a História Oral atingiu sua maioridade, onde se tornou necessário tal discussão sobre o seu status. É relevante frisar que cada vez mais encontramos pesquisas que possuem essa metodologia, que entendem esses processos de mudança no campo da história oral, uma vez que é imprescindível o esforço de seus teóricos o empenho em divulgar a metodologia..

Pizarro (2001), além da biodiversidade imaginável por essa geografia, detém de uma imensidão de recursos naturais, essa geografia possui uma “diversidade cultural” , que foi contada pelas vozes dos conquistadores e colonizadores, sabendo que visões atribuídas como inferno verde e paraíso tropical, sempre dependendo das lentes de interesses que eram observadas.

Pizarro (2001), procura incluir outras vozes, para construir nesse processo de

construção histórica outros interlocutores, a fim de ampliar essa ótica singular dos relatos primários referente à região amazônica interconectando outras vozes para relatar a construção histórica, social, cultural da região amazônica, assumindo uma nova perspectiva crítica e multiplicando as vozes que foram apagadas nesse processo de construção histórica.

A Metodologia da História Oral utilizada por Marinho (2021), ao esclarecer em sua pesquisa a afirmação identitária e histórias de vida de um grupo social, utiliza como referência Meihy (1994), que nos exemplifica em torno das entrevistas das pesquisas facilitam as interpretações e na utilização da metodologia de História Oral, afirma que:

Para Guimarães (2011), é através de entrevistas livres, sem perguntas indutivas, o ponto de partida da História Oral de Vida enquanto método de pesquisa. Pela exigência de ocorrer o mais livremente possível, as entrevistas geralmente são longas, constituindo histórias de acordo com a vontade e as condições de cada colaborador. Essa forma de fazer, como nos explica Meihy (1994), facilita compreender os sentidos das experiências vividas pelas(os) entrevistadas(os) em suas contradições, fantasias, afirmações e desejos. Portanto, a narrativa enquanto (re)construção do passado pela memória, através de emoções e afetos, se mostra flexível e os eventos narrados se dão à luz do vivido no presente; pode evocar utopias, manifestar identidades e diferenças, confrontar relações de poder; e a possibilidade de diversas interpretações abriga sua potência, tornando-a viva. Cabe ao pesquisador dar o tom dessa experiência (Marinho, 2021, p.1).

Ao abordar as memórias desse grupo social religioso em suas manifestações, ritos, devoção e manifestações populares, a metodologia da História Oral, com base metodológica traz reflexões e novos relatos acerca das manifestações afro religiosas na cidade de Manaus. Essas falas, como protagonistas de suas histórias, foram silenciadas e incluídas no apagamento da memória, bem como esses grupos tradicionais da Amazônia, onde as entrevistas ocorreram livremente, de acordo com a realidade do entrevistado.

Os registros e entrevistados dessa pesquisa são representantes dessas famílias religiosas, sacerdotes de religiões afro mais antigos do estado do Amazonas e possivelmente da Amazônia, pois somente de dedicação ao sagrado ultrapassa 5 décadas, e pela Metodologia Oral respeitamos essa realidade, e também só poderemos colocar na pesquisa imagens e relatos que forem autorizados pelo representante do Terreiro de Santa Bárbara, entre os outros abordados.

As entrevistas, registros e diálogos construídos no terreiro, como visitante do lugar, fez-se necessário me distanciar como frequentador e adepto para me aproximar como pesquisador, mas a vivência e proximidade com o Terreiro, as outras manifestações culturais, e com os laços de ligações familiares da religião possibilitaram acesso a essa história e trajeto tanto das manifestações culturais quanto ao do Terreiro de Santa Bárbara. E segundo Meihy (1994), através de entrevistas livres, sem perguntas indutivas, o ponto de partida da História Oral de

Vida enquanto método de pesquisa. Pela exigência de ocorrer o mais livremente possível.(p.1)

Sabendo das dificuldades de registrar os ritos, em Minayo (2007), entendemos que as declarações espontâneas e os momentos que antecedem as entrevistas são valiosos, portanto até o que antecede os festejos e cerimônias religiosas desse lugar Chamado de Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim se faz necessário , tendo em vista que muitos participantes do culto até mesmo como política da casa, de permanecer o respeito durante as cerimônias, durante esses anos tive que ter a sensibilidade e resiliência de registrar aquilo que foi possível e autorizado. e vão além de uma mera coleta de dados como pontua Becker (1997).

Durante o período de entrevistas à História Oral, referenciamos Becker (1997), a importância desses registros e entrevistas, e, onde é referência para a comunidade Negra, de Religião de Matriz Africana,mas por motivo de resguardo da pesquisa não foram divulgadas as informações a respeito, geram interação social e informações imprescindíveis, que dificilmente seriam coletadas nos momentos formais da entrevista. Tendo em vista os registros das Manifestações folclóricas da cidade de Manaus, iniciados pelo Terreiros de Santa Bárbara, e onde o trabalho de campo se faz necessários os registros, em Godoy (1995), para os registros etnográficos e a respeito da etnografia nos diz que:

As entrevistas junto a essa Comunidade, que no início da década de 40 eram em sua maioria Negros, desse espaço religioso e dessa comunidade onde o Terreiro foi estabelecido e hoje sofre com os processos de apagamento, por isso torna-se necessário para o registro da História e Memória da comunidade Negra que em Manaus se estabeleceu, por meio das migrações ao Amazonas em busca de dias melhores. se manter bem-informado acerca do tema em estudo, podendo assim utilizar o conhecimento obtido por meio de uma cuidadosa revisão de literatura, quando ele se mostrar útil para a explicação de certos eventos. À medida que os dados forem sendo coletados em campo, o etnógrafo deve se manter sempre alerta para refutar o modelo anteriormente aceito, corroborá-lo ou alterá-lo em função do aumento do conhecimento do fenômeno sob investigação. Essa interação contínua entre os dados reais e as possíveis explicações teóricas é fundamental num trabalho de caráter etnográfico. Vários tipos de dados são relevantes: a forma e o conteúdo das interações verbais entre os membros do grupo estudado, a forma e o conteúdo das interações verbais dos participantes com o pesquisador, comportamentos não-verbais, padrões de ação e não-ação, desenhos, gravações, artefatos e documentos. É tarefa essencial do pesquisador decidir quais dados serão necessários para responder às suas questões e descobrir acesso a tais informações. Também é fundamental a escolha dos informantes mais adequados aos seus propósitos. O trabalho de campo é o elemento mais característico da pesquisa etnográfica (GODOY, 1995, p.27).

As religiões de Matrizes africanas tiveram grandes referências e lugares que já foram desativados ou destruídos pelo tempo e pela falta de políticas públicas em tornar esses lugares como patrimônios e registros da comunidade Negra. As manifestações religiosas na Amazônia, e o Terreiro de Santa Bárbara e os outros citados resistem ao tempo e às faltas de políticas públicas em tornar espaços de preservação cultural e de referência da Cultura afro-brasileira.

As contribuições que as manifestações religiosas e expressões culturais do negro trazem para a cultura do Amazonas são de fundamental importância, pois os primeiros e a gênese das manifestações Religiosas e folclóricas nasceram nessa comunidade negra, levados também aos municípios do interior do Amazonas, onde essas comunidades vindas do nordeste brasileiro e em sua maioria do estado do Maranhão singravam os rios para o trabalho nos seringais da Amazônia. As Memórias apagadas dos contextos atuais estão nos grandes registros etnográficos daqueles que se dedicaram a registrar essas manifestações na cidade de Manaus, hoje nossas bibliotecas carecem de registros dessas manifestações, livros ainda publicados na década de 40 a 70, já estão depreciados pela ação do tempo, cujas editoras já extintas de publicações e novas edições.

O trabalho de catalogação dessa pesquisa foi minuciosamente traçado em uma proposta delugares que possuem esses acervos, a Biblioteca Municipal de Manaus, Biblioteca do Estado do Amazonas, O Museu Amazônico, as bibliotecas da Universidade Federal do Amazonas e de alguns sebos e de colecionadores e estantes virtuais que trabalham com a venda de livros antigos e Institutos como o IGHA-Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas. Em seus arquivos documentais de livros e documentos, estão as Instituições como a Academia Amazonense de Letras -AAL e até mesmo os acervos mais antigos como os Maçônicos, jornais de grande circulação da época, e nos acervos da Biblioteca Nacional – RJ.

Durante a captação dos registros, houve relevância pela temática dos meios de comunicação como jornais de grande circulação da cidade, televisor e portais de notícias em divulgar esse processo de pesquisa realizado nesse lugar, onde possui muita representatividade das manifestações religiosas e folclóricas da cidade de Manaus para as manifestações culturais Afro na Amazônia.

A entrevista em História Oral referente à fundação do Terreiro de Santa Bárbara exigiu alguns procedimentos, embasados nos teóricos, desde os contatos prévios, nos festejos e cerimônias, até o momento da condução da entrevista. Em várias etapas, como pesquisador, foi necessário ter em mente as pontuações que seu papel é mediar e não de interferir nas respostas dos interlocutores/colaboradores; por isso, é importante deixá-los bem à vontade e livres a fim de se envolverem na pesquisa. A maioria dos críticos da História Oral nomeia a necessidade de cautela na elaboração e aplicação de entrevistas. Godoy (1995), afirma também que:

O pesquisador deve ter uma experiência direta e intensa com a situação em estudo, visando à compreensão das regras, costumes e convenções que orientam a vida do grupo sob observação. Normalmente esse período varia de seis meses a dois anos. Ele é exploratório por natureza e os dados são coletados principalmente por meio da observação participante. É abandonado quando o pesquisador acredita que os dados

coletados são suficientes para descrever a cultura ou problema específico que estava sendo estudado. Embora ninguém possa se sentir completamente seguro acerca da validade das conclusões de uma pesquisa, é importante que o etnógrafo colete dados suficientes e precisos, de maneira que se sinta posteriormente confiante acerca dos resultados encontrados e tenha credibilidade perante uma audiência científica (GODOY, 1995, p. 28).

Em Godoy (1995), utilizamos a metodologia necessária da História Oral registrada por etnografias de domínio público de jornais e documentos – como base do trabalho desta pesquisa, apresenta reflexões acerca da memória, história e reconstrução identitária, tendo em vista a segregação, preconceito, violência entre outros fatores, presentes nos registros e narrativas dos adeptos e frequentadores do terreiro, feitos por meio da observação participante (p. 28).

A pesquisa contou com o seguinte corpus documental: Coleção da História Geral da África, Arquivos de Jornais de grande circulação em Manaus, e registros primários de pesquisadores da temática, Dados do Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas – IGHA, Registros da Academia Maçônica de Letras -AM, locais, arquivo da Federação Nacional do Culto Afro Brasileiro – FENACAB, registros fotográficos encontrados no terreiro de Santa Bárbara e das primeiras etnografias registradas pelos precursores da temática e pelos relatos dos participantes dessas manifestações.

Os Olhares e registros etnográficos e Viagens ao Rio de Janeiro durante alguns anos, pude manusear os documentos que integram o Arquivo Nunes Pereira, Inventário Analítico, organizado por Vera Lúcia Miranda Faillace, Professora do Departamento de antropologia Cultural da Universidade do Rio de Janeiro - (UFRJ), compõe a lista da documentação e do inventário da coleção do Ilustre pesquisador, custodiada pela Divisão dos Manuscritos da Biblioteca Nacional. Godoy (1995), nos encaminha as experiências etnográficas e nos diz que:

Desenvolvimento da pesquisa etnográfica A pesquisa etnográfica inicia com a seleção e a definição de um problema ou tópico de interesse e dificilmente prossegue sem a adoção (em caráter provisório, mas orientador) de um modelo conceitual ou teoria útil à compreensão do evento estudado. Embora o etnógrafo evite a definição antecipada de hipóteses claramente especificadas, deve possuir um modelo que oriente no estabelecimento de algumas questões ou proposições específicas. Pode optar por um modelo conceitual já conhecido - que pode ser uma teoria bastante elaborada - ou criar um esquema interpretativo próprio a partir de um ou mais construtos. Alguns conceitos fundamentais guiam o trabalho etnográfico. O mais amplo deles é o conceito de cultura, daí a rotulação da etnografia como "ciência da descrição cultural". Embora "cultura" possa ser conceituada a partir de diferentes perspectivas, conforme atesta o trabalho de Sanday", de uma maneira genérica é válido identificar a cultura como o conjunto de conhecimentos, crenças e idéias adquirido e utilizado por um grupo particular de pessoas para interpretar experiências e gerar comportamentos. Afirmar que o etnógrafo constrói modelos ou teorias explicativas indutivamente, a partir da compreensão dos significados que os sujeitos, participantes, atribuem aos eventos estudados não significa um descaso por estudos anteriores ou por teorias já existentes. pesquisador deve ter uma experiência direta e intensa com a situação em estudo (GODOY, 1995, p.28).

Esse espaço foi sempre visto como um espaço onde as manifestações negras ocorreram em sua primazia devido a invisibilidade do lugar. O Terreiro se constituiu em meio às manifestações culturais, existente no Bairro , hoje em dia com a mudança do nome de muitas ruas e outras nomenclaturas de bairros da cidade, o lugar hoje é conhecido como São Geraldo, onde as etnografias registradas cristalizam as experiências e comportamentos identificados durante a pesquisa.

O Seringal Mirim por ser um lugar pensado em ser modelo de plantio da seringueira, era um local de mata, de certa forma com difícil acesso, foi dessa maneira que a comunidade negra conseguiu manter suas tradições e crença e segundo frequentadores do lugar, também para ficar livre da perseguição que eles sofriam da polícia. Para Cassab e Ruscheinsky (2004), as etnografias de percursos e trajetórias de desenvolvimento das entrevistas e das etnografias nos falam que:

A entrevista ganha maior dimensão quando há real parceria entre entrevistador e entrevistado, possibilitando a ambos construir uma relação de adesão ao processo de questionamentos, compreensão, críticas e, por fim, reconstituição do objeto da pesquisa, sendo o resultado, fruto desta relação social. A entrevista se constrói na relação entre estes sujeitos, permeada pela experiência de vida de ambos, quando expõem suas histórias de vida, suas paixões, suas visões de mundo inseridas em dada dimensão do tempo e espaço. Como cúmplices, ambos compartilham o horizonte em que os fatos aconteceram, as condições existentes nesse momento histórico, as relações que existiam em torno de determinados Biblos, Rio Grande, 16: 7-24, 2004. 16 circunstâncias. A própria dinâmica da entrevista permite que ambos os sujeitos investiguem-se mutuamente, aproximem-se e conheçam, possibilitando desvelar suas visões de mundo e relações de poder, as quais nunca são unidirecionais, mas dialéticas, estando presentes as categorias poder, igualdade e diversidade. Assim, nas entrevistas é importante a postura "aberta" do pesquisador e seu modo de formular as questões, em momentos "certos", o que depende não somente de sua experiência, mas dos conhecimentos acumulados ao longo do processo de pesquisa. Nesse sentido, não se pode estabelecer um roteiro rígido, único, a ser seguido em várias entrevistas, pois em cada uma delas novas informações e conhecimentos são acrescentados. O resultado da escuta atenta e da reflexão sobre as informações implica novos questionamentos nas entrevistas subsequentes. Embora se deva deixar o narrador livre para falar o que quiser, há a necessidade de aprofundar determinados aspectos, relevantes para a pesquisa, que vão surgindo no decorrer da entrevista. (CASSAB, RUSCHEINSKY, 2004, p.16).

Os autores fazem referência das entrevistas na construção social dos sujeitos, permeando as experiências de vida e da postura do pesquisador nas formulações das perguntas, bem como dos conhecimentos acumulados durante a pesquisa, onde novas informações e conhecimentos foram acrescentados, e durante a pesquisa desenvolvida.

Para Kassab, Ruscheinsky (2004), pontuam que embora se deva deixar o narrador livre para falar o que quiser, há a necessidade de aprofundar determinados aspectos relevantes para a pesquisa, que vão surgindo no decorrer da entrevista, estabelecendo assim caminhos

importantes para a pesquisa.

Tais procedimentos tornam-se necessários para o esclarecimento desse espaço centenário onde o culto afro religioso acontece na cidade de Manaus há mais de 115 anos, pois diante disso serão necessárias as narrativas dos antigos frequentadores e dos que conviveram com os fundadores do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, e para aproximarmos das memórias dessa expressão religiosa e cultural, serão necessárias recorrer às publicações primárias dos grandes desbravadores das temáticas na cidade de Manaus e na Amazônia.

Nesse sentido, por meio dos estudos da Memória, poderemos analisar como que os negros vindo com a migração maranhense se estabeleceram naquele lugar, registros do Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas IGHA, (1981), Arthur Reis, Mário Ypiranga, Moacir Andrade, Vicente Salles, Robério Braga, e Gilberto Freire, entre outros que se debruçaram nessa temática, pioneiros nos registros das expressões culturais e religiosas do Terreiro de Santa Bárbara, trazidas pelos negros ao Amazonas.

E para Le Goff (1990), esses registros precisam ser analisados e desmistificados o seu significado aparente, reforça assim dizendo que “O documento é um monumento resultado dos esforços das sociedades históricas, esforços voluntários ou involuntários na determinação da imagem de si próprios” (p. 472).

As entrevistas ocorreram nesse espaço onde sempre foi visto como um espaço de manifestações negras e que ocorreram em sua primazia devido a invisibilidade do lugar. O terreiro se constituiu em meio às manifestações culturais, existente no bairro com um quantitativo de negros expressivos, hoje em dia com a mudança do nome de muitas ruas e outras nomenclaturas de reestruturação urbana da cidade, o lugar hoje é conhecido como São Geraldo.

Segundo Elias e Scotson (2000), essas configurações e reconfigurações sociais é pertinente destacar, ao fazer crítica ao método estatístico, que “os modelos de configurações, dos padrões ou das estruturas sociais podem ser tão precisos e fidedignos quanto os resultados de mensuração quantitativa de fatores ou variáveis isolados”. Onde podemos construir novas reflexões ao descrever os fatos ocorridos dessas expressões culturais marginalizadas e que nos dias atuais (p. 57).

Além das entrevistas, sabemos das dificuldades de captação de dados e de encontrar pesquisas, livros, publicações com a temática religiosa no Amazonas, sabendo da diversidade cultural e a invisibilidade do negro na Amazônia, onde os registros foram encontrados em museus, bibliotecas públicas, e instituições que guardam a memória como o Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas – IGHA, acervos da Academia Amazonense de Letras – AAL, entre outras poucas instituições que guardam a memória, e quanto a escolha dessa técnica nos aponta

Cassab e Rucheinsky (2004), que:

A escolha da técnica a aplicar resulta em formas específicas de captação dos dados, e estes dados devem corresponder ao objetivo a se alcançar, ou seja, a elaboração do documento específico que venha a subsidiar o documento da pesquisa. Durante todo o processo de coleta, ou seja, em todas as fases da investigação, a reflexão e análise se fazem presentes, concomitantes, propiciando, a cada entrevista, singularidade e possibilidades de alteração do processo de captação dos dados da temática do real. Existe um movimento que se configura como dialético inerente à discussão da metodologia, que significa "(...) aceitar que as reflexões acompanham todo o processo de pesquisa, é aceitar que se esclareçam dúvidas, reafirmar certezas, colocar em dúvida algumas certezas, suscitar novas dúvidas" (Lang, 1996, p. 45). A pesquisa requer uma trajetória de atividade por parte do cientista social para que a análise se realize ao longo da execução da pesquisa e para que ao final se confira o resultado através da construção progressiva de uma "representação" do objeto sociológico (CASSAB, RUSCHEINSKY, 2004, p. 17).

Após a realização da catalogação dos registros documentais, etnografias e entrevistas das narrativas com o auxílio das orientações e das percepções da atividade em campo autorizados pelos representantes e sacerdotes do terreiro de Santa Bárbara, muitas dificuldades foram encontradas nesse processo, como o período pandêmico, onde as experiências de vida também se integram com os registros documentais, ganhando uma nova dimensão realizado nesse processo de construção científica, o que trouxe novas reflexões e análises necessárias para a composição desse processo de construção intelectual.

E quanto aos procedimentos da pesquisa, Cassab e Ruscheinsky (2004), referente a essas peculiaridades e na qualidade da análise, dizem que é necessário entender que se tenha claro um conjunto de procedimentos o qual não pode ser assimilado como um método fechado, que amarre o pesquisador. Discorrendo sobre o sentido do método em história oral, afirmam que:

A ótica do pesquisador tem um papel decisivo na realização do empreendimento através da escolha dos informantes, da alteração do questionamento de um informante a outro, da astúcia para descobrir indícios de processos até então não percebidos, de trabalhar com vários relatos ao mesmo tempo para ganhar na comparação da diversidade de percepção de processos, na visualização de vínculos a serem estabelecidos entre as peculiaridades individuais e a sociedade como um todo e de organizar os detalhes das informações em uma representação coerente. O somatório destes procedimentos interfere e demonstra a qualidade da análise. Bertaux (1980), enfatiza que é no approach das histórias de vida que se consegue conhecer o nível das relações sociais, sendo estas a verdadeira substância do conhecimento. O que vem complementado por Lang (1996) ao afirmar que, ao apreender as relações sociais através das fontes orais, o pesquisador não deve ater-se apenas no conhecimento dos fatos, mas através deles dirigir seu olhar às relações sociais e processos que os engendram. (CASSAB, RUSCHEINSKY, 2004 p.17).

No que diz respeito a História Oral os teóricos acima citados revelam o papel do pesquisador em organizar os detalhes das informações na compreensão desses processos sociais e no desenvolvimento da pesquisa que, nesse caso, nos possibilita entender que os registros das

manifestações religiosas e culturais ocorridas no Terreiro de Santa Bárbara, bem como se sua reconfiguração identitária e seus processos socioculturais do bumba-meu-boi trazidos pelos maranhenses para a capital do Amazonas e sua manifestação religiosa.

Quanto aos processos metodológicos da pesquisa, ocorreu a contribuição significativa de Thompson (1992), e Montenegro (2001), na instrumentalização pela História Oral e a clarificação que essa metodologia pode ocorrer em diversos contextos, mostrando que a entrevista e a importância das análises documentais na construção e registro histórico trazem uma novadimensão interpretativa e novas reflexões.

Para Thompson (1992), num sentido mais geral, as experiências vividas podem ser utilizadas como matéria prima, dando uma nova dimensão histórica, oferece uma fonte bastante semelhante à autobiografia, mas de muito maior alcance, e que os pesquisadores podem escolher exatamente a quem entrevistar e a respeito do que perguntar, utilizando assim documentos escritos, fotografias, que não foram localizadas na procura de evidências e obtê-las (p.25).

As Contribuições de Thompson (1992), sinaliza que em alguns campos, a “história oral pode resultar não apenas numa mudança de enfoque, mas também na abertura de novas áreas importantes de investigação”, pois necessitamos abordar por dentro a história de imigrantes que podem compartilhar suas narrativas de vida e manifestações culturais, muitas vezes não identificados e socialmente semitolerados.(p.27).

Nessa pesquisa as vozes dos participantes dessa manifestação religiosa trazida pela migração nordestina e maranhense trará luz à compreensão dessas manifestações sociais instituídas na cidade de Manaus e nos municípios do Estado do Amazonas, que nesse caso, em especial, materializa a trajetória do Tambor de Mina na Amazônia pelas ponderações do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim – AM registrados por Araújo (2003).

Essas manifestações sociais que tiveram um apagamento historiográfico no Brasil e principalmente da construção histórica do Amazonas, estão ausentes nos registros e em muitos apontamentos e abordagens breves ou estigmatizadas com fontes superficiais abordadas em dias atuais, nos diz Souza (2010), referente a historiografia na Amazônia.

As pontuações de Thompson (1992), em contextos históricos trazem luz aos procedimentos metodológicos das pesquisas conduzidas pela história oral e essas mudanças conceituais no processo de desenvolvimento no método de trabalho de campo nos diz que:

O século XIX iria assistir o rápido avanço realizado por esse processo e desenvolvimento no método de trabalho de campo, análise histórica e teoria social _ porém num contexto de crescente separação e especialização > Isto sucedeu até mesmo dentro do próprio campo da metodologia do trabalho de campo . a investigação

itinerante , por exemplo, tornou-se uma especialidade de trabalho de campo do antropólogo colonial , e o levantamento , do sociólogo das sociedades “modernas”. E surgiram marcadas diferenças entre a forma do método de levantamento utilizado em diferentes países europeus. Na França , Bélgica e Alemanha, bem como na Grã-Bretanha, o levantamento foi utilizado primeiro por filantropos independentes, reformadores médicos e, por vezes, por jornais, e depois adotados em pesquisas oficiais do governo. Porém, quando os franceses começaram sua primeira enquete em larga escala, por temor dos levantes revolucionários de 1848, eles não buscavam a evidência , diretamente, mas sim mediante sua burocracia local bem organizada. E os levantamentos sociais alemães, iniciados na década de 1870, eram invariavelmente enviados para funcionários locais, para serem devolvidos sob forma de dissertação segundo o modelo das enquetes francesas e belgas. (THOMPSON, 1992. p. 63-64).

Thompson (1992), fez ponderações históricas referentes à metodologia da história oral e sua funcionalidade tornando - se fundamental no papel desenvolvido por antropólogos e sociólogos e no entendimento dessas interações sociais quando pontuam os primeiros trabalhos desenvolvidos por essa metodologia que, nessa pesquisa, será de forma primordial o registro dessas vozes de antigos sacerdotes, moradores, e frequentadores do culto feito no terreiro de Santa Bárbara.

O espaço onde se constrói uma cidade nos convida ao reconhecimento de um espectro infinito de determinações relações. É nesse plano intrincado que homens , mulheres, crianças, velhos e velhas estabelecem, o que transformam está além de qualquer possibilidade positiva de determinação. No entanto, estabelecer, associar processos instituindo matizes explicativos é o fazer próprio da condição de cidadania nos estertores do século XX.No transcorrer do século XIX já se antecipava uma economia mundial. Hoje essa realidade muito mais palpável aponta para outros aspectos da formação social que, paulatinamente, adquirem sinais de universalidade. O exemplo maior desse processo estaria fotografado no cotidiano que mais e mais cerca a vida das cidades ,e que se projeta na própria experiência da modernidade. Universal e particular, geral e específico – contrapomos indissociáveis de formas de compreensão do real pensado – não oferecem nenhum atalho ao processo de desvendamento do real concreto (MONTENEGRO, 2001, p. 9).

As contribuições de Montenegro e Thompson (1992), na indução à construção da pesquisa em História Oral, corrobora com matrizes explicativas do século XIX, em uma realidade muito mais palpável, apontando outros aspectos da formação social, onde o maior exemplo desses processos ocorridos estariam fotografados contrapondo indissociáveis formas de compreensão do passado real (p. 9).

A pesquisa em História Oral, de acordo com Montenegro (2001), tem como procedimento elemento fundante da subjetividade. Uma de seus significados, a História Oral de Vida, compreende em utilizar entrevistas não estruturadas, livre de questionários pré estabelecidos, a fim de contribuir com a “narrativa da experiência de vida de uma pessoa, e com a escolha desse procedimento nos diz que:

Muitos entrevistados vão reunir o saber cotidiano de experiências vivenciadas

intensamente a uma compreensão da vida e do mundo que transcende as determinações imediatas. Eles se descobrem narradores na percepção benjaminiana, ou seja, “figuram entre os mestres e os sábios”, sabendo dar “conselhos: não para alguns casos, como o provérbio, mas para muitos casos, como o sábio”. Rememorar discussões e acontecimentos é também ensinar aos ouvintes como enfrentar situações semelhantes; um ouvinte à participação na história, ao acompanhamento, ao forte envolvimento no que está sendo contado. E Tôta, com sua memória aguçadíssima “descreve com a maior exatidão o extraordinário e o miraculoso”, que faziam Benjamim descobrir, em Leskov, as características fundantes do narrador. Nos depoimentos destacamos passos e contrapassos da luta vivida cotidianamente, das motivações “do real concreto e do concreto pensado”, colocados, lançados de uma forma em que não poderíamos deixar de ver também um lado épico. Na continuação da discussão de Tôta com Antônio (o marido), registra-se a seguinte passagem (MONTENEGRO, 2001, p. 44).

Para Montenegro (2001), é preciso ouvir as características fundantes do narrador, das experiências do cotidiano e descrever com a maior exatidão, ele exemplifica a entrevista com Tôta, em sua entrevista, utilizando o procedimento metodológico da história oral compreendendo a utilização da entrevista e história de vida e captação de dados importantes para a pesquisa durante o processo de coleta de dados por meio das narrativas da experiência de vida de uma pessoa.

Muitos períodos da história oficial parecem passar despercebidos por uma grande parcela da população. É como se os acontecimentos da história narrada, divulgada pelos meios de comunicação e pelos diversos órgãos e agentes produtores do passado, nada de especial trouxessem, não deixando marcas que se constituíssem em referências de um passado, fundante de explicações de um presente, quiçá de projetos futuros. A participação em determinados acontecimentos públicos e que muitas vezes são incorporados à história, essa sim, pode-se tornar um foco de memória. Dessa forma, quando um fato público ou a história oficial teve um registro nas lembranças da população (principalmente dos velhos), houve uma associação entre o acontecimento ou fato histórico narrado em suas vidas. É sempre ou quase sempre em decorrência dessa interferência que as marcas da memória se constituem. No entanto, como observa Bosi. (MONTENEGRO, 2001, p.74).

Montenegro (2001), nos traz uma importante contribuição de fatos e períodos da história despercebidos ou esquecidos pela maioria da população, muitos deles de um passado fundantes de explicações de um presente. Dessa forma preenche lacunas de memórias necessárias para o entendimento, Bosi (2003), sinaliza que os documentos oficiais não sustentam e nem dão conta dos registros de histórias vividas.

Imagem: Multidão em frente da casa da Mãe Joana Galante, no Bairro de São Jorge (1964).



Fonte: Moacir Andrade (1978). Alguns Aspectos da Antropologia Cultural do Amazonas.

2.1 MEMÓRIAS DAS RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS NA AMAZÔNIA

“A importância do grupo Mina-jeje, em São Luiz, é tão grande que sua influência parece ter-se estendido no vale amazônico.”
Arthur Ramos (1947).

A importância dos registros encontrados no Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas – IGHA, intitulado “Estudos Afro-Brasileiros” (1981), em publicação (1987), contou com a participação de Gilberto Freyre, Arthur Reis, Mário Ypiranga Monteiro, Robério Braga, Vicente Salles, em encontro na “I Semana de estudos Afro-Brasileiros”, Comemoração da abolição da escravatura Negra no Amazonas, ocorrido na cidade de Manaus em consonância com a universidade do Amazonas - UA, hoje Universidade federal do Amazonas - UFAM, esse encontro é um marco para os estudos da temática cultural, religiosa e da presença negra na Amazônia.

O Encontro dos Estudos Afro-Brasileiros (1987), remonta e registra a importância dos estudos afro amazônicos e das pesquisas e etnografias realizadas, reafirmando as pesquisas primárias como bússola daqueles que se debruçam sobre a temática Negra no Amazonas, tendo como referências os ilustríssimos representantes de trabalhos científicos ocorridos no Amazonas, não podendo ficar de fora dos estudos de quem se propõe a realizar pesquisas e estudos no Amazonas ou na Amazônia.

Para Gilberto Freire (1981), em conferência sobre a presença negra ou africana no Brasil em consonância aos registros encontrados na Amazônia, refere-se aos colaboradores e estudiosos da temática Afro-brasileira ou afro-amazônica, onde há importância dessas trocas epistemológicas da presença do Negro na Amazônia.

Freire (1981), no encontro promovido pelo Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas – IGHA nos diz que:

O assunto que me foi dado para esta palestra não foi escolhido por mim: “Presença Negra ou Africana no Brasil”. Prefiro, aliás, chamar essa presença Afro-negra. É uma presença que também atingiu o “BRASIL AMAZÔNICO”, essa presença no extremo norte, passando de um extremo para o outro – pode constatar igual presença do negro africano, cujo abasileiramento vem se operando desde o século XVI. Desde quando aqui chegou o primeiro escravo afro-negro, houve um processo de abasileiramento desse elemento étnico e da sua cultura. (FREIRE, 1987 p.15, 16).

Freire (1987), posteriormente as suas observações e sobre o assunto no livro “Casa Grande & Senzala, desde sua primeira edição (1933), constatando esse negro como parte vital na formação nacionalmente brasileira como sendo um verdadeiro nativo do trópico. Cita o pronunciamento do Professor William Lytle Schurz no seu excelente “This New World”. The Civilization of Latin America” (N.Y. 1964). Situando especificamente o negro vindo da África para o Brasil e na Amazônia.(p.18).

A presença Negra na Amazônia segundo Freire (1987), nos diz que o Brasil total ainda tem muito a absorver, enriquecendo-se na presença da imensa Amazônia brasileira na sua formação social, inclusive que a presença vem sendo identificada como a Amazônia do brasileiro de origem afro-negra. Sinalizando a formação social que no século XIX, se diz “surpreendido sangue afro-negro em tradicionais famílias da região amazônica”.

Imagem: I Semana de Estudos Afro-Brasileiro, 1981, Arthur Reis, Gilberto Freyre, Mário Ypiranga, Robério Braga, Vicente Salles. Moacir Andrade.



Fonte: Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas - IGHA - Estudos Afro-Brasileiros (1987).

A abordagem interdisciplinar dessa pesquisa reúne artefatos científicos e registros de pesquisadores amazonenses que se dedicaram a registrar as manifestações culturais trazidas

para Manaus e essa reconfiguração já foi percebida por eles.

