



UFAM

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA**

**MOCAMBOS NA AMAZÔNIA: HISTÓRIA E IDENTIDADE ÉTNICO-
RACIAL DO ARARI –PARINTINS/AMAZONAS.**

**MANAUS-AMAZONAS
2017**

JESSICA DAYSE MATOS GOMES

**MOCAMBOS NA AMAZÔNIA: HISTÓRIA E IDENTIDADE ÉTNICO-
RACIAL DO ARARI – PARINTINS/AMAZONAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do
Amazonas, como requisito para obtenção do título de Mestre em
Sociedade e Cultura na Amazônia.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Renilda Aparecida Costa.

**MANAUS-AMAZONAS
2017**

Ficha Catalográfica

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

G633m Gomes, Jessica Dayse Matos
Mocambos na Amazônia : História e identidade étnico-racial do Arari, Parintins/Amazonas. / Jessica Dayse Matos Gomes. 2017
150 f.: il. color; 31 cm.

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

1. Identidade. 2. presença negra. 3. indígenas. 4. Parintins. 5. Mocambo. I. Costa, Dr^a. Renilda Aparecida II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

JESSICA DAYSE MATOS GOMES

**MOCAMBOS NA AMAZÔNIA: HISTÓRIA E IDENTIDADE ÉTNICO-
RACIAL DO ARARI – PARINTINS/AMAZONAS**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa Sociedade e Cultura na Amazônia, Linha 3 - Processos Sociais, Ambientais e Relações de Poder, da Universidade Federal do Amazonas, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre.

Dissertação aprovada em 03 de outubro de 2017.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Professora Doutora Renilda Aparecida Costa (Orientadora)

Prof. Dr. Júlio Cláudio da Silva (Membro)

Prof. Dr. Gláucio Campos Gomes de Matos (Membro)

MANAUS - AMAZONAS

2017

DEDICATÓRIA

À minha mãe Maria Bernadete, mulher que se dedicou para que eu tivesse a melhor formação, sempre me incentivando a continuar os estudos e cuidando do seu amado neto quando preciso me ausentar.

A meu filho Miguel Victor, que mesmo sem falar uma única palavra (devido suas limitações causadas pelo Transtorno do Espectro Autista), me dá forças para continuar e nunca desistir dos objetivos, de buscar o melhor para nossa família.

A meu irmão Jousefe David, que sempre me apoia em tudo.

A todos os moradores do Mocambo do Arari que, em seu refúgio, nos dão inspiração para a busca do conhecimento das comunidades amazônicas e suas diferentes histórias e características étnico culturais.

AGRADECIMENTOS

Não poderia deixar de enaltecer minha crença em Deus, a quem confio toda a minha trajetória e obtenção de aprendizado.

Agradeço imensamente à minha mãe que me motiva a lutar pelos meus objetivos e me ampara durante as dificuldades.

Ao meu filho, que mesmo com suas dificuldades relacionadas ao Autismo me desperta ainda mais a vontade de vencer, de dar o melhor a ele; meu Miguel é, sem dúvida, a razão de tudo para mim.

Agradeço à Professora Dra. Renilda Aparecida Costa, minha orientadora, mulher fantástica, inspiradora, e que sempre me incentivou em tudo durante o período de Mestrado. Obrigada pela paciência e pelos direcionamentos valiosos no percurso das pesquisas e na escrita da dissertação.

Agradecimentos aos colegas de curso que contribuíram na minha formação, principalmente à professora Lucineli Menezes, que se tornou uma grande amiga e a qual sempre terá minha eterna gratidão.

Aos meus tios Alberto Jorge Matos, Acenete Oliveira e meus primos Diva, Fabíola e Pedro pelo carinho, hospitalidade e contribuição nas pesquisas de campo realizadas nesse distrito.

Agradeço aos moradores do Mocambo do Arari que colaboraram significativamente em toda a pesquisa, mostrando sua riqueza cultural. A Geana e Márcio, que me proporcionaram ótimas contribuições, além das conversas e receptividade.

Aos professores Júlio Cláudio e João Marinho pelo grande apoio à minha pesquisa, sempre a incentivando de todas as formas. Ao professor Diego Omar, sempre me motivando na trajetória de pós-graduanda. Ao Arlindo Marques, que foi muito importante nas pesquisas de campo.

À professora Charlene Muniz e Célia Serrão por contribuírem na pesquisa com informações sobre seus estudos já realizados no Mocambo do Arari.

Mocambo, chão abençoado pelos apóstolos “Pedro, João Batista e Tomé” e por Antônio o Franciscano, que se tornou santo por amar os pobres. Chão de caboclos, de homens e mulheres amazônidas. Que acolheu o índio, o escravo, o quilombola e o europeu. Que acolhe o caboclo como a mãe acolhe o filho. De vegetação exuberante, de furos e igarapés sinuosos, de igapós que se formam no período da enchente – renovando a vida. Mocambo de ilhas e praias de demasiadas beleza que comprova a existência de uma rica e exótica Amazônia cabocla.

(Célia Maria Serrão Eleutério)

RESUMO

O presente trabalho apresenta uma discussão sobre a Agrovila do Mocambo do Arari, pertencente ao município de Parintins, Estado do Amazonas. A delimitação da pesquisa surgiu de inquietações sobre a relação ou não do termo Mocambo com a presença negra na localidade e se há ou não o (re) conhecimento dos moradores de uma identidade negra com o lugar onde residem; se existe percepção, reconhecimento ou afirmação da presença negra no Mocambo do Arari e quais são os indícios da presença negra na comunidade. Nosso objetivo principal era analisar a formação do Mocambo do Arari e identificar a presença negra na comunidade. Verificamos documentos que apontam para a presença negra no Baixo Amazonas nos períodos anteriores à formação da comunidade do Mocambo do Arari. Conhecemos as concepções dos comunitários sobre a presença negra na localidade e acompanhamos o cotidiano da comunidade, constatando a relação dos moradores com sua identidade local. Para a realização desse estudo nos apoiamos nas obras de Flávio Gomes (1995/1996), Eurípedes Funes (1995) e Patrícia Sampaio (2011). Foram verificados documentos oficiais (relatórios de Província) e ofícios de delegacias. Utilizamos procedimentos etnográficos para entender os diferentes aspectos da cultura do lócus da pesquisa. Atualmente, o Mocambo do Arari é caracterizado como Agrovila e Distrito pertencente a Parintins. A necessidade de utilizarmos procedimentos etnográficos é devido à busca de uma pesquisa mais próxima da realidade dos moradores do lócus pesquisado. Sendo o Mocambo do Arari uma comunidade onde não se reconhece ancestralidades negras – contrariando o termo africano “mocambo” atribuído à localidade – quais seriam os significados da história, cultura e identidade dos moradores mocambenses? Com este e outros questionamentos sobre a história, a cultura e identidade do Mocambo foram necessárias análises *in loco* para o melhor conhecimento sobre a localidade investigada. O contato com professores, pescadores, agricultores e mulheres ceramistas do Mocambo do Arari se tornaram fundamentais para a realização da pesquisa.

Palavras-Chave: Identidade; presença negra; indígenas; Parintins.

ABSTRACT

The present work presents a discussion about the Agrovila of the Mocambo do Arari, belonging to the municipality of Parintins, State of Amazonas. The delimitation of the research arose from concerns about whether or not the term Mocambo refers to the black presence in the locality and whether or not there is the (re-) knowledge of the inhabitants of a black identity with the place where they reside, whether there is perception, recognition or affirmation of the black presence in the Arari Mocambo and what are the signs of the black presence in the community. Our main objective was to analyze the formation of the Arari Mocambo and to identify the black presence in the community. We verified documents that indicate the black presence in the Lower Amazon in the periods prior to the formation of the Mocambo do Arari community. We know the concepts of the community about the black presence in the locality and follow the daily life of the community, showing the relationship of the residents with their local identity. For this study we rely on the works of Flávio Gomes (1995/1996), Eurípedes Funes (1995) and Patrícia Sampaio (2011). Official documents (Provincial reports) and offices of police stations were verified. We use ethnographic procedures to understand the different aspects of the culture of the locus of the research. Currently, the Arari Mocambo is characterized as Agrovila and District belonging to Parintins. The need to use ethnographic procedures is due to the search for a research closer to the reality of the inhabitants of the locus researched. Since the Mocambo do Arari is a community where black ancestry is not recognized - contrary to the African term "mocambo" attributed to the locality - what would be the meanings of the history, culture and identity of the inhabitants of Mocambo? With this and other questions about the history, culture and identity of the Mocambo, on-site analysis was necessary to obtain the best knowledge about the locality investigated. Contact with teachers, fishermen, farmers and women potters of Mocambo do Arari became fundamental for the realization of the research.

Keywords: Identity; black presence; indigenous peoples; Parintins.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Escola Municipal Santa Maria em 2009.....	66
Figura 2 - Localização do Mocambo do Arari.	68
Figura 3- Zona Portuária do Mocambo do Arari.....	69
Figura 4 - Apresentação do Pavão Misterioso.....	72
Figura 5 - Auto do cordão de pássaro Jaçanã.	75
Figura 6 - Beijú preparado durante o Festival do Beijú no Mocambo do Arari.....	78
Figura 7 - Panelas do Mocambo do Arari.	81
Figura 8 - Ceramista da Comunidade São Tomé do Mocambo do Arari.....	82
Figura 9 - Artefatos de cerâmicas encontrados no Mocambo do Arari.....	84
Figura 10: Celebração religiosa no Mocambo do Arari.....	100
Figura 11 - Comunitários do Mocambo do Arari aguardando a chegada do quadro de São João Batista em 24 de junho de 1980.	102
Figura 12: Padre Augusto Gianola.	103
Figura 13: Juteiro do Mocambo.	106
Figura 14: Festa de São João Batista na década de 1970.	108
Figura 15 - Arena Mocambódromo Vitor Mendonça.....	110

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - População escrava por município, 1856.....	21
Tabela 2 - População escrava por Comarcas e grupos etários, 1870.....	22
Tabela 3 - Demonstração dos filhos ingênuos de mulheres escravas no Amazonas, século XIX.....	22
Tabela 4 - População escrava por municípios, 1884.....	23
Tabela 5 - Declaração de cor/raça no Amazonas.....	27
Tabela 6 - Mocambos na Amazônia Colonial: Localização, Tipo e Quantidade.....	34

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AM	Estado do Amazonas
FCP	Fundação Cultural Palmares
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
PIME	Pontifício Instituto das Missões Exteriores
SEDUC	Secretaria de Estado de Educação
TPA	Terra Preta Antropológica
TPI	Terra Preta de Índio
UEA	Universidade do Estado do Amazonas
UFAM	Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	2
CAPÍTULO I – AMAZÔNIA TERRA MULTIÉTNICA: FORMAÇÃO DE QUILOMBOS/MOCAMBOS.	12
1.1 DE MOCAMBOS A QUILOMBOS: DEFINIÇÕES CONCEITUAIS E AS RELAÇÕES DE INTERDEPENDÊNCIA NA FORMAÇÃO DE ESPAÇOS NA AMAZÔNIA	27
1.2 COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO AMAZONAS: LUTA POR RECONHECIMENTO E IDENTIDADE	38
1.3 INDÍCIOS DA PRESENÇA NEGRA NA REGIÃO DE PARINTINS, AMAZONAS.	47
CAPÍTULO II – MOCAMBO DO ARARI: APRESENTAÇÃO DA COMUNIDADE ..	53
2.1 METODOLOGIA DE PESQUISA	53
2.2 MAS... POR QUE MOCAMBO?	59
2.3 MOCAMBO DO ARARI: FORMAÇÃO DA COMUNIDADE	62
2.4 MANIFESTAÇÕES CULTURAIS E RELIGIOSOS DO MOCAMBO DO ARARI	70
2.4.1 Festival do Mocambo: Cordões de Pássaros, quadrilhas e bois-bumbás	70
2.4.2 Festival do beijú	77
2.4.3 Outras festas e atrativos naturais	78
2.4.4 Produção ceramista	79
2.4.5 Luta por autonomia.....	86
CAPÍTULO III – NARRATIVAS SOBRE A PRESENÇA NEGRA NO MOCAMBO DO ARARI	87
3.1 MEMÓRIAS DE HISTÓRIAS DO MOCAMBO DO ARARI: ETNOGRAFIA DOS SILÊNCIOS E NÃO DITOS.	87
3.2 A PRESENÇA DO GAMBÁ E DO LUNDUM.....	94
3.3 ORGANIZAÇÃO DA COMUNIDADE VOCALIZADA PELOS COLABORADORES	99

3.4 TRABALHO	104
3.5 FESTAS DE SANTO.....	106
3.6 PRESENÇA NEGRA E REFLEXÕES SOBRE A IDENTIDADE MOCAMBENSE	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	114
REFERÊNCIAS	118
APÊNDICE	134

INTRODUÇÃO

As comunidades amazônicas são marcadas por múltiplos processos históricos. Face à sua complexidade, podemos estudá-las de forma interdisciplinar, iluminando assim, conhecimentos sobre grupos que por muito tempo foram silenciados nos documentos e registros oficiais.

Na Amazônia tem se desmitificando a crença de uma identidade regional restrita à cultura indígena, característica, mas não a única. Esta concepção está presente no senso comum, fruto do desconhecimento dos processos histórico-sociais que por muito tempo desfocaram a presença de uma cultura negra em terras amazônicas.

Podemos identificar a presença negra na Amazônia nas narrativas, transmitidas de geração a geração, nas manifestações folclóricas, na gastronomia, na religião, na música, entre outras manifestações culturais. Contudo, ainda há muito a ser revelado sobre as vivências dos negros na Amazônia, suas lutas por liberdade e as celebrações por vitória. Nesse sentido, ainda estão por ser feitos estudos sobre os significados do termo “mocambo” no Estado do Amazonas.

A história dos negros no território amazônico é um campo de estudo onde indagações são comuns, em face da caracterização de uma Amazônia predominantemente indígena, o que se alia à construção de uma história regional dada a longos passos.

O interesse em estudar a presença negra na Amazônia surgiu no último ano da graduação, em 2010. Nesse período houve os primeiros contatos com a temática quilombo, tida como estranha à realidade do Estado do Amazonas, em particular à microrregião de Parintins¹, tão ligada à cultura indígena.

Na atualidade, as comunidades quilombolas têm sido reconhecidas onde se julgava não existir. No passado, os quilombos² também eram conhecidos como Mocambos³, termo comum e bastante utilizado no Pará no século XVIII e XIX.

O termo quilombola se tornou presente em minhas pesquisas nos meses finais da graduação devido à luta dos comunitários do Rio Andirá, município de Barreirinha; a partir de então, as influências desta luta foram ganhando evidências em diversos estudos.

Essas influências despertaram o desejo de estudar a presença negra na região de Parintins e, no ano de 2012, ao cursar a Pós-graduação em História e Geografia, foi

¹ Município amazonense localizado a 369 km de Manaus em linha reta.

² De acordo com Nei Lopes (1996, p. 215), Quilombo significa acampamento, arraial, povoação, povoado.

³ Caracterizado em muitas obras como sinônimo de Quilombo, para Nei Lopes (1996, p. 215), Mocambo significa a cabana, palhoça, habitação miserável, ou “couto de escravos fugidos, na floresta”.

desenvolvida uma pesquisa intitulada “Diversidade Cultural como ferramenta de inclusão social com os alunos do Ensino Médio no Município de Parintins-AM”. Essa pesquisa apresenta resultados de atividades desenvolvidas na Escola Estadual “Irmã Sá”, onde trabalhei como professora de História do 6º ao 9º ano. O tema do artigo surgiu após a constatação de problemas em relação aos conflitos cotidianos entre alunos de diferentes identidades étnico-raciais (indígenas, negros, entre outros) uma vez que a escola citada atende alunos de diferentes classes e etnias.

Este trabalho foi resultado de oficinas desenvolvidas na escola, as quais objetivavam a valorização e o respeito como forma de preservação de nossa identidade, voltada para as diferenças culturais entre as regiões do nosso país, no sentido de mostrar que o Brasil é rico em diversidade étnica e cultural, e, assim, contribuir para a busca de uma valorização cultural de cada um dentro e fora do ambiente escolar. Assim, o projeto começou com a pesquisa, sendo transformado em ação, com os resultados transcritos para o artigo.

Com a experiência na escola Irmã Sá e os estudos na pós-graduação em História e Geografia, ampliei meu interesse nas relações entre culturas e os aspectos de identidade étnico-raciais. No mesmo ano das pesquisas e ações realizadas na Escola Irmã Sá, trabalhava no Colégio Batista de Parintins, onde, visando desenvolver o ensino da História e Cultura Afro-brasileira e africana (Lei 10.639/03/Lei 11.645/08) realizei pesquisas sobre a temática negra e percebi meu desconhecimento sobre muitos aspectos desse tema, o que me motivou a buscar maiores informações nesta área.

Também em 2012, cursando Tecnologia em Gestão de Turismo, realizei a pesquisa intitulada “Turismo Rural: Um estudo de viabilidade para a atividade turística na Agrovila do Mocambo do Arari, Parintins-AM”. A temática surgiu de um interesse que minha colega de curso e eu tínhamos em comum em relação ao Mocambo do Arari, distrito pertencente a Parintins onde residem nossos familiares, a quem costumeiramente visitávamos.

Localizada a 200 km da sede do município, a Agrovila de São João do Mocambo do Arari faz parte do Distrito do Mocambo, que até 2003 possuía 64 comunidades; seis núcleos comunitários são considerados “credenciados”, sendo estes: a Agrovila de São João Batista, o bairro de Nossa Senhora de Lourdes, São Tomé, São Pedro, Santo Antônio, Santo Anjo da Guarda, Estrada Transamazônica, Ramal Mocambo Cabury. A agrovila está localizada no lago do Mocambo do Arari, onde seus habitantes têm como economia básica a prática agrícola, pecuarista e pesqueira, além das festas sociorreligiosas que cada comunidade realiza anualmente (MONTEIRO, 2003).

São João do Mocambo do Arari desperta grande interesse por suas festas, em especial o Festival Folclórico, onde se apresentam quadrilhas juninas, os cordões de pássaros Jaçanã e Pavão Misterioso, além dos bois-bumbás Touro Branco e Espalha Emoção. Também se realiza na comunidade o Festival do Beiju, no qual os comunitários preparam beijus de diferentes formas artesanais.

Durante a pesquisa na comunidade do Mocambo comecei a questionar as origens e o motivo para a localidade ter essa denominação, se a mesma não se constituiu como um território de negros. Questionava o que poderia ter acontecido para que a presença negra parecesse tão silenciada na região de Parintins, mais precisamente na comunidade chamada Mocambo, termo ligado à cultura negra e suas permanências em territórios na Amazônia.

Em Parintins a presença negra já esteve limitada a registros de dados quantitativos de escravos e a representações caricatas na dramatização do Auto do Boi-Bumbá, manifestação de herança nordestina com grande influência negra. Estudos recentes vêm mostrando aspectos da cultura negra na região de Parintins, como a influencia da religião de matriz africana, das danças, das músicas e outros objetos de estudo que necessitam ser investigados para que a população parintinense conheça as diferentes manifestações histórico-culturais negras presentes neste município, assim como em toda região de seu entorno. Nesse contexto, as análises dos mocambos são de fundamentais para a compreensão da presença africana no território amazônico.

Com o tempo, obtive conhecimento de outra comunidade também chamada Mocambo, mas localizada na região do Rio Mamarú, área mais distante da sede de Parintins. Esta comunidade pertence ao município de Juruti, no Estado do Pará. Outrora, o Mocambo do Mamarú pertenceu a Parintins e, segundo parintinenses, a referida comunidade possui uma ligação à presença negra na região.

Com o convite para participar da Especialização em Metodologia do Ensino de História, fruto de uma parceria entre a Universidade do Estado do Amazonas – UEA e a Secretaria de Estado de Educação e Qualidade de Ensino - SEDUC a partir de 2014, comecei a pensar em cursar um mestrado no período em que cursava a disciplina Metodologia do Projeto de Pesquisa em História, e fiquei mais motivada a isso quando cursei a disciplina Introdução à História da África e dos Afro-brasileiros, ministrada pelo professor doutor Júlio Cláudio da Silva, a qual tratava de temáticas não estudadas durante minha graduação em História.

Neste período desenvolvi minhas indagações presentes nas experiências acadêmicas anteriores e passei a escrever para constituir um projeto visando o mestrado. Pesquisei na

internet artigos ou sites que apresentassem informações sobre a comunidade do Mocambo e sua ligação com a presença negra no Estado do Amazonas, mas não encontrei fontes a respeito. Devido à dificuldade de encontrar documentos ou outras fontes sobre as comunidades pelas quais me interessei em pesquisa, busquei artigos sobre africanos na Amazônia, tendo contato primeiramente com a obra “O fim do silêncio – presença negra na Amazônia” organizada pela professora Patrícia Sampaio e publicada em 2011.

Aprovada no processo de seleção do Mestrado em 2015, logo comecei a participar das disciplinas que contribuíram muito para o projeto. Entre elas, a disciplina Seminário Temático I – A construção da identidade Nacional Brasileira: implicações no processo de constituição das identidades étnico-raciais, ministrada pela professora doutora Renilda Aparecida Costa, disciplina essa de fundamental relevância para o desenvolvimento da pesquisa.

Nesta disciplina houve a contextualização de temas de grande interesse para mim e que contribuem significativamente com a pesquisa. O tema “Identidade e o processo de construção da identidade nacional brasileira” me fez perceber o quanto necessito de leituras sobre identidade étnico-racial na história brasileira e sua constituição.

Durante as discussões realizadas no período da disciplina, desenvolvi meus conhecimentos de forma esclarecida à construção da identidade nacional brasileira e os efeitos na constituição das identidades étnico-raciais. As leituras realçaram meu interesse nos conceitos de raça, etnia e nação no âmbito da sociologia e antropologia, além de possibilitar conhecer ainda mais a construção da identidade brasileira em diversos períodos até o presente, assim como a identidade étnico-racial amazônica.

As disciplinas Seminário de Pesquisa I e II ministradas pelo professor doutor João Luiz da Costa Barros também tiveram uma grande importância na conjuntura do projeto de Mestrado. A realização destas disciplinas foi essencial para reflexão e novas perspectivas na pesquisa. Durante seu curso, pude concentrar minha atenção para minhas reais pretensões no projeto submetido à seleção do mestrado e buscar definir melhor meu objeto de pesquisa. O professor que ministrou a disciplina possibilitou um olhar mais crítico sobre o projeto, o que me fez selecionar melhor o que eu realmente almejava com a pesquisa proposta.

Na segunda parte da disciplina Seminário de Pesquisa, o projeto passou por várias mudanças, visto que nas aulas podem-se ter conhecimentos sobre a estrutura da dissertação e as definições de objeto de investigação científica, assim como o uso de procedimentos etnográficos, que entendi serem necessários para a pesquisa.

Abordando o Processo Civilizador e práticas socioculturais em comunidades amazônicas, a disciplina homônima ministrada pelo professor doutor Gláucio Campos Gomes

de Matos trouxe outras discussões e reflexões necessárias à pesquisa. Esta possibilitou o conhecimento das teorias de Norbert Elias e o processo civilizador desenvolvido em comunidades amazônicas. Até então as abordagens de Norbert Elias eram desconhecidas por mim, mas ao participar das aulas procurei entender as práticas socioculturais em ambientes da Amazônia, assim como o processo civilizatório imposto nos territórios, o qual impulsionou múltiplos processos sociais.

Os conceitos de civilização, figurações, os modelos figuracionais e de jogo, assim como as redes de interdependências de acordo com a ótica eliasiana apreendidos durante as aulas, fizeram com que eu repensasse sobre minhas intenções de pesquisa, sobre o envolvimento e distanciamento do *locus* pesquisado.

Foram realizadas as primeiras leituras com o objetivo de conhecer de que forma o legado negro foi silenciado nos Mocambos do Arari e Mamurú, questionando as condicionantes para a presença negra na região de Parintins e verificando se existe percepção, reconhecimento ou afirmação da presença negra nos mocambos do Arari e do Mamurú por parte dos residentes na localidade.

Inicialmente considerou-se importante também investigar a História dos Mocambos do Arari e do Mamurú, verificando documentos que apontassem de forma mais abrangente os dados sobre a presença negra no Baixo Amazonas nos períodos anteriores à formação das referidas comunidades, além de conhecer as concepções dos comunitários sobre a possível presença negra na localidade e sua relação com a identidade local.

Fiz as primeiras pesquisas no ano de 2016 nas comunidades denominadas Mocambo, que compõem a região do Arari e do Mamurú para conhecer sua realidade e constituição histórica, a fim de comparar seus dados e definir uma das comunidades como local definitivo da minha pesquisa. Constatei várias semelhanças entre as comunidades, mesmo em face de suas diferenças estruturais e geográficas.

Devido à necessidade de atender aos prazos do mestrado, a pesquisa ficou centrada na Agrovila do Mocambo do Arari, em virtude da maior proximidade com Parintins e onde os indícios de presença negra necessitam ser estudados para que a própria comunidade conheça sua história, até então apresentando muitas lacunas no que diz respeito à constituição de sua identidade.

Assim, definimos o tema “Mocambos na Amazônia: História e Identidade étnico-racial do Arari - Parintins/AM”, mantido pelo interesse em obter maior conhecimento sobre a presença negra na Amazônia, em particular na região de Parintins, onde consta nas literaturas locais apenas destaque aos registros da presença indígena e branca, com raro enfoque aos

negros. No Mocambo do Arari a presença negra parece não ter sido significativa em suas histórias, pelo menos foi o que se constatou com as primeiras pesquisas realizadas na localidade.

A pesquisa atende as características da Linha de Pesquisa 3 (três) que trata sobre Processos Sociais, Ambientais e Relações de Poder nas áreas de trajetórias sociais, questões histórico-culturais, sociologia das emergências, lutas políticas, jurídicas, por reconhecimento de direitos e garantias coletivas, além de relações de gênero, trabalho e questões ambientais.

Quando foram realizados os primeiros contatos com a comunidade, em meio às conversas com antigos e recente moradores, surgiram mais questionamentos sobre a origem da comunidade e qual a razão para esta ser chamada de Mocambo. Os moradores mais idosos afirmam que, segundo relatos de seus pais, a comunidade em que moram já se denominava Mocambo, sem saber a verdadeira origem do nome e o porquê do mesmo.

A Agrovila possui uma história cheia de lacunas. Existem dúvidas sobre sua origem, os povos indígenas que teriam habitado o território também são desconhecidos e a presença negra parece não ter existido em suas terras. Contudo, deduz-se pela difícil acessibilidade da Agrovila, que seu território foi realmente um lugar de refúgio no passado.

As comunidades que possuem denominação *Mocambo* são territórios destacados por pesquisadores em vários estudos sobre a presença negra na Amazônia, mas também o mocambo aqui estudado configura-se como território em que a presença negra é encontrada em indícios, aparentemente longe da realidade no núcleo comunitário em questão.

A delimitação da pesquisa surgiu de inquietações sobre a relação ou não do nome com a presença negra na localidade e se há ou não o (re) conhecimento dos moradores de uma identidade negra com o lugar onde residem.

Também nos interessou saber quais são as condicionantes para a presença negra na região de Parintins, mais especificamente no Mocambo do Arari; se existe percepção, reconhecimento ou afirmação da presença negra no Mocambo do Arari por parte dos residentes e quais são os indícios da presença negra na comunidade.

Temos como questões da pesquisa as indagações sobre o fato de o Mocambo manter ou não características ligadas à presença negra em Parintins e de que forma se deu o processo de constituição da identidade étnico-racial do Mocambo do Arari na região de Parintins.

Nosso objetivo principal foi analisar a formação do Mocambo do Arari e identificar a presença negra na comunidade. Também verifiquei documentos que apontam para a presença negra no Baixo Amazonas nos períodos anteriores à formação da comunidade do Mocambo do Arari. Conhecemos as concepções dos comunitários sobre a presença negra na localidade e

acompanhamos o cotidiano da comunidade constatando a relação dos moradores com sua identidade local.

Para a realização desse estudo nos apoiamos nas obras de Flávio Gomes (1995/1996), Eurípedes Funes (1995) e Patrícia Sampaio (2011) dentre outros. Essas obras possibilitaram o (re) conhecimento da temática e segurança para a delimitação do universo de pesquisa escolhido.

Foram verificados documentos oficiais (relatórios de Província), ofícios de delegacias, literaturas, jornais sobre a Amazônia Provincial, fontes consideradas importantes para o desenvolvimento da pesquisa.

Com a dificuldade em encontrar fontes escritas sobre a presença negra no Mocambo do Arari optou-se pela realização de pesquisa de campo de quatro horas de duração, durante 15 dias, divididos em etapas como reconhecimento da comunidade, contato e trocas de informação com moradores e identificação de documentos e conversas informais.

Realizaram-se pesquisas com caráter descritivo na comunidade do Mocambo do Arari, utilizando caderno de campo e registro fotográfico de espaços da localidade. As primeiras pesquisas no Mocambo do Arari foram feitas no intuito de conhecer sua realidade e ter acesso às primeiras informações sobre sua constituição histórica, a fim de analisar seus dados.

Utilizamos procedimentos etnográficos para entender os diferentes aspectos da cultura do lócus da pesquisa. Atualmente, o Mocambo do Arari é caracterizado como Agrovila e Distrito pertencente a Parintins, mas ainda existem características de comunidade amazônica.

Foram observados os *modus vivendis* dos moradores da localidade, distante 200 km da sede de Parintins. Essas observações são características do ofício do Antropólogo, pois, “em antropologia ou, de qualquer forma, em antropologia social, o que os praticantes fazem é etnografia” (GEERTZ, 1973, p. 5).

Das observações e convivência com os moradores do Mocambo do Arari se constituíram os ensaios etnográficos deste trabalho. A necessidade de utilizarmos ensaios etnográficos é em razão dessas experiências possibilitarem a transformação de acontecimentos passados em relatos que podem ser constantemente consultados a respeito do lócus pesquisado (GEERTZ, 1989). Sendo o Mocambo do Arari uma comunidade onde não se reconhece ancestralidades negras – contrariando o termo africano “mocambo” atribuído à localidade – quais seriam os significados da história, cultura e identidade dos moradores mocambenses?

Com este e outros questionamentos sobre a história, a cultura e identidade do Mocambo foram necessárias análises *in loco* para o melhor conhecimento sobre a localidade

onde se realiza a pesquisa. O contato com professores, pescadores, agricultores e mulheres ceramistas do Mocambo do Arari se tornaram fundamentais para a realização da pesquisa.

No que diz respeito à História da Comunidade, foram padronizados registros historiográficos a partir da década de 1960 do século passado. Quando se busca o conhecimento da história da comunidade anterior a esse período oficial, encontram-se raras memórias. Os idosos da comunidade, em sua grande maioria, estão em estado de saúde debilitado, sendo que os que possuem uma saúde equilibrada desconhecem muitos dados históricos da comunidade.

As concepções de Clifford Geertz (1973) e Biersack (1992) são imprescindíveis para as análises feitas pelas pesquisadoras no território da Agrovila de São João do Mocambo do Arari e para além dele. Com a pesquisa, buscou-se conhecer os aspectos implícitos da história, cultura e identidade mocambense, uma vez que muitos destes não se encontram evidenciados. Sobre esse aspecto, Geertz (1973) salienta que muito de uma cultura é tido como incompreensível em primeiro plano. Para o autor:

Acreditando com Max Weber que o homem é um animal suspenso em teias de significações que ele mesmo teceu, considero a cultura como sendo essas teias, e sua análise há de ser, portanto, não uma ciência experimental em busca de leis, mas uma ciência interpretativa em busca de significados. O que busco é a explicação, interpretando expressões sociais que são enigmáticas em sua superfície. (GEERTZ, 1973, p. 5).

Para os antropólogos Biersack (1992) e Clifford e Marcus (1986) deve-se ter cuidado com cativo às teias de significações tecidas pelo homem em seu meio social. Os estudiosos propõem um estudo de maior alcance na compreensão da trajetória dos processos em que as teias foram tecidas, estabelecendo as ações no período histórico, assim como no campo espacial. Para os autores, outras construções teóricas derivam do sítio do período histórico.

Colocando na prática as concepções de Biersack (1992) e Clifford e Marcus (1986), entende-se que é necessário analisar a cultura do Mocambo do Arari através de um estudo minucioso sobre sua trajetória histórica, a construção e constituição de sua identidade. Para que esse estudo seja abrangente deve-se ir além do nível local da cultura, buscando as interpretações de suas influências culturais que estão presentes em sua trajetória histórica. Foi o que este estudo se propôs a fazer.

Percebeu-se que na Agrovila do Mocambo vivem poucos idosos, sendo que alguns não foram colaboradores da pesquisa em razão de suas famílias não considerarem saudável a

realização de conversas informais que questionassem muitos fatos da comunidade limitados à memória dos mais velhos.

A análise das falas de alguns moradores seguiu as orientações de acordo com a Etnografia. Durante a realização das conversas informais utilizou-se um caderno de campo, no qual foram registradas as informações da localidade consideradas importantes pela pesquisadora, anotações a respeito da formação da comunidade, o conhecimento de comunitários sobre a presença negra nos locais pesquisados, a relação dos comunitários com a identidade, a afirmação de identidade negra ou negação da mesma na comunidade e as possíveis memórias dos moradores sobre a presença negra na comunidade em que vivem.

Foi questionado o grau de instrução, procedência, condição econômica e pontos de vistas dos entrevistados para que após a transcrição e leitura das entrevistas se pudesse fazer a análise das narrativas dos colaboradores constatando a breve história do colaborador com suas falas e possibilitando justificativa para suas afirmações sobre a história e memória do Mocambo do Arari.

Após as entrevistas realizou-se a transcrição dos dados obtidos, relacionando-os com os documentos oficiais e pesquisas já realizadas sobre a presença negra no Baixo Amazonas para compreender a identidade nos Mocambo do Arari, conforme os documentos e relatos apontam. Entende-se que “há uma relação complexa entre as pessoas, as histórias que contam, e os livros que lemos, que estudamos e que escrevemos” o que nos fez analisar cuidadosamente as fontes, levando em consideração suas possíveis influências em suas narrativas, onde se cruzam aspectos históricos, antropológicos e sociais (PORTELI, 2010, p. 210).

Verificam-se nos dados obtidos as condicionantes para a constituição da identidade na região das comunidades pesquisadas, analisando a percepção dos comunitários sobre o reconhecimento ou afirmação da presença negra no Mocambo do Arari.

Diante do exposto, esta dissertação divide-se em três partes: no primeiro capítulo, “Amazônia terra multiétnica: formação de quilombos/mocambos” realizamos uma discussão sobre os contextos que levaram à formação de quilombos/mocambos na Amazônia, sobre a ótica da história e sociologia. Apresentamos o uso do termo quilombo e mocambo como sinônimos, e suas possíveis diferenças nos diferentes contextos históricos e sociais. Procuramos demonstrar as relações de produção e troca econômica entre negros e índios na constituição dos quilombos e mocambos. Abordamos exemplos de lutas de comunidades remanescentes quilombolas e como estas influenciam o estudo de outras comunidades amazônicas a respeito da história e cultura negra na Amazônia. Também apresentamos

registros de presença negra na região de Parintins de acordo com documentos oficiais, literaturas memorialistas, dissertação e artigos.

No capítulo II “Mocambo do Arari: apresentação da comunidade” se mostra o estudo da região sobre a qual o projeto de pesquisa está direcionado, evidenciando os aspectos sociais e históricos no lócus da pesquisa, além do imaginário a respeito da Cabanagem, e as possíveis interpretações acerca do termo mocambo atribuído à Agrovila de São João do Arari.

No capítulo III intitulado “Modos de vida e questões sobre a presença negra no Mocambo do Arari” realizamos um estudo de caso da comunidade Mocambo do Arari, localizada no município de Parintins, através do contato com os moradores da localidade e da observação de seus modos de vida. Utilizam-se procedimentos etnográficos para investigar o cotidiano do mocambense, verificar se existem os indícios da presença negra no Mocambo e quais significados os moradores atribuem a ela, também levando em conta a sua identidade.

Torna-se crucial conhecer como se delineou a formação dos mocambos na Amazônia e qual a relevância dessas comunidades para a História, Cultura e identidade dos povos da região, propiciando através da pesquisa um olhar profundo sobre a permanência de negros e índios, que não seriam apenas ligados a suprir a mão de obra na Amazônia, mas também se deve conhecer o cotidiano de comunidades nesse espaço, bem como sua contribuição para a formação do povo da região.

CAPÍTULO I – AMAZÔNIA TERRA MULTIÉTNICA: FORMAÇÃO DE QUILOMBOS/MOCAMBOS.

O território conhecido como *Amazônia* permite múltiplas leituras sobre sua natureza, cultura e sociedade. Entende-se por território amazônico toda a vasta extensão de terras abrangidas pela bacia amazônica (BATISTA, 2007).

Pensar em Amazônia nos remete à sua vasta expansão territorial, sua diversidade de paisagens, às espécies vegetais e animais de características peculiares e raras belezas. Para Djalma Batista (2007) a Amazônia é uma região gigantesca que tem um descompasso entre a terra e o homem, sendo acelerado desde seu povoamento. Dos vestígios arqueológicos, relatos de cronistas às recentes discussões, se tem muito que refletir sobre o universo amazônico e suas particularidades.

Torres (2008) considera que a Amazônia possui interpretações desde o período quinhentista até o século XVIII embasadas nos relatos dos naturalistas que viajaram pelo território. Existe dificuldade na construção do pensamento amazônico considerando que a “Amazônia sempre foi vista de fora” (TORRES, 2008, p. 170). As viagens atendiam o projeto de colonização que objetivavam legitimar a ordem capitalista na Amazônia. Buscava-se “civilizar” de acordo com o sentimento de superioridade nutrido pelos brancos que exploravam o território. Para Gondim (2007) a Amazônia foi inventada de acordo com a visão europeia que abrangia desde os textos bíblicos até o imaginário medieval ainda persistente no homem moderno.

Nos registros dos cronistas, naturalistas e demais navegantes - que exploravam o território nos anos correspondentes ao século XVI a XIX - encontram-se as primeiras impressões que construíram interpretações e pré-conceitos sobre os povos espalhados na região amazônica.

As primeiras impressões sobre a região que apareceram nas lentes de cronistas, naturalistas e outros navegantes do período quinhentista, foram simultaneamente, construindo conceitos e pré-noções cristalizadas sobre os habitantes destas paragens. Relatos inventados como a presença de monstros, animais desmesurados, as defectibilidades de gênero exacerbadas impingidas à prática do canibalismo somadas à construção pejorativa da imagem dos indígenas como raça selvagem e exótica fizeram com que Oviedo e Valdez, escriba do rei da Espanha, recorresse a métodos comparativos das ciências naturais para checar os dados apresentados pelos naturalistas (TORRES, 2005).

O imaginário de grande parte dos europeus medievais estava cheio das lendas do oriente asiático disseminadas - desde o século XIII - pelos relatos fabulosos de Marco Polo, Jeham de Mandeville, Pierre d'Ailly, Jean de Plan de Carpin e Ibin Batuta (BUENO, 2002, GONDIM, 1994; SEIXO, 1996). Nos discursos dos europeus que viajavam pelo território amazônico encontram-se ideias relacionadas a inúmeras situações vistas de maneira geral e cheias de senso comum, uma vez que a própria visão eurocêntrica dominava o pensamento de cada viajante das expedições. Sobre os relatos dos viajantes, Souza (2003, p. 59) considera que:

não faltam referências à exuberância da natureza e a sua incrível biodiversidade, discurso este profundamente marcado pelas ciências naturais, uma vez que foram predominantemente naturalistas os viajantes que passaram pela Amazônia, local onde encontraram campo fértil para catalogações e coletas.

Os viajantes ficaram fascinados com a natureza da região e registraram o máximo possível das espécies que até então eram desconhecidas. Esses registros e relatos muito carregavam amplos imaginários que lhes pareciam possíveis perante todo o novo a que se deparavam. Para Gonçalves (2009, p. 25):

Foram esses relatos que serviram, posteriormente, em grande parte, na orientação, classificação e interpretação da região como literatura e ciência; foram eles, perscrutadores do fantástico e do maravilhoso, que permitiram o conhecimento das coisas visíveis e invisíveis, guiando uma futura expressão de representar o enigma regional numa peculiar escritura. A Amazônia abria-se aos olhos do Ocidente com seus rios enormes como dantes nunca vistos e a selva, pela primeira vez, deixando-se envolver. Uma visão de deslumbrados que não esperavam conhecer tantas novidades. (GONÇALVES, 2009, p. 25)

Entende-se que os viajantes possuíam visões representativas do que eles queriam ter da Amazônia. Existiu parcialidade da identificação dos naturalistas com o outro, no caso, o indivíduo amazônico. Essa relação incompleta dava-se pelo simples fato de que o viajante não esquecia seu lugar de origem: a Europa. Sua origem determinava sua visão sobre a Amazônia (LIMA, 2008). Muito das concepções que se têm atualmente sobre a Amazônia são oriundas das definições formuladas pelos europeus que exploraram o território amazônico. As ideias distorcidas permanecem até hoje.

A atualidade das discussões permite estudar a Amazônia de uma forma ainda mais abrangente, tal como a amplitude de seu território, visto externamente de forma homogeneizada; no entanto, a Amazônia é antes de tudo, complexa e diversificada (GONÇALVES, 2001).

Ao realizar uma análise do pensamento social do médico Djalma Batista, os autores Pinto e Jacaúna (2007) analisam que o intelectual avalia a Amazônia de forma múltipla, combinando os métodos das ciências humanas e das ciências naturais, apresentando o território em vários períodos, para assim organizar ideias que permitissem o desenvolvimento econômico e cultural amazônico, uma vez que nas obras de Djalma Batista percebe-se preocupação do autor com o desenvolvimento da região amazônica (PINTO E JACAÚNA, 2007). Para Freitas (2009, p.15-16):

O desenvolvimento da Amazônia está em causa. A crítica à modernização incrementada pelo capitalismo na região deixou uma dívida incalculável ao patrimônio físico e sociocultural de seus povos e territórios. As históricas formas de adaptação humana foram substituídas, em sucessivos “ciclos econômicos”, por políticas públicas nacionais inadequadas, precárias e fracassadas; por modelos desprovidos de desconhecimento sobre as realidades regionais; pela negação das populações tradicionais índias e caboclas e de suas formas de ocupabilidade; pelo caráter interventivo da criação de suas fronteiras físicas e políticas pelos equivocados planejamentos à distância, enfim, por modos brutais de apropriação de recursos da biodiversidade e da sociodiversidade amazônica.

Entende-se que a Amazônia possui uma diversa complexidade em todo seu processo histórico, social e cultural. Seu desenvolvimento é continuamente tema de grandes discussões políticas e acadêmicas, visto que várias experiências foram realizadas no território. Muitas pesquisas analisam as diversas complexidades da região amazônica, sendo que muitas já buscaram propor ou mesmo implantar alternativas que viabilizem o desenvolvimento regional, e as populações que preenchem todas as suas extensões são as mais envolvidas nesses estudos e experimentos. Freitas (2009) considera que:

É possível afirmar que a Amazônia e suas populações têm sido os informantes mais recorrentes das oportunidades de pesquisa, além de serem os grupos mais atingidos diretamente em situações originadas de experimentos de desenvolvimento regional (2009, p. 16).

Desde a colonização os experimentos envolvem as populações amazônicas, começando pelo indígena que foi logo visado como mão de obra escrava. Mesmo na região amazônica, a escravidão se tornou presente, pois “os desvirginadores da Amazônia trouxeram o espírito de superioridade que tentou fazer do índio um escravo, a exemplo do negro no Nordeste e nas Minas Gerais, a serviço de uma ambição desenfreada” (BATISTA, 2007, p. 55). A mão de obra escrava é marcante em várias áreas do território amazônico, sendo que em algumas pareceu ser preponderante e em outras, foi irrelevante por muito tempo. Ituassú (2007, p. 34) considera que:

Inegável é que o ambiente amazônico no século 19 e mesmo no 20, em seus primórdios e até mais tarde, deu margem a uma contemporização no tratamento dispensado ao ser humano, primeiro ao escravo índio ou negro e, a *posteriori*, aos que foram tangidos a este estado negativo, conseqüente dos reflexos profundamente inumanos que sempre dirigiram e nortearam os senhores das terras, verdadeiros barões feudais com direito ao barão e cutelo no comportamento exploratório. Depois dos indígenas e dos negros e, também na conjunção de ambos, a exploração se transferiu no trato do seringueiro, tornado escravo por circunstâncias de miséria social e que nem sequer oferece peculiaridade particular, pois o homem está sempre escravizado a alguém ou a alguma coisa – alguém, pessoas, bens ou ideias. Liberdade como expressão de ser no tempo e no espaço, só existe no interior de cada um e bem poucas vezes suas ideias podem ser transmitidas às comunidades, para que delas audiram resultados ponderáveis.

A presença europeia na Amazônia e sua sede de domínio permitiu a escravização de povos nativos e não nativos, assim como aconteceu em várias regiões do Brasil. No entanto, as características do trabalho escravo na Amazônia são peculiares ao território. Pensar em índios e negros na Amazônia remete a investigar além das formas de escravidão impostas a eles, uma vez que a subordinação causada pelo mandonismo do colonizador fez com que estes fossem marginalizados, silenciados ou mesmo, aparentemente invisíveis na sociedade amazônica. Apesar de todo o passado e presente histórico que muitas vezes fez com que estes atores sociais fossem mantidos obscuros socialmente, suas histórias vêm emergindo, confrontando o silenciamento a qual muitos foram vitimados, possibilitando a estes atores serem percebidos e reconhecidos por suas lutas e resistências no seio da floresta.

É inegável dizer que territórios sempre possuem conflitos. Na Amazônia, com sua dimensão territorial e processo histórico baseado em colonização exploradora, analisar conflitos é, antes de tudo, buscar conhecê-los, para compreender na atualidade a real situação da região amazônica perante seus grupos.

Pensar em presença negra na Amazônia ainda causa a sensação de “extraordinário”, como se a Amazônia se resumisse, etnicamente a indígenas e caboclos. Para Funes (2012, p. 195):

Ante o estudo de temáticas que abordam a presença negra na Amazônia, não raro o pesquisador é indagado: e ali houve escravidão?! O tom surpreso da pergunta revela não apenas um desconhecimento da história daquela região, mas também põe em relevo esta ausência na historiografia brasileira sobre o escravismo, que tem privilegiado as áreas de *plantation* e de mineração, onde a mão de obra escrava africana foi hegemônica.

O pensamento social enraizado nas comunidades amazônicas até então tratava o negro como indivíduo esquecido da historiografia, mas sua presença na região não deve ser abordada como irrelevante à compreensão sociocultural da Amazônia. Funes (1995, p. 10) considera que a concepção de um ambiente marcado pela cultura indígena

fez com que a escravidão e a cultura africanas se deslocassem a um plano menor, constituindo um vazio na historiografia regional, o que fica mais evidente ao se buscar estudos sobre as comunidades negras, quilombolas ou não, que se constituíram ao longo da história

A ideia de uma Amazônia marcada pela cultura negra ainda causa certo ar de estranhamento nos estudos acadêmicos da região. A partir dos anos 1930 do século XX surgiram estudos pioneiros sobre a presença africana no território amazônico (FUNES, 1995) como, por exemplo, a obra *Batuque* (1931) de Bruno de Menezes e *Chove nos campos de Cachoeira* (1941) de Dalcídio Jurandir. O primeiro traz a musicalidade do batuque de origem africana que se expressam nos terreiros de Belém, já o segundo, trata sobre as condições sociais do afrodescendente Alfredo e outros personagens que viviam em meio aos vários problemas em meio a sociedade da região do Marajó, Pará (PEREIRA E COSTA, 2014). A obra dalcidiana recebeu influência de Arthur Ramos (1934) e Edison Carneiro (1936), conforme Pereira e Costa (2014).

Com tais obras, a presença afro na Amazônia passou a suscitar discussões mais amplas, de grande relevância no universo acadêmico e que passaram a influenciar outros autores para as pesquisas sobre a presença afro, como Vicente Salles (1971). Muito se pensava em uma região amazônica caracterizada pelo predomínio da cultura indígena (FUNES, 2012) subjugada pelo processo de miscigenação branqueador influenciado pelos colonizadores. No entanto, as pesquisas e divulgação dos variados aspectos sobre a presença negra têm emergido no campo científico.

A presença negra na região amazônica apresenta inúmeras particularidades, principalmente o processo de afirmação da identidade dos remanescentes de quilombos, que buscam políticas públicas para a defesa de suas tradições e seus territórios.

Entende-se que ainda existem diversos estereótipos, ignorâncias e desinteresses no tema presença negra na Amazônia, mas com a divulgação das pesquisas realizadas no meio acadêmico, essas ideias equivocadas serão ainda mais discutidas e vistas por outras óticas.

Muitos questionamentos levam a pensar na presença negra na Amazônia e suas contribuições, uma vez que refletir sobre o negro em meio à grande extensão amazônica não se resume em caracterizá-lo somente como escravo ou fugitivo, mas como um sujeito que num ambiente de relações de poder buscou lutar pela quebra dos grilhões da exploração e tem garantindo seu direito de participar do meio social com respeito e dignidade.

Como a população negra vem sendo cada vez mais evidenciada nas pesquisas científicas nos últimos anos, sabe-se que muitos dos registros históricos mais antigos são

reflexos do pensamento de classes dominantes que marginalizaram grupos como mulheres, homossexuais, crianças, indígenas e negros para manter suas posições de superioridade no meio social. Os marginalizados e silenciados nos documentos históricos têm, na atualidade, seus mais peculiares caracteres, sendo foco de estudo e discussão no campo acadêmico. Não diferente, africanos e seus descendentes em vários lugares do mundo fazem parte de pesquisas que abrangem diversas áreas do conhecimento e na Amazônia, sua cultura e demais aspectos são apresentados para maior conhecimento de sua contribuição na sociedade muito além do caráter quantitativo da presença africana na região.

A visão de negros escravizados centrada no quantitativo, assim como na mão de obra nos engenhos e regiões mineradoras, acabou por dar lugar a outros interesses na pesquisa da cultura negra, dando destaque não apenas em demandas cativas e oprimidas na história, mas como símbolo de riqueza cultural, luta e identidade. A exemplo do exposto, tem-se como uns dos primeiros trabalhos a evidenciar a cultura negra sob outras perspectivas as obras dos escritores afrodescendentes Bruno de Menezes com *Batuque* (1931) e Dalcídio Jurandir autor de *Chove nos campos de Cachoeira* (1941), que abordam expressões de africanidade de forma individual e coletiva em Belém e na Ilha de Marajó (PEREIRA E COSTA, 2014).

Assim, surgiram outras pesquisas que passaram a dar maior destaque aos negros nas décadas que se seguiram sem reduzir o estudo sobre os negros ao quantitativo. Sobre o exposto, Silva (2012, p. 27) considera que:

As investigações no campo da Antropologia nas décadas de 60 e 70 não se deixaram limitar pelas explicações socioeconômicas que diziam que o tráfico de africanos não teve vigor suficiente para que o negro ocupasse um espaço significativo na sociedade paraense, nesse contexto surgiram estudos voltados para a investigação do negro na região.

Muitos consideravam que a contribuição africana no território amazônico só seria significativa se levasse em conta a quantidade de negros habitando a região. Contrários a essa concepção, vários estudiosos das décadas de 1960 e 1970 foram além dos números de africanos no Pará, mesmo os considerando em seus estudos. Essa iniciativa só contribuiu para que a cultura afro na Amazônia fosse desmitificada e conhecida pela população, que parecia ignorar parte importante de sua própria história. Em 1971 é publicada a primeira edição do livro *O negro no Pará: sob o regime de escravidão*, de Vicente Salles, dando uma imensa contribuição sobre a presença negra no território amazônico.

Nos anos que se seguiram, as pesquisas ganharam maior abrangência, atendendo a interesses recorrentes de discussões que vinham se desenvolvendo. Para Silva (2012, p. 27-28):

Na década de 80 o interesse sobre o negro no Pará se intensifica com a comemoração do centenário da abolição da escravidão, que fomenta os debates relacionados ao racismo e a escravidão, neste período é reeditado o trabalho de Salles, graças à parceria do Centro de Defesa do Negro no Pará (CEDENPA) com a Secretaria de Estado da Cultura do Pará. Neste mesmo período são publicados artigos relacionados ao tema, como “Africanos na Amazônia: cem anos antes da Abolição” de Arlene Marie Kelly-Normand, outra publicação que deve ser mencionada é a cartilha do CEDENPA.

Com o desenvolvimento das pesquisas voltadas para a população africana no Pará, outros pesquisadores foram se destacando nos temas relacionados à presença negra no território amazônico, como Anaíza Vergolino e Napoleão Figueiredo, que investigaram as áreas de procedências e referências religiosas envolvidas nos cultos afros da capital paraense, não se limitando em “analisar a participação do negro na perspectiva da *plantation*” (SILVA, 2012, p. 28). Os autores também deram uma grande contribuição, compilando e sistematizando documentos sobre o negro no período colonial do Arquivo Público paraense, que se tornaram mais acessíveis para posteriores pesquisas (SILVA, 2012).

A respeito dos negros na Amazônia, também é importante fazer menção às obras já publicadas, como “O fim do silêncio – presença negra na Amazônia” organizada por Patrícia Sampaio (2011), que realiza uma grande contribuição à historiografia regional, demonstrando como os negros são sujeitos que não devem ser silenciados ou abordados apenas de acordo com o ponto de vista quantitativo da escravidão. Também contribuem significativamente para a historiografia regional os autores Eurípedes Funes (1995), Rosa Acevedo (1998), Edna Castro (1998), Flávio dos Santos Gomes (1996), Thayane Karolyne Abreu (2014) e Robeilton Gomes (2011) com suas pesquisas que focam de variadas formas e olhares os mocambos no território amazônico.

Na mitologia amazônica se propagou a crença na baixa presença de população negra, mito que se mantém, em parte, a conceitos étnicos errôneos generalizados e principalmente ao desconhecimento da produção bibliográfica sobre o tema no contexto regional. A não sistematização e disponibilização de dados até então dispersos sobre as vivências negras na Amazônia também contribuem para que a crença continue, mas, com a divulgação e maior discussão sobre o tema, novas concepções consolidadas mostrarão uma realidade diferenciada do imaginário popular (SILVA JUNIOR, 2006).

Para o historiador Vicente Sales, também autor de *O negro na formação da sociedade paraense*, o estudo da presença negra e sua influência no desenvolvimento cultural na Amazônia é marcado pela chegada dos primeiros negros, tratados como escravos, ainda no início da ocupação da região no século XVI. O autor afirma que o declínio do monopólio comercial português no Oriente e o domínio holandês em Pernambuco (1630-1654) trouxeram a necessidade de novos solos para a produção canavieira, e a procura de especiarias na floresta compõem o ambiente em que o negro africano iria ingressar, marcando “profundamente a sua presença na Amazônia” (PEREIRA E COSTA, 2014, p.113; SALES, 2004. p. 17).

Para Sousa (2002) a importação de escravos africanos era a solução quando o branco não podia contar com o trabalho indígena. Deve-se considerar que a utilização da mão de obra indígena foi uma das características marcantes do processo de conquista na Amazônia. Perseguidos e escravizados, os índios supriram com dificuldade as exigências dos colonos que se mostravam “incapazes financeiramente” de comprar escravos negros, pois estes eram mais caros do que índios (SOUSA, 2002, p. 2). Mesmo o trabalho indígena sendo característica na Amazônia portuguesa, Silva (2012, p. 20) considera que:

Os negros constituíram a mão de obra fundamental no Estado do Brasil, no contexto da Amazônia Colonial portuguesa foram os indígenas a principal força de trabalho necessária para a efetivação do projeto colonizador luso. Contudo, a importância fundamental do indígena como força de trabalho (livre ou cativa) não significou uma exclusão do elemento africano.

Na Amazônia Colonial existia a preferência pelo indígena no tocante à coleta de drogas do sertão. Em relação à lavoura, a mão de obra mais adequada seria a africana que, para Reis (1961), era mais dócil que a dos gentios da terra, resistentes ao trabalho escravo, ao qual não estavam acostumados em suas terras.

Sampaio (2011, p.280) analisa que as pesquisas recentes sobre a escravidão na Amazônia asseguram que a utilização de mão de obra negra não teve tanta representatividade econômica no século XVII e XVIII, devido ao predomínio de mão de obra indígena usada dentro de formas do trabalho compulsório, além da existência de uma população branca reduzida no período referenciado. A autora acrescenta que a partir da segunda metade do século XVIII se verifica um aumento importante em relação ao número de escravos negros, introduzidos na região a partir de interesses do Marquês de Pombal e suas medidas vinculadas à mediação da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, a qual se torna uma realidade socioeconômica importante para a província, mesmo com a inegável predominância

do uso de mão de obra dos índios durante o século das luzes. Farage (1991, p. 34) considera que as medidas articuladoras da administração pombalina no Grão-Pará foram:

[...] A formação da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, para a comercialização da produção amazônica e introdução sistemática de escravos africanos na colônia; o fim da escravidão indígena; e a retirada do poder temporal dos missionários sobre os aldeamentos indígenas, seguida da expulsão dos jesuítas.

Os efeitos da política pombalina causaram transformações expressivas no panorama amazônico, no que se refere à introdução de escravos de origem africana, que de certa maneira atendeu suas finalidades no Grão-Pará, uma vez que existiu um aumento e regularização do mercado de escravos, numa tentativa de preencher “a mão de obra indígena que, ao menos teoricamente, encontrava-se distante do cativo” (SILVA, 2012, p. 27).

Os dados sobre as populações negras amazônicas no Pará, Maranhão e na região fronteiriça com as Guianas são bastante expressivos, mas, quando nos reportamos ao Estado do Amazonas, ainda se buscam mais pesquisas para a historiografia do negro nesse território.

De acordo com Silva Júnior (2006), a presença negra no estado do Amazonas, segundo documentos e relatos de época, teve aporte de escravos oriundos do Pará e Maranhão, possibilitando no estado influências culturais como o tambor de mina e o boi-bumbá, e sendo o Amazonas o segundo estado do país a abolir a escravidão (quatro anos antes da lei Áurea de 1888), após uma campanha abolicionista de 16 anos trouxe a *African House* e a fundação de “bairros negros” no pós-abolição como, por exemplo, a Vila São José (onde hoje é a Praça da Saudade), Praça 14 e o Zumbi dos Palmares. O Amazonas também teve, em fins do século XIX, o primeiro governador afrodescendente do Brasil, Eduardo Ribeiro, além de presença histórica de negros barbadianos e seus descendentes.

Vicente Salles considera que “no Amazonas, o rio Negro tinha apenas 710 escravos negros, o que vem confirmar a tendência de concentração do contingente da população negra e mulata no baixo Amazonas e em Belém, e uma pequena participação nos rios Negro e Solimões (SALLES, 1988, p.72)

Com o objetivo de ampliar o uso de mão de obra negra em substituição à mão de obra indígena, o projeto pombalino não surtiu efeito (SAMPAIO, 2011). Os escravos africanos em número reduzido e seu impacto na produção da economia regional direcionam para observações a respeito da presença negra na região amazônica. Sampaio (2011) salienta, a partir do exame dos dados da Capitania do Rio Negro para os anos de 1775 a 1795, que já se registram a presença dos escravos mesmo em face à predominância dos índios. Ituassú (2007, p. 49) considera que:

[...] a escravidão indígena sempre esteve em posição minoritária relativamente ao negro e não atingiu nunca o volume deste, que existiu em grande número no Amazonas, quer na capital, quer no interior e neste talvez em maior proporção, pelas necessidades vitais do desenvolvimento das atividades agrícolas, pastoris ou extrativistas, conforme a região. Assim, as localidades do baixo Amazonas – Itacoatiara, Parintins e Maués –, como do Rio Negro – Moura e Barcelos, e as do Madeira – Borba, Manicoré e Humaitá, eram os centros de produção e mercantilização e, por isso, agasalharam quantidade ponderável de escravos (2007, p. 49).

Durante o século XIX, período em que a região estava inserida em um império escravista, a historiografia local observa a permanência do tratamento de “acessório” dado aos escravos negros; também mostra que as obras no período se limitam em registrar a presença reduzida de negros escravizados e seu valor na Capitania do Rio Negro. No entanto, documentos apresentam dados significativos sobre os negros na região do Amazonas, onde os mesmos foram distribuídos e referenciados conforme o quadro (**tabela 1**) abaixo:

Tabela 1- População escrava por município, 1856.

Regiões	Adultos		Menores		Total
	H	M	H	M	
Capital	76	102	112	86	376
Barcelos	14	13	11	7	45
Silves	50	51	26	18	145
Vila Bela	62	37	50	31	180
Maués	26	21	18	12	77
Tefé	23	30	15	22	90

Fonte: Relatórios de Presidente de Província, 1856 apud Cavalcante (2013, p. 39).

Costa (2014) considera que a valorização da posse escrava no período de 1850 a 1870 é resultado das leis de abolição do tráfico atlântico em 1850 e do ventre livre em 1871, que impulsionou movimentação no comércio interprovincial escravista para a região cafeeira, principalmente o Novo Oeste de São Paulo. Entretanto, assim como aconteceu no Pará, tal fator parece não ter modificado o quadro demográfico dos negros cativos em Manaus, uma vez que houve aumento quantitativo da população escrava, dando a entender que as elites proprietárias manauaras mantiveram seus escravos na província, cativos que eram uma importante forma de capital da província (COSTA, 2014; BEZERRA NETO, 2009).

Os dados demonstram que a capital do Amazonas teve maior percentual de negros em sua porção territorial, seguido por Vila Bela, próxima ao centro econômico do Rio Negro. Sampaio (2011, p.15) considera que em virtude dos ajustes tomados pela Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão na segunda metade do século XVIII, “é que se verifica um aumento importante do número de escravos negros introduzidos na Amazônia”.

O seguinte quadro demonstra a distribuição da população negra escrava em algumas áreas no Amazonas:

Tabela 2 - População escrava por Comarcas e grupos etários, 1870.

Faixas etárias	Capital		Parintins		Solimões		Total
	H	M	H	M	H	M	
01-15	79	57	36	33	9	13	227
16-40	63	125	29	33	23	20	293
+41	14	21	11	7	4	4	61

Fonte: Relatórios de Presidente de Província (1870) apud Cavalcante (2013, p. 41).

É sabido que, por diversas questões, leis foram criadas realizando algumas mudanças na situação de vida dos negros no Brasil, como é o caso da Lei do Ventre Livre⁴. Para Cavalcante (2013) a criação de leis e fundos para emancipação de negros a partir dos anos setenta do século XVIII, fez com que as escravas buscassem ficar livres por vias legais, mantendo autonomia, sem necessariamente romper relações com os antigos senhores. Essa atitude é justificada pela troca de proteção, abrigo e instrução aos seus filhos “ingênuos”, que acabavam por continuar o trabalho.

As escravas escolhiam para serem padrinhos de seus filhos os familiares dos senhores e pessoas públicas, realizando assim uma rede de parentesco fictício que dava proteção por meio de uma liberdade precária a seus filhos. Essa situação pode ser verificada no quadro (**tabela 3**) abaixo:

Tabela 3 - Demonstração dos filhos ingênuos de mulheres escravas no Amazonas, século XIX.

Municípios	Entregue às mães libertas		Em poder dos senhores das mães por opção de serviço		Total dos existentes
	Sexo Masculino	Sexo Feminino	Sexo Masculino	Sexo Feminino	
Manaus	6	5	82	102	184
Manicoré	--	--	36	30	66
Itacoatiara	--	--	6	5	11

⁴ lei de 28 de setembro de 1871, conhecida como a Lei do ventre livre.

Tefé	--	--	7	5	12
Maués	--	--	19	8	27
Borba	--	--	12	6	18
Silves	--	--	3	2	5
Parintins	--	--	11	10	21
Barcelos	--	--	--	--	--
Total	6	5	176	168	344

Fontes: POZZA NETO, Provino. *Ave Libertas: ações emancipacionistas no Amazonas Imperial*. Dissertação (Mestrado em História), UFAM, Manaus, 2011, p. 44. Relatórios de Presidentes de Província, 1884 apud Cavalcante (2013).

Os primeiros artigos e parágrafos da redação da Lei nº 2.040 de 28 de setembro de 1871, refletem as incertezas de intenções, ambiguidades e contradições dos autores da lei. Kátia Mattoso (1988, p. 54) entende que “as cláusulas restritivas, embutidas uma na outra, no intuito de evitar a libertação de *menores*, são a própria evidência que, apesar de livre, o filho da escrava não perdeu seu valor de mão de obra, valor variável segundo sua idade”. As crianças continuavam presas por seus senhores, o que soma ao número de escravizados no território amazonense.

No ano de 1856 apresenta-se uma quantidade de população negra escravizada no território do atual Estado do Amazonas e essa situação fica diferente anos depois, como pode ser visualizado no quadro abaixo (**tabela 4**):

Tabela 4 - População escrava por municípios, 1884.

Municípios	Existentes		Total
	H	M	
Manaus	310	316	626
Manicoré	145	164	309
Itacoatiara	39	37	76
Tefé	87	84	171
Maués	2	7	9
Borba	66	98	164
Silves	8	7	15
Parintins	59	72	131
Barcelos	--	--	--

FONTE: Relatórios de Presidente de Província, 1884 apud Cavalcante (2013, p. 39).

Percebe-se a grande quantidade de negros escravizados no Amazonas no século XIX, embora tenha persistido uma interpretação de que o número de africanos impactou modestamente a economia regional (SAMPAIO, 2007). O maior quantitativo de escravos

centrava-se em Manaus, Manicoré, Tefé, Borba e Parintins, além de outros lugares no espaço amazonense.

Os dados apresentados mostram que não se deve impugnar a importância negra na região. Para Farias Júnior (2011, p. 131) a “presença negra” e a “história da escravidão” no território amazônico foram negadas por um longo período. O autor destaca que para alguns *intérpretes da Amazônia*, “esta seria uma ‘história menor’. Tais intérpretes erroneamente insistiam em quantidade, como justificativa para a relevância social”.

Abreu (2014) considera que a escravidão negra na Amazônia teve características peculiares no mesmo período. No entanto, a contribuição do negro em relação a sua cultura, mesmo que matizada e misturada pela relação com os indígenas e com os colonos oriundos de Portugal, além dos migrantes de outras partes, constituem em seu conjunto a memória da Amazônia.

Para Figueiredo (1976), com o fim do tráfico, os descendentes dos escravos começam a fazer parte de uma sociedade estratificada que se desenvolve lentamente, “formando a base de uma pirâmide social, misturados com mestiços, mamelucos e caboclos, constituindo o proletariado urbano e rural” (FIGUEIREDO, 1976, p.151).

A mestiçagem abrangeu diretamente as populações amazônicas, uma vez que a região se constitui numa área fronteiriça em termos geográficos, característica da chamada mestiçagem racial. Para Salles (1971), em certas abordagens a respeito da presença negra na Amazônia ocorrem a negação da contribuição cultural do negro na região.

A respeito da desigualdade étnica no Pará durante o século XVIII, Sampaio (2000) utiliza fontes documentais e arquivos para apresentar a política pombalina e suas implicações na realidade racial dentro da região amazônica colonial. Toma a história de Felipe Muniz como fio condutor para discutir a desigualdade étnica que excluía atores sociais (índios, tapuias e mestiços) no Pará no século XVIII e início do século XIX. Reflete-se na obra aspectos estruturais dessa mesma sociedade que possibilitaram uma hierarquia social insurgente baseada em um discurso racializado, que excluía grande parte da população colonial.

Em uma de suas abordagens sobre a situação de mestiços na Amazônia, Sampaio toma o exemplo da experiência de Felipe Muniz e conduz ao entendimento da problemática da exclusão social no Pará durante o “século das luzes”. Seguindo uma carreira militar com elogios de seus superiores, Felipe, oriundo do rio Acará, almejava promoção para segundo tenente, mas não obtém bom desempenho nas aulas e muito menos nos exames, que eram obrigatórios para a promoção. Seus avaliadores são rigorosos: falta-lhe esforço, dedicação e

capacidade para justificar a aprovação. Com a justificativa de que o aspirante a 2º tenente não havia se esforçado ou mesmo se dedicado a capacitar-se para o cargo, seus avaliadores o reprovaram. Recorrendo à negativa de promoção, Felipe, aos 41 anos de uma vida dedicada a Sua Majestade, se depara com a resposta de que o mesmo estava velho para o cargo e que, apesar de seus 23 anos de serviço, mostrara não ser capacitado e não passava de um tapuio escuro em meio a uma sociedade desigual do início do século XIX.

Para Sampaio (2000) o termo “racializado” remete a uma profunda discussão historiográfica, apesar de que, no século XVIII, a noção de raça ainda não estava inteiramente determinada, diferentemente do século XIX, onde as teorias raciológicas ganhavam ampla divulgação. No entanto, os anos finais do século XVIII já possibilitavam perceber associações entre diferenças de fenótipo e lugar social percebido como o agravante no caso do dedicado Felipe Muniz. O racismo se desenvolvia com a percepção do branco de que o mestiço representava a degradação social.

Hideraldo Lima da Costa na obra *Amazônia: Paraíso dos naturalistas* (2000) apresenta o registro de naturalistas sobre a região, chamando atenção para o fato de os viajantes tratarem os habitantes locais como parte dos estorvos para o desenvolvimento da região e ainda completa apresentando visões de alguns destes europeus a respeito de Cametá, que “parecia ser o cadinho onde a mestiçagem existia em todos os graus possíveis e imagináveis” (COSTA, 2000, p.241).

A mestiçagem tratada como problema aos destinos da população brasileira apresentada nos relatos de viajantes como o casal Agassiz mostra como a exclusão já estava envolvida num conceito de raça, que vinha se desenvolvendo gradativamente sob o ponto de vista e influência europeia. Na situação de Felipe Muniz apresentada por Sampaio (2000) pode-se perceber períodos importantes do período histórico da região e também compreender que o mesmo representa vários anônimos os quais, como ele, fazem parte de uma população escura (tapuia) excluída, apesar de a legislação aparentar ser igualitária, num processo de transmutação dos índios em vassalos do Rei sem distinção nenhuma.

A política cujo objetivo era tornar todos iguais perante a legislação que transformava índios em vassalos do Rei, acabou por transformar esses mesmos subjugados em súditos excluídos como meros tapuios. Situação paradoxal que Sampaio (2000) reflete no significado para o projeto colonial pombalino da natureza de liberdade dos índios que viviam no Pará na segunda metade do século XVIII.

Analisando a política pombalina percebe-se que esta se baseava nos princípios iluministas e o lugar social dos mestiços era em meio à desigualdade.

Munanga, em sua obra *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra colabora* com a discussão afirmando que “a mestiçagem do ponto de vista populacionista é um fenômeno universal, concebida como uma troca de genes de intensidade mais ou menos contrastada biologicamente” (MUNANGA, 1999, p.17).

O autor observa que se sustentou uma ojeriza histórica e secular contra o negro e o que ele representa, relacionando-se à mestiçagem. Salieta que o Brasil e o mundo são dominados por um imaginário racista, sendo que, no território brasileiro se desenvolveu o projeto político de construção da nacionalidade brasileira marcado pelo “amorenamento” do país, a partir da ideia de um país mestiço denotando progresso, onde ser negro subentendia atraso.

Para Renilda Aparecida Costa em seu livro *Batuque: espaços e práticas de reconhecimento da identidade étnico-racial* (2017) o projeto de unidade cultural da nação nas décadas de 1930 e 1940, deu impulso à Ideologia do Branqueamento na construção da identidade nacional que se afirmava primeiramente na premissa de que havia superioridade branca sobre outras etnias; estas últimas eram consideradas retrógradas. A ideologia do branqueamento também envolvia as ideias de que

a população negra diminuiria sensivelmente, por ter uma baixa naturalidade, maior incidência de doenças e uma “suposta” (grifo da autora) desorganização social; [...] a miscigenação daria origem a uma população mais clara, pois o gene branco era considerado mais forte (COSTA, 2017, p. 63).

Tanto no âmbito nacional como regional, a população negra, assim como a indígena, passaram por processos em que ser mestiço na Amazônia nos séculos XVIII e XIX era “degradante”, e no século XX já configurava um avanço físico e cultural, pois o branqueamento era mais saudável.

Esta discussão mostra o pensamento social em relação à presença negra na Amazônia, no qual ser negro muitas vezes pareceu estar fora de contexto, considerando a identidade da região, sendo necessário branquear a população afro ainda que a mestiçagem não os resguardasse da exclusão social.

Silva Jr. (2006) considera que o movimento Negro, os conceitos Antropológicos e Histórico-Sociais, bem como o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE definem população negra (Afrodescendente) como sendo o conjunto de pessoas que se autodeclararam de cor preta e parda. No Estado do Amazonas muitos “pardos locais” se declaram descendentes de índios, refletindo inexatidão, o que não descarta o fato de que mesmo em minoria, significativa parcela dos pardos amazonenses é afrodescendente.

Para Silva Jr. (2006), no censo do IBGE (2000) a população do Amazonas tem a seguinte composição de cor e raça:

Tabela 5 - Declaração de cor/raça no Amazonas.

Brancos	Pretos	Pardos	Amarelos (e Indígenas)
24,8%	3,7%	65,7%	4,4%

Fonte: Silva Júnior (2006).

Percebe-se que o amazonense afirma ter composição de cor e raça em grande maioria autodeclarada “pardo”. Silva Jr. (2006) observa que população negra no Estado do Amazonas não se constitui apenas dos indivíduos de cor preta, mas sim da soma dos que possuem cor preta e parda, expandindo ainda mais a representatividade dos afrodescendentes na população do estado. As pesquisas científicas reforçam a presença negra na Amazônia, contrariando o senso comum de que a região é marcada pela predominância indígena e miscigenação com o europeu, “enquanto que a contribuição social, econômica e cultural do negro é sistematicamente diminuída ou menosprezada no conjunto das etnias formadoras da sociedade amazônica” (BENCHIMOL, 2009, p. 117).

Esta discussão mostra o pensamento social em relação à presença negra na Amazônia, onde ser negro muitas vezes pareceu ser fora de contexto da identidade da região, mas que com a ampliação das temáticas de discussão se tem possibilitado novas perspectivas sobre os estudos da presença afro na Amazônia.

1.1 DE MOCAMBOS A QUILOMBOS: DEFINIÇÕES CONCEITUAIS E AS RELAÇÕES DE INTERDEPENDÊNCIA NA FORMAÇÃO DE ESPAÇOS NA AMAZÔNIA

A presença negra na Amazônia se constitui um grande objeto de interesse das pesquisas realizadas na região nos últimos anos, que vem ganhando ênfase nos âmbitos das Ciências Sociais e, principalmente em alguns Núcleos de Estudos de Estudos Afro-brasileiros instituídos nas Universidades Federal e Estadual do Amazonas.

Os dados quantitativos têm sido analisados de forma mais abrangente, não se limitando aos meros números, mas busca-se entender as vivências negras no território amazônico; como exemplo, as formas de organização nas áreas de fugas. É importante destacar que o estudo da escravidão, além do caráter quantitativo, tem possibilitado maior visão sobre a presença negra no âmbito regional.

Não diferente de regiões do território brasileiro, na Amazônia a resistência à escravidão foi desencadeada por demandas que buscaram alternativas para não se submeter à ordem vigente. Sendo um dos formadores da identidade brasileira, o negro teve sua história por muito tempo ligada restritamente aos registros da senzala, às memórias do cárcere. Essas memórias têm relevância nos estudos da cultura afro-brasileira, mas a luta por liberdade e as formas de vivências negras além do espaço de cativo possibilitam uma aproximação mais contundente da história e cultura negra no Brasil. Deve-se levar em conta a riqueza cultural, as lutas, os espaços de liberdade e identidade constituída, preservada através das tradições.

Para um estudo mais abrangente da presença negra na Amazônia também é importante levar em consideração seu envolvimento com outras culturas, sua coletividade e influências culturais, não deixando de lado suas raízes ancestrais. Para Gomes:

A cultura negra pode ser vista como uma particularidade cultural construída historicamente por um grupo étnico/racial específico, não de maneira isolada, mas no contato com outros grupos e povos. Essa cultura faz-se presente no modo de vida do brasileiro, seja qual for o seu pertencimento étnico. Todavia, a sua predominância se dá entre os descendentes de africanos escravizados no Brasil, ou seja, o segmento negro da população. (2003, p. 77)

Funes (1995) considera que é nos ambientes africanos que se tem a gênese de histórias das comunidades afro amazônicas; muitas destas surgiram como espaços de resistência, concretizando sua liberdade. Esses locais objetivos para a realização do negro livre, denominados mocambos ou quilombos estiveram localizados em vários pontos da Amazônia, entre os séculos XVII e XIX, onde toda uma organização foi trabalhada para a garantia da sobrevivência dos negros que fugiam da perseguição dos colonos.

Em meio à análise de Ylva Tillquist (2013), percebe-se a palavra mocambo como termo relacionado a quilombo no que diz respeito a seu significado, assim como sua etimologia. Para a autora, é importante estudar o vocábulo mocambo em análises sobre o uso da expressão quilombo, uma vez que estes dois termos possuem proximidade semântica e denotam ter significados e usos semelhantes.

Sendo o termo mocambo advindo da cultura africana, Tillquist (2013) destaca que existem várias hipóteses sobre sua etimologia, entre elas as que se encontram nos registros de dicionários analisados por Cunha-Henckel (2005, p. 141-142) como a definição do termo feito pelo Novo Dicionário Aurélio que o classifica como casa precária, marca de café lusitano ou o mesmo de quilombo no Brasil.

Cunha-Henckel (2005) ainda considera a definição de Daeleman (1993, p. 129) afirmando que o termo mantinha a mesma definição das línguas-fonte quimbundo *mukambu*

"hideaway" e quicongo *mukambu* "cumieira". De acordo com Cunha (1986), no *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa* citado por Cunha-Henckel (2005, p. 22):

apesar de o termo se encontrar em muitos documentos quinhentistas relativos aos antigos domínios portugueses na África, foi no Brasil que ele se difundiu de maneira mais intensa desde o período colonial, graças ao estreito convívio dos brancos com os escravos negros. Neste sentido, o termo passou a ser um arcaísmo, só sendo encontrado em textos históricos. Com o passar do tempo o termo passou também a significar "casebre miserável" [...]. E, portanto, um regionalismo [...].

A utilização do vocábulo então passou a ser considerado antiquado e até mesmo substituído pela palavra quilombo. Até então se sabia pouco sobre as denominações relacionadas aos negros, assim como se desconhecia as razões pelas quais os termos africanos mocambos/quilombos se propagaram no território brasileiro. Mas atribui-se a difusão à administração portuguesa, diferenciando-se das áreas de domínio da Espanha, França, Holanda e Inglaterra, que também tiveram africanos centrais que constituíram comunidades de refúgio (GOMES, 2015).

Entende-se que os termos quilombo e mocambo são sinônimos e referem-se aos locais de difícil acesso, forma estratégica de defesa e desenvolvimento da autonomia dos negros. Tem-se o ano de 1535 como o começo do estudo diacrônico do termo mocambo, sendo que se julga esta data como o registro mais antigo (CUNHA, 1986; CUNHA-HENCKEL, 2005; TILLQUIST, 2013).

No decorrer dos séculos o termo foi estudado por vários autores. Segundo Gomes (2015, p. 10):

No século XVII, a palavra quilombo também era associada aos guerreiros imbangalas (jagas) e seus rituais de iniciação. Já mocambo, ou *mukambu* tanto em kimbundu como em kicongo (línguas de várias partes da África Central), significava pau de feira, tipo de suportes com forquilhas utilizados para erguer choupanas nos acampamentos. Vários estudiosos — entre os quais Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Edison Carneiro, Gilberto Freyre, Décio Freitas e depois Kabengele Munanga — abordaram a etimologia da palavra quilombo e seu uso no Brasil.

Na interpretação de Antônio de Moraes Silva (1789, p. 307), mocambo também é quilombo, “ou habitação feita nos matos pelos escravos pretos fugidos no Brasil. [...] Qualquer choça ou palhoçazinha no Brasil para habitação ou se recolhem os que vigiam lavouras”.