Andrade (1978), na publicação de sua obra “Alguns Aspectos da Antropologia Cultural no Amazonas” é um dos importantes registros etnográficos dessas manifestações na “Paris dos Trópicos”. Em sua genialidade registrou esses momentos imprescindíveis das manifestações culturais trazidas pela comunidade negra à cidade de Manaus.

Na abordagem da memória das religiões de matrizes africanas na cidade de Manaus, proposta pelo Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia PPGSCA, entende a construção de conhecimento de forma conectada às outras áreas de conhecimento, que busca conexões aos estudos primários desenvolvidos com uma visão interdisciplinar para uma reflexão mais próxima da realidade dos fatos.

Para Florestan Fernandes (1972), ao analisar a interdisciplinaridade dos registros de Roger Bastide (1954), evidenciou a grande preocupação com as fronteiras do conhecimento entre disciplinas científicas, entre o saber e arte, entre o sagrado e profano, definindo a interdisciplinaridade como “técnica dos projetos convergentes” utilizando como etapa de um itinerário intelectual.

Em todos esses trabalhos se evidencia sua grande preocupação com as fronteiras entre disciplinas científicas, fronteiras entre saber e arte, fronteiras entre sagrado e profano, fronteiras entre grupos étnicos e culturalmente semelhantes. Particularmente nas obras de cunho teórico, sempre procurou traçar um panorama geral do problema a ser desvendado, a partir das várias perspectivas de interdisciplinaridade que mais tarde chamou de “técnica dos projetos convergentes”. O procedimento já por ele empregado nas primeiras publicações que efetuara na França (BASTIDE, 1931: 1935), fora fora se aperfeiçoando em trabalhos brasileiros (BASTIDE, 1945^a; 1948; 1949), e finalmente constituiu o cerne de obras que editou após seu regresso à pátria (Bastide, 1965; 1971b; 1972^a, 1975). Deste ponto de vista, sua contribuição à sociologia em geral constitui uma nova abertura de caminhos, marcada por um pioneirismo indiscutível. As obras evidenciam enorme erudição, acrescida de finura de análise e de penetração, descida ao mais profundo da linha seguida, em uma larga visão em leque das consequências, tudo vazado em linguagem de grande simplicidade e acessibilidade (FERNANDES, 1972, p. 63).

Para Florestan (1972), ao sintetizar os registros dessa memória das manifestações religiosas no Brasil feitas por Bastide (1954), evidenciou grande preocupação com as fronteiras do conhecimento entre as disciplinas científicas, entre o saber e arte, entre o sagrado e profano, definindo a interdisciplinaridade como “técnica dos projetos convergentes” utilizando como etapa de um itinerário intelectual.

Sem dúvidas, por isso Bastide foi muitas vezes acriminado de ecletismo, quando na verdade o que fazia era explorar todas as perspectivas possíveis dos problemas, através da análise crítica das contribuições já existentes, verificando, por meio do encaminhamento histórico das proposições, os parentescos, as diferenças e as limitações dos vários pontos de vista. Tratava-se de uma visão sintética como raramente se encontrava entre os cientistas, que enriquecia as colocações iniciais do problema e

desembocava em aspectos inteiramente originais. Muitos períodos da história oficial parecem passar despercebidos por uma grande parcela da população. É como se os acontecimentos da história narrada, divulgada pelos meios de comunicação e pelos diversos órgãos e agentes produtores do passado, nada de especial trouxessem, não deixando marcas que se constituíssem em referências de um passado, fundante de explicações de um presente, quiçá de projetos futuros. A participação em determinados acontecimentos públicos e que muitas vezes são incorporados à história, essa sim, pode-se tornar um foco de memória. Dessa forma, quando um fato público ou a história oficial teve um registro nas lembranças da população (principalmente dos velhos), houve uma associação entre o acontecimento ou fato histórico narrado em suas vidas. É sempre ou quase sempre em decorrência dessa interferência que as marcas da memória se constituem. No entanto, como observa Bosi. (MONTENEGRO, 2001, p.74).

Bastide (1974). Em sua Obra “Américas Negras” evidencia em suas análises e etnografias relacionando à religiosidade afro-brasileira na Amazônia sabendo da forte influenciadas manifestações existentes no Maranhão e as fronteiras étnicas com o Amazonas.

No início do Século XIX análises feitas por Herskovits (p.71) e o encontro da cultura Negra com a cultura Indígena sinalizado por Bastide, a cultura, o folclore da migração negra à Amazônia Bastide pontua também:

Na Amazônia, encontramos tribos de índios, que tinham por chefe supremo e por sacerdotes- mágicos, negros adotados por eles. Mas é difícil, por falta de uma documentação mais rica, julgar a ação dos negros sobre os índios e dos índios sobre os negros. As interpretações dos traços culturais considerados como mistos. São sempre suspeitos. Por exemplo, nesta mesma Amazônia, os folcloristas colheram entre os índios um número bem considerável de contos recolhidos em diversos países africanos, mais podemos hesitar entre um fenômeno de difusão, a partir dos negros fugitivos do Maranhão (BASTIDE, 1974, p. 72).

Assim, as abordagens na contemporaneidade mostram as últimas duas importantes análises brasileiras alusivas à trajetória e reconfigurações Daomeanas analisadas e publicadas na —XI Semana Nacional de Museus na UNIFAL-MG, com a seguinte temática: —Museus e Patrimônios como núcleos culturais: o futuro das tradições nas compilações de dados feitos por Diogo Mello e Priscila Faulhaber.

Esses registros se tornam necessários valiosos em abordagens dessas manifestações na cidade de Manaus, sabendo da grande contribuição deixadas pelos imortais: Geraldo Pinheiro, Mário Ypiranga Monteiro, Moacir de Andrade, Vicente Salles assim, mencioná-los para uma melhor compreensão de uma história silenciada e marginalizada por uma visão colonizadora presente em vários registros. Sinalizados também por Gilberto Freire (1981).

Costa (2010), em seus estudos e análises recorrentes das manifestações religiosas africanas na Obra: “Batuque” Espaços Étnicos de Reconhecimento, apontam a importância da questão negra e de como o fator religioso foi uma forma de resistência dos negros africanos, onde através de suas crenças e ritos, resistiam e tiveram que sincretizar e aproximar sua crença dos

santos católicos, portanto a metodologia utilizada pra a pesquisa pela metodologia da História Oral.

Para Costa (2010), a resistência ao processo de escravidão resistia à mutilação cultural ocorrida nos processos de colonização ocidental, nos esclarecendo que a população negra encontrou na manifestação religiosa como forma de resistência e reconhecimento da identidade étnico-racial e somadas as questões de entendimento sociocultural a partir da dispersão forçosa dos negros africano, e os registros dessas vozes silenciadas tornam-se necessárias aos estudos, afirma que:

Quanto à escravidão, ela tem sido considerada como o máximo – sistema de desigualdade ao dar-se, no Brasil, o rompimento dessa rede de relações, as pessoas que estavam inseridas nesse sistema na qualidade de escravos foram, ao longo da história, passando de um sistema de desigualdade, para um sistema de exclusão (simbólica e material)e, neste sentido, a abolição da escravidão no Brasil e torna um processo desencadeador da exclusão. (COSTA, 2010, p.32).

Para Costa (2010), ao abordar e entender essas relações sociais através de um sistema de desigualdade, e os processos que desencadeiam a escravidão, ainda presentes aos povos Tradicionais de Terreiro e nesses espaços étnicos abordados em sua pesquisa, contribuem para esta análise das manifestações religiosas ocorridas na Amazônia e na cidade de Manaus.

Revisitar a História e refazer a trajetória dessa “Saga Religiosa na Amazônia”, os registros documentais, relatos, e suas manifestações culturais, precisam ser ressignificados, procurando entender como ele se estabeleceu na região amazônica onde sua história fora silenciada e distorcida por uma visão colonizadora e imbricada a outras culturas que ali foram recriadas.

Além da África, a relação de suas regiões brasileiras como São Luiz do Maranhão e Manaus no Amazonas compreendem que essa proximidade das expressões culturais e religiosas estão presentes atualmente e recebem as influências da cultura já existente na região. Por meio da abordagem de como os maranhenses trazidos ao Amazonas para trabalhar nos seringais em um período econômico em torno das seringueiras para a extração do látex e da ilusão trouxeram muitos imigrantes maranhenses em busca de dias melhores.

Para Pinheiro (1942), a viagem sofrível dos imigrantes trouxe suas manifestações religiosas, Culturais e folclóricas, ganhando expressividade em Manaus, espalhando-se pelas bacias do Rio Madeira, Purus, Juruá seringais do Solimões, registradas, em uma de suas várias conexões citadas na obra “A Casa das Minas” de Pereira (1979). Essa abordagem científica se faz necessária, pois busca investigar e dar luz a expressão religiosa na Amazônia e na cidade de

Manaus, além de muitas abordagens já realizadas, ampliaremos a abordagem da trajetória das manifestações religiosas na Amazônia em especial na cidade de Manaus.

O problema, portanto, centra-se em identificar no primeiro momento as expressões religiosas e culturais de processos migratórios de como se dá a reconfiguração identitária parte de elementos individualistas ou da reorganização daquele grupo.

Verger (1986), diz que a manifestação religiosa que abordamos e referenciamos de início são as manifestações dos africanos da nação Jeje onde se instituíram em São Luís no Maranhão e além de ser uma das vertentes religiosas africanas e relacionada a saga de uma Rainha africana do antigo Reino de Daomé que por questões políticas foi vendida como escrava e trouxe os segredos do culto da família Real africana e o reconfigurou com outros escravos africanos na cidade de São Luiz.

Bastide (1974), na obra *Américas Negras* relata o encontro do negro com o índio, as relações dos escravos e os indígenas brasileiros em uma época colonial que se constituiu em quilombos, irmandades negras e manifestações culturais de resistência. Pontua essas relações ocorridas na Amazônia e diz também que:

Há que se compreender as expressões e manifestações religiosas na Amazônia, em especial no Amazonas a fim de observamos que os grandes pesquisadores, sociólogos, historiadores, entre outros registraram os grandes festejos religiosos a partir de duas festas religiosas presente até os dias de hoje como ao Festejo de São Sebastião, São Benedito, São Lázaro e Santa Bárbara entre os quais nomeavam os grandes terreiros presentes na cidade de Manaus e em vários municípios do vale Amazônico.

O Sincretismo religioso presente na região amazônica, na cidade de Manaus ocorreu em todos os seus grandes terreiros de manifestações africanas, em sua maioria com influência maranhense que se confluem aos cultos de origem indígenas amalgamavam-se e recebiam nomes de Santos católicos. Araújo (1956), aponta os primeiros Terreiros do tambor de Mina, de Mãe Joana Galante (Terreiro de São Sebastião), Mãe Zulmira Gomes ou Zulmira Tucuxi (Terreiro de São Benedito), Mãe Joana Papagaio (Terreiro de Santa Bárbara), Mãe Zulmira do Meméia (Terreiro de São Lázaro), Mãe Efigênia (Terreiro Nossa Senhora. Da Conceição), entre outros terreiros que receberam elementos católicos e indígenas, e sincretismos com os santos católicos.

Reconfigurando e trazendo um novo elemento a ser compreendido de modo como a identidade cultural é reconfigurada em contexto ao grupo religioso, parte-se de uma abordagem que encara os processos sociais como agente das mudanças e nas adaptações que ocorrem na produção e reprodução das culturas, assume-se que grupos religiosos são um exemplo

paradigmático das ações encetadas por tais processos.

Sabemos que a identidade cultural é reconfigurada em contextos de imigração, partindo de uma abordagem que encara os processos de globalização como agentes nas mudanças e adaptações que ocorrem da produção e reprodução das culturas. Estas se assumem que as migrações são um exemplo paradigmático das ações encetadas por tais processos de reconfiguração identitária de imigrantes.

Segundo Munanga (2004), a religiosidade acontece de várias formas, de acordo com o grupo cultural, contexto histórico político e social em que se vive, todas as manifestações religiosas devem ser entendidas como forma construídas, no interior da cultura de estabelecimentos de elo com o criador, com o que está além do que costumamos considerar como mundo racional. Tomadas como a natureza na busca de explicação para aqueles que afetam a vida todos e do mundo como se estabelecem entre as pessoas.

Dentro deste vasto território de identidade se faz necessário identificar os conceitos socioculturais pertinentes na materialização dos patrimônios materiais e imateriais, isto é, quando ambos se estruturam para o melhoramento perceptivo da sociedade, uma vez que conhece as identidades de um determinado grupo.

Para abordar os processos sociais se faz necessário ampliar a visão de diferentes autores para entender tais processos: sociais, históricos, econômicos, antropológicos, filosóficos entre outros, com criticidade para analisar as abordagens com uma visão colonizadora e distorcida da realidade amazônica, apontando novos elementos de entendimento de uma construção de identidade diversificada.

Os múltiplos processos socioculturais existentes na Amazônia precisam ser compreendidos e revisitados como a partir de valiosos registros e entendimento da contribuição e presença Negra e da Saga sofrível no Brasil estendida até a Amazônia como (Nunes, 1947) afirma que: A importância do negro Mina Jeje e São Luiz é tão grande que sua influência parece ter-se estendida pelo vale amazônico e o que deixa entrever a breve, mais interessante nota de Geraldo Pinheiro é um assunto a se investigar.

Sabemos da grande contribuição que os povos africanos vindos ao Brasil em uma inter-relação multicultural, construindo identidades e ressignificando a memória histórica de um país que em dias atuais, convive com a invisibilidade e a pouca representatividade negra na ciência eurocêntrica que atualmente buscamos reverter essa realidade, revisitando pesquisas e autores na compreensão e estabelecendo um entendimento para quebrar com alguns paradigmas criados pelos colonizadores.

Entendemos assim, que no Brasil há a existência de vários grupos étnicos, e que cada etnia tem uma cosmovisão diferenciada. A África também possui uma pluralidade de grupos étnicos diferentes em suas cosmogonias que no decorrer do tempo, se confluíram a outras imigrações vindas de vários lugares do mundo, reconstruindo e ressignificando identidades, culturas e visões de mundo.

Apostamos a importância de abordar a Trajetória do tambor de mina na Amazônia. O Agotime que se instituiu no Brasil em meio a muitas outras manifestações religiosas africanas. A religiosidade é ainda em dias atuais uma forma de resistência negra e de construção identitária que apesar de estar invisibilizada precisa ser entendida em suas complexidades, é como aponta Morin (2010), quando afirma que o ser humano precisa ser entendido em sua complexidade biológica e cultural.

Compreendemos que a Amazônia em seu processo histórico se faz necessário, para estabelecer o entendimento que contribuirão da imigração em sofrível odisséia que os negros percorreram, esclarecendo alguns relatos e registros equivocados referentes à Amazônia. Enfatiza essa pluralidade de manifestações culturais, registrando grupos étnicos presente no Vale amazônico e dando visibilidade e registros científicos das manifestações afro-amazônicas e contribuição em sua construção identitária na cidade de Manaus, e os registros dessas sacerdotisas nesses terreiros

Gleason (1970), em sua publicação da obra literária: os achados no Museu nacional em sua obra, revela essas memórias como elemento de suma importância para os estudos diaspóricos e para o registro da história do Negro em sua travessia ao Atlântico, sua proximidade com Nunes Pereira (1968), além do diálogo antropológico e etnografias entre outras manifestações afro brasileiras, a respeito dos artigos africanos encontrados no Museu nacional.

Para Cavalcanti (2019), essas narrativas expressam uma cartografia significativa sobre a história do tráfico negreiro e das memórias que atravessaram o Atlântico, e que foram semeadas em diferentes lugares durante os séculos XVIII e XIX. Dentro desse processo de ligação e religação continuamente entre Brasil e África, as crenças e práticas rituais reconfiguraram-se ao chegar em novas terras.

Andrade (1978), em suas etnografias para além das artes plásticas e artísticas, ressalta os aspectos das antropologias traçando uma linha informativa e registros da memória das manifestações culturais e de religiosidade, dessa presença ao registrar costumes, crenças, tradições, lendas e folclore, na cidade de Manaus.

Costa (1997), esclarece que surgiram dois novos terreiros, e esse no bairro da Praça 14,

mas com o falecimento das antigas mães-de-santo do Maranhão, Rita, Efigênia e Quintina, diminuiu visivelmente alguns traços da liturgia jêje-nagô. Surgiram novas formas de culto com adisseminação, sempre crescente, de tendas do estilo umbandista, superando até as casas de pajelança, de feitio caboclo e regional(p.254).

Imagem: Efigênia Afra de Jesus – Terreiro Nossa Senhora da Conceição. Praça 14 de Janeiro.



Fonte: Gama, Julio (2001). Acervo do Pesquisador – doado pela família da Mãe de Santo.

2.2 MÃE EFIGÊNIA AFRA DE JESUS

“Outra mãe, Efigênia Alfa de Jesus, teria aprendido”
estas coisas” no terreiro de Pedro Tartarugueiro,
filho de mãe Joana, de quem se desligara.
André Araújo (1979)

Memória das Manifestações Daomeanas (Tambor de Mina), na cidade de Manaus, como a do Terreiro de Nossa Senhora da Conceição, Mãe Efigênia e Mãe Miguelina já não existem mais nas abordagens referentes aos negros que nesse bairro se estabeleceram, pois precisamos entender para além do culto de São Benedito, outras expressões do Negro maranhense exintiam e ainda existem de forma mais restrita no bairro Praça 14 de Janeiro.

Andre Araújo (1956), em sua publicação, bem como produzir novos estudos e análises referentes à construção identitária e presença negra na Amazônia e quanto aos registros do Terreiro de Nossa Senhora da Conceição de Mãe Efigênia Araújo nos diz que:

Depois de muita luta, falou dos Candomblés , dos terreiros, de Mãe Angélica, diante da ponte da Raiz; mãe Joana, hoje quintina, que descreve o fundo da igreja de Santo Antônio, no Pobre Diabo, Cachoeirinha; mãe **Maria Estrela, no Seringal Mirim**. Fala Muito de mãe Joana, mulata escura, já morta, cujo terreiro funcionava nas matas da Cachoeirinha , igarapé da Raiz, ; Pedro Tartarugueiro, que era um preto, também já falecido , cujo terreiro fechou, para os lados da Raiz na Zona da Mãe Joana. Mãe Rosária, também velha preta. Esse terreiro era no lugar “Crespo Castro”, quase em frente de

Marapatá. **Mãe Efigênia**, outra preta cujo terreiro tinha funções perto de Adrianópolis, para os lados da Praça 14. **Antônia Lobão**, outra preta muito conhecida. O Terreiro desta era para os lados do **Seringal Mirim**, A Casa Matriz dos candomblés de Manaus era o terreiro de mãe Angélica, à margem do igarapé da Cachoeirinha, cujo a fundadora já é falecida. Tinha o apelido de Mãe Joana e possuía como filho-de-santo Pedro Tartarugueiro, também falecido, o qual fundou um outro terreiro. Chama-se terreiro o lugar onde se fazem essas reuniões. A sucessora mais hábil de Mãe Joana uma preta, chamada Quintina, de uns quarenta e tantos anos. (ARAÚJO, 1956, p.87).

Araújo (1956), registra a importância dos estudos e registros das pesquisas que enriquecem e confirmam a existência dessa pluralidade cultural do negro na cidade de Manaus, e para a constatação das múltiplas manifestações culturais de um bairro quilombola, para além de um festejo ou devoção.

Costa (1997), ao citar Efigênia Afra de Jesus teria aprendido “essas coisas” no terreiro de Pedro Tartarugueiro, filho de Mãe Joana, de quem se desligara e com o passar do tempo Maranhão se distanciava. Tornou-se para as visitas de intercâmbio, onde a última a ser registrada na análise de Co, foi a Mãe Astrogilda a estabelecer um terreiro próprio, registrado também por antropólogo canadense Chester Gabriel.

Os escritos de Araújo (1956), registra no bairro da Praça 14 de Janeiro, uma figura emblemática já esquecida pelos estudos da presença negra e terreiros ou espaços étnicos, como Mãe Efigênia, onde sua história e registros já foram silenciados nessa cultura do apagamento, onde sua neta residente senhora Maura Cristiane Ferreira Ladislau

E precisamos pensar nas manifestações negras na cidade de Manaus para além do Quilombo Urbano, pois limitamos muito as expressões socioculturais que existiram naquela comunidade ou ainda resistem aos processos de apagamento da memória.

Gama explicita (2021), em publicação de Artigo no Congresso brasileiro de Pesquisadores Negros da Associação Brasileira de Pesquisadores negros ABPN – em congresso ocorrido no Acre o “III Copene Norte”, a importância desses registros e novas publicações estudados por Nunes Pereira (1942), e Geraldo Pinheiro (1941).

A proximidade das relações com as manifestações folclóricas, religiosas e a convivência com esses agentes sociais alicerçaram e corroboraram nos registros precisos das manifestações Daomeanas e agentes sociais aqui abordadas.

A importância de revisitar os percursos do estudo do Negro na Amazônia como Arthur Reis, André Vidal de Araújo, Samuel Benchimol, Moacir Andade, Mário Ypiranga, Geraldo Pinheiro, nos ajudam a analisar e refletir em torno de uma compreensão da construção social na Amazônia, pelas lentes precursoras e de registros primários.

Nos estudos de Reis¹ (1961), um dos percursos na temática do Negro na Amazônia,

sinaliza a necessidade da investigação dos africanos no Amazonas, referenciados e relacionados ao negro em diferentes contextos e geografias. Precisamos compreender que nesse entendimento estão imbricadas questões como: Religião de Matrizes Africanas, Escravidão, Diáspora, Raça, entre outras novas abordagens necessárias para uma melhor compreensão sobre a questão afrobrasileira e afroamazônica.

Vozes e relatos dos registros etnográficos das manifestações afro amazônicas de moradores e frequentadores do lugar, construíram um objeto de pesquisa factível e quem assumir a tarefa deverá contribuir para o avanço do desenvolvimento científico tendo uma íntima relação na construção social na Amazônia.

As relações étnico raciais e ações afirmativas brasileiras produziram saberes e reconhecimento científico, pois pretende compreender e visibilizar melhor a história e a cultura da população afro-brasileira e amazônica e suas estratégias de sobrevivência no contexto da diáspora africana no Brasil, cuja lógica do racismo marca a intenção deste pré-projeto, no sentido de corroborar e fortalecer a área da memória e patrimônio da cidade de Manaus.

Essa pesquisa se faz necessária, pois buscará investigar, dar luz à expressão religiosa na Amazônia na cidade de Manaus já que merece o devido respeito e registro científico e instrumentos que compõem a teia social, bem como integrar as outras pesquisas de presença negra no Amazonas e manifestações socioculturais.

Maura Cristiane Ferreira Ladislau (2020), bisneta de Mãe Efigênia Afra de Jesus, ainda residente no antigo Terreiro Nossa Senhora da Conceição, na rua Duque de Caxias nº 2013, bairro praça 14 de Janeiro, relata o término das obrigações do terreiro e que a mãe de santo Zulmira do Memeia deu os encaminhamentos que sua memória está em documentações e fotografias de sua bisavó.

Referente ao Terreiro de Mina Nossa Senhora da Conceição relata também a continuidade dada por sua filha, Mãe Miguelina Barnabé, que levou muito adiante o culto e obrigações que foram repassados de geração em geração. Nesse culto os negros que vinham do Maranhão traziam com eles a escravidão no Amazonas, sua cultura e ancestralidade.

A importância de revisitar os registros primários é de fundamental precisão, pois, para essa pesquisa trazer de volta esses registros memoráveis nos remete a um passado não muito distante da trajetória dessas manifestações culturais na cidade de Manaus e a trajetória das manifestações religiosas do tambor de Mina na Amazônia. Araújo (1956), pontua e registra os fragmentos de uma memória quase apagada diante a invisibilidade e poucos registros relacionados às religiões de matrizes africanas na cidade e nos diz que:

Arthur Reis em "O Negro na Amazônia"² reconhece o equívoco em que ele mesmo andou por algum tempo. Em 1958, apesar dos trabalhos de Nunes já publicados, ainda defendia a tese de que o negro, embora tenha substituído o índio na lavoura, não foi tão necessário na Amazônia como no restante do país. A data de 1693 marcaria a entrada oficial, promovida pela Coroa portuguesa, de negros vindos diretamente da África mas, em 90 anos, não chegou a 30.000 o número de escravos introduzidos. Para o extrativismo da selva, pelo vulto da mão-de-obra indígena, entre outros fatores, o africano não fazia falta. Quando a empresa agrícola se desenvolve, é o escravo negro requisitado, mas como os colonos não tinham recursos para importar o negro, só em 1680 foi expedido alvará ordenando a vinda anual de negros da Costa da Guiné para o Maranhão e Pará. No prefácio a *O Negro no Pará*, de V. Salles, Reis penitencia-se de seu equívoco e afirma que se a "presença do negro na Amazônia constituiu durante muito tempo assunto desprezado em termos da importância insignificante que teria essa mesma presença, o livro de V. Salles mostra que a presença do negro, ao invés de insignificante, fora senão maior em conflito com a indígena, de uma significância ponderável. V. Salles pretende provar que o negro "não deixou de plasmar aí sua personalidade, de influir étnica e culturalmente, além de constituir, durante todo o regime da escravidão, o suporte da economia agrária" (ARAÚJO, 1956, p.19).



Imagem: Anotações do Terreiro de Mãe Angélica – Caderno Iconográfico do livro “ Casa das Minas” (1979), 2º edição.

Fonte: Pereira, Nunes e Joaquim Folfango Teixeira (1944). Manaus -AM.

Imagem: Mãe Angélica

Fonte: Acervo no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim

²¹ Reis, Arthur. O Negro na Amazônia. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 23. 1958. (Reeditado em *Bol. Geográfico*, Rio de Janeiro, v. 17, abril de 1959, p.125-26).

2.3 MÃE ANGÉLICA – BAIRRO DA CACHOEIRINHA

*“Depois de muita luta, falou dos candomblés,
Do Terreiro de Mãe Angélica, Adiante da ponte da Raiz”.*
André Vidal de Araújo (1956).

Batista (2003), nos registros e em sua publicação “Amazônia Cultura e Sociedade” nos revela a cerca dos processos de colonização da amazônia, como a dominação e a dizimação do elemento nativo, que não foi substituído por grandes massas de imigrantes, a população indígena, o negro vindo de diversos lugares do continente africano, reafirmando a tradição brasileira da miscigenação.

Os registros feitos por Pinheiro (1942), fizeram parte da 2ª edição do Livro “A Casa Das Minas”, o relato, a canção e as rezas faziam parte do Terreiro de Mãe Angélica. Quanto aos aspectos religiosos, abordou como misticidade da religiosidade negra no Brasil, e os festejos realizados dos negros maranhenses, que assentaram o culto do Tambor de Mina e outras noções, que em sua maioria eram descendentes de escravos. (p. 86).

André Araújo (1956), em publicação da obra “Introdução à sociologia da Amazônia” registra o Trajeto do negro e de suas manifestações religiosas e culturais que na “Belle Époque”, foram trazidos “Mãe Angélica” citada em seus registros dos Candomblés de Manaus remonta e registra os antigos terreiros da cidade.

Pereira (1947), em sua publicação primária das manifestações religiosas ocorridas na cidade de Manaus, pontua a devoção e registros iconográficos do terreiro de Mãe Angélica, compartilhadas de cânticos da mina Jêje registrados por ele e por Joaquim Folfango Teixeira em (1944), publicado na 2ª edição do Livro “A Casa das Minas” em (1979), com diálogos com o Dr. Geraldo Pinheiro e os Terreiros Daomeanos em Manaus.

Monteiro (1983), em sua Obra Culto de santos e festas Profanos- Religiosas registra a festa de “São Jorge” no terreiro no bairro da Cachoeirinha. Citado como um dos lugares mais antigos do culto na cidade de Manaus, remontam os resquícios dessas manifestações culturais ocorridas nos festejos de santos católicos (p.70). Dessa manifestações religiosas na cidade de Manaus reafirma que:

Batem os tambores no Terreiro de Mãe Angélica, bairro da Cachoeirinha, Manaus, rua Tefê esquina com a Maués, um dos mais antigos da cidade. Festa no mesmo nome em Manaus com levantamento de vários mastros votivos, no Terreiro de Mãe Joana Galante (falecida). Rezas e muita festa no Salão apropriado, com comedoria e dançarás. Foi o Terreiro mais sociável de Manaus, frequentado por jornalistas, literatos, pesquisadores, antropólogos, gente bem, autoridades civis. Com a morte da promessa acabou-se tudo e até o vasto casarão foi deitado abaixo. (MONTEIRO, 1983, p. 70).

Araújo (1956), e Pinheiro (1942), corroboram com minha inquietação onde abre um mosaico dos relatos e registros dos precursores da questão religiosa de matriz africana na Amazônia e na cidade de Manaus. Sinaliza também, a importância da etnografia de Nunes Pereira, que apresenta um referencial nos registros das manifestações religiosas ocorridas na Amazônia, e um dos diálogos mais enaltecidos registrados em conversa com o pesquisador Dr. Geraldo Pinheiro. Pereira foi um dos primeiros a introduzir os negros e sua cultura na Amazônia a partir de 1692.

Memórias já apagadas no tempo, registrados por Araújo (1956), em sua terceira edição em 2003, já esgotada, “A Introdução à Sociologia da Amazônia, pontua registro feitos por Arthur César Ferreira Reis, que segundo ele foi o maior historiador da história da Amazônia, pontuando a importância de suas pesquisas e sua dedicação em entender os processos sociais existentes na Amazônia, admiração externada a todos.

Araújo (1956), pontua que Arthur Cesar Ferreira Reis junto à Companhia Geral do Comércio do Maranhão introduziu no Amazonas 12.587 escravos, registrando também, que noventa anos depois não tínhamos na Amazônia mais que 30.000 escravos, trazidos no período colonial, tenha se movimentado.

Ainda Araújo (1956), relata os registros feitos por Nunes Pereira e Geraldo Pinheiro, relacionando as manifestações da Religião de matriz Africana na Amazônia, encontradas nos primeiros Terreiros da cidade de Manaus. Ressalta-se que em sua maioria vinda do Tambor de Mina Maranhense, do Maranhão atravessando o Pará, pontuando que outras manifestações Africanas ou Afro Brasileiras também chegaram com esse fluxo migratório.

A Trajetória das manifestações religiosas do tambor de Mina na Amazônia que Araújo (1956) pontua e registra os fragmentos de uma memória quase apagada e silenciada nos registros oficiais.

Imagem: Cena do Interior do Terreiro de Mãe Joana Galante, no bairro de São Jorge, Festa de São Sebastião, 1964.



Fonte: Moacir Andrade (1978) - Alguns Aspectos da Antropologia Cultural do Amazonas.

2.4 MÃE JOANA GALANTE

*“Riscou a espada de luz..., Axé dos orixás...
 Na gira do Dengue, Ogum Beira Mar...,
 Na gira de Mina..., Iansã.com seu leque de penas .
 Xangô.. Atotô.. Babá. Gira, gira, gira e roda..
 Não tem quizumba ou quebranto..
 Que quebre o meu patuá...
 Salve Joana Galante... Guerreira de reza forte!..”.*
 G.R.E.S. Sem Compromisso (1986).

Trazer aos dias de hoje memórias das mães de Santo Maranhenses para registrar a memória das manifestações daomeanas na Cidade de Manaus se faz necessário para compreender a grande contribuição cultural que esses Negros que vieram a procura de dias melhores no Amazonas e se deparam com outra realidade onde seus cultos e crenças foram necessários para resistir à discriminação e ao preconceito cultural.

Moacir Andrade (1978), em sua Iconografia, para além das artes plásticas e artísticas ressalta os aspectos da antropologia traçando uma linha informativa e registros da memória das manifestações culturais e de religiosidade. Além de “críticas às abordagens egocêntricas”, registrou costumes, crenças, tradições, lendas e folclore, necessários para os registros das contribuições dessas mulheres negras.

Andrade (1978), sinaliza a importância dos estudos e registros primários que influenciariam aos dias de hoje as inúmeras pesquisas da presença negra na Amazônia, pois não temos como separar a presença do negro em meio à escravidão e à cultura trazida por eles. Os registros fotográficos dos Terreiros de Mina, do Bumba-meu-boi, da dança dos pássaros e das

mães de santo, imprime a realidade vivenciada na cidade de Manaus.

Além dos cultos religiosos desenvolvidos por Joana Galante, importantes festejos sincretizados com a igreja católica, mastros votivos, encantaria, devoção à São Benedito, São Jorge, São Sebastião sincretizados aos Voduns e Orixás e a encantaria desenvolvidas no terreiro de São Sebastião, além do **“Boi Galante”**, fundadora do Boi e de onde saiu sua popularidade e para além dos cultos religiosos. Esses registros instrumentalizam a memória dessas manifestações culturais na cidade de Manaus.

‘As importantes etnografias feitas por Monteiro (1983), nos diz também que:

São Sebastião . Ritual litúrgico , novena na igreja na matriz do santo, em Manaus, e procissão com imagem .Festa profano religiosas: quermesses na praça do mesmo nome com barracas comedorias, leilões, sorteios música, recadinhos pelo microfone. No Terreiro São Sebastião, bairro São Jorge de Mãe Joana Galante falecida , batem os tambores, implantação dos mastros devocional votivo com a bandeira do santo , ladainhas, animação. e o último dia de celebração no bairro do Japiim, Manaus, quilômetro cinco da estrada do telégrafo, com a derrubada do mastro votivo. Promotora festa Sr. Sebastião Hermenegildo da Silva. (MONTEIRO (1983), p.60).