Os termos africanos possuem diferentes significados no decorrer dos tempos. Sobre as imprecisões relacionadas aos conceitos de Mocambo e Quilombo, Salles (2013) utiliza a

definição de Nei Lopes (1996, p. 215), encontrada no Dicionário Banto do Brasil, onde “Mocambo é a cabana, palhoça, habitação miserável, ou ‘couto de escravos fugidos, na floresta’; reserva para quilombo o especial significado de acampamento, arraial, povoação, povoado”.

Para o autor de *O negro no Pará: sob o regime de escravidão*, os termos mocambo e/ou quilombo eram usados indistintamente para designar as comunidades de negros fugidos no território amazônico, sendo que mocambo era o vocábulo mais usado (SALLES, 2013). Acevedo e Castro (1998), ao definirem mocambo e quilombo, afirmam que:

O termo mocambo foi utilizado no século XIX por governadores e corpos de policiamento para identificar o agrupamento de fugitivos, notadamente formado por escravos. A denominação mocambo foi impregnada de conotações negativas, identificando-o como o lugar de reunião de mocambeiros ou mocambistas, tidos como criminosos desertores e preguiçosos pela sociedade escravista. O quilombo enquanto categoria histórica detém um significado de resistência e de autoafirmação do grupo diante da ordem escravista (ACEVEDO e CASTRO, 1998, p.28).

Também se encontram definições de mocambo relacionadas às habitações conhecidas como quilombos que eram construídas por negros fugitivos no meio das florestas (PINTO, 1832). As definições feitas por Pinto no século XIX se encontram em um dicionário de língua portuguesa brasileiro, demonstrando que “*mocambo* é mais um vocábulo que viajou com os seus falantes e se integrou à língua portuguesa” (TILLQUIST, 2013, p. 23).

A língua portuguesa se africanizou, se enriquecendo e ganhando tom aperfeiçoado. Benchimol (2009, p. 146) considera que os negros na Amazônia não apenas contribuíram para “amorenar a tez de nossa pele, mas também para colorir a nossa língua com os seus africanismos”, nutrindo a formação do povo brasileiro com sua rica cultura.

Sobre a localização estratégica dos mocambos/quilombos, Salles (2013, p. 100) considera que as comunidades de negros fugidos não se fixavam às margens dos rios principais, mas que os mocambeiros “procuravam afluentes pouco procurados pelos navegadores, lugares distantes, no chamado ‘centro’, de preferência campos inundáveis, ou extensos igapós, geralmente insalubres e de difícil acesso”.

Os fugitivos, atravessando matas, cachoeiras, florestas, rios, montanhas e igarapés, buscando escapar para outras áreas, acabavam por conseguir aliados importantes que contribuíam para a realização de sua odisseia de liberdade e assim, concluindo na formação de mocambos ou quilombos, que aumentavam gradativamente e eram noticiados para o conhecimento da população provincial sobre essa forma de luta. Sobre o exposto, Pinheiro (1999, p.156) considera que:

Tão logo a população negra começou a adensar-se, passaram a surgir notícias a respeito de fugas e de formação de mocambos - como eram chamados os quilombos no Grão-Pará -, fatos que causavam prejuízos aos proprietários e tormento às autoridades provinciais, uma vez que elas eram constantemente cobradas a intervir para a extinção daqueles agrupamentos. À época da Cabanagem, muitos mocambos já existiam, sendo alguns bastante conhecidos e considerados importantes por conterem um grande número de fugidos.

As fugas se tornaram mais intensas com o sucesso do movimento cabano, causando queda no quantitativo de mão de obra escrava (SALLES, 1971, p. 72-74). Carneiro (1964, p.35) contribui afirmando que os quilombos ou mocambos estabeleceram um evento singular, único, peculiar e sinteticamente dialético na história nacional, independente de sua interpretação como forma de resistência à escravidão, como estabelecimento humano, como organização social, como reafirmação da importância das culturas africanas sobre todos os aspectos.

O quilombo/mocambo configura-se como movimento opositor ao estilo de vida imposto pelo branco. Esses territórios mantinham a sua independência com ajuda das lavouras que os ex-escravos aprenderam com os seus e com a defesa feita com as armas de fogo dos brancos e os arcos e flechas dos índios, quando necessário. O quilombo abrangeu muitos aspectos e práticas da sociedade que oprimia seus componentes, mas, ainda assim, firmou-se como um passo importante para a nacionalização da massa negra escravizada.

A formação de mocambos aumentou consideravelmente no final do século XVIII e início do século XIX. Salles (1971) ressalta que, dentre os principais mocambos do Grão-Pará, destacaram-se os de Mocajuba, Gurupi, Caxiú, do Trombetas e do Curuá.

Gomes (2006, p. 282) considera que nas regiões irrigadas pelo rio Tocantins e seus afluentes “havia desde o século XVIII uma tradição quanto à formação de mocambos, comunidades de fugitivos e desertores, e a constituição de um campesinato negro”. Com várias formas de resistência que se instalaram no ambiente amazônico, os negros garantiram experiências significativas em sua cultura. Figueiredo (1976, p. 150) considera que “muitos dos escravos fugidos das senzalas organizaram quilombos nas imediações das principais cidades amazônicas e mesmo no interior da região”. Segundo Gomes (1995/96, p.46):

A partir de 1850 apareceriam questões relacionadas à cessação do tráfico, guerras internacionais, discussões políticas sobre a legislação escravista, a propaganda abolicionista, etc. Tais momentos de crise, entre outros, podem ter sido avaliados por parte dos escravos de determinadas regiões como favoráveis ou não para a realização de insurreições e/ou fugas coletivas para formarem quilombos.

Para Silva (2012) o trabalho *A Hidra e os Pântanos*, de Flávio Gomes, faz uma análise das experiências dos quilombolas no Grão-Pará e no Maranhão nos séculos XVII a XIX, comparando com outras áreas da colônia brasileira e transcorre por temas concernentes ao comércio de escravos.

Em sua discussão sobre os mocambos do Grão-Pará, Robeilton Gomes (2011) afirma que Flávio Gomes considera a fronteira com a Guiana como o lugar privilegiado para a formação de mocambos afros e indígenas, em virtude dos aspectos geográficos e ecológicos dessa região, que impossibilitavam o acesso de tropas de captura.

Os mocambos se estabeleciam às margens de rios e estradas, improvisadas pelo meio da mata. Seus habitantes possuíam redes de comunicação com comerciantes nas vilas próximas de suas *habitações* negras (GOMES e MARIN, 2003; GOMES, 2011). Estas habitações referem-se também ao significado de mocambo como “morada”. Sobre o exposto, pode-se considerar que “notável é a arquitetura das habitações: palafitas de madeira, em geral cobertas de palha, como as habitações lacustres africanas” (SALLES, 2013, p. 100).

Os mocambos buscavam se estabelecer em locais de difícil acesso, estrategicamente para sua defesa e desenvolvimento de sua autonomia. Para Gomes (1996), a região limítrofe da capitania do Grão-Pará com a Guiana Francesa (correspondente à Macapá) eram os territórios de disputa geopolítica onde esses “bumerangues africanos⁵” constantemente realizavam suas fugas e formavam mocambos/quilombos nos primeiros quatro anos do século XVII. Para Bezerra Neto (2001, p. 80):

A proximidade da região amazônica com o Caribe e a sua vizinhança com as Guianas, particularmente a Guiana Francesa, aumentava significativamente os temores das classes proprietárias em relação aos contatos dos escravos paraenses com prováveis agentes ou emissários estrangeiros reais e imaginários.

Em busca do ambiente de autonomia, os fugitivos adentravam nas matas e atravessavam territórios (GOMES, 2011). Os contatos dos fugitivos e seus mocambos do Grão-Pará – a maior parte, africanos, mas também alguns índios – com os franceses e com outros setores sociais atemorizavam e muito, as autoridades portuguesas. Na faixa do Contestado franco-luso existiram vários mocambos, os mais conhecidos localizados às margens do rio Araguari.

⁵ Termo utilizado por Gomes (1995/1996) em referência as idas e vindas dos africanos escravizados, estes, referenciados por Peter Linebaugh (1982). Para o último, os bumerangues simbolizam a circulação de ideias e trocas de experiências através da navegação comercial atlântica onde passavam a ter conhecimento dos levantes que aconteciam em outras colônias e se influenciavam com tais movimentos.

Os fugitivos atravessavam variados territórios com diferentes características e buscavam escapar para outras colônias. Por isso estabeleciam seus mocambos isolados justamente nas regiões fronteiriças. E não era só uma opção pela ecologia local.

Salles (2013) considera que as grandes curvas dos rios eram territórios estratégicos para os mocambos, pois possibilitavam acesso veloz e em linha reta ao “centro”. O autor também afirma que no meio dos pontos estratégicos e do centro, intervalo de sentinelas despistadoras, os mocambeiros improvisavam lavouras, impercebíveis aos que navegavam na região, fazendo com que estes considerassem pouco densos o quantitativo populacional de negros no Curuá, Trombetas, Erepecurú e outros rios da Amazônia.

Existia a ajuda de trabalhadores das plantações, índios, vendeiros, comerciantes, vaqueiros, camponeses, soldados negros, entre outros (GOMES e MARIN, 2003). Entre 1751 e 1759, durante a administração pombalina, a introdução de escravos na região começou se intensificar e foi agenciada pelas atuações da Companhia Geral de Comércio e da Companhia do Grão-Pará e Maranhão.

Na região de Macapá afirmava-se existir cerca de 750 escravos africanos em 1788 (VERGOLINO-HENRY & FIGUEIREDO, 1990; REIS, 1946; SALLES, 1971). A migração de negros escravos do lado português e francês foi realizada com o auxílio de comerciantes e grupos indígenas.

No entanto, existia um tratado internacional assinado desde 1732 pelas duas Coroas, acordando sobre a devolução de negros fugidos, as questões diplomáticas e as disputas territoriais interferiram nesta área tornando cada vez mais difícil seu controle e o policiamento. Havia desconfianças mútuas de que um dos dois países tentasse invadir e dominar a região de Caiena (GOMES, p. 46-47, 2011).

As autoridades francesas e portuguesas, cumprindo, na medida do possível, o acordo, realizavam em várias ocasiões trocas recíprocas de escravos fugidos. Em 1732, 12 negros de propriedade de um francês, Dit Limozin, tinham fugido do presídio de Caiena. Em 1752 uma escolta francesa vindo de Caiena, chegava a Belém para buscar 19 negros refugiados dos domínios franceses.

A formação de quilombos era inegável neste contexto. Ainda de acordo com Gomes (2011, p.47) “em 1749, expedições destinadas ao “resgate de índios” descobriram um “importante mocambo” no rio Anauerapucu”.

Gomes (2011), ao citar Marin (op. cit., p. 35-40), aborda que nas últimas décadas do século 18, as autoridades coloniais tinham medo de que os negros cativos, sobretudo os de domínio português — entrassem em contato com a influência revolucionária francesa (1789),

a Revolução do Haiti (1792) e as revoltas escravas (guerras maroons) da Jamaica e das Guianas (1795-97).

As regiões fronteiriças da Guiana se tornaram a preocupação maior das autoridades coloniais e das capitanias do Grão-Pará e do Rio Negro, devido ao temor do impacto que poderiam causar aos escravos brasileiros as notícias da Abolição nas colônias francesas, e mais tarde com a Venezuela, em função das lutas de independência.

As ideias revolucionárias de igualdade, liberdade e fraternidade intimidavam então as autoridades coloniais, uma vez que, não somente os negros, mas também os índios compartilhavam essas influências. Desta forma, a divulgação de ideais perigosos ao controle colonial veio agravar ainda mais o problema da fuga de escravos e seu estabelecimento em mocambos e grande parte dos fugitivos nesta região era formada por aqueles que trabalhavam nas fortificações militares em Macapá.

Vários mocambos foram constituídos no período colonial amazônico, conforme pode ser visualizado no quadro abaixo apresentado por Bezerra Neto (2000):

Tabela 6 - Mocambos na Amazônia Colonial: Localização, Tipo e Quantidade.

Localização	Mocambos de Negros	Mocambos de Negros e índios	Mocambos de índios	Total
Amapá	18	04	01	23
Baixo Amazonas	15	01	05	21
Ilha de Marajó	11	04	04	19
Baixo Tocantins	09	02	02	13
Belém	07	01	03	11
Rio Negro/Amazonas	05	-	06	11
Nordeste Paraense	04	-	-	04
Costa Oriental	03	-	02	05
Xingu	01	01	01	03
Outras Localidades	10	03	09	22

Fonte: Gomes (1999) apud BEZERRA NETO (2000, p. 67)

* Os referidos mocambos foram quantificados por Gomes entre os anos de 1734 e 1816.

** Os referidos mocambos foram quantificados por Gomes entre os anos de 1762 e 1801.

*** Os referidos mocambos foram quantificados por Gomes entre os anos de 1752 e 1809.

Os dados da tabela mostram que os mocambos não eram somente constituídos de negros fugidos, mas também de indígenas que podiam formar redes de solidariedades com negros ou não.

De acordo com Bezerra Neto (2001), a Coroa Portuguesa, pressionada por religiosos, acaba por estabelecer o Diretório que concederia liberdade aos indígenas no território

amazônico, fazendo com que estes se dispersassem e constituíssem mocambos. O autor afirma que:

houve um aumento bastante significativo do movimento de fugas de índios domiciliados nas vilas sob o regime do “Directorio”, com a formação de mocambos compostos por índios quando os mesmo não se aquilombavam com cativos africanos igualmente fugidos (BEZERRA NETO, 2001, p. 25).

As fugas poderiam ser mais eficazes com a ajuda de outros grupos como desertores, donos de canoas e taberneiros que constituíam alianças importantes para as chegadas dos fugitivos nos espaços de autonomia (OLIVEIRA, 2015).

Alguns quilombolas capturados em 1791, que tinham passado para a fronteira da Guiana Francesa revelaram a proteção dada pelos franceses:

[...] passavam muito bem logo que daqui fugiram como iam amofinados e cansados da viagem, os sangravam e purgavam e que foram tratados a galinha, e que [...] [faziam] roças grandes e que os seus averes os vendiam aos francezes porque com elles tinham comércio e que elles mesmos lhe tinham dado hum padre da Companhia mas que hesse já tinha morrido e que lhe tinham mandado outro, e que o mesmo Padre hera o que os governava. Esses quilombolas andavam armados, produziam roupas tingidas com vegetais da floresta, caçavam, “salgavam” carne para comercializar e faziam “tijolos para os francezes fazerem huma fortaleza”. Nesse contexto, naquelas regiões da Amazônia colonial, negros — fossem escravos ou livres, fugidos — criaram um espaço para contatos e cooperação. Com expectativas diferenciadas e sonhando com a liberdade, promoviam não só comércio clandestino, mas fundamentalmente um campo de circulação de experiências. Estavam o tempo todo atentos aos acontecimentos a sua volta. Transformaram-se assim, em “bumerangues quilombolas”⁶. (VERGOLINO-HENRY & FIGUEIREDO apud GOMES, 1996, p. 48).

Num ambiente de denúncias de fugas de negros para Caiena, feita por fazendeiros e autoridades brasileiras, embarcações francesas adentravam o território português visando recuperar os fugitivos, e havia acusações sobre a proteção dada por comerciantes e autoridades francesas aos negros fugitivos. Sobre o exposto, Gomes (1996, p. 47-48) considera que tais fugas favoreciam a formação de mocambos permanentes com centenas de escravos fugidos, sendo que:

Proprietários de escravos reclamavam e autoridades coloniais sentiam-se impotentes: não havia força militar na região suficiente para recapturar os fugitivos existentes e impedir novas deserções. [...] As principais áreas de foco eram — além de Macapá — as regiões de Santarém (Trombetas, Alenquer e Óbidos) que divisavam com Demerara e Suriname, as fronteiras com o Maranhão, os campos de Marajó (Ilha de Joannes) e as freguesias limítrofes a Belém. Em 1793 as autoridades assustadas com as repetidas fugas alertavam para “provindenciar de remédio este

⁶ VERGOLINO-HENRY & FIGUEREDO, op. cit.; REIS, Arthur Cezar Ferreira, **A Incorporação da Amazônia ao Império; A Formação Espiritual da Amazônia**, in Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, 1946, pp. pp. 56- 63 e 110-27.

contagioso mal”. Em setembro desse mesmo ano preparou-se uma expedição com soldados, armamentos e munição para prender os “pretos amocambados” em Macapá.

As alianças entre negros fugitivos e índios da região causavam temor entre as autoridades, que temiam também os contatos destes fugitivos com comerciantes da vizinhança. Para Gomes (1996, p. 46) “em 1764, da Ilha Grande de Joannes chegavam notícias de comércio de carne e aguardente, envolvendo quilombolas com índios, cafuzos, mulatos, pretos, e alguns vaqueiros europeus e americanos”.

Havia críticas em Macapá no ano de 1794, sobre a falta de respeito dos escravos de Mazagão com a proibição de seus senhores imposta sobre o seu comércio, pois os cativos vendiam nas feiras locais os produtos de suas roças. Garantiam assim, além das trocas mercantis, solidariedade e proteção.

Os escravos que eram tidos como rebeldes e desordeiros fugitivos conseguiam então aliados importantes que contribuía para a realização de sua odisseia de liberdade e assim, concluindo na formação de mocambos.

Grupos foram constituídos para recuperar os escravos fugitivos. Houve expedições reescravizadoras que capturaram mais de 40 cativos de uma só vez. Em ocasião das várias deserções, um comandante local, no ano de 1767, chegou a preocupar-se com o “tratamento” destinado aos escravos desses estabelecimentos. Para Vergolino-Henry & Figueredo (1990), já em 1788, o mocambo de Macari foi atacado por forças militares de Macapá que buscavam recuperar os escravos.

Os mocambos representavam uma ameaça às autoridades provinciais. Pinheiro (1999, p. 158) utiliza um registro desta ameaça utilizado na obra de Salles (1988), onde o presidente da província do Pará, Sebastião do Rego Barros, em meio ao desânimo comentava que:

a destruição dos quilombos, para cuja existência muito se presta a topografia da província, foi mais ou menos providenciada por alguns de meus antecessores, e eu, seguindo esse exemplo, tive como um dos meus primeiros cuidados, logo que tomei posse da administração em novembro de 1853, acabar com esse foco de crime, o ordenei imediatamente a destruição de Macajuba, um dos mais notáveis e próximos da capital: desgraçadamente a empresa foi mal executada (SALLES, 1988, p. 234 apud PINHEIRO, 1999, p. 158).

Percebe-se que existia a criminalização dos mocambos por parte das autoridades da Província do Grão-Pará. O que para os negros representava luta pela liberdade, para os detentores do poder político representava rebeldia, baderna e crime.

A busca pela destruição de mocambos foi contínua e mesmo com tais ações de repressão os mocambos acabaram por se proliferar ainda mais na região. Isso demonstra que as tentativas de inibir os mocambeiros incentivavam ainda mais sua organização. Muitos mocambos

mantiveram-se mesmo após a abolição, evidenciando que seus ideais de liberdade, sendo muito mais amplos do que se supunha, incluíam também o acesso à terra. Daí que a insistência na manutenção das comunidades quilombolas após a abolição, nada mais seria que uma forma de manutenção daqueles princípios, tão arduamente conquistados (PINHEIRO, 1999, p.158).

Mesmo após a Lei Áurea, a organização de mocambeiros persistiu em vários pontos da Amazônia e alguns descendentes dos mocambos encontram-se nos registros de viajantes como Gastão Cruls (1995), que de acordo com Pinheiro (1999) percorrendo a região e realizando pesquisas nas primeiras décadas do século XX, citou ter entrado em contato com vários mocambos lembrando que ao subir o rio Trombetas, em 1928, ainda encontrou remanescentes desses escravos evadidos que, por meados do século passado, chegaram a formar populosos redutos à margem daquele e doutros afluentes do Amazonas” (CRULS, 1955, p. 211).

Com o registro de Gastão Cruls, pode-se perceber que a permanência de mocambos no território amazônico é duradoura, e não uma organização instantânea em virtude do cenário político na região. As lutas por liberdade e respeito continuaram/ continuam nos diferentes contextos, e os mocambos mostram que o movimento de organização negro cresceu gradativamente.

Desse modo fica desacreditada a tese de que os mocambos – ou os quilombos no Brasil – constituíram-se como sociedades isoladas, desprovidas de qualquer comunicação com a sociedade da qual os fugitivos tinham se retirado. Deve-se levar em consideração, além das redes de comércio que os mocambeiros estabeleciam – inclusive frequentando as vilas para vender seus produtos – a prática de alguns membros dos mocambos retornarem para junto das povoações, servindo muitas vezes como guias nas expedições de apresamento dos mocambeiros (GOMES e MARIN, 2003; GOMES, 2011).

Na atualidade, restam informações históricas de vários mocambos que foram destruídos pelas tropas enviadas por autoridades governamentais no passado. Os mocambos sobreviventes se tornaram quilombos, que lutam para que a sociedade brasileira reconheça e respeite suas tradições, práticas e territórios onde estes são desenvolvidos.

1.2 COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO AMAZONAS: LUTA POR RECONHECIMENTO E IDENTIDADE

Os antigos mocambos que resistiram no tempo e espaço amazônico se constituíram como comunidades de remanescentes quilombolas que vêm lutando pela prática de seus direitos, resguardados pelo artigo 68 da Constituição Federal de 1988.

Percebeu-se que o uso do vocábulo quilombo tem sido constante nas comunidades contemporâneas brasileiras nas últimas décadas, se tornando o preferido, ao contrário de mocambo, que é menos usado. A constante utilização da palavra quilombo é justificada pela inserção precoce do termo mocambo na língua portuguesa brasileira, sendo que mocambo perdeu espaço para a popularização de quilombo ocorrida no século XX, principalmente em termos históricos, como o uso em “Quilombo dos Palmares” (TILLQUIST, 2013).

Na contemporaneidade, a afirmação de identidade tem suscitado múltiplas discussões em meio às lutas por reconhecimento, por territórios e manutenção de tradições. Na historiografia brasileira existem grupos que são reconhecidos como importantes para a formação da cultura nacional, contribuindo de forma significativa para identidade do povo brasileiro. Entende-se que a identidade contribui para que cada grupo possa se reconhecer grupo, tendo sua linguagem, seus símbolos e tradições como base.

Falar sobre identidade é considerar as características particulares de cada grupo, seus aspectos simbólicos, suas crenças, ritos, modos de vida, e a reflexão sobre qual se pertence. Para Hall (1996, p. 70), “as identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história”.

Entende-se que a identidade contribui para que cada grupo se reconheça como tal, tendo como suporte a língua, os símbolos e os costumes que ajudam na compreensão da identidade nacional.

.A percepção da identidade de um grupo leva a autoafirmação; porém, esse processo possui complexidade, uma vez que sujeitos e grupos podem possuir mais de uma identidade, em meio ao paradoxo causado pelas relações de poder existentes no meio social (FOUCAULT, 2000).

Para Moresco e Ribeiro (2015), o primeiro capítulo da obra “Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais”, elaborada por Kathryn Woodward, sustenta a ideia de que a identidade é dependente de outra identidade para sua existência.

As relações sociais mostram que uma identidade existe somente pelo aparecimento de outra identidade exterior ao seu meio, seja cultural ou social. As relações entre estas identidades as distinguem, uma vez que a identidade é marcada pela diferença, e esta gera

classificação por símbolos em vários domínios da sociedade humana. Costa (2001, p. 36) considera que “as diferenças culturais são, em grande parte, resultado da intervenção dos sistemas educacionais, já que os seres humanos não possuem diferenças - elas são construídas a partir de contextos que eram sempre relacionais”.

Moresco e Ribeiro (2015, p. 172) consideram que “o social e o simbólico são dois processos distintos, mas necessários para a construção e manutenção das identidades”. As autoras destacam que, de acordo com Woodward (2014, p. 14), a condição simbólica dá sentido às práticas e relações desenvolvidas em sociedade, determinando, assim, quem são os excluídos e os incluídos em seus meios.

Sabe-se que a cultura negra foi, durante muito tempo, excluída dos documentos oficiais, e limitada a feiras do conhecimento sob o ponto de vista do folclore, apresentando apenas a contribuição gastronômica, festiva e a condição escrava. Nas últimas décadas tem-se analisado de forma mais abrangente os variados aspectos da cultura Africana e Afro-brasileira, ligando sua importância como uma das culturas formadoras da identidade brasileira, mas, sobretudo, de grande relevância na identidade nacional, com novas abordagens que até então eram silenciadas nos registros da História Oficial.

Resgatar a trajetória dos negros no espaço amazônico exige um trabalho minucioso, a ser colaborado com grandes obras sobre a presença negra na Amazônia, entre as quais se encontram os indícios para reflexão, uma vez que, de acordo com Ginzburg (1989, p.177) “se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la”. Para Gomes (2011, p. 6):

É através desses *sinais e indícios* dispersos na documentação e perscrutando a *realidade opaca* da colônia que seguiremos os fugitivos pelo vasto território amazônico na expectativa de *decifrar* suas ações, sem, todavia, a mínima pretensão de exaurir as muitas perguntas carentes de respostas.

Inicialmente através de indícios e estudos aprofundados, comunidades quilombolas vêm sendo reconhecidas através das lutas de seus remanescentes, tais como o Quilombo do Tambor, em Novo Airão; os Quilombos do Rio Andirá, em Barreirinha⁷; o Quilombo Urbano na Praça 14, em Manaus e, mais recentemente, o Quilombo do Sagrado Coração de Jesus do

⁷ Município distante 331 km em linha reta da capital do Estado do Amazonas, Manaus. Disponível em http://portal.cnm.org.br/sites/8100/8133/Distancia_dos_Municipios_em_relacao_a_cap.pdf. Acesso em 21 de setembro de 2017.

Lago de Serpa, em Itacoatiara⁸. Para Costa (2001, p. 79) “o reconhecimento também é elemento fundamental para a política de identidade”.

Tem-se o conhecimento de um movimento voltado para o reconhecimento de remanescentes quilombolas no Mocambo do Arari, porém, a luta teria sido sufocada pela falta de apoio da maioria dos moradores da localidade. No entanto, o movimento de luta quilombola vem ganhando grandes dimensões no Estado do Amazonas nos últimos anos.

Sobre as comunidades remanescentes negras que vêm sendo reconhecidas nos últimos anos, pode-se abordar um breve contexto de suas realidades em meio a conflitos por territórios, às memórias da escravidão dos antepassados e às tradições que vêm sendo mantidas em suas comunidades.

O primeiro quilombo a ser reconhecido foi o Tambor, em Novo Airão, Estado do Amazonas, afirmado oficialmente pela Fundação Cultural Palmares – FCP por meio da Portaria nº 11, de 6 de junho de 2006 (PONTES E PONTES, 2016).

No artigo *Quilombos na Amazônia: um esboço preliminar do Estudo de “Comunidades de Pretos” no Complexo Madeira*, Emmanuel de Almeida Farias Júnior (2007, p.7) considera a perspectiva de Fredrik Barth (2000) levando em conta a autodefinição e como os remanescentes de quilombos são reconhecidos pelos outros. Na maioria das vezes poderemos encontrar topônimos, como “rio dos pretos”, “lago dos pretos”, “comunidade dos pretos”, “lago do mocambo” ou ainda “Comunidade dos morenos”.

Emmanuel de Almeida Farias Júnior também apresenta na obra *Quilombolas no Amazonas: do Rio dos Pretos ao Quilombo do Tambor* (2011), por meio do cunho antropológico, a trajetória e formas de construção de identidades quilombolas no município de Novo Airão. Nessa localidade, se desenvolveu o Quilombo do Tambor constituído de descendentes de escravos oriundos de Sergipe, que no início de sua trajetória ocuparam a região do Rio Paunini, chamado posteriormente de Rio dos Pretos.

O estranhamento causado pela presença negra na Amazônia tem sido amenizado com as pesquisas nos diversos campos do conhecimento sobre as vivências e permanências dos negros na região. Farias Júnior (2011) faz uma análise dos processos sociais de reivindicação da identidade coletiva dos quilombolas da comunidade do Tambor, uma vez, que estes enfrentam situação de conflito com a implantação da Unidade de Conservação Parque

⁸ Município distante 176 km em linha reta da capital do Estado do Amazonas, Manaus. Disponível em http://portal.cnm.org.br/sites/8100/8133/Distancia_dos_Municipios_em_relacao_a_cap.pdf. Acesso em 21 de setembro de 2017.

Nacional do Jaú; por isso, a análise de Farias Júnior trata da reivindicação territorial pelos autodefinidos quilombolas do Tambor frente às áreas do Parque Nacional do Jaú.

A história dos pretos do Rio Paunini é apresentada através dos relatos de pessoas ligadas à região onde se constituiu o Quilombo do Tambor. Mostra-se a visão dos descendentes de negros sobre a exploração do Rio Paunini e sua posição a respeito da implantação da Unidade de Conservação, quando os mesmos já dominavam a área na década de 1980. Também se verifica as relações de poder, a autoridade das famílias residentes na localidade e sua relação com outros grupos, atividades e instituições. Esses “pretos” também eram vistos de forma negativa, assim como os tapuios no Pará durante o período pombalino ou em muitos outros momentos (FARIAS JÚNIOR, 2011).

As pessoas pertencentes ao Rio dos Pretos possuíam uma receptividade negativa, uma vez que o termo “preto” constituía-se como ofensivo, e era preferível ser reconhecido como “moreno” (FARIAS JÚNIOR, 2011). Para este autor, é pelo contexto de exclusão social e intrusão de “outros” nas terras que os pretos ocuparam que os remanescentes buscaram se organizar em torno de sua identidade coletiva (FARIAS JÚNIOR, 2011, p. 146).

Os conflitos continuaram, muitas famílias tiveram que se deslocar de suas terras para atender as ações em torno do Rio Jaú, e a situação de exclusão ainda persiste como nos séculos XVIII e seus sucessores.

Em relação ao chamado Baixo Amazonas, leste do Estado homônimo, que compreende hoje alguns municípios de Barreirinha, Nhamundá, Maués, Urucará e Parintins, há informações limitadas sobre a presença negra, sendo que, com a certificação dos Quilombos do Rio Andirá, as pesquisas na região têm se intensificado com o reconhecimento desses territórios de negros, levando pesquisadores do entorno a investigarem a presença negra em suas localidades.

Existem inúmeras comunidades rurais no leste amazonense que apontam ser território onde existe presença negra, especialmente nos municípios de Parintins e Barreirinha. Essas comunidades possuem denominações como “terra preta” do Rio Mamurú, do Paraná do Ramos, como “Mocambo do rio tracajá, do rio Arari” que em nenhum momento se identificam como negras ou inseridos nessa “cultura afro indígena” ou “afro amazônica” (ROCHA, 2014; GOMES, 1997).

Segundo Funes (1995) a procedência de muitos escravos africanos conduzidos à região do Baixo Amazonas remete aos negros que foram trazidos a bordo de navios vindos da Costa Ocidental da África, havendo uma predominância de nativos da etnia Bantu, da região Congo-Angola. A cultura e as tradições dessas demandas de africanos se perduraram no

tempo e no espaço, e estão presentes, na contemporaneidade, nas manifestações culturais e na memória de seus herdeiros (ARCHANJO, 2014).

Entende-se que os comunitários mantêm em seus modos de vida, práticas culturais, festas, batuques e expressões corporais referentes da cultura afro; entre suas manifestações estão: bumbás, pássaros e danças como Marujada, Carimbó, Lundu, Gambá, Marzuca, o que indica a ineficácia de discussões acerca do quantitativo negro na região, atestando qualitativamente a presença negra na configuração das “florestas culturais” (PINTO, 2008) que compõe as várzeas e as terras firmes do Leste amazonense.

Segundo Silva (2014), na região que compreende ao Baixo Amazonas, mais precisamente nas margens do lago Matupiri, pertencente ao município de Barreirinha, Amazonas, localizam-se cinco comunidades que se definem como remanescentes de quilombo. As comunidades Boa Fé, Ituquara, São Pedro, Tereza do Matupiri, Trindade foram certificadas pela Fundação Cultura Palmares no Livro de Cadastro Geral nº 16 através da Portaria Nº 176, de 24 de outubro de 2013⁹ (SILVA, 2014, p.3).

A legitimação da identidade dos comunitários ainda está sendo buscada e agregando mais comunidades próximas a lutarem por seu reconhecimento, sendo as manifestações formas que privilegiam as afirmações de identidade ligando-os ao passado. Dentre as manifestações de identidade negra na Região do Rio Andirá está a dança do gambá que faz parte da tradição cultural do quilombo do Matupiri. Para Canclini (1995, p.124), “a identidade surge, na atual concepção das ciências sociais, não como uma essência intemporal que se manifesta, mas como uma construção imaginária que se narra”.

Santa Teresa é uma comunidade que homenageia a primeira moradora dessa localidade: a senhora Teresa de Castro. O nome Matupiri remete a um igarapé próximo, que por sua vez recebeu este nome em decorrência da existência de um pequeno peixe bastante comum em suas águas.

Os acadêmicos do Curso de História da Universidade do Estado do Amazonas, que cursavam no sétimo período a Disciplina História Oral, estiveram na região do Rio Andirá em 2009 para realizar pesquisas nas comunidades que lutavam, naquele ano, por reconhecimento como afrodescendentes.

Utilizando o Método da História Oral, os acadêmicos investigaram, inicialmente, a comunidade de Santa Tereza de Matupiri no processo da pesquisa de campo onde se observou a riqueza natural da região do Rio Andirá.

⁹ Ver: Diário Oficial da União. Seção 1. Nº 208, sexta-feira, 25 de outubro de 2013.

A comunidade foi receptiva com os acadêmicos realizando a apresentação da comunidade aos pesquisadores. No ano de 2009, Santa Tereza do Matupiri já possuía habitações construídas em madeira, cobertas de palha, algumas com telhas *brasilit*. Dispunha de ruas, que ainda não haviam passado por processo de urbanização com a aplicação de massa asfáltica, meio fio ou sarjeta. Havia também um barracão que servia como escola e local de reuniões dos comunitários.

A comunidade não contava na época com o fornecimento de energia elétrica nos dias em que foram realizadas as pesquisas, sendo que seu fornecimento era realizado somente à noite, devido à escuridão. Não havia abastecimento de água encanada, e os comunitários bebiam água do rio conservada em potes de barro e garrafas. A lavagem de roupas, banho e lavagem de vasilhas eram feitas na mesma água da qual saciam a sede.

Nos primeiros momentos da pesquisa os acadêmicos foram informados sobre algumas pessoas, sobretudo idosos que poderiam contribuir com a pesquisa fornecendo informações através de seus relatos orais. Observou-se que grande parte dos comunitários de Santa Tereza do Matupiri apresentavam poucos traços físicos referentes ao fenótipo negro sendo justificado por um processo de miscigenação, havendo a preferência, da maioria dos comunitários, pela religião católica, uma vez que, muitos dos antigos moradores envolveram-se em movimentos da Igreja Católica, como por exemplo, o Marianismo e o Movimento do Apostolado da Oração, e terem passado pelo processo de catequização.

A aproximação dos negros com a Igreja Católica é justificada por vários aspectos. Segundo Albuquerque e Fraga Filho:

Iniciado no catolicismo na África ou no Brasil, o escravo africano ou crioulo dotou a religião dos portugueses de ingredientes de tradições religiosas africanas, especialmente música e dança. Era um catolicismo cheio de festas, de muita comida e bebida, de intimidades com santos, tal qual a relação dos africanos com seus orixás, voduns e outras divindades. As promessas de santos, pagas com missas, tinham função semelhante às oferendas que acompanhavam pedidos feitos aos deuses e outras entidades espirituais africanas. Para homenagear santos de sua devoção os negros organizavam grandes festas nas suas irmandades. Daí porque muitos escravos africanos se aproximaram do catolicismo sem que fossem forçados pelos senhores (2006, p.106)

Entende-se uma aproximação dos negros com o catolicismo devido algumas semelhanças em suas manifestações, mas, no que diz respeito a aproximação dos remanescentes quilombolas com o catolicismo, no contexto da Comunidade de Santa Tereza do Matupiri é importante destacar que ainda se resente de estudos mais aprofundados

verificando quais fatores possibilitaram aos negros incorporar em alguns de seus ritos e tradições as crenças e costumes católicos.

Após a pesquisa acadêmica realizada no Matupiri em 2009, outros estudos que também se desenvolviam no período ganharam evidência (MOURÃO, 2010; CAMPOS, 2010; SILVA, 2010), e a região do Rio Andirá foi se tornando referência em relação à sua luta por reconhecimento como terra de quilombolas. Para tal luta, a preservação e vivência das tradições são importantes. Na comunidade Santa Tereza é realizado um festival, que recentemente foi incorporado ao seu cotidiano para movimentar os comunitários com suas manifestações culturais que são de suma importância para a constituição de sua identidade como remanescentes quilombolas. Nesse festival são apresentadas danças, brincadeiras, cantigas e crenças que objetivam reviver a memória, a história e os conjuntos de tradições mantidas pela comunidade.

A dança do gambá é uma das manifestações mais referenciadas pelos comunitários. Trata-se de um movimento dançante feito a partir do batuque de um tambor com o mesmo nome (ROCHA, 2014). Essa dança é de suma importância para os remanescentes quilombolas e está presente na memória dos moradores da comunidade Santa Tereza do Matupiri fazendo parte de sua cultura desde a fundação da localidade:

Minha avó comprou esse terreno aqui, aí ela fundou a comunidade, uma comunidade pequena, mas quando fazia festa enchia de gente, noite e dia, era gambá, uma semana no gambá outro na cachaça. [...] A gente pega um pote forrado, e a gente bate lá e começa a gritar e cantar, ou seja, eles confeccionavam o instrumento, o “gambá”, para poder realizar a dança. (Mário¹⁰, 69 anos, 2009¹¹)

Ao ser indagado sobre a origem de seus avós, Mário, morador do quilombo Santa Tereza do Matupiri encontra na memória registros de sua história familiar de grande importância para o território onde reside. O colaborador afirma que somente sua mãe era da comunidade e destaca que seu avô era oriundo do continente africano, de onde percorreu muitos caminhos até o local onde os remanescentes vivem atualmente. Acrescenta que:

Pelos barrancos que eles chegaram aqui, ela que fez essa festa aqui, e aqui era festa noite e dia, naquele tempo a cachaça era só tarubá, só tomava a velharada, cunha não tomavam. Naquele tempo só os velhos dançavam, agora não, os velhos dançam e as crianças também, hoje é diferente.

¹⁰ Utilizo nomes fictícios com o objetivo de respeitar as identidades dos informantes.

¹¹ Registro etnográfico realizado em 2009 na Comunidade Santa Tereza do Matupiri, quando cursava Licenciatura Plena em História pela Universidade do Estado do Amazonas.

A festa representa a celebração da chegada dos negros no território que seria posteriormente denominado de comunidade de Santa Tereza do Matupiri. As memórias da celebração dos antepassados são de extrema importância para a identidade dos moradores do Quilombo do Matupiri. Para Silva (2014) a reunião de memórias e a recomposição do passado implicam em um trabalho de ressignificação de conhecimentos.

Com relação à fundação da comunidade e às manifestações festivas e danças da localidade:

Quando começou essa comunidade tinha uma casa ali onde tem uma igreja, uma igreja, era de uma senhora uma Maria Tereza era o nome dela, então veio um senhor no começo chamou aqui pra essa ponta Vila Tereza, aí ela ficou até contra ele, tem chamado já pra ela de Vila Tereza mas o povo pegou assim ficou Vila Tereza é o nome dela era Maria Tereza, tinha só uma casinha lá na frente, só ela com as filhinhas dela, ela tinha mais um filho lá na ponta, depois e aí ela era católica, ela mandou fazer uma casinha, aí lá dentro ela mandou fazer um negócio que chamam de trono, que era antigo reza que começa a reza chamam de trono, tinha, ali dentro naquilo ali ela botava umas imagem, aí tinha a santa Terezinha que ela já tinha essa Santa Terezinha, aí ela mandava rezar os filhos dela. (Francisca¹², 84 anos, moradora da comunidade Santa Tereza do Matupiri¹³)

Assim como Santa Tereza, as demais comunidades quilombolas da região do Rio Andirá têm buscado reafirmar sua identidade através da preservação das tradições orais e corporais de seus antepassados.

Com o reconhecimento destas comunidades, como exemplo Santa Tereza do Matupiri, Trindade, São Pedro, Ituquara e Boa Fé, a região que compreende os municípios de Parintins, Barreirinha, Nhamundá, Maués, Boa Vista do Ramos e Urucará tornou-se centro de muitos questionamentos sobre a presença africana e suas características nas terras que abrangem os referidos centros urbanos e suas zonas rurais. Sobre o exposto, no que diz respeito ao Estado do Amazonas, percebe-se que, em sua porção territorial leste, no limite com o Pará, surge nos últimos anos comunidades que se autodeclaram afro amazônicas (ROCHA, RODRIGUES E AGUIAR, 2016; GOMES, 1997) ou que se consideram imersas em suas culturas negras, “impulsionando discussões qualitativas sobre a presença negroide na configuração de ambientes adornados de culturas dominiais existentes para além da região do Andirá, mesmo local da fronteira Amazonas-Pará” (ROCHA, RODRIGUES E AGUIAR, 2016, p. 67).

Em Manaus, capital do estado do Amazonas, mais precisamente, na Avenida Japurá, no bairro Praça 14 de Janeiro localiza-se o Quilombo de São Benedito ou Quilombo do Barranco, o primeiro território quilombola urbano reconhecido na Região Norte. No mesmo

¹² Nome fictício.

¹³ Entrevista realizada em 2010.

residem 25 famílias que descendem de ex-escravos que se instalaram no Amazonas há mais de cem anos (PONTES E PONTES, 2016).

Segundo quilombo urbano reconhecido no Brasil e antiga Praça da Conciliação, o bairro onde está inserido o Quilombo do Barranco tem sua história relacionada à Revolução de 14 de janeiro de 1892. A antiga Praça da Conciliação acabou passando por várias alterações em seu nome, chamando-se Praça Fernandes Pimenta – soldado morto na Revolução de 1892- até haver a mudança para o nome que possui na atualidade (SAMPAIO, 2011).

Para Pontes e Pontes (2016), em seus 125 anos, o Quilombo do Barranco sempre esteve ligado a São Benedito, o padroeiro dos negros. Em sua trajetória, anterior à urbanização do bairro (1963-1964), a comunidade do Barranco já foi chamada de Vila dos Maranhenses, Reduto dos Maranhenses e Reduto dos Negros, devido sua história estar ligada à chegada dos maranhenses Maria Severa Nascimento, Raimundo, Manoel e Antão, mãe e filhos, respectivamente, assim como Felipe Nery Beckmann. Também vieram cearenses para a Praça 14.

Sobre o processo de luta dos negros do Quilombo do Barranco, Pontes e Pontes (2016, p. 14) também consideram que:

A aglutinação e organização da negritude tem início com o advogado Nestor José Soueiro Nascimento, nascido em 1947 e falecido em 2003, portanto, ele foi o pioneiro intelectual na luta pelos direitos dos negros da Praça 14 de Janeiro, pois na década de 1960, criou o Movimento de Alma Negra, tempos depois, outro movimento surge em defesa da história e da causa dos negros descendentes de escravos a Associação do Movimento Orgulho Negro do Amazonas (AMONAM).

As famílias do Barranco de São Benedito da Praça 14 tiveram contato com o Ministério Público Federal em 2013 quando este realizava o Projeto MPF em Movimento que recomendou a certificação do lugar pela Fundação Cultural Palmares (FCP). Conforme Pontes e Pontes (2016, p.14):

instaurou-se um inquérito civil público para acompanhar o processo de identificação da comunidade do Barranco, como remanescente de quilombo. Depois da análise de documentos pela FCP e visitas *in loco* para entrevistas com os descendentes de escravos que já estão na quinta geração, constatou-se o desejo de serem reconhecidos como comunidade quilombola. Após um ano, o órgão certificou a comunidade como remanescente de quilombo. A portaria Nº 104, de 23 de setembro de 2014 que oficializa a certificação foi publicada no Diário Oficial da União (DOU) do dia 24 de setembro de 2014, através da Fundação Cultural Palmares.

Com a certificação do Barranco de São Benedito, o processo de reconhecimento da presença negra no Amazonas ganha ainda mais avanços, assim como a identificação de mais territórios quilombolas no Estado.

1.3 INDÍCIOS DA PRESENÇA NEGRA NA REGIÃO DE PARINTINS, AMAZONAS.

Na área correspondente ao município de Parintins, a presença negra, mesmo registrada em termos quantitativos em algumas literaturas locais ou mesmo em âmbito regional, parece ter sido esquecida, uma vez que em sua zona rural existe um distrito chamado Mocambo do Arari, mas ao se realizar pesquisas na localidade, não se encontram documentos ou mesmo afirmações sobre a presença negra neste distrito parintinense, apenas indícios sobre a mesma.

No meio acadêmico, pesquisas recentes encontram nos documentos e jornais de séculos passados destaques sobre negros na região de Parintins nas quais, minuciosamente, os pesquisadores encontram mais informações que não se limitam ao quantitativo de negros escravizados na região.

Saunier (2003), memorialista nascido em Barreirinha e pesquisador do município de Parintins, destaca em seu livro *Parintins: memória dos acontecimentos históricos* dados quantitativos de negros escravizados no território de Tupinambarana, como é conhecida Parintins nos séculos XVIII e XIX. Segundo sua pesquisa:

Os primeiros escravos introduzidos em Parintins vieram com José Pedro Cordovil em 1796. Em 1848, havia 77 escravos. Em 1856, o número elevou-se para 180. Em 1859, tinha 192. Em 1861, subiu novamente para 263. Em 1869, caiu para 149. Em 1873, existiam somente 80. Em 1877, subiu para 117. Em 1881, eram 134. Em 1884, a Província do Amazonas aboliu a escravatura. Nesse ano, Parintins possuía 132 escravos. Desse total, o Cel. José Furtado Belém libertou 30, e o Cel. Antônio Guerreiro Antony, viajou de Manaus a Parintins, libertando o restante, 102 escravos (SAUNIER, 2003, p. 55):

Conforme Braga (2007), o povoado Tupinambarana foi fundado em 1796 por José Pedro Cordovil, capitão de milícias que desenvolveu a agricultura com negros, agregados e índios; logo, o uso do termo “escravos” pode denotar tanto negros como índios, favorecendo a inexatidão do quantitativo de negros introduzidos no território que seria posteriormente Parintins.

Na região do Baixo Amazonas, mais precisamente na área correspondente ao município de Parintins, a presença negra parece ter sido silenciada durante muito tempo, uma vez que nesta região, mesmo existindo comunidades denominadas Mocambo do Arari, Mocambo do Mamurú, Terra Preta, ao se realizar pesquisas sobre essas localidades, não se

encontra diversidade de documentos ou mesmo grandes afirmações sobre a presença negra no território parintinense e em seu entorno. Nas comunidades, a história que seus moradores conhecem muitas vezes não é coerente ou são cheias de lacunas com relação aos indícios de presença africana em seu território.

As comunidades com denominações que expressam ligação com a cultura negra – ou que, pelo menos dão a entender ter considerável relação – ressentem de pesquisas mais aprofundadas sobre a história e constituição cultural de seus comunitários. Ao realizarmos pesquisas in loco para reconhecimento do território por meio de observações, encontramos a reprodução de uma história oficial comum, em muitos aspectos, entre as comunidades.

Tanto os Mocambos do Arari e do Mauro possuem uma história oficial ligada à Igreja Católica, particularmente na década de 1960, existindo esquecimento sobre a história das comunidades anteriormente ao período oficial.

Pesquisas que vêm sendo destaque nos diversos campos das ciências Humanas e Sociais encontram nos documentos, notícias de jornais e narrativas de antigos moradores de comunidades e centros urbanos, evidências sobre negros na região de Parintins. Reis (1967) identifica em suas pesquisas que no ano de 1805 existiam mocambos compostos por negros e índios que resistiam ao trabalho escravo. Tais mocambos eram denominados de *bandos da Missão de Vila Nova* (REIS, 1967; BRAGA, 2011) que Saunier também cita registrando que, no mesmo ano de 1805, “bandos de Vila Nova abandonaram-na, formando mocambos” (SAUNIER, 2003, p. 24).

Em 15 de outubro de 1852, cumprindo uma lei paraense de 14 de março de 1848 que precisou de ajustes durante quatro (quatro) anos, Vila Nova da Rainha (Parintins) é elevada a categoria de vila e município, com o nome de *Vila Bela da Imperatriz*, sendo dividido em dois distritos: Parintins e Ilha das Cotias. Dentro do distrito Parintins existia subdistritos: Parintins, Macarani, Paraná do Ramos, Uacuará, Serra de Parintins, Paraná do Limão, Paraná do Exibiu e Paraná ema. E, ao distrito de Ilha das Cotias pertenciam: Ilha das Cotias, Aduacá, Xixiá, Sapucaia, Cranari, Costa do Jacaré, Caldeirão, Bom Jardim, Nhamundá, Paquiri, Paratucá, Barão, Jatuarana, Mutungu, Espírito Santo e Cabori.

Um dos distritos de Parintins, não identificado, é relatado por Souza (1988, p.123):

Na margem direita do rio Mamuru, já muito acima da sua foz e no distrito de Vila Bela da Imperatriz há um lugar denominado Forca. Semelhante denominação lhe proveio do seguinte fato. Tendo por ali aparecido alguns escravos fugidos, ocultaram-se nas matas, que naquelas paragens julgaram próprias para um mocambo. Receosos da vizinhança destes hóspedes, reuniram os índios habitantes do rio e dando um assalto ao lugar aprisionaram os escravos em número de 6. Para

evitarem as delongas da justiça, colocaram em ato contínuo uma travessa entre duas árvores e ali foram enforcados os seis infelizes, que bem caro pagaram o arrojo de quererem gozar da liberdade que receberam das mãos do Criador. Os moradores das circunvizinhanças ainda olham com horror para o sítio e as árvores, testemunhas daquelas cenas de sangue e de barbárie.

Souza (1988) afirma que os mocambos eram grandes atrativos para escravos e que existiam mais de 2.000 escravos fugidos vivendo nos mocambos do Trombetas em Óbidos e de Curuá, em Alenquer. Nesses redutos eles cultivavam a mandioca e o tabaco de alta qualidade; colhiam castanha, salsaparrilha, entre outros produtos que esporadicamente comercializavam com os regatões às escondidas no porto de Óbidos, onde chegavam de canoas à noite. Muitos consideravam os mocambos como algo maléfico para o bem comum, conforme pondera Souza:

E pois além da grande falta de braços com que lutam os agricultores do Amazonas, em consequência da avulta da emigração que afluem para os seringais, tem ainda de lutar com a praga dos mocambos, que são com uma viva e permanente ameaça! (1988, p. 96)

A ameaça dos mocambos, abordados em outra seção deste trabalho, era um grande problema para as autoridades da região, em virtude da organização que os negros desenvolveram e a permanência de seus mocambos, que foram muito além da abolição da escravatura. Os mocambos eram vistos pelas autoridades provinciais como exemplo da rebeldia e criminalidade dos negros e isso os configurava como “praga” na concepção de muitos habitantes do território amazônico.

Para Cavalcante (2013, p.25) as evidências da presença negra no Amazonas encontram-se em documentos que possuem dados e relatos como este:

Felipe “preto retinto, idade 22 anos, dentes partidos, tem sinais de surra”, conhecia algo daqueles furos, rios e igarapés. Em 1847, já havia fugido em direção a Comarca do Amazonas. Guardava na memória os tempos de resistência e liberdade vividos “ainda rapaz, sem barba, em Vila Nova da Rainha”, tocando sua guitarra. Na área próxima ao rio Urubu, região de “todo deserto”, as taperas das abandonadas freguesias” serviam de mocambos a escravos fugidos²³. Felipe podia guardar as antigas amizades quilombolas, protetores de fugas (açoutadores, dir-se-á), solidários por certo¹⁴.

A descrição do negro Felipe mostra que houve presença negra em Parintins anteriormente denominada Vila Nova da Rainha. Este nome é devido a ilha de

¹⁴ SOUZA, Francisco Bernardino de. **Lembranças e curiosidades do Vale do Amazonas**. Manaus: Associação Comercial do Amazonas/Fundo Editorial, 1988, p.181.

Tupinambarana ter sido aceita e elevada em 1803 à categoria de Missão Religiosa, pelo Capitão Mor do Pará, Conde dos Arcos, que encarregou o Frei José das Chagas como administrador do lugar, o qual recebeu o nome de Vila Nova da Rainha, e, muitos anos depois, essa missão se tornaria Parintins.

Com relação à área distrital pertencente ao município de Parintins, há indícios de que em sua região houve espaços de fuga, e as pesquisas evidenciam ainda mais isto. Conforme pode ser entendido na citação abaixo:

Cidades do interior, como é o caso de Vila Bela da Imperatriz (Parintins), também foram marcadas pela cultura escrava, pela resistência. Exemplo disso pôde ser verificado quando um de seus quarteirões era reconhecido, inclusive pelas próprias autoridades policiais, como “quarteirão do mocambo”, isto é, sua própria urbanidade estava atravessada pela resistência dos escravos, pela cultura dos fugitivos. A busca por autonomia marcava também as bases de uma sobrevivência cultural cuja lógica dava outros significados ao registro oficial para o espaço urbano. (CAVALCANTE, 2013, 140)

Os mocambos então se formaram como lugares da realização da liberdade tão sonhada pelos negros que sofriam com a escravidão. Por outro lado, foram visados como incômodo aos administradores das províncias. A esse respeito, Pinheiro (1999) considera que:

Em meados do século XIX, mesmo depois de toda a violenta repressão empreendida para sufocar o movimento cabano, do qual os escravos negros tomaram parte, os mocambos, já proliferados por todo o baixo Amazonas, tornaram-se alvos prioritários nas preocupações das autoridades provinciais (PINHEIRO, 1999, p. 158).

Na região de Parintins, pesquisas apontam uma das comunidades denominadas hoje “mocambo” como lugares de conflitos. Segundo o Ofício da Delegacia de Polícia de Vila Bela da Imperatriz de 3 de novembro de 1862¹⁵ para o Chefe de Polícia da Província Dr. Caetano Estelita Cavalcante Pessoa, um escravo chamado Maximiano José, de aparência mulata, apresentava ter trinta anos, sem barba, boa altura, sendo oficial de alfaiate, fugia há vários meses e encontrava-se no “Quarteirão do Mocambo”, distrito de Vila Bela da Imperatriz (Parintins), para onde várias diligências foram enviadas com o objetivo de capturá-lo. Segundo Cavalcante (2013) e Gomes (2006) o “Quarteirão do Mocambo” constituía o típico “campo negro”, onde havia conflitos, solidariedades e proteção. A pesquisa de

¹⁵ Ofício da Delegacia de Polícia de Vila Bela da Imperatriz de 3 de novembro de 1862 para o chefe de polícia da Província Dr. Caetano Estelita Cavalcante Pessoa. Livro de Ofícios da Secretaria de Polícia de 1862. Arquivo Público do Estado do Amazonas.

Cavalcante aponta os primeiros sinais que encontrei registrados em documento da presença negra na região de Parintins.

Em Vila Bela da Imperatriz o escravo Maximiniano José, “mulato, 30 anos, sem barba, alto, oficial de alfaiate” vivia fugido há mais de dez meses no “Quarteirão do Mocambo”, distrito desta Vila, para onde várias diligências haviam sido enviadas a fim de captura-lo¹²⁷.Esses lugares constituíam o típico “campo negro”: lugar de conflitos, solidariedades e proteção que marcavam o cotidiano¹².

Negros e índios erigiram mocambos/quilombos aliando suas necessidades. Gomes (2011, p.47) afirma que “em 1749, expedições destinadas ao “resgate de índios” descobriram um “importante mocambo” no rio Anauerapucu”, ou seja, negros e índios buscavam no mocambo um lugar de resistência, sobrevivência e organização social. Essa aliança provocou medos nas autoridades coloniais.

Os indícios de presença negra na região de Parintins no que diz respeito a territórios de amocambados ainda ressentem de mais pesquisas, mas há a presença negra nas manifestações culturais parintinenses e alguns registros nas literaturas memorialistas locais.

O folclore de Parintins, especialmente, o boi bumbá - uma das mais reconhecidas manifestações amazonenses - tem sua gênese e desenvolvimento ligados à cultura negra, com a ênfase de que os fundadores dos bois serem descendentes de negros nordestinos e elementos que reafirmam a ligação com a cultura afro como: marujada, batucada, homenagem a São Benedito, entre outros indícios e afirmações que os bois possuem.

No livro *Boi Garantido de Lindolfo* de Dé Monteverde e João Batista Monteverde, os autores relatam que a trajetória de Lindolfo Monteverde, fundador do Boi Garantido começou com chegada em Parintins de Germana da Silva, descendente de negros da costa da África no século XIX. Esta chega à Ilha Tupinambarana por volta do ano de 1820 com as marcas da escravidão que lhe afligira e após alguns anos casa-se com Alexandre Monte Verde da Silva, com quem tem uma filha: “Alexandrina Monte Verde da Silva, nascida em 20 de dezembro de 1864” (MONTEVERDE, 2003, p.11).

Alexandrina foi a mãe de Lindolfo Marinho da Silva, conhecido posteriormente como “Lindolfo Monteverde, o criador do Boi Garantido”, nascido em 02 de janeiro de 1902, fruto de seu relacionamento com um homem chamado Marcelo.

Com relação ao Boi Caprichoso, muitas histórias tentam explicar sua origem, sendo uma das mais conhecidas e relatadas por antigos moradores de Parintins de que existem ligações entre o Boi Caprichoso e a Praça 14 de Janeiro em Manaus (bairro onde se localiza o Quilombo do Barranco), dando a entender de que o Coronel José Furtado Belém teria trazido

o Boi Caprichoso da Praça 14 para brincar em Parintins em 1913, sendo que esse bumbá teria “nascido em Manaus” em 1912 (SAUNIER, 2003, p. 206).

A cultura negra no Amazonas ainda vem sendo revelada, com limitados enfoques em algumas áreas, mas com grande impulso, em virtude das lutas de remanescentes quilombolas e discussão sobre diferenças culturais. Deve-se considerar, portanto, sua relevância na Amazônia de forma ampla e destituir quaisquer equívocos provenientes da falta de conhecimento sobre as vivências afro no território amazônico.

CAPÍTULO II – MOCAMBO DO ARARI: APRESENTAÇÃO DA COMUNIDADE

2.1 METODOLOGIA DE PESQUISA

Durante a pesquisa realizada em 2012 na Agrovila de São João do Mocambo do Arari, começaram os questionamentos sobre as origens da mesma, já que os comunitários não se reconhecem como remanescentes quilombolas. Neste período surgiram indagações da pesquisadora, que passou a escrever para constituir um projeto visando o mestrado.

Ao pesquisar artigos publicados em sites que apresentassem informações sobre a comunidade do Mocambo e sua ligação com a presença negra no Estado do Amazonas, verificou-se a dificuldade em encontrar fontes a respeito.

O questionamento sobre quais seriam as concepções dos moradores das comunidades denominadas “mocambo”, a respeito de sua identidade como indivíduos pertencentes às localidades, foram se desenvolvendo. Assim, definimos como local da pesquisa a Agrovila de São João do Mocambo do Arari, mas a pesquisadora também realizou estudos sobre a comunidade de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do Mocambo do Maturú, para refletir informações que estariam ligadas ao Arari.

Sobre a Agrovila de São João do Mocambo, Silva (2009) considera que para entender a história do Mocambo do Arari é necessário recorrer às memórias dos antigos moradores do lugar e às bibliografias da localidade.

Por meio das memórias é possível ter uma maior proximidade com o lócus da pesquisa, uma vez que “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade*, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia” (LE GOFF, 1990, p. 477). Entende-se que as memórias dos moradores do Mocambo do Arari, mesmo com sua individualidade, também são construídas no coletivo, pois, conforme Pollak (1992, p. 201):

A priori, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Mas Maurice Halbwachs, nos anos 20-30, já havia sublinhado que a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes.

Também é importante analisar a trajetória do Mocambo e os modos de vida existentes no passado e na atualidade, assim como se deve observar e registrar as características do campo pesquisado, realizar entrevistas, fazer análises documentais e interpretar fotografias.

Essas técnicas são necessárias para o entendimento do universo pesquisado (GHEDIN e FRANCO, 2008).

O entendimento do Mocambo do Arari como comunidade, mesmo com seus elementos característicos do urbano, pode ser facilitado com o uso da Etnografia na pesquisa realizada na localidade. O autor Ruberval Sousa (2016) destaca que o conhecimento sobre as comunidades é contínuo e crescente no meio científico; e que, com a Etnografia a pesquisa é fiel ao que está presente na realidade dos comunitários. Para o autor:

A busca pelo conhecimento acerca das comunidades vem ganhando força na academia nos últimos tempos, entretanto, a etnografia não nasceu agora, ela data do início do século XIX, a partir de quando a ciência começa a buscar entender pessoalmente os fenômenos ocorridos no seio das comunidades e não mais apenas por ouvir dizer, por informações colhidas de forma terceirizada, onde o pesquisador não tira os pés da academia, contudo, é responsável por documentar a história de um povo, e o método etnográfico defende exatamente o convívio do pesquisador com o seu objeto de estudo, visando relatar de forma mais fidedigna como se forma, se relaciona e se organiza uma comunidade (SOUSA, 2016, p. 1-2)

O convívio proposto pelo procedimento etnográfico possibilita resultados mais realistas do cotidiano comunitário. Deve-se entender que durante muitos séculos, o interesse científico ficou centrado nos estudos naturais até o advento da Antropologia, que possibilitou o homem estudar a si mesmo e contribuiu com a Etnografia, uma vez que este método investiga o homem e suas interações da forma mais próxima possível.

Pelo exposto, entende-se que, de acordo com Silva (2000) a etnografia originou-se da Antropologia Social em virtude de o estudo das relações sociais e seus aspectos culturais serem imprescindíveis, já que múltiplas culturas eram até então não eram conhecidas. A Etnografia pode ser entendida como um mergulho do pesquisador no meio que se busca analisar, objetivando realizar uma descrição bastante explicativa da realidade investigada.

Por meio do olhar etnográfico é possível ter uma maior proximidade com o lócus da pesquisa, uma vez que na atualidade, o saber antropológico e histórico são campos do conhecimento que se veem diante das mesmas possibilidades, pois são subordinados aos mesmos afluentes, alimentados pelas mesmas forças intelectuais (BIERSACK, 1992, p. 99).

Mesmo que a Etnografia seja considerada metodologia própria da Antropologia, não significa que esta não seja utilizada em outros campos do conhecimento científico. Sobre a aplicação do método etnográfico em outros campos do conhecimento, Ada Kesea Guedes Bezerra, autora do artigo intitulado *A pesquisa etnográfica e as especificidades da observação participante* (2010) considera que:

A etnografia constitui um método de investigação próprio das ciências sociais, utilizado por excelência pela antropologia na obtenção e tratamento de dados a partir do contato intersubjetivo entre o cientista social e a cultura e costumes de um determinado grupo, ora seu objeto de estudo. Aplicado por excelência pela antropologia, mas também nas áreas da sociologia, história e comunicação social, dentre outros campos do saber é indicado tanto na compreensão da cultura de sociedades primitivas quanto nas formas sociais contemporâneas de fenômenos urbanos (BEZERRA, 2010, p.2).

O pesquisador pode, através do olhar etnográfico, realizar estudos não apenas de culturas consideradas “arcaicas”, mas também de culturas entendidas como bem desenvolvidas em relação à contemporaneidade. O que deve interessar ao etnógrafo é a descrição minuciosa do *modus vivendis* do etno¹⁶ estudado (ERICKSON, 1984; LÓPEZ, 1999).

Como o termo etno se refere ao outro, é importante salientar que nas teorias etnográficas existem inquietações sobre as formas que o pesquisador afeta e é afetado na convivência com o outro, ou seja, o modo como o investigador se porta diante do investigado. O *afetamento*¹⁷ ocorre em muitas pesquisas etnográficas, pois existem envolvimento no trabalho de campo para um melhor conhecimento e experiência no lócus pesquisado. O pesquisador afeta e é afetado pela cultura que estuda, mas deve ter cuidados e ética ao lidar com os investigados (SANTOS, 2016).

Considerando um método de investigação qualitativo, Mauricio Rodrigues de Souza, autor do artigo intitulado *Psicologia Social e Etnografia: Histórico e Possibilidades de Contato (2015)* afirma que a Etnografia passou por readequações realizadas pela Psicologia Social, desde os períodos iniciais da Escola Sociológica de Chicago. Para o autor:

A origem e a evolução da etnografia podem ser definidas a partir de um conjunto de ideias que, costumeiramente associadas ao nome de Émile Durkheim, exerceram grande influência sobre as ciências sociais da segunda metade do século XIX e início do século XX. Trata-se do funcionalismo, o qual deteve na escola inglesa de antropologia uma espécie de afirmação prática dos seus principais pressupostos. Em tal contexto, o nome de Bronislaw Malinowski [...] diretamente responsável pela progressiva adoção de uma modalidade intensiva de estudos de campo que, propondo uma revisão do cartesianismo relativo a uma clara separação entre sujeito e objeto de pesquisa, acabou por tornar imprescindível um maior vínculo do etnógrafo com os grupos dos quais se ocupava, o que resultou em novos rumos para o desenvolvimento da análise da cultura, até então bastante permeada pelo preconceito especulativo. [...] a antropologia norte-americana, influenciada pela meticulosidade das pesquisas operadas pelo difusionismo de Franz Boas, passava por um processo semelhante no sentido de, evitando a especulação, instituir um trabalho de campo pautado pela pesquisa *in loco*.

¹⁶ Termo grego que significa aos “outros, aos que não eram gregos” (LÓPEZ, 1999, p.46).

¹⁷ Termo utilizado por Favret-Saada (2005) referente à postura do investigador diante do investigado (SANTOS, 2016).

Entende-se que os primeiros trabalhos de etnógrafos possuíam grande influência conceitual de Durkheim, que possibilitou aos antropólogos a discussão e formulação de novos conceitos no campo antropológico, como é o caso de Bronislaw Malinowski, considerado pai do funcionalismo, o qual demonstrou o quanto é importante a longa presença do antropólogo em meio ao grupo pesquisado, no intuito de realizar estudos aprofundados sobre o mesmo, observando suas atividades cotidianas, sua linguagem, normas, sentimentos e outras características da cultura (PEREIRA E SANTOS, 2015, p.155).

Com relação a Franz Boas existe registro que o antropólogo já realizava pesquisas etnográficas anos antes da publicação da obra de Malinowski *Argonautas do Pacífico Ocidental*, que seria a inauguração do método de pesquisa etnográfico. Segundo Sousa (2016), Boas já havia realizado estudos entre os esquimós na ilha de Baffin, localizada no Canadá em 1883, vivenciado a cultura desse povo, afirmando que se considerava um legítimo esquimó, uma vez que vivia como eles viviam no dia-dia (BOAS, 2004; SOUSA, 2016).

Vivenciando com a cultura do outro, o pesquisador observa e conhece suas características, entre elas a sua trajetória como povo, como cultura. Sobre as relações entre História e Etnografia, o autor do artigo *Etnografia, história e memória no Mocambo: notas sobre uma situação de perícia (2005)* José Maurício Arruti considera que:

Um dos papéis da etnografia – tão mais necessário quanto mais obscuro é o passado documental de uma dada realidade social – seria, portanto, o de problematizar a abordagem histórica, oferecendo-lhe novos temas, problemas e objetos, e não o de negá-la ou desconhecê-la. Isso faz com que o diálogo com a história não tenha que partir da pretensão de produzir uma comprovação objetiva e documentalmente sustentada da “identidade do grupo” – afinal, um disparate sociológico, mesmo que a documentação histórica fosse farta –, mas uma leitura à contrapelo das “fontes” tradicionais, assim como a reconstituição dos agenciamentos discursivos e classificatórios que instituem o contínuo a partir do descontínuo e vice-versa (ARRUTI, 2005, p.19).

A problematização sobre a abordagem histórica é de extrema importância para o etnógrafo, que realiza leituras em distintas culturas onde já existem registros oficiais com necessidade de serem analisados e discutidos.

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

O método etnográfico registra então os fenômenos sociais e elucida diversas culturas e identidades dos variados grupos que compõem as sociedades, sem segregações ou estratificações (SOUSA, 2016). Para que não ocorram estratificações e comparações é imperativo que o pesquisador possua uma compreensão dos hábitos e princípios locais e os descreva de forma coerente com a realidade do grupo estudado (MALINOWSKI, 1976; SOUSA, 2016).

De acordo com várias pesquisas, considera-se a primeira metade do século XX como o período em que surgem os primeiros estudos etnográficos desenvolvidos “pelo antropólogo estadunidense Franz Boas e pelo polonês naturalizado britânico Bronislaw Malinowski” (ELEUTÉRIO, 2015, p. 127). Todavia “vale citar as influências dos pioneiros nomes de Alfred Kroeber, Alfred Radcliffe-Brown, Curt Nimuendajú, Edward Evans-Pritchard, Edmund Leach e Roger Bastide, de grande influência no contexto acadêmico brasileiro e mundial” (SOUZA, 2015, p. 391).

Os primeiros estudos etnográficos realizados em território nacional surgiram, de acordo com Moi (2007), durante o século XIX, porém de forma insuficiente, tendo em vista a ampla e diversificada situação cultural do Brasil no referido século. Estima-se que as discussões a respeito da importância da Etnografia já eram realizadas por Sílvio Romero, desde a segunda metade do século XIX, reconstituindo forças com Gilberto Freyre e Arthur Ramos nos primeiros trinta anos do século XX, além da influência de antropólogos presentes no Brasil como Lévi-Strauss e Roger Bastide (SOUZA, 2015).

É importante destacar que existem diferenças e relações entre etnografia, etnologia e antropologia. A etnografia seria a observação e descrição do trabalho de campo. Em contrapartida, a etnologia corresponde a “um primeiro passo em direção à síntese” e a antropologia “uma segunda e última etapa da síntese, tomando por base as conclusões da etnografia e da etnologia” (LÉVI-STRAUSS, 1970, p. 377).

Para se desenvolver o método etnográfico em uma pesquisa, é necessário que o pesquisador leve em consideração algumas orientações:

O método etnográfico implica em ganhar a confiança entre as pessoas que estão sendo observadas; tomar parte em suas atividades diárias por um longo período de tempo; fazer observações, com o maior detalhe possível, mas sem distrair as pessoas observadas de suas atividades; participar da elaboração dos materiais escritos; falar e entrevistar as pessoas participantes das tarefas; descobrir os temas importantes; fazer uma descrição exaustiva do sistema de trabalho estudado (PEREIRA e SANTOS, 2015, p. 156).

Através da Etnografia, o pesquisador busca a compreensão das pessoas em seu convívio social e através de seus olhares como moradores da localidade. Mas, ao ir a campo, o etnógrafo deve “estar minimamente *iniciado* no seu tema. Precisa saber o que já se disse e escreveu sobre o grupo escolhido antes de *entrar* nele. Saber quais as dificuldades e os riscos que vai encontrar” (TRAVANCAS, 2006, p. 04).

Em meio à pesquisa o pesquisador inclui-se no universo estudado, no intuito de analisar os múltiplos aspectos da cultura local. Para Geertz (2008, p.4):

Segundo a opinião dos livros-textos, praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário e assim por diante. Mas não são estas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que o define é um tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma “descrição densa” [...].

Além da pesquisa *in loco*, da observação participante e da presença da interação eu-outro, a metodologia etnográfica envolve técnicas exclusivas no estudo do meio, diferente ao do pesquisador que, no exercício de sua atividade, enfrenta “detalhes, incidentes, imprevistos e descobertas que se sobrepõem a uma descrição e conceituação em poucas palavras” (BEZERRA, 2010, p.2).

Presente no método da Etnografia, a observação participante traduz-se, conforme Bogdan e Taylor (1975) como uma verificação caracterizada por momentos de influências sociais mútuas que acontecem entre o investigador e os sujeitos, com bastante intensidade. Nesses períodos de interação ocorre o recolhimento dos dados de forma sistemática.

A observação participante tem impacto no cotidiano do grupo estudado, mesmo que não seja intenção do pesquisador afetar a realidade do lócus da pesquisa. Não existem regras ou proibições para que o pesquisador participe de práticas ritualísticas ou atividades rotineiras dos comunitários; no entanto, mesmo sem normas, é necessária a sensibilidade do pesquisador guiando seu comportamento (TRAVANCAS, 2006; NASCIMENTO E BEZERRA, 2016).

A utilização de procedimentos etnográficos foi crucial para o desenvolvimento das pesquisas realizadas na Agrovila de São João do Mocambo do Arari, assim como as observações realizadas em outras comunidades de seu entorno e na região do Rio Mampurú, onde inicialmente buscamos indícios da presença negra que nos determinasse a escolha do lócus da pesquisa. Observando a realidade do Mocambo do Arari, optamos por descrever a história, memória e identidade da localidade através do olhar etnográfico.

2.2 MAS... POR QUE MOCAMBO?

Com o intuito de conhecer e analisar as visões dos moradores sobre sua própria cultura e identidade, foram realizadas entrevistas de acordo com o procedimento etnográfico. Entende-se que a entrevista para fins de pesquisa possibilita “o acesso direto ou indireto às opiniões, às crenças, aos valores e aos significados que as pessoas atribuem a si, aos outros e ao mundo circundante” (FRASER E GONDIM, 2004).

Os sujeitos informantes no decorrer da pesquisa foram 08 (oito) moradores da Agrovila de São João do Mocambo, com idade acima de 40 anos. O contato com os moradores mais idosos se deu de forma difícil, em virtude da idade avançada de muitos deles e a preocupação da família sobre o possível esforço de seus idosos perante os questionamentos realizados. Mas, para outros moradores o ato de rememorar a história do Mocambo foi uma experiência prazerosa a ser compartilhada. Pôde-se observar que os moradores mais relutantes em fornecer informações sobre a história da comunidade são os que possuem fenótipo negro em sua família e que os assuntos questionados não são agradáveis para abordar, o que necessita ser estudado com mais profundidade e cuidado.

Caetano¹⁸, pescador, antigo morador do Mocambo do Arari, sentado em frente a sua casa aceitou o convite para conversar sobre a história do Mocambo, colaborando assim com a pesquisa. Suas características físicas são negras e o mesmo é conhecido por um apelido paradoxal à sua cor de pele, que demonstra uma sátira a seu perfil étnico. Ao lembrar sua trajetória na localidade, Caetano considera que o conhecimento sobre o nome dado a comunidade em que nasceu é complexo. O mesmo afirma que:

Tem uma coisa aqui, como eu tenho dito pra diversos, esse nome que existe aqui, eu não pude conseguir porque naquele tempo ainda eu era besta, mais besta, mas tinha as pessoas mais velhas que podia até detalhar alguma coisa pra mim. Mas eu não ligava pra isso, pois a gente não liga quando é curumizão e a gente não liga pra essas coisas. Quando a gente vai querer já é tarde as vez. E não tem. E eu não posso dar uma informação pra ninguém porque não tem informação nenhuma. Só que, quando eu existi, que eu soube que eu tava nesse mundo, que conheci Mocambo, o nome já era Mocambo mesmo. Também não sei como começou isso nesse Mocambo. Isso é que eu não sei.

O colaborador afirma que durante sua infância, a comunidade já era conhecida como Mocambo do Arari e que por razão da juventude o mesmo não se interessou em descobrir o porquê de a localidade ser designada assim. Também se percebe que Caetano lamenta não ter questionado os idosos que viviam na comunidade durante sua infância.

¹⁸ A pedido dos informantes utilizamos nomes fictícios para que suas identidades sejam preservadas.

O desconhecimento da razão de a comunidade, hoje Agrovila, ter sido chamada de Mocambo levanta muita discussão quando o tema é citado na localidade. Segundo Felipe, 62 anos, pescador, cujos pais também eram naturais do Mocambo do Arari, a comunidade já se chamava Mocambo no período em o pescador era criança. Caetano afirma que:

Porque aqui nesse nosso Mocambo, quando eu conheci aqui era isolado aqui, não tinha gente, morador era pouco, o pessoal não vinha quase aqui. Quando os pessoais do Amazonas vinham aqui eles traziam água do Amazonas pra beber porque aqui era perigoso, era perigoso, perigoso. Eles traziam água do Amazonas pra beber. Aqui só pra quem tava acostumado aqui. Se bobeasse no ponto...Pra quem não tá acostumado...

As bibliografias também ajudaram no desenvolvimento da pesquisa, pois realizamos diálogos entre as fontes orais e escritas. É o caso do livro de Mário Monteiro (2003), Uma cidade em plena selva: História do Mocambo, feito a partir depoimentos e relatos de moradores antigos da região. Na obra, o termo Mocambo significa ajuntamento de choças na floresta em que se refugiavam os escravos, os quilombos (MONTEIRO, 2003).

De acordo com o autor oriundo do Arari, os moradores mais antigos da localidade, entre eles sua avó Maria Batalha, contam que em 1835, época que rebentou no Estado do Pará a Revolução dos Cabanos, já existiam habitações nessa região que ficou conhecida por Mocambo, porque os moradores costumavam se esconder nas matas, junto com os índios em suas malocas, fugindo dos revolucionários Cabanos, pois estes nessa época andavam por essa região de Igarité e segundo depoimentos dos antigos moradores usavam de violência e brutalidade.

Assim como no registro de Mario Caldeira, o pescador Felipe narra suas lembranças sobre a memória dos cabanos na região do Mocambo do Arari e os locais onde seus pais moraram. Segundo o mesmo:

Nesse tempo, meu pai contava que os cabanos, morava muito cabano por aqui, desses que andavam se escondendo, de guerra, essas coisas. Eles nasceram aqui no mocambo, eles moravam ali com minha vó, moravam na outra cabeceira, a primeira comunidade fundada foi esse núcleo aqui o São João. Essa cabeceira, ali perto da terra preta.

A Cabanagem foi um movimento que sempre, mesmo nas entrelinhas, esteve ligado à presença negra na região do Baixo Amazonas. Devido à fronteira com o Estado do Pará, o Amazonas tem em sua história e em suas cidades ou comunidades rurais uma grande memória social do Movimento Cabano, que representava o descontentamento da elite e população geral

do Grão-Pará frente à condição social vivenciada por eles. Para Andrade e Ferreira (2014, p. 3) o movimento cabano:

Ficou conhecido como o único movimento que realmente chegou a tomar o poder, mesmo que temporário. Um movimento que diminuiu na época o percentual populacional significativamente e que significou o princípio de um estereótipo cabano na qual ainda se vive até os dias de hoje na memória não somente da Região Norte, como também do País.

Os autores entendem que os cabanos são descritos em versões da historiografia regional - até os últimos vinte anos - como sendo extremamente violentos e irracionais, visão presente também na narrativa de José Mário Caldeira Monteiro, escritor do Mocambo do Arari, que descreve os cabanos como “um povo que morava ao longo das beiras dos rios em cabanas, eram pobres e famintos, daí o nome “Cabanos” (MONTEIRO, 2003, p.5).

Na perspectiva de Andrade e Ferreira (2014) é necessário um estudo mais consistente sobre indígenas, negros, tapuias e mestiços que participaram da Cabanagem. Em muitas memórias de antigos moradores amazônicos ainda persiste a concepção de que os cabanos eram violentos e cruéis, conforme pode ser analisado na perspectiva de Brandão (2012, p. 2):

para a legalidade todos aqueles acusados de insubordinação e responsáveis por subverter a ordem vigente, eram vistos como um aglomerado de rebeldes às vezes identificados como cabanos, às vezes como desertores, noutras como escravos. Em 26 de maio de 1837, por exemplo, o Juiz de Paz da Vila de Pauxis, informava que no Lago Grande havia uma reunião de escravos armados e municados que ameaçavam assaltar as vilas de Faro, Juruti e Tupinambarana¹⁹.

Esses atores ficaram muito tempo silenciados na historiografia regional, e muito se conhece sobre eles nas comunidades amazônicas, como é o caso do Mocambo do Arari, onde a Revolução dos Cabanos resiste na memória de antigos moradores.

Ao ser questionado sobre os moradores mais antigos que moraram no Mocambo, o pescador Felipe, com dificuldade, lembra sobre tais pessoas:

Naquela altura a maioria do pessoal é só quem convivia aqui mesmo. O seu Agostinho Almeida, ele morava lá na beira do Amazonas, mas tinha esse terreno aqui, esse terreno né? o seu... o Pai da Marina Marques; eles eram dos que moravam mesmo aqui. Eles eram os primeiros que moravam por aqui.