Os festejos de São Jorge no terreiro de São Sebastião de Mãe Joana Galante no Bairro de São Jorge em Manaus compõe um mosaico de registros de grandes estudiosos amazonenses e outros pesquisadores brasileiros e de outros países, segundo Araújo (1956) relata que:

A mercadoria africana escravizada, talvez tenha dominado um pouco na população da Amazônia, mas houve uma infiltração no linguajar em alguns hábitos e costumes. A escravidão africana terminou, mas há ainda o elemento negro que se infiltra através do sangue dos mulatos, dos negros livres de pardos e de brancos de cabelos duros, lábios grossos e fisionomias de negros africanos. Filhos de nordestinos , pernambucanos, cearenses, paraibanos, maranhenses, rio-grandenses-do-norte que trazem, no sangue o plasma de uma raça admirável pela inteligência, pelo vigor, pela resistência, pela lealdade, pela honestidade. Segundo as informações de Nunes Pereira e Geraldo Pinheiro, os negros encontrados nos terreiros de Manaus, são na sua maioria negros Mina- Gêge. Isso é uma verdade indiscutível e aceita até agora. Os negros na Amazônia entraram pelo Pará , e para a Amazônia. Mais não se pode contestar que outros grupos de negros vieram para a Amazônia, como: Congo, Benguela, Moçambique, Angola, Cambinda. Tenho investigado, em alguns trabalhos de campo, a questão dos negros na Amazônia. E sempre que tenho procurado os batuques, para estudos de sociologia, tenho verificado diversos estoques africanos como os de Nagô. Adiante dou uma notícia minuciosa do quanto pude levantar a respeito de um caso que encontrei. (ARAÚJO, 1956, p.86)

A importância da obra de André Vidal de Araújo, 2003, 3ª edição, nos apresenta um recorte epistemológico e um registro de requisitos importantes para que se compreenda o negro

na Amazônia. Ele pontua a importância dos estudos e etnografias feitas por Nunes Pereira e Geraldo Pinheiro, que registraram Terreiros de Umbanda e Candomblés ainda na década de 40, em uma outra realidade na cidade de Manaus.

As relações entre religião e sociedade na Amazônia com a chegada dos imigrantes maranhenses a cidade de Manaus e as manifestações relacionadas ao tambor de Mina - e sua representatividade na história Afro Amazônica, focaremos nos registros e documentos.

Imagem: Terreiro São Lázaro



Fonte: Jornal do Comércio - 1979

2.5 MÃE ZULMIRA DO MEMÉIA

“Mas, não só nos batuques se verifica a influência negra em Manaus, Apesar de já considerado coeficiente reduzido o negro influiu no folk-lore da vida citadina e não só essas influências como notícias históricas elucidativas da penetração o e da atuação de negros”.
Geraldo Pinheiro (1942).

O Tambor de Mina chega no Amazonas, trazendo o culto Daomeano reverenciando a ancestralidade de seus Voduns e se estabelecendo no decorrer do tempo em várias partes da geografia amazônica, singrando os rios, e pelas expressões culturais Daomeanas. Observamos também o modelo Capitalismo presente na Amazônia e um regime de trabalho exaustivo e exploratório dos trabalhadores conhecidos como “Soldados da Borracha” onde abordamos em especial os imigrantes vindo de São Luiz do Maranhão.

Mário Ypiranga (1981), diz que Zulmira do Memeia ficou muito conhecida na cidade de Manaus, por seus festejos de São Lázaro no bairro do São Francisco na Cidade de Manaus, um lugar popularmente chamado de Vila Mamão, morava ao lado da residência de “Eduardo” na quadra de madeira onde por muitos anos foi a quadra de ensaio do **“Boi Bumbá Gitano”**. Ainda na década de 70, segundo narrativas e relatos de moradores mais antigos do bairro, conhecido

popularmente por ser “ **madrinha do Boi**”.

Monteiro (1981), Maracá (2023), um dos moradores mais antigos da Vila Mamão, residente na Rua Cld. de Queiroz, nº 100, bairro São Francisco; costureiro e adrecista, de manifestações populares e eruditas ocorridas no Teatro Amazonas era amigo de Mãe Zulmira do Meméia e ela era Madrinha e batizou o Boi Gitano, frequentador dos terreiros de Manaus desde a infância.

Monteiro (1981), Maracá (2023), nos relata a proximidade com Mãe Zulmira do Memeia, dos movimentos culturais de festivais e carnavais e outras expressões culturais, por se tornar costureiro e adrecistas desses movimentos culturais da cidade de Manaus e durante muitos anos confeccionou as indumentárias do Boi Gitano.

A Mãe Zulmira do Memeia participava efetivamente do Boi Gitano e sua residência era quase aolado da quadra de Ensaio onde tinha uma proximidade com o fundador e dono do Boi, o Sr. Eduardo, que junto com Tizil, Zé Preto, foram citados por Maracá.

Os festejos do Terreiro de São Benedito se realizavam no dia 11 de Fevereiro, dia em queos devotos de São Lázaro mais antigos comemoravam. Essa comemoração começava desde o período matutino e ia até a madrugada, onde seu Terreiro era muito frequentado na cidade, nos diz que os tambores eram revestidos de couros de bode e também de cobra sucuriju, que eram aquecidos por uma fogueira bem próxima.

Mãe Zulmira do Memeia ficou com esse sobrenome, pois recebia o “Caboclo Memeia” assim chamado, e também o encantado “Zé Raimundo”, a popularidade da encantaria trazida pelo “Tambor de Mina”. Segundo explicações de alguns moradores do bairro nas redondezas do Terreiro de Mãe Zulmira do Memeia, teve relatos de sua história publicada no Estado do Maranhão, e que não tinha mais o livro, que ganhou de D. Zulmira.

Os festejos em comemoração ao dia de São Lázaro eram feitos somente nesse dia do ano, mais que o Terreiro funcionava durante o ano todo , com sessões e atendimento quase que diários, o bairro de São Francisco, ainda possui algumas Manifestações culturais e religiosas, que se ressignificaram em “outras nações” , e também algumas expressões culturais que receberam elementos nativos da região.

As Encantarias Maranhenses em Manaus, e os relatos desses moradores foram muito importantes, pois conviveram com mãe Zulmira e também participaram ativamente do “Boi Gitano”. Segundo relatos, ela era muito “segura no santo”, expressão que dá em muitas definições conhecedora das manifestações religiosas, e segundo os relatos do Sr. “Maracá, tinha um tio que residia em Codó no Maranhão.

É interessante como os “Terreiros de Mina” da cidade de Manaus, possuíam uma ligação,

apesar das vertentes da Mina, sendo Jejê , Nagô , Mahi, Mina Jejê-Nagô, pois, em muitos momentos as manifestações culturais ou religiosas da comunidade Negra precisavam resistir culturalmente , incluindo assim amalgamamentos a outros ritos de outras vertentes religiosas.

Segundo relatos e fotografias antigas, tinha ligação com Pai Zilmar, também conhecido como “Zilmo”, onde seu Terreiro já havia recebido a visita de Mário Ypiranga, entre outros pesquisadores das manifestações religiosas e nas etnografias realizadas em Manaus presente em suas publicações. Tinha uma proximidade com o Terreiro de Santa Bárbara do seringal Mirim que ainda nesse período era “Tambor de Mina”, Amigo de “Pai Ribamar” do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, de “Joana Papagaio”, terreiro esses fundados por maranhenses vindono período áureo do Ciclo da Borracha à cidade de Manaus.

Os relatos do Sr. “Maracá”(2023), o tio de Zulmira do Memeia tocava na “Casa das Minas” no Maranhão “Querebentã de Zomadonu; e mensionavam ser filhos, e alguns netos de “Negros” escravos, vindos do Maranhão e terreiro de chão de barro. Recebiam fundamentos vindos do Maranhão que assentavam o chão sagrado desses terreiros, podemos citar alguns comoo de Carlitinho, Mãe Astrogilda, onde se reconfigurou em outra nação.

Imagem: Mãe Zulmira Gomes – Festa de São Benedito (1980)



Fonte: Geraldo Pinheiro- Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas – IGHA.

2.6 MÃE ZULMIRA GOMES

*“Axé mãe preta de felicidade... em seu palácio mostra a liberdade...
me dê Amor, carinho e proteção... Eparrêi é Mãe Zulmira...
O amanhecer desta nação...
Oô o grito forte pelos ares ecoou...
Meu santo é forte... Eu brincava com chicote.[...].
[...].O meu boi é chama acesa...
Vem ver Joana o teu congá no Maranhão..”.*
GRES. Reino Unido da Liberdade (1989).

Mãe Zulmira figura emblemática de uma genealogia de mulheres das religiões afro-brasileiras que em Manaus se estabeleciam e transplantaram o culto do Tambor de Mina para o Amazonas, a importância de salvaguardar a memória dessas mulheres e espaços étnicos religiosos na cidade de Manaus se faz necessário, em meio ao silenciamento de suas celebrações, místicas, costumes, e a ancestralidade cultural e outras tradições.

Registros trazem contribuições importantes dessas memórias de personalidades e espaços religiosos registrados por; Geraldo Pinheiro (1942), André Araújo (1956), Mário Ypiranga (1981), e Bosco Saraiva (1989), entre outros, identificam a importância da figura marcante de Mãe Zulmira, para os registros da presença negra no Amazonas, bem como das manifestações religiosas Daomeanas.

Geraldo Pinheiro (1942), em suas etnografias no terreiro de Mãe Zulmira Gomes, relata em seus registros fotográficos e audiovisuais, em um acervo muito restrito, para além dos registros etnográficos, tinha uma afinidade com muitas representantes das manifestações Daomeanas também no Terreiro de Santa Bárbara na rua São Benedito no bairro Morro da Liberdade

Pinheiro (1942), ao registrar as manifestações religiosas Daomeanas, se faz necessário mencionar Zulmira Gomes conhecida dessa forma por antigos frequentadores, pois existia a presença da encantaria, muito pouco registrada, onde em uma etnografia atual e relatos de frequentadores onde recebia a encantaria de um **“Boto”**, e os participantes do terreiro, também conhecem por **“Zulmira Tucuxi”**, do bairro “Morro da Liberdade”.

André Vidal Araújo (1956), nos diz que para que se possa compreender o que os registros, referentes a esses primeiros Terreiros na cidade de Manaus, e de personalidades Negras que instituíram a cultura, sua religiosidade entre outras riquezas culturais ainda nos dias atuais resistem e se ressignificam, e a importância de tais registros apontam existência em Manaus, onde a cultura do apagamento é resistente. Trazer essas vozes silenciadas e registros esquecidos é de suma importância para compreender os processos culturais e a formação social na Amazônia.

Araújo (1956), e os fragmentos dos registros encontrados na cidade de Manaus nos trazem em grandes contribuições, lugares e agentes sociais que na cidade de Manaus se

estabeleceram trazendo a cultura e manifestações religiosas Africanas para a Amazônia e nos diz respeito da influência cultural de antigos terreiros da cidade de Manaus. (p.86).

Mário Ypiranga Monteiro (1981), em construção de seu calendário de “Festas de Santos” onde os festejos começavam no mês de dezembro e encerravam dia 20 de janeiro, com a derrubada dos mastros votivos, terminava no dia de São Sebastião. Os festejos de São Benedito, nomearam a rua em frente ao seu terreiro e recebeu o nome do Santo Negro, cultuado em muitos lugares na cidade, e nos municípios do Amazonas. (p.233).

Monteiro (1981), em suas etnografias no Terreiro de Santa Bárbara do Morro da Liberdade (batuque do Morro) tem como origem africana a Casa de Maria do Maranhão e se estabeleceu no morro da Liberdade (então chamado de Colônia Oliveira Machado), por Joana Gama, que habitou uma imensa área desabitada e completamente nativa na margem oposta do bairro da Cachoeirinha.

Sucedendo Joana Gama, veio a Ialorixá Quintina Nemésia de Jesus e na sequência do culto.

Sua imagem ou litografias está presente obrigatoriamente nos pejis de candomblé, nas bancas de cura e em muitos oratórios familiares como prova de grande simpatia desfrutada. É tão querido e estimado entre o povo que até serve de mote. São Benedito À paisana diz-se de um cidadão de cor residente em Manaus. Existe na Capital o famoso terreiro de candomblé no Morro da Liberdade, de propriedade e direção de Mãe Zulmira Gomes. abre de 03 de dezembro encerrado a 20 de janeiro com a derrubada do mastro votivo, nos festejos dedicados à São Sebastião orixá. Também abre para São Benedito e outras manifestações religiosas. (MONTEIRO, 1983, p. 233).

O Terreiro de Santa Bárbara (batuque do Morro) tem como origem africana a Casa de Mariado Maranhão e se estabeleceu no morro da Liberdade (então chamado de colônia oliveira machado), por Joana Gama, que habitou uma imensa área desabitada e completamente nativa namargem oposta do Bairro da Cachoeirinha, sucedendo Joana Gama, veio a Ialorixá Quintina Nemésia de Jesus e na sequência sucessória.

Essas Mulheres Negras, Mães de Santo do Maranhão chegaram ao Amazonas influenciando para além da religiosidade, bem como a cultura popular. Mãe Zulmira iniciada pela Mãe de santo maranhense Joana Gama (1959), nasceu no dia 03 de Setembro de 1923, em Manaus, no bairro de Cachoeirinha, às margens do igarapé e, ainda criança, mudou-se com a família para o local onde mais tarde veio a se chamar Morro da Liberdade e lá, tornou-se filha doTerreiro de Santa Bárbara tendo sido iniciada no culto aos ancestrais.

João Bosco Gomes Saraiva (1989), antigo morador do bairro, e em publicação referente àsmanifestações culturais na cidade de Manaus, em com uma participação ativa junto aos movimentos sociais e culturais do bairro Morro da Liberdade rende uma homenagem à Mãe

Zulmira no Carnaval do Amazonas sediado na capital Manaus, com o GRES. Grêmio Recreativo Escola de Samba Reino Unido da liberdade, fundada em 1981, reverenciando as manifestações religiosas do tambor de Mina e do Terreiro de Santa Bárbara da rua São Benedito, e do bumba-meu-boi e outros aspectos culturais.

Saraiva (1989), e o **Grêmio Recreativo Escola de Samba Reino Unido da Liberdade** (1981), torna-se campeã do Carnaval Amazonense com o enredo: **“Mãe Zulmira, o Amanhecer de um Raça”** em **1989**, conhecido popularmente como **“Axé Mãe Preta”**, trazendo o primeiro título da agremiação Cultural, a homenagem consagrou como personalidade de maior representatividade do bairro, em uma nova construção da quadra da Agremiação cultural (2018), feita pelo Governo do Estado do Amazonas recebe o nome Templo do Samba **“Terreirão Zulmira Gomes”**, lugar reservado para o desenvolvimento de atividades socioculturais com crianças, jovens, adultos e idosos.

Mãe Zulmira do bairro Morro da Liberdade continua presente nas composições e letras desambas e de homenagens da escola de samba amazonense, como se a comunidade pedisse a benção antes de se apresentar todas as vezes, durante essas 4 décadas. A memória dessas mulheres negras inspiram os movimentos sociais e da cultura popular da cidade de Manaus não foram silenciadas, salvaguardando a presença negra na Amazônia. Monteiro (1981), nos diz que:

São Benedito, padroeiro dos seringueiros, festejado em Parintins (Amazonas), de 16 a 28, com procissão novenário, etc. Nos Seringais, distante da civilização, é sempre um culto solitário com velas ou lamparinas, a oração dos desgraçados, dos desterrados, dos esperançosos. Em alguns seringais na margem, há festas profano religiosas com dançarás, quando o patrão permite, vitam os tabaques em Manaus em honra do Santo Negro. No festejo de São Benedito, Manaus no Morro da Liberdade, grandes festas com mastros votivos e danças. Festa com mastros votivos no sítio Jaqueirão, em Manaus, rua Japurá, com quebra pote, malhação de judas. (MONTEIRO, 1981, p. 89).

Monteiro (1981), em registros etnográficos no Terreiro de Mãe Zulmira, percebe as faltas de políticas públicas em relação a esses antigos terreiros, de manifestações Daomeanas que padecem e sucubem ao tempo, pois há falta de políticas públicas para a preservação desses espaços que contribuem a memória da população negra no Amazonas, sabendo que todos os antigos terreiros passam pela mesma situação, dos registros fragmentados.

Andrade (1978), em suas etnografias, para além das artes plásticas e artísticas, ressalta os aspectos da antropologia, traçando uma linha informativa e registros da memória das

manifestações culturais e de religiosidade, dessa presença ao registrar costumes, crendices, tradições.



Imagem: Tia Lourdinha e Tia Lindoca – Carnaval
Fonte:Arquivo Gisele Braga – Manaus Antigamente.

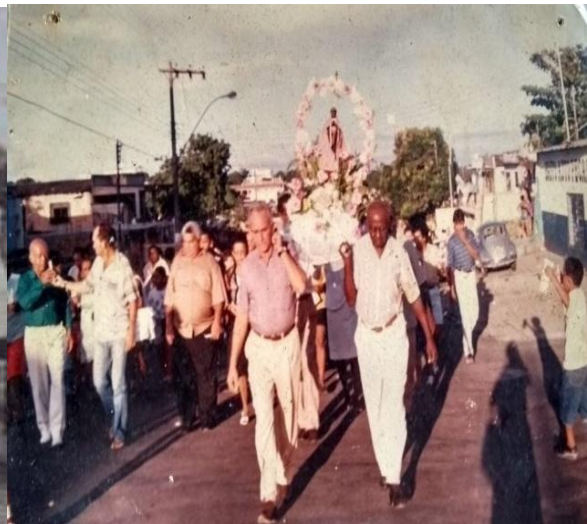


Imagem: Festejos de São Benedito (1986).
Fonte: Arquivo Gisele Braga – Manaus Antigamente.

2.7 LOURDINHA E LINDOCA – BAIRRO PRAÇA XIV DE JANEIRO – BARRANCODE SÃO BENEDITO

*“Quanta saudade....Da rainha das Baianas... guardado na lembrança...
Saudade da Tia Lourdinha.. Hooo ô ô o grito forte ecoou...
Nestor Nascimento defensor das causas negras...
Justiça e igualdade social ...
A Verde e Rosa mostra nesse carnaval...”.*
GRES. Vitória Régia (2003).

A Devoção ao São Benedito trazida pela migração do negros vindos do Maranhão, registrados pelos estudos das sobrevivências daomeanas no Brasil, explicitam o sincretismo e os registros da discriminação racial, reverenciado no Amazonas como padroeiro dos seringueiros e festejado pela dimensão do Amazonas, onde os seringais impulsionavam a economia do Estado em festejos católicos.

Monteiro (1983), em obra “Culto de Santos e Festas Profano-Religiosas”, registra manifestações religiosas de várias partes do Amazonas e do bairro da Praça 14 de Janeiro, a devoção a São Benedito. O Culto aos Voduns, Mastros Votivos, Banquete dos Cachorros, Mesa dos Inocentes, Boi- Bumbá, procissões entre outras expressões culturais foram também registradas e catalogadas nos estudos das manifestações religiosas na Amazônia(p.258).

A Certificação pela Fundação Cultural Palmares(2014), foi concedida aos descendentes de escravos maranhenses, residentes no bairro da Praça 14 de Janeiro, conhecido como “Berço do Samba Amazonense”; também fundado por Tia Lindoca e Tia Lourdinha, onde o reconhecimento tornou a comunidade como segundo quilombo urbano brasileiro. Ressalta-se

quea devoção a São Benedito foi responsável pela preservação e titulação de segundo quilombo urbano do Brasil.

A Devoção à São Benedito implementada por essas mulheres negras, protetor dos negros, cultuado principalmente dos descendentes de escravos que no Amazonas se estabeleceram tanto na praça 14 de janeiro como em vários municípios do interior do Amazonas como o município de Parintins e o município de Borba entre outros quilombos e mocambos da Amazonia.

Expressões e cultos trazidos pelos descendentes dessa ancestralidade e da tradição cultural que muitas delas se perderam no tempo, hoje, em sua maioria, são católicos ou evangélicos. Em um jornal de grande circulação, “A Crítica” do dia 19 de outubro de 2014, publica e registra a certificação como Quilombo devido o culto ao “Santo Negro” em uma dinastia religiosa, reverenciado em vários mocambos da Amazônia e de muitos terreiros e expressões culturais da cidade de Manaus e do estado do Amazonas. Tia Lourdinha e Tia Lindoca foram umas das mais conhecidas em propagar a cultura do Santo Negro, no bairro da Praça 14 de Janeiro, entre outras expressões culturais como a Escola de Samba “Vitória Régia” e para além da construção social, identitária, cultural. A construção civil da cidade de Manaus, como o Teatro Amazonas, o Reservatório do Mocó, entre outras construções arquitetônicas, estão ausentes nas páginas da historiografia oficial; onde também tínhamos o Governador Eduardo Ribeiro, negro nascido no Maranhão. O Jornal À Crítica de 2004 relata que:

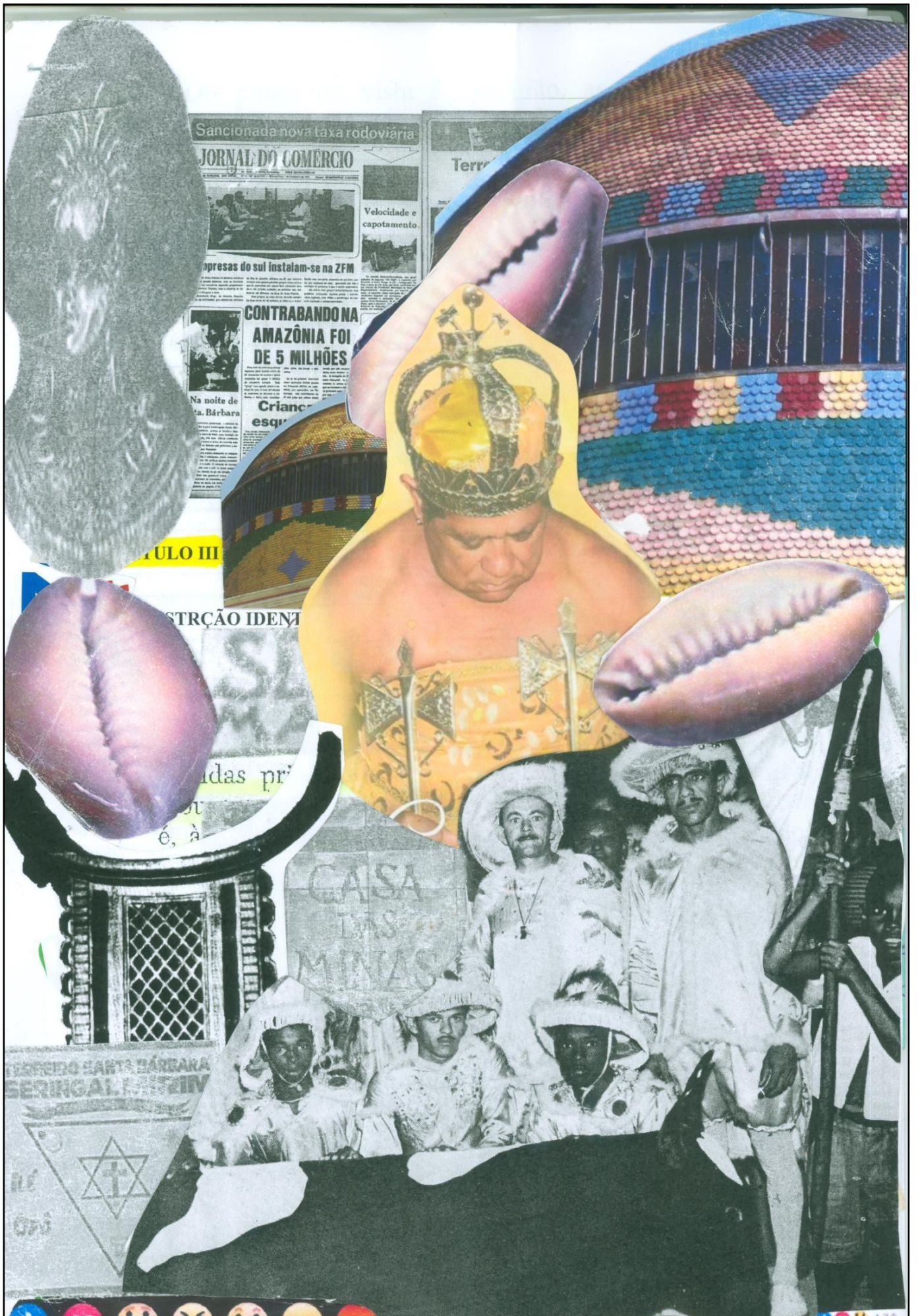
A devoção ao santo protetor dos negros, São Benedito, é, de certa forma, o grande responsável pela preservação da tradição dos fundadores da Comunidade do Barranco. Isso porque parte da tradição da cultura afro foi se perdendo com o tempo. As festas da comunidade nunca tiveram qualquer apoio ou reconhecimento do poder público. “Hoje não temos aqui nenhum terreiro. Não há mais benzedoiras na Praça 14. As pessoas que ficaram não seguiram da mesma forma a religião. Mas outros costumes permanecem: a festa de São Benedito é realizada há 125 anos com a estátua trazida pela vó Severa do Maranhão após ser alforriada”, Severa também trouxe as correntes com as quais a aprisionavam na senzala. “A vó Severa costumava usar as argolas da corrente na perna. Era uma forma de mostrar que foi escrava e que resistia àquela condição batuque, para estudos de sociologia, tenho verificado diversos estoques africanos como os de Nagô. Adiante dou uma notícia minuciosa do quanto pude levantar a respeito de um caso que encontrei. (Jornal À Crítica 19 de outubro de 2014.)”

A Devoção São Benedito em uma pluralidade de vozes relatam como o negro precisou esconderem seu culto as suas crenças trazidas de sua ancestralidade africana, e, conforme o fluxo e das transformações atribuídas pelo sincretismo, eram obrigados fugir do preconceito e violência. Pereira (1942) e Ferretti (1991), destacam em suas obras o culto ao santo negro, mastros votivos, um legado da escravidão trazido pelos negros maranhenses à Manaus, Costa

(1997), nos diz que:

Para Nunes, na casa das Minas não haveria sincretismo religioso, além do Jeje- nagô. O sincretismo seria uma camuflagem dos membros da Casa para escapar às perseguições e, simultaneamente, uma estratégia de resistência do negro. Ao adotar a religião do outro, o africano não abandonará seu passado. Uniu orixás e santos. Sobre a identificação corrente de São Benedito, santo padroeiro dos tambores de Crioula, com Averequete; “ Não existe. Deu-se um sincretismo religioso nos Terreiros. Santo Negro é Santo Negro. São Benedito está lá na genealogia mina-jêje como se fosse uma figura da própria estrutura do culto. Os escravos foram obrigados a lançar mão de certas figuras de santos para reduzir a perseguição da polícia”(depoimento em São Luís, 1981). Em parte, atribui a existência desse sincretismo às transformações estruturais históricas por que o Maranhão vem passando desde a década de 60, deixando de viver no marasmo de tantas décadas, contribuindo para a preservação e também para a perda de tradições culturais. (COSTA, 1997, p.334,335).

Lucia Lira (2018), nos traz grandes contribuições a partir de seus estudos de doutoramento referente à construção identitária da comunidade do Barranco de São Benedito, que se junta aos grandes estudos da religiosidade na cidade de Manaus, e da presença desses negros maranhenses, que enriqueceram não só economicamente, mas de uma riqueza cultural. Gleason (1970), em sua publicação da obra literária: os achados no Museu nacional revela o Trono de Andandozam como elemento de suma importância para os estudos diaspóricos e para o registro da história do Negro em sua travessia ao Atlântico, sua proximidade com Nunes Pereira..



CAPÍTULO III – AMAZÔNIA NEGRA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA NO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM “ILÊ ASÉ OPÔ MESSAM ORUM”

“Tantas confidências de várias pessoas ressoavam, como um coral de vozes dispersas. Restava então recorrer a minha própria voz, que planaria como um pássaro gigantesco e frágil sobre as outras vozes”.

Milton Hatoum (1989).

Resumo

O Terreiro de Santa Bárbara localizado em um lugar conhecido como Seringal Mirim, foi reservado ao cultivo das seringueiras, no “apogeu da borracha”, criado o Clube da Seringueira, onde a “Paris dos Trópicos”, passava por transformações devido o crescimento na economia mundial, da extração do látex. Os negros chegados do Maranhão traziam uma bagagem cultural, e transplantavam o Culto aos Voduns onde os registros e a memória dessas mulheres negras, em uma diversidade de espaços étnicos religiosos, em um local com grande expressividade da população negra na cidade de Manaus. O crescimento urbano facultado pelo governador Eduardo Ribeiro está registrado nas memórias apagadas da historiografia, onde a formação sócio-histórica e cultural da Amazônia receberam essas influências culturais para além das manifestações religiosas, chegando também o Bumba-meu-boi, Garrotes, entre outras expressões culturais, fundadas por essas mães de santo maranhenses que amalgamaram-se com elementos indígenas e outras influências. O Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim e sua comunidade levavam as ruas da cidade o “Boi Mina de Ouro” a “Dança do Pássaro Papagaio”, onde a mãe de santo recebe o nome popular de “Joana Papagaio”, e para além dos tambores sagrados do Tambor de Mina. As mudanças a partir da figura de “Pai Ribamar” sucessor dessas mulheres, e atual sacerdote do Terreiro de Santa Bárbara, após fazer suas obrigações no candomblé da Nação Alaketu fazemos o seguinte questionamento: como ocorreu a reconfiguração identitária no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim? Destacamos os conceitos de figurações de Norbert Elias e a proposta de uma sociologia figuracional dessas mudanças.

Palavras-chave: Memória, reconfiguração identitária, Norbert Elias.

CAPÍTULO III - AMAZÔNIA NEGRA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA NO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM “ILÊ ASÉ OPÔ MESSAM ORUM”

Imagem: Matéria do jornal “Terreiro de Santa Bárbara”



Fonte: Jornal do Comércio (1972).

3.0 AMAZÔNIA NEGRA: MEMÓRIAS DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM – AM

“O Antigo Seringal Mirim, resta-nos a lembrança do Cordão de lavadeiras e da presença do “Batuque” Do Terreiro de Santa Bárbara, um lugar vivo; pulsante”.
 Robério Braga (2010).

Refazer trajetos de pesquisas, registros documentais, reportagens de jornais, relatos entre outros fragmentos na reconstrução da memória, veremos, neste capítulo, abordagens e elos interdisciplinares de experiências das práticas religiosas e culturais iniciadas no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim -Am , que trazem novas contribuições, bem como de suas manifestações religiosas e culturais. Essas contribuições, possibilitam reflexões aos estudos da presença negra na Amazônia.

Segundo Odenei de Souza Ribeiro (2015), em sua obra: “Tradição Modernidade no Pensamento de Leandro Tocantins”, nos dá sua contribuição quanto à formação sócio-histórica e cultural da Amazônia , definindo um tema “ Movediço”, e arriscar-se nesse labirinto de relações, processos estruturas sociais que erigiram a sociedade regional. Isso exige cautela na escolha das vias de acesso teóricos para interpretá-la, que muitas vezes pode eclipsar os nexos

sociais, culturais, políticos e econômicos que atam a região aos processos sócio-históricos nacionais e mundiais (p. 29).

Para Ribeiro (2015), a impossibilidade de decifrar ou identificar todos os dispositivos que hierarquizam a produção de papéis sociais diferenciados, permitem internalizar ou externalizar valores e práticas sociais – no processo de construção da sociedade regional. Ressaltamos, em linhas gerais de diversas, contribuições teóricas desde que ajustadas a nossas intenções básicas, como as de Pierre Bourdieu, Karl Mannheim, Antônio Gramsci, Quentin Skinner entre outras sugestões.

Geraldo Pinheiro (1947), em registros primários das manifestações religiosas na cidade de Manaus, registra na Comunicação (1942, *A Casa das Minas*), as pesquisas nos terreiros de sobrevivências Daomeanas e das manifestações religiosas, necessárias para a abordagem.

Os estudos da Memória são de extrema importância em pesquisas de comunidades religiosas e nas comunidades amazônicas, tendo em vista que essas comunidades possuem sua história oficial e atendem aos períodos essenciais vividos pela comunidade, onde a história oral se faz necessária, e os documentos servirão como registros que esses grupos sociais necessitam manter.

Milton Hatoum (1989), em um resgate da memória abordado em sua obra “Relato de um certo Oriente” em uma composição de vozes marcados por hibridismos culturais na cidade de Manaus, explicita ainda, a diversidade cultural da tríplice fronteira do Amazonas e seus costumes, línguas e convivências de agentes sociais de diferentes localidades, em uma rememoração dos registros de uma época.

Hatoum (1989), resgata a memória e testemunhos, reconstruindo lembranças, onde as narrativas foram necessárias para a reconstrução da memória através dos relatos embasados nas tradições orais, possibilitando reflexões e caminhos pertinentes dessa complexa construção de pesquisa referente a memória e lembranças do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim.

Para Santos (2016), a etnografia e a História estão ligadas pelo uso das fontes aos quais os pesquisadores trazem suas falas integralmente. A utilização dessas narrativas evidenciam que cada um tem uma forma diferenciada de adquirir suas fontes (p.08).

Em Genzük (1993), entendemos os instrumentos de coletas de pesquisas nas instituições, participantes do culto e nas pesquisas primárias, que abriram caminhos para a coleta de dados, narrativas, representações gráficas ou figuras diagramadas, .