¹⁹ Ver em: Correspondências de Diversos com o Governo, Códice 888, Documento 124. Fundo da Secretaria da Presidência da Província. Série Ofícios. Arquivo Público do Estado do Pará.

Ao narrar as lembranças de sua vida, Felipe demonstra imprecisão em datas e períodos. O esquecimento faz parte do processo de memorização, assim como a união de fatos, períodos em datas como se fossem partes de um mesmo momento. A memória não está isenta e equívocos e incertezas. Para Halbwachs (1990, p. 72):

sem se lembrar de um dia, pode-se lembrar de um período, e não é certo que a lembrança de um período seja simplesmente a soma das lembranças de alguns dias. À medida em que os acontecimentos se distanciam, temos o hábito de lembrá-los sob a forma de conjuntos, sobre os quais se destacam às vezes alguns dentre eles, mas que abrangem muitos outros elementos, sem que possamos distinguir um do outro, nem jamais fazer deles uma enumeração completa.

O colaborador da pesquisa também lembra que o Mocambo do Arari não começou na ilha pela qual é identificado atualmente. Os moradores mais antigos moravam nas chamadas cabeceiras, nas áreas de várzea e na chamada boca do Mocambo. A ilha onde hoje se localiza a Agrovila de São João do Mocambo do Arari era considerada muito escondida e também era propriedade de um fazendeiro chamado Agostinho Almeida. Só posteriormente é que a ilha passou a abrigar moradores em grande número.

Mesmo que muitos moradores do Mocambo do Arari justifiquem que a localidade possua esse nome porque significa refúgio na floresta ou quilombo, ainda assim a relação do termo com o território onde estão inseridos não parece estar conectada com a presença negra, dando a entender que o nome é relacionado com a cultura afro, mas, sem que a comunidade se reconheça com espaço dessa cultura. É por isso que através da perspectiva dos moradores pode-se ter o conhecimento da verdadeira relação do termo mocambo com a região do Arari, pertencente ao município de Parintins, Amazonas.

2.3 MOCAMBO DO ARARI: FORMAÇÃO DA COMUNIDADE

No ambiente amazônico, se atribui o surgimento e organização de muitas comunidades à ação da Igreja Católica através de seus Movimentos Eclesiais de Base. Populações até então dispersas nas áreas de várzea ou mesmo em terra firme acabaram por ser persuadidas a se concentrarem em um núcleo comunitário, onde a instituição religiosa poderia atender algumas de suas necessidades. Seguindo este exemplo, encontra-se a Agrovila de São João do Mocambo do Arari que tem sua história oficializada através da contribuição da Igreja Católica na localidade.

No Mocambo do Arari foi criada a “Congregação Mariana”²⁰, em 17 de abril de 1964. Outra versão cita 24 de junho de 1964 como a data de fundação da comunidade de São João do Mocambo, tendo como presidente Antônio dos Anjos Nogueira (CERQUA, 2009). A última versão seria uma adequação da data de fundação da comunidade com a data de nascimento de São João Batista, bastante comemorado na Amazônia (BRAGA, 2007).

A Congregação Mariana de São João do Mocambo do Arari foi fundada pelo mesmo movimento da comunidade de São Sebastião do Saracura²¹ que tinha como líder Maria Piedade da Cruz Batalha, mais conhecida como Dona Piá e tinha como presidente José Augusto de Alcântara, o Zé Cutuba. Piedade era membro do Apostolado da Oração do Sagrado Coração de Jesus da Congregação de Maria do Saracura e foi convidada junto com sua família por Aquelino Bentes Vieira para a criação da Congregação Mariana do Mocambo do Arari (MONTEIRO, 2003, p.11).

Para Fildelfo Pereira (2012), de naturalidade mocambense, a Congregação Mariana do Mocambo do Arari foi fundada pelo bispo de Parintins Dom Arcângelo Cerqua²² e pelo padre Augusto Gianola²³, tendo como presidente Domingos Caldeira, que assumiu a Congregação por somente trinta dias, sendo substituído por Raimundo Monteiro.

O começo da Congregação se deu na casa da comunitária Angélica Caldeira, genitora de Domingos Caldeira, primeiro presidente do movimento católico do Arari, onde existia um barracão²⁴ no qual Angélica Caldeira guardava uma imagem de São João Batista e festejava anualmente seu santo de devoção (MONTEIRO, 2003, p.11). Sobre o lugar onde se dedica festejos e devoção ao santo, Rosendahl considera que:

O homem consagra o espaço porque ele sente necessidade de viver num mundo sagrado, de mover-se num espaço sagrado. O homem religioso, desta maneira, se exprime sob formas simbólicas que se relacionam no espaço: cada vez que se ergue uma nova igreja, o grupo religioso tem a impressão de que cresce e se consolida. (ROSENDAHL, 2002, p. 209).

A escolha de São João Batista como santo da comunidade está ligada à devoção de Angélica Caldeira, que cedeu o primeiro espaço para a organização da comunidade do

²⁰ Movimento religioso/Irmandade fundada pelo padre José Victor Heinz em 1941 na Diocese de Parintins (CERQUA, 2009). A Congregação Mariana do Mocambo do Arari foi definitivamente instalada Em 24 de junho de 1964, com presença do bispo prelado Dom Arcângelo Cerqua e dos padres Pedro Vignola, Demétrio Sanna e Augusto Gianola que foi o primeiro vigário da comunidade.

²¹ Comunidade rural pertencente ao município de Parintins. Fundada em 20 de janeiro de 1958 (CERQUA, 2009).

²² Missionário do Pontifício Instituto das Missões Exteriores – PIME. Foi Bispo da Diocese de Parintins no período de 1961 a 1988.

²³ Missionário do Pontifício Instituto das Missões Exteriores – PIME.

²⁴ Estrutura de madeira e cobertura de palha bastante comum em comunidades rurais amazônicas.

Mocambo. Desde os primeiros séculos da colonização portuguesa no Brasil existe a prática de *cultos domésticos*, o *santo de casa* e a importância de um santo promesseiro a quem se atribui devoção (FREYRE, 1983).

Monteiro (2003) afirma que quando foi criada a Congregação Mariana no Mocambo do Arari, residiam 24 famílias na comunidade, mas que, anterior à sua fundação, a localidade tinha mais habitantes que acabaram se dispersando para as terras de várzea, em virtude das epidemias de várias doenças como febre amarela, catapora, caxumba, coqueluche entre outras. Alguns padres já haviam realizado casamentos, batizados e outros sacramentos católicos no Mocambo antes deste ter uma Congregação Mariana, no entanto, a história da comunidade anterior à criação do movimento mariano parece ter sido silenciada.

Muitos moradores gravam em suas memórias os momentos e períodos anteriores à fundação da Congregação Mariana na Comunidade de São João do Mocambo do Arari. Felipe, 62 anos, lembra de festejos que aconteciam no passado mocambense, conforme:

Quando cantavam, nesse tempo o santo andava na comissão né e não tinha músico e aí quando cantavam a seis horas, depois, jantava, e dançavam na música do gambá, tê tê tê tê, aqui mesmo. Era a gente vai nessas. Eles cantavam essas músicas velhas e ficava acompanhando no gambá. Era animado. Pessoal aqui se ajuntava. Quando santo andava na comissão de primeiro, quando ele ia dormir numa casa o santo o pessoal se juntava só ali.

Nas comunidades rurais, a devoção a santos é registrada em várias pesquisas e relatos de diferentes tempos. Braga (2011) relata em seu artigo “Danças e andanças de negros na Amazônia: por onde anda o filho de Catirina?” o registro do naturalista Henry Bates na antiga Vila de Serpa, atual município de Itacoatiara, sobre a devoção a São Benedito, reverenciada pelos batuques negros. Em Serpa, os negros devotos ao santo de sua cor, cantavam e dançavam a noite toda ao som dos batuques de gambá, um tambor oco com forro de couro esticado em uma de suas extremidades, tocado por alguém que colocava o tambor em posição horizontal, batendo- o com os dedos em nó (BATES, 1979; BRAGA, 2011).

O registro de Bates mostra uma prática que também se fazia presente em vários locais da Amazônia, e logo, o Mocambo do Arari também teria tido festejos parecidos, tais como as memórias dos velhos indicam. Sobre o gambá, Braga (2011, p. 164) afirma que:

Esse tambor era chamado de gambá, em alusão ao animal marsupial. [...] Não seria demais inferir, que a “dança do gambá”, de matriz africana e praticada inicialmente por negros na Amazônia, toma como referência um instrumento musical confeccionado em tronco de madeira escavada e com membrana em uma das extremidades, que além de ser percutido com as mãos que batem no próprio couro, o

instrumento também é golpeado por um segundo tocador igualmente sentado no tronco que percute o instrumento batendo no tronco apoiado no chão.

Assim, de acordo com as memórias de Felipe, tem-se a informação de que o gambá esteve presente na história da comunidade do Mocambo. Também “tinha a música do lundum. Os velhos batiam o cavaquinho. Aonde tinha barulho assim o pessoal se animava”. Assim como o gambá, o lundum também era dançado nas festas denotando a influência do batuque e dança de matriz africana na localidade.

Com o passar dos anos a comunidade foi aumentando sua população, e as pessoas que antes moravam dispersas ao redor do lago do Mocambo, foram se agrupando ainda mais nesse local. Para Augusto, professor e morador da Agrovila do Mocambo do Arari, a comunidade, durante sua infância recebeu aglomerados de moradores de áreas próximas em virtudes de problemas relacionados a fenômenos naturais. Conforme o colaborador:

já passou a ser bastante gente, vieram gente de outras comunidades fazer parte aqui. Vieram pessoal da Vila das onças, tudo assim, o pessoal foram migrando pra cá por causa da enchente. Teve um ano que teve uma enchente, não tô lembrado o ano, aí migrou muita gente pra cá e uns não voltaram mais pra várzea. Foi uma migração (Augusto, entrevista, 2016²⁵).

Na história do Mocambo, segundo os moradores mais antigos da localidade, existem períodos de constantes deslocamentos dos comunitários que viviam em áreas de várzea para os espaços de terra firme, uma vez que estes moradores viviam em meio às dificuldades causadas pelas cheias dos rios e pela disseminação de doenças na região.

Antes de se tornar Congregação Mariana em 1964, o Mocambo do Arari já possuía uma escola que funcionou na casa de Domingos Caldeira²⁶ que deu ao seu imóvel o nome de Santa Maria, sendo que a escola (**Figura 1**), batizada com o mesmo nome, teria sido a primeira da localidade, criada em 1962. O próprio dono da escola foi buscar uma professora na sede do município de Parintins, sendo esta a educadora Cecília Corra Silveira.

Após funcionar durante muitos anos na casa de Domingos Caldeira, uma nova escola então foi construída na ilha de São José em 1966, sendo construída em alvenaria em 1980 (MONTEIRO, 2003).

²⁵ Entrevista realizada na casa do colaborador, na Agrovila de São João do Mocambo do Arari, 2016.

²⁶ Para Monteiro (2003), Domingos Caldeira teria sido o fundador da Congregação Mariana do Mocambo do Arari.

Figura 1: Escola Municipal Santa Maria em 2009.



Fonte: Acervo de Francisco Caldeira (2017).

Entende-se que o Mocambo do Arari começou em outra localidade, diferente de onde fica a Agrovila hoje, pois Monteiro (2003, p. 13) afirma que “a convite do senhor Agostinho Almeida da Silva, membro da Congregação na época, a comunidade mudou-se para a ilha denominada São José, hoje Agrovila de São João Batista do Mocambo”. O autor assegura que Agostinho Silva fez a doação de 100 m² de terra para a mudança da comunidade do Mocambo e uma cerca de madeira foi construída para separar as terras de Agostinho das que pertenciam à comunidade. Sobre o exposto, Pereira (2012) considera que:

A Prelazia de Parintins, hoje Diocese, presidida na época pelo bispo Dom Arcângelo Cerqua, comprou um terreno denominado Ilha de São José e doou um lote de terra para a Congregação Mariana mudar a sua sede na qual se formou um pequeno núcleo de pessoas. Em 24 de junho de 1970 já nesse novo local a Congregação Mariana passou a ser Comunidade de São João Batista do Mocambo do Arari, seu primeiro presidente foi o Senhor Manoel Esteves Lopes, naquela época a Comunidade era pequena com aproximadamente 24 famílias que ali habitavam.

Assim o Mocambo do Arari foi se organizando como comunidade e se desenvolvendo no decorrer dos anos. Para que a comunidade crescesse e se tornasse uma Agrovila com traços urbanos, Eleutério (2015, p. 138) destaca que:

Relatos de antigos moradores asseguram que em 1943 e em meados dos anos 70, do século passado, o fluxo migratório foi intenso no Distrito de Mocambo do Arari em decorrência de grandes enchentes que inundaram as áreas de várzea. As comunidades que migraram para o Lago de Mocambo foram: São Pedro do

Borrvalho, Santo Antônio do Canudo e Nossa Senhora de Lourdes do Paraná do Arari.

Pereira (2012, p.8) afirma que no “dia 06 de novembro de 1978 a Comunidade passou a ser Agrovila de São João Batista do Mocambo do Arari e teve como seu primeiro presidente o senhor Paulo Pereira Lemos”.

A partir do ano de 1979 a comunidade começou a receber infraestrutura como a abertura de ruas, loteamentos, construção de colégios, água encanada e energia elétrica, ou seja, começou-se a estruturação da Agrovila do Mocambo (SILVA, 2009, p. 82).

São João do Mocambo é uma das 73 comunidades rurais da região do município de Parintins, Baixo Amazonas, com a população, segundo o IBGE (2011) de 10.138 habitantes. Sua área é de 7.069 Km², e está localizado à margem esquerda do Rio Amazonas, próximo ao município de Urucará.

A Agrovila está localizada no lago do Mocambo do Arari, onde estão localizadas também, segundo dados do IBGE, as comunidades: Nossa Senhora de Lourdes, São Tomé, Santo Antônio, São Pedro, Remanso, Monte Sinai, Anjo da Guarda, Arquinho, Costa do Arco, Borrvalho, Guaribas, Saracura e Ilhas das onças (PEREIRA, 2012).

O Mocambo está situado no município de Parintins a aproximadamente 200 km em linha reta e o acesso até a Agrovila de São João por via fluvial dura em média de 3 a 4 horas; isso depende muito da velocidade da embarcação, pois existem lanchas que chegam a utilizar apenas 120 minutos de viagem. Muitos barcos fazem o transporte de Parintins para o Mocambo do Arari e da Agrovila para a sede parintinense, assim como há viagens com trecho para Manaus e outros municípios.

O acesso fluvial para o Mocambo do Arari é feito em embarcações motorizadas, típicas da região amazônica, com saídas semanais regulares da escadaria localizada em frente ao prédio dos Correios de Parintins, às 9h00, pela manhã, ou outros horários. Os principais barcos que viajam no trecho Parintins-Mocambo são: *B /M*²⁷ Aranha, *B/M* Brilho do Sol, *B /M* Associação do Mocambo e *B/M* Cidade do Mocambo (PEREIRA, 2012, p. 14).

As lanchas também facilitam o acesso à região mocambense, principalmente no período da vazante dos rios quando o percurso fica mais difícil devido aos bancos de areia e quando há o fechamento da entrada que dá acesso ao lago do Mocambo. A lancha Raja é a mais utilizada pelos moradores da localidade, mas outras lanchas fazem o transporte de passageiros, principalmente no período do Festival Folclórico da Agrovila de São João.

²⁷ Barco/motor.

Figura 2 - Localização do Mocambo do Arari.



Fonte: João D'anuzio Menezes de Azevedo Filho (2017)

Conforme Silva (2009, p. 72), São João do Mocambo está enquadrada na categoria de vila segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, e somente esta recebe esse status, pois trata-se da sede do distrito do Mocambo. Sobre o exposto, Pereira (2012) afirma que:

Em 23 de outubro de 1985 de acordo com a lei n. 1707 que estabelece a divisão territorial do Estado, ficou definido Mocambo como Distrito, a mesma está regida no Diário Oficial do dia 08 de setembro de 1986, pelo Governador do Estado o Sr. Gilberto Mestrinho de Medeiros Raposo. O mesmo relata o seguinte: "O Município de Parintins, constituído pelos Distritos de Mocambo e Parintins, com uma área de 7.069 Km²". Sendo o terreno desta agrovila uma ilha e havendo necessidade de expansão o senhor Macário Caetano, sendo confinante resolveu no ano de 1986 a lotear parte de seu terreno, transformando o mesmo em um bairro. Assim no mês de fevereiro de 1991 o bairro denominou-se Bairro de Nossa Senhora de Lourdes. Dessa forma Mocambo torna-se uma pequena Cidade.

Segundo Eleutério (2015), o Distrito de Mocambo do Arari foi instituído pela Lei Estadual nº 1707 de 23 de outubro de 1985 e possui como sede a Agrovila de Mocambo, abrigada em uma área de terra firme, com uma distância aproximada de 3 km da margem do Rio Amazonas. A Agrovila de São João do Mocambo concentra a infraestrutura urbana e de serviços da região.

Em conversas informais com moradores do Bairro Nossa Senhora de Lourdes soube-se que o senhor Macário Caetano Mendonça demarcou suas terras - atual bairro de Lourdes -

em 1989 e logo foi feita uma capela em homenagem à santa que dá nome ao lugar. Foi criada uma escola no bairro que recebeu o nome de Escola Padre Augusto Giannola, em homenagem ao missionário do Pontifício Instituto das Missões Exteriores – PIME, que trabalhou em Parintins.

Atualmente, no terreno que no passado pertencia a Macário Caetano, fica localizada a Escola Estadual Caetano Mendonça, que recebeu esse nome em homenagem ao mesmo. No trajeto de chegada à agrovila São João do Mocambo há todo um aspecto que fascina os olhos de quem admira a paisagem natural: a partir de certa parte do percurso há um desvio do Rio Amazonas adentrando a um Igarapé, o qual dá acesso ao lago do Mocambo, onde está situada a Agrovila. Dentro desse percurso pode ser observada a peculiaridade dos povos ribeirinhos, as variedades de aves, espécies aquáticas, animais silvestres e uma diversidade de árvores de grande e médio porte compondo todo um cenário de belezas naturais, favorável para a atividade turística.

Na sede da agrovila de São João há toda uma característica do urbano, as ruas são todas pavimentadas, há serviço de energia elétrica, água encanada e pequenos comércios para suprir as necessidades da população local.

Figura 3- Zona Portuária do Mocambo do Arari.



Fonte: Jéssica Dayse Matos Gomes, pesquisa de campo (2016).

De acordo com Pereira (2012), a economia de Mocambo do Arari gira em torno da agricultura, da pesca e da pecuária, atividade que tem sido uma das maiores fontes de renda da região. Mesmo com o setor primário produtivo, há carência de investimentos e assistência

técnica adequada para que as atividades cultivadas possam se desenvolver em maior escala. O funcionalismo público, o comércio varejista em geral e programas de assistência social do governo federal, como bolsa escola e bolsa família são outra fonte de renda do Mocambo.

Mocambo do Arari é dependente de Parintins em relação à política. A Prefeitura mantém em seu quadro funcional um administrador Distrital ou presidente comunitário que é responsável pela administração local. O prefeito indica o administrador do Mocambo do Arari a cada quatro anos. Ainda segundo Pereira (2012, p. 14) o Mocambo não tem representante no Legislativo municipal, “o que dificulta implantação de projetos para a captação de recursos a serem aplicados em melhorias dos serviços públicos básicos, dificuldade enfrentada pela maioria das regiões interiorana”.

2.4 MANIFESTAÇÕES CULTURAIS E RELIGIOSAS DO MOCAMBO DO ARARI

2.4.1 Festival do Mocambo: Cordões de Pássaros, quadrilhas e bois-bumbás

Como denominador comum, a região norte é conhecida pelas suas belezas naturais e principalmente pelo maior evento cultural de Parintins: o Festival Folclórico; em decorrência disso, outros municípios e comunidades estão adotando o mesmo evento.

A Agrovila de São João do Mocambo não é diferente, e também dispõe de diversidade em termos culturais e naturais. A população ribeirinha que reside nessa localidade é um povo dotado de criatividade, por isso possui em seu rol de eventos manifestações culturais como: as danças dos cordões de pássaros Pavão e Jaçanã, quadrilhas, a disputa entre os bumbás Espalha Emoção e Touro Branco, bem como o Festival do Beiju e Festival de Verão.

Em meio às observações, conversas e entrevistas com moradores do Mocambo do Arari, os questionamentos sobre algo que representasse sua cultura, levaram a uma constante referência sobre o Festival Folclórico realizado na Agrovila, que é o segundo mais importante do município de Parintins. Para Augusto, professor da localidade, quando se fala em cultura mocambense, “hoje é boi, jaçanã, o pavão também, [...] ele não era daqui, mas veio pra contribuir, veio da Esperança, e as quadrilhas daqui que são muito fortes. O Festival em si²⁸”.

Conforme estudos históricos e antropológicos a brincadeira do cordão de pássaro é frequente no Brasil desde o século XIX (CUNHA E FERREIRA, 2014). Consiste na formação de brincantes enfileirados em grupos, onde os praticantes cantam e dançam um atrás do outro. As pessoas que frequentam a festa de cordão são, em grande maioria, pessoas de classe econômica baixa.

²⁸ Entrevista realizada na Agrovila de São João do Mocambo do Arari, 2016.

Considera-se que “a história básica dos Cordões de Pássaros está centrada em torno de um pássaro de estimação que é ferido ou morto por um caçador ou passarinheiro” (Silva, 2012, p. 14), pois, o cordão de pássaro é “uma adaptação amazônica do Bumba-meu-boi, feita para criança” (ARAÚJO, 1973, p. 60). Observando a apresentação do Cordão de Pássaro nota-se a semelhança com Auto do Bumba-meu-boi ou mesmo, ao do Boi-Bumbá.

Mário de Andrade (1982, p. 57) caracteriza os cordões de pássaro como Danças Dramáticas. Para o autor:

todas as danças dramáticas se dividem em duas partes bem distintas: cortejo, caracterizado coreograficamente por peças que permitam a locomoção dos dançadores em geral chamadas “cantigas”, e a parte propriamente dramática, em geral chamada “embaixadas”, caracterizada pela representação mais ou menos coreográfica dum entrecho, e exigindo arena fixa, sala, tablado, pátio frente de casa ou igreja (ANDRADE, 1982, p. 57).

Tanto o Pavão Misterioso quanto o Jaçanã possuem características de Danças Dramáticas em seu enredo e organização, utilizados nas apresentações realizadas no Festival Folclórico do Mocambo do Arari.

A brincadeira do Pavão Misterioso teve sua gênese no Lago da Esperança, comunidade vizinha ao Arari, no ano de 1977, com 60 brincantes, sendo posteriormente realizado no Mocambo do Arari em homenagem a São João Batista, padroeiro do Distrito. Atribui-se à senhora Alaíde Pinheiro Bezerra a primeira realização da brincadeira, como pagamento de uma promessa feita ao santo.

Para as comunidades amazônicas, o santo protege e garante o bem-estar dos comunitários. Mas as graças e proteções que se desejam alcançar com os santos advém das promessas e orações feitas pelos moradores, ao ser santificado (GALVÃO, 1955).

O Pavão Misterioso é um cordão inspirado na história de outros cordões, sendo que Alaíde aprendeu ouvindo narrativas de seus pais. Estes relataram experiências com cordões de carnaval, abrangendo sagrado e profano, bem e mal, segundo maniqueísmos comuns em referenciais e míticas compartilhadas no bioma amazônico (CUNHA E FERREIRA, 2014).

Há muitos estudos sobre cordões de pássaros e cordões de bichos na Amazônia, entre eles está a análise feita em Belém do Pará realizado por Carlos Eugênio Marcondes de Moura (1997), onde se verifica que estes cordões são organizados no período junino, onde o assunto *morte e ressurreição* do pássaro ou do bicho “constitui o momento central da burlata, uma espécie de teatro de espécies e revisteiro, que encanta as plateias paraenses desde o século XIX” (BRAGA, 2004, p. 12).

Sob a influência das tradições de seus antepassados, Alaíde Bezerra organizou o cordão de pássaro no entorno do Mocambo do Arari como realização de suas crenças. A fundadora do cordão acredita nos milagres de santos e também na cura pela medicina tradicional amazônica, e nesse sentido é que o Pavão Misterioso é caracterizado como cordão de promessa.

O desenvolvimento do cordão é realizado por um conjunto de membros que dançam e cantam, um atrás do outro, em par, dividindo-os em duas alas, e no centro fica o espaço onde os itens fazem a evolução, sendo eles: o caçador e sua mulher, o pajé, os tuxauas, a rainha, o rei, os camponeses, a fada, a rainha da floresta, o agricultor, a porta estandarte, o apresentador, o cantor, os sertanejos, o pescador, o amo do povão, o tripa, o pavão e o cordão (**Figura 4**). Também compõem a manifestação itens de homenagem social, como: rainha do esporte, religiosos, lua, estrela e sol.

Figura 4 - Apresentação do Pavão Misterioso.



Fonte: Jéssica Dayse Matos Gomes, pesquisa de campo (2016).

O cordão de pássaro Pavão Misterioso configura-se como brincadeira criada a partir de promessa a São João Batista. Passou a ser manifestação cultural complexa a partir de inserções gerenciais na última década (CUNHA e FERREIRA, 2014).

Apresentado inicialmente durante a festa do santo padroeiro do Mocambo, a brincadeira passou em certo período a ser vista como não religiosa pela Igreja Católica, por conta dos componentes anímicos inseridos na festa e ainda em função de discussões em torno do conceito teológico de profano na manifestação da promessa. A brincadeira apresenta

aspectos do sagrado e do profano. Para Alvarenga (1960), o fato de as danças dramáticas²⁹ realizadas coincidentemente em meio a dias de santos e festejos católicos, reforça a ideia de que essas danças têm sua raiz ligada ao teatro jesuítico.

O pássaro Jaçanã, por outro lado, surgiu no Mocambo em 1952. Segundo Caetano³⁰, “o Jaçanã, ele surgiu aqui, mas ele não era daqui, ele era de Maués, a brincadeira era de Maués. O Jaçanã mesmo, o pássaro é daqui do Amazonas”. A brincadeira do Jaçanã foi trazida pelos irmão Messias que vieram do município de Maués para trabalhar no cultivo e colheita da juta.

Mesmo que o cordão do pássaro Jaçanã não tenha sido originado no Mocambo do Arari, a população da localidade já considera como um patrimônio mocambense, mesmo conhecendo a origem da brincadeira.

Em algumas das conversas informais e entrevistas verificou-se o questionamento de moradores em relação às características dos pássaros apresentados nos cordões e sua relação com cenário regional. Para João³¹, 63 anos, professor, o pavão misterioso não pertence à região Amazônica, sendo que o pavão que existe no contexto regional é o de porte menor, que come insetos, logo com características diferentes das do que é apresentado no Festival do Mocambo. Para o informante:

A dona Alaíde ela pegou e fez uma promessa, de uma doença, como conta a história, que se ela fosse contemplada com esse bem ela faria essa brincadeira, apresentação do pavão misterioso e pela figura típica que ela apresenta na quadra, no festival é o pavão misterioso, e talvez nem ela, que hoje é falecida deva ter noção do que é aquele pássaro que hoje não é da nossa região. Porque que ela escolheu aquele pássaro grande, uma vez que ele não é da nossa região aqui, veio de uma outra localidade. Será que ela pegou e viu em uma alguma parte? Como é que é esse negócio? Porque esse pavão e não o pavão pequeno, aquele que é da nossa região, como é jaçanã? Esse é o quê da pergunta! (João, 63 anos, morador da Agrovila de São João do Mocambo do Arari)

Caetano, 80 anos, um dos organizadores do pássaro Jaçanã no Mocambo, lembra que o pássaro introduzido na localidade recebeu influência de outros cordões encontrados na Amazônia: “eu, conversando com um senhor, ele disse: - olha eu já vi essa brincadeira do Jaçanã. Sabe onde eu vi? Eu vi em Belém!. Em Belém eu vi essa brincadeira do Jaçanã. De lá eu já vim ver agora aqui³².”

²⁹ Também segundo Mario de Andrade (1982) as Danças Dramáticas são danças que reúnem canto, dança e música em uma mesma manifestação, tendo como “pivot” o “drama” das relações raciais no Brasil (BRAGA, 2007).

³⁰ Pescador, 80 anos, morador do Mocambo do Arari. Entrevista realizada em 2016.

³¹ Entrevista realizada em 2016, no Mocambo do Arari.

³² Entrevista realizada em 2016, no Mocambo do Arari.

Encontram-se registros de vários cordões de pássaros Jaçanã em diferentes lugares, principalmente no Pará, na região conhecida como Baixo Amazonas. Nessas localidades, encontram-se, por exemplo, o Jaçanã em Monte Alegre; em Óbidos e em Oriximiná, todos registrados no ano de 1982³³. Existiram 185 grupos de pássaros tais como cordões de pássaros, de bichos, de seres lendários e não identificados em Belém e no interior do estado do Pará, entre 1901 e 1990, em diferentes tempos e duração (MOURA, 1997; SIMONIAN, 2005).

Não se sabe se foi influência das brincadeiras de Belém ou do Baixo Amazonas paraense, mas os irmãos Vivaldo e Raimundo Messias resolveram dançar o pássaro Jaçanã para dar alegria aos companheiros de trabalho.

Sobre os motivos para a introdução da brincadeira do pássaro Jaçanã no Mocambo do Arari, Caetano, morador da localidade, explica que:

Quem trouxe isso pra cá foi o pessoal de Maués. Aqui era assim. Tinha pouco morador. Não tinha uma diversão assim pra gente, aí tentaram fazer o boi, botaram o boi, mas não prestou o boi. O pessoal tinha que andar com ele, e não tinha como andar. Parou com o boi, aí inventaram o Jaçanã. Aí o Jaçanã. Também era pouca mulher que tinha aqui. Era mais homem. Tinha que vestir os homens de mulher, com roupa de mulher pra poder passar como mulher. E aí era assim. Aí a gente fazia assim. Fez assim. Aí foi embora. Por dois anos eles ficaram aqui, foi o tempo que um morreu ali pra cabeceira. Eles se desgostaram e aí foram embora. Eles vieram pra trabalhar em juta mesmo, pra fazer sua juta aqui. Aí eles foram embora e parou a brincadeira.

Na brincadeira, muitos homens usavam trajes femininos para compor o grupo do pássaro. A animação contagiava a todos devido ao enredo e às músicas cantadas durante a brincadeira. As apresentações do pássaro duraram apenas dois anos, pois, os irmãos Messias voltaram a Maués.

Com o desejo de continuar a brincadeira no Mocambo do Arari, Caetano, narra que: “depois de começar, que nós fundamos a comunidade, aí nós criamos ele de novo, fizemos voltar ele. Mas a gente já sabia tudinho como era. Até agora ele tem sido. Tem um bocado de tempo. Mais de trinta anos”. O mocambense lembra que o enredo do cordão de pássaro Jaçanã estava marcado em sua memória e logo “criaram novamente” no Mocambo.

Em 1968, com a comunidade de São João Batista já estabelecida como Congregação Mariana, a brincadeira do pássaro Jaçanã volta sob a liderança de Milton Teixeira Almeida e

³³ Ocorrência de pássaros no baixo Amazonas conforme Cardoso (2002); Carneiro (2002); Leal (2002); Lessa (2002); Loureiro e Loureiro (1987); Moura (1997); Soares (2002); Leal (2002). In: SIMONIAN, Ligia T. L. A Agonia do Pássaro Arara e os Limites das Políticas acerca da Cultura Popular Santarena. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi, sér. Ciências Humanas, Belém, v. 1, n. 1, p. 171-193, jan-abr, 2005.

sua irmã Astrogilda, que organizaram o pássaro para se apresentar no arraial de São João, padroeiro do Mocambo. O cordão passou a ser composto também por mulheres e crianças, uma vez que anterior a isso apenas os homens participavam do Jaçanã.

O enredo da brincadeira³⁴ conta a história do pássaro Jaçanã com muita música, dança e teatro. A ave possui plumagem preta com manto castanho, bico amarelo e vermelho, de penas altas, garras longas e abertas. O Jaçanã pode ser encontrado sobre plantas aquáticas como a Vitória Régia. Sobre o desenrolar da apresentação do Jaçanã, Caetano, 80 anos, um dos principais organizadores do cordão de pássaro, narra que:

Na brincadeira era assim, porque tem o caçador que vem e mata o pássaro, aí vem o curandeiro, também vem e cura o pássaro e faz ele viver. E o pássaro é da dona Maria. Maria mesmo. Ela que é a dona do pássaro e toma conta do jardim que é onde ele vive, comendo uns gafanhotos, por ali. O caçador vem e matou e o curandeiro vem e curou. Quando o pássaro viveu ela foi dançar, ela foi dançar, ela dançou de alegria.³⁵

Na história, o pássaro pertence à dona Maria e é querido por todas as pessoas do lugar, pelo fato de ser domesticado e sempre viver cantando próximo à sua casa. Certo dia, um caçador, atendendo pedido de sua esposa grávida que desejava comer a carne de um pássaro, matou por engano o jaçanã. A tristeza tomou conta de todos, mas logo o amo do jaçanã tomou providências e chamou um curandeiro para ressuscitar seu pássaro amado (**Figura 5**).

Figura 5 - Auto do cordão de pássaro Jaçanã.



Fonte: Jéssica Dayse Matos Gomes, pesquisa de campo (2016).

³⁴ Enredo utilizado pelo Cordão de pássaro Jaçanã apresentado no Festival Folclórico do Mocambo do Arari anualmente.

³⁵ Entrevista realizada em 2016.

Entre as músicas do Cordão de Pássaro Jaçanã, Caetano lembra da que fala da saudade do pássaro:

“Que saudade que eu tenho do Jaçanã/ Morena vou chegar/Ai, ai, ai, morena, dona Maria vai passar”. Ai dona Maria vai. Ai sai do cordão os homens e mulher, tudo e dançam com ela. Dá uma rodadinha, lá outro vem e a música tá surrando aí: “Ai, ai ai morena, dona Maria vai passar/ Saudade que eu tenho de vós/ saudade que eu vou deixar/ Que saudade eu tenho do Jaçanã/ Morena eu vou chegar/ Ai, ai, ai, morena, dona Maria vai passar/ Ai, ai, ai, morena, vou ver a morena dançar.

Em meio à música que fala sobre a saudade que o participante do cordão tem do pássaro Jaçanã, existe a alegria de dona Maria pela ressurreição do seu pássaro de estimação.

Outra música da brincadeira também é lembrada pelo mocambense Bernardo, 80 anos, que lembra que “quando fazia o cordão aí cantavam”:

Quem será a dona da casa/ Nos dê licença pra nós entrar/ Nós não cantamos na rua/ Porque o sereno nos faz mal/ Essa menina que está olhando da janela/ Está consolando o nosso coração/ Nós estamos festejando/ Santo Antônio e São João.

O colaborador Bernardo traz em suas memórias o início da brincadeira do Jaçanã no Mocambo do Arari, derivado da brincadeira realizada pelos trabalhadores da juta, que vieram de Maués para a região mocambense realizar as atividades agrícolas. Relacionando o passado e o presente do Cordão de Pássaro, Bernardo afirma que a música:

É do Jaçanã. Só que agora o Jaçanã já tem outras músicas novas, mais animadas. Essas músicas foram de quando começou a brincadeira. Porque essa brincadeira do Jaçanã veio de Maués. Reuniu uns rapazes que moravam aqui, trabalhavam aqui. Aí cantavam e depois inventaram a dança do Jaçanã. Era de Maués³⁶.

Assim como aconteceu nas toadas e nos outros itens dos Bois-Bumbás de Parintins, as mudanças que atendem os interesses do mercado turístico também afetam os pássaros do Mocambo do Arari. Sendo apresentados anualmente no Festival Folclórico do Mocambo do Arari, os Pássaros Jaçanã e Pavão Misterioso são coadjuvantes, uma vez que os Bois-Bumbás são a atração principal da festa.

Os eventos culturais na agrovila de São João do Mocambo acontecem geralmente no terceiro final de semana do mês de julho, com as apresentações na arena do Centro Cultural Vitor Mendonça ou Mocambódromo³⁷. O festival inicia na sexta-feira com a apresentação dos

³⁶ Bernardo, 80 anos, morador do Mocambo do Arari. Entrevista realizada em 2016.

³⁷ Espaço estruturado para a evolução das brincadeiras e para receber os expectadores do evento, o qual possui arquibancadas ao redor da arena, separadas pelas cores laranja e amarela; a estrutura remete a do primeiro Bumbódromo de Parintins. A partir de 2014, a arena Mocambódromo passou a ter estrutura de ferro e concreto com cobertura nas arquibancadas.

pássaros Jaçanã e Pavão que traçam uma disputa entre os mesmos em busca do título de campeão.

Em seguida há a disputa de dança entre as quadrilhas que levam para os expectadores coreografias elaboradas e sincronizadas entre os brincantes, em média cada quadrilha é composta de 60 componentes vestidos de fantasias bastante coloridas dando um brilho à parte, levando toda sua graça e alegria para a arena, contagiando o público presente. Mas isso não se resume a uma simples apresentação; os brincantes e organizadores dão o melhor de si para levar uma boa impressão, principalmente para os jurados que avaliam criteriosamente cada quadrilha, despertando em cada uma o “espírito” de competitividade e acirrando a disputa entre as mesmas.

No sábado e domingo acontece a apresentação dos bois Espalha Emoção, defendendo a cor amarela, e Touro Branco, com a cor laranja. O molde de apresentação segue a mesma do boi de Parintins, com disputa e rivalidade que mexe com a população local. Sobre a rivalidade dos torcedores dos bois do Mocambo, Pereira (2012, p. 11) relata:

Nos meses que antecedem o festival a pequena cidade de Mocambo do Arari como é carinhosamente conhecida, se divide geograficamente. De um lado os torcedores do boi bumbá Espalha Emoção, e de outro lado os Torcedores do boi bumbá Touro Branco. A rivalidade é tanta que as pessoas defendem a preferência dos bumbas como alguém da própria família. Nos dias que ocorrem o festival as pessoas fazem questão de vestir as cores de seu bumba preferido, colorindo as ruas da pequena cidade com as cores amarelo e branco do Espalha Emoção, e laranja e branco as cores do rival Touro Branco.

Os bois levam para a arena os itens como: o boi, apresentador, levantador de toadas, amo do boi, sinhazinha, cunhã-poranga, porta estandarte, rainha do folclore, pajé e toda a evolução que Caprichoso e Garantido realizam no Bumbódromo em Parintins.

2.4.2 Festival do beijú

*“Beijú bom é daqui
do Mocambo do Arari”³⁸*

No mês de Setembro, mais precisamente no segundo final de semana, acontece o Festival do Beiju, um evento realizado e organizado pelos professores e alunos da Escola Municipal “Santa Maria”, juntamente com os comunitários, que se mobilizam para promover

³⁸ Trecho da toada Beijuzeira composta por Murilo Maia, Vanilson Costa e Willian Lemos para o CD Identidade do povo Mocambense do Boi Bumbá Espalha Emoção 2013.

a festa, envolvendo toda uma tradição com manejo da mandioca, pois é dela que são extraídos os derivados que ficam em exposição e são vendidos.

O formato do evento envolve desde a montagem das casas de farinhas onde acontece todo o manejo da mandioca até a fase final com a fabricação do beiju e outros derivados. Durante o dia acontece a competição de canoagem, rabetas³⁹, natação e corrida pedestre. À noite acontece o desfile das garotas estudantes e garota beiju, e a escolha do melhor beiju originalidade (**Figura 6**), encerrando com festa dançante.

Figura 6 - Beijú preparado durante o Festival do Beijú no Mocambo do Arari.



Fonte: Acervo de Filadelfo Pereira, 2012.

O Festival do Beijú é uma manifestação cultural muito importante do Mocambo do Arari. Após as primeiras pesquisas realizadas no local, percebeu-se a preocupação dos líderes comunitários em relação à desvalorização do festival do Beiju que acontece há 27 anos, mas vem perdendo espaço para o evento dos Bois Espalha Emoção e Touro branco existente há apenas oito anos.

2.4.3 Outras festas e atrativos naturais

O Festival de Verão também acontece no mês de setembro, pois é o mês em que as praias começam a surgir com a vazante dos rios e o lago se compõe de belas praias, propícias para a realização do evento.