Reconstruir a memória desta família religiosa do terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim e a importância de visitar as etnografias e registros feitos nessas últimas décadas, bem

como dos registros guardados na memória e nos arquivos do terreiro, que durante a pesquisa com intuito de resgatar a memória desta família religiosa e sua influência cultural na cidade de Manaus, portanto, fez-se necessário dar voz a esses silenciados, que mantiveram os conhecimentos ancestrais que são transmitidos de forma oral e que essas memórias ainda estão ausentes dos registros da historiografia oficial.

O indivíduo se transforma em meio às tradições do espaço que vive, tendo em vista a cultura e os costumes que acabam formatando experiências de vida e modos de agir (BENEDICT, 2008).

A identidade social do sujeito é o âmago para a construção de qualquer identidade cultural e nacional. Essa identidade é formada por diversos fatores de um indivíduo já inserido em um contexto histórico-social que o precede, estando ainda sempre em transformação (HALL, 2000). Para Woodward (2000), a identidade é relacional, uma vez que uma identidade depende da outra identidade que é diferente para existir, ou seja, de algo fora dela, que fornece as condições para que ela exista.

As etnografias feitas no Terreiro de Santa Bárbara durante seus ritos, festejos, e reuniões, têm por objetivo registrar elementos de sua história, bem como de sua comunidade religiosa, em entrevistas com o Sacerdote Ribamar de Xangô Airá, participantes primários do culto e comunidade religiosa.

Pereira (1998), e Ouzof (1993), reafirmam que os processos da pesquisa surgiram das memórias sobre o lugar importante para o conhecimento da família da comunidade religiosa e das comunidades negras, tendo em vista que a memória é uma construção do passado pautada em emoções e vivências. Ela é flexível onde os eventos a serem lembrados trazem luz às experiências subsequentes.

Ao abordar as memórias do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, precisou-se trazer a pauta da presença negra na Amazônia através de suas manifestações religiosas e culturais, para além dos gráficos e estatísticas que não dão conta de expressar a rota da escravidão negra, e através dessa abordagem interdisciplinar, interligamos saberes, análises, pesquisas, etnografias, trajetórias e percursos de diferentes áreas do conhecimento.

A importância de registrarmos as manifestações religiosas daomeanas trazidas pelos negros que vieram das expressões culturais é, de certa forma, necessária para contribuir para as análises e de como o negro em meio às suas manifestações culturais se constituiu na comunidade na Amazônia e no antigo Seringal Mirim, Bairro São Geraldo.

Para Spradley (1979), algumas abordagens de pesquisa tornam-se necessário o uso de

análise documentais e etnografias, considerando a perspectiva de um procedimento de análise descritiva em ambientes culturais. Dessa forma, o etnógrafo procura compreender os “modus vivendis” entre outras possibilidades e aspectos dos agentes culturais analisados.

As manifestações do Tambor de Mina na Amazônia, abordadas através das manifestações religiosas ocorridas no terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim são de extrema importância, pois sabemos da invisibilidade dessas manifestações, e que esse terreiro centenário foi fundado por mulheres negras vindas do Maranhão.

O Terreiro de Santa Bárbara (1908), foi fundado pelas mães de santo maranhenses “Rita Estrela”, “Antônia Lobão”, filhas de escravos que residiam em Codó e chegaram em Manaus por volta de 1900 e 1906. Elas fundaram o terreiro no dia 18 de janeiro de 1908, em uma localidade com grande expressividade de negros vindos do Maranhão e de outros fluxos migratórios, conforme registros feitos por Geraldo Pinheiro (1942), e logo depois por Gabriel (1985).

Mário Ypiranga (1981), Moacir Andrade (1978), em seus apontamentos fundamentais para lembrar os registros do Terreiro de Santa Bárbara, a partir das imagens registradas e dos registros etnográficos das manifestações religiosas e culturais ocorridas nas décadas de 70,80 e 90, trazem grande contribuição às pesquisas e aos registros da cultura trazidos pela migração maranhense passando pelo Pará à cidade de Manaus chegando até aos seringais da Amazônia chegando até o Acre.

Pinheiro (1942), e Gabriel (1985), em suas etnografias no “Terreiro de Mina” Santa Bárbara do Seringal Mirim, relatam a passagem do Governador Álvaro Maia pelos festejos e outras cerimônias no terreiro, afirmam que “a polícia permitia algumas atividades culturais promovidas por Antônia Lobão”. Relata que haviam perseguições em relação ao culto e o seringal Mirim, por ser de difícil acesso ou de invisibilidade na cidade de Manaus

Os registros do Jornal do Comércio em conversa com Maria Rita Estrela da Silva, apontam que após a passagem do governador do Amazonas Álvaro Maia, o terreiro passou a ser bem mais frequentado e registrado nos jornais da cidade de Manaus. Os registros do Jornal do Comércio corroboram estas citações desses representantes e precursores do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim.

Geraldo Pinheiro (1942), foi o grande interlocutor das representações religiosas e manifestações culturais negras ocorridas na cidade de Manaus, tanto no terreiro de Santa Bárbara, como também em outros grandes terreiros da época como de Mãe Zulmira Gomes, Mãe Zulmira do Memeia, Mãe Joana Galante, Mãe Joana Papagaio, Mãe Efigênia, entre outras mulheres negras maranhenses.

Alfred Métraux (1948), em suas análises antropológicas e seus diálogos com Geraldo Pinheiro, referentes às manifestações religiosas na Amazônia, evidencia os registros das manifestações religiosas Daomeanas, reafirma a relevância destes registros e das catalogações feitas por Pinheiro (1942), além do acervo familiar, fragmentos desses registros estão catalogados no acervo Nunes Pereira na Biblioteca Nacional no Rio de Janeiro.

Eduardo Galvão e Charles Wagley (1913), corroboravam os estudos da presença negra na Amazônia, bem como suas manifestações folclóricas publicadas em sua obra: *Uma Comunidade Amazônica, estudo do Homem nos trópicos*, registros do bumba-meu-boi na região amazônica, bem como entendimento também nas pajelanças ocorridas na Amazônia e dos estudos do “Batuque” e das manifestações culturais trazidas pela migração maranhense.

Expressar as manifestações religiosas e culturais do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, que há 115 anos ocorreram em meio a tantas mudanças e transformações sociais e a complexidade em abordar um dos lugares onde o culto afrobrasileiro resiste a maior família religiosa da floresta amazônica, ainda pulsa e resiste em meio a tantas transformações na cidade de Manaus antigo Seringal Mirim, hoje, e a tantas mudanças ocorridas nesse percurso.

O Lugar intitulado Seringal Mirim onde está localizado o Terreiro recebe outro nome de São Geraldo, e as mudanças em meio às Transformações urbanas na cidade de Manaus, as manifestações religiosas ocorridas no Terreiro de Santa Bárbara transformam-se também. Entendendo essas manifestações como “Patrimônio Cultural”, como a memória e identidade das populações negras na Amazônia, ausentes nos registros da historiografia oficial.

Imagem: Fundadoras do Terreiro de Santa Bárbara Mãe Maria Estrela e Mãe Antônia Lobão



Fonte: Acervo Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim - AM.

3.1 FUNDADORAS DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM – AM

“ Pelo que tenho apreciado e recolhido dessa gente, oriunda dos centros maranhenses, quer da Casa das Minas , evocada com um certo respeito, quer da Casa de Nagô como na do Caminho Grande, onde se fez Maria Rita, outra dona de terreiro em Manaus, depreendi que o sincretismo mina-gêge-yorubano os dominava. E não era sem razão que ouvia Margarida cantar”.
Geraldo Pinheiro (1942).

O Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim surgiu em Manaus - AM, no final do século XIX início do século XX, com grande influências de irmandades negras espalhadas por todo Brasil, inclusive na Amazônia, disto isto, referendamos a presença do enunciado “Negros Escravos na Amazonia”, já havendo um entendimento que dos cultos daomeanos a partir da “A Casa das Minas” no Maranhão sinalizados por Arthur Ramos (1947), Nunes Pereira (1942), Geraldo Pinheiro (1942), entre outros.

O Terreiro de Santa Bárbara (1908), foi fundado pelas mães de santo maranhenses “Rita Estrela”, “Antônia Lobão”, filhas de escravos que residiam em Codó, chegaram em Manaus por volta de 1900 e 1906, fundaram o Terreiro no Seringal Mirim, em uma localidade com grande expressividade de negros vindos do Maranhão e de outros fluxos migratórios, os registros feitos por Pinheiro (1942), Araújo (1956), Monteiro (1981) e Andrade (1979).

Pinheiro (1942), e Gabriel (1985), em suas etnografias no “Terreiro de Mina” Santa Bárbara do Seringal Mirim, relata a passagem de pessoas públicas e políticos a pelos festejos e outras celebrações no terreiro, afirmam que “a polícia permitia algumas atividades culturais promovidas por Antônia Lobão, relata que haviam perseguições em relação ao culto e o seringal

Mirim, por ser de difícil acesso em uma localidade de grande expressividade da comunidade negra Monteiro (1981), e Andrade (1978), em seus registros fundamentais para rememorar os registros do Terreiro de Santa Bárbara, a partir das imagens catalogadas e dos registros etnográficos das manifestações religiosas e culturais ocorridas nas décadas de 70,80 e 90, trazem grande contribuição às pesquisas e aos registros da cultura trazidos pela migração maranhense passando pelo Pará à cidade de Manaus até aos seringais da Amazônia chegando até o Acre.

Refazer trajetos de pesquisas, registros documentais, reportagens de jornais, relatos entre outros fragmentos relacionados à memória do Terreiro de Santa Bárbara, tem a incumbência de abordar e criar elos interdisciplinares de experiências das práticas religiosas e culturais iniciadas no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim –Am. Esses elos trazem novas contribuições aos estudos da presença negra na Amazônia, bem como de suas manifestações religiosas e culturais.

Os estudos da Memória são de extrema importância em pesquisas de comunidades religiosas e amazônicas, tendo em vista que essas comunidades possuem sua história oficial e atende aos períodos essenciais vividos pela comunidade, onde a história oral se faz necessária. Esses documentos servirão como registros desses grupos sociais necessários para os estudos da presença negra na Amazônia, bem como das manifestações afro-religiosas na cidade de Manaus.

Para Santos (2016), a etnografia e a História estão ligadas pelo uso das fontes aos quais os pesquisadores trazem suas falas integralmente, onde a utilização dessas narrativas evidenciam que cada forma diferenciada de adquirir suas fontes e para esses registros dessa memória se tornam importantes e possibilitam novas abordagens e entendimento de como se estabeleceram na cidade bem como das suas influências sociais..

Segundo Genzuk (1993), os instrumentos de coletas de pesquisas nas instituições, participantes do culto e nas pesquisas primárias, abriram caminhos para a coleta de dados, narrativas, representações gráficas ou figuras diagramadas. Nessa pesquisa, com muito esforço, conseguimos reconstruir imagens comprobatórias e fundamentais para os registros e construção de novos dados.

O contato com a família religiosa do terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim e as etnografias e registros feitos durante a pesquisa, deu voz a esses silenciados e de conhecimentos ancestrais transmitidos de forma oral. Entendemos que o indivíduo se transforma em meio às tradições do espaço que vive, tendo em vista a cultura e os costumes que acabam formatando experiências de vida e modos de agir (BENEDICT, 2008).

As etnografias feitas no Terreiro de Santa Bárbara durante seus ritos, festejos, e reuniões,

tem como objetivo registrar elementos de sua história e de sua comunidade religiosa, em entrevistas encontradas nas publicações de Geraldo Pinheiro entre outros pesquisadores, e nessa pesquisa damos continuidade com o Sacerdote Ribamar de Xangô Airá, entre participantes primários do culto nessa comunidade religiosa.

Pereira (1998), e Ouzof (1993), reafirmam que os processos da pesquisa surgiram das memórias sobre o lugar importante para o conhecimento da família, da comunidade religiosa e das comunidades negras, tendo em vista que a memória é uma construção do passado pautada em emoções e vivências. Ela é flexível onde os eventos a serem lembrados trazem luz às experiências subsequentes.

Ao abordar as Memórias do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, trazemos a pautada presença negra na amazônia através de suas manifestações religiosas e culturais, para além dos gráficos e estatísticas que não dão conta de expressar a rota da escravidão negra. Foi através dessa abordagem interdisciplinar que interligamos saberes, análises, pesquisas, etnografias, trajetos e percursos de diferentes áreas do conhecimento.

A importância de registrarmos as manifestações religiosas daomeanas trazidas pelos negros que vieram das expressões culturais é de certa forma, necessária para contribuir para as análises e de como o negro em meio as suas manifestações culturais se constituiu na comunidade na amazônia e no antigo Seringal Mirim, Bairro São Geraldo.

Nas abordagens de Spradley (1979), contribui com algumas referências de pesquisa torna-se necessário o uso de análise documentais e etnografias, considerando a perspectiva de um procedimento de análise descritiva em ambientes culturais, dessa forma, o etnógrafo procura compreender os “modus vivendis” entre outras possibilidades de reflexões sobre os e aspectos dos agentes culturais analisados.

As manifestações do Tambor de Mina na Amazônia abordado das manifestações religiosas ocorridas referendando o Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim que é de extrema importância, sabemos que esse terreiro o registro dessa memória, contribuirá para novas reflexões e abordagens de um lugar centenário que foi fundado por mulheres negras vindas do Maranhão.

Os registros do Jornal do Comércio (1976), conversa com Maria Rita Estrela da Silva, que trabalhou em residência oficial do governo e segundo do governador do Amazonas Álvaro Maia o terreiro passou a ser bem mais frequentado nos registros dos pesquisadores e dos jornais da época, de Manaus os registros do Jornal do Comércio, e das etnografias corroboram estas citações dessas representantes e precursoras do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim.

Alfred Métraux (1948), em suas análises antropológicas e seus diálogos com Geraldo

Pinheiro, referentes às manifestações religiosas na Amazônia, e aos registros das manifestações religiosas Daomeanas, em registros e catalogações feitas por Pinheiro (1942), além do acervo familiar, fragmentos desses registros estão catalogados no acervo Nunes Pereira na Biblioteca Nacional no Rio de Janeiro. as cartas de correspondências ainda na década de 40, entre outros valorosos pesquisadores.

A memória do culto religioso do Tambor de Mina ou daomeanas, e de outras expressões culturais, torna-se fio condutor desta pesquisa catalogando fragmentos sobre as histórias do negro na Amazônia, que as manifestações religiosas daomeanas e as riquezas culturais que a cultura africana cravou em meio a floresta amazônica, e nessa forma interdisciplinar, valorizando também os registros documentais encontrados em diferentes instituições.

A preservação da memória dessa expressão religiosa, bem como das expressões populares ocorridas no Terreiro de Santa Bárbara rememora a história e fortalece os registros silenciados, conservando e preservando a identidade cultural. As mudanças ocorridas precisam ser compreendidas e revisitadas.

Os instrumentos de reflexão da memória do Terreiro de Santa Bárbara reconstroem a trajetória do negro na Amazônia, promovendo a rememoração das manifestações afro-religiosas e o reconhecimento desse legado, valorizando essa cultura onde ocorrem os processos de invisibilização e apagamento da presença negra na Amazônia.

Costa (1997), argumenta que a principal figura de mãe foi Joana Maria da Criação. Maria Rita Estrela da Silva, de São Luís, após a morte de mãe Joana, foi a mais completa sacerdotisa negra de Manaus. Frequentou a Casa das Minas e chegou a Manaus em 1910, instalando-se no Seringal-Mirim, igualmente corroborados e registrados nas abordagens e contribuições de Pinheiro (1942), Pereira (1979), Araújo (1956).

A pesquisa assume uma abordagem interdisciplinar assentada na área de concentração em processos socioculturais na Amazônia, sugerindo o diálogo com várias áreas do conhecimento. A produção de diferentes movimentos interpretativos dos processos religiosos e socioculturais na Amazônia constrói e reconstrói novas reflexões sobre o saber científico e o processo de legitimação das várias ciências humanas.

O artesanato intelectual dos estudos de religião e sociedade e a contribuição do pensamento social às sombras dos estudos da África realizado pela temática manifestações religiosas, artísticas e culturais, configuram o foco interdisciplinar dessas manifestações simbólicas de festas de santo, folclore, cultura popular e subjetividades

O Terreiro de Santa Bárbara foi fundado pelas mães de santo maranhenses “Rita Estrela” e “Antônia Lobão”, em (1908), no dia 18 de Janeiro, em uma localidade com grande

expressividade de negros. E nos registros de Geraldo Pinheiro (1940), Nunes Pereira (1942), André Araújo (1956), Mário Ypiranga (1970), Moacir de Andrade (1979), Robério Braga (2009), Almir Barros (2021), Júlio Gama (2021), registrados nas matérias de jornais do Jornal À CRÍTICA, Jornal do Comércio entre outros meios de comunicação. As expressões religiosas na Amazônia e Amazonas foram sinalizadas também por Pierre Verger (1948), e Roger Bastide (1946), em seus estudos de sobrevivências culturais africanas no Brasil.

Bastide (1967), analisou o encontro do Negro com o indígena na Amazônia em uma análise e registro que aos dias de hoje trazem grande contribuição aos estudos da presença negra, bem como suas manifestações culturais que na Amazônia carece de estudos e registros, sinalizou também em os cultos afroreligiosos em Manaus em seu caderno de campo já publicado.

A importante publicação de Vale (1997), citada por Pereira (1942), cujos registros feitos nos terreiros, depreendeu que o sincretismo mina-jêje iorubano os dominava. Detectava, entretanto, outro sincretismo perigoso, afirmando as mudanças, que seria o germe da desagregação desses centros e suas culturas: "Por força da aculturação, eram obrigadas mesmo a contragosto, a aceitar do elemento nativo, crenças oriundas de uma outra mítica... o desaparecimento desses batuques" (p.254).

Imagem: Seringal Mirim



Fonte: Acervo de memória da cidade de Manaus.

3.2 SERINGAL MIRIM

“O Antigo Seringal Mirim, resta-nos a lembrança do Cordão de lavadeiras e da presença do “Batuque” Do Terreiro de Santa Bárbara, um lugar vivo; pulsante”.
Robério Braga (2009).

A Chegada dessas comunidades à cidade de Manaus juntamente com as comunidades negras se fundiram em meio as particularidades e de seus cultos e ritualísticos por estarem sincretizados aos santos católicos São Benedito, que se tornou bem mais aceito do que os negros que se constituíram no Terreiro de Santa Bárbara localizado no Seringal Mirim o culto aos Voduns.

Para Monteiro (1998), o Seringal Mirim foi um local para a experimentação do plantio da seringueira, onde serviria como um seringal-modelo, em experimentação do “Clube da Seringueira” no período “áureo da borracha”. A economia do estado do Amazonas influenciava a economia mundial, lugar de referência às práticas religiosas do Tambor de Mina, bem como das expressões culturais do “Bumba-meu-boi” ou “Boi Bumbá”.

Monteiro (1998), definiu o Seringal Mirim como um bosque-perímetro suburbano, ainda era conhecido um bairro de Manaus, “Plantado para experimentação pelo Clube da Seringueira, sociedade em que Manaus, no princípio deste século, estava à defesa da *Hevea brasiliensis* (seringueira) e adornou todos os jardins da cidade com exemplares da árvore, que felizmente resistiu ao vandalismo oficial.” (p.649).

No Seringal Mirim constituído por um seringal-modelo, as árvores foram plantadas no dia 24 de junho de 1914 e por unanimidade ficou instituído o dia 25 do mesmo mês, o Dia da Borracha, consagração completamente olvidada. Além do bosque de Seringas majestosas, tem-

se como curiosidade local o terreiro de Santa Bárbara dirigido atualmente pela mãe Joana Papagaio (MONTEIRO, 1998).

Robério Braga (2001), a historicidade da cidade de Manaus e suas publicações e registro como grande conhecedor da cultura amazonense fez menção ao Seringal Mirim, corroborando com a comunidade negra, em documentações de compra e venda de escravos no Amazonas. Cita que no período áureo da borracha, a beleza do lugar ou reduto de escravos "fujões" era um lugar onde funcionava uma escola de experiência de látex.

Braga (2001), em meio às seringueiras o lugar de casas, prédios, hoje se situa no lugar a central de energia elétrica, que em seu mandato como vereador tentou interditar essa construção, para resguardar a preservação da memória do antigo bairro ou comunidade negra. Entre outras manifestações religiosas cita: "O antigo Seringal Mirim, resta-nos a lembrança do cordão das lavadeiras e da presença do "Batuque" do Terreiro de Santa Bárbara, um lugar vivo pulsante, localizado na rua João Alfredo.

Artur Reis (1947), ao referenciar a introdução do livro "A Casa das Minas" Culto do Voduns Jeje no Maranhão de Nunes Pereira, refirma a temática "Negros Escravos na Amazônia" e referencia a comunicação de Pinheiro os terreiros de sobrevivências africanos localizados nessa geografia urbana.

Geraldo Pinheiro (1942), registra que além das manifestações negras ocorridas no Seringal Mirim, um espaço urbano da cidade de Manaus, "a irradiação pelas bacias do Madeira, Purus, Juruá, Seringais do Solimões e Acre", onde se refere ao surto migratório da borracha e da exploração nos seringais da floresta amazônica.

Pinheiro (1942), afirma que o "Tambor de Mina", desenvolvido na cidade de Manaus citando o Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, era dirigido por "Donas nascidas e feitas no Maranhão". Cita ainda a extinção outros terreiros, cita mãe "Quintina feita em Casa de Nagô". E onde se fez Maria Rita, outra dona de terreiro em Manaus e sua passagem pela Casa das Minas.

Monteiro (1998), define essa geografia da presença do negro na cidade de Manaus e diz que o "local conhecido como Seringal Mirim" onde sempre houve uma enorme expressividade negra na cidade de Manaus, "foi um lugar planejado e plantado pelo clube da Seringueira, um grupo que estava em defesa da *Hevea brasiliensis* (seringueira) que adornou todos os jardins da cidade com exemplares da árvore. Lugar esse que constituía um seringal modelo, e as árvores foram plantadas.

Esses fragmentos da presença negra na cidade de Manaus, registrado por estudos de historiadores, antropólogos, geógrafos, e das expressões culturais, e religiosas corroboram com

relatos de que a população negra que chegavam ao Seringal Mirim foi e é um abrigo para o nascimento das manifestações culturais, sociais, religiosas e folclóricas.

Costa (1997), para além desses registros, menciona o *período áureo* da borracha, operou-se a penetração dos negros maranhenses na Amazônia, originando os batuques. “Em Manaus, a aglutinação dos negros verificou-se nos subúrbios da Cachoeirinha, Praça 14 e Boulevard Amazonas, nas proximidades do Seringal-Mirim”(p.253).

O Seringal Mirim e os registros da presença negra na capital são importantes para salvaguardarelementos que materializam instrumentos para o estudo da presença negra na Amazônia, bem como de suas influências sócio-culturais e das expressões artísticas no desenvolvimento regional, onde as abordagens dessa memória precisam ser ampliadas .

Destacamos o processo de construção interdisciplinar desta pesquisa, permitindo a interação de registros dos jornais, instituições, etnografias e arquivos do Terreiro de Santa Bárbara, em seus 115 anos de funcionamento, bem como da importância de salvaguardar a memória desse espaço religioso transplantado pelos negros vindo do Maranhão. O Jornal do Comércio (1972) registra os ritos, sincretismos e devoções do Terreiro, registro de uma memória quase apagada das páginas e registros das manifestações religiosas no Amazonas.

Robério Braga (2009), em sua análise referente ao Terreiro de Santa Bárbara, Santa Luzia, eram comemorados com tamanha efusão que era quase impossível, não deixar de passar no terreiro, que, antes, estava sob os cuidados de Maria Estrela, mas depois passou às mãos de Joana Papagaio e em seguida à mãe Margarida, e, por último, a Ribamar.

É importante ressaltar a importância dos acervos encontrados junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - SP, na importante Missão de Pesquisas Folclóricas, de Mário de Andrade (1935-1938), entre elas os acervos da sociedade Etnografia e Folclore e a discoteca Pública municipal, os documentos referentes ao tambor de Mina- tambor de crioula e -Culto religioso.

A importante Missão de Andrade (1938), as expressões folclóricas brasileiras registradas durante a missão de pesquisas folclóricas, difundido a preservação da memória de cultura popular do Norte e Nordeste do país e em parceria com o Instituto do Patrimônio Histórico Nacional - IPHAN, acervo esse catalogado no Catálogo Histórico-Fonográfico da Discoteca, organizado por Oneyda Alvarenga, reforçam a importância dos registros da cultura popular brasileira.

Esta pesquisa remonta a memória das expressões culturais da cidade de Manaus, que influenciada também por Mário de Andrade, em sua “missão” e do deslocamento da dança do

Bumba-meu-boi, sinalizamos também a contribuição de Maria Isaura pereira de queiroz, socióloga paulista, aluna de Roger Bastide.

Lévi-Strauss (1970), e o estruturalismo, ele se estabelece em São Paulo, e idealiza as missões e pesquisa em etnografias sendo docente da Universidade de São Paulo, Pois Lévi-Strauss, fazia estudos em escala mundial, e Mário de Andrade (1938), em uma escala Nacional, sinalizamos também as importantes correspondências de Lévi-Strauss com Geraldo Pinheiro (1947), pesquisador e etnógrafo amazonense, que fez valiosos registros das manifestações regionais.



Imagem : Boi “ Mina de Ouro” - 1970 grupo de brincantes

Imagem : Pai Francisco, Gazumbá, Catirina, Menino Lamparineiro

Fonte : Moacir de Andrade (1978) - Alguns Aspéctos da Antropologia Cultural do Amazonas.

3.3 BOI MINA DE OURO

*“Boa noite povo amazonense vem ver...
Boi Mina de Ouro chegou e serenou...
Fazendo inveja pra povo contrário”.*
Boi Mina de Ouro (1979).

Entender como a contribuição cultural da população negra se estabelecia na cidade não somente da mão de obra ou força de trabalho que foi trazidas pelos migrante, mas também da contribuição cultural trazidas como o Culto aos Voduns do tambor de Mina, os Bumba-meu-boiou Boi bumbá, a Dança dos Pássaros, o culto ao santo negro “ São Benedito’ Os Matros Votivos,o sincretismo aos santos católicos entre outras ritos e devoções influenciaram o estado do Amazonas de manifestações folclóricas ocorridas na cidade de Manaus trazidas pelas diversasmigrações e principalmente do negros que vinham do Maranhão passando por Bel’em e chegando a capital.

O Boi Mina de Ouro foi uma das maiores representações de cultura popular da cidade de Manaus. Nos escritos feitos e pesquisas primárias registram a participação em sua maioria de negros pertencentes ao Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim. Nos registros feitos durante as atividades de campo, corroboram os relatos de D. Zuíla é conhecida por “**D. Zuzu, da Família Serra**”.

As Múltiplas dimensões culturais que os negros desenvolveram, estabeleceram relações com outras culturas nessa diversidade cultural que está presente na cidade de Manaus, bem como nessa Amazônia multifacetada, oportunizando o aprofundamento teórico e metodológico

referentes a essas manifestações que em meio a religiosidade, cultura popular e escravidão como aponta Costa (1997).

Citamos Andrade (1978), pelos importantes registros de uma cultura que fora silenciada e marginalizada durante muito tempo, mas alguns grupos resistem com seus grupos folclóricos, hoje em quantidade bem menor devido a mudança ocorrida no festival Folclórico de Parintins.

Muitos desses grupos mudaram para uma versão “Boi- Bumbá”, hoje é uma das maiores expressões culturais no cenário brasileiro e mundial.

Andrade (1978), nos diz referente a uma das expressões culturais já sucumbida pelo tempo, que o Boi Mina de Ouro entre outras expressões culturais da cidade de Manaus, ainda na década de 70, a rivalidade existente entre os grupos folclóricos e a descaracterização de alguns grupos visam ao título ou premiação da época:

Antigos registros registraram fatos dessa natureza em que algumas vezes apresentam muitos brincantes de ambos os lados vitimados por facadas e pauladas nesses encontros fatais. Os inimigos mais conhecidos de antigamente eram o “Caprichoso” e o “Mina de Ouro” com vários e sangrentos encontros registrados nos livros policiais. No silêncio da noite era comum ouvir os cânticos de guerra dos bois que desfilavam mais à procura de um encontro que para a “matança” “Arreda recôa lá vai guerra pela Pra” ou então “ é ferro é aço, eu te procuro e não te acho”., outra: “ É hoje , e hoje, é hoje que quero , eu quero eu quer. Eu botei meu boi na rua, contrário me tratásério”. É hoje, é hoje, é hoje, já mandei anunciar esse boi campeão desse lugar”. Com o advento ao festival folclórico promovido pelo “Jornal” e “Diário da Tarde”, os bois de têm se esmerado nas suas apresentações , exibindo não só fantasias luxuosas, também maior quantidade de brincantes, muitos dos quais na ganância de conquistar os vários prêmios oferecidos pelos promotores, introduzem elementos estranhos deturpando , dessa maneira, a estrutura original da expressão folclórica, fato que vem ocorrendo frequentemente. Aqui em Manaus muitos bois são famosos alguns com nome e tradições respeitadas pela população, entre eles: “Caprichoso”, “ Mina de Ouro”, “ Corre Campo”(…). exclusivos do festival folclórico de Manaus. (ANDRADE, 1978, p. 161).

Gilberto Freyre, autor de “Casa Grande Senzala”, em congresso realizado na cidade de Manaus, relata admiração pelas etnografias realizadas por Moacir Andrade, referentes à presença negra no Amazonas. Essas buscavam localizar as sobrevivências religiosas e culturais, compreender o processo histórico dessa presença, bem como da contribuição e da formação social, cultural em seus registros das festividades e das expressões culturais.

Encontro este publicado pelo Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas – IGHA, as documentações de participação dos escravos e escravas libertos no Amazonas que foi pauta do encontro dos participantes como Vicente Salles, Mário Ypiranga, Moacir Andrade, Robério Braga, e representantes da Universidade do Amazonas – UA, hoje Universidade Federal do Amazonas – UFAM, entre outros pesquisadores da temática.

Charles Wagley (1913), em publicação da obra: “ Uma Comunidade Amazônica” estudo

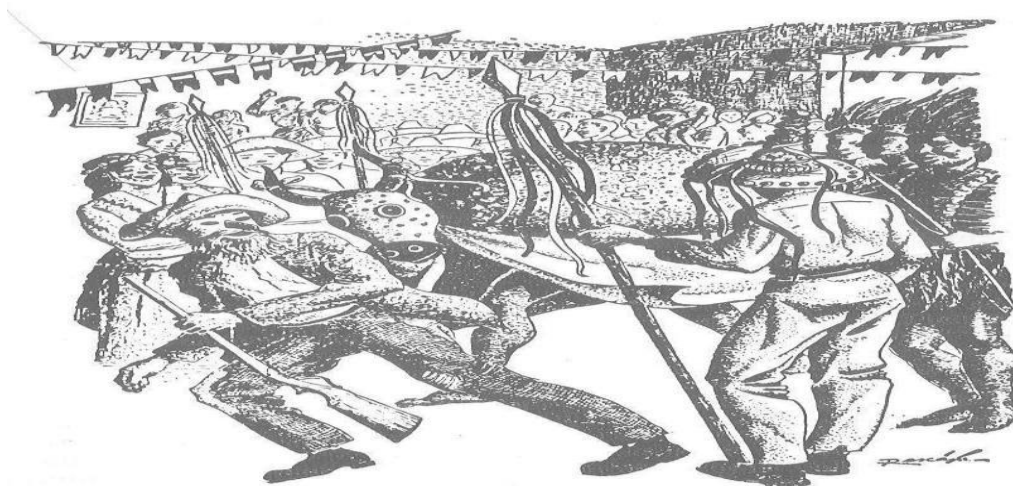
do homem nos trópicos, nos diz em seus estudos antropológicos desenvolvidos na Amazônia, que os fatores humanos são integrantes da cultura e do sistema social de um povo, e que as tradições culturais desse povo lhe proporcionarão os instrumentos e o conhecimento, onde a cultura é um fator determinante do sistema social.(p.39,40).

Wagley (1913), referente à cultura desenvolvida no Vale amazônico, como uma área atrasada e subdesenvolvida e a respeito das relações sociais pontua que as culturas são desenvolvidas historicamente e se formam de elementos de origem largamente difundida pelo empréstimo de outras culturas, referindo-se à Amazônia.(p.40).

O Boi Bumbá Mina de Ouro, fundado em 22 de abril de 1922, pelos senhores Cipriano Moraes, Pedro Albano, Vicente e Sandoval, Faustino Serra, Elias na esquina do Boulevard Amazonas, encerrou suas atividades em meados dos anos 70, mas as manifestações culturais receberam novos elementos no município de Parintins onde existe um dos maiores festivais folclóricos de cultura popular do país, o duelo de Garantido e Caprichoso.

Araújo (2011), sabendo que as desigualdades sociais e raciais e o reivindicamento de seus direitos partiram diretamente da população negra no Brasil e no Amazonas, porém não difere das outras regiões, em que vários grupos sociais afro-brasileiros desenvolveram diferentes formas de afirmação cultural vinculada à África por meio da dança, música, artes visuais, culinária, religiosidade e dos movimentos sociais negros. Dito isto, salientamos a importância da reconstrução da memória da escravidão, bem como reescrevemos a história oficial amazônica brasileira.

Imagem: Uma comunidade Amazônica Estudo do Homem nos trópicos – (1913).



Fonte: Charles Wagley (1913).