³⁹ Tipo de motor de popa utilizado em barcos amazônicos de pequeno porte .

A região favorece dois ambientes, em função da enchente e vazante que ocorre na região: na época da cheia dos rios a localidade possui um cenário bom para a prática de pesca, passeio de canoa entre os igapós, cabeceiras e ao entorno da agrovila. Na época da vazante surgem as praias e o ambiente fica favorável para fazer trilhas e observação de pássaros.

A localidade possui mata de terra firme e de várzea onde ocorrem as plantações de milho, melancias, maxixe, jerimum e outros cultivos que a população ribeirinha realiza nessa época.

Apesar da sede da agrovila não possuir mais característica rural, o entorno ainda possui com ênfase essa peculiaridade, onde os residentes praticam suas atividades agrícolas, a pecuária e a pesca, as quais são práticas auxiliares na renda familiar da população. Apesar da sede da agrovila ganhar infraestrutura urbanística, as pessoas ainda mantêm em seu cotidiano as práticas da vivência rural. Essa preservação cultural é muito importante para o turismo.

Entre outras festas do Mocambo do Arari, estão: a Festa de **Nossa Senhora de Lourdes** promovida pelos comunitários do Bairro de Nossa Senhora de Lourdes; a Festa do **Divino Espírito Santo**; a Festa de **São João Batista**, padroeiro de Mocambo do Arari, celebração religiosa mais antiga que atrai grande número de fiéis.

Em conversas e entrevistas realizadas com moradores pode-se ter referência às antigas festas realizadas na comunidade, sendo que estas se caracterizavam como festas do divino Espírito Santo ou semelhantes a esta festa. Os informantes afirmam que os antigos comunitários realizavam grandes almoços e jantares onde toda a comida era gratuita.

2.4.4 Produção ceramista

Uma característica importante também encontrada no Mocambo do Arari é a produção ceramista. Existem mulheres que produzem painéis de barro na Agrovila, assim como na Comunidade São Tomé do Mocambo do Arari, distante cerca de 15 minutos de voadeira⁴⁰ da sede do Mocambo.

Em conversas informais com moradoras antigas da comunidade São Tomé do Mocambo do Arari, nos foi informado que “índios pretos” e “índios brancos” habitaram a localidade, assim como grupos considerados “entremeados”, ou seja, homens e mulheres miscigenados. As falas dos moradores destacam que a terra hoje compreendida pela

⁴⁰ Voadeira é uma pequena embarcação existente na região amazônica com casco construído de forma artesanal em madeira ou alumínio, na maioria das vezes. Possui motor de propulsão (MACHADO, 2014).

comunidade São Tomé e a Agrovila de São João eram de posse desses índios pretos, brancos e misturados, onde os mesmo desenvolveram seus modos de vida.

Uma das comunitárias mais antigas de São Tomé lembra de nomes dos índios que viveram nas terras que compreendem à Agrovila; ela cita “me lembro [...] Pedro, era Felipe, Bené, João. Moravam no São João. Na terra do São João. Passavam a Barbosa. Isabel e a Rígida”. A existência de “índios pretos” pode significar um indício de presença negra, uma vez que a moradora distingue índios brancos de pretos e miscigenados.

A informante narra que, na comunidade de São João “o trabalho era fazer vasilha de barro, homem de barro [...]. A Rígida fazia vasilha de barro e todos eles faziam. Depois que entrou a Barbosa, foi fazer tudo. Depois que eles saíram”. Por conta de sua idade avançada, a moradora da comunidade demonstrou dificuldade em falar mais sobre a produção ceramista realizada no Mocambo, mas salientou que havia muita terra preta no local, se referindo à terra preta de índio onde muitos artefatos foram encontrados.

Na Agrovila de São João do Mocambo nos foi informado que existem mulheres que são ceramistas tradicionais, pois, confeccionam utensílios de barro muito antes da comunidade se tornar Distrito em 1985. Segundo informações cedidas por uma artesã de 49 anos da localidade que chamaremos de Elisa, Marina e a conhecida dona Pequenina são as mais antigas ceramistas mocambenses, que ensinaram e inspiraram muitas jovens a também produzirem suas próprias peças artesanais para ajudarem na renda familiar e contribuírem com a cultura do lugar.

Algumas jovens do Mocambo, ao vislumbrarem uma alternativa de renda na produção ceramista buscaram aprender e aperfeiçoar a prática de confeccionar essas peças artesanais, que estão direta ou indiretamente ligadas à produção feitas pelos antepassados indígenas que habitaram no território do Mocambo do Arari. Para Eleutério (2015), as ceramistas da Agrovila de São João e da comunidade São Tomé consideram a produção de vasilhas de barro como uma alternativa de aumento da fonte de renda familiar e uma maneira de divulgar a cultura das localidades.

Em entrevistas com artesãs da Agrovila e da comunidade São Tomé, constatou-se que as produções de utensílios de barro são de suma importância para a renda familiar das mesmas, sendo sua produção também vendida para além do território do Mocambo. Manaus, Parintins e Urucará são os municípios amazonenses onde se encontram alguns compradores das peças. Italianos também já realizaram compras das obras mocambenses.

Sabe-se que a produção ceramista é milenar, presente em várias culturas. Inicialmente, a cerâmica era utilizada em rituais religiosos, posteriormente, como peças de utilidade durante

o início do cultivo agrícola, período onde o homem passa a acumular provimentos necessários à sua vivência, há cerca de 10 mil anos (PENIDO E COSTA, 1999; BORGES E SHERER, 2015).

Assim como em outras culturas, a cerâmica encontra-se no Mocambo do Arari, onde as vasilhas de barro (**Figura 7**) são confeccionadas de forma artesanal com a argila removida de forma tradicional da várzea durante o verão amazônico (ELEUTÉRIO, 2015). A produção está centrada nas mãos das mulheres ceramistas da região do Mocambo, que têm mantido a tradição repassando-a às suas filhas, netas, entre outros familiares.

Figura 7 - Panelas do Mocambo do Arari.



Fonte: Acervo Pessoal de Jéssica Dayse Matos Gomes.

Sobre as panelas e demais mantimentos artesanais, as pesquisadoras Borges e Sherer (2015) detalham sobre os materiais usados na produção ceramista feita pelas mulheres na Agrovila de São João e na comunidade São Tomé:

No Mocambo usa-se um anti plástico chamado popularmente de cariapé⁴¹ (casca de árvore do gênero **Licania**). O antiplástico ainda é o caripé, mas também o casco de tracajá, osso e cauxi⁴². O antiplástico é usado nas pastas cerâmicas a fim de corrigir a plasticidade e é sempre de um material duro que somado à plasticidade da argila secundária diminui a retração da peça no momento da secagem e queima.

⁴¹ O caraipé é uma árvore cujas cinzas são utilizadas como antiplástico que evita trincas nas vasilhas de barro confeccionadas pelas artesãs amazônicas (SILVA et al, 2014).

⁴² O cauxi foi adicionado nas peças confeccionadas pelas ceramistas da pré-história com o objetivo de aperfeiçoar a plasticidade da argila. O Cauxi é “um espongiário de água doce que se abriga em galhos e troncos de árvores, nos sedimentos de fundo de lagos e rios [...]. No decorrer do tempo o cauxi foi sendo substituído pelo caraipé que tem a mesma composição” (ELEUTÉRIO, 2015, p. 187).

Outro material que também é usado na produção de panelas é a jutaicica⁴³, uma resina utilizada para dar o acabamento das peças confeccionadas manualmente. Assim, ao fazerem a modelagem das vasilhas, as mulheres utilizam também além da jutaicica, uma pedra de seixo ou uma semente de inajá para a realização do polimento.

Após a modelagem, as panelas ou outras peças são queimadas ou assadas em um buraco com lenha sobre uma grade de ferro (ELEUTÉRIO, 2015). Para Borges e Sherer (2015, p.1), “a queima é feita na fogueira, processo bem tradicional usado pelos índios. A técnica de fabricação mantém a tradição dos conhecimentos tradicionais que foram cultivados ao longo do tempo e transmitidos oralmente de geração a geração”.

Por meio da pesquisa de campo, entramos em contato com uma das mulheres ceramistas da comunidade São Tomé do Mocambo do Arari, que apresentou suas peças (**Figura 8**) produzidas assim como as que sua filha confeccionou.

Na frente da casa da artesã se encontram exibidas em prateleiras cada peça elaborada pelas ceramistas, variando em tamanho, formato e utilidade, como, por exemplo, travessas, panelas, jogo de copo, pratos, cofres e jarros.

O espaço a frente da casa da ceramista é uma espécie de “oficina” onde realiza seu trabalho, a confecção de vasilhas de barro, uma vez que, se encontram as ferramentas, as peças que estão sendo desenvolvidas além das que já estão finalizadas.

Figura 8 - Ceramista da Comunidade São Tomé do Mocambo do Arari.



Fonte: Jéssica Dayse Matos Gomes, pesquisa de campo (2016).

⁴³ A resina de jutaicica é extraída da árvore do jutaizeiro e funciona como um impermeabilizante natural (ELEUTÉRIO, 2015).

Ao comentar sobre sua produção de utensílios de barro, a ceramista informa que aprendeu o ofício durante a transição de sua infância para a adolescência e, a partir do momento que passou a produzir as próprias peças artesanais, não desejou parar de fazê-las. A moradora da comunidade São Tomé destaca que ensinou à sua filha o modo de fazer objetos de barro contribuindo para que a última adquirisse sua alternativa de renda através dessa herança cultural mocambense.

Durante o diálogo, nos foi falado sobre a preocupação com o futuro da produção ceramista realizada no Mocambo do Arari. Para a artesã, “está cada vez mais difícil de achar o material pra fazer as panelas. [...] A produção está se acabando”. Percebe-se com as conversas realizadas com a ceramista que existe preocupação com o risco de não se produzir mais panelas e outros mantimentos de barro no Mocambo do Arari.

Segundo a moradora, o caraipé e a jutaicica estão ficando cada vez mais escassos na região, e também é difícil encontrar o barro de qualidade, além do fato de as mulheres artesãs pagarem para algum agricultor retirar as chamadas bolas de argila, o que se torna ainda mais dispendioso, devido à dificuldade.

Existe a apreensão relacionada ao pequeno grupo de mulheres que constroem as peças, pois, há poucas ceramistas que atuam na produção, sendo um número restrito de jovens interessadas em manter a tradição. Ainda assim, as ceramistas da Agrovila de São João e da comunidade São Tomé ainda mantêm o modo de fazer tradicional utilizado na produção de panelas, garantido uma renda extra em sua economia familiar.

Além da produção de panelas e outras vasilhas, o Mocambo do Arari também possui fragmentos arqueológicos que denotam a produção ceramista indígena de longos tempos em seu território.

Em conversas com alguns moradores durante a pesquisa de campo para reconhecimento da localidade, foi possível ter acesso a algumas informações sobre fragmentos de cerâmica de muitos anos, enterrados no solo do Mocambo. Caetano⁴⁴ relata:

Com certeza, isso aqui era uma maloca de índio aqui, uma maloca de índio aqui. Por ser eles que devem ter colocado esse nome. Só sei que era, por que muitos me falaram. Antes de eles morrerem me falaram que era. Pela prova da verdade a gente já encontrava mesmo as coisas. Tudo as vasilhas, aquelas coisas de barro, feito caretas de gente, tudo eles faziam e a gente encontrava aqui.

⁴⁴ A pedido dos entrevistados utilizamos nomes fictícios para preservar suas identidades.

Assim como Caetano, muitos moradores do Mocambo afirmam que encontraram pedaços de cerâmicas antigas nas terras da atual Agrovila, assim como acharam machados de pedras e animais de barro. A descoberta de peças de cerâmica é um acontecimento comum na localidade, pois vários moradores possuem esses artefatos guardados em suas residências.

Os indícios e o conhecimento de que no solo conhecido como Terra Preta são terrenos que foram habitados por índios fazem com que muitos dos moradores do *locus* da pesquisa não tenham dúvida em afirmar que seu território esteja principalmente ligado à cultura indígena;

Muitos destes mocambenses informaram que grande parte das peças (**Figura 9**) foram achadas no terreno que atualmente abriga o centro cultural Vitor Mendonça, conhecido como Arena Mocambódromo, onde se realizam as manifestações do Festival Folclórico do Mocambo.

Figura 9 - Artefatos de cerâmicas encontrados no Mocambo do Arari.



Fonte: Acervo Pessoal de Jéssica Dayse Matos Gomes.

Nesse terreno é visível a existência da chamada Terra Preta de índio - TPI também conhecida como Terra Preta Arqueológica – TPA, solo de cor escura onde comumente são achados materiais arqueológicos como pedaços de cerâmica e artefatos líticos (KERN e KÄMPFT, 1989). Sobre o exposto, Lins (2015, p. 38) avigora que as terras pretas de índio são:

bastante férteis – por serem ricas em fósforo, cálcio, magnésio e manganês – e apresentam abundante quantidade de fragmentos de cerâmicas indígenas produzidas

há centenas de anos. Por muito tempo, discutiu-se sobre qual a origem dessas manchas de solos. Mas atualmente não há dúvida de que são formações situadas em antigos locais de moradia de povos indígenas.

Por haver terra preta em algumas áreas da Agrovila de São João, São Tomé e demais comunidades do Mocambo do Arari, muitos comunitários questionam a presença indígena na localidade, qual seria a etnia, seus modos de vida e período de ocupação no território. Para Matos (2015, p. 196):

A TPA traz em sua composição não apenas elementos químicos que enriquecem o solo e nutrem as plantas, mas vestígios da presença de humanos habitando determinados espaços e que são comuns não apenas em propriedades na área de pesquisa como também em todo o Amazonas. Isso confirma que o Brasil não foi descoberto, e sim encontrado. Em viagens por comunidades amazônicas não é de surpreender que alguém produza bem na terra preta que se localiza geralmente em áreas altas – terra firme – às proximidades da água, seja rios, lagos ou igarapés.

A Terra Preta é comum na área do Mocambo, localizado em terra firme, em meio a um lado, circunvizinhado por outras comunidades que compõem a região do Arari. Nas comunidades que circundam a Agrovila de São João também são encontrados alguns vestígios arqueológicos como fragmentos de cerâmica e artefatos de pedra.

Ao escreverem toadas para os bois-bumbás do Festival, que acontece no mês de julho na Agrovila, alguns compositores buscaram informações sobre as etnias que ocuparam antigamente as áreas do Mocambo, e com a ajuda de terceiros, estes compositores acabaram por ter acesso à informação sobre uma tribo que teria residido nas áreas pertencentes à Agrovila. A informação é oriunda do relato do naturalista Henry Walter Bates, que descreve o território, da seguinte forma:

Visitamos todas as outras casas, uma após a outra. Uma delas ficava situada num lago encantador, diante de uma larga praia, à entrada do Paranamirim-do-Mocambo, um canal que fazia ligação com uma lagoa no interior, cujas margens eram habitadas pelos selvagens da tribo Mura (BATES, 1979, p. 121).

Logo os compositores sentiram-se entusiasmados com a informação obtida e escreveram uma toada que traz o nome da tribo Mura como antepassados significativos para a história do povo mocambense. Entende-se que assim como os compositores, os demais moradores da Agrovila também já se questionaram sobre seus antepassados e necessitam obter as informações sobre os mesmos, para a reflexão de sua própria identidade.

2.4.5 Luta por autonomia

Com sua estrutura característica de zona urbana, o Mocambo do Arari é conhecido como “cidade do Mocambo” por seus moradores. Entretanto, ainda faltam muitos serviços básicos e estrutura na localidade, como por exemplo, um porto organizado, mercados, feiras, coleta de lixo, telefonia móvel, hotéis, pousadas, entre outros serviços que facilitariam a vida dos moradores e melhorariam a comunicação com outros locais da região. Para Pereira (2012, p.20):

a **Emancipação** trará para o povo benefícios em termos de desenvolvimento, acesso direto aos recursos federais e estaduais, melhoria da qualidade de vida com investimentos em infraestrutura, saúde médica e preventiva, educação, segurança, cultura, assistência técnica na agricultura, e outras atividades que se desenvolverão com a criação do novo município. Mas isso só será possível com a emancipação Político/ Administrativa a categoria de Município

Para o mocambense, os moradores do Mocambo do Arari não desejam mais ser silenciados ou continuar vivendo sem liderança diante da falta de vontade política em desenvolver melhorias na localidade.

O fato de a maioria dos moradores já considerar a localidade com o status de centro urbano, reflete o desejo dos residentes na agrovila em torná-la município, por considerarem o Mocambo autossuficiente. Sobre o exposto, entende-se que existem figurações no contexto do Mocambo do Arari, uma vez que, segundo Elias (2006, p. 26):

O convívio dos seres humanos em sociedades tem sempre, mesmo no caos, na desintegração, na maior desordem social, uma forma absolutamente determinada. É isso que o conceito de figuração exprime. Os seres humanos, em virtude de sua interdependência fundamental uns dos outros, agrupam-se sempre na forma de figurações específicas.

Apesar da sede da agrovila possuir infraestrutura urbanística - fruto do projeto de modernização pensado para o Mocambo pelos antigos proprietários das terras que hoje correspondem à São João -, a maioria dos mocambenses ainda mantêm seu cotidiano vinculado às práticas comuns da vivência rural.

CAPÍTULO III – NARRATIVAS SOBRE A PRESENÇA NEGRA NO MOCAMBO DO ARARI

3.1 MEMÓRIAS DE HISTÓRIAS DO MOCAMBO DO ARARI: ETNOGRAFIA DOS SILÊNCIOS E NÃO DITOS.

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 é o caso de comunitários do rio Andirá, de Barreirinha, interior do Estado do Amazonas.

Para o desenvolvimento desta pesquisa, tornou-se necessário o uso do método etnográfico que é considerado um procedimento descritivo de ambientes culturais onde o etnógrafo busca a compreensão sobre os *modus vivendis* e outros aspectos dos atores culturais estudados (SPRADLEY, 1979; FINO, 2008).

Por meio da Etnografia é que o pesquisador pode ter visão aproximada da cultura em que realiza sua investigação. O método se fundamenta no conhecimento do etnógrafo assim como em seu envolvimento com a cultura que analisa e abrange um trio de procedimentos de recolha de dados: a observação participante, as entrevistas e os documentos.

Os instrumentos de coleta de dados determinam três tipos de informações: descrições, citações e excertos de documentos de onde derivam a descrição narrativa; esta inclui representações gráficas, figuras diagramadas além de itens que contribuem na narração sobre a cultura estudada (GENZUK. 1993; FINO; 2008). Sobre o exposto, Graciela Lima López, autora do artigo intitulado *O método etnográfico como um paradigma científico e sua aplicação na pesquisa (1999)* considera que:

O método etnográfico permite a aproximação e detecção que favorecem a coleta de dados nas respectivas fontes, utilizando os principais instrumentos como observação participante, os entrevistados, os documentos pessoais, com o propósito de proceder a investigar dados descritos, palavras escritas e/ou orais, em condutas observáveis dos populares participantes, de conhecer as pessoas e perceber como elas desenvolvem suas próprias definições (LÓPEZ, 1999, p.46).

Em meio ao contato com o grupo estudado, o etnográfico realiza conversas informais com os moradores que se tornam informantes. Em meio às falas é natural que surjam narrativas sobre dados histórico-culturais da comunidade e seus significados para o informante. O trajeto vivido por cada pessoa é, sobretudo, uma adequação aos preceitos do

coletivo, transmitidos de forma tradicional às posteridades. Entende-se que o indivíduo se desenvolve em meio às tradições do espaço em que vive, com costumes que acabam formatando seus experimentos e modos de agir (BENEDICT, s/d; FINO, 2008).

Sobre a observação participante realizada no lócus da pesquisa, López (1999) afirma que esta se realiza de forma sistemática e direta, pois o pesquisador ajusta sua observação com seu envolvimento no ambiente estudado.

Foram realizadas etnografias com moradores do Mocambo do Arari com o objetivo de conhecer percepções e opiniões que os mesmos possuem sobre sua história e cultura local. Para López (1999) a entrevista etnográfica pode ser formal, informal, dirigida ou não dirigida, que significa entrevista livre (com obtenção de informação participante).

No processo surgiram as memórias sobre o lugar, importantes para o conhecimento da história não oficial de um grupo, comunidade e até mesmo uma nação, uma vez que “a memória é também uma construção do passado, mas pautada em emoções e vivências; ela é flexível, e os eventos são lembrados à luz da experiência subsequente e das necessidades do presente” (FERREIRA el. at., 1998, p. 8; OZOUF, 1993; NORA, 1984, 1988, 1993).

É importante frisar que em cada fala proferida pelo informante prevalece os significados atribuídos à situação da qual o sujeito estudado “tem consciência através da ação ou evento lembrado durante a entrevista e que é importante para ele naquele momento” (SEIDMAN, 1998, p.2). Sobre a lembrança que surge durante o tema abordado na realização da entrevista, entende-se que:

é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada (HALBWACHS, 1990, p. 71).

Com as influências do presente, as lembranças são registros que reconstituem as experiências de outrora. Nesse sentido, a memória também é base para o conhecimento da história de uma comunidade.

As discussões sobre a relação história-memória são recentes, dando-se destaque para as obras de Maurice Aguilon, Pierre Nora e Henry Rousso que pertencem ao ambiente de renovação da História do século XX, que atuou no campo da “história das representações, do imaginário social e dos usos políticos do passado pelo presente, através do debate sobre as relações entre história e memória” (FERREIRA el. at., 1998, p. 8; OZOUF, 1993; NORA, 1984, 1988, 1993). Para Amado e Ferreira (1998, p.78-79):

Há uma dimensão em que os campos da história e da memória se entrelaçam, uma dimensão em que a história oral tem tido especial importância, não tanto por seus produtos, mas mais por seus processos: pelo envolvimento maior na recuperação e na reapropriação do passado que a história oral possibilita. Aqui, a relação lança sombras na direção oposta: não se trata apenas de entender as dimensões da memória coletiva no contexto da história, mas sobretudo de entender como a historicização formal e autoconsciente vem se transformando numa dimensão cada vez mais importante do como lembramos o passado e entendemos sua relação com a vida e a cultura contemporâneas.

O estudo da memória é importante em pesquisas sobre comunidades amazônicas, pois estas possuem sua história oficial sem atender aos períodos essenciais da trajetória dos comunitários. No entanto, a história oficial não deve ser dispensada, uma vez que os documentos também são registros que as populações necessitam manter sobre sua localidade.

Mesmo com o uso da Etnografia como método da pesquisa, não se descartou as influências da História Oral, método que também possui pontos de encontro com a pesquisa etnográfica. Para Santos (2016), a Etnografia e a História Oral ligam-se pelo uso das fontes, as quais os pesquisadores tentam trazer integralmente às falas dos que são entrevistados, além do uso das “narrativas, sendo evidente que cada uma possui uma forma diferenciada de colher e/ou adquirir suas fontes” (SANTOS, 2016, p. 8).

No caso do Mocambo do Arari, a identidade negra não é afirmada, e na história oficializada na Agrovila a presença negra parece não ter existido. Eleutério (2015) considera difícil escrever sobre o Mocambo do Arari, uma vez que existem poucos documentos que registram sua historiografia.

Ao falar de sua pesquisa realizada na localidade, a autora também afirma que “no decorrer do processo investigativo e entrevistando alguns moradores das comunidades e da Agrovila São João constatamos que raríssimas pessoas sabiam informar a origem do nome Mocambo”. Por isso é necessário recorrer às memórias dos moradores, pois, “por conseguinte, existem nas lembranças de uns e de outros zonas de sombra, silêncios e não ditos” (POLLAK, 1989, p. 08).

Para Salles (2013) há imprecisão conceitual a respeito dos termos africanos mocambo e quilombo, sendo que, mocambo, no território amazônico pode ser “habitação, esconderijo ou couro de escravos fugidos na floresta”, como também “comunidade de negros fugidos” (SALLES, 2013, p. 100). Para o autor, quilombo é um termo usado recentemente e refere-se a território povoado por escravos fugidos. A imprecisão dos termos também levantam questionamentos sobre as dúvidas de seu uso por comunidades amazônicas.

Bernardo, 80 anos, morador do Mocambo do Arari, considera que a localidade onde vive tem suas características ligadas à presença indígena, conforme pode ser entendido na seguinte narrativa:

O que quer dizer Mocambo? Esconderijo de índio, terra isolada. Esconderijo de índio. Quando eles vinham pra cá, eles se escondiam pra cá. É verdade mesmo. Esconderijo de índio. Era índio, mocambo. Por isso que botaram aqui no nosso festival aqui, Mocambódromo.

Para o colaborador, o termo Mocambo que dá nome ao território onde o mesmo reside está ligado à cultura indígena, a seu espaço de fuga. A possível ligação faz com que Bernardo relacione o atual espaço da Arena Mocambódromo Vitor Mendonça como evidência do mocambo de índio, uma vez que, no mesmo lugar foram encontrados pedaços de cerâmica fabricados pelos índios em tempo de outrora.

Augusto, 58 anos, professor e morador da Agrovila de São João do Mocambo, lembra que seu pai comentou sobre a região do Mocambo no período de sua juventude. De acordo com o mesmo:

Deixa eu te dizer uma coisa, o papai não nasceu aqui, nasceu em Faro. Eles vieram aí de baixo. O que ele me falou é o seguinte: que o mocambo não era habitável. Você pra caçar aqui e pescar apenas tinha um caminhozinho bem estreito pra pessoa passar numa canoa pequena porque era tudo fechado por cima. Não existia, não tinha habitantes no Mocambo quando ele chegou pra cá. Nada, nada. Meu pai é de 1915. Nesse tempo não tinha ninguém. Ele disse que pra entrar, pra pescar, pra caçar, tinha que entrar em canoas pequenas, porque era só mesmo um canalzinho.

O professor fala da dificuldade de acesso ao Mocambo, que existe até no presente, sobretudo no período de vazante dos rios. Para seu pai, o Mocambo era um local despovoado em razão de sua localização escondida. Augusto também afirma que durante sua infância o nome da comunidade já era Mocambo do Arari, conforme lembra:

Já era Mocambo. Agora, Mocambo, tem um significado de puxar mesmo. Depois, foram habitando, o pessoal. Agora sobre essa tribo de indígenas, meu pai nunca me falou. Mas eu acho que, porque naquele tempo sabiam que os índios não eram civilizados. Eram tudo selvagens. Quando, no meu pensamento, eles viram que as pessoas começaram a chegar de fora, eles foram se afastando. A tendência é essa. As famílias mais velhas aqui, não tem uma definição assim se existia mesmo. Eles acham que quando começaram a habitar, que tinha tribo indígena aqui. Quando vocês foram cavar aqui, tinha indício já de que existia habitante. Só que eles não chegaram a conhecer esses habitantes. Pelo que eu sei, a gente não vê falar. Não sabe qual tribo habitou aqui.

A miscigenação de negros fugidos com populações indígenas era algo bastante comum em várias áreas da América escravista. Eram frequentes as fugas e formações de mocambos de índios aliados com negros na Amazônia; a exemplo disso tem-se o Grão-Pará, onde tais mocambos foram constituídos em várias localidades (GOMES, 1997; ALMEIDA, 2013).

Para Costa (2014), a partir da segunda metade do século XVIII, entre os anos de 1755 e 1777 o aumento do número de africanos em movimento saltou de três mil para doze mil. Assim como os negros, os índios também entendiam os conflitos advindos das relações entre os europeus, que disputavam o território amazônico. Sobre o exposto, Gomes e Queiroz (2003, p. 174):

Deserções em massa de índios eram comuns na região. Na década de 1760 apareceram várias denúncias de índios “amocambados” e mesmo fugindo para formarem mocambos. Do mesmo modo que temiam a possibilidade dos fugitivos estabelecerem contatos na região, principalmente no sentido de estimular outras fugas, as autoridades coloniais tentaram se valer do conhecimento dos negros e índios para adentrar nos territórios das fronteiras.

A ocupação do território amazônico realizada pelo branco europeu obrigou as populações indígenas a se distanciarem ao máximo do efeito civilizatório, mantendo suas características nativas, suas tradições, possibilitando a renovação de sua territorialidade em novos espaços, onde o negro também passou a ocupar. Para Funes (1995, p. 106), o *encontro desses "dois párias da sociedade" foi marcado por momentos de conflitos e alianças étnico-culturais*.

Não se descarta as alianças entre índios e negros no espaço do Mocambo do Arari, onde até o nome sugere a ligação de ambos os grupos (Mocambo= termo africano; Arari= termo indígena). Sobre o relacionamento entre negros e índios nos mocambos amazônicos nos séculos passados, Funes (1995, p. 107) considera que:

A relação entre índios e quilombolas foi de suma importância para estes últimos, uma vez que eram os nativos que tinham conhecimento e maior domínio sobre o meio ambiente. Ensinando o caminho, os atalhos para os altos rios [...], e em várias ocasiões alertando os quilombolas sobre as expedições punitivas, os nativos desempenharam um papel significativo nessa luta contra o sistema escravista.

Negros e índios uniram-se pelo desejo de liberdade, constituindo mocambos e mantendo alianças que possibilitaram conhecimentos mútuos nesses espaços amazônicos. Para Gomes (1997, p. 86):

No Pará, numa grande extensão territorial com uma população totalmente dispersa, em qualquer lugar – guardando as especificidades sócio demográficas de algumas áreas – tinha sempre um pouco de índio e um pouco de negro, e, portanto, fugas, mocambos e alianças. Tais contatos possibilitavam também uniões consensuais e mesmo casamentos entre índios e negros. O fator miscigenação também deve, portanto, ser considerado.

Entende-se que as alianças feitas entre negros e indígenas foram fundamentais para a miscigenação dos grupos no espaço amazônico, mas, sobretudo, para sua resistência à dominação europeia. Entretanto, a miscigenação em meio ao processo civilizatório imposto pelos brancos na Amazônia pode ser considerada determinante para que comunidades conhecidas como Mocambos pareçam distantes da identidade quilombola.

Existem dificuldades e desconfianças em relação à presença negra na região de Parintins, uma vez que apenas indícios são entendidos em segundo plano em vários aspectos das comunidades e zona urbana do município. Para Leonardo, funcionário público, descendente de quilombolas de Oriximiná – Pará, residente em Parintins:

O quem tem aqui são vestígios pelo nome né Mocambo do Arari, Mocambo do Mampurú. Se tem um mocambo lá é porque teve um refúgio negro lá. Mocambo é ligado com negros. Agora ninguém estudou nada. Hoje, você chega lá você vê uma comunidade mais branca do que negra nos dois mocambos. Ai você só pode supor, não tem outro estudo pra ver.

O colaborador considera importante haver estudos sobre a presença negra em Parintins, principalmente sobre os indícios como o nome das comunidades conhecidas como Mocambos, que sugerem análises aprofundadas. A característica da comunidade, assim como o fenótipo de seus moradores também são destacados por Leonardo, que reafirma a necessidade de estudos sobre essas localidades para o próprio conhecimento sobre a história da mesma.

O colaborador também sugere uma de suas concepções sobre a possível justificativa de a comunidade do Mocambo do Arari não ter registros mais precisos sobre a presença negra em seu território. Para Leonardo:

Na verdade aqui foi mais uma passagem. Por exemplo, o caminho dos negros pra cá foi no tempo da cabanagem, ai eles se espalharam pra cá, pra essa região do Trombetas, naquela região do Trombetas foram formados vários quilombos lá. Mas eu acredito que foi algo assim rápido, de passagem, porque de lá eles chegam nesse quilombo de Barreirinha, no rio Andirá. Então a maioria veio nesse caminho, é Oriximiná, Juruti, Mocambo e de lá, pro Andirá.

Baseando-se na história de seus pais e avós, Leonardo destaca que as comunidades hoje denominadas mocambo teriam sido áreas de passagem de negros na região, sugerindo que não houve permanências na região do Arari, mas indícios de presença negra nesse território.

Eleutério (2015) afirma que no período em que realizou pesquisa nas comunidades do Arari, onde se localiza a Agrovila de São João do Mocambo, encontrou raríssimas informações com moradores da localidade a respeito da procedência do termo Mocambo e sua justificativa para a atribuição à comunidade. A versão mais conhecida na Agrovila é que Mario Monteiro utiliza em seu livro, de que “o nome Mocambo significa ajuntamento de choças na floresta, onde índios, escravos e quilombolas se refugiavam” (MONTEIRO, 2003, p. 5).

Ao ser questionada sobre a possível justificativa para a atribuição do termo mocambo no nome da comunidade, Helena, 50 anos, moradora do bairro Nossa Senhora de Lourdes, pertencente ao Mocambo do Arari, lembra que a comunidade, durante sua infância, “já era mocambo. Não era assim grande, porque a gente morava lá pros final da cabeceira mesmo aí depois que foi surgindo assim as comunidades, aí formou Santo Antônio, depois São Pedro, pra cá foi a vila, aí foi o São Tomé”. Para a colaboradora, em meados dos anos 1960, as comunidades do Mocambo estavam se formando nas áreas de terra firme, sendo estas comunidades constituídas de antigos moradores das várzeas.

Quando Helena afirma ser moradora do final da cabeceira, ela sugere que o Bairro de Lourdes surgiu como comunidade antes de São João se tornar vila. O professor Augusto, outro informante da pesquisa, lembra que as terras correspondentes ao bairro de Lourdes pertenceram a um parente próximo seu, mas foram loteadas aos comunitários ora residentes no Paraná do Arari. Tentando nos dar a localização da antiga comunidade de Nossa Senhora de Lourdes, o professor informa que:

Essa comunidade era lá do Paraná do Arari. Esse paraná do Arari, tu descendo, logo que a gente desce aqui tem uma varga desse lado. Quando termina aquela ponta da praia tem uma entrada, é lá que é a comunidade. Tú não sabe onde é o céu não né? Sabe onde é a entrada da esperança?. Ali quase em frente à entrada da Esperança, na entrada da Esperança, pra baixo do Monte Sinai, um pouco, o Monte Sinai fica quase na frente. Perto do Céu, ressaca do Céu. Tem aqui do outro lado um local que o nome é inferno. É um lago (Augusto, entrevista, 2016).

Percebe-se nas falas do informante que a localização da comunidade de Lourdes no passado foi próxima a um local chamado de “Ressaca do Céu”, que instigou a curiosidade da

pesquisadora, mas que não se obteve a justificativa para o uso desse nome. Outra informação importante é a existência de uma localidade chamada “Inferno”, próxima a Agrovila do Mocambo. Não se pode deixar de relacionar a existência de “infernos” considerados antigos mocambos na Amazônia. Só para exemplificar, cito o caso do Quilombo do Pacoval que tem seus antigos moradores provenientes do Mocambo do Inferno localizados no igarapé homônimo, afluente do rio Curuá/PA, que foi destruído em 1876 pelas autoridades provinciais conforme suas medidas suasórias (FUNES, 1997).

Com o passar dos anos houve aumento populacional na comunidade, e as pessoas que antes moravam dispersas ao redor do lago do Mocambo, foram se agrupando ainda mais no local conhecido como Ilha São José, onde atualmente se localiza a Agrovila de São João do Mocambo do Arari.

Entende-se que o Mocambo do Arari foi impulsionado a se centralizar sob um processo civilizador para um melhor controle da população dispersa nas áreas de várzea e terra firme. O conceito de processo civilizador imposto no Mocambo do Arari abordado neste artigo remete aos estudos de Norbert Elias que para Ferreira (2004, p. 7):

é, portanto, basilar para compreendermos como foram suprimidas as dinâmicas sociais na regulação da vida das comunidades amazônicas ao projeto da modernidade. A civilização como processo de redefinição dos costumes, deveria regular toda a vida comunal tornando-a dependente e controlada, base para o controle social das resistências.

A teoria eliasiana permite entender a formação da comunidade do Mocambo do Arari sob a ótica do processo civilizador, que regula o modo de vida do núcleo comunitário e acaba por determinar suas práticas socioculturais, que configuram sua identidade local.

3.2 A PRESENÇA DO GAMBÁ E DO LUNDUM

A população do Mocambo, mesmo afirmando a naturalidade “mocambense”, termo de origem africana, não se identifica como descendente de negros. Sua história parece estar completa em virtude de seu território ser comparado ao de uma cidade. No entanto, a presença negra tem seus indícios registrados nas memórias de moradores do Mocambo, conforme pode-se perceber nas narrativas de Bernardo, 80 anos:

Gostavam da dança do gambá. O gambá era batido através do som duma música. Aí podia dançar, podia fazer o que fizesse e a música era como essa daqui. Eu vou cantar uma aqui, primeiramente: “Por aqui passou uma moça/ Catinga tamanduá/ Jabuti não ter perneira/ Como venta o tabucá/ E dom dom no maruá/ Viva abuhê/ No

jogo do mar”. Era tocado, cantado e acompanhado com o gambá. Quem quisesse cantar, cantava; quem quisesse dançar, dançava. (Entrevista, 2016)

A presença do gambá nas manifestações realizadas na comunidade do Mocambo do Arari representa um indício da influência da cultura africana inserida no meio do território amazônico.

Para Ávila (2010), o Gambá pode ser descrito como um ritmo, um instrumento ou uma dança. Sua definição pode ser confundida devido às formas em que se apresenta. Em meio aos relatos dos moradores do Mocambo, entende-se o gambá como a união dessas três representações. De acordo com o autor, o Gambá:

Pode ser encontrado no interior de diversos municípios do Amazonas, principalmente entre comunidades ditas “ribeirinhas”. Verificou-se também o Gambá entre comunidades indígenas (sateré-mawê) e comunidades quilombolas. Tanto as comunidades ribeirinhas como quilombolas afirmam que o Gambá é de origem africana, tendo sua origem no lago do Maçauari, enquanto os sateré reivindicam a origem do instrumento a si próprio, enquanto as músicas dizem ser de origem jesuítica. É geralmente tocado e dançado em momentos festivos das comunidades como festas de santo e brincadeiras dançantes nos dias de descanso (ÁVILA, 2010, p. 2).

Mesmo que as culturas europeia e indígena sejam hegemônicas no modo de vida na Agrovila do Mocambo, os indícios da presença negra na localidade são percebidos nas narrativas dos moradores mocambenses.

O gambá é reivindicado tanto pela cultura negra como indígena, assim como a música é tida como influência jesuítica, mas não se exclui o alcance das manifestações culturais africanas no cotidiano amazônico. Para Ávila (2010, p. 2), a manifestação do gambá “mostra-se como uma expressão bastante exemplar da hibridação cultural que marca a formação sociocultural da região”.

Os toques de gambá são encontrados nas manifestações locais, conforme as lembranças de Bernardo, 80 anos, que afirma:

Olha ainda me lembro, a gente ia aqui onde tá o santo. Santo atrai gente nova que gostam de uma festa. Tinha muita moça, muito rapaz aí pegava: “bora fazer uma festa, bora!”. Muita moça, muito rapaz e quando cantavam, pessoal dançavam no toque do gambá, essa música. Era o gambá. Era um pau, daqui pra cá, dessa grossura, furado e raspado e tinha um dedinho de espessura nele e ainda tinha um som danado. Tei tei tei.

A realização da festa configura-se como uma experiência bastante presente nas memórias dos antigos moradores do Mocambo do Arari, assim como a presença do gambá como instrumento de empolgação do festejo. Bernardo lembra de outros versos cantados durante as festas realizadas no Mocambo do Arari, evidenciando que “tinha outra; quando o negócio tava arretado mesmo”, referindo-se à música que acompanhava o fervor da festa:

Vamos namorar, vamos namorar/Que a noite é pro corpo /Nós devemos aproveitar/Vamos namorar, vamos namorar⁴⁵. E ainda fazia um negócio aqui na mão: pá, pá, pá, pá e aí continuava a mão zerrada⁴⁶. Conforme fosse a música, assim era.

A música demonstra o quanto a festa representava para a interação entre os corpos dos moradores da comunidade do Mocambo do Arari. As batidas das mãos, o envolvimento do corpo na alegria da festa, são memórias bastante lembradas pelos mocambenses.

Em meio ao batuque de gambá aliavam-se as crenças católicas, como, por exemplo, a homenagem aos santos. Festas desse estilo estão presentes em várias áreas da Amazônia e existem alguns registros a respeito, como os do naturalista Henry Bates, o qual presenciou em 1848, um batuque de negros festejando São Benedito em Serpa, atual município de Itacoatiara⁴⁷.

Segundo os relatos do viajante inglês, os participantes da festa dedicada ao santo negro estavam envoltos em embriaguez e sensualidade (BATES, 1979; BRAGA, 2007). Tal registro reforça reflexões sobre a influência negra em meio às manifestações culturais no território do Baixo Amazonas, pois, próximo a Itacoatiara encontra-se Parintins e seu distrito do Mocambo do Arari.

Encontram-se também nas narrativas de moradores do Mocambo, como o senhor Bernardo, registros que produzem muitas reflexões sobre a história da atual agrovila.

Para Elias (1994, p.124), “não há identidade-eu sem identidade-nós” e a imagem autossuficiente impede os moradores de compreenderem seus processos individuais e sociais. Houve dentro do território da Agrovila, o desejo de luta pelo reconhecimento de famílias negras e seus direitos, mas como a maioria da população prefere ser conhecida como amplamente miscigenada, o movimento relacionado aos negros não surtiu o efeito esperado, uma vez que, “tanto nas grandes questões quanto nas pequenas, ele está preso à distribuição

⁴⁵ Música cantada por Bernardo, 80 anos, morador do Mocambo do Arari, em entrevista realizada em setembro de 2016.

⁴⁶ Termo coloquial utilizado para representar o encontro das mãos para acompanhar ritmo de músicas; batida das mãos durante o cantar das músicas de gambá.

⁴⁷ Município amazonense localizado a 176 km em linha reta da capital Manaus.

do poder, à estrutura da dependência e das tensões no interior de seu grupo” (ELIAS, 1994, p. 43).

Sobre a existência de negros no território do Mocambo, Bernardo, 80 anos, narra que:

Habitado por negro, não. Existem alguns pretinhos por aí. Quando eu cheguei pra cá, era umas pessoas que eram moreninhas, que deve ter uma descendência, mas, bem longe já. Já com o pessoal daqui se juntaram. De onde sempre apareceu descendente de negro era pessoal que vinham de fora, de Alenquer. Dava muito negro pra trabalhar, mas não era nascido aqui não. Já era exatamente mocambo.

O colaborador, nascido na ilha do Bispo, próxima à ilha de São José, onde atualmente se localiza a Agrovila de São João do Mocambo do Arari, lembra que os negros que conheceu no espaço do Mocambo eram procedentes de outros lugares, como o mesmo cita, da cidade de Alenquer – Pará.

É intrigante a referência à cidade paraense, onde se localiza o antigo Mocambo do Pacoval. Os moradores do quilombo realizam o Marambiré⁴⁸ que, segundo os estudos de Lygia Conceição Leitão Teixeira (1989)⁴⁹ expressa forte devoção a São Benedito, São João e à Natividade do menino Jesus (BRAGA, 2007). Para Figueiredo (1995, p. 210), o Marambiré:

é também conhecido por Sangambira e é apresentado anualmente por ocasião do ciclo das festas natalinas, começando no dia 25 de dezembro, prosseguindo na Epifania (6 de janeiro), que na comunidade coincide com a festa de São Benedito, e terminando no dia 20 de janeiro, dia de São Sebastião.

Assim como os remanescentes do quilombo do Pacoval, os moradores do Mocambo do Arari celebravam em meio a influências africanas e católicas. Braga (2007, p.25) considera que “as festas amazônicas têm influência considerável do catolicismo, embora de alguma maneira tenham sido marcadas pela cultura popular de época, urbana, mestiça, tributária de heranças indígenas e negras”.

Arrisca-se relacionar os festejos do Mocambo do Arari com um dos momentos do Marambiré de Pacoval: a saudação, ou o *Dá-me licença*, uma vez que Bernardo canta a saudação de chegada “nos dê licença pra nós entrar” já citada anteriormente, e esta tem aspectos característicos aos versos cantados no quilombo do Pacoval.

É importante destacar que as relações existentes entre o Marambiré e as narrativas de Bernardo também são analisadas sobre o viés do método indiciário de Carlo Ginzburg.

⁴⁸ Também conhecido como Congada amazônica.

⁴⁹ TEIXEIRA, Lygia Conceição Leitão. **Marambiré: o negro no folclore paraense**. Belém, SECULT, FCPTN, 1989.

Sobre o lundum também existem indícios na região do Mocambo do Arari conforme já foi citado anteriormente através de informações do mocambense Felipe, 62 anos, que afirma que “tinha a música do lundum. Os velhos batiam o cavaquinho. Aonde tinha barulho assim o pessoal se animava”. Para Monteiro (2003, p. 68), o “Mocambo também viveu momentos de tradições; primeiro foi a dança, aqui conhecida como *Lundu*. Domingos Caldeira era o carro chefe”. O escritor mocambense registra que o lundum era uma dança tradicional do Mocambo do Arari, logo, importante para a cultura do lugar.

Henry Bates (1979), visitando a região próxima ao paraná mirim do Mocambo encontrou uma festa dedicada a Nossa Senhora da Conceio, com fartura em termos de comida e bebida alcoólica feita de mandioca fermentada. A dança apresentada na festa é o que o naturalista chama de modalidade de lundu, “uma dança erótica semelhante ao fandango, aprendida originalmente com os portugueses. A música era fornecida por dois violões, tocados alternadamente por rapazes [...]” (BATES, 1979, p. 121).

Verifica-se no Mocambo do Arari uma populao que em sua maioria não se relaciona com uma identidade negra ou indígena e, sim, como a miscigenada, muito conhecida como identidade cabocla. Seria esta uma influência da ideologia da mestiagem⁵⁰, bastante disseminada nos anos finais do século XIX, que mascarava o preconceito racial contra índios e negros e reúne todas as três raças em uma só, caracterizando a figura do mestiço de forma estereotipada (DA MATTA, 1983; BRAGA 2007).

Comum nas memórias dos mais idosos moradores do Mocambo, a Cabanagem é um acontecimento, que nas suas diferentes visões entendidas pelos moradores locais, mostra a ligao com o termo Mocambo atribuído a localidade. Segundo Bernardo, 80, a presença dos cabanos foi significativa, mesmo com um quantitativo modesto de negros no território:

Não era muito negro não. Mas eles permaneceram aqui. Porque quando a Cabanagem veio por aqui mesmo; quando queriam acabar com os portugueses a coisa foi grande, mataram os que tiveram. Eles se escondiam, eram tolos. Nessa rea, Mocambo, Caburi, chegavam à era tetetete⁵¹. Tem muito ouro, só que é ruim de tirar.

Pelas falas do colaborador, entende-se que além do fato de a Cabanagem estar ocorrendo, também existia confronto na região do Mocambo ocasionado pela riqueza que teria em seus domínios. A referência de esconderijo atribuído à localidade pelos moradores

⁵⁰ MATTA, Roberto da. **Relativizando: uma introduo  Antropologia Social**. Petrópolis, Vozes, 1983.

⁵¹ Som de tiros.

demonstra que o Mocambo do Arari foi espaço de resistência, de refúgio de guerreiros cabanos que lutavam por melhores condições de vida. Para Braga (2007, p.11):

A Cabanagem foi uma das rebeliões do Período Regencial no Brasil, que compreendeu as décadas de trinta e quarenta do século XIX, época em que as elites locais reuniam forças entre escravos negros, tapuios e segmentos regionais para se contrapor à colonização portuguesa, tendo em vista a desagregação do Primeiro Reinado. É interessante observar, entre os insurretos cabanos, cuja condição mestiça advinha das três raças, que – pese as formas como se davam os recrutamentos entre os regionais - não raro assumiam como signo uma identidade histórica regional, tendo como atributos ideais de bravura, heroísmo e separação ou segregação regional.

Assim sendo, a identidade mocambense ainda é um tema complexo na opinião dos colaboradores da pesquisa. Para estes, a comunidade se considera “cabocla”, sem uma raça definida, mas sendo a reunião de todas as raças que fazem parte da história amazônica. Para Bauman (2005) existem flexibilidade e anulabilidade em relação à consciência sobre o pertencimento e identidade, pois um povo pode decidir de acordo com suas trajetórias, modos de agir, “assim como sua determinação frente a isso são fatores decisivos tanto para o pertencimento quanto para a identidade” (BAUMAN, 2005, p. 57).

3.3 ORGANIZAÇÃO DA COMUNIDADE VOCALIZADA PELOS COLABORADORES

Durante as conversas informais realizadas pela pesquisadora com os moradores do Mocambo do Arari encontramos muitos pontos de convergência sobre a organização da comunidade.

Os moradores falam bastante sobre a Congregação Mariana iniciada na comunidade pelos congregados da comunidade de São Sebastião do Saracura, destacando a iniciativa de Piedade Batalha (conhecida pelos comunitário como dona Piá) e Aquelino Bentes, que ao participarem de um torneio de futebol na comunidade aproveitaram a ocasião para realizar a criação da Congregação Mariana.

Sobre a realização de torneios em comunidades é importante destacar que no exercício do labor, as atividades rotineiras são paralisadas na prática do “futebol – jogo de bola – que ocorre nos finais de semana, feriados, dias festivos ou nos finais de tarde. [...] Essa é uma das atividades em que os ribeirinhos e ribeirinhas usufruem do tempo disposto para o lazer” (MATOS, 2015, p. 396).

Para Monteiro (2003), a Igreja Católica (**Figura 10**) através de Dom Arcângelo Cerqua, bispo de Parintins, oficializou a instalação da Congregação Mariana, fato este muito lembrado pelos comunitários. De acordo com o escritor mocambense, antes de a Congregação Mariana ser instalada já havia a presença de padres realizando sacramentos pela comunidade do Mocambo.

Figura 10: Celebração religiosa no Mocambo do Arari.



Fonte: Acervo de Francisco Caldeira (2017).

Realizando estudo sobre a várzea na região do Médio Amazonas, mais precisamente nas comunidades rurais de Itacoatiara, Maués, Parintins e Silves, Mariana Ciavatta Pantoja, autora do capítulo *A várzea do Médio Amazonas e a Sustentabilidade de um modo de vida* (2005) afirma que:

Algumas localidades, a partir dos estímulos missionários, chegaram a formar congregações [...] A ideia de formação de uma ‘comunidade’ e da necessidade dos ‘comunitários’ tomarem como a iniciativa de resolverem eles mesmos, através da sua ‘organização’, problemas como a falta de escolas e postos de saúde, foi sendo assumida por lideranças locais, muitas vezes líderes de grupos extensos de parentes (PANTOJA, 2005, p.168).

Entende-se a Instalação da Congregação Mariana na comunidade de São João do Mocambo do Arari como um acontecimento histórico marcante para os moradores da atual agrovila, sendo que fatos anteriores a este são silenciados ou mesmo considerados pouco significativos para os mocambenses.

Anterior à criação da Congregação Mariana, um acontecimento é abordado na maioria das falas dos moradores selecionados como informantes da pesquisa: a Cabanagem. O movimento é muito citado quando se fala da localização do Mocambo e a caracterização do lugar como esconderijo. Alguns dos informantes comentaram a localização do Mocambo do Arari afirmando “o Mocambo é um bom lugar para se esconder”.

Já foi apresentada anteriormente a questão do uso do termo mocambo no território amazônico de acordo com Salles (2013) que estaria ligado à habitação, esconderijo ou abrigo de escravos que fugiam para o meio da floresta, além do significado de mocambo como comunidade onde viviam negros fugidos.

Na obra *Uma cidade em plena selva: história do Mocambo* (2003) do mocambense Mário Monteiro, também é citado que mocambo significa “ajuntamento de choças no meio da floresta em que se refugiavam escravos; quilombos” seguido pelo relato de que a avó e a mãe de Mário se escondiam com os índios por causa do medo que tinham dos cabanos.

O mocambense Bernardo, 80 anos, também já citado, afirma que a localidade onde vive tem ligação com seus antepassados indígenas, pois, para o mesmo, Mocambo quer dizer esconderijo de índio, terra isolada, contrariando a hipótese de antepassados negros no local, mesmo que o termo mocambo seja de origem africana.

Um fato também narrado pelos moradores durante as conversas informais e entrevistas foi a localização do Mocambo, sendo que a comunidade se iniciou na chamada Boca do Mocambo e posteriormente mudou-se para a conhecida Ilha de São José, que pertencia ao fazendeiro Agostinho Almeida da Silva.

De acordo com o informante Augusto, chegaram muitos protestantes na região do Arari e a vila do Mocambo localizava-se de frente ao rio Amazonas, no chamado “imóvel Santa Maria” próxima a comunidade do Remanso, terras do casal Domingos e Angélica Caldeira, mas foi realizada uma votação e a maioria dos comunitários mudou-se para a chamada ilha de São José.

Para Monteiro (2003), Agostinho Almeida da Silva, então membro da Congregação Mariana realizou o convite para os comunitários se mudarem para a ilha de São José, atual Agrovila de São João do Mocambo do Arari. O autor afirma que “Agostinho doou aproximadamente 100 m² (cem metros quadrados) de terra para a comunidade” (MONTEIRO, 2003, p. 13).

Na ilha de São José, os comunitários se fixaram num quadro de terra pequeno, onde se localizava também uma igreja e um campo de futebol atrás da igreja. O bispo de Parintins

então quis fazer um acordo com Agostinho Almeida, mas o último não aceitou devido o proprietário da terra ter se convertido ao protestantismo, segundo o informante Augusto.

Figura 11 - Comunitários do Mocambo do Arari aguardando a chegada do quadro de São João Batista em 24 de junho de 1980.



Fonte: CERQUA, 2009.

A partir de então, segundo os relatos, começou a “briga” pela terra da ilha de São José, que Agostinho Almeida afirmava ser dono; em contrapartida, o bispo de Parintins afirmava que as terras pertenciam à Diocese devido à cessão das mesmas para Dom Arcângelo Cerqua, realizada pelo antigo dono, o empresário José Lourenço. Durante os 10 anos de processo de disputa pela Ilha São José, a maioria dos comunitários se transferiram para outras comunidades (MONTEIRO, 2003).

Com a vitória da Diocese, o bispo doa as terras para os comunitários em 08 de novembro de 1978, entregando os primeiros lotes e títulos de doação de terra para os comunitários da localidade; de acordo com Monteiro (2003), os documentos possuíam a assinatura do bispo, do presidente da comunidade Paulo Pereira Lemos e do delegado sindical Raimundo Marques Monteiro.

Encontram-se, nas falas dos moradores do Mocambo do Arari o reconhecimento de algumas pessoas, que segundo os informantes, também contribuíram para o desenvolvimento da comunidade. O padre italiano Augusto Gianola (**Figura 12**) é lembrado pelo seu exílio no

Mocambo onde, segundo os moradores, ele pagava penitência no meio das matas, mas também ajudava os mocambenses nos contextos religioso, social e cultural.

Figura 12: Padre Augusto Gianola.



Fonte: Acervo de Francisco Caldeira (2017).

O missionário Jorge Campoleone é referenciado como fundador da comunidade São Tomé do Mocambo, que surgiu como Colônia de trabalhadores rurais e para onde o missionário trouxe máquinas para ajudar no trabalho agrícola da localidade. O missionário também contribuiu ensinando matemática, noções de mecânica e de eletricidade ao povo do Mocambo.

Outro bastante citado nas conversas informais é a presença de judeus na chamada Boca do Mocambo, que habitavam em casas muito bonitas, como os próprios moradores do Mocambo afirmam. Para o informante Augusto, residiam na entrada da comunidade integrantes da família Assayag⁵², conhecida em Parintins por suas atividades no ramo do comércio. Segundo Augusto, morador da Agrovila de São João do Mocambo do Arari, o comerciante judeu Salomão Assayag e sua esposa Alegria foram pessoas que muito

⁵² A família Assayag iniciou sua história em Parintins a partir da chegada dos irmãos Isaac e Simão Abraham Assayag que deixaram Marrocos a mais de 100 anos e dirigiram-se ao Estado do Amazonas, pois consideravam o último uma terra sagrada. Em Parintins, os irmãos Assayag começaram a trabalhar como regatões, viajando pelos rios e vendendo produtos para as comunidades ribeirinhas. Em solo parintinense, os irmãos chegaram com dois filhos, sendo eles Abraham Isaac e Salomão Isaac, o último pode ter sido o comerciante citado nas entrevistas e conversas com moradores do mocambo, porém são necessárias pesquisas a respeito. A família Assayag possui muitos descendentes que nasceram em Parintins. In: CESAR, Arthur. A saga da família Assayag. *Jornal Acrítica*, Manaus, 27 de junho de 2013. Disponível em: <http://www.acritica.com/channels/especiais-3b7127e7-0b22-4a69-b4a5-7fecfe9c0f00/news/a-saga-da-familia-assayag>. Acesso em 06/05/2017.

contribuíram para a constituição do Mocambo. Na obra *Amazônia - Formação Social e Cultural (2009)* de Samuel Benchimol encontra-se o registro de que existiu uma fazenda do judeu Salomão Assayag no Lago do Mocambo (BENCHIMOL, 2009, p. 330).

Com relação à Boca do Mocambo do Arari, percebeu-se que alguns informantes relatam que suas famílias habitaram essa localidade antes de realizarem mudança para a ilha de São José. Um dos motivos para a mudança seria os impactos das enchentes que ocorreram na região, de acordo com Felipe, 62 anos, morador da Agrovila do Mocambo do Arari, que se mudou da Boca do Mocambo para a ilha de Agostinho Almeida, posteriormente a Agrovila de São João do Mocambo do Arari.

3.4 TRABALHO

O trabalho na comunidade rural é também citado em muitas conversas, entrevistas e observações realizadas na Agrovila do Mocambo do Arari. Ao chegar à localidade visualizam-se os pescadores no exercício de sua atividade, os campos de gado com os trabalhadores em seu espaço, a limpeza de quintais, homens e mulheres plantando vegetais úteis ao seu cotidiano ou mesmo plantas ornamentais para o embelezamento de seus terrenos.

Visualizam-se também barcos navegando com passageiros e cargas, entre as quais estão fardos de juta e malva, peixes, bananas e outros produtos. O cotidiano do Mocambo do Arari também tem as atividades de caça para subsistência, mesmo que existam mercearias e até supermercado na agrovila, pois, mesmo possuindo um grande número de servidores públicos do município de Parintins, do Estado do Amazonas, comerciantes, pecuaristas, açougueiros, pescadores, extrativistas, agricultores, entre outros profissionais, há sempre os que necessitam da caça para se alimentar e manter a família.

Nas entrevistas também existem memórias do trabalho, como as de Caetano, 80 anos, pescador que também realizou muitos trabalhos em sua trajetória, conforme o mesmo relata:

Isso aqui não era fácil. Criei meus filhos aqui, mas nunca tive dormindo em casa. Dormia aí pela beiradona. Pegava chuva, pegava sol, pra criar nossos filhos. O ramo daqui era trabalhar em roça e tirar lenha pra vender pros navios. Naquela época os navios não comiam diesel como é hoje, era só na lenha. Eles entravam nessas pontas que tudo era mato, nesse lago tudo era mato. Entravam numa ponta dessas e levavam porrada de lenha aí. Tirava, levava e vendia lá na Boca do Mocambo. Quando o barco chegava a gente ainda ia carregar lá pro porão do barco. Tudo era pago.

Por meio do trabalho, condição natural da existência, é que os grupos desenvolvem e estabelecem suas relações sociais (TORRES, 2012). Como o mocambense relata, fazer o

roçado e tirar lenha para vender aos navios era a atividade que os comunitários da região do Mocambo mais realizavam.

Durante conversas informais realizadas no lócus da pesquisa, encontramos uma mulher de mais de 100 anos de idade, e, perguntando a ela sobre como era o Mocambo durante sua infância e juventude, relatou a questão do trabalho feminino e masculino realizado na localidade. A informante afirmou que era realizado um puxirum⁵³ para tirar dois a cinco milheiros de lenha por dia, trabalho realizado homens e mulheres.

Segundo os relatos de outra comunitária do Mocambo do Arari, o trabalho das mulheres do Mocambo era a roça e o cuidado com a família, sendo que a maneira da informante expressar essa questão do trabalho feminino demonstra a obrigação das mulheres ou sua maneira de ajudar na divisão do trabalho dentro da comunidade.

Obras que abordam o trabalho e as relações de gênero - como *Gênero e Agricultura: a Situação da mulher agricultora do Rio Grande do Sul* (2004) de Anita Brumer e *As novas Amazônidas* (2005) de Iraildes Caldas Torres - demonstram a concepção visível presente nas comunidades rurais de que os homens são trabalhadores, que labutam de forma árdua e que as mulheres “não trabalham, apenas são coadjuvantes dos homens seus maridos” (TORRES, 2012, p. 199).

Essa concepção assenta na crença de que apenas o homem realiza o trabalho pesado com sua virilidade e dever de ser o mantenedor do lar, enquanto a mulher se restringe ao trabalho “mais leve” de ser dona de casa, responsável pela educação dos filhos e realização de trabalhos artesanais singelos. No ambiente amazônico, em particular o Mocambo do Arari, a pesquisa etnográfica in loco demonstra múltiplos aspectos sobre gênero e trabalho no cotidiano comunitário.

Quando questionada sobre onde se realizava o puxirum, uma moradora da Agrovila de São João do Mocambo afirma que o trabalho era realizado na cabeceira do Mocambo, onde os batelões ficavam cheios e os trabalhadores iam remando levar a lenha para a Boca do Mocambo. Os navios que a informante chama de *Vaique* vinham prontos para pegar a lenha, que era tirada da mata local.

Além da extração de lenha, a informante relatou o trabalho com roçado, pedra hume, mel de cana, horta e a colheita do ouriço de castanha para a produção do óleo, que era vendido no comércio dos Assayag. Na Amazônia, o roçado - sistema produtivo característico

⁵³ Para Matos (2015, p.210), o puxirum é “uma troca de dia entre membros dessas comunidades e ocorre de plantios em plantios, derrubadas, capina de roça, construções de casas e outras atividades em que se fazem necessárias a mão de obra de muita gente, a ocorrer ao longo do ano”.

da várzea - é onde são cultivados os espécimes alimentícios para a subsistência familiar assim como para o comércio. O roçado é tido como o local de labor dos homens da comunidade; as mulheres também trabalham, mas como “ajudantes” (TORRES, 2012).

Nas conversas com moradores e observações realizadas na Agrovila e seu entorno, pode-se perceber a ligação dos mocambenses com o cultivo da juta (**Figura 13**) e malva.

Figura 13: Juteiro do Mocambo.



Fonte: Acervo de Francisco Caldeira (2017).

No cotidiano, o transporte de juta e malva é bastante visualizado no primeiro andar de embarcações, e nas conversas também foi relatado o trabalho com a juta, considerado muito importante tanto para o desenvolvimento econômico da comunidade como para a cultura local. Cabe lembrar que já foi citado a relação da brincadeira do Jaçanã com o trabalho da juta realizado no território do Mocambo.

3.5 FESTAS DE SANTO

Durante a realização das conversas informais e entrevistas com moradores da Agrovila de São João do Mocambo do Arari encontramos narrativas sobre as antigas festas realizadas na localidade.

Festas dedicadas ao pagamento de promessas a santos católicos são comuns no território amazônico, devido à forte crença dos fiéis na proteção que o santo oferece. São

realizados acordos simbólicos entre devotos e santos para que um pedido seja atendido e muitos desses ajustes envolvem sacrifícios por parte dos católicos (CORRÊA E TORRES, 2016).

O Mocambo do Arari possui em seu passado e presente, tradições nas festas religiosas, principalmente as que são homenagem a santos católicos. Para a informante Helena, moradora do Bairro Nossa Senhora de Lourdes, pertencente à Agrovila de São João, durante sua infância e adolescência eram realizadas festas na cabeceira da comunidade, à luz das lamparinas. Nessas festas existia muita dança ao som das chamadas “vitolinhas”, num ritmo descrito como “junto, atracado”, onde a diversão era a regra.

Nas memórias do pescador Felipe, de 62 anos, as festas aconteciam em virtude do santo, que era levado pela comissão religiosa. No início do traslado do santo, a imagem apenas ficava na casa de um devoto, “dormia numa casa”, como o Felipe afirma.

Em seus relatos, o informante lembra que às seis horas (18 horas) eram cantadas músicas e realizado o jantar, seguido pela dança ritmada pelo batuque do gambá e pelo toque das “violinhas”, num frenesi em meio à agitação da dança. Sobre a música, o pescador Felipe afirma que “era qualquer música. Tinha a música do lundum. Os velhos batiam o cavaquinho. Aonde tinha barulho assim o pessoal se animava”.

Também rememorando as festas realizadas na comunidade do Mocambo do Arari durante sua infância, o professor Augusto narra que os comunitários realizavam muitas festas e que o informante, ao “começar a se entender”, ou seja, quando sua percepção sobre o que acontecia na comunidade passou a ser entendida, as festas já aconteciam com fartura em termos de alimentos, música e dança.

Em suas falas, o informante salienta que sua avó e seu pai possuíam rebanho bovino da qual tiravam carnes para doar às festas que eram realizadas na comunidade. Acontecia a reza da ladainha e após o momento religioso a festa dançante começava, com muita empolgação em meio à dança. Segundo o informante, a dança da festa era realizada de forma atracada, e “dançavam tudo, todo o tipo de música. Dançavam o lundum, é [...] valsa, outros tipos de dança, esses forró, pé de serra tinha. Então as músicas eram assim. Tinha até música de sopro. Tinha versos, tiravam verso⁵⁴”.

Em meio a toda fartura de alimentos que eram doados aos participantes da festa, o professor Augusto lembra que as festas (**Figura 14**) eram realizadas na noite e madrugada dos dias 23 e 24, ou seja, na virada do dia 23 de junho para o dia 24, data comemorativa dedicada

⁵⁴ Professor Augusto, morador da Agrovila de São João do Mocambo do Arari. Entrevista realizada em 2016.

a São João Batista, então padroeiro da atual Agrovila homônima. Segundo o morador do Mocambo, “durante o dia 24, a gente fazia. Tinha também aqueles [...] derrubação de mastro⁵⁵, aqueles mastros que faziam com fruta. Passou a ter procissão depois que passou a ser comunidade aqui”.

Figura 14: Festa de São João Batista na década de 1970.



Fonte: Acervo de Francisco Caldeira.

Em seus estudos sobre comunidades rurais amazônicas, Pantoja (2005) afirma que:

Na várzea do médio Amazonas, hoje, os assentamentos humanos ou localidades do interior são conhecidos como comunidades. Na região, as comunidades surgiram enquanto tais a partir da década de 1960 numa iniciativa pastoral da Igreja Católica. Na prelazia de Itacoatiara e de Parintins, no esforço de criação de comunidades, padres e irmãos viajavam para as localidades do interior para se reunir com os moradores e realizar cultos dominicais. Em muitas destas localidades, já existiam práticas coletivas como o festejo de santos, ‘brincadeiras de boi’, jogos de futebol e novenas (PANTOJA, 2005, p.168).

⁵⁵ Para Corrêa (2011) o mastro simboliza a festividade, a fertilidade e a euforia. Seu uso tem relação com os cultos agrícolas dos reinos bárbaros europeus e assemelham-se a árvores sagradas, representando a ligação terrena e celeste, o que justifica a “ideia de escalar o pau de sebo para se alcançar um prêmio. No fim da festa, o mastro é derrubado e as frutas que nele estavam presas são distribuídas ou disputadas entre os presentes” (CORRÊA, 2011, p.35).

A autora demonstra que as comunidades rurais localizadas no Médio Amazonas se constituíram oficialmente a partir dos anos 1960, e por meio da ação da Igreja Católica os moradores se reuniram e se organizaram, mas antes dessa organização já existiam práticas locais que caracterizavam o *modus vivendis* da comunidade como as festas em homenagem a santos, os torneios de futebol, os novenários, brincadeiras de boi, pássaros juninos, entre outros.

Monteiro (2003) afirma que a existência de um time de futebol na comunidade do Mocambo é anterior a fundação da Congregação Mariana realizada em 1964. O Parque Amazonas Futebol Clube realizava suas partidas à margem esquerda do Lago do Mocambo, na propriedade de Izabel Caldeira. Posteriormente, surgiu o Sol Nascente Esporte Clube, seguido pelo Gen Esporte Clube de organização dos jovens da comunidade.

Presente nas falas dos moradores relacionadas às festas de santo, o toque do tambor de gambá também é marcante. Para Bernardo, 80 anos, os comunitários gostavam da dança do gambá, batido ao som de uma música que, segundo o informante, “podia dançar, podia fazer o que quisesse”.

Como já citado anteriormente, o informante Bernardo cantou uma música executada durante a dança do gambá, de significado desconhecido, mas que possui termos ligados às relações sociais, à natureza e palavras diferenciadas. O gambá era cantado e tocado em meio à festa do santo.

3.6 PRESENÇA NEGRA E REFLEXÕES SOBRE A IDENTIDADE MOCAMBENSE

Analisando as entrevistas e conversas informais com os moradores da Agrovila de São João do Mocambo do Arari verificamos que uma questão da identidade é bastante complexa na história e cultura do *lócus* da pesquisa.

Ao realizarmos observações no cotidiano da localidade, verificamos uma população que não possui fenótipo negro, salvo alguns moradores e moradoras que habitam no centro da Agrovila ou no bairro Nossa Senhora de Lourdes.

Entende-se que as características biologicamente herdadas não definem prontamente a identidade do indivíduo ou a de sua coletividade, mas o pertencimento a aspectos culturais, que foram e/ou são, sobretudo, unificadas nacionalmente causando assim “desvinculo” das identidades no âmbito local (HALL, 2011).

Durante a realização das entrevistas e em meio às conversas informais com os mocambenses, verificamos as afirmações relacionadas com os indícios, tal como Ginzburg

sugere. O questionamento sobre os antepassados do Mocambo do Arari logo leva o morador da localidade a fazer referência à matriz indígena:

Isso aqui era de índio. Eu digo isso, sabe por quê? Porque ali onde é o Mocambódromo acharam muitas coisas, esses negócios de louça de índio - na escola tem um bocado- , mas os meninos brincando achavam, achavam muito. Era tatu, pedaço de pote, era utensílio. Porque onde eles moravam era aí onde é o Mocambódromo (Pedro, entrevista, 2017)⁵⁶.

A afirmação sobre a base cultural do Mocambo vem dos indícios, os vestígios arqueológicos que são encontrados no território, principalmente no terreno onde se localiza o Mocambódromo Vitor Mendonça (**Figura 15**).

Figura 15 - Arena Mocambódromo Vitor Mendonça.



Fonte: Pesquisa de Campo de Jéssica Dayse Matos Gomes, 2016.

Augusto, 58 anos, morador da Agrovila de São João do Mocambo do Arari fala sobre a aparência dos moradores da localidade e suas possíveis origens quando o mesmo vivenciava a infância e adolescência no lócus da pesquisa. Também apresenta suas observações sobre as características raciais dos moradores no presente. Para o informante:

Tinha uns que era descendente de índio, assim. Mas aqui sempre predominou já as pessoas mais claras. Mais clara. No caso, o meu pai já era tipo negro. Porque o meu

⁵⁶ Entrevista realizada no dia 12 de fevereiro, na Agrovila de São João do Mocambo do Arari.

pai, era o seguinte: ele era moreno com um nariz que era um pouco diferente, não sei se é por causa da mãe dele, não, porque pai dele era português. Aí cruzou com a minha avó que era morena. E deu um moreno com nariz afilado, sabe. Moreno, mas afilado, porque a maioria dos negros tem um nariz meio grande. Só que o pai dele era português aí ele já saiu um moreno com nariz afilado. Cruzado. Naquele tempo tinha muito descendente de índio mesmo assim. Até hoje tem assim, se tu olhar na população, tu vê pessoas com traço de índio. Mas hoje misturou muito.

Percebe-se que o informante considera o clareamento da cor dos moradores do Mocambo do Arari, mas que a característica principal dos comunitários para o mesmo seria a indígena. Após esta afirmação, Augusto também fala sobre a herança negra de seu genitor e uma consequência da miscigenação negra com branca (nariz afilado). Sua narrativa se confunde, pois, caracteriza a comunidade como misturada, mas com maioria descendente de indígena, mostrando também a contribuição negra.

Para Munanga (1999, p. 9) a mestiçagem “como etapa transitória no processo de branqueamento constitui peça central da ideologia racial brasileira”, visto que desde o final do século XIX e início do século XX buscava-se uma homogeneização das raças que, através da miscigenação, ocultaria as diferenças. No Mocambo do Arari se verifica o branqueamento como resultado da ideal mistura dos povos que viveram no território e que contribuíram para que a população só considere seu aspecto cultural mais claro, miscigenado, ou como muitos querem afirmar: identidade cabocla, ribeirinha.

A identidade ribeirinha ou cabocla, só reforça a ideia de que o Brasil é um país de mestiços e na Amazônia, o caboclo seria a mostra ideal da mestiçagem das três raças que se relacionaram na região, se tornando assim o “novo branco”, minimizando as matrizes indígena e negra ou até mesmo as silenciando, relegando-as ao esquecimento.

Ao abordar os elementos culturais que fazem parte da imaginação dos sujeitos amazônicos, Braga (2004) traz a discussão sobre o “arquetipo de caboclo” segundo as teorias de Débora Lima (1999) levando em consideração que a autora considera o caboclo amazônico possuidor de um *modus vivendis* contrário ao vivenciado no meio urbano e branco, mas que conforme a necessidade, os modos caboclos seriam vividos de modo estereotipado pelos sujeitos citadinos (LIMA, 1999; BRAGA, 2004).

Quanto aos traços culturais que representariam o caboclo típico da Amazônia, Lima (1999) destaca a arquitetura diferenciada, os tipos de transporte, os materiais utilizados no labor, os conhecimentos e usos sustentáveis dos recursos naturais da região, os modos alimentares, as crenças religiosas e mitológicas, “o sistema de parentesco e diversos maneirismos sociais” que caracterizam a cultura cabocla no contexto amazônico (BRAGA, 2004, p. 5). As falas dos moradores do Mocambo que participaram das pesquisas demonstram

a identificação dos mesmos com as características caboclas, relacionando sua identidade local com esse tipo de cultura.

Durante a realização do Festival do Mocambo do Arari a cultura da localidade é exaltada assim como sua identidade. Pode-se perceber nas letras das toadas, compostas para o festejo folclórico mocambenses, que as manifestações culturais no distrito são bastante referenciadas, conforme verificamos na letra da toada Identidade do Povo Mocambense⁵⁷:

Nosso chão, nossa terra
 abençoada por Deus
 Nosso solo sagrado
 que guarda os segredos
 O porto da memória
 dos nossos ancestrais
 Vai rufar os tambores,
 faz pulsar meu coração
 Tenho a identidade de um povo
 herdeiro de uma tradição.
 Nossa consagração,
 nossa solenidade, é feita com amor
 De um povo forte, humilde, valente e guerreiro
 Em romaria, em procissão
 festejo São Pedro, brinco de São João
 Eu amarrei meu São Antônio e dessa vez vou casar
 E a São Tomé prometi mais uma vez lhe festejar
 Oh meu Divino vem iluminar o povo mocambense,
 o frenesi desse lugar, é povão, é povão
 Que brinca na festa dos pássaros
 Jaçanã e Pavão
 E faz a Festa do Beijú
 Lá vejo a quadrilha de São João
 Eu sou Espalha Emoção,
 Eu sou Espalha Emoção,
 Eu sou Espalha, o Boi do Povão

A toada do boi-bumbá Espalha Emoção demonstra as características do Mocambo do Arari, o qual também realiza um Festival Folclórico, como tantos municípios do Estado do Amazonas. Mas, procurando se diferenciar das outras festas, os artistas mocambenses organizam suas alegorias e adereços com a característica mais natural possível, utilizando madeiras, folhas, cipós, flores, galhos, cuias, entre outros, como elementos decorativos, dando originalidade às apresentações no Festival, distinguindo-os de outros eventos folclóricos conhecidos. É a diferença que busca, na festa, para mostrar o que significa ser mocambense, pois, “as identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela” (HALL, 2011, p. 110).

⁵⁷Toada de Moisés Amazonas, Renner Diones, Ronald Gama, Willian Lemos, Jeane Gomes, composta para o CD Identidade do Povo Mocambense do Boi Bumbá Espalha Emoção no ano de 2013.

Considerando o solo abençoado, os compositores demonstram uma das características mais acentuadas dos moradores do Mocambo: a religiosidade. Pelas falas dos informantes e com as observações participantes sob a ótica etnográfica, verifica-se no lócus da pesquisa a tradição religiosa; até mesmo quando se aborda a história oficial mocambense, se tem a afirmação da Congregação Mariana como criação importante para o desenvolvimento do Mocambo do Arari.

A identidade cultural dos mocambenses tem sua base, conforme observado na pesquisa *in loco*, nas matrizes branca – ressaltando o catolicismo – e indígena, silenciando a presença negra, que é encontrada em indícios na localidade. A presença negra não é considerada significativa e a afirmação da identidade pelos moradores tramita entre ser caboclos de maioria católica, ou descendentes de indígenas.

Sobre o exposto, pode-se entender que a ação de se identificar por meio de uma cultura do qual nós temos intenção de nos inserir, “tornou-se mais provisório, variável e problemático. Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial, permanente” (HALL, 2011, p. 13).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo sobre o nome Mocambo e seus significados nos levou muito além das inquietações iniciais. Dentro de nosso objetivo procuramos analisar a formação do Mocambo do Arari através de seus enunciados históricos e a trajetória da comunidade que possui denominação Mocambo. Verificamos desde o conceito de Mocambo até os registros *in loco* realizados com os moradores pesquisados.

Dois livros, redigidos por moradores do Mocambo do Arari quanto às pesquisas nas áreas de química, geografia e artes -, possibilitaram um conhecimento geral sobre a história e cultura mocambense, e foi constatado o interesse em publicações sobre a história local por alguns dos entrevistados, visto que muitos mocambenses reconhecem as dificuldades em abordar seu passado como comunidade.

Verificamos documentos como ofícios, livros de tomo paroquiais e relatório de província buscando algo que apontasse a presença negra no Baixo Amazonas nos períodos anteriores à formação da comunidade do Mocambo do Arari, porém, esses documentos são, em maioria, de difícil acesso e na localidade pesquisada eles não foram encontrados. Os documentos oficiais a que tivemos acesso são parte do acervo do Arquivo Público do Estado do Amazonas, o qual requer maior tempo para busca e análise mais aprofundada.

Nos propusemos realizar estudos que encontrassem a relação ou não do nome da localidade com uma presença negra, além de conhecer se existe ou não o (re) conhecimento dos moradores com um passado cultural negro no território onde residem. O contato com os moradores do Mocambo foi fundamental para toda a pesquisa em si, no sentido de conhecermos as concepções dos comunitários sobre a presença negra na localidade e sua relação dos moradores com sua identidade local.

Buscou-se, no transcurso das análises, adquirir o conhecimento sobre as condicionantes para a presença negra na região de Parintins, mais especificamente no Mocambo do Arari, se existe percepção, reconhecimento ou afirmação da presença negra no Mocambo do Arari por parte dos residentes na localidade, e quais são os indícios da presença negra na comunidade. Procuramos, através das observações e ensaios etnográficos verificar a identidade que a população mocambense do Arari reconhece para se autoafirmar.

O Mocambo do Arari passou por um processo de organização que acabou por silenciar períodos importantes de sua história, impossibilitando o entendimento e constituição de sua identidade. Recentemente, muitos moradores de São João questionam o percurso histórico de sua comunidade, principalmente o período anterior ao surgimento da Congregação Mariana na localidade.

As práticas culturais realizadas em São João do Mocambo do Arari, assim como em seu entorno são resultantes de processos de longo prazo impostos pela colonização, algo comum nesses territórios, que muitas vezes eram “colônias” de trabalhadores na região do Arari, assim como em outras áreas da Amazônia.

Em suas características históricas, a comunidade tem um passado anterior à década de 1960 que ainda necessita ser analisado com profundidade, uma vez que, quando as populações se encontravam dispersas nas áreas de várzea e terra firme do Arari, tiveram vivências significativas para a constituição de suas práticas culturais e sua identidade de afirmação.

O auto reconhecimento dos comunitários como mocambenses também suscita amplas discussões em face do processo de conhecimento da história da comunidade, que ainda está acontecendo. O mocambo que não é terra de negros, de remanescentes quilombolas, tem muito a ser questionado quanto à sua formação e ainda se ressentido de pesquisas nesse locus de investigação.