As expressões do Bumba-Meu-Boi que aqui se transformou em Boi -Bumbá, teve a participação direta desses negros que vieram do Maranhão, e além de seus cultos religiosos,

trouxeram muitas outras manifestações e elementos culturais que aos dias de hoje, reverbera a proximidade cultural existentes entre o estado do Maranhão e os estado do Amazonas; e ampliamos além da compreensão de como os grupos de imigrantes negros que chegaram na cidade de Manaus se estabeleceram reconfigurando em outras partes do Amazonas de forma sincrética o culto e a sua ancestralidade, estabelecendo relações com os Santos Católicos e recebendo também elementos das expressões indígenas.

Para Benchimol (1999), a influência afro-brasileira ocorre no período áureo da borracha nas múltiplas resignificações com a cultura indígena em uma miscigenação com múltiplos grupos em sua contribuição social, econômica e cultural do negro onde sistematicamente era entendido de forma discriminatória ou menosprezada no conjunto das várias etnias formadoras da sociedade amazônica, indicando que:

A Amazônia antes de Orellana, era exclusivamente indígena e depois da ‘descoberta’ pelos conquistadores, tornou-se Lusíndia ou Iberíndia. Talvez mais índia que lusa ou hispânica pela numerosa população indígena original e pelos caboclos que surgiram dos contatos com os colonos, soldados e missionários e do processo de miscigenação biológica e cultural . Na época da borracha , ela se tornou mais cearense e nordestina pelo aporte do considerável contingente de mais de 500.000 migrantes flagelados ou atraídos do nordeste durante o ciclo da borracha. Desse modo, a maioria dos autores e analistas do processo de povoamento dão ênfase à participação do índio, caboclo, português e outros grupos de migrates, enquanto que a contribuição social , econômica e cultural do negro é sistematicamente diminuída ou menosprezada no conjunto das etnias formadoras da sociedade amazônica (BENCHIMOL, 1999 p.103).

Para Benchimol (1999), Silva (1999) e Braga (1999), as contribuições das abordagens clássicas referente às contribuições e segregação da população Negra estão presentes nesses registros. A grosso modo, continuaremos essa abordagem, uma vez que referenciam os estudos etnológicos e potencializam os estudos e pesquisas sobre o tema na obra: “Alguns Elementos para o Estudo do Negro na Amazônia”.

Imagem: Boi “Mina de Ouro”, entre um brincante e seu padrinho



Fonte: Moacir de Andrade (1978) - Alguns Aspéctos da Antropologia Cultural do Amazonas.

Andrade (1978) nos diz referente a uma das expressões culturais já sucumbida pelo tempo, o Boi Mina de Ouro entre outras expressões culturais da cidade de Manaus ainda na década de 70, e que a rivalidade existente entre os grupos folclóricos e a descaracterização de alguns grupos visam ao título ou premiação da época:

O Bumba-meu-boi, Garrotes e Boi Bumbá foram bem expressivos na cidade de Manaus até meados da década de 90, onde recebeu novas influências culturais existentes no Amazonas,

Antigos registros registraram fatos dessa natureza em que algumas vezes apresentam muitos brincantes de ambos os lados vitimados por facadas e pauladas nesses encontros fatais. Os inimigos mais conhecidos de antigamente eram o “Caprichoso” e o “Mina de Ouro” com vários e sangrentos encontros registrados nos livros policiais. No silêncio da noite era comum ouvir os cânticos de guerra dos bois que desfilavam mais á procura de um encontro que para a “matança” “Arreda recôa lá vai guerra pela Pra” ou então “ é ferro é aço, eu te procuro e não te acho”, outra: “ É hoje , e hoje, é hoje que quero , eu quero eu quer. Eu botei meu boi na rua, contrário me trata sério”. É hoje, é hoje, é hoje, já mandei anunciar esse boi campeão desse lugar”. Com o advento ao festival folclórico promovido pelo “Jornal” e “Diário da Tarde”, os bois de Manaus têm se esmerado nas suas apresentações , exibindo não só fantasias luxuosas, também maior quantidade de brincantes, muitos dos quais na ganância de conquistar os vários prêmios oferecidos pelos promotores, introduzem elementos estranhos deturpando , dessa maneira, a estrutura original da expressão folclórica, fato que vem ocorrendo frequentemente. Aqui em Manaus Muitos bois são famosos alguns com nome e tradições respeitadas pela população, entre eles: “Caprichoso”, “ Mina de Ouro”, “ Corre Campo”(…). exclusivos do festival folclórico de Manaus.(ANDRADE,1978. p.161).

Citamos Andrade (1978), pelos importantes registros de uma cultura que fora silenciada e marginalizada durante muito tempo, mais alguns grupos resistem com seus grupos folclóricos, hoje em quantidade bem menos devido a mudança, ocorrida no festival Folclórico de Parintins entre outros municípios do Amazonas, muitos desses grupos, mudaram par uma versão “Boi-Bumbá”, hoje é uma das maiores expressões culturais no cenário brasileiro e mundial das

expressões de cultura popular, que com o rush da borracha operou-se a penetração dos negros maranhenses na Amazônia.

Carlos Gadea e Rogério Souza (2017), em publicação na Revista brasileira de Sociologia, referente à Memória Coletiva e social no Brasil contemporâneo, apresentam o estudada história da arte dos estudos sobre memória coletiva no Brasil e sua inserção junto ao campodas Ciências Sociais e às discussões sobre os avanços teóricos metodológicos, bem como ofortalecimento da área de investigação dos estudos da memória coletiva em inúmeras interfaces.

Gadea e Souza (2017), referente aos estudos de memória coletiva e memória social, trazem suas recentes categorizações da memória cultural atreladas sobre as discussões do esquecimento, voltados aos fenômenos artísticos e culturais. Apresentam os grupos socialmente marginalizados ou subalternizados em nossa sociedade que são os casos dessas minorias raciais, étnicas, entre outros, que vem trazendo grande contribuição ao campo da memória coletiva. (p.200).

Para Edward Palmer Thompson (1998), fazendo referência aos estudos dos costumes em comum e sobre o estudo da cultura popular tradicional, apresenta a cultura para além do marxismo, como um corpo dinâmico que está em constante construção pela relação entre os demais fatores sociais, bem como a cultura popular, com base nos costumes herdados por gerações entre outros fatores.

Thompson (1998), propõe em sua obra a compreensão do passado à luz de sua própria experiência ou da “consciência universal”, onde identifica o fator econômico está relacionado à mudança cultural e pleno desenvolvimento da consciência social, abrindo portas para interpretações que visam primeiramente aos sujeitos invisibilizados, fundamentando a participação popular dos sujeitos e a busca das sobrevivências e manutenção dos seus costumes(p.38).

Destacamos os registros encontrados nas instituições, museus, bibliotecas, acervos amazônicos, e registros de manifestações populares e folclóricas, que guardam essas memórias apagadas da historiografia oficial, bem como revisitar a memória dessas mulheres negras e religiosas que enriqueceram o cenário cultural amazônico. As manifestações culturais e folclóricasda cidade de Manaus para além da religiosidade do Terreiro de Santa Bárbara.

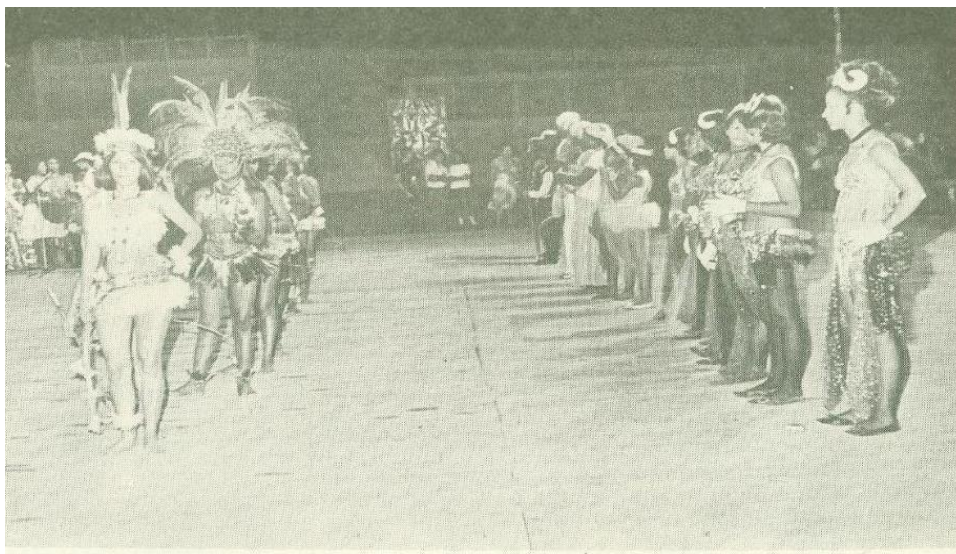


Imagem 2: Dança do Papagaio. Festival folclórico de Manaus (1978).
Fonte : Moacir de Andrade - Alguns Aspéctos da Antropologia Cultural do Amazonas.

3.4 DANÇA DO PÁSSARO PAPAGAIO DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA.

*“ No Seringal Mirim que constituía um seringal Modelo.
 Além do bosque de
 seringueiras majestosas tem-se
 como curiosidade local o terreiro
 dirigido Atualmente pela “mãe
 Joana Papagaio”..
 Mário Ypiranga Monteiro (1979).*

O Seringal Mirim e o Terreiro de Santa Bárbara, impulsionaram a criação de vários grupos folclóricos , mãe “Joana Papagaio”, tornou-se de grande popularidade na cidade de Manaus, devido a criação da “Dança do Pássaro Papagaio”, que, para além dos cultos do Tambor de Mina, as manifestações culturais de dança dos pássaros eram muito frequentes na cidade e de outras danças de outros terreiros como o “Pássaro Corrupião” e o “Boi Galante”.

Andrade (1978), na obra Alguns Aspectos da Antropologia cultural do Amazonas registra com maestria várias manifestações culturais da cidade de Manaus, e as manifestações negras na cidade com excepcionalidade, pois ao registrar as manifestações culturais da Dança do Papagaio, fundada pela mãe de santo Mãe “Joana Papagaio”, popularmente conhecida na cidade de Manaus, além do Culto do Tambor de Mina do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim –AM, trazia as ruas do bairro e do Festival Folclórico do Amazonas, a dança tradicional dos pássaros muito populares na época.

Os registros de Andrade (1978), em A Dança de Pássaros, eram muito comuns nas comunidades negras do Amazonas, onde em meio aos arraiais e festivais folclóricos se confrontavam, já que tinham também muita rivalidade. Essa grande contribuição cultural foi dada por essas mulheres negras que vieram junto à migração maranhense à capital do Amazonas,

e se estabeleceram em várias comunidades negras, como o Seringal Mirim entre outras comunidades negras, quilombos e mocambos da Amazônia.

Os registros de Andrade (1978), abordam os festejos de ocorridos no Seringal Mirim e também da, e as danças dos um Pássaros com muita popularidade e também ficou como um sobrenome mãe “Joana Papagaio”, e junto com outros personagens como pai Francisco, Gazumbá, Catirina e os lamparineiros dentre outros integrantes. Batuqueiros, antigos moradores, relataram a rivalidade das danças folclóricas, e quase sempre o Seringal Mirim.

A publicação São Jorge, culto de santo e orixás, feita pela Secretaria de Comunicação Social – SECOM (1985), ainda no governo de Gilberto Mestrinho, registra os festejos do terreiro de santa Bárbara tanto dos ritos religiosos, quanto das expressões culturais do Boi Mina de Ouro e da dança do Pássaro Papagaio feitas pelas referências negras, vindas do Maranhão.

12

Cultura

Manaus, Quarta-feira,
19 de janeiro de 2022

AGORA

jornalagora@emtempo.com.br | Jonathan Pereira

Pesquisa aborda os 114 anos do Terreiro de Santa Bárbara

O legado deixado pelos negros maranhenses, manifestado na cultura e religião, a partir da migração destes ao Estado do Amazonas chama atenção do pesquisador de 'Diasporas Negras no Brasil', Julio César Coelho Gama. A pesquisa promove reflexões e estudos das manifestações culturais e de Matrizes Africanas no Yle Assé Opo Messan Orum, conhecido popularmente como Terreiro de Santa Bárbara no Seringal Mirim, na zona Centro-Sul de Manaus. O local sagrado para a religião afro completa 114 anos de fundação nesta quarta-feira, dia 19 de janeiro. Com o estudo pre-



Pesquisa promove reflexões das manifestações culturais africanas

tendo trazer mais compreensão e visibilidade dos saberes e conheci-

sobrevivência no contexto da diáspora africana no Brasil', pontuou Gama.

O estudo ganha forma quando as discussões sobre o protagonismo afro viram pautas nacionais. O legado desses homens e mulheres, que chegavam das migrações vindas do Nordeste brasileiro trazendo consigo uma bagagem cultural de ritos, sincretismos e devoções marcam até os dias atuais nossa cultura e jeito de viver", disse o pesquisador.

Essa visibilidade pretendida marca o ponto de importância da pesquisa que se encontra em processo de conclusão. "Sabendo da invisibilidade do Negro no Amazonas, faz-

se necessário analisar de forma científica tais estudos pois precisamos entender e valorizar a importância que os negros tiveram na construção da cidade de Manaus e a valorização desse lugar onde está localizado o Yle Assé Opo messan Orum", completou Gama.

Julio Gama reafirma a relevância da pesquisa a partir da vasta e rica herança negra na cidade de Manaus. "O legado de homens e mulheres Negras, que chegavam das migrações vindas do nordeste brasileiro trazendo consigo uma bagagem cultural de ritos, sincretismos e devoções marcam até os dias atuais nossa cultura e jeito de viver", concluiu.

Imagem: Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim - AM – Pesquisa Julio Gama

Fonte: Jornal Amazonas em Tempo (15/01/2022).

3.5 RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM-AM

“Diga-se a bem da verdade, que o desaparecimento desses batuques ou, pelo menos, a sua transformação, já se anuncia para um futuro muito próximo”.
Geraldo Pinheiro (1942).

Para o estudo em questão, identidade é entendida como uma construção social em constante transformação, acentuada no momento em que os indivíduos migram, dado o encontro com as diferenças. Essa identidade social é composta pelos costumes e tradições de sua nação e, ao migrar, a falta dessas questões é perceptível na vida do imigrante. Como resultados, destaca-se que os motivos para migrar hoje em dia são semelhantes aos do passado, como melhorar de vida e fugir de problemas econômicos, religiosos e sociais. No Brasil, o racismo e a exclusão social ainda estão presentes mesmo que este seja um país multicultural.

Abordaremos essas mudanças e o desaparecimento de algumas manifestações culturais pelas “lentes Elisianas” pelos estudos necessários para o que chamamos de reconfiguração identitária. Acreditamos que o povo que se constitui geograficamente em determinado território traz consigo a memória e herança cultural, ele irá se miscigenar e se reagrupar na formação social, portanto a partir do sujeito estabelecido surgirá o novo sujeito que denominaremos de reconfiguração identitária.

Em alusão a esse argumento ocorreram reconfigurações e mudanças das referências do

“**Vodum**” para o “**Orixá**”, entre outras, a devoção do culto dos Voduns e encantados do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, que se modifica após a mudança de nação de pai Ribamar, do Ilê Asé Opô Messam Orum, e a cultura do Lesse Orixá. Já em sua segunda orientação, com o falecimento de Lídio Mascarenhas, fundado por uma irmandade de mulheres negras maranhenses, que eram Mães de Santo na “**Nação Mina Jeje**”. Entre as fundadoras, mãe Maria Estrela, Antônia Lobão, Rosa Bahia, Otília Nonato, mãe Quintina, mãe Astrogilda, mãe Leonésia, Ladislau, cujas expressões religiosas passaram por mudanças após o falecimento de mãe Margarida para a “**Nação Alaketu**”.

As Manifestações religiosas Daomeanas encontradas no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim sofreram mudanças após a gestão de pai Ribamar, onde foi iniciado no Tambor de Mina por mãe “Rita Estrela” e após um período de ausência, deu obrigação com “**Mãe Angélica**”, que era de uma nação Alaketu, após “**Mãe Margarida**” assumir o comando da casa.

Em publicação da Revista Nacional Cultos de Nação Candomblés (2008), pai Ribamar relata que desde a infância frequentava o Terreiro do Seringal Mirim, na presença de sua avó, D. Otília Nonato, que era integrante da casa, sendo uma das fundadoras. Suas raízes eram da Mina, retornou aos comandos do terreiro por sua participação e sua familiaridade e conhecimento repassados pelos antigos fundadores, entre outros aspectos de cunho religioso e de segredos religiosos não revelados.

Pereira (1942) registra em sua pesquisa o falecimento das antigas mães de santo do Maranhão, Rita, Efigênia da praça 14 de janeiro, e Quintina diminuí visivelmente os traços do tambor de Mina Jeje-nagô, surgindo assim, novas formas do culto analisados por Pinheiro (1942), e Costa (1997), que sinalizaram o distanciamento das manifestações de encantaria maranhense.

Ferretti (1985), Em sua percepção referente a essas mudanças, certifica o declínio do cultodaomeano após a morte das últimas mães de santo na década de 70, e a diminuição do número de participantes do culto, buscando estratégias de sobrevivência para a continuação dessas manifestações.

Para Verger (2006), ao analisar as mudanças em suas abordagens interdisciplinares referência as mutações religiosas em suas abordagens junto às religiões de matrizes africanas. Elenos traz essa contribuição de entendermos esses processos de mudanças ocorridas nos grupos sociais religiosos. Sobre a relação dessas mudanças nos diz que:

Como porém, as religiões, em relação a essas mudanças de estruturas, se apresentam como superestruturas, possuem certa autonomia, obedecem às leis próprias, as mutações religiosas se dão de acordo com os processos específicos; damos dois exemplos desses

processos a emergência e a multiplicação das seitas, que escolheram por serem contemporâneos, por manifestarem a repercussão da urbanização e da industrialização nas superestruturas das igrejas – e percebemos que esses processos eram encontrados tanto nas religiões primitivas ou tradicionais como nas religiões universalistas; estamos, portanto, autorizados a considerar esses processos menos como ideologias que como leis permanentes, válidas para todas as mutações dos sistemas superestrutura. Pelo menos dentro dos limites de nossa pesquisa, que deixou de lado as religiões orientais. (VERGER, 2006, p. 124).

As reflexões propostas por Verger (2006) estabelecem diálogos com outras análises de mudanças ou figurações, e nesta pesquisa citamos as contribuições de Norbert Elias, onde trataremos sua contribuição no entendimento dessas mutações e transformações sociais e dessas mudanças ocorridas.

Morin (2010), nos remete em sua reflexão que a África e suas manifestações culturais de ancestralidade que resistem ao processo de colonização, assim como os povos autóctones, pois antes mesmo seu caráter histórico, cultural, sobretudo, o cultural por seus valores, usos e costumes, normas, crenças transmitidas e repassadas de geração em geração. em meio às transformações ocorridas nesses processos mutáveis (p. 40).

Pelas lentes interpretativas Elisianas, é possível refletir sobre a reconfiguração das transformações ocorridas no Terreiro de Santa Bárbara, construindo assim, um objeto de pesquisa factível e que assume o dever de contribuir e ampliar para o entendimento dessas mudanças ocorridas em grupos sociais ou de famílias religiosas de matrizes africanas.

A partir da análise de Ivo Follmann (2001), as mudanças sociais e o avanço do desenvolvimento científico partem de uma íntima relação na construção da identidade tendo uma íntima relação na construção da identidade nacional, bem como as relações étnicas raciais e ações, produzindo saberes, reconhecendo assim a importância dessa abordagem científica, pois permite os esforços em compreender e visibilizar melhor a história e a cultura das manifestações africanas na Amazônia.

As mudanças do culto no Terreiro de Santa Bárbara, com o Babalorixá baiano Lídio da ilha de Itaparica passaram a organizar o culto aos orixás do reconfigurado ainda, Ilê Asé Messam Orum, em uma cultura Lesse Orixá, de uma identidade reconfigurada em outra matriz africana, referente a essas transformações possibilita a reflexão dessas mudanças sociais e Norbert Elias nos diz que:

Facilmente pode compreender que ao adotar uma metodologia voltada para ligações factuais e sua explicação (isto é, um enfoque empírico, ou “desenvolvimento”), abandonamos as idéias metafísicas que vinculam o conceito de desenvolvimento à noção de uma necessidade mecânica ou de uma finalidade teleológica. O conceito de civilização, conforme demonstra o primeiro capítulo desse volume, tem sido frequentemente usado em sentido semi metafísico, e permaneceu sumamente nebuloso

até hoje. Aqui faz uma tentativa de isolar o núcleo factual a que se refere a ideia corrente, pré científica de processo civilizador. Esse núcleo consiste principalmente na mudança estrutural ocorrida em pessoas na direção da maior consolidação e diferenciação de seus controles **emocionais** e, por conseguinte, de sua experiência, ao longo de muitas gerações, consiste em fornecer alguma explicação. Um esboço de explicação, conforme já mencionado, será encontrado ao fim do segundo volume. Mas, com ajuda da investigação desse tipo, despedimo-nos também das teorias de mudança social hoje predominantes, que no curso do tempo substituíram na pesquisa sociológica não dogmática, empiricamente baseado para explicar o tipo de **mudanças sociais** que de longo prazo que assumem a forma de processo e, acima de tudo, de desenvolvimento (ELIAS, 1897-1990, p. 209).

Os Modelos sociais em Elias, no entendimento dessas mudanças ocorridas em grupos sociais e religiosos como é o caso do Ilê Asé Messan Orun, buscamos entender essa mudança de identidade, bem como sua reconfiguração, onde a expressão religiosa está interligada a outros fatores de mudança como nos sinaliza seu entendimento a partir dessas transformações e interações sociais desse grupos sociais..

É possível identificar a reconfiguração no Terreiro de Santa Bárbara após os dados recolhidos de sua construção identitária e de sua memória, a partir da figura de Pai Ribamar que está à frente do Terreiro de Santa Bárbara em sua quinta geração. Sua presença desde a infância acompanhando sua avó que era integrante do Terreiro ainda no Culto Jeje-nagô, e apesar das mães de santos vindas do Maranhão, imprime a presença dessas mulheres feitas no Maranhão que chegaram à cidade de Manaus.

As Contribuições de Bastide (1956), em seus registros, trazem reflexões das sobrevivências religiosas no Brasil e na Amazônia, ao registrar a presença dessas manifestações religiosas nas florestas da Amazônia, em suas interpretações e etnografias, elucidam essa presença em seu caderno de campo de suas análises do Sul brasileiro até o Uruguai.

Follmann (2001), contribui e amplia as análises e discussões sobre o conceito de identidade onde pontua, que o conceito de identidade adquire relevância na análise sociológica, desde que se leve em conta a relação entre individual e coletivo, ao invés de focar em apenas umas perspectivas e nos diz também que:

[...] Identidade não é somente herança histórica, ela é também a maneira como que pode ser atualizada, comportando relações próprias frente aos desafios atuais. Na verdade, a relação a dimensão projetiva, ou seja, a busca de abertura para o futuro, e a história passada, com tudo o que isto significa em termos de experiência acumulada, é fundamental para a análise das realidades mais diversas (FOLLMANN, 2001, p. 51).

Follmann (2001), e Costa (2017), analisam essa reavaliação de concepções do conhecimento e trazem a necessidade de uma dimensão multi-inter-transdisciplinar na compreensão das religiões de matrizes africanas. Esta abordagem interdisciplinar proposta

nesta análise refere-se à reconstrução identitária no Terreiro de Santa Bárbara em meio aos contextos culturais, políticos e históricos das práticas sociais que são essenciais.

Os Processos sociais analisados a partir da concepção sociológica de Norbert Elias clarifica o entendimento das relações sociais em sua obra: *Introdução à Sociologia* onde elementos da sociologia contemporânea analisa um novo caminho de abordagem, encarando e abrindo novas abordagens, trazendo uma contribuição científica fundamentada na compreensão dessas análises.

Pinheiro (1942), e Pereira (1979), identificavam mudanças futuras nos cultos desenvolvidos na cidade de Manaus e no Terreiro de Santa Bárbara, “sua transformação já se anuncia para um futuro muito próximo”. O Elemento nativo há de vencer. Já presenciei no terreiro de Ifigênia”. reconhecendo assim, essas transformações recebidas das influências culturais com abordagem interdisciplinar, contribuindo significativamente aos estudos da memória coletiva e social dessa identidade.

Reginaldo Prandi (1983), na “II Conferência Mundial de Tradição dos Orixás e Cultura ocorridas em Salvador, sinaliza uma cruzada contra o sincretismo e o retorno das raízes africanas na tentativa da construção de uma identidade afrodescendente; corroborado por Selda Costa (1999), que ressalta a “africanização” e a “reafricanização” das religiões não-nagô, mas um processo de mobilidade social que contribui para essa mudança (p. 337).

Apoiando-se nos registros de Pereira (1979), e Costa (1997), citam mãe Joana Maria da Criação, mãe Maria Rita Estrela da Silva, de São Luiz do Maranhão, após a morte de mãe Joana, foi a mais completa sacerdotisa negra de Manaus, que frequentou a casa das minas e chegou a Manaus em 1910, instalando-se no Seringal Mirim, e remontam os registros fragmentados da construção do Terreiro de Santa Bárbara.

Para Elias (1897-1990), as transformações e configurações sociais, refletidos nos processos sociais, precisamos nos distanciar de nós mesmos, e precisamos nos considerar seres humanos entre outros, entendendo os problemas sociais, nos distanciando e aproximando para uma melhor análise e compreensão dos acontecimentos das inter relações, que neste trabalho aborda a reconfiguração identitária da família religiosa do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim.

Para Elias (1987-1990), em sua notável obra “O Processo Civilizador Vol. 1 Uma História dos Costumes”, a representação que poderíamos chamar de uma história de sentimentos onde a materialização de um documento privilegiado de conhecimento e interesse de sentir e imaginar como tema de estudo nos norteará para a compreensão das configurações existentes do Terreiro de Santa Bárbara. .

Ocorreu a reconfiguração identitária do “**Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim**”; para “**Ilê Asé Messam Orum**”, trazendo a reflexão da mudança de “Nação” ou linhagem, passando da nação “**Mina Jeje**” para a nação “**Alaketu**” ou ‘Ketu’, relacionado a reconfiguração Elias (1987-1990) nos diz também que:

Assim agimos na suposição tácita de que é possível elaborar teorias sobre as estruturas emocionais do homem em geral, com base nos estudos de pessoas em uma sociedade específica que pode ser observada aqui e agora – a nossa . Não obstante, há numerosas observações relativamente acessíveis indicando quem pode diferir o padrão e modelo de controle das emoções em sociedade que se encontrem em diferentes estágios de desenvolvimento, e mesmo em diferentes estratos da mesma sociedade . se estamos ou não interessados no desenvolvimento de países europeus, que prossegue há séculos, outros chamados países em “desenvolvimento”, em outras partes do mundo o fato é que deparamos com grande frequência com observações que dão origem à pergunta seguinte: Como e por que , no curso de transformações gerais da sociedade , que ocorrem em longos períodos de tempo e em determinada direção e para os quais foram adotado o termo “desenvolvimento” – a afetividade do comportamento humano, o controle de emoções individuais por limitações externas e internas e, nesse sentido a estrutura de todas as formas de expressão, são alterados em direção particular.. Essas mudanças são indicadas na fala diária quando dizemos que pessoas de nossa própria sociedade são mais civilizadas do que antes , ou que de outras sociedades são mais “incivilizadas” ou menos “civilizadas” (ou mesmo mais bárbaras) que as da nossa. São óbvios os juízos de valor contidos nessas palavras, embora sejam menos óbvios os fatos a que se referem. Isto acontece em parte porque os estudos empíricos de transformações a longo prazo de estrutura de personalidade, em especial de controle de emoções, dão origem a grandes dificuldades no estágio atual das pesquisas sociológicas. À frente do interesse sociológico no presente, encontramos processos de prazo relativamente curto e, em geral, apenas problemas relativos a um dado estado da sociedade . As transformações a longo prazo das estruturas sociais e, por conseguinte, também, das estruturas da personalidade, perderam-se de vista na maioria dos casos (ELIAS, 1897-1990, p. 207).

A Teoria de Elias (1897-190), nas relações figuracionais e de mudança dos costumes analisados desde a idade média nas mudanças comportamentais e sociais das relações humanas e estruturas de todas as formas de expressões humanas, entender essas mudanças e reconfigurações de comportamento entre outros processos sociais foi o cerne do estudo , as mudanças estruturais da sociedade ao longo de muitas gerações , contribuindo também para o entendimento das mudanças ocorridas no culto religioso de um Terreiro centenário onde passaram vários líderes da religião do Tambor de Mina. (p.207). Ver

As mudanças analisadas por Elias (1897), O processo Civilizador Vol. 2 Formação do Estado e Civilização “e entender o movimento das relações sociais do passado e o entendimento no presente necessário para compreender as relações das interações sociais, respondendo questionamentos do passado , possibilitando o entrelaçamento das relações abordadas nas antigas estruturas sociais Elias (1897-1990) nos diz também que:

Se analisarmos em sua totalidade esses movimentos do passado , o que vemos é uma mudança em direção bem definida. Quanto mais profundamente penetramos as riquezas de fatos particulares a fim de descobrir a estrutura e regularidades do passado, mais

solidamente Emerge um contexto firme de processos dentro dos quais são reunidos os fatos dispersos. Da mesma forma que, no passado, quem observa a natureza, após seguir numerosas hipóteses que em nada deram, gradualmente começou a distinguir uma visão coerente dela tomando forma diante de seus olhos, hoje os fragmentos do passado humano reunidos em nossa mente e em nossos livros pelo trabalho de muitas gerações, começam aos poucos, a se encaixar num quadro consistente da história e do universo humano em geral. A contribuição aqui dada a esse quadro será brevemente sumariada de um ponto de vista específico, e de nossos próprios dias. Isso porque o perfil das passadas mudanças no tecido social se torna mais visível quando visto contra os eventos de nossa própria época. Nesse caso, também, como tão frequentemente acontece, o presente ilumina a compreensão do passado e a imersão neste ilumina o presente. Em muitos aspectos, a distância do **entrelaçamento** observada em nossos dias, com seus numerosos altos e baixos, representa a continuação no mesmo rumo, de **movimentos** contra movimentos de **mudanças** antigas nas estruturas das sociedades do Ocidente. (ELIAS 1897-1990, p. 263).

Portanto, as reconfigurações ocorridas no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, modificou também a questão de “**Gênero**” onde a figura “**feminina**” estava à frente do culto, ocorreu que é a primeira figuração “**masculina**” à frente do Terreiro de Santa Bárbara, analisando assim os processos da expressão religiosa, necessárias para o estudo científico por sua história e memória. Acreditamos que se torna o espaço de prática étnico-religiosa com elementos plausíveis para a realização dessa pesquisa científica para essa abordagem.

Costa (2017), descreve e entende os processos de reconfigurações e mudanças ou transformações culturais, sinalizando a idéia que a identidade cultural “é um processo permanente de construção e desconstrução, entre as situações individuais e coletivas e é preciso estar atento para a dinâmica dessa relação de reconstrução da identidade”. (p.148).

Em Elias (1987-1990), compreender essas interações e dos processos das relações sociais para tornar científicos modos de pensamento e de interpretar as configurações das relações humanas e na produção de novos conceitos marcados pela sua origem mágico-mítico ou vindos das ciências naturais, a sociologia deverá produzir gradualmente outros conceitos, mais adequados e específicas das configurações humanas (p. 18)

O Conceito de configuração coloca o problema das interdependências humanas no centro da teoria sociológica. o que faz que as pessoas se liguem umas às outras e sejam dependentes uma das outras * Este problema é demasiado alto e multifacetado para o podermos abordar totalmente no âmbito desta obra . As dependências recíprocas das pessoas não são obviamente sempre as mesmas em toda a sociedade nos seus vários estádios de desenvolvimento. Podemos, no entanto, tentar centrar- nos numa ou duas formas de dependência e mostrar resumidamente como é que as interdependências mudam, à medida que as sociedades se tornam cada vez mais diferenciadas e estratificadas. A opinião de que as características biológicas do homem (contrastando com as das formas sub-humanas de vida) não tem qualquer participação na formação das sociedades, é amplamente divulgada. Por exemplo, certa teoria sociológica postula que as normas humanas são essenciais para uma integração da sociedade. Na verdade, isso faz com que as condições biológicas do homem aparentam não ter dado qualquer contribuição para a dependência deste relativamente aos outros homens. Não há dívida que as normas não se fixam biologicamente. (ELIAS, 1897-1990, p.177).

Elias (1897-1990), enfatiza, referente a essas interações e das transformações culturais em “Introdução à Sociologia”, que para compreender os processos sociais, precisamos nos distanciar de nós mesmos, e precisamos nos considerar seres humanos entre outros, entendendo os problemas sociais, nos distanciando e aproximando para uma melhor análise e compreensão dos acontecimentos das inter-relações. E nesta Pesquisa referente a reconfiguração identitária da família religiosa do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim “Opô Messam Orum” foi necessário por um período o distanciamento como adepto, e aproximar o perfil de pesquisador.

Costa (1997), compreende, através da obra de Monteiro (1981), “Cultos e Festas Profanas Religiosas” em suas catalogações de festas religiosas na cidade de Manaus incluindo o Terreiro de Santa Bárbara, em diversos municípios do Amazonas, as festas populares, afro religiosas, católicas amalgamadas com as expressões afro-brasileiras em Terreiro de Mina, Candomblés, Umbanda, Festejos de São Benedito e dos sincretismos existentes nessas festas, percebendo o modo como se reproduzem e como são reconfiguradas as suas Matrizes Culturais a partir do estudo das dimensões como a prática religiosa.

A Obra de Elias (1897-1990), em suas abordagens de transformações sociais: “A Solidão dos Moribundos seguido de ‘Envelhecer e morrer’”; O fim da vida humana chamada de morte, encara a morte como forma pertencente dessas mudanças onde em visão; em assumir uma crença inabalável em nossa própria imortalidade, entendendo a morte como um fator de nossa existência trazendo um debate social em uma amplitude da abordagem das sociedades. Elias (1897-1990) nos apresenta uma abordagem que:

Rituais religiosos de morte podem provocar nos crentes sentimentos de que as pessoas estão pessoalmente preocupados com ele, o que é sem dúvida a função real desses rituais. Fora deles, morrer é no presente uma situação amorfa, uma área vazia no mapa social. Os rituais seculares foram esvaziados de sentimentos e significado; as formas seculares tradicionais de expressão são pouco convincentes. Os tabus proíbem a excessiva demonstração de sentimentos fortes, embora eles possam acontecer. E a tradicional aura de mistério que cerca a morte, com o que permanece dos gestos mágicos – abrir as janelas, parar os relógios – torna a morte menos tratável como problema humano e social que as pessoas devem resolver entre si e para si. No presente, aqueles que são próximos dos moribundos muitas vezes não tem capacidade de apoiá-los e confortá-lo, proporcionar-lhe uma sensação de proteção e pertencimento, ainda. O crescente tabu da civilização em relação à expressão de sentimentos espontâneos e fortes trava suas linhas e mãos. E os vivos podem, de maneira semiconsciente, sentir que a morte é contagiosa e ameaçadora; afastam-se involuntariamente dos moribundos. Mas, para os íntimos que se vão, um gesto de afeição é talvez a maior ajuda, ao lado do alívio da dor física, que os que ficam podem proporcionar (ELIAS, 1897-1990, p. 167-168).

Elias (1897-1990), em sua obra “Sobre o Tempo” analisa os processos ocorridos no

passado que são necessários em abordagens atuais visto que as diferentes etapas de desenvolvimento da sociedade e os fenômenos vivenciados em sociedade, e que nesses níveis diferentes uma vida que a representação histórica a curto prazo, que muitas expressões sociais sucumbiram ao tempo. e também refere-se às mudanças nas estruturas sociais desses grupos e coletivos.(p.158).

Portanto, o termo identitária é utilizado para se referir ao conjunto de características que define algo ou alguém. Este termo está relacionado com a identificação, por isso as características que designam uma pessoa ou algum objeto de estudo dessa pesquisa, fazem parte de um grupo importante de apontamentos que dizem o que é algo ou o que alguém é, e nesse caso o termo utilizado como reconfiguração identitária observando essas mudanças na identidade desta famíliareligiosa referenciado pelas lentes Elisianas que:

Os desenvolvimentos de caráter social chegam em uma relativa conclusão quando o problema inicial é mais ou menos resolvido. Por esse ponto de vista, a evolução da determinação do tempo constitui um exemplo útil. Ela ensina que a solução não planejada de certos problemas pode desembocar, por sua vez, noutros problemas não resolvidos sem que os progressos anteriormente obtidos sejam necessariamente desvalorizados. Um horário que integre adequadamente o nictêmero é indispensável ao funcionamento das sociedades em que a produtividade vai crescendo e nas quais a ampliação do lazer não é adquirida ao preço do trabalho estafante e da miséria de outros homens. mas a pressão do tempo, em sua qualidade de aspecto do código social, gera, em sua forma atual, problemas que ainda estão à espera de uma solução. Esses, provavelmente, é que irão suscitar os desenvolvimentos que levarão ao nível imediatamente superior. A maioria dos historiadores, até o momento, deixou de levar em conta os processos sociais ao longo prazo parece-me decorrer, em parte, de uma falta de reflexão sistemática sobre os problemas com que os grupos humanos se confrontam no passado e continuam a se confrontar no presente. (ELIAS 1897-1990, p. 157).

As Transformações e as figurações sociais para Elias (1897-1990), os processos sociais, precisamos nos distanciar de nós mesmos, e precisamos nos considerar seres humanos entre outros, entendendo os problemas sociais, nos distanciando e aproximando para uma melhor análise e compreensão dos acontecimentos das interrelações, que nesse trabalho abordará a reconfiguração identitária da família religiosa do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim. Elias (1897-1990) sinaliza também as configurações e modelos sociais:

Enquanto a existência desta última configuração for aceite simplesmente sem que se levantem problemas, e enquanto ela for destacada do fluxo configuracional do qual emergiu, será apenas possível descrever e não compreender ou explicar, como funciona a configuração e como determinadas posições particulares se relacionam umas com as outras. Uma fonte de confusão é o facto de, presentemente, uma explicação científica ser geralmente compreendida como sendo do tipo uni linear e causal. Assim, conceitos como os de capitalismo e protestantismo são muitas vezes utilizados como se denota se dois objetos separados, existindo independentes um do outro. Há discussões sobre o fato de Max Weber estar ou não certo, quando afirma que o protestantismo é a causa e o capitalismo o efeito. Uma das diferenças fundamentais da sociologia evolutiva é

precisar de modelos para representar configurações em configurações em constante mudança, sem começo nem fim. Tradicionalmente, o conceito de causalidade implica sempre a procura de um começo absoluto, na realidade de uma primeira causa. Assim, não podemos esperar que o tipo de explicação necessária para a investigação na sociologia evolutiva seja semelhante às explicações que se ajustam ao padrão dos modelos tradicionais de causalidade. Em vez desse tipo de explicação por meio de outras mudanças ocorridas nas configurações por meio de outras mudanças anteriores, cada movimento deverá ser explicado por outro movimento e não por uma primeira causa que, por assim dizer, pôs tudo em movimento, sendo ela própria imóvel (ELIAS, 1987-1990, p. 118).

Nessa abordagem, percebemos que ao investigar essa mudança no Terreiro de Santa Bárbara Messam Orun pelas lentes reflexivas de Norbert Elias, sinaliza o conceito de configuração como elemento fundamental em seu projeto de ruptura do pensamento fragmentário, buscando pensar em um estudo interdisciplinar de análise e reflexão para o entendimento dessas reconfigurações.

Nessa perspectiva, a reconfiguração identitária do terreiro nos permite refletir os princípios de Norbert Elias, o qual sustenta que “Os indivíduos são entidades fechadas e autônomas, relacionadas ao indivíduo e à coletividade, considerando assim, o constante processo de transformação. Entretanto, não devem ser considerados em seu tempo presente, mas sim ser sempre vistos a longo prazo.

O Ilê Asé Opô Messam Orum, objeto dessa análise em meio às mudanças sociais, e ao pensamento de Elias em sua obra: “Escritos e Ensaios 1. Estado e Opinião Pública, temos como definição de reconfiguração, ou seja, a mudança das características anteriores para uma que se adapte a um novo programa ou nova realidade. As questões identitárias ganham espaços privilegiados na teoria social porque se constituem uma forma de entender como são formadas as relações humanas, pois tais identidades não são elaboradas isoladamente, mas negociadas pelo indivíduo por toda a vida e são construídas e reconstruídas no interior das trocas sociais. Elias (1987-1990), destaca a importância de investigar as transformações sociais visto que:

O conceito de de função completamente das diversas transformações totais de sociedades humanas, não planejadas e de longo prazo, proporciona um enquadramento para investigações empíricas singulares, que perdem, ao mesmo tempo, a adequação desse enquadramento. Isso permite direcionar para as águas mais navegáveis os esforços das ciências sociais ameaçadas de se petrificar em dogmatismos de partidos e ideais políticos antagônicos. A tarefa que está diante de nós é investigar como ocorrem as transformações não planejadas, mas direcionadas, das estruturas da sociedade e da personalidade e como elas podem ser explicadas. Com isso, a função de uma teoria da civilização é rapidamente circunscrita. De certo é possível querer compreendê-la enquanto não nos referimos também às outras tendências de longo prazo que estão ligadas aos processos de civilização. Nesse sentido, pode-se dizer que um entrelaçamento dos processos de longo prazo não planejados, mas explicáveis, constitui a infra-estrutura daquilo que, hoje, denominamos “história”. Em outras palavras, a coexistência causal e não estruturada de pessoas e eventos, que o historiador descreve em narrativas, desenrola-se no quadro de mudanças sociais estruturadas e de longo

prazo. Desenvolver modelos teóricos dessas mudanças estruturadas e direcionadas, embora não planejadas e sem finalidades e fundamentá-las com evidências mais abrangentes, permanece uma tarefa científica, que em grande parte, ainda está diante de nós. Ela possui uma certa semelhança com a tarefa de Darwin, com sua teoria da evolução ajudou a resolver decisivamente no domínio da biologia, também nesse caso trata-se de uma desmitologização. Darwin conseguiu perceber o nexo de uma multiplicidade de singularidades observáveis -- entendidas anteriormente como direcionadas teleologicamente ou de modo metafísico como consequência de forças vitais misteriosas -- como processos cegos, não planejados e sem finalidade, mas não obstante direcionados e sem fim predeterminado. conseguiu, acima de tudo, descobrir a dinâmica imanente dos processos que levam a transformações não planejadas e sem finalidade, mais direcionadas e estruturadas que, quando conhecida, podem ser explicadas. (ELIAS 1897-1990, p. 225-226).

Para o entendimento dessas mudanças ocorridas no Terreiro de Santa Bárbara, há que se saber que a identidade cultural é reconfigurada em contextos de imigração, partindo de uma abordagem que encara os processos como agentes nas mudanças e nas adaptações que ocorrem na produção e reprodução das culturas. Assumem-se que as migrações são um exemplo paradigmático das ações encetadas por tais processos de reconfiguração identitária.

As análises de como um exemplo de compreensão do ser humano dentro de suas redes de relações e interdependências, entendendo que essas reconfigurações e configurações devem se articular em várias áreas do conhecimento, utilizando assim a “interdisciplinaridade”. Assim, pretendemos dessa maneira, não pensar o indivíduo sem estar inscrito simbolicamente em uma rede social, nem a sociedade sem o recalamento das pulsões e afetos.

O conceito de figuração na obra de Norbert Elias (1994) foi elaborado a partir da crítica ao modelo cartesiano de indivíduo e sociedade, que entendia essa relação de forma antagonica e separada. Criticava o conceito de fato social de Émile Durkheim e de sistema social e estrutura social de Talcott Parsons. Esse, por sua vez, foi um dos autores mais criticados por Elias, posto que a ideia de sistema social e estrutura social, defendida por Parsons, gerava uma compreensão equivocada de sociedade, ou seja, em termos fixos e estáticos que não consideravam o desenvolvimento histórico, os acontecimentos e as transformações da vida cotidiana e social e que, de certa forma, separava indivíduo de sociedade. Não consideravam, portanto, as dinâmicas do habitus, que se desenvolve e muda ao longo do tempo, ou seja, é uma segunda natureza, que traz incorporações à vida e ao saber social (ELIAS, 1994 p.197).

Para Elias (1994), essas questões centrais da sociologia é entender a grosso modo, porque os indivíduos estão ligados entre si, assim, configurando e construindo dinâmicas específicas, através do conceito de figuração. O autor ultrapassa os pensamentos estruturados no antagonismo entre o indivíduo e a sociedade em estruturas de **interdependências**, onde percebemos essas mudanças nas relações culturais da religiosidade.

Ao entender essas transformações e as relações no contexto das figurações de Elias, ocorridas no Ilê Asé Opô Messam Orum, percebemos que trazem grandes contribuições no entendimento dessas mudanças sociais, deste modo essa abordagem reflete essas mutações não

apenas sociais, mas dos valores culturais das manifestações matrizes africanas.

Assim, conhecer as memórias que enriqueceram o cenário cultural da cidade de Manaus em meio a migração do negro maranhense e do nordestino para trabalhar nos seringais do Amazonas, o surto migratório se dá por diversos fatores e um deles ocorria pelos processos econômicos existentes nos “tempos áureos da Borracha” e para além da força de trabalho trouxeram uma diversidade cultural à Amazônia.

Sob a perspectiva de Elias (1994), o entendimento de configuração, interdependência e equilíbrio das tensões, podemos destacar a definição de configuração como cerne central, porque possibilita a reformulação do propósito da significação sociológica, pois a teoria elisiana é entendida como uma sociologia configuracional.

A Interdependência em Elias (1994), estabelece o indivíduo como indissociável aos laços sociais, criticando as concepções que estão alicerçadas nesta divisão entre a centralização psicológica e as estruturas sociais como unidades isoladas de qualquer relação estabelecida com o outro.

A Irmandade de mulheres negras vindas do Maranhão, regidas pelos Voduns Daomeanos sofre mudanças desses processos configuracionais pontuados por Norbert Elias, em reafirmar que a questão da identidade cultural e a memória social estão imbricadas nesse processo de relações de normas e regras, considerando os processos de internalização e das **pulsões afetivas** de cada um.

Finalmente, procuramos apresentar aqui em linhas gerais as preocupações em registrar e ampliar a compreensão das mudanças ocorridas na reconfiguração do Ilê Asé Opô Messam Orum como os grupos de negros que se estabeleceram na cidade de Manaus e em outras partes do Amazonas de forma sincrética ao culto e sua ancestralidade.

Para Bastide (2006), em sua obra “O Sagrado Selvagem e Outros Ensaios”, ao abordar as mudanças ocorridas nas religiões de matrizes africanas sinalizou como “mutações” essa abordagem antropológica de mudanças recebidas.

Bastide (2006), ao abordar a sociologia das Mutações religiosas, em uma visão antropológica diz:

A Antropologia religiosa constituiu-se originalmente como ciência das mutações e mutações que se teria, dado linearmente, desde o pré animismo e fetichismo até o monoteísmo ou as sociedades sem deuses. Essa antropologia, no entanto, embaraçando-se com as questões insolúveis com a da origem das religiões, ou tropeçando na irritante multiplicidade da teofanias, repugnando-a deixar-se alinhar ao cordel da teoria, essa antropologia está morta, deixando hoje lugar a conjuntos de pesquisas mais restritas, mais localizadas, e também mais científicas; isso naturalmente não significa que o problema das mutações deixou de colocar-se e sim que ele se coloca de modo diferente. Essa comunicação tem por objetivo indicar algumas orientações dos estudos contemporâneos nessa área. Antes de abordá-las, porém,

temos de enfatizar _ como ponto de partida a contradição interna existente entre o substantivo e o qualitativo da nossa comunicação, entre ‘mutação’ ou “mudança” de um lado , e “religião” de outro. Pois toda a religião, mesmo universalista , se quer uma “comemoração” : o rito não passa da repetição do mito das origens _ pois toda a religião, mesmo histórica, se quer imitação da vida do fundador; ela só se inscreve na história, para detê-la e fixá-la num dado momento: o momento em que o presente comungou ou encarnou o Eterno Em todos os seus livros, talvez principalmente em *Les cadres sociaux de la mémoire* [Os quadros sociais da memória], Halbwachs enfatiza suficientemente esse aspecto do religioso como perpetuação de lembranças (mesmo nos místicos que querem transcender a memória coletiva), para que tenha, os de não insistir nele As lembranças porém, não são o passado, são apenas a sua constituição na vida cambiante dos homens dos grupos ou das instituições . Para se inserir no presente , e num presente sempre novo , elas têm que se adaptar ou pelo menos sofrer uma seleção e as que passam não têm o mesmo valor semântico ou afetivo do que quando, em vez de comemoração , eram acontecimentos vividos. Precisamos ao menos manter presente , ao longo de toda essa exposição , o caráter intencionalmente “conservador”, “moralista” da religião , esse papel de freio ou de obstáculo erguido contra a mudança , as transformações e mutações das mentalidades, das estruturas , do social em todos os seus aspectos. (BASTIDE, 2006, p. 1110).

As contribuições de Bastide (2006), em suas análises para o entendimento das transformações sociais em diferentes grupos religiosos, nas interpretações de Elias são entendidas pelas interdependências e na complexidade da análise, e que nessa abordagem interdisciplinar realizada e construímos elementos para a compreensão das transformações ocorridas no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim e do registro memorial.

Podemos assim refletir que a construção e reconstrução identitária, seja para se referir ao conjunto de características que define ou redefine algo ou alguém, Este termo está relacionado com a ressignificação da identificação, por isso, as características que designam uma pessoa ou algum objeto fazem parte de um grupo importante de apontamentos dessas transformações.

A importância dos fundamentos empíricos da explicação produzida pelas ciências sociais e procedimentos metodológicos, utilizados para fornecer a base factual às ciências sociais e que nessa pesquisa encontra-se, fundamentado na rememoração das manifestações afro-religiosas.

Em artigo publicado por Costa e Gama (2018), intitulado: “Memória das Religiões de Matrizes Africanas na cidade de Manaus: reconfiguração identitária no I Copene Norte refere-se ao Estado do Amazonas como um espaço onde diferentes etnias e nacionalidades convivem, construindo fronteiras não só territoriais, mais também fronteiras étnicas com interações e tensões sociais, elencando a realidade amazônica como um complexo e emaranhado de relações culturais, políticas e econômicas permeados por marcadores de gênero, raça etnia, classe social e religião onde estão em constante reconfiguração.

Costa e Gama (2018), referente a essas mudanças socioculturais, abordam a presença de negros vindo do nordeste, que se estabeleceram na região amazônica devido ao trabalho nos

grandesseringais no período da “Àureo da Borracha”, e bem como da Colômbia, país a exemplo da Brasil, teve um fluxo de descendentes africanos por conta do processo de escravidão, além dos Barbadianos na utilização de sua mão de obra qualificada na construção da estrada de ferro Madeira Mamoré no estado de Rondônia e na construção civil na cidade de Manaus.



Imagem: Convite para os “Festejos do Odum Adotá” de Pai Ribamar de Xangô (2017).

Fonte: Arquivo Júlio César Coelho Gama

3.6 ODUM ADOTÁ DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM “ILÊ ASÉ OPÔ MESSAM ORUM”

*“O Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim –
Ilê Asé Opô Messam Orum é minha vida”.*
Pai Ribamar de Xangô (2023).

Opô Messam Orun, que tem o significado “Os nove céus”, relaciona-se com a Orixá Iansã a senhora dos ventos e tempestades onde existe o sincretismo com Santa Bárbara (no catolicismo) protetora contra os raios e tempestades.

Os festejos de “50” anos de um dos mais emblemáticos sacerdotes da cidade de Manaus, iniciado na nação Mina-Jeje religiosas, em um espaço étnico-religioso e centenário **“Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim”**, que este ano (2023) completou 115 anos de resistência cultural transplantada e trazidas pela escravidão que chegou à Amazônia. Colocar o ano.

Destacamos o processo de construção interdisciplinar desta pesquisa, permitindo a interação de vários ambientes intelectuais disciplinares, onde nesta pesquisa encontra - se conectado com a área de concentração do PPGSCA, consignada nos processos socioculturais na Amazônia. Capaz de pensar a Amazônia em sua diversidade cultural, bem como sua construção e reconstrução identitária , entre outras expressões que integram a chamada questão religiosa e cultural amazônica.

Esse festejo teve a presença do presidente da Federação do Culto Afro-Brasileiro – FENACAB, Sr. Aristides Mascarenhas do Ilê Asé Opô Ajagunã em Salvador -BA, que é patrimônio Cultural e foi tombado desde (2005), pelo IPHAN, pertencendo a família **“OPÔ”**, que atualmente é atual mentor espiritual da família religiosa, que celebraram esse momento importante aos adeptos da cultura Lesse Orixá.

O Jubileu **“Odum Adotá”** conferido devido a dedicação a vida religiosa do Sr. **José Ribamar Nonato da Silva** de **78** anos, iniciou sua vida religiosa onde sua Avó era adepta, foi “feito” e iniciado na religião no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, aos 12 anos de idade, em uma devoção centenária, ressignificada após mudança de nação.

A Revista Nacional “Culto de nações Candomblés” em edição especial (2008), trazem os relatos do Adotá Pai Ribamar, registros documentais e fotografias que embasam essa materialização da memória do Ilê Asé Opô Messam Orum, onde essas mulheres negras vindas do Maranhão, plantaram ritos , magia e devoções de um conhecimento ancestral da terra da encantaria maranhense..

O Documentário “Xirê dos Orixás” da Secretaria de Cultura do Amazonas - SEC dirigido por Gama (2021), registra que passaram várias representações religiosas no Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim – Ilê Asé Opô Messam Orum, em primeiro momento do Culto Mina Jeje, por **Maria Estrela¹**, **Antônia Lobão²**, **Joana Papagaio³**, **Margarida Farias⁴**, **Ribamar de Xangô⁵**, eu sou a quinta geração” onde passaram representantes da “Casa das Minas” a senhora Laura de Poliboji, que chegou a morar no Terreiro de Santa Bárbara em Manaus.

O documentário traz o depoimento de Pai Aristides Mascarenhas e Pai Ribamar. Relata a mudança de Nação Mina Jeje, para Alaketu que a partir dessa mudança no âmbito individual ou coletivo, e a realização de suas obrigações no Terreiro de Candomblé de **“Mãe Angélica”**, no bairro da Cachoeirinha, reabre após o falecimento de Mãe Margarida, e assume uma nova

matrizreligiosa.

Os documentos da Federação Nacional do Culto Afrobrasileiro - FENACAB, Ribamar (2018), extrai de sua memória e relata que, ao reabrir o Terreiro de Santa Bárbara, após o falecimento de muitas senhoras participantes do culto, modifica os fundamentos para a “Nação Alaketu” e nos diz que “Após o falecimento de Mãe Estrela, onde fez a mudança de nação, precisaria tirar a mão de Vumi, para continuar sua vida religiosa”, ocorridos nessas ritualísticas, e receberam mudanças .

A entrevista feita por Afins Sophia (2007) aborda as narrativas de Pai Ribamar, e após o falecimento de Mãe Angélica, deu continuidade as sua obrigações com “Tatá do Mutalembê“, José Wilson Falcão Real, fazendo suas obrigações dentro do sagrado, dando continuidade a sua vida religiosa, bem como dos preceitos e ensinamentos e funcionamento do Ilê Messam Orum. O documentário Xirê dos Orixás (2021), e os relatos de pai Aristides Mascarenhas presidente da FENACAB, cita pai Ribamar e após os encaminhamentos feitos por “Pai Wilson” no Ilê Messam Orum, a mentoria espiritual e encaminhamentos do Ilê precisavam continuar “Após o falecimento de Pai Wilson que nos diz que conheceu através do Sr. Valfrânio do Ogum, a nova mentoria espiritual e novamente tirar a mão de vumi, “Conheci através de um filho de santo dele”, rememora durante as atividades de campo e etnografias.

Interagindo assim, com outras literaturas e interpretações da Amazônia visando à construção de itinerários intelectuais, do pensamento científico, a partir de diferentes sujeitos epistêmicos, aceitando o desafio proposto pelo PPGSCA em produzir conhecimento científico na Amazônia, buscando uma interlocução através da abordagem interdisciplinar, construindo assim, novas reflexões engendradas como proposta de examinar as relações entre religião e sociedade, enfatizando a contribuição da presença negra e suas manifestações culturais.

Imagem: Deká do Pai Ribamar de Xangô.



Fonte: Arquivo – Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim - AM

Os registros e documentos do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim, informam a continuidade de “Pai Lídio” de Oxaguian, baiano da Ilha de Itaparica – BA, do “Ilê Asé Babá Omim Guian” e em sua mentoria recebeu seu “Deka”. Foi em obrigação de sua caminhada religiosa e os cuidados necessários, com a família religiosa e tira mão de vumi, fazendo suas obrigações dentro da sua matriz religiosa, bem como dos processos ao funcionamento do Ilê Messam Orum, onde seu falecimento levaria a procurar a continuidade e tirar a “mão de vumi” e continuar sua vida religiosa na comunidade religiosa.

No Documentário Xirê dos Orixás (2021), os relatos de Pai Ribamar por meio de seu irmão de Santo James Rios Maia ou “James de Ogum”, conheceria a nova mentoria espiritual do Terreiro de Santa Bárbara - Ilê Asé Messam Orum para continuar suas obrigações dentro do Sagrado e em suas idas e vindas à Bahia, conheceu o Sr. Aristides de Oliveira Mascarenhas, do Ilê Asé Opô Ajagunã de Areia Branca – Salvador – BA, e Presidente da Federação Nacional do Culto Afro Brasileiro – FENACAB, nos relata que; com Pai Aristides “Lavei minha cabeça” e fiz minhas obrigações”.

Em documentos da Federação Nacional do culto Afro-Brasileiro – FENACAB, **Reconfiguração identitária**, os relatos de Pai Ribamar dando continuidade com o Babalorixá “**Pai Aristides**” de uma ancestralidade “**OPÔ**”, a família religiosa manauara se integra a essa família tornando-se “**Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim – Ilê Asé Opô Messam Orun**” que está em pleno funcionamento de suas obrigações com seus filhos, netos e bisnetos desanto, e sendo Matriz de alguns Ilês pelo interior do Amazonas e em algumas capitais brasileiras como Boa Vista – RR, São Paulo - SP , e Rio de Janeiro -RJ.

Estudos de registros evidenciam a presença negra na Amazônia, bem como a descrição de estudos de expressivo grupos religiosos de religiões de matrizes africanas , como o Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim - Terreiro de candomblé de Pai Ribamar de Xangô.(p.256).

Os registros da FENACAB (2017), mostram os relatos de Pai Ribamar de Xangô e finaliza registrando sua luta para continuar sua missão religiosa frente ao Terreiro de Santa Bárbara dizendo: “Xangô é meu Orixá é meu caminho, é minha vida, é tudo pra mim”. Fala das dificuldades da família religiosa e da resistência cultural em dar continuidade a esta manifestação religiosa.

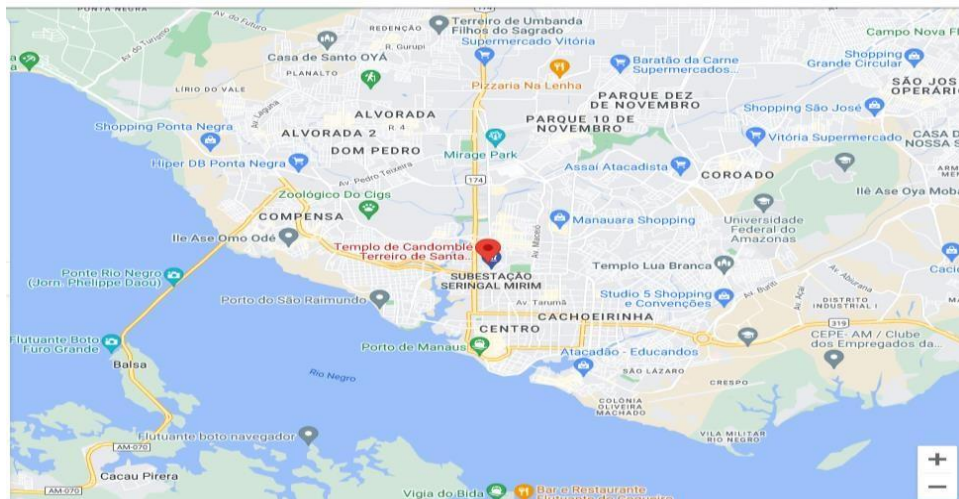
As reconfigurações ocorridas no Terreiro nos registros do documentário Xirê dos Orixás – SEC – AM, a investigação desvendou e intentou os relatos das dificuldades encontradas por Pai Ribamar que nos diz: “ Tábuas velhas, dor de cabeça e muito sacrifício, o terreiro estava

caindo em cima de mim” digo na minha família “Que nunca deixam o terreiro acabar”, em nosso diálogo referente a pesquisa, aproveitamos a oportunidade de poder registrar esse Pólo de memória da cultura afro amazônica.

Registros publicados pela Renista Nacional “Candomblés” cultos de nação (2007), e depois Afinsofia (2008), no festejo do Centenário do Terreiro de Santa Bárbara com a titulação “ O Seringal Mirim de Pai Ribamar de Xangô”, registra e comprova a presença desses negros maranhenses em uma área central da cidade de Manaus, e também o silenciamento dessas manifestações e da ausência dos registros pela historiografia oficial, e pública a entrevista concedida pelo Pai Ribamar que, na época, estava à frente da coordenação da FENACAB-AM.

As Múltiplas dimensões culturais que os negros desenvolveram e estabeleceram relações com outras culturas nessa diversidade cultural estão presentes na cidade de Manaus e nessa Amazônia multifacetada, oportunizando o aprofundamento teórico e metodológico sobre a história, identidade e da cultura negra no estado do Amazonas e regiões amazônicas.

Imagem: Localização do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim - Ilê Asé Opô Messan Orun



Fonte: Google Maps

O Jornal Amazonas em tempo (2022), referente aos festejos dos cento e quinze anos do Terreiro de Santa Bárbara com a titulação “ O Seringal Mirim de Pai Ribamar de Xangô”, registra e corrobora a presença desses negros maranhenses em uma área central da cidade de Manaus, e também relata o silenciamento dessas manifestações e da ausência dos registros pela historiografia oficial. O jornal publica a entrevista concedida pelo Pai Ribamar na época em que estava à frente da coordenação da FENACAB-AM.

Estudos mais recentes orientados pela Prof. A Dra. Renilda Aparecida Costa, do Núcleo de Pesquisa NEAI-UFAM, e o doutoramento de Maria Andrade (2022), referente ao Centro de

Tambores Mina-Gêge-Nagô de Mãe Emília, de uma das mais tradicionais sacerdotizas do Terreiro de Tambor de Mina na cidade de Manaus, cita também o Terreiro de pai Ribamar, que se une a outros registros necessários da trajetória do Tambor de Mina.

Andrade (2022), em pesquisa correlata, registra fragmentos do Terreiro de Santa Bárbara, bem como da localização e dos registros feitos por Pinheiro (1942), Andrade (1979), Afinsophia (2008), Gama (2017), e os registros da fundação do terreiro feita por essas mulheres negras, filhas de escravos em meio sua trajetória no Maranhão, e da etnografia feita pelo antropólogo Gabriel (1985), na cidade de Manaus.

A publicação feita por Costa e Gama (2020), descreve a estrutura física da Casa em seus primórdios, construída em madeira e imersa numa região de mata, próxima ao que hoje é a Av. Djalma Batista, uma das mais movimentadas vias da capital amazonense. Contudo, à época de sua fundação, o lugar era distanciado do centro urbano, o que contrasta com o cenário atual, que inclui a localidade como parte integrante da região central da cidade, registrado na Rua João Alfredo, 325 - Bairro de São Geraldo.

O Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim – Ilê Asé Opô Messam Orum situado na zona Central de Manaus, capital do Estado do Amazonas. é considerado o bairro tradicional, de Manaus, capital do Estado do Amazonas; a população é de 1.802.014 (um milhão, oitocentos e dois mil e quatorze) de habitantes, conforme informações do último censo, realizado pelo IBGE. o bairro São Geraldo, antigo Seringal Mirim, faz limites com as avenidas Constantino Nery e Av. Djalma Batista.

Gomes (2017), A memória tem se constituído como elemento essencial para a luta dos remanescentes de quilombos na Amazônia, e, em particular da região do Baixo Amazonas, que possui algumas comunidades que lutam pelo seu reconhecimento como remanescentes de quilombolas, como algumas comunidades negras do Amazonas em seu quilombos e mocambos..

Conforme Hall (1997), refere-se aos momentos de transformação social, sob esse aspecto de identidade cultural dos indivíduos, ele entende a sociedade como multicultural, e refere-se ao hibridismo dessas confluências ou misturas, dando a definição para aspectos de uma miscigenação cultural. “É realmente outro termo para a lógica cultural da tradução” (HALL, 2003, p. 74).

Para Hall (1997), essas mudanças ou transformações referem-se não aos indivíduos, mas aos momentos de transformações culturais que estão em declínio dessas identidades híbridas. Vale lembrar aqui que o autor não se refere aos indivíduos, mas ao momento de transformação

sociocultural, do qual a tradução cultural nunca se completa e permanece em desenvolvimento.

Apontamos a importância de abordar a Diáspora Daomeana que se instituiu no Brasil em meio a muitas outras manifestações religiosas africanas, a religiosidade é ainda em dias atuais uma forma de resistência negra e de construção identitária que apesar de estar invisibilizada precisa ser entendida em suas complexidades e como aponta Morin, quando afirma que o ser humano precisa ser entendido em sua complexidade biológica e cultural.

Compreendermos a Amazônia em seu processo histórico se faz necessário, para estabelecer o entendimento que contribuição da imigração em sofrível odisséia que os negros percorreram, esclarecendo alguns relatos e registros equivocados referentes a Amazônia, enfatizando essa pluralidade de manifestações culturais, registrando grupos étnicos presente no Vale amazônico e dando visibilidade e registro científico das manifestações afro- amazônicas e contribuição em sua construção identitária na cidade de Manaus.

Por fim sinalizamos a importante contribuição de Gláucio campos Gomes de Matos, em sua publicação: “ Ethos e Figurações na Hinterlândia Amazônica”, na qual chama a atenção para as figurações cujas cadeias de interdependências são maiores e mais diferenciadas enfatizando as complexidades das figurações, havendo a necessidade de serem abordadas indiretamente e compreendidas mediante uma análise dos elos de independência.

Matos (2015), analisa a teoria de Norbert Elias, e que embora considerando o Amazonas e algumas práticas do cotidiano das comunidades amazônicas, clarifica que as figurações em vários campos inclui também as práticas religiosas, que por intermédio da análise figuracional, somos entendidos como seres humanos de valência aberta e vivemos em relações de interdependência funcional.