A Agrovila tem sua história ligada à oficialização dada pela Igreja Católica, que organizou as comunidades de Parintins e fez investimentos nas mesmas, o que faz com que os comunitários silenciem as narrativas além do processo realizado pela instituição religiosa.

Os informantes são unânimes em considerar o Mocambo do Arari como território onde se escondiam os índios, negando a existência de negros e, assim, uma identidade de remanescentes de mocambeiros negros. Tal consideração pela presença indígena se deve às terras pretas de índios que são encontradas na localidade e os artefatos arqueológicos presentes nesses solos.

Para os moradores do Mocambo do Arari, mais precisamente da Agrovila de São João e da Comunidade São Tomé, o primeiro termo que dá nome à localidade é justificado pela sua localização escondida, visto que existe dificuldade de chegar ao Mocambo devido às entradas estreitas e curvilíneas, demonstrando que só os mais experientes navegadores da região sabem chegar à Agrovila e suas comunidades, tão ocultadas nos trajetos fluviais da margem esquerda do território pertencente a Parintins.

Sobre como os moradores do Mocambo se identificam, percebe-se que o termo “misturado”, ou seja, miscigenado, é o que mais condiz com a visão dos mocambenses sobre si próprios. Existem os que possuem traços indígenas, considerados das famílias mais tradicionais do Mocambo; mas também há alguns com o fenótipo negro, também pertencentes às famílias mais antigas da localidade, mas que não se reconhecem como negros.

Num plano geral, os informantes da pesquisa destacam que a comunidade transformada em Agrovila, tem a predominância dos “mais claros”, e na atualidade todos se

consideraram herdeiros da mistura das raças, mas com a ancestralidade indígena, precisamente Mura, na base de sua formação cultural.

Durante a realização das pesquisas in loco, percebeu-se a população mais idosa do Mocambo do Arari diminuindo cada vez mais e os que ainda vivem são considerados jovens quando se trata de trazer à tona a história do Mocambo, anterior à década de 60, marco da criação da Congregação Mariana que, segundo os moradores, desenvolveu a comunidade.

Quando se questionava o motivo para a comunidade se chamar Mocambo a dúvida e a afirmação de desconhecimento sobre o tema sempre surgiam em meio às conversas, devido a localidade já ser chamada de Mocambo quando os mais velhos eram “entendidos”, ou seja, quando os atuais idosos já identificavam seu contexto social. A história do Mocambo do Arari ainda possui silêncios, não ditos e esquecimentos quando se refere aos períodos anteriores a 17 de abril de 1964.

Há indícios de presença negra em seu território, mesmo que desconsiderada frente às outras manifestações culturais e histórias sociais da Agrovila de São João Batista ou das comunidades, antes colônias agrícolas, que fazem parte da região do Arari. O batuque do gambá, a pegada do lundum, os índios pretos, as lembranças dos cabanos, a localização geográfica que lembra bastante às dos mocambos/quilombos que resistiram no território amazônico como espaços de luta e liberdade; todos esses indícios foram encontrados no Mocambo do Arari, onde os moradores não se identificam presença africana.

Se desconsidera a presença negra no Mocambo e os informantes trazem sempre em suas narrativas a ligação do nome com o esconderijo que a localidade se constitui. Fala-se também das epidemias que causaram grande mortalidade nos moradores da região do Mocambo. Lembram os surtos de malária, as grandes cheias que obrigaram os moradores da várzea a migrarem para a terra firme.

São lembradas as ações dos missionários do Pontifício Instituto das Missões Exteriores, dos comércios dos judeus da Família Assayag, da luta pela terra entre um protestante e a Igreja Católica local, das festas de santo, da criação dos cordões de pássaros, das quadrilhas juninas e dos bois-bumbás, que hoje são grande atração no Festival Folclórico do Mocambo, o segundo mais importante do município de Parintins.

Ainda são necessárias mais reflexões e um estudo mais aprofundado a respeito da memória e identidade étnico racial da Agrovila de São João do Mocambo do Arari, pois ainda existe uma identidade a ser reafirmada. Muitos comunitários consideram ser mocambense o morador que vive em meio à vida humilde, cabocla, com suas festas religiosas e profanas; com seu cotidiano de sobrevivência por meio de atividades como a pesca, a criação de gado, o

roçado, o funcionalismo público e/ou a autonomia. Se é descendente de índio ou negro, poucos afirmam ou buscam a trajetória da comunidade, que vem se desenvolvendo constantemente nos últimos anos. Portanto pensar a identidade étnico-racial no Mocambo do Arari é uma empreitada que apenas iniciou e, deve ter continuidade em outros tempos espaços de construção e reconstrução de conhecimento.

REFERÊNCIAS

AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

ABREU, Tenner Inauhiny. Nascidos no grêmio da sociedade? Negros, índios e tapuias no mundo do trabalho na província do Amazonas (1850-1889). **Revista Transversos**, Rio de Janeiro, Vol. 01, nº. 01, p. 97-113, fevereiro de 2014. Disponível em: <www.transversos.com.br>. ISSN 2179-7528.

ABREU, Thayane Karolyne Miranda. **A Escravidão Negra Amazônica à Formação dos Quilombos, “mocambos”**. Disponível em: <http://www.amazoniagraopara.ufpa.br/index2.php?id=2008033002>. Acesso em 21/10/2014.

ACEVEDO, Rosa e CASTRO, Edna. **Negro do Trombetas-Guardiães de Matas e Rios**. Editora Cejup/UFPA/NAEA. 1998. 2ª ed.

ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ANDRADE, Mário de. **Danças Dramáticas do Brasil**. 2.ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.v 1-3.

ANDRADE, Renan Jacauna de; FERREIRA, Arcângelo da Silva. **Lembranças de uma luta social: a Cabanagem no imaginário parintinense**. Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Plena em História, Universidade do Estado do Amazonas. Parintins, 2014.

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Cultura popular brasileira**. São Paulo: Melhoramentos; Brasília, INL, 1973.

ARCHANJO, Elaine Cristina Oliveira Farias. **Quilombos de Oriximiná (Pará – Brasil): escravidão, fuga e memória no século XIX**. Rev. Hist. UEG - Anápolis, v.3, n.2, p. 52-70, jul./dez. 2014.

ARRUTI, José Maurício. **“Etnografia, história e memória no Mocambo: notas sobre uma situação de perícia”**. In: Ilka Boaventura Leite. (Org.). **Laudos periciais antropológicos em debate**. 1ed. Florianópolis: Coedição NUER/ABA, 2005, v. , p. 113-136.

AVILA, Cristian Pio. **Gambá: tambores, religiosidade e “cultura” no baixo Amazonas.** Secretaria de Estado de Cultura do Amazonas/ Programa de Pós Graduação em Antropologia Social – Universidade Federal do Amazonas. SD.

BARTH, Friedrik – “**Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras**”, in: Lask Tomke 2000 (org.). *O Guru, O Iniciador e Outras variações Antropológicas.* Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000, p. 25-57.

BATES, Henry Walter. (1863-1913) **Um naturalista no rio Amazonas.** Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1979.

BATISTA, Djalma. **O complexo da Amazônia – Análise do processo de desenvolvimento.** 2ª ed. – Manaus: Editora Valer, Edua e Inpa, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedito Vecchi/ Zygmunt Bauman.* Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 2005.

BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia – Formação Social e Cultural.** Manaus: Editora Valer, 2009.

BENEDICT, Ruth. **Padrões de Cultura.** Lisboa: Livros do Brasil. (s/d).

BEZERRA, Ada Kesea Guedes. A pesquisa etnográfica e as especificidades da observação participante. **Vinheta**, v. 01, p. 01-18, 2010.

BEZERRA NETO, José Maia. Entre Senzalas e Seringais. - Escravidão, capitalismo e crescimento econômico no Brasil (Pará: 1850-1888). **Revista eletrônica História e História**, 2009. Disponível em: <http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=professores&id=89>. Acesso em 21 de setembro de 2016.

_____. Ousados e insubordinados: protesto e fugas de escravos na Província do Grão-Pará – 1840/1860. *Topo I*, Rio de Janeiro, mar. 2001, p. 73-112.

_____. **Fugindo, sempre fugindo: escravidão, fugas escravas e fugitivos no Grão Pará (1840-1888).** Dissertação de mestrado, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, São Paulo, 2000.

BIERSACK, Alleta. Saber local, história local: Geertz e além. In: HUNT, L. (Ed.). **A nova História Cultural**. Tradução de Jefferson Luiz Camargo, São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 97-130.

BOAS, Franz, 1858-1942. **Antropologia Cultural** / Franz Boas: tradução Celso Castro – Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BOGDAN, Robert e TAYLOR, Steven. **Introduction to qualitative research methods: A phenomenological approach to the social sciences**. New York: J. Wiley, 1975.

BORGES, Kássia Valéria de Oliveira; SCHERER, Elenise Faria. **As mulheres e a Cerâmica do Mocambo: O Desenvolvimento e a Arte do Fazer**. In: XVII Encontro da Rede de Estudos Ambientais em Países de Língua Portuguesa – REALP, AMBIENTE e DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL. Perspectivas para pós 2015, Praia, 2015.

BRAGA, Sérgio Ivan Gil. **Danças e andanças de negros na Amazônia: por onde anda o filho de Catirina?** In: O fim do silêncio: presença negra na Amazônia/ Patrícia Melo Sampaio (Organizadora). – Belém: Editora Açai; CNPq, 2011.

_____. Festas religiosas e populares na Amazônia: cultura popular, patrimônio imaterial e cidades. In: Centro de Estudos Sociais - Universidade de Coimbra. (Org.). Oficinas do CES. 2007, v. 288, p.

_____. **Festas religiosas e populares na Amazônia**. VIII congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra, 16-18 setembro de 2004.

BRANDÃO, Juliana. **Cabanos ou Mocambeiros: Escravos Negros no Período da Cabanagem**; 2012. Disponível em: <<http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=alunos&id=459>>>.

BRUMER, Anita. Gênero e Agricultura: a Situação da mulher agricultora do Rio Grande do Sul. In: *Revista de Estudos Feministas*. Universidade Federal de Santa Catarina: UFSC, 2004.

BUENO, Belmira Oliveira. Entre a antropologia e a história: uma perspectiva para a etnografia educacional. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 25, n. 2, p. 471-501, jul./dez. 2007.

BUENO, Magali Franco. **O imaginário brasileiro sobre a Amazônia: uma leitura por meio dos discursos dos viajantes, do Estado, dos livros didáticos de Geografia e da mídia impressa**, 2002. Dissertação (Mestrado em Geografia – Universidade de São Paulo), São Paulo, 2002.

CAMPOS, Sabrina Coelho. **Memória e luta: narrativas dos remanescentes de quilombolas de Santa Tereza do Matupiri, São Pedro e Trindade.** Monografia. UEA. Parintins, 2010.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Consumidores & cidadãos: conflitos multiculturais da globalização.** Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

CARNEIRO, Edison. **Ladinos e crioulos.** Rio, Civ. Bras., 1964. 240 p.

CAVALCANTE, Ygor Olinto Rocha. **Uma viva e permanente ameaça: resistência, rebeldia e fugas de escravos no Amazonas Provincial.** 2013. 162 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

CERQUA, Dom Arcângelo. **Clarões de fé no Médio Amazonas.** 2.ed. Manaus: Prograf, 2009.

CLIFFORD, James; MARCUS, George Emmanuel. **Writing culture: the poetics and politics of ethnography.** Berkeley: University of California Press, 1986.

CORRÊA, Rosimay. **Festa de santo: o pagamento de promessas em Parintins-AM.** Dissertação aprovada no Programa de Pós- Graduação do Mestrado em Sociologia da Universidade Federal do Amazonas, 2011.

CORRÊA, Rosimay e TORRES, Iraildes Caldas. **Trabalho e labor a festa de São Miguel em Parintins, Amazonas.** In: Epifanias da Amazônia: Relações de Poder, Trabalho e Práticas Sociais. Iraildes Caldas Torres; Rooney Augusto Vasconcelos Barros e Diogo Gonzaga Torres Neto (*Organizadores*). 1ª Edição. Solapur (Índia) & Lulu Books (USA): 2016.

COSTA, Jéssyka Sâmia Ladislau Pereira. **Mercado e posse escrava: aspectos da escravidão urbana em Manaus (1850 – 1884).** Anais do VII Encontro de Pós-Graduação em História Econômica & 5ª Conferência Internacional de História Econômica, Universidade Federal Fluminense, 2014. Disponível em: <http://www.congressoabphe.uff.br/index.php/anais/category/21-19-brasil-e-america-latina-no-seculo-xix-escravidao-trabalho-e-emancipacao-no-imperio-do-brasil?download=86:mercado-e-posse-escrava-aspectos-da-escravidao-urbana-em-manaus>. Acesso em 21 de setembro de 2016.

COSTA, Paulo Marcelo Cambraia da **Intricados labirintos: escravos fugidos, formação de mocambos e milícias de negros no Grão-Pará e na Guiana Francesa (1790-1810).** Anais eletrônicos do XXII Encontro Estadual de História da ANPUH-SP. Santos, 2014.

COSTA, Renilda Aparecida. **Batuque: espaços e práticas de reconhecimento da identidade étnico-racial**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2017.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário Etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa**. 2a ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

CUNHA-HENCKEL, Rosa. **Tráfego de Palavras: africanismos de origem banto na obra de José Lins de Rego**. Recife: Fundaj. Ed. Massangan, 2005.

DAELEMAN, Jan. "Remarques sur les vestiges de langues africaines dans le portugais du Brésil", **Orbis** 34, 119-135, 1991-1993.

ELEUTÉRIO, Célia Maria Serrão. **O diálogo entre saberes primevos, acadêmicos e escolares: potencializando a formação inicial de professores de química na Amazônia**. Tese de doutorado do Programa de Pós-graduação em Ensino de Ciências e Matemática da Universidade Federal do Mato Grosso, Rede de Ensino de Ciências e Matemática Cuiabá, 2015.

ELIAS, Norbert. **Ensaio & Escritos. Estado, processo, opinião pública**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

_____. **A sociedade dos indivíduos**. Organizado por Michel Schröter; tradução, Vera Ribeiro; revisão técnica e notas, Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1994.

ERICKSON, Frederick. **Métodos qualitativos de investigação**. Barcelona: ICE de la Universidade de Barcelona; Peidós; MEC, 1984.

FARAGE, Nádía. **As muralhas dos sertões: os povos indígenas no rio branco e a colonização**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **Quilombolas na Amazônia: um esboço preliminar do estudo de comunidades de pretos no Complexo Madeira**. In: II Encontro Brasileiro de Ciências Sociais e Barragens. Salvador, Bahia: Instituto de Geociências, Mestrado em Geografia/EDUFBA, 2007.

_____. **Quilombolas no Amazonas: do Rio dos Pretos ao Quilombo do Tambor**. In: O fim do silêncio: presença negra na Amazônia/ Patrícia Melo Sampaio (Organizadora). – Belém: Editora Açai; CNPq, 2011.

FAVRET-SAADA, Jeanne. 2005. Ser afetado. **Cadernos de Campo**, N.º 13 (pp. 155-161).

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio da língua portuguesa**. 2a. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FERREIRA, Maria Liége Freitas. **Mulheres no Seringal: submissão, resistência, saberes e práticas (1940-1945)**. VIII Simpósio Internacional Processo Civilizador, História e Educação. Paraíba, 2004.

FERREIRA, Marieta de Moraes (Coordenação); ABREU, Alzira Alves de [et al]. **ENTREVISTAS: abordagens e usos da história oral**. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998. 316 p. il.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. Um Natal de Negros: Esboço Etnográfico sobre um Ritual Religioso num Quilombo Amazônico. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 1995, v. 38, nº 2.

FIGUEIREDO, Napoleão. **Presença africana na Amazônia**. Afroasia, Salvador 12, p. 145-160, 1976.

FINO, Carlos Nogueira. **A etnografia enquanto método: um modo de entender as culturas (escolares) locais**. In Christine Escallier e Nelson Veríssimo (Org.) Educação e cultura (pp. 43-53). Funchal: DCE – Universidade da Madeira, 2008. Disponível em: < <http://www.uma.pt/carlosfino/publicacoes/22.pdf> >.

FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** São Paulo: Paisagens, 2000.

FRASER, Márcia Tourinho Dantas; GONDIM, Sônia Maria Guedes. Da fala do outro ao texto negociado: discussões sobre a entrevista na pesquisa qualitativa. **Paidéia**, 14 (28), p. 139- 152, 2004.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1983.

FREITAS, Marilene Corrêa da Silva. **Os amazônidas contam sua história: territórios, povos e populações**. In: Amazônia: território, povos tradicionais e ambiente. Elenise Sherer, José Aldemir de Oliveira (Orgs.). – Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009.

FUNES, Eurípedes Antônio. **Negro na Amazônia: recuperando sua história**. Universidade Federal do Ceará. *Afro-Ásia*, 45, 2012, p.195-200.

_____. Nasci Nas Matas Nunca Tive Senhor – história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. **Regaste Revista de Cultura**, CMU/UNICAMP, v. 7, p. 137-142, 1997.

_____. **“Nasci nas matas, nunca tive senhor”**: história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, SP. 1995.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens**. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1955.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008. Parte I.

_____. **Uma Descrição densa: por uma Teoria Interpretativa da Cultura**. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 1989.

_____. **The interpretation of cultures**. New York: Basic Books, 1973.

GENZUK, Michael. **A Synthesis of Ethnographic Research. Occasional Papers Series**. Center for Multilingual, Multicultural Research (Eds.). Center for Multilingual, Multicultural Research, Rossier School of Education. Los Angeles: University of Southern California, 1993.

GHEDIN, Evandro; FRANCO, Maria Amélia Santoro. **Questões de método na construção da pesquisa em educação**. São Paulo: Cortez, 2008.

GINZBURG, Carlo. **Sinais: raízes de um paradigma indiciário**. *IV*. Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história; tradução: Federico Carotti. – São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 177

GOMES, Robeilton de Souza. **Fuga, sublevação e conflito: faces da resistência política na Amazônia colonial (sec. XVIII)**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho 2011.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. — 1a ed.— São Paulo: Claro Enigma, 2015.

_____. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 157.

_____. “No labirinto dos rios, furos e igarapés”: camponeses negros, memória e pós-emancipação na Amazônia, c. XIX-XX. Ed. by unisinos; 10 (3): 281- 292 Setembro/Dezembro 2006. Disponível em: http://www.unisinos.br/publicacoes_cientificas/images/stories/pdfs_historia/vol10n3/art_04_gomes.pdf.

_____. **Em torno dos bumerangues: outras histórias de mocambos na Amazônia.** Revista USP, São Paulo (28):40-55, dezembro/fevereiro 95/96.

GOMES, Flávio; MARIN, Rosa. Reconfigurações coloniais: tráfico de indígenas, fugitivos e fronteiras no Grão-Pará e Guiana Francesa (séculos XVII e XVIII) - **Revista de História / Departamento de História.** Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. n. 149 (2003). p. 71 – 72.

GOMES, Flávio; QUEIROZ, Jonas Marçal de. “**Em outras margens: escravidão africana, fronteiras e etnicidade na Amazônia**”. In: Mary Del Priore e Flávio dos Santos Gomes (orgs.). *Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias.* Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

GOMES, Nilma Lino. Cultura negra e educação. **Revista Brasileira de Educação,** Rio de Janeiro, n. 23, p. 75-85, Agosto de 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782003000200006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 10 de agosto de 2014.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Amazônia, Amazônias.** São Paulo, SP: Contexto, 2001.

GONÇALVES, Gustavo Soranz. **Território imaginado: imagens da Amazônia no cinema.** Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus: 2009

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia.** 2ª ed. Manaus: Valer, 2007.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade.** 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

_____. Identidade cultural e diáspora. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, IPHAN, 1996, p. 68-75.

IBGE. Censo Demográfico 2000. População residente por cor ou raça, segundo os municípios do Estado do Amazonas.

ITUASSÚ, Oyama. **O colonialismo e a escravidão humana**. Academia Amazonense de Letras. Governo do Estado do Amazonas e Editora Valer, 2007. 120 p.

LE GOFF, Jacques. “Memória”. In: **História e Memória**. Campinas: Ed. UNICAMP, 1990, p. 423-483.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1970.

LIMA, Carla Oliveira de. **Natureza, Cultura e imaginário nos relatos de Alfred Russel Wallace, Louis Rodolph Agassiz e Elizabeth Cabot Cary AGASSIZ**. Dissertação de mestrado em História social da Universidade Federal do Amazonas, MANAUS, 2008.

LIMA, Débora. A construção histórica do termo caboclo sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. *Novos cadernos do NAEA*, vol. 2, nº. 2, Belém, mimeo, p. 1 a 17, 1999.

LINEBAUGH, Peter. All the Atlantic mountains shook. **Labour/le Travailleur**, n. 10, 1982, pp. 87-121.

LINS, Juliana. Terra Preta de Índio: uma lição dos povos pré-colombianos da Amazônia. **Agriculturas**, v. 12 - n. 1, março 2015.

LOPES, Nei. **Dicionário banto do Brasil**. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 1996.

LÓPEZ, Graciela Lima. O método etnográfico como um paradigma científico e sua aplicação na pesquisa. *Textura, CANOAS*, v. 1, n.2º SEM, p. 45-50, 1999.

MACHADO, Paulo Cesar. **Segurança da navegação em hidrovias**: fator fundamental para o desenvolvimento da Região Amazônica. Rio de Janeiro: ESG, 2014.

MATOS, Gláucio Campos Gomes de. **Ethos e figurações na hinterlândia amazônica.** – Manaus: Editora Valer/Fapeam, 2015.

MATTA, Roberto da. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social.** Petrópolis, Vozes, 1983.

MATTOSO, Kátia Mytilineou. de Queirós. **Ser escravo no Brasil.** São Paulo: Editora Brasiliense 2ª edição (1ª edição 1982), 1988.

MOI, Flávia Prado. **Os xerentes: um enfoque etnoarqueológico.** São Paulo: Porto Seguro; Annablume; Acervo, 2007.

MONTEIRO, José Mário Caldeira. **Uma cidade em plena selva: História do Mocambo.** Parintins, 2003.

MONTEVERDE, Dé; MONTEVERDE, João Batista. **Boi Garantido de Lindolfo.** Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas; Secretaria de Estado da Cultura; Editora da Universidade Federal do Amazonas e Universidade do Estado do Amazonas, 2003.

MORESCO, Marcielly Cristina ; RIBEIRO, R. . O Conceito de Identidade nos Estudos Culturais Britânicos e Latino-Americanos: Um Resgate Teórico. **Animus** (Santa Maria. Online) , v. 14, p. 168-183, 2015.

MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. **O teatro que o povo cria: cordão de pássaros, cordão de bichos, pássaros juninos de Belém do Pará: da dramaturgia ao espetáculo.** Belém: SECULT. 1997, 404 p. il.

MOURÃO, Antônio Tadeu Carvalho. **“Agora somos quilombolas”:** a luta da comunidade de Santa Tereza do Matupiri, pelo reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo. Monografia, História UEA, Parintins 2010.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra.** Petrópolis: Vozes, 1999, p. 17.

_____. **Mestiçagem e identidade afro-brasileira.** In: OLIVEIRA, Iolanda (org). Cadernos PENESB 1 – relações raciais e educação: alguns determinantes. Niterói: UFF, Intertexto, 1999, p. 09

NASCIMENTO, Patrícia Bezerra do; BEZERRA, Ada. Kesea Guedes. **Roberto Cabrini e ?Os meninos do viaduto?: conexão entre vivenciar e reportar?.** In: Anais do XVIII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste, Caruaru, PE, 2016.

NORA, Pierre. **Les lieux de mémoire.** Paris: Gallimard, 1984,1986,1993.3t

OLIVEIRA, Edna dos Santos. **Devoção, tambor e canto: um estudo etnolinguístico da tradição oral de Mazagão Velho.** Tese de doutorado da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Departamento de Linguística, São Paulo, 2015.

OZOUF, Mona. Le passé recomposé. Magazine Littéraire (307), fev. 1993.

PANTOJA, Mariana Ciavatta. **A várzea do Médio Amazonas e a Sustentabilidade de um modo de vida.** In: LIMA, Deborah. Diversidade socioambiental nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões: perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade. Manaus: IBAMA, ProVárzea, 2005. 157-205.

PENIDO, Eliana; COSTA, Silvia de Souza. **Oficinas: Cerâmica.** Rio de Janeiro: Ed. Senac Nacional , 1999. 120 p.

PEREIRA, Filadelfo. **Mocambo do Arari: Minha origem, meu legado.** Edição do autor, Manaus, 2012.

PEREIRA, Edvaldo Santos e COSTA, Regina Barbosa da. A presença africana na Amazônia: o coletivo em Bruno de Menezes e o individual em Dalcídio Jurandir. **Anais eletrônicos do XIV ABRALIC,** Belém, Universidade Federal do Pará, setembro de 2014.

PEREIRA, Gardênia Tereza Jardim e SANTOS, Patrícia Sinara Gomes. **Antropologia e método etnográfico: uma contribuição para a compreensão das culturas.** Ano XI, n. 10. Outubro/2015. NAMID/UFPB - <http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/tematica>

PINHEIRO, Luís Balkar Sá Peixoto. **De mocambeiro a cabano: Notas sobre a presença negra na Amazônia na primeira metade do século XIX.** Terra das Águas: Revista de Estudos Amazônicos, v. 1, n. 1, p. 148-172, 1999.

PINTO, Luiz Maria da Silva. **Diccionario da Lingua Brasileira.** Ouro Preto: Typographia da Silva, 1832. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/02254100> (2012-01-31).

PINTO, Renan Freitas e JACAÚNA, Tiago da Silva. **A Amazônia de Djalma Batista**. XIII Congresso Brasileiro de Sociologia, UFPE, Recife (PE), 29 de maio a 1 de junho de 2007.

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.

PONTES, Aldrin Bentes; PONTES, Joyce Karoline Pinto Oliveira. O direito à cultura religiosa: reflexões sobre a festividade de São Benedito em Manaus. **Anais do COMPEDI**, 1ed. Florianópolis: Conpedi-UNB, 2016, v. 1, p. 11-27.

POZZA NETO, Provino. **Ave Libertas: ações emancipacionistas no Amazonas Imperial**. Dissertação (Mestrado em História), UFAM, Manaus, 2011.

REIS, Arthur César Ferreira. O negro na empresa colonial dos portugueses na Amazônia. **Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos**. Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações da Morte do Infante Dom Henrique, vol. V. III parte, 1961, p. 350.

_____. **As origens do município de Parintins**. Manaus: Imprensa Oficial do Estado do Amazonas, 1967.

_____. A incorporação da Amazônia ao Império. **Revista de História**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 173-193, june 1950. ISSN 2316-9141. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/34833>>. Acesso em: 12 feb. 2018. doi:<http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v1i2p173-193>.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. A Formação Espiritual da Amazônia. In: **Revista Cultura**, ano I, n. I, Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, p. 97-118, 1948.

ROCHA, João Marinho da. Cultura, Memória e Identidade quilombola: Narrativas orais sobre as festas populares da comunidade de Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM. **Anais do XII Encontro Nacional de História, 2014**. Disponível em: http://www.encontro2014.historiaoral.org.br/resources/anais/8/1397502041_ARQUIVO_JoaoMarinho-textocompletoPI-Copia.pdf. Acesso em 22/04/15.

ROCHA, João Marinho da; RODRIGUES, Renan Albuquerque; AGUIAR, José Vicente de Souza. **Caminhos para a autodeclaração: a luta por reconhecimento de mulheres**

quilombolas de Santa Tereza do Matupiri, na fronteira amazonas-pará. História e Perspectivas, Uberlândia (54): 61-84, jan./jun. 2016.

ROSENDAHL, Zeny. Uma proposição temática. In: MENDONÇA, F. e KOZEL, S. (Orgs.) **Elementos de epistemologia da Geografia contemporânea.** – Curitiba: Ed. Da UFPR, 2002. P. 197 – 265 - 214.

SALLES, Vicente. **Os Mocambeiros e outros ensaios.** Belém: IAP, 2013.

_____. **O negro no Pará: sob regime de escravidão.** Belém: Graficentro/Cejup, 1988.

_____. **O negro no Pará: sob regime de escravidão.** Rio, Fundação Getúlio Vargas & Univ. Fed. do Parti, 1971. 336 p. ilus.

_____. **O negro na formação da sociedade paraense.** Textos reunidos. Belém: Paka-Tatu, 2004.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. (org.). **O fim do silêncio – presença negra na Amazônia.** Belém: Açai / CNPq, 2011. 298 p.

_____. **Desigualdades étnicas e legislação colonial Pará, c. 1798-C. 1820.** Amazônia em cadernos, Manaus, n. 6, p. 317-343, jan./dez., 2000.

SANTOS, Ana Maria Smith. **História oral e etnografia: Convergências e contribuições em uma pesquisa sobre o outro e suas demandas de políticas públicas em Breves-PA.** In: Anais Eletrônicos do XIII Encontro Nacional de História Oral, Porto Alegre - RS, 2016.

SAUNIER, Tonzinho, **Memórias dos acontecimentos Históricos.** Manaus: Editora Valer / Governo do Estado do Amazonas, 2003.

SEIDMAN, Irving. **Interviewing as qualitative research; a guide for reseachers in education and the social sciences,** 2nd ed. Teacher College Press: New York: 1998.

SEIXO, Maria Alzira. Entre natureza e cultura. Ambiguidades do olhar do viajante. **Revista USP,** nº 30. São Paulo, SP: Universidade de São Paulo, junho/ julho/agosto de 1996.

SILVA, Adriana Gomes da. **A reconstituição do universo identitário dos remanescentes de quilombolas da comunidade de Santa Tereza do Matupiri:** através da memória coletiva e relatos orais. Monografia. UEA. Parintins, 2010.

SILVA, Antônio Moraes. **Diccionario da lingua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro.** Na Officina de Simao Thaddeu Ferreira Lisboa; 1789. Disponível: (<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00299210#page/1/mode/1up>)

SILVA, Charlene Maria Muniz da. **Mocambo, Caburi e Vila Amazônia no Município de Parintins: Múltiplas Dimensões do Rural e do Urbano na Amazônia.** Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Geografia) — Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2009.

SILVA, Júlio Cláudio da. **Memória e identidade nos relatos dos quilombolas da comunidade de Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha, Amazonas.** In: Encontro da Associação Brasileira de História Oral, ABHO, 2014, Teresina. Anais [recurso eletrônico]/ XII Encontro da Associação Brasileira de História Oral, 2014.

SILVA, Marley Antônia Silva da. **A extinção da Companhia de comércio e o tráfico de africanos para o Estado do Grão-Pará e Rio Negro (1777-1815).** Dissertação de mestrado – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia, Belém, 2012.

SILVA, Romário Lima et. al. **Argila calcinada em substituição à casca do caraipé (Licania scabra) na produção de vasilhas de barro: uma alternativa sustentável.** In: 54º Congresso Brasileiro de Química, 2014, Natal. Anais do 54ºCBQ.

SILVA, Rosa Maria Mota da. **O cordão de pássaro corrupião: uma prática musical bragantina.** Tese (Doutorado em Música). Programa de Pós-Graduação em Música, Doutorado Interinstitucional UFBA/UFPA, Bahia, 2012. 200f.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia:** trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões Afro-brasileiras – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

SILVA JÚNIOR, Juarez Clementino da. **A presença negra no Amazonas,** 2006. Disponível em:
http://movimentoafro.amazonida.com/presenca_negra_no_amazonas.htm. Acesso em: 15 de janeiro de 2016 às 23h03.

SIMONIAN, Ligia Terezinha Lopes. A Agonia do Pássaro Arara e os Limites das Políticas acerca da Cultura Popular Santarena. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi, sér. Ciências Humanas**, Belém, v. 1, n. 1, p. 171-193, jan-abr, 2005.

SOUSA, Ruberval Rodrigues de. **Etnografia e História Oral: evidências de uma comunidade remanescente de quilombo**. In: Anais Eletrônicos do XIII Encontro Nacional de História Oral, Porto Alegre - RS, 2016.

SOUSA, James Oliveira de. Mão de obra indígena na Amazônia Colonial. **Em Tempo de Histórias**, n.º. 6, 2002.

SOUZA, Mauricio Rodrigues de. Psicologia Social e Etnografia: Histórico e Possibilidades de Contato. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 2015, 35(2), 389-405.

SOUZA, Francisco Bernardino de. **Lembranças e curiosidades do Vale do Amazonas**. Manaus: Associação Comercial do Amazonas/Fundo Editorial, 1988, p.181.

SPRADLEY, James. **The Ethnographic Interview**. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979.

TILLQUIST, Ylva. **Registros de quilombo no Brasil e na região do Rio da Prata**. Curso de Mestrado em Léxico africano/ Português e Espanhol. Departamento de Estudos espanhóis, portugueses e latino-americanos. Universidade de Estocolmo, 2013.

TORRES, Iraildes Caldas. **Reflexões sobre trabalho leve e pesado das mulheres na Amazônia**. In: TORRES, Iraildes Caldas (org). O ethos das mulheres da floresta. Manaus, Valer, 2012.

_____. **A Formação social da Amazônia sob a perspectiva de gênero**. In: Ciências e saberes na Amazônia: indivíduos, coletividades, gêneros e etnias. Organizador: Nelson de Matos Noronha, Renato Athias. Recife: Ed. Universidade da UFPE, 2008.

_____. **As novas Amazônicas**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2005.

TRAVANCAS, Isabel. **Fazendo etnografia no mundo da comunicação**. In BARROS, A. e DUARTE, J. (orgs.). **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. São Paulo: Atlas, 2006.

VERGOLINO-HENRY, Anaiza; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. **A presença africana na Amazônia Colonial: uma notícia histórica**. Belém: Arquivo Público do Pará, 1990.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. 14ª ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014.

Matéria de jornal em meio eletrônico:

CESAR, Arthur. A saga da família Assayag. **Jornal Acrítica**, Manaus, 27 de junho de 2013. Disponível em: <http://www.acritica.com/channels/especiais-3b7127e7-0b22-4a69-b4a5-7fecfe9c0f00/news/a-saga-da-familia-assayag>. Acesso em 06/05/2017.

Documentos do Arquivo Público do Estado do Amazonas:

Relatórios de Presidente de Província dos anos de 1856, 1870 e 1884. Ofício da Delegacia de Polícia de Vila Bela da Imperatriz de 3 de novembro de 1862 para o chefe de polícia da Província Dr. Caetano Estelita Cavalcante Pessoa. Livro de Ofícios da Secretaria de Polícia de 1862. Arquivo Público do Estado do Amazonas.

APÊNDICE



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM
CAMPUS DO BAIXO AMAZONAS - PARINTINS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E APLICADAS E ZOOTECNIA – ICSEZ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA
AMAZÔNIA



ROTEIRO DE ENTREVISTA

1. **NÍVEL:** Mestrado.
2. **PESQUISADORA:** Jéssica Dayse Matos Gomes.
3. **LOCAL DA PESQUISA:** Agrovila de São João do Mocambo do Arari.
4. **DATA:** ____ / ____ / ____.
5. **HORA:** _____.
6. **ENTREVISTADO (A):** _____.
7. **DATA DE NASCIMENTO:** _____.
8. **LOCAL DE NASCIMENTO:**
_____.
9. **ENDEREÇO ATUAL:**
_____.
10. **ORIGEM DOS PAIS:**
_____.
11. **ORIGEM DOS AVÓS:**
_____.
12. **COMO E ONDE FOI SUA INFÂNCIA?:**

_____.
13. **COMO FOI A ORIGEM DA COMUNIDADE DO MOCAMBO?**

_____.
14. **QUAIS SÃO AS CARACTERÍSTICAS DA COMUNIDADE DESDE SUA INFÂNCIA ATÉ A IDADE ATUAL?**

_____.

15. QUAIS SÃO AS CARACTERÍSTICAS DOS MORADORES DO PASSADO E OS DA ATUALIDADE?

16. QUAIS SÃO OS MOTIVOS DO NOME ESCOLHIDO PARA A COMUNIDADE?

17. QUAIS AS FESTAS DA COMUNIDADE?

18. QUAIS AS CRENÇAS DA COMUNIDADE?

19. QUAIS AS HISTÓRIAS MAIS CONTADAS NA COMUNIDADE?

20. QUAIS FESTAS TINHAM NO PASSADO E PERMANECEM NO PRESENTE DA COMUNIDADE? COMO ERAM DESENVOLVIDAS ANTES E COMO SÃO AGORA?

21. QUAIS AS CRENÇAS DO PASSADO E DO PRESENTE DO MOCAMBO?

22. HAVIA MUITAS REZADEIRAS/OU REZADEIROS, BENZEDEIRAS (OS) E PUXADORAS (ES) DE OSSOS NO PASSADO E NO PRESENTE COMUNITÁRIO?

23. SE CONSUMIA OU CULTIVAVA REMÉDIOS CASEIROS NO MOCAMBO? E COMO É FEITA ESSA PRÁTICA HOJE?

24. COMO ERA A RELAÇÃO DA COMUNIDADE COM A IGREJA CATÓLICA? COMO É ATUALMENTE?

25. QUAIS OS FATOS MAIS MARCANTES DA HISTÓRIA DO MOCAMBO?

26. QUAIS OS DETAQUES DA CULTURA DO MOCAMBO?



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM
CAMPUS DO BAIXO AMAZONAS - PARINTINS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E APLICADAS E ZOOTECNIA – ICSEZ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA
AMAZÔNIA

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Eu, **Jéssica Dayse Matos Gomes**, RG nº 2200175-1, brasileira, natural de Parintins, Estado do Amazonas, responsável pela pesquisa “**MOCAMBOS NA AMAZÔNIA: HISTÓRIA E IDENTIDADE ÉTNICO RACIAL DO ARARI - PARINTINS/AMAZONAS**” estou fazendo um convite para você participar como voluntário (a) deste estudo.

Esta pesquisa pretende compreender através das narrativas dos moradores antigos como significam sua história e a história do Mocambo. Acreditamos que seja importante porque investigará as concepções dos comunitários sobre a sua identidade local.

Para sua realização serão adotados os seguintes procedimentos metodológicos: observação participante e entrevista semiestruturadas, que será realizada com os moradores antigos do Mocambo do Arari de acordo com a Metodologia da História Oral. A entrevista será gravada em equipamento digital (gravador) para posterior análise, juntamente com a observação sistemática dos espaços da pessoa pesquisada.

Esclarecemos, para os devidos fins, que os participantes não terão seus nomes divulgados, que os resultados são confidenciais e que serão utilizados unicamente para fins da pesquisa e que as informações aqui obtidas foram submetidas às normas éticas destinadas à pesquisa envolvendo seres humanos, do Comitê de Ética e Pesquisa (CEP)

Durante todo o período da pesquisa você tem o direito de tirar qualquer dúvida ou pedir qualquer outro esclarecimento, bastando para isso entrar em contato, com algum dos pesquisadores ou com o Conselho de Ética em Pesquisa. Você tem garantido o seu direito de não aceitar participar ou de retirar sua permissão, a qualquer momento, sem nenhum tipo de prejuízo ou retaliação, pela sua decisão.

As informações desta pesquisa serão confidenciais, e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas, não havendo identificação dos voluntários, a não ser entre os responsáveis pelo estudo, sendo assegurado o sigilo sobre sua participação.

Autorização:

Eu _____ autorizo, após a leitura deste documento e ter tido a oportunidade de conversar com o pesquisador responsável, para esclarecer todas as minhas dúvidas, acredito estar suficientemente informado, ficando claro para mim que minha participação é voluntária e que posso retirar este consentimento a qualquer momento sem penalidades ou perda de qualquer benefício. Estou ciente também dos objetivos da pesquisa, dos procedimentos aos quais serei submetido, dos possíveis danos ou riscos deles provenientes e da garantia de confidencialidade e esclarecimentos sempre que desejar. Diante do exposto explico minha concordância de espontânea vontade em participar deste estudo.

Assinatura do voluntário

Assinatura de uma testemunha

Declaro que obtive de forma apropriada e voluntária o Consentimento Livre e Esclarecido deste voluntário para a participação neste estudo.

Assinatura do responsável pela obtenção do TCLE

Dados do pesquisador responsável: Jéssica Dayse Matos Gomes
 Telefone de contato e e-mail: (92) 99150-6012 – daysemhp@gmail.com
 Dados do CEP responsável pela autorização da pesquisa. Tel: (92) 3643-3377



Figura 16: Assinatura (digital) do voluntário