ESTUDOS

Pesquisa: Identidade negra na Amazônia

Manifestações socioculturais na região é cerne na pesquisa de Júlio César Coelho Gama

Aprovado em primeiro lugar no Processo de Seleção para o Mestrado no PPGSCA (Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia) da UFAM (Universidade Federal do Amazonas), Júlio César Coelho Gama, vem se dedicando a pesquisa das manifestações socioculturais na região, focando na contribuição dos Negros no Brasil e principalmente na cidade de Manaus. A construção de identidade e a voz desses grupos são o cerne desses estudos de Gama.

Os estudos e pesquisas relacionados à Amazônia, de acordo com Gama, têm por finalidade entender as agências sociais amazônicas e melhorar a qualidade de vida dos povos da Amazônia que se transformam a cada dia no processo dinâmico de nossa realidade.



Estudo tem por finalidade entender as agências sociais amazônicas e melhorar a qualidade de vida dos povos da Amazônia

Frase

O que quero ressaltar é que além da força de trabalho, esses grupos trouxeram uma identidade cultural, identificada em manifestações religiosas e outros aspectos socioculturais.

Júlio César Coelho Gama

Importância da relevância religiosa

Fomento à pesquisa Júlio César Coelho Gama ressalta a necessidade do fomento à pesquisa como um reforço ao esclarecimento dessas características socioculturais e a esse novo olhar amazônico e sua importância em tempo integral ao tema. A aprovação em primeiro lugar me valeu uma bolsa pela Fapeam (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas), isso possibilita maior empenho e participações em simpósios de relevância regional, nacional e mundial”, por isso o pesquisador.

O fomento também facilita os estudos em uma época difícil como a que passamos com o isolamento imposto pela pandemia de covid 19. “Estamos atuando de forma remota, por meio de encontros pelo app Google Meet, o que nos permite manter os estudos em andamento, tendo assim uma nova forma tecnológica de estudos adaptada pelas condições atuais”.

Imagem: Matéria jornalística de Pesquisa da Pós Graduação - PPGSCA.

Fonte: Jornal A Crítica - Manaus, 17 de novembro de 2020.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“A academia nos faz distanciar, esfriar nossas emoções para mantermos o olhar direcionado para que é comum ao outro, mas pode ser revelador para os resultados da pesquisa.”

Gláucio Campos Gomes de Matos (2015).

Ao findar a abordagem referente à reconfiguração identitária no Terreiro de Santa Bárbara, podemos refutar que o Estado do Amazonas em tempos de escravidão e da migração em vários períodos ao Amazonas onde as manifestações religiosas e culturais trazidas em Manaus, em sua maioria registrados por Imortais da Academia Amazonense de Letras, foi o estudo e registro primário dessas representações religiosas dessas que se espalharam pelas bacias do Madeira, Purus, Juruá, seringais do Solimões e Acre, como já citados nos diálogos com NunesPereira (1942).

Os Negros se organizavam cumprindo suas obrigações e tradições denominados na época de batuque ou tambor. Foram analisadas por renomados pesquisadores, as manifestações Maranhenses por mães e Pais de Santo Feitos (as) no Maranhão fazem os primeiros contatos comesses terreiros de identidade Daomeana na cidade de Manaus. A tradição e o culto afro-brasileiro revelam a mítica e sobrevivência africana maranhense na Cidade de Manaus.

As reflexões que aqui se engendraram nessa abordagem tiveram como proposta examinar as manifestações religiosas do Tambor de Mina, tendo como referência o terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim - AM. Essas manifestações Daomeanas, trazidas pela migração nordestina para a cidade de Manaus em meio a Belle, ocorreram no período áureo da

borracha, que além da força de trabalho trouxeram também uma bagagem cultural. A Manifestação religiosa foi enfatizada a partir da migração maranhense, com a contribuição sociocultural da presença negra, que é razoavelmente divulgada e pouco reconhecida na história oficial do Brasil, mesmo com todos os esforços de antropólogos, historiadores e literatos não tem sido suficiente para ampliar esse reconhecimento.

Dentro desse processo de deslocamento do Negro à Amazônia constatamos que há uma discussão formidável registrada no início da década de 40, e de como as questões são construídas por meio do sistema de parentesco, laços consanguíneos e afins, atos de ritualização, relações políticas, obrigações morais e diferentes terminologias classificatórias. Essa Saga religiosa que chegou ao Amazonas citada por Pierre Verger e Roger Bastide nas abordagens referente às sobrevivências religiosas africanas, têm revelado um universo complexo a respeito do entrecruzamento do tráfico atlântico que ligava o Brasil/Portugal ao Daomé entre outros.

Citamos (Cavalcanti, 2019, p. 400), por que nos orienta que “Pesquisas acadêmicas mais recentes acerca da história do Daomé e do tráfico negreiro atlântico lançam nova luz sobre os personagens da saga e permitem melhor dimensionar as ações a eles atribuídas nas narrativas apresentadas”. Partindo desses pressupostos, entendemos as múltiplas dimensões: políticas, históricas, sociais, religiosas e culturais que engendram o trânsito da “Saga religiosa” e de como foi instituindo no Brasil no Maranhão e ressignificado no Amazonas.

No primeiro momento, elencamos a importância e necessidade de compreender o Pensamento Social na Amazônia, sinalizando os esforços em revelar uma realidade que foi estigmatizada desde as grandes expedições à Amazônia e para sinalizar isso, citamos Neide Gondim, Renan Freitas, Marilene Correa, Gláucio Campos, Selda Costa, Odenei Ribeiro, dentre outros colaboradores intelectuais no entendimento dos processos sociais existentes na Amazônia onde sua manifestação sociocultural estabeleceu condições o desenvolvimento dos estudos sociais e do pensamento social brasileiro. Sabendo do silenciamento existente na Amazônia, desde seu processo de colonização, os elementos europeus, africanos, populações autóctones e, posteriormente, de outras regiões do mundo se combinaram de formas distintas e complexas.

Apenas, recentemente, tem se considerado o papel civilizatório e que os negros vindos da África desempenharam na formação da sociedade mundial e brasileira. Esses diversos grupos étnicos africanos que se amalgamaram em meio aos porões dos tombadilhos Negreiros, trouxeram, além da dor e sofrimento, sua bagagem cultural vítimas do domínio colonial e ao sistema escravista mercantil, mas encontraram na religião uma das formas de resistir e contribuir

na construção da cultura brasileira. Por essa razão não se pode pensar em uma identidade amazonense sem pensar nas contribuições das religiões de Matrizes Africanas.

Essa Abordagem interdisciplinar recorreu aos registros da história, antropologia, sociologia, entre outras, que se juntaram as memórias das manifestações culturais e folclóricas ocorridas na cidade de Manaus, e o entendimento da presença negra na Amazônia onde as contribuições de Selda Costa (1997), nos revela que *“O interesse pelo negro na Amazônia espalha-se por três ramos: cultos religiosos, escravidão/tráfico e manifestações culturais”*. Nessa abordagem, a rememoração das histórias das mães de santo ao enriquecerem o cenário cultural do Amazonas, fundando os garrotes, bumba-meu-boi, boi bumbá, escolas de samba, dança dos pássaros em uma pluralidade de expressões culturais. Entendemos que essas reconfigurações ocorreram de formas diversificadas de acordo com o grupo cultural e contexto histórico, político e social.

As interpretações e análises construídas por meio da Interdisciplinaridade possibilitaram profundas reflexões nessas interconexões, ampliando e colaborando para novas possibilidades e construções intelectuais. Os sincretismos trazidos por esses fluxos migratórios e suas manifestações culturais de ancestralidade resistem ao processo de colonização, assim como os povos autóctones, pois antes mesmo da diáspora, as etnias indígenas foram as primeiras a serem escravizadas em uma sangrenta dominação, daí a necessidade de citar (MORIN, 2010 p.40), pois mostra que as comunidades tanto indígenas quanto negras, que se estabeleceram no Brasil, têm seu caráter histórico, cultural, sobretudo, o cultural por seus valores, usos e costumes, normas, crenças transmitidas e repassadas de geração em geração.

Assim, reconhecendo as memórias que enriquecem o cenário cultural amazônico, miscigenado norteou esta pesquisa que dá ênfase e pluralidade das manifestações culturais, tendo em vista os diversos registros e as pesquisas primárias que foram desenvolvidas e registradas no Brasil e na Amazônia. Essa expressão de estudos referentes às manifestações afro-religiosas nos permite aprofundar as relações existentes entre o Maranhão e Amazonas onde o culto aos voduns chegou ao Vale Amazônico trazendo manifestações e influências na identidade das manifestações religiosas e festejos recebendo uma contribuição ou mistura cultural daquilo que os povos autóctones cultuavam e expressavam sua religiosidade na Amazônia e em especial no Amazonas.

A reconfiguração identitária pela complexa abordagem de Norbert Elias, nos permite refletir referentes a essa dinâmica um novo elemento a ser compreendido de modo como a identidade cultural é reconfigurada em contexto ao grupo religioso, partindo de uma abordagem

que encara os processos sociais como agente das mudanças e nas adaptações que ocorrem na produção e reprodução das culturas, assume-se que grupos religiosos são um exemplo paradigmático das ações encetadas por tais processo.

O Silenciamento existente na identidade e da pluralidade cultural na Amazônica está presente desde os processos de colonização na Amazônia e permite-nos dizer que existe uma invisibilidade das manifestações afro-brasileiras de reconhecer a presença negra nessa região. Suas manifestações são parte importante para sinalizar as formas de segregação impostas pela colonização, e na Amazônia, sabemos que a identidade cultural é reconfigurada em contextos de imigração, partindo de uma abordagem que encara os processos de globalização como agentes nas mudanças e adaptações que ocorrem da produção e reprodução das culturas. Essas assumem que as migrações são um exemplo paradigmático das ações encetadas por tais processos de reconfiguração identitária de imigrantes.

Observou-se a importante colaboração trazidas por essa migração vindas à Amazônia em uma inter-relação multicultural, construindo identidades e ressignificando a memória histórica de um país que, em dias atuais, convive com a invisibilidade e a pouca representatividade negra. Essa ciência eurocêntrica atualmente busca-se reverter essa realidade, ao revisitar pesquisas e autores na compreensão e estabelecendo um entendimento para quebrar com alguns paradigmas criados pelos colonizadores.

Compreendermos a Amazônia em seu processo histórico que se faz necessário, para estabelecer o entendimento que a contribuição da imigração em sofrível odisséia percorridas pelos negros, foi necessário esclarecer alguns relatos e registros equivocados referentes à Amazônia, enfatizando essa pluralidade de manifestações culturais, registrando grupos étnicos presente no Valeamazônico e dando visibilidade e registro científico das manifestações afro-amazônicas para a contribuição em sua construção identitária na cidade de Manaus.

Por fim, cabe-me dizer que a minha vivência e aproximações com as manifestações religiosas e culturais, permitiram conhecer essas aproximações e aprofundamentos com esses agentes sociais, que possuem vários grupos étnicos religiosos e têm sua cosmovisão e cosmogonias nessa pesquisa. Permitiu-me também especificar os estudos do tambor de Mina no Terreiro de Santa Bárbara, onde ocorreram muitas outras reconfigurações,

No Terreiro de Santa Bárbara do seringal Mirim - AM, em um primeiro momento era o culto aos “**Voduns**” se reconfigura para o culto dos “**Orixás**”, a língua falada entre os voduns é a língua “**Fon**”, modificada para a língua “**Yorubá dos orixás**”, de uma matriz religiosa no “**Maranhão**”, para uma matriz na “**Bahia**” de uma localidade africana do culto Jeje no

“**Daomé**”(República do Benin), se reconfigura para a “**Nigéria**”, matriz da nação Ketu, essas interdependências das lentes Elisianas conceituado as figurações de uma sociologia configuracional de Norbert Elias.

Apontamos a importância de abordar a Diáspora Daomeana que se instituiu no Brasil em meio a muitas outras manifestações religiosas africanas, a religiosidade é ainda em dias atuais uma forma de resistência negra e de construção identitária que apesar de estar invisibilizada precisa ser entendida em suas complexidades e como aponta Morin, quando afirma que o ser humano precisa ser entendido em sua complexidade biológica e cultural.

Compreendermos a Amazônia em seu processo histórico se faz necessário, para estabelecer o entendimento que contribuição da imigração em sofrível odisseia que os negros percorreram, esclarecendo alguns relatos e registros equivocados referentes a Amazônia, enfatizando essa pluralidade de manifestações culturais, registrando grupos étnicos presente no Vale amazônico e dando visibilidade e registro científico das manifestações afro- amazônicas e contribuição em sua construção identitária na cidade de Manaus.

As múltiplas dimensões culturais que os negros desenvolveram e estabeleceram relações com outras culturas nessa diversidade cultural que está presente na cidade de Manaus e nessa Amazônia multifacetada, oportunizando o aprofundamento teórico e metodológico sobre a história, identidade e da cultura negra no estado do Amazonas e regiões amazônicas.

Além de que poderá se compreender que na Amazônia os tambores continuam ecoando e entendendo que a Saga Agotime vinda da Antiga Daomé, hoje República do Benim está presente muito além dos cultos Daomeanos (culto dos Voduns), e que as manifestações Jêje, Mina Jêje, e Jêje Mahi, também influenciou o Folclore e a cultura popular através das Manifestações Folclóricas de “identidade amazonense” sinalizando que “A Saga Daomeana” se estabeleceram na Amazônia das mais diversificadas formas.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

- ALBERTI, Verena. **Histórias dentro da História**. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). Fontes Histórias: Contexto, 2005.
- Alfred Métraux. 1948. **Tribes of the Eastern Slopes of the Bolivian Andes**. In **Julian H. Steward(ed.), The Tropical Forest Tribes**, 465-506. Smithsonian Institution, Washington: Bureau of American Ethnology.
- ANDRADE, Moacir. **Alguns aspectos da Antropologia Cultural do Amazonas**./ Moacir Andrade
- _____. **Manaus: monumentos, hábitos e costumes**. Manaus, AM: Ed. Umberto Calderaro, 1982. 119[20]
- _____. Antologia Bibliográfica de Personalidades Ilustres do Amazonas - 1927.
- _____. **Manaus: ruas, fachadas e varandas** / Moacir Andrade. __. Manaus, AM: Ed. Umberto Calderaro, 1984. 278 p. (1995),
- ANDRADE, Maria do Carmo Ferreira **Nochê Hunjaí, Emília de Tóy Lissá Agêbe Manjá e o Centro de Tambores Mina Gêge Nagô de Toy Lissa Agepê** 2022 Manjá - Manaus - Am.
- ANAIS, XI – **Semana Nacional de Museus** na UNIFAL – MG – Museus e patrimônios como núcleo culturais: o futuro das tradições.
- Anais eletrônicos do III COPENE NORTE - **Amazônias Negras e a Pandemia do Racismo: resistências, identidades étnico-raciais e 10 anos de políticas de ações afirmativas**: 04 a 07 de outubro de 2021 Ji-Paraná - RO, [recurso eletrônico]/ Congresso de Pesquisadore(as) Negros(as) da Região Norte, Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as) – Ji-Paraná
- RO, 2021. **Reconfiguração Identitária na Amazônia** – GAMA, Júlio César Coelho/ Costa, Renilda Aparecida - 2021.
- ARAÚJO, André Vidal de. **Introdução à sociologia da Amazônia**. Manaus, AM: Sérgio Cardoso, 1956. 485 p.
- ARAÚJO, André Vidal de. **Sociologia de Manaus, aspectos de sua aculturação**. Manaus : Fundação Cultural do Amazonas, 1974. 341 p. (Coleção Pindorama).
- BASTIDE, Roger 1898- 1974/ **O Candomblé da Bahia: rito nagô**/ Roger Bastide; tradução Maria Isaura Pereira de Queiroz; **revisão técnica** Reginaldo Prandi – São Paulo.
- BASTIDE, Roger, **Cavalo dos Deuses**.1898/ Roger Bastide.
- BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. O Vale do Amazonas. 2. ed São Paulo. Nacional,

1975.(Brasiliense vol 106)

BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia- Formação Social e Cultural**. / Samuel Benchimol. 3.

Ed.-Manaus: Editora Valer, 2009.

BECKER, Howard S. Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais. São Paulo: Editora Hucitec,

1997. BOURDIEU, Pierre. (1977), "**La production de la croyance: contribution à une économie des biens symboliques**". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 13:3-44

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembrança de velhos**. São Paulo: Companhia das

Letras, 1994. _____ . **O tempo vivo da Memória: Ensaio de Psicologia Social**. São Paulo: AteliêEditorial, 2003.

Biblioteca Nacional (Brasil), **Anais da biblioteca Nacional – Vol 1 (1978)** – Rio de Janeiro :

Biblioteca, 1976- v. : il; cm

BRAGA, Robério. **O Instituto do Tombamento e Proteção Cultural**, 2007.

BRAGA, Robério dos Santos Pereira. **A escravatura negra no Amazonas**. Acervo: Revista do Arquivo

Nacional, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 51-60, jan./jun. 1988.

BRAGA, Robério. **Presidentes da Academia Amazonense de Letras (1918-2006)**. Manaus. Academia Amazonense de Letras. Governo do Estado do Amazonas.

BRAGA, *Sérgio Ivan Gil*. *Festas religiosas e populares na Amazônia*. VIII Congresso Luso-africano-brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra, 2004.

240 páginas

CASSAB, L. A.; RUSCHEINSKY, A. **Indivíduo e ambiente: a metodologia de pesquisa da história oral**. **BIBLOS** - Revista do Instituto de Ciências Humanas e da Informação, v. 16, p. 7-24, 2004.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **A Casa das Minas de São Luís do Maranhão e a Saga de Nã Agontimé**. Revista Sociologia e Antropologia, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 387-429, maio/ago. 2019. Disponível em . Acesso em: 07 jul. 2021.

CARVALHO, Edgard de Assis. **A interdisciplinaridade como base, a transdisciplinaridade como via para o futuro dos saberes**. São Paulo, s.d. (mimeo).

CARNEIRO, Edison, 1912-1972. **Candomblés da Bahia** / Edison Carneiro ; apresentação e notas de Raul Lody, -9. Ed. – São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2008. – (Raízes).

COSTA, Selda Vale da; CARVALHO, Edgard de Assis. **Labirintos do saber: Nunes Pereira e as culturas amazônicas**. São Paulo, SP, 1997 427f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1997.

COSTA, Renilda Aparecida. **Batuque: espaços e práticas de reconhecimento da**

- identidadeétnico-racial** / por Renilda Aparecida Costa São Leopoldo: Casa Leiria, 2017.
- CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto**. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- CUNHA, Euclides da. **Amazônia: um paraíso perdido**. Manaus - AM: Editora Valer; Governodo Estado do Amazonas; Editora da Universidade Federal do Amazonas,
- DELGADO, Lucilia de A. Neves. **História Oral: Memória, tempo, identidades**. -2 ed. – Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- ELIAS, Norbert. **Introdução à Sociologia**, Lisboa, Edições 70, 2008.
- _____. **A sociedade de corte**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- _____. **A sociedade dos indivíduos**. Tradução, Vera Ribeiro; revisão técnica e notas, Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 1994.
- _____. **A Solidão dos Moribundos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001
- _____. **Escritos & Ensaios: Estado, processo, opinião Pública**. Rio de Janeiro: JorgeZahar, 2006.
- _____. O processo civilizador: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- _____. O processo civilizador – Volume 2: Formação do Estado e Civilização. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1993.
- _____. Sobre o tempo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1984.
- _____. Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1997.
- _____. Mozart: sociologia de um gênio. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1994. 150 p.
- _____. Scotson, John L. Os estabelecidos e os outsiders. Rio de Janeiro. Jorge Zahar. 2000.
- FERNANDES, Florestan. O negro no mundo dos brancos. São Paulo: Difel, 1972.
- FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Querebentã de Zomadonu. 7 FERRETTI; 1985.
- _____. Repensando o Sincretismo. 2 ed. 2013.
- _____. **Querebentã de Zomadonu: etnografia da casa das Minas do Maranhão**. 2. ed. São Luís: EDUFMA, 1996.
- FOLLMANN, José I.; LOPES, José, R. (Org.). **Diversidade religiosa, imagens e identidade**. Porto Alegre: Armazém Digital, 2007.
- FREYRE, Gilberto **Casa-Grande & senzala**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- GABRIEL, Chester E. **Comunicação dos espíritos: umbanda, cultos regionais em Manaus e a dinâmica do transe mediúnico**. São Paulo: Loyola, 1985. GALVÃO, Eduardo. Santos e

- visagens. Um estudo da vida religiosa em Itá, Baixo Amazonas. São Paulo: Nacional, 1955.
- GAMA, Júlio César Coelho **Xirê do Orixás** – Documentário Premiado Feliciano Lana da secretaria de cultura do estado do Amazonas (2021). Direção Júlio Gama
- GAMA, Júlio César Coelho, COSTA, Renilda Aparecida. **Memória das Religiões de Matrizes Africanas na cidade de Manaus: reconfiguração identitária.** 2018
- GAMA, Júlio César Coelho, COSTA, Renilda Aparecida. **Reconfiguração Daomeanas na Amazônia: Influência na Identidade e Cultura na cidade de Manaus.** 2021 ANAIS - COPENE NORTE _ Associação Brasileira de Pesquisadores Negros - ABPNde Manaus. 2021.
- GLEASON, Judith. **Agontime her Legend.** New York: Grossman Publisher, 1970. JINKING, Edwin. Maranhão na Sapucaí. O Estado do Maranhão. São Luís.
- GOMES, Jessica Dayse Matos. **Mocambos na Amazônia: história e identidade étnico-racial do Arari – Parintins/Amazonas.** 2017. 151f. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2017.
- GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia.** 2ª ed. Manaus: Valer, 2007. GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 2008
- HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade.** 11.ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2011.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.
- HARDMAN, Francisco Foot. **A vingança da Hileia: Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna.** São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África / editado por Joseph Ki - Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.
- HEINICH, Nathalie. **A Sociologia de Norbert Elias.** Bauru, SP: EDUSC, 2001. 164p. (Ciênciassociais).
- INSTITUTO GEOGRÁFICO E HISTÓRICO DO AMAZONAS; ARQUIVO GERALDO
- PINHEIRO. Catálogo dos manuscritos do Arquivo Geraldo Pinheiro. Manaus, AM: Edições Governo do Estado do Amzonas, 2001. X 154 p.
- FARIAS, Antônio Vitorino. NINA Rodrigues, Os Africanos no Brasil e a formação da
- KAUFMANN, Jean-Claude, 1948. **A entrevista Compreensiva: um guia para pesquisa de campo.** PATRÍCIO, Manuel Ferreira. A Identidade num mundo intercultural.
- ITUASSÚ, Oyama César. **O colonialismo e a escravidão humana.** Manaus, AM: Valer: Academia Amazonense de Letras, c 2007. 117 p. (Genesino Braga ; 1) ISBN 97885751219

- KAUFMANN, Jean-Claude. **A entrevista compreensiva: um guia para a pesquisa de campo.** Tradução de Thiago de Abreu e Lima Florêncio. Petrópolis: Vozes; Maceió: Edufal, 2013.
- LE GOFF, Jacques. “Memória”. In: História e Memória. Campinas: Ed. UNICAMP, 1990, p.423.
- LEITE, Francisco Tarciso. Metodologia Científica: métodos e técnicas de pesquisa. 2008.
- LIMA, Luiz Costa (Org.). **O estruturalismo de Lévi-Strauss.** Petrópolis,RJ: Vozes, 1968. 222p.
- LIRA, Lúcia Maria Barbosa. **Construção identitária da comunidade do barranco: festa de São Benedito.** 2018. 270f. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2018
- MALHEIROS, Perdigão **A Escravidão no Brasil: ensaio histórico, iuridico, social;** Introdução de Edison Carneir. Petrópolis, Vozes; Brasília, INL, 1976.
- MASCARENHAS, Edinéa Dias. A Ilusão do Fausto – Manaus 1890-1920. 2ª Edição - Manaus: Livraria Valer, 2007
- MATOS, Gláucio Campos Gomes de. Práticas socioculturais, figuração, poder e diferenciação em Bico, Cuiamucu e Canela-Fina. Tese (Doutorado em Educação Física). São Paulo: Unicamp, 2008.
- MATOS, Gláucio Campos Gomes de. Ethos e Figurações na Hinterlândia Amazônica. Manaus: Valer/Fapeam, 2015.
- MATOS, Gláucio Campos Gomes de; ROCHA Ferreira, M.B. Educação em comunidades amazônicas. Revista Educ. PUC- Campinas. 367-383, set-dez, 2019.
- MEIRELLES FILHO, João Carlos. **Grandes expedições à Amazônica brasileira: século XX.** São Paulo: Metalivros, 2011. 249 p. ISBN 978858537190-6 (enc.).
- MEIRELLES FILHO, João Carlos. **Grandes expedições à Amazônica brasileira: 1500-1930.** São Paulo: Metalivros, 2009. 241 p. ISBN 9788585371807 (enc.).
- MEIRELLES FILHO, O Livro de Ouro da Amazônia 2º ed. Rio de Janeiro 2004 397 p.
- MEIHY, J. C. S. B. **Manual de história oral.** São Paulo: Loyola, 2005. 18996 .
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom e HOLANDA, Fabíola. **História Oral. Como fazer, como pensar.** São Paulo: Editora Contexto, 2011.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo: Hucitec, 2007.
- MILLS, C. W. **Sobre o artesanato intelectual e outros ensaios.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar

Ed,2009.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História Oral e Memória. A Cultura Popular Revisitada**. São Paulo: Contexto, 1992.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. **Culto de santos & amp; festas profano-religiosas**. Manaus, Imprensa Oficial, 1983. 349p.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. **Roteiro Histórico de Manaus/** Mário Ypiranga Monteiro. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 1998.

MONTELLO, Josué, Tambores de São Luís 1975

MORAES, Péricles. **Os intérpretes da Amazônia**. Manaus : Valer: Governo do Amazonas,2001. 188 p. (Poranduba ; 4)

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Traduzido por Eliane Lisboa. Porto Alegre: Sulina, 2005.

_____. **O método. 3.** ed. Porto Alegre: Sulina, 2002. v (Biblioteca Universitária; 28, 29).

_____. **O método 5: a humanidade da humanidade : a identidade humana**. 2. ed. PortoAlegre: Sulina, 2003. v. 5 (309 p.)

MUNANGA, Kabengele. **História do Negro no Brasil- O negro na Sociedade Brasileira: Resistência, Participação** Contribuição volume 1 / Kabengele Munanga, 2004.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 17.

PEREIRA, Nunes.. **A Casa das Minas**. Culto dos Voduns JeJe no Maranhão.1947

PEREIRA, Nunes. **A casa das Minas: contribuição ao estudo das sobrevivências Daomeianas noBrasil**. Rio 1979.

PINHEIRO, Geraldo. **Comunicação de Geraldo Pinheiro**. In: PEREIRA, Nunes. A Casa das Minas: contribuição ao estudo das sobrevivências do culto dos Voduns, do Panteão Daomeano, no Estado do Maranhão. Petrópolis: Vozes 1979. de Janeiro, RJ: Publicações da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, 1947.. 57

PINHEIRO, Luís Balkar. **A Revolta Popular Revisitada: Apontamentos para uma história e Historiografia da Cabanagem**.(1999).

PINTO, Renan Freitas. **Viagem das idéias**. 2. ed. Manaus, AM: Valer, 2008. 261 p.

PIZARRO, Ana.. **Amazônia: as vozes dos rios**. Traduzido por Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte - MG: Editora UFMG, 2012.

POLLAK, Michel. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos, RJ, vol. 2, n. 3, 1989,

p. 3-15. _____ . **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.5, n. 10, p. 200-212, 1992.

Memória de velhos: depoimentos: uma contribuição à memória oral da cultura popular maranhense. São Luís: Lithograf, 1997. 203 p. (Memória de velhos: depoimentos, 1).

QUINTANEIRO, Tania; BARBOSA, Maria Ligia de Oliveira; OLIVEIRA, Márcia Gardênia Monteiro de. Um toque de clássicos: Marx, Durkheim e Weber. 2. ed. rev. e atual. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009. 159 p.

REIS, Arthur Cesar Ferreira. Dois anos de Governo/ Arthur Cezar Ferreira Reis. Manaus, AM: Governo do Estado do Amazonas, 1966. 11p.

_____. **A conquista espiritual da Amazônia**. 2.ed., rev. Manaus, AM: Ed. da Universidade Federal do Amazonas, 1997. 171 p.

_____. **Aspectos da formação brasileira**. Rio de Janeiro, RJ: José Olympio; Brasília, DF: Instituto Nacional do Livro (Brasil), 1982. ix, 273 p. (Coleção de documentos brasileiros, v. n. 191).

_____. **Aspectos da experiência portuguesa na Amazônia**. Manaus, AM: Ed. Governo do Estado do Amazonas, [1966]. 321 p. (Alberto Torres, 5).

RIBEIRO, Odenei de Souza. **Tradição e modernidade no pensamento de Leandro Tocantins**. Manaus, AM: FAPEAM: Valer, 2015. 309 p.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 6. ed. São Paulo: Ed. Nacional; Ed. Universidade de Brasília, 1982.

_____. **As coletividades anormais**. Brasília: Senado Federal, 2006.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará**. Sob o regime da escravidão. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas e Universidade Federal do Pará, 1971.

_____. Os Mocambeiros e outros ensaios. Belém: IAP, 2013.

_____. Fundação Getulio Vargas; Universidade Federal do Pará. O negro no Para sobo regime da escravidao / Vicente Salles.. Rio de Janeiro, RJ: Editora FGV, 1971. 336p. (Amazônica. Série José Veríssimo).

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

São Paulo (SP), Centro Cultural São Paulo Divisão de Bibliotecas. Discoteca Oneyda

Alvarenga. **Acervo de pesquisas folclóricas de Mário Andrade 1935- 1938** - São Paulo: Centro Cultural São Paulo. 2000. p 304.

SILVA, Marilene Corrêa da. **Paiz do Amazonas/** Marilene Corrêa da Silva. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 1996. Editora da Universidade do Amazonas, 1996.

SCHWARCZ, LÍlian Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEMANA DE ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS, COMEMORATIVO DA ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA NEGRA NO AMAZONAS. 1, 1987) MANAUS; INSTITUTO GEOGRÁFICO E HISTÓRICO DO AMAZONAS. **Estudos Afro-Brasileiros.** Manaus: IGHA, 1987. 106p.

SOUZA, Rogério Ferreira de e GADEA, Carlos A, 2017. **Memória coletiva e social no brasil contemporâneo** – Revista Brasileira de Sociologia

SOUZA, Márcio. **A expressão amazonense: Do colonialismo ao neocolonialismo.** 2. ed. Manaus: Valer, 2003.

STUART, Hall – 10ª Edição **A identidade cultural da pós-modernidade;** tradução Tomaz Tadeuda Silva,. Guaracira Lopes Louro-11. ed. -Rio de Janeiro: DP & A, 2006. 104p.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado.** São Paulo: Paz e Terra, 1992

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum: estudos sobre cultura popular tradicional.** São Paulo: companhia das letras, 1988. 528 pág.

TOCANTINS, Leandro. **Euclides da Cunha e o paraíso perdido /** Leandro Tocantins ; prefácio de Arthur Cezar Ferreira Reis. Manaus, AM: Governo do Estado do Amazonas, 1966. 139 p. (Euclides da Cunha (SCA/Edições Governo do Estado), 8).

UNESCO, 1990. Culturas Africanas. Documentos da Reunião de Peritos sobre “As sobrevivências das Tradições Religiosas Africanas nas Caraíbas e na América Latina”. **São Luiz, 24-29 de junho de 1985. Paris, s. ed., 1986. Com edição em francês, inglês e português.**

VERGER, Pierre. (1990). **Uma rainha africana mãe de santo em São Luís.** Revista USP.

_____. Le culte des voduns d'Abomey aurait-il été apporté à Saint-Louis de Marathon para la mère du roi Ghézo? In: les afro -Américains. Dakar, IFAN, 1952.

_____. **Fluxo e Refluxo do tráfico de escravos o Golfo de Benin e a Bahia de todos Santos. Dos séculos XVII à XIX,** Corrupio, São Paulo, 718 p.

_____. **Os Libertos.** Sete caminhos na liberdade de escravos na Bahia no século XIX./ Pierre Verger. São Paulo: Corrupio, 1992.

_____. **A Formação de uma sociedade brasileira,** Dakar, 65p.

_____. BASTIDE, Roger; LÜHNING, Angela. Verger-Bastide:

dimensões de uma amizade. Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil, 2002. 257 p.

VIRGÍNIA, Allan. Bairro São Geraldo; **Uma História em duas conjugações: passado e presente**. 2008.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. 5. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais**. Parte 1. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

WAGLEY, Charles **Uma Comunidade Amazônica** 1913 Ed Nacional 401 p.

Matérias de Jornais.

Jornal do Comércio – 1940 Publicação referente ao **Terreiro de Santa Bárbara**

Jornal à Crítica – 2020 **Pesquisa Identidade Negra na Amazônia**. Manaus 17 de Novembro de 2020, Júlio César Coelho Gama

Jornal à Crítica – 2021 referente a publicação de pesquisa do **Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim**.

Jornal Amazonas em Tempo 2022 – Publicação de **114 anos do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim**. Júlio César Coelho Gama

Jornal Americano, The Time (1986), a trajetória daomeana e **Nã Agotimé** foram acompanhada por vários pesquisadores e intérpretes e expõe o valioso registro da antropóloga Gleason (1970).

AFINSOFIA, Ribamar de Xangô. **O Seringal Mirim de Pai Ribamar de Xangô**. Manaus, 01 out. 2007. Entrevista concedida à Afinsophia.

Músicas.

Samba Enredo da Escola de Samba Reino Unido da Liberdade - 1989 Samba de enredo da Escola de Samba Sem Compromisso - 1956 Samba de enredo da Escola de samba Vitória Régia 2004-1994

APÊNDICES

cep

Imp/fase/hac

Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Faculdade de Medicina de Petrópolis/
Faculdade Arthur Sá Earp Neto/ Hospital de Ensino Alcides Carneiro**TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA UTILIZAÇÃO DE IMAGEM E/OU SOM DE VOZ**

Eu, Rosângela Ribamar Norato da Silva,
autorizo a utilização da minha imagem e/ou som de voz, na qualidade de participante/entrevistado(a) no projeto de pesquisa intitulado TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA NO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM – AM,, sob responsabilidade de JÚLIO CESAR COELHO GAMA, ID 738.061.882-20, CI 149623-4, vinculado(a) ao/à PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA – PPGSCA, SOB ORIENTAÇÃO DA DRA. RENILDA APARECIDA COSTA, DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS- UFAM.

Minha imagem e/ou som de voz serão utilizadas apenas para, UTILIZAÇÃO DAS IMAGENS PARA A PESQUISA REALIZADA NO MESTRADO, E AS IMAGENS AUDIOS VISUAIS, DE FOTOGRAFIAS, DOCUMENTOS ENTRE OUTROS REGISTROS, EM APRESENTAÇÕES SE CONGRESSOS, ACADÊMICAS, DOCUMENTÁRIO, OU PROFISSIONAIS E ATIVIDADES DE PESQUISA, EDUCACIONAIS, RELACIONADO A MEMÓRIA DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA, BEM COMO DAS EXPRESSÕES CULTURAIS .

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem, nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam elas televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e a pesquisa explicitadas anteriormente. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e/ou sons de voz são de responsabilidade do(a) pesquisador(a) responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e/ou som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma foi entregue a mim e outra ficará com o(a) pesquisador(a) responsável pela pesquisa.

MANAUS DE MARÇO DE 2023.

Rosângela Ribamar Norato da Silva
ASSINATURA DO PARTICIPANTE DA PESQUISA

Júlio César Coelho Gama
[NOME COMPLETO – PESQUISADOR RESPONSÁVEL]

[NOME COMPLETO DO RESPONSÁVEL PELA INSTITUIÇÃO]
[CARGO/FUNÇÃO]
[CARIMBO]

Polegar direito
(Quando a pesquisa incluir a participação de pessoas que não saibam ler e escrever)



PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



Ofício – 001

Ao

Ylê Asê Opô Messám Orun (Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim)

Ao cumprimentarmos respeitosamente com votos de amizade e respeito, O Projeto intitulado **“O TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA NO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM – AM** Proposta de Pesquisa apresentada ao Processo de seleção de Mestrado ao Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA, processo seletivo -2019.

O Pesquisador **Júlio César Coelho Gama**, CPF 738.061.882-20 ID 1496326-4 Residente na Rua Portugal nº 55 Japiim, CEP. 69078-551 na cidade de Manaus –Amazonas, agora vinculado ao Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia- PPGSCA sob matrícula 2200149, Linha de Pesquisa I- Sistemas Simbólicos e manifestações Socioculturais, sob orientação da Prof^ª **Dra. Renilda Aparecida Costa**.

A Pesquisa apresentada abordará de certa forma as manifestações religiosas na Amazônia e na cidade de Manaus, lugar esse entendido por sua pluralidade de expressões religiosas e culturais , onde a pesquisa contribuirá para além das pesquisas já realizadas em um contexto ainda não abordado, trazendo ao ineditismo da pesquisa em relacionar e encontrar fragmentos científicos e históricos das manifestações Daomeanas e das manifestações Realezas do culto Jeje africano, ocorridas no Daomé iniciada pela família dos Reis Africanos.

A Importância da pesquisa em fazer essa conexão das pesquisas referente à **RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA NO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA – ILÊ ASÊ OPÔ MESSAM ORUM**, que no Brasil se estabeleceu, e se estabeleceu também na Amazônia revisitando e a importância dos registros feitos por pesquisadores amazonenses nortearão e trarão embasamento ao que será contextualizado na pesquisa, que terá por prioridade abordar as reconfigurações desses processos sócio cultural apresentada ao Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, entendo e contribuindo ao entendimento referente ao Pensamento Social na Amazônia em seus registros científicos, viagens, instituições, pensadores, cronistas, pesquisadores,



PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



romancistas, críticos, e todos aqueles que se propuseram em compreender a Amazônia em sua complexidade.

Pedimos autorização do Senhor **Ribamar de Xangô** responsável por esta casa de tradição religiosa **Ilê Asê Opô Messán Orun**, (Terreiro de Santa Bárbara no seringal Mirim) há mais de um século na cidade de Manaus e em pleno funcionamento e filiada a Federação Nacional do Culto Afro brasileiro - FENACAB e sendo uma filial do Ylê Asê Opô Ajagunã, a autorização de tais registros é de grande relevância pois se torna necessária a contribuição da Academia e das pesquisas visto a invisibilidade e ao apagamento da memória dos Negros no Brasil e na Amazônia, e envio ao Conselho de ética para a autorização dessa abordagem científica.

A Pesquisa abordará a fundação, os membros, sacerdotes e sacerdotisas a frente do culto no terreiro de Santa Bárbara, registrando para além a trajetória desse lugar e antologicamente resiste em meio a invisibilidade e a falta de políticas públicas aos membros e participantes do culto afro-brasileiro na Amazônia, pois enfatizaremos a Reconfiguração dessa família religiosa que ativamente faz sua contribuição social aos amazonenses, enfocaremos também os registros das manifestações folclóricas como: o Bumba-meu-boi, a Dança do Papagaio ente outras manifestações originadas na cidade de Manaus por este Terreiro de onde tiveram grande contribuição a construção da identidade amazonense.

Autorização

Coordenador do Programa de Pós Graduação

Orientadora Dra. Renilda Aparecida Costa

Júlio César Coelho Gama

Mestrando do PPGSCA Júlio César Coelho Gama

Ribamar Renato da Silva



PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



Manaus, 28 de março de 2023.

AUTORIZAÇÃO DE DIREITOS DE IMAGEM

Eu, José Ribamar Norato da Silva
 Residente na Rua João Alfredo, 325
 Do "Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim – Ilê Asé Opô Messan Orun"

José Ribamar Norato da Silva

Terreiro de Santa Bárbara do seringal Mirim

Ilê Asé Opô Messan Orum

FEDERAÇÃO NACIONAL DO CULTO AFRO-BRASILEIRO
 CNPJ: 14.443.014/0001-94
 FUNDADA A 24 DE NOVEMBRO DE 1946

Utilidade Pública Lei Estadual nº 6866 de 17/07/95 e Lei Municipal nº 5.718/2000
 Rua Portas do Carmo, 39 - 1º andar - Pelourinho - Salvador - Bahia - Brasil
 Tel.: (71) 3321-8862 / 3321-0826 • www.fenacab.com

Aluará
 DE SANTA BARBARA SERINGAL MIRIM

Nome: ILÊ ASE OPÔ MESAN ORUM

Responsável: JOSE RIBAMAR NONATO DA SILVA

Rua: JOÃO ALFREDO

Nº: 325 Bairro: SAO GERALDO

Cidade: MANAUS Estado: BAHIA

Nº da Matrícula 3552 Validade: 31.12.2019

Atividade: AFRO RELIGIOSA

O TERREIRO supra pode funcionar,
 na categoria de CANDOMBLÉ, da Nação
KE TÚ.

Cidade do Salvador, Bahia 07 de NOVEMBRO de 2018

D. Aristides Mascarenhas
 Presidente
 Nº 37472
 Presidente

MANTER AFIXADO EM LOCAL VISÍVEL

HABILITAÇÃO PROFISSIONAL
 FEDERAÇÃO NACIONAL DO CULTO AFRO BRASILEIRO

O Presidente da Federação Nacional do Culto Afro Brasileiro no exercício das prerrogativas legais que lhes são conferidas nos termos da Portaria de 9/2000 certifica que o(a) JOSE RIBAMAR NONATO DA SILVA

Está devidamente cadastrado(a) nesta Federação sob o nº 3552 e legalmente habilitado à desenvolver profissionalmente a atividade de Sacerdote Afro.

Salvador, 07 de NOVEMBRO de 2018

José
 Presidente do Conselho de Ética

Aristides Mascarenhas
 Aristides Mascarenhas
 Presidente Nacional FENACAB/Br



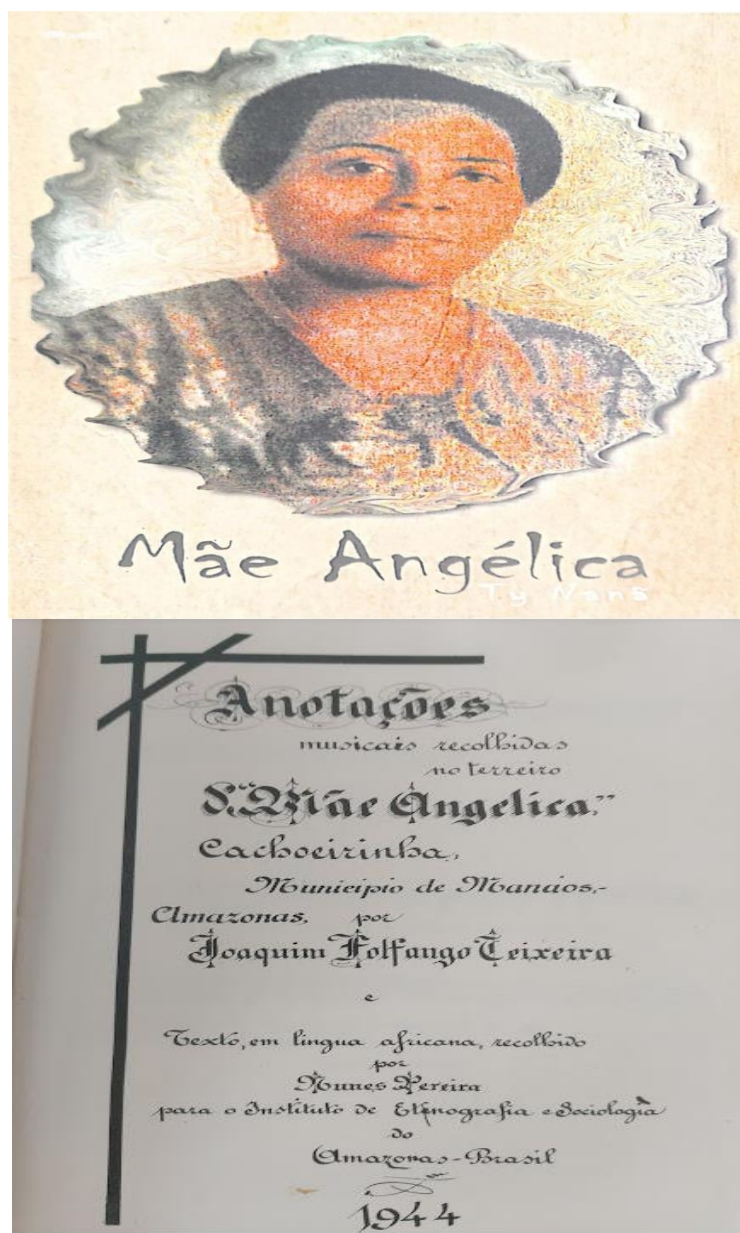




Pai Lido, Pai Ribamar e filha de santo do Terreiro de Santa Bárbara.



Pai Ribamar de xangô no Terreiro de Santa Bárbara e convidados.



Mãe Angélica de Nanã - Bairro da Cachoeirinha - Onde trocou de Nação – em apêndices do livro : “A casa das Minas de Nunes Pereira” (1979). A imagem está na sala de fotografias do Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim.



Pai Ribamar de Xangô no Terreiro de Santa Bárbara, em dia de festa.



Pai Ribamar durante as entrevistas e etnografias realizadas durante as pesquisas de 2020 a 2023.

A8
CIDADES



a crítica
MANAUS, PARÁ, BRA,
17 DE MAIO ABRIL DE 2020

ESTUDOS

Pesquisa: Identidade negra na Amazônia

Manifestações socioculturais na região é cerne na pesquisa de Júlio César Coelho Gama

Aprovado em primeiro lugar no Processo de Seleção para o Mestrado no PPGSCA (Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia) da Ufam (Universidade Federal do Amazonas), Júlio César Coelho Gama, vem se dedicando a pesquisa das manifestações socioculturais na região, focando na contribuição dos Negros no Brasil e principalmente na cidade de Manaus. A construção de identidade e a voz desses grupos são o cerne desses estudos de Gama.

Os estudos e pesquisas relacionados à Amazônia, de acordo com Gama, têm por finalidade entender os agentes sociais amazônicos e melhorar a qualidade de vida dos povos da Amazônia que se transformam a cada dia no processo dinâmico de



Daviel Gato

Importância da relevância religiosa

Focado à pesquisa Júlio César Coelho Gama ressalta a necessidade do fomento à pesquisa como um reflexo ao esclarecimento dessas características socioculturais e a esse novo olhar amazônico e seu empenho em tempo integral no tema. "A aprovação em primeiro lugar me valeu uma bolsa pela Fapeam (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas), isso possibilita maior empenho e participações em simpósios de relevância regional, nacional e mundial", aponta o pesquisador.

O fomento também facilita os estudos em uma época difícil como a que passamos com o isolamento imposto pela pandemia de covid-19. "Estamos atuando de forma remota, por meio de encontros pelo app Google Meet, o que nos permite manter os estudos em andamento, tendo assim uma nova forma tecnológica de estudos adaptada pelas condições atuais".

Frase

“O que quero ressaltar é que além da força de trabalho, esses grupos trouxeram uma identidade cultural, identificada em manifestações religiosas e outros aspectos socioculturais.

Imagem: Matéria do Jornal ÀCRÍTICA- Pesquisa Júlio Gama
Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador



Imagem: Mãe Margarida – Sr. Tiriri

Fonte: Arquivo – Terreiro de Santa Bárbara do Seringal Mirim - AM

Mãe Margarida - Terreiro de Santa Bárbara, conhecida também como Margarida do Tiriri,, Exú que recebia.



CULTOS DE NAÇÃO

CANDOMBLÉS

Revista Espiritual de

UMBANDA
Especial 07

Mãe Senhora

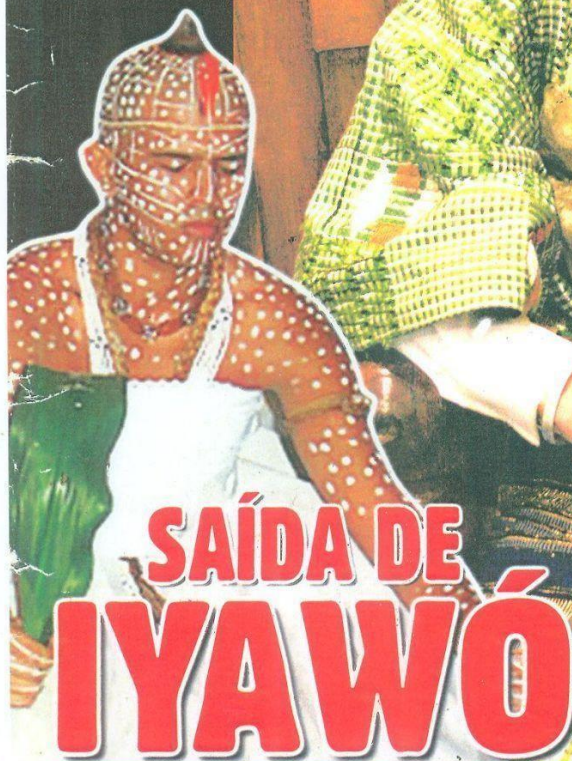
Iyalorixás que fizeram a História do Culto aos Orixás

ORISÀ ÒSÚN

Rainha das Águas Doces

FREDSON
 D'Ogum de Lê
 Em Ritual Angola-Umbanda

 Culto aos Orixás na Europa
 Portugal • Espanha

 A Iniciação nos Cultos
 Keto • Jeje • Angola

SAÍDA DE IYAWÓ
KWE VODUN BECEM

Casa de Culto Jeje Mahi é tombada como Patrimônio Histórico

Rumbono Mejitó Pai Dancy

Ilê Axé de Pai Frank de Obaluaiê em Manaus • Saída de Dofona e Saída de Rumbono em São Paulo

Orisá - Ancestralidade YORUBÁ • Cargos e Hierarquia na Nação Angola • O Mito de Obatalá

Editora MODUS

 NÚMERO 07 - PREÇO R\$ 8,90
 7 1637763 447424

100 ANOS DE SERINGAL MIRIM

Em 2008, o Terreiro Seringal Mirim completou 100 anos de existência. Estando hoje no Centro de Manaus, à Rua João Alfredo, nº 325 - São Geraldo, o terreiro, que atualmente passa por reformas, é a comprovação da presença das manifestações dos negros africanos no Amazonas, não sendo notada pela historiografia oficial, que sempre levou em conta apenas os monumentos turísticos de Manaus. Essa resistência continua com Pai Ribamar de Xangô, atual Babalorixá do Seringal, que em entrevista não falou do centenário barracão, do seu trabalho à frente da Coordenação Amazonas da FENACAB (Federação Nacional dos Cultos Afro-Brasileiros) e muitas outras questões fundamentais e políticas do Candomblé.

Como o Candomblé chegou a Manaus e qual a origem do Seringal Mirim?

Pai Ribamar: Quem trouxe pra Manaus o culto aos Voduns, aos Gentis, aos Encantados, foi Mãe Joana Gama, que se instalou no local chamado de Morro da Liberdade. Sua última descendente morreu há pouco tempo, a mãe Zulmira. Depois foram surgindo outras casas e finalmente foi fundado o Terreiro de Santa Bárbara, conhecido por Seringal Mirim, por Maria Estrela, Antônia Lobão, Rosa Bahia, Otilia Nonato (que era a minha avó), Quentina, Astrogilda, Leonésia e Ladislau. Foi esse grupo que fundou esta casa. Em 1960 morreu a dona Maria Estrela e assumiu dona Antônia Lobão; Antônia Lobão morreu em 1964 e assumiu a dona Joana Campos, conhecida como Joana Papagaio. Com a morte dela assumiu a dona Margarida, que morreu em 1972 ou 1973. Dona Margarida Farias ficou até 1985, quando eu assumi.

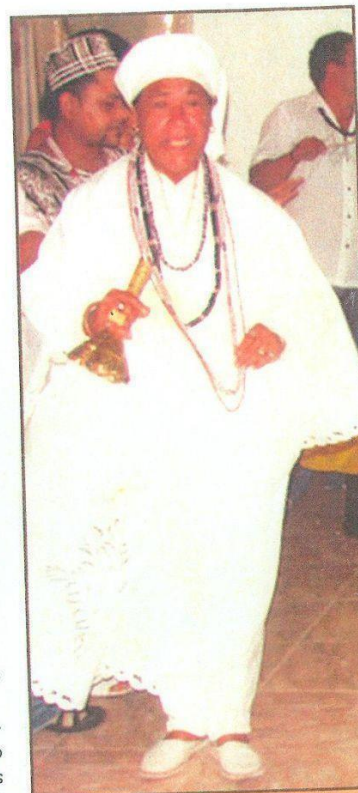
E como era o Barracão ao ser fundado?

Pai Ribamar: Era tudo de madeira, tudo mata. Corria o ano de 1908 e Manaus não era urbanizada. Era a época do bonde, que passava ali. Lá pela Eduardo Ribeiro ainda tem os trilhos, que ficaram debaixo do asfalto. Havia a extração da borracha, no governo de

Eduardo Ribeiro, que era maranhense e construiu o Teatro Amazonas, o Palácio da Justiça, o Mercado Municipal e a Alfândega. Quando eu tinha meus cinco ou seis anos, eu vinha pra cá acompanhando a minha avó por uma veredinha. Ali em cima, onde é a Manaus Energia, era tudo seringueira, tinha muito pássaro de manhã e no fim do dia: bem-te-vi, beija-flor, canário, tucano, curica, papagaio...

Como foi para o senhor assumir o Seringal Mirim?

Pai Ribamar: Mesmo tendo me iniciado em outra Nação, nunca desprezei o terreiro, continuei ao lado das outras mães de santo. Minha avó, como uma das fundadoras, tinha raízes aqui dentro e eu era herdeiro por parte dela. Para assumir um terreiro tem que ter um ritual, um convite do Santo. E vim para a casa professando os festejos dentro da nação Keto, e o meu primeiro filho de santo foi de Ogum, foi o primeiro Barco. O segundo Barco saiu com Franco de Oxossi, Iran de Obaluaê e Gilmar de Iemanjá. Depois tiramos o terceiro Barco, de Iansã e Oxum, com Marcelo de Oxum e Paulinho de Iansã. O quarto barco saiu com Ribamarzinho e Dinei, e assim sucessivamente. Hoje em dia nem sei mais nem quantos filhos de santo eu tenho, e muitos deles já tem sua própria casa aberta.



PAI RIBAMAR DE XANGÔ

Pai Ribamar foi iniciado na Nação Mina-Jeje em 1956, aos 12 anos. Com a morte da Mãe de Santo do terreiro, não quis mais seguir com a religião. Mais tarde veio a cobrança dos Orixás e sua avó o levou para jogar búzios em um terreiro de Nação Keto. Pai Ribamar nem sabia qual era a diferença entre os rituais das Nações, mas foi ao terreiro mesmo assim, sendo iniciado na Casa de Keto, no bairro da Cachoeirinha, em Manaus. Quando se deu conta, já havia trocado de Nação e sido iniciado para Xangô. Isso aconteceu na década de 1960, quando tinha vinte e poucos anos. Hoje, Pai Ribamar é o dirigente do Terreiro de Santa Bárbara, mais conhecido por toda a Manaus como "Seringal Mirim", e continua mantendo sua tradição centenária.

Fale-nos sobre a FENACAB.

Pai Ribamar: Em 2004 fui chamado pra ir à Bahia receber os procedimentos da federação, para fazer a coordenação da Federação Nacional dos Cultos Afro-Brasileiros no Amazonas. Sou presidente aqui em Manaus e estamos trabalhando em prol da nossa organização, com reuniões e debates. O objetivo da FENACAB é congregar terreiros de Candomblé, Umbanda e passar os ensinamentos dentro do culto para todas as casas, a ordem religiosa e a organização.

O senhor acredita que hoje há uma abertura maior para as religiões afro-brasileiras?

Pai Ribamar: Hoje há mais organização, mas ainda há grandes dificuldades dentro do Candomblé, e isso eu tenho a impressão que sempre vai ter. A religião católica está no Brasil desde o início da colonização, e chegou por aqui com a intenção de catequizar os silvícolas, dizer a missa para os senhores e pregar o Evangelho, a evangelização. Como veio também o Islamismo, que era religião estrangeira, e que veio também fazer a evangelização. O Candomblé não veio de forma evangelizada, não veio nenhuma ordem de sacerdotes para fazer evangelização no Brasil. Depois que houve a libertação, não tanto pela Lei Áurea, mas pelos escravos que davam um jeito de comprar sua alforria e se juntavam, formando ordens religiosas nas igrejas de Salvador, como a da Barroquinha, em que três princesas se juntaram – Nassô, Detá e Calá – e fundaram a primeira casa de Candomblé, chamada Casa Branca do Engenho Velho (Ilé Asé Iyá Nassô Okà), no bairro da Federação, em Salvador. Essa casa foi alvo de relevantes protestos por parte de outras religiões, que tinham aquilo como uma coisa subversiva, que poderia acontecer um levante de escravos para dominar o poder e dar liberdade aos negros. E dessa casa saiu o Gantois e o Opô Afonjá, e dessas saíram os outros terreiros que estão aí hoje. Na África, os nativos falavam em dialeto, não tinham a cultura européia, andavam nus, comiam com a mão, e isso não foi bem visto pelos europeus, que os tinham como sel-

“QUEM TROUXE PRA MANAUS O CULTO AOS VODUNS, AOS GENTIS, AOS ENCANTADOS, FOI MÃE JOANA GAMA, QUE SE INSTALOU NO LOCAL CHAMADO DE MORRO DA LIBERDADE. DEPOIS FORAM SURGINDO OUTRAS CASAS E FINALMENTE FOI FUNDADO O TERREIRO DE SANTA BÁRBARA, CONHECIDO POR SERINGAL MIRIM”



realmente selvagem, e essa foi a grande dificuldade, que sobrevive até os dias de hoje. O preconceito é grande porque as pessoas não olham ainda o Candomblé como religião. Muitas vezes os culpados são os próprios adeptos e pais de santo, e isso dificulta muito os trabalhos da federação. Se todos comunhassem de um só pensamento, a federação poderia orientar, entra em acordo com o dono da casa. Se ele quiser seguir, achar que aquilo é correto, o certo mesmo, ele segue.

Quanto ao Seringal, há uma previsão para a reabertura dos trabalhos?

Pai Ribamar: Não voltou ainda por falta de verba, porque estamos reformando todo o terreiro. Fizemos a parte de trás, mas não dá para fazer tudo da noite para o dia. Falta a laje, fazer a divisão dos quartos de santo, o roncô e quartos para as pessoas trocarem de roupa.

Vamos dar uma atenção efetiva ao calendário da casa, e depois que estiver pronto faremos as Águas de Oxalá, a festa de Ogum, de Oxossi, o Olubajé, a festa de Xangô, a festa das labás e assim por diante.

Colaboração do Blog Afinsophia - AFIN - Associação Filosofia Itinerante. www.afinsophia.wordpress.com





TEMPLO DE CANDOMBLÉ TERREIRO DE SANTA BARBARA

FUNDADO EM 19 DE JANEIRO DE 1908 POR MARIA RITA ESTRELA DE JESUS, COM PARTICIPAÇÃO DE ANTONIA LOBÃO, ROSA BAHIA, OTILIA NONATO DOS SANTOS, LEONESIA, LADISLAU, ASTROGILDA e QUINTINA - TRADIÇÃO DA ÉPOCA DA MONARQUIA QUANDO FAZIA ZOAR O SEU ABATÁ - HOJE CONSIDERADO FOLCLORE, CONSTITUINDO-SE EM ATRAÇÃO TURÍSTICA - CONSIDERADO DE UTILIDADE PÚBLICA POR LEI ESTADUAL

TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA UTILIZAÇÃO DE IMAGEM E/OU SOM DE VOZ

Eu, José Ribamar Nonato da Silva
autorizo a utilização da minha imagem e/ou som de voz, na qualidade de participante/entrevistado(a) no projeto de pesquisa intitulado TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: MEMÓRIA E RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA NO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM – AM,, sob responsabilidade de JÚLIO CESAR COELHO GAMA, ID 738.061.882-20, CI 149623-4, vinculado(a) ao/à PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA – PPGSCA, SOB ORIENTAÇÃO DA DRA. RENILDA APARECIDA COSTA, DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS- UFAM.

Minha imagem e/ou som de voz serão utilizadas apenas para, UTILIZAÇÃO DAS IMAGENS PARA A PESQUISA REALIZADA NO MESTRADO, E AS IMAGENS AUDIOS VISUAIS, DE FOTOGRAFIAS, DOCUMENTOS ENTRE OUTROS REGISTROS, EM APRESENTAÇÕES SE CONGRESSOS, ACADÊMICAS, DOCUMENTÁRIO, OU PROFISSIONAIS E ATIVIDADES DE PESQUISA, EDUCACIONAIS, RELACIONADO A MEMÓRIA DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA, BEM COMO DAS EXPRESSÕES CULTURAIS.

Tenho ciência de que não haverá divulgação da minha imagem, nem som de voz por qualquer meio de comunicação, sejam elas televisão, rádio ou internet, exceto nas atividades vinculadas ao ensino e a pesquisa explicitadas anteriormente. Tenho ciência também de que a guarda e demais procedimentos de segurança com relação às imagens e/ou sons de voz são de responsabilidade do(a) pesquisador(a) responsável.

Deste modo, declaro que autorizo, livre e espontaneamente, o uso para fins de pesquisa, nos termos acima descritos, da minha imagem e/ou som de voz.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma foi entregue a mim e outra ficará com o(a) pesquisador(a) responsável pela pesquisa.

MANAUS DE MARÇO DE 2023.

José Ribamar Nonato da Silva
ASSINATURA DO PARTICIPANTE DA PÊSQUISA

Júlio César Coelho Gama
[NOME COMPLETO – PESQUISADOR RESPONSÁVEL]



Polegar direito
(Quando a pesquisa incluir a participação de pessoas que não saibam ler e escrever)

[NOME COMPLETO DO RESPONSÁVEL PELA INSTITUIÇÃO]
[CARGO/FUNÇÃO]
[CARIMBO]

Rua João Alfredo No 325-A – Bairro de São Geraldo – CEP 69.053.270 – Manaus/AM



PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



ATA DE DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DO ALUNO
JÚLIO CÉSAR COELHO GAMA

Aos vinte e um dias do mês de julho do ano de dois mil e vinte e três, às 14h30min (catorze horas e trinta minutos), em Sala virtual, por videoconferência, ocorreu a sessão pública de defesa de dissertação de mestrado intitulada “**TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: MEMÓRIA RECONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA DO TERREIRO DE SANTA BÁRBARA DO SERINGAL MIRIM – MANAUS- AM**”, apresentada pelo aluno **JÚLIO CÉSAR COELHO GAMA**, que concluiu todos os pré-requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia, conforme estabelece os Artigos 40 e 41 do Regimento Interno do Curso. Os trabalhos foram instalados pela Prof.^a Dra. Renilda Aparecida Costa- UFAM, Orientadora e Presidente da Banca Examinadora, que foi constituída, ainda, pelo Prof. Dr. Gláucio Campos Gomes de Matos- UFAM e pela Prof.^a Dra. Maria do Carmo Ferreira de Andrade- SENAI. A Banca Examinadora, tendo decidido aceitar a dissertação, passou a arguição pública do mestrando. Encerrados os trabalhos, os examinadores expressaram o seguinte parecer:

- Prof.^a Dr.^a Renilda Aparecida Costa

Parecer: (Aprovado) Assinatura: *Renilda Apa Costa*

- Prof. Dr. Gláucio Campos Gomes de Matos

Parecer: (Aprovado) Assinatura: *Gláucio Campos*

- Prof.^a Dr.^a Maria do Carmo Ferreira de Andrade

Parecer: (Aprovado) Assinatura: *Maria do Carmo Fer*

DEDICATÓRIA

Grupos Folclóricos, Agremiações Folclóricas, Escolas de Samba de Manaus. (Bumbá Garantido) Grêmios Recreativos Escolas de Samba (Balaku Blaku), (Reino Unido), (A Grande Família),(Vitória Régia), Manifestações Culturais, Musicais, Dança, manifestações religiosas (Balaio da Oxum), Artistas amazonenses, Músicos, Aderecistas, Compositores, Artesãos, Atores, Costureiros, Sambistas, Passistas, artistas de rua, Teatro, Manifestações Culturais: Garrote Brinquedinho, Ciranda Mirim do Binha, Ciranda Força Jovem, Festival Folclórico de Manacapuru, Borba, Ciranda Rosa Vermelha (Nova Olinda), Produções Artísticas dos Amigos Cantores ilustres: James Rios e Márcia Siqueira, Ana Lucia Farias, Rafael Farias de Matos, Kaleb Aguiar, Fabian Adams, Marcos Tavares - Lan do Marquinho, Leonardo Goes de Sales Festival de Novo Airão: Peixe-boi Jaú, e Anavilhanas, Fundação Amazonas Sustentável –FAS, Biblioteca Setor Norte - Ufam e equipe técnica da Biblioteca, Grupo Amigos do Carnaval, Grupo Cirandeiros Veteranos, Núcleo de Ações Afirmativas - UFAM, Ile Asé Omim Obaosé Okorolonam, Sr. Tirirí, Sra. Farrapo, Osagion – Erê Pilão, Pai Ribamar de Xangô Ayrá, Terreiro de Santa Bárbara, Mãe Vera de Oxum, Mãe Clarisse de Iemanjá Oguntê, Pai Aristides Mascarenhas, Federação do Culto Afro-brasileiro – FENACAB, Mãe Nete do Terreiro Cabocla Jussara, Jornal A CRÍTICA, Jornal Amazonas em Tempo, Família, Amigos, Primeira Loja Maçônica de Manaus, Biblioteca Pública Municipal de Manaus. Instituto de Pesquisa Cassina Casa da Inovação, Museu Amazônico, Academia Amazonense de Letras, Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas IGHA, Biblioteca Nacional – BN, Museu Nacional, em especial aos Bibliotecários da Biblioteca SetorSul - UFAM e Museu Amazônico - UFAM, Fêlix Cândido, Prof. Karina e Prof. Washington, Arthur Taveira. Santa Rita de Cássia, São Francisco, São Sebastião, N. S. Do Perpétuo Socorro. Santa Etelvina, N. S. dos desamparados Arcajos Gabriel, Miguel e Rafael e a **Nosso Senhor Jesus Cristo.**



Imagem: Ana Maria ,Ana de Jesus Gama , Fabio Tasman Gama, Júlio Gama
Fonte: Arquivo Pessoal



Imagem: Júlio Gama pai Ribamar de Xangô
Fonte: Arquivo Pessoal







Mãe Vera D'Oxum – Manaus – AM.
Ilê asé Abaosé Okorolonam



Renilda Costa – Julio Gama
Balaio da Oxum – Manaus - AM



Balaioda Oxum (2018).
Manaus – AM.



Balaio da Oxum – (2019).
Manaus – AM .



Mãe Edna – Filhos de Gandy- Julio Gama (2010).
Rio de Janeiro - RJ